



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**HİCRÎ III. ASIR RİCÂL ESERLERİNDE HADİS ÖĞRENME VE ÖĞRETME
METOTLARI İLE ALAKALI RİVAYETLERİN TESBÎTİ VE
DEĞERLENDİRİLMESİ**

DOKTORA TEZİ

SAFİYE İNCEYILMAZ MSLM

DANIŞMAN: DOÇ. DR. MUHAMMET BEYLER

**YALOVA
AĞUSTOS 2024**



T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

HİCRÎ III. ASIR RİCÂL ESERLERİNDE HADİS ÖĞRENME VE ÖĞRETME
METOTLARI İLE ALAKALI RİVAYETLERİN TESBÎTİ VE
DEĞERLENDİRİLMESİ

DOKTORA TEZİ

SAFİYE İNCEYILMAZ MSLM
157273006

DANIŞMAN: DOÇ. DR. MUHAMMET BEYLER

YALOVA
AĞUSTOS 2024

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım “**Hicrî III. Asır Ricâl Eserlerinde Hadis Öğrenme ve Öğretme Metotları ile Alakalı Rivayetlerin Tesbîti ve Değerlendirilmesi**” başlıklı bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Safiye İNCEYILMAZ MSLM

ÖNSÖZ

Hicrî ilk üç asır, rivayetlerin kitaplardan nakline kadarki süreçte nasıl muhafaza edildiğini, kitaplaşma serüvenini ve bu külliyatların güvenilirliğini ortaya koyabilmek adına her yönüyle çalışmalara konu olmuştur. Bu çalışmalar sahâbe, tâbiûn, etbâ ve sonrasındaki tabakalar özelinde, hıfz, kitâbet, tedvîn, tasnif şeklinde hadis edebiyatının oluşum safhaları incelenerek, her asrın ayrı ayrı kendi iç dinamikleriyle değerlendirilmesiyle ve de tahammül yolları, rivayet formları, rihleler ve bunlarla bağlantılı daha nice meseleler ekseninde özel ve genel nitelikli araştırmalardır. Bu araştırmalar yapılırken ve hadis tarihinin hicrî ilk üç asrı aydınlatılmaya çalışılırken doğrudan kullanılan kaynaklar genel adıyla tarih ve tabakât kitaplarıdır. Hicrî III. asırdan sonra hadis usulü ile alakalı telif edilen ilk çalışmalar da o döneme ait mevcut rivayetler üzerinden tasviri bir sunum yapmıştır.

Bu çalışmaya konu olan hadis öğrenme ve öğretme yolları, hicrî III. asırda kaleme alınmış ricâl kaynaklarındaki rivayetlerden yola çıkarak hadis tarihindeki yeri ve kullanımı incelenmeye çalışılmıştır. Klasik ve modern dönemde hadis tarihi ve usulünü konu edinen kitaplarda hadis alma ve nakletme yollarına dair verilen sınırlı örnekler, çizilen kavramsal çerçeve ve buradan hareketle bu metotların hükmüne/geçerliliğine dair tartışmaların hicrî ilk üç asırda ayrıntılı olarak neden ve nasıl cereyan ettiğini görebilmek ve mevcut bilgileri değerlendirebilmek adına o döneme ait rivayetler üzerinden bir inceleme yapılmıştır. Neticede konunun teorisinin ortaya konulduğu mevcut rivayet malzemesine ek olarak yeni örnekler tespit edilerek konunun kapalı ve karanlık kalan yönleri aydınlatılmaya çalışılmış, asırlardır tekrar eden mevcut bilgiler de değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Çalışmanın kavramsal çerçevesinin ele alındığı kısımda mevcut kaynaklardan tahammül yollarının tanımı, sınırları, rivayet örnekleri ve hükmü ortaya konulmuş çalışmanın diğer kısmında ise ricâl kaynaklarından tespit edilen rivayetler ışığında tahammül yollarının kullanım şekilleri ve metotların tarihçesi ele alınmıştır. Netice itibarıyla rivayet tarihinde tedvîn dönemi sonrasında yazılı malzemenin hızla artması ve buna bağlı olarak hadis tahammül metotlarının da gelişim gösterdiği bir dönemde bu yöntemlerin nasıl kullanıldığı ve hangilerinin daha çok kullanıldığı, hangilerinin nadiren kullanıldığı gibi hususlar açıklığa kavuşturulmaya çalışılarak yazılı rivayet malzemesinin naklinin güvenliğinin nasıl temin edildiği tespit edilmiştir. Bu hususları metotları kullanan muhaddisler üzerinden incelerken muhaddis ve ravisi arasındaki münasebete, kullanılan rivayet lafızlarına da işaret edilerek metotlar hakkında daha genel ve özel yargılara varma imkânı doğmuştur.

Hadis tarihi yazıcılığının son dönemde ortaya çıktığı ve hadis rivayet tarihine dair bilgilerin tarih ve tabakat kitaplarından devşirildiğine yeterlilik mülakatında dikkatimi çekerek bu konuyu çalışmama vesile olan Bekir Kuzudişli'ye, konuyu araştırmaya karar verdikten sonra zuhur eden kaygı ve endişelerimi bertaraf ederek bu konuyu çalışmak konusunda beni cesaretlendiren Salahattin Polat ve Ahmet Yücel'e minnettarım. Yüksek lisans ve doktora süreçlerimin tamamında bana yol gösteren, kararsız ve hareketsiz kaldığımda beni harekete geçiren, ilmî ve ahlakî anlamda bana yol gösteren kıymetli danışman hocam Muhammet Beyler'e şükranlarımı sunarım. Lisansüstü eğitimim boyunca alana dair ufkumu genişleterek en zorlandığım zamanlarda bir ışık yakarak yoluma devam etmemi sağlayan kıymetli hocam Fatma Kızıl'a çok teşekkür ederim. Tezimi okuyarak çok önemli ve kritik

yönlendirmelerde bulunan ve teze büyük katkılar sağlayan kıymetli hocalarım Ahmet Yücel ve Mustafa Tatlı, Tolga Savaş Altınel'e de teşekkürlerimi arz ederim. İlim tedrisi yoluna baş koyduğum günden beri refikim olan ilmi müzakereleri ile yolumu aydınlatan ve her daim madden ve manen yanımda olan dostluğuyla nimetlendirildiğim kıymetli Kübra Çakmak'a müteşekkirim. Tezin çeşitli kısımlarının aydınlanmasında yardımlarını esirgemeyen sevgili arkadaşım Sema Dağcı'ya da şükranlarımı sunuyorum. Bu çalışmayı hazırlama aşamasında yanımda olarak anlaşılmaz yerleri anlaşılır kılan ve desteğini esirgemeyen sevgili eşime ve beni ilim tahsili konusunda destekleyen, sorumluluklarımı paylaşarak bana yardımcı olan ve her daim dualarıyla yanımda olduklarını hissettiğim çok kıymetli anne ve babama her daim duacı ve müteşekkirim. Beni ilim yoluna kılavuzlayan Rabbime hamdolsun, tevfik yalnızca O'ndandır.

Ağustos-2024

Safiye İNCEYILMAZ MSLM

İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN	i
ÖNSÖZ.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR LİSTESİ	iv
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Önemi ve Amacı	1
1.2. Araştırmanın Sınırlandırılması ve Yöntemi	4
1.3. Araştırmanın Kaynakları	6
2. HOCA MERKEZLİ OLARAK GERÇEKLEŞTİRİLEN HADİS ÖĞRENME VE ÖĞRETME METOTLARI.....	12
2.1. Semâ Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme.....	15
2.1.1. Semâ metodunun kavramsal çerçevesi.....	15
2.1.2. Semâ metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi	20
2.2. Kıraat ve Arz Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme	44
2.2.1. Kıraat ve arz metodunun kavramsal çerçevesi	44
2.2.2. Kıraat ve arz metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi	48
3. HOCANIN YAZILI METNİ VERMESİ/ONAYLAMASI İLE HADİS ÖĞRENME VE ÖĞRETME METOTLARI	62
3.1.İcâzet Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme	63
3.1.1.İcâzet metodunun kavramsal çerçevesi	63
3.1.2. İcâzet metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi.....	75
3.2. Münâvele Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme	83
3.2.1.Münâvele metodunun kavramsal çerçevesi.....	83
3.3. Mükâtebe Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme	107
3.3.1. Mükâtebe metodunun kavramsal çerçevesi.....	107
3.3.2. Mükâtebe metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi	112
4. TALEBENİN YAZILI HADİS METNİNİ ELDE ETMESİ İLE HADİS ÖĞRENME VE ÖĞRETME METOTLARI	122
4.1. İ'lâm Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme.....	123
4.1.1. İ'lâm metodunun kavramsal çerçevesi	123
4.1.2. İ'lâm metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi	125
4.2. Vasiyet Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme.....	131

4.2.1. Vasiyet metodunun kavramsal çerçevesi	131
4.2.2. Vasiyet metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi	133
4.3. Vicâde Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme	140
4.3.1. Vicâde metodunun kavramsal çerçevesi.....	140
4.3.2. Vicâde metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi	142
5. SONUÇ VE ÖNERİLER	155
KAYNAKÇA	158
ÖZGEÇMİŞ	167



KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: ibn
bk.	: bakınız
c.	: cilt
çev.	: çeviren
dp.	: dipnot
Dr.	: doktor
ed.	: editör
Hz.	: Hazreti
İFAV	: İstanbul İlahiyat Fakültesi Vakfı
nşr.	: neşreden
ö.	: ölüm tarihi
Prof.	: profesör
r.a.	: radiyallahu anhu
s.	: sayfa
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
TALİD	: Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: tahkik eden
ty.	: tarihsiz
vd.	: ve devamı
yy.	: yayın yeri yok

HİCRÎ III. ASIR RİCÂL ESERLERİNDE HADİS ÖĞRENME VE ÖĞRETME METOTLARI İLE ALAKALI RİVAYETLERİN TESBÎTİ VE DEĞERLENDİRİLMESİ

ÖZET

Hicrî I. asırda genel olarak şifâhî olarak nakledilen hadisler, tedvîn süreci ve hadis naklinin sistemleşmesiyle yazı ile kayıt altına alınmış ve bu yazılı malzemeler belirli metotlarla nakledilmiştir. Hicrî II. asırda rivayetlerin semâen muhafazası önemini korumakla beraber yazılı haldeki hadis metinlerinin kontrolden geçirilmesi amacına matuf olarak ortaya çıkan hadis öğrenme ve öğretme metotları, çalışmanın konusunu teşkil etmektedir.

Hadis öğrenme ve öğretme metotları ve onlarla alakalı teknik hususlar hadis usulü alanında telif edilen klasik ve modern çalışmalarda konu edilmiştir. Bu çalışmada ise hadis usulü kaynaklarında teorisi ortaya konulan hadis öğrenme ve öğretme metotlarının ricâl kaynaklarında tespit edilen rivayetler çerçevesinden değerlendirmesi yapılarak ilk iki asra dair pratikteki yansıması ele alınmıştır. Rivayet örnekleri bütün varyantaları ile değerlendirilirken hadis öğrenme ve öğretme metotlarının hadis tarihinin sistemleşmesi öncesinde ve sonrasında ne şekilde tatbik edildiği ve rivayet tarihine yansımalarının ne olduğuna dikkat çekilmeye çalışılmıştır.

Netice itibarıyla çalışmada ilk olarak klasik ve modern kaynaklarda hadis alma ve nakletme yollarının nasıl aktarıldığının özeti yapılmış akabinde ise hicrî III. asra ait ricâl kaynaklarından tespit edilen rivayetler çerçevesinde mevcut kaynaklardaki bilgilere mesned teşkil eden rivayetler ve konuya dair yeni yaklaşımların ortaya konulmasını sağlayacak nakiller değerlendirmeye alınmıştır. Bunu yaparken rivayete konu olan kişiler arasındaki hoca-talebe ilişkisi, kullanılan rivayet lafızları ve dönemin rivayet tarzı dikkate alınarak ilk iki asırda bu metotların tatbik şekilleri ve kronolojik olarak tarihsel gelişimleri gösterilmiştir.

Çalışma sonucunda erken dönem rical kaynaklarından tespit edilen rivayetler sonraki rical kaynakları ve usul eserlerinde araştırılarak bu eserlerin rivayetlere yer vermelerindeki birtakım farklara işaret edilmiştir. Ayrıca yaygın olarak kullanılan semâ ve kıraat metotları yanında münâvele ve mükâtebe metotlarının da meşhur muhaddisler tarafından kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu yöntemlerin kullanımının yakın hoca-talebe ilişkisi bulunan kişiler arasında gerçekleştiği görülmüştür. Bunun yanında birbirlerinden hadis alan kişilerin kullandıkları rivayet lafızlarına işaret edilerek rivayet lafızlarının sistemleşme süreci takip edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hadis Öğrenme ve Öğretme, Rivayet, Hoca-talebe ilişkisi, Rivayet lafızları.

THE DETECTION AND EVALUATION OF RIVAYTS RELATED TO THE METHODS OF HADITH LEARNING AND TEACHING IN THE RIJALI ESSAYS OF THE IIITH CENTURY OF THE HISTORY

ABSTRACT

The hadiths, which were generally transmitted orally in the first century of Hijrī I, were recorded in writing with the process of the systematization of the transmission of hadith, and these written materials were transmitted with certain methods. The methods of learning and teaching hadith, which emerged in the second century of Hijrī II for the purpose of controlling the hadith texts in written form, constitute the subject of this study.

The methods of learning and teaching hadith and the technical issues related to them have been the subject of classical and modern studies in the field of hadith methodology. This study, on the other hand, evaluates the methods of learning and teaching hadith, the theory of which is put forward in the hadith methodology sources, within the framework of the narrations identified in the rijāl sources, and discusses their reflection in practice in the first two centuries. While evaluating the narration examples with all their variants, it is tried to draw attention to how hadith learning and teaching methods were applied before and after the systematization of hadith history and what their reflections were on the history of narration.

As a result, the study first summarizes how the ways of receiving and transmitting hadith are conveyed in classical and modern sources, and then, within the framework of the narrations identified from the rijāl sources of the third century of Hijr, the narrations that constitute the basis for the information in the existing sources and the narrations that will enable new approaches to be put forward on the subject are evaluated. In doing so, the historical development and chronological development of these methods in the first two centuries were shown by taking into account the teacher-disciple relationship between the narrators, the narration words used, and the narration style of the period.

At the end of the study, the narrations identified in the early period rical sources were searched in later rical sources and works of methodology, and some differences in the inclusion of narrations in these works were pointed out. In addition to the widely used methods of semā' and qiraat, munāwala and muqātaba were also used by famous muhaddithis. It was observed that the use of these methods took place between people who had a close teacher-disciple relationship. In addition, the systematization process of narration words was followed by pointing out the narration words used by those who received hadith from each other.

Keywords: Hadith, Hadith Learning and Teaching, Rivayet, Teacher-Student Relationship, Rivayet Words.

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Hadis ilminde “tarih” denildiğinde “râviler tarihi-biyografisi” kastedilmekte olup hadis âlimleri, râvi ve rivayetleri tenkit maksadıyla tarih bilgisine müracaat etmişlerdir.¹ Bu çalışma hadis ilminin tarihinin ilk ve ana kaynaklarından olan ricâl kitaplarından tespit edilen rivayetler ekseninde hadis alma ve nakletme metotlarına örnek teşkil eden rivayetleri incelemeyi konu edinmiştir. Çalışmanın amacı, hadis öğrenme ve öğretme metotlarının ilk iki asırdaki örneklerini inceleyerek meseleye dair ulaşılan bilgilerin hadis tarihi zemininde tetkikini yapmak ve mevcut eserlerdeki rivayet örnekleri ile konuya yaklaşımın karşılaştırmasını sağlamaktır.

İlk III asır, hadis ilmi açısından büyük bir önemi hâiz olup bu asırların aydınlatılması, günümüze kadar gelmiş olan rivayetlere itimadın oluşması ve hadisin bir ilim olarak nasıl teşekkül ettiğinin görülebilmesi adına mühimdir. İlk asırlarda ilim denilince hadis ilminin kastediliyor olmasıyla İslâmî ilimlerin tamamı düşünüldüğünde hadisin teşekkülünün ilk sırada yer aldığı görülmektedir. Bunun doğal bir neticesi olarak da hadis ilminin teşekkül sürecinin aydınlatılmasının diğer İslâmî ilimlerin oluşum süreçlerini anlamak ve anlamlandırmaya yardımcı olacağı da muhakkaktır. Bir ilmin mebde’ini iyi kavramak o ilme dair mevzûları ve mesâili doğru anlamak ve yorumlamak açısından önemli görülmektedir.

Hadisleri Hz. Peygamber’den (s.a.v.) şifâhen alan ashâbından,² bu rivayetleri sonraki nesillerin nasıl tahammül ettiği ve kendilerinden sonrakilere nasıl naklettikleri hususu önem arz etmektedir. Müteahhir hadis usulü eserlerinde ‘tahammül yolları’ şeklinde ıstılahlaşmış³ olan kavram öğrenme ve öğretme metotlarını anlatmak üzere kullanılmaktadır. Bu konu klasik hadis usulü kaynaklarında ve modern kitaplarda kavramsal çerçevesi, hükmü, kimlerin bu

¹ Ahmet Yücel, “Hadis İlminde ‘Tarih’ Anlayışı ve ‘Hadis Tarihi’ Yazıcılığı”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)* XI/21 (2013), 272-274.

² Hz. Peygamber’in ashâbından rivayetleri yazan veya yazdıran sahâbiler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Mustafa el-A’zami, *Dirâsât fi’l-hadisi’n-nebevî ve târîhi tedvînihi* (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1980), 92-167.

³ Tahammülü’l-hadis terkiibini kullanarak sekiz yöntemi kısımları olarak sıralayan ilk müellif İbnü’s-Salâh’dır (Ebû Amr Osmân b. Abdîrahmân eş-Şehrezûrî İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, thk. Nuruddîn İtr [Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 1998], 132).

yöntemi kullandığı gibi hususlar cihetinden ele alınmıştır. Fakat metotların kullanımına dair ilk örnekler, nasıl kullanıldığı, kullanım şekilleri gibi hususlar hadis tarihinin bu dönemindeki rivayet anlayışı ile beraber ayrıntılı olarak ele alınmamıştır. Ayrıca ilk asırlarda bu yöntemlerin kullanıldığına dair rivayetlere yer veren bu nakilleri ayrıntılı olarak değerlendiren bir çalışma da bulunmamaktadır. Müttekaddim hadis usulü eserlerinde rivayet örneklerinin bulunması ve çeşitli değerlendirmelerin yapılması söz konusu olmuşsa da bu dönemdeki eserlerde tahammül yollarının tamamı meşhur ismi ile bir metot olarak yer almamakta ve konuların müellife göre bir intizamı ve bağlantısı kurulmuş olsa bile net ve anlaşılır bir tertibi bulunmamaktadır. Çalışma mevcut çalışmalardaki teknik bilgilerin kaynağı olan rivayetleri tespit etmeyi ve onları değerlendirmeyi, onların üzerine söylenebilecek yeni şeylerin olup olmadığını araştırmayı ve tahammül metotlarının ilk iki asırdaki tarihî seyrini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Tezde hadis öğrenme ve öğretme metotları muhtevaları ve tatbiki itibariyle birbirine yakınlıklarına göre gruplandırılarak üç başlık altında toplanmıştır. Tezin ilk ana bölümünde “Hoca merkezli olarak gerçekleştirilen hadis öğrenme ve öğretme metodu” başlığı altında semâ ve kıraat yöntemleri ele alınmıştır. Her iki metotta da talebe hocanın huzurundadır ve metotlar uygulanışı itibariyle ve yönetsel olarak hoca merkezli olduğundan aynı başlık altında değerlendirilmeye alınmıştır. İkinci ana bölümde ise “Hocanın yazılı metni vermesi/onaylaması ile hadis öğrenme ve öğretme metodu” başlığı altında icâzet, münâvele ve mükâtebe yöntemleri anlatılmıştır. Bu yöntemler yazılı metnin hoca tarafından çeşitli şekillerde talebeye verilmesini ya da talebenin kendisine aidiyetini sorduğu metnin sahibi olduğunu hocanın onaylaması ile gerçekleşmekte ve münâvele ile mükâtebe icâzet üst başlığının kısımları olarak değerlendirilmektedir. Üçüncü ana bölümde de i’lâm, vasiyet ve vicâde yöntemleri “Talebenin yazılı hadis metnini elde etmesi ile hadis öğrenme ve öğretme metotları” başlığı altında incelenmiştir.

Bölümlerin hepsinde standart alt başlıklar kullanılmış olup ilk olarak konunun kavramsal çerçevesinin ortaya konulması hedeflenmiştir. Burada kavramların lügat ve ıstılah mânaları verildikten sonra kavramın kullanımı ile alakalı hususlara ve âlimlerin kavramın meşruiyeti ve hükmüne dair görüşlerine yer verilmiştir. Kavramların usul kaynaklarındaki türleri de anlam ve hüküm olarak ele alınmıştır.

Standart başlıklardan ikincisi ise metot ile alakalı ricâl kaynaklarından tespit edilen rivayetlerin değerlendirilmesi olarak şekillenmiştir. Rivayetlerin değerlendirilmesi ile kastedilen; isnad ve metin tenkidi yaparak rivayetlerin sıhhat yönünü ortaya koymak değil, rivayetin metninin ihtiva ettiği bilgilerin analizini yaparak rivayetin konuya yön vermesi açısından ihtiva ettiği bilginin tetkikini yapmaktır. Rical kitaplarından tespit edilen bilgilerin genel itibarıyla isnadının güvenilir olduğunu düşünerek konu ile alakalı zikredilen bilginin ortaya koyduğu manaya odaklanılmakla birlikte muhteva olarak mevcut bilgi ve verilerle uyum içinde olmayan rivayetlerin isnad açısından sıhhat değerlendirmesinin yapılması kaçınılmazdır. Burada her metoda örnek teşkil eden rivayetler farklı varyantları ile değerlendirilerek metin tenkidine tabi tutulmuştur. Bu minvalde öncelikle metotların kullanımı ile alakalı genel olarak muhaddislerin görüşlerinin yer aldığı rivayetler zikredilerek metodun söyleyen kişinin yaşadığı dönem için ifade ettiği anlam ve hükmü ortaya konulmaya çalışılmıştır. Akabinde metodu kullanarak hadis alan talebenin kendisinden hadis aldığı hoca ile irtibatı, kendisini ve hocasının hadis alma ve nakletmede yaygın olarak kullandıkları yöntem ve bu yöntemleri kullanma sebepleri ile bu yöntemle aldığı rivayetleri naklederken kullandıkları rivayet lafızları gibi hususlar araştırılarak rivayetler tetkik edilmiştir. Nihayetinde neticeler tahlil edilerek hadis alma ve nakletme yollarının kullanım şekilleri ve tarihî gelişimi ile alakalı ulaşılan sonuçlar serdedilmiştir.

Tespit edilen rivayetler tahammül yollarının daha çok hicrî ilk iki asırdaki durumu ve kullanımı hakkında değerlendirmeler yapmaya imkân sağlamıştır. Bu anlamda hadis rivayetinin sistemleşmesinden öncesi ve sonrasındaki gelişmeler de dikkate alınarak hicri I. ve II. asırda metotların kullanım farklarına işaret edilmeye çalışılmıştır. Nitekim ilk asırda başlangıç düzeyinde rastgele ve II. asırdakinden farklı amaçlarla tahammül yollarının bazılarının kullanımı söz konusu olsa da ıstılah olarak ve yazılı malzemenin tashihini sağlamak amacıyla I. asrın sonu ile II. asrın başından itibaren kullanımının görülmesi beklenmekle birlikte her bir metot için bu durumlar ayrı hususiyetler barındırmaktadır. Tez bu anlamda bir tarih araştırması olduğundan tespit edilen rivayetlerin sıhhat araştırması yapılmamış rivayetin metnine dikkat çekilmiştir.

Hadis tarihinin ilk üç asrında hadis naklinin nasıl gerçekleştiği ile alakalı araştırmaların yoğunluk kazandığı son yıllardaki çalışmalar, rivayet lafızlarını dahi

konu edinmiş ancak hadis öğrenme ve öğretme metotları özelinde o döneme yakın kaynaklardan tespit edilen rivayetler üzerinden incelenmemiştir. Dolayısıyla tedvîn hareketi ile beraber hadis rivayet tarihinde meydana gelen değişimleri ve gelişmeleri hadis öğrenme ve öğretme metotları üzerinden incelemenin mevcut çalışmaların iddialarını tamamlayıcı ve teyit edici mahiyet arz etmesi beklenmekle birlikte yeni meselelerin gündeme gelmesine de zemin hazırlayacaktır. Çalışmanın bu anlamda rivayet tarihi araştırmalarına katkı sunması ümit edilmektedir.

1.2. Araştırmanın Sınırlandırılması ve Yöntemi

Çalışma konusu hadis tarihi yazıcılığının son dönemde ortaya çıkması meselesinden hareketle bu tarihten önce hadis tarihi ile ilgili bilgilerinin nereden ve nasıl tespit edilip öğrenildiği sorusuna binaen ortaya çıkmıştır. İlimlerin tarihinin târîh ve tabakât kitaplarındaki genel adı ile ricâl kaynaklarındaki rivâyetlerden yola çıkarak vâkıaya uygun bir kurgu ile sunulduğu bilinmektedir. Buradan hareketle ricâl kaynaklarında hadis öğrenme ve öğretme metotları ile ilgili rivayetlerin tespiti ve değerlendirilmesi yapılarak ortaya çıkan veriler mevcut bilgilerle kıyaslanarak hadis tarihinin ilk iki asrına dair çizilen tablodaki yerine yerleştirilmiştir.

Hadis tarihi en geniş anlamıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) nübüvvetinden günümüze kadar devam eden bir süreci kapsamaktadır. Bu çalışmada erken dönem denilen hadis tarihinin ilk iki asrında hadis öğrenme ve öğretme metotlarının araştırılması hedeflenmiştir. Konu olarak seçilen hadis öğrenme ve öğretme metotlarının tamamı ilk iki asırda aynı oranda kullanılmasa da tamamı çalışmada ele alınmıştır. Zira ne oranda ve nasıl kullanıldığının, bu konular üzerine söylenecek yeni hususların bulunup bulunmadığının tespiti araştırma neticesinde ortaya konulabilecektir. Hadis tarihinin ilk üç asrı teşekkül dönemi olduğundan bu dönemin aydınlatılması sonrasındaki dönemleri daha doğru anlamak için anahtar konumundadır. Hadis alma ve nakletme metotlarının incelenmesi ise rivayetlerin kitaplara girene kadarki süreçte nasıl aktarıldığının anlaşılması ve rivayetlere güveni temin etmesi açısından önemlidir.

Hadis tahammül ve edasının gerçekleştirildiği meclislerde; meclisin niteliği ve yapısı, hocanın özellikleri ve konumu, talebelerin vasıfları, rivayetlerin aktarılma ve öğrencilerin nakilleri alma şekilleri gibi birçok husus tarif ve tavsifinin yapılması

gereken konulardır.⁴ Bu hususların tamamı bir bütün olarak birbiri ile bağlantılı hususlar olsa da bu çalışmada temel olarak hocaların hadisi nakletme ve talebelerin bu nakilleri alma şekilleri ile bunlarla alakalı ayrıntılar incelenmeye çalışılacaktır. Hadis alma ve nakletme yolları ile alakalı rivayet örneklerini incelemek suretiyle konunun irdelenmesi hedeflenmiş olup bu anlamda rivayetleri tespit etmek için rivayet ve ricâl kitaplarının tamamının okunmasının bir insan gücünü aşacak nitelikte olduğu görülmüştür. Bu sebeple konunun ilk iki asırdaki durumu ile alakalı rivayetlere ulaşabilmek adına hicrî III. asırda kaleme alınmış ricâl eserleri ile kaynak sınırlaması yapılması uygun görülmüştür. Üçüncü asır eserlerinin tercih edilmesi türünün ilk örneklerini barındırması ve kendisinden sonraki eserlere de büyük oranda kaynaklık etmesinden dolayıdır. Nitekim konu III. asır eserleri ile sınırlandırıldığında bilgi olarak büyük bir kaybın olmayacağı kanaati hâsıl olmuştur. Ayrıca rivayetlerin tespitinin ardından yapılan değerlendirmelerin bütün rical kaynakları ve diğer kaynakların taranarak gerçekleştirilmesi de bu sınırlandırmadan kaynaklı muhtemel eksiklikleri kapatacaktır. Döneme ait olup matbu olmayan eserler çalışmada dikkate alınmamıştır.

Çalışmada ilk olarak metotların kavramsal çerçevesini çizmek ve meseleyi enine boyuna anlamak, anlamlandırmak adına hadis usulü kaynaklarından başlanmıştır ve bu başlıkta tasviri bir metot izlenmiştir. Usul kaynaklarından konunun kavramsal çerçevesi fazla ayrıntıya girilmeden çizilmiş ve ilk başlığın metni inşa edilmiştir.

Çalışmanın ikinci aşamasında hicrî III. asırda kaleme alınmış ricâl eserleri tespit edilmiş ve bu kaynaklar kronolojik sıraya göre okunmuştur. Eserlerin her biri bütünüyle serden okunmuş ve ilgili rivayetler fişlenmiştir. Tespit edilen rivayetler öncelikle sekiz başlıktan müteşekkil olan hadis alma ve nakletme yollarının hangi ana başlığına dâhil ise oraya yerleştirilmiştir. Sonrasında ise rivayetler kronolojik olarak sıralanmış ve her bir rivayetin farklı varyantları tespit edilmiştir. Rivayetlerin usul eserlerindeki varyantları ile de kıyaslama yapılarak konunun bu eserlerde ele alınışı ve örnek seçimi de gözden geçirilmiştir. Toplanan varyantların metin değerlendirmesi yapılırken hoca-talebe ilişkileri ve kullanılan rivayet lafızları da

⁴ İstanbul Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Prof. Dr. Mustafa ERTÜRK danışmanlığında Rahime Karayığit tarafından "Hadis Rivayetinde Semâ, Kıraat ve İmlâ Meclisleri (Hicrî 60-180)" başlığıyla devam eden doktora tezi bu hususlara açıklık getirecektir.

dikkate alınmış ve rivayete konu olan kişilerin rivayet tarzı ve yaklaşımları üzerinde de durulmuştur. Rivayetlerin değerlendirilmesinin ardından neticeler, metotların hadis tarihindeki yeri bilhassa I. ve II. asır arasındaki fark, hadis rivayetinin sistemleşmesinden önceki ve sonraki kullanımı, hadis rivayetinin sistemleşmesi içindeki yeri, etkileşimi gibi hususlar dikkate alınarak irdelenmiştir.

1.3. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmada metotların kavramsal çerçevesinin anlatıldığı başlığa kaynaklık eden eserler, klasik ve modern hadis usulü kitapları ile güncel çalışmalardır. Klasik hadis usulü kitapları mütekaddimûn dönemi usul eserleri ve müteahhirûn dönemi usul eserleri olmak üzere iki grupta ele alınmıştır. Tahammül yollarının sekiz türünün isim olarak tamamının yer almadığı fakat bu metotlara işaret etmek üzere başlıklar altında rivayetlerin serdedildiği mütekaddimûn dönemi usul eserlerinden er-Râmhürmüzî'nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisu'l-fâsıl*'ı, Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 405/1014) *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'i ve Hatîb el-Bağdadî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*'si esas alınmıştır. Bunlar içinde teze dair bilgilere fazlaca yer veren ve kendisinden en çok istifade edilen Râmhürmüzî'nin *el-Muhaddisu'l-fâsıl*'ı ve Hatîb'in *el-Kifâye*'sinden tahammül yollarının kavramsal çerçevesini tayin ederken müteahhirûn dönemi eserlerine göre daha az istifade edilmiş ancak konu ile alakalı rivayetlere yer vermeleri itibarıyla rivayet değerlendirmelerinin yapıldığı bölümlerde azami ölçüde faydalanılmıştır. Bu kaynakların rivayetleri zikrettikleri konu başlıkları, ricâl kitaplarından tespit edilen rivayetleri anlama ve yorumlamada yardımcı olmuştur. Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin eserinde ise tezin konusu ile alakalı başlıklar yer almamakla olup ricâl kaynaklarında tespit edilen rivayetlerin varyantlarına başka konular içerisinde yer vermesi açısından çok az istifade edilebilmiştir.

Müteahhirûn dönemi usul eserlerinden ilk döneme ait Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) *el-İlmâ*'ı, İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *Ulûmu'l-hadîs*'i, Zeynüddîn el-İrâkî'nin (ö. 806/1404) *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyeti'l-hadîs*'i, İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1448) *Nüzhetu'n-nazar*'ı, Sehâvî'nin (ö. 902/1497) *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyeti'l-hadîs*'i, Celaledin es-Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tedribu'r-râvi fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*'sinden istifade edilmiştir. Metotların kavramsal çerçevesi büyük oranda bu eserlerden istifade edilerek oluşturulmuştur. Ancak genellikle rivayet örneklerinin yer almadığı bu eserlerden rivayet değerlendirmelerinin yapıldığı

bölümlerde istifade edilememiştir. Yalnızca rivayet değerlendirmelerinde bazı muhaddislerin metotlara dair yaklaşımı ve rivayet lafızları hakkındaki görüşlerine yer vermesi açısından Sehâvî ve Süyûtî'nin eseri az da olsa kullanılmıştır.

Son dönem Arapça hadis usulü kaynaklarından ise Abdulhay el-Leknevî'nin (ö. 1304/1886) *Zaferu'l-emânî fî şerhi Muhtasari'l-Cürcânî*'si, Ahmed Muhammed Şakir'in (ö. 1377/1958) *el-Bâisu'l-hasîs*'i ve Subhi es-Sâlih'in (ö. 1406/1986) *Ulûmu'l-hadîs ve mustalahuhu*, Nûreddîn Itr'ın (1937/2020) *Menhecü'n-nakd* isimli eserleri kullanılmıştır. Bu eserlerin hepsinden farklı düzeylerde istifade edilmiş olup içlerinde en çok Nûreddîn Itr'ın çalışması yol gösterici olmuştur. Türkçe kitaplardan Ahmet Yücel'in *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicrî İlk Üç Asır* isimli eseri tezin ana kaynakları arasında yer almakta olup çalışmanın her aşamasında esere müracaat edilerek istifade edilmiş ve mukayeseler yapılmıştır. Nitekim eserin birçok ıstılah yanında hadis öğrenme ve öğretme metotlarının ilk üç asırdaki doğuşu ve gelişimini rivayet örnekleri üzerinden incelemesi bu çalışma ile benzerlik arz etmektedir. Ancak eser birçok konuya odaklanmış olup ıstılahların tarihî gelişim seyri ile alakalı yargılara varılırken çalışmaya yön veren rivayet örnekleri bazen metin içinde ama genellikle yalnızca dipnotta rivayetin geçtiği yer itibarıyla verilmiştir. Metin içinde verilen rivayetin genelde bir versiyonu verilmiş farklı varyantlara geçtiği kaynak cihetinden işaret edilmiş ve netice itibarıyla rivayet örnekleri hoca talebe ilişkileri ve rivayet lafızları da dikkate alınarak değerlendirilmemiştir. Ancak metotların kronolojik olarak tarihî seyrini vermesi ve hadis tarihi içindeki yerinden bahsetmesi açısından bu çalışma için oldukça yol gösterici olmuştur. Son dönemde kaleme alınan diğer Türkçe hadis usulü ve hadis tarihi kitapları yanında tali bazı kaynaklara da yeri geldikçe müracaat edilmiştir. Türkçe hadis tarihi çalışması olarak Bekir Kuzudişli'nin *Hadis Tarihi* isimli eseri ile *Hadis Rivayetinde Bağlam* çalışması hicrî ilk iki asır hadis tarihi için yaptığı dönemlendirmeler ve bu dönemlerin özellikleri ile mukayesesi hadis öğrenme ve öğretme yöntemlerinin bu tablo içindeki yerini anlamaya çalışırken ana kaynak olarak müracaat edilen eserlerdir.

Bu çalışmanın konuları ile doğrudan ya da dolaylı olarak alakası bulunan tez çalışmalarının tamamı yüksek lisans düzeyinde olup ilk olarak Muhittin Düzenli'nin hazırladığı “Hadis Alma Yöntemi Olarak İcazet ve Münavele” isimli yüksek lisans

tezinden bahsetmek yerinde olacaktır. İcâzet ve münâveleyi ele alan ilk çalışma olması açısından önem arz eden tez, hadis usulü kitaplarından araştırma yapılarak ortaya konulmuştur. Çalışmada zikredilen örneklerde icâzet ve münâvele arasında net bir ayrım bulunmamakta olup bazı örneklerin hangi türe dâhil edileceği hatalı tespit edilmiştir. Nitekim çalışmada icâzet ve münâvele metotlarının kavramsal sınırları Hatîb'in de yaptığı gibi net olarak ayrılmamıştır. Aslında ilk asırlarda zaten durum böyle olmasına rağmen burada icazetin sonraki kullanımlarına dair yapılan eleştirilere bu dönemden bakarak açıklamalar getirilmeye çalışılması isabetli gözükmemektedir. Tez yüksek lisans düzeyinde bir çalışma olduğundan bu aktarılanlar gayet normal olup metotlara dair rivayet örnekleri verilerek hadis tarihi içindeki konumlarından bahsetmesi açısından kıymeti hâizdir. Ancak rivayetlerin farklı varyantları ve kişiler üzerinde ayrıntılı incelemeler yapılmadığından rivayet örneklerinin tekabül ettiği metot net olarak ortaya konulmamış ve iki metot iç içe anlatılmıştır.

Semâ ve kıraat metotlarının konu edildiği diğer bir yüksek lisans tezi M. Nazım Şiraz tarafından “Hadisin Tahammül ve Edasında Sema, Arz ve Kıraat Yolları” başlığı ile ele alınmıştır. Çalışma hadis usulü kitaplarından yola çıkarak semâ ve kıraat ile alakalı ayrıntılı olarak teknik hususların tamamından bahsetmiştir. Semâ ve kıraatı o dönemdeki şartlar itibarıyla değerlendirerek pratik faydası ve fonksiyonundan hadis tarihinin geçirdiği aşamaları göz önünde bulundurarak bahsetmesi ve netice olarak bu yöntemlerin hadislerin güvenilir bir şekilde nakledilmesini sağladığını ortaya koyması oldukça değerlidir. Sonunda da rivayet kitaplarından örnekler seçilerek rivayet lafızları üzerinden bu metotların kullanımı incelenerek sîgaların kullanımı hakkında yorumlarda bulunulmuştur. Ancak bu çalışmada yapıldığı gibi döneme dair rivayet örnekleri üzerinden değerlendirmeler yapılarak bu yöntemi kullanan kişilere ve ne şekilde kullandıklarına dair bilgiler verilmemiştir.

Orhan Çinici tarafından “Hadisin Tahammül ve Edâsı Bakımından Kitâbet” başlığıyla hazırlanan çalışmada mükâtebe metodunun ayrıntılı olarak kavramsal çerçevesi ve kitabetle ilişkili hadis konuları ile *Kütüb-i Sitte*'de kitâbet ile alanın rivayetlerin tespiti ve bu metodu kullanan râvilerin isimleri verilmiştir. Birbirinden mükâtebe yolu ile rivayette bulunanların çok azı hakkında değerlendirmelerde bulunulmuş olup çoğunun yalnızca dipnotta kaynağına işaret edilerek birbirlerinden

yalnızca mükâtebe yolu ile rivayet alan kişilerden başlayarak mükâtebe metodunu kullananların isimleri zikredilmiştir. Ancak bu isimler hakkında ayrıntılı araştırma yapıldığında bazılarının hatalı zikredildiği görülecektir. Nitekim bir râvi hakkında bazı müelliflerin “Filancadan seması yok.” şeklindeki değerlendirmeleri bazı müelliflerce nakzedilmiş olup bu durumda daha fazla karine ile hangisinin isabet ettiği tespit edilmeye çalışılmalıdır. Çinici “ketebe ilâ” lafzından hareketle *Kütüb-i Sitte*’de mükâtebe ile alının rivayetleri tespit ederek onları rakam olarak zikretmiş ardından da râvi ve rivayeti zikrederek rivayet kitaplarından rivayetin başka lafızlarla nakledilip nakledilmediğine işaret etmiştir. Kişiler arasındaki hoca talebe ilişkisi onlarla alakalı rivayetlerin tespiti ve değerlendirilmesi ve birbirlerinden nakilde kullandıkları rivayet lafızlarına işaret yoktur. Yani rivayetler bir bütün olarak ele alınmamıştır.

Vicâde metodunun anlatıldığı Rahmiye Hatiboğlu tarafından çalışılan “Hadis Alma ve Nakletme Yollarından Vicâde Metodu” isimli çalışmada, vicâde ile alakalı usul kitaplarında bahsedilen bütün meseleler zikredilerek ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bunun yanında usul eserlerinden ve rivayet kitaplarından vicâde örnekleri rivayet lafızları ve hadis kitaplarının müelliflerinin bu yöntemle hadis nakletmesine dair kaynaklardaki mevcut değerlendirmeler zikredilmiştir. En son ise vicâde yolu ile alınan hadislerle amel konusunda âlimlerin görüşleri ve Buhârî’nin eserinde vicâde metodunu kullanmasına dair Fuad Sezgin ve onun değerlendirmesi kabilinden fikir beyan eden kimselerin görüşleri verilmiştir. Çalışma genel itibarıyla vicâde hakkında mevcut kaynaklarda zikredilen bilgilerin ve değerlendirmelerin ayrıntılı olarak verildiği bir görünüm arz etmekte olup konu hakkında yeni ve farklı bir şey söylememektedir. Kavramın ilk iki asırdaki kullanımı ve rivayet örnekleri üzerinden değerlendirmeler ise bulunmamakta olup bu meselelere sadece işaret etmekle yetinilmiştir.

Hadis öğrenme ve öğretme metotları ile doğrudan alakalı makaleler de bulunmaktadır. Bunlardan birisi Erdinç Ahatlı ve Selvi Raif Murad’ın birlikte kaleme aldığı “Kitâbe/Mükâtebe Metodunun Tarihçesi ve Kavramsallaşma Süreci” isimli çalışmadır. Makalede mükâtebe metodunun kavramsal çerçevesi üzerinde durulmuş ve kavramın tarihî süreçte ilk asırdan itibaren kullanımı araştırılmıştır. Öncelikle ilk üç asırdaki kullanımı sonra da usul kitaplarında ıstılahlaşma süreci konu edilmiştir.

Bu inceleme temel hadis kitaplarındaki rivayetler üzerinden yapılmıştır. Çalışmada “Ketebe lî/ilâ” ifadesinin münâvele ve mükâtebeye delâleti örnekler üzerinden incelenmiştir. Makalede “Hüve kitâb” ifadesinin delâlet ettiği mana üzerinde de araştırma yapılmıştır. Ardından mükâtebede kullanılan rivayet lafızları değerlendirilmiştir. Bu anlamda doyurucu bir çalışma olup mükâtebe metodunun ilk iki asırdaki kullanımı, kullanan kişiler ve buna dair rivayet örnekleri üzerinde durulmadığından ilk iki asır hadis tarihi içindeki yerinden bahsedilmemiştir.

Mehmet Çetin tarafından da “Hadis Tahammül ve Edâ Yollarından Münâvele” başlıklı bir makale hazırlanmış olup çalışma münavele ile hadis naklinin mahiyeti, çeşitleri, sîgaları ve problemleri üzerinde dururken konuyla alakalı yukarıda zikredilen tez çalışmasından farklı olarak hadisin münâvele yoluyla tahammül ve edâ edildiğini bilmenin faydaları ve münaveleye delil olabilecek örnekler üzerinde durulmuştur. Örneklerden II. asra ait misal oldukça az olup bu metodun II. asırda önemli muhaddisler tarafından yaygın bir şekilde kullanıldığı ve hadis tarihi içindeki yerinden bahsedilmemiştir.

Doğrudan hadis öğrenme ve öğretme metodu ile alakalı olmasa da çalışmaya kaynaklık eden tezlerden birisi Mustafa Tatlı tarafından hazırlanmış olup *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti* ismiyle kitap olarak basılmıştır. Eser hadis öğrenme ve öğretme metotları ile alakalı bilgiler ihtiva etmemekle birlikte hadis tarihinin 75-135 yılları arasına tekabül eden önemli kısmıyla ilgili geniş bir hadis tarihi portresi çizmesi ve bu dönemde yaşamış muhaddislerin hayatlarına dair birçok ayrıntıyı zikrederek hadis tarihine etkilerini ortaya koyması yönlerinden bu tezde yapılan rivayet değerlendirmelerine ışık tutmuştur. Bunun yanında Enes Topgül tarafından hazırlanan *İsnadı Okumak* isimli rivayet lafızları hakkında telif edilen çalışma da tezde rivayet değerlendirmeleri akabinde verilen rivayet sayıları ve lafızları hakkında yorumlar yaparken sıklıkla başvurulmuş bir eserdir.

Tezin en önemli kısmı olan rivayet değerlendirmelerinin ana kaynakları hicrî III. asra ait ricâl eserleridir. Tezde değerlendirmeye alınan rivayetler bu eserlerden tespit edilmiştir. Bu rivayetlerin değerlendirmeleri yapılırken sonraki dönemde kaleme alınan ricâl kaynaklarına da başvurulmuştur. Rivayetlerin varyantları ve râviler arasındaki hoca talebe ilişkileri açısından tarama, *el-Mektebetü’ş-Şâmile* v.3.42 programı üzerinden bütün ricâl kaynakları, hadis usulü eserleri, suâlat ve ilel

eserlerinden müteşekkil 600 küsur eser içerisinde yapıldı. Râvilere ait rivayet sayıları ve lafızlar *Câmiu Hâdimi'l-Harameyn* programı üzerinden tespit edildi. Beklenmeyen bir sonuçla karşılaşıldığında ve teyit maksadıyla zaman zaman *Cevâmiu'l-Kelim* programına da müracaat edildi. Bunun yanında tahammül yollarının her biri için ayrı ayrı kaleme alınmış *DİA* maddelerine⁵ de müracaat edilmiştir. Konuya dair son dönem Arapça çalışmalar da yine usul kitaplarındaki bilgilerden hareketle meseleye yaklaşmışlardır. Ancak gerektiğinde onlardan da istifade edilmiştir. Başvurulan çalışmalardan bazılarından kitap türünde; İbrahîm Hâc Halîf'in *el-İcâzetü ve'l-isnâd inde'l-muhaddisîn*'i, makale türünde; Abdullah b. Abdurrahmân'ın “el-İcâzetü inde'l-Muhaddisîn”i, Sa'dûn Muhammed Mahmûd el-Abbâsî'nin “el-İcâzetü'l-Âmme İnde'l-Muhaddisîn Fevâiduhâ ve Hükmü'l-Ameli Bihâ”sı, Leylâ binti Abdulkerîm b. Şükrullâh eş-Şükrî'nin “el-Münâveletü İnde'l-Muhaddisîn Ta'rîfuhâ, Meşrû'iyetuhâ, Aksâmuḥâ ve Siyeḡu'l-Edâi Bihâ”sı bulunmaktadır.

⁵ Mükâtebe konusu ile alakalı *DİA* maddesi bulunmamaktadır. Kitâbet maddesinde de hadis yazımı ile alakalı hususlar anlatılmıştır.

2. HOCA MERKEZLİ OLARAK GERÇEKLEŞTİRİLEN HADİS ÖĞRENME VE ÖĞRETME METOTLARI

Çalışmada sekiz yöntemden müteşekkil olan hadis öğrenme ve öğretme metotları, gerçekleşme şekline göre üç başlık altında ele alınmıştır. Hadis tahammülünün hoca nezaretinde kendisinin yahut talebenin okuması ile vuku bulduğu semâ ve kıraat yöntemleri “Hoca merkezli olarak gerçekleştirilen hadis öğrenme ve öğretme metotları”, yazılı metnin hoca tarafından talebeye verilmesi yahut talebenin yazılı metni hocaya sunması ile gerçekleşen icâzet, münâveleve ve mükâtebe metotları “Hocanın yazılı metni vermesi/onaylaması ile hadis öğrenme ve öğretme metotları”, talebenin yazılı hadis metninden haberdar olması yahut ele geçirmesi ile tahakkuk eden i’lâm, vasiyet ve vicâde yöntemleri ise “Talebenin yazılı hadis metnini elde etmesi ile hadis öğrenme ve öğretme metotları” şeklinde üç başlık olarak incelenmiştir.

Genel adıyla hadis öğrenme ve öğretme metotları olarak tavsif edilen usuller ‘tahammülü’l-hadis’, ‘tahammülü’l-ilm’, ‘tahammül ve eda yolları’ şeklinde terimleşmiştir. Hamele (حمل) fiilinin tefâu’l babından masdarı olan tahammül kelimesi sözlükte ‘yüklenmek’ mânasına gelmektedir.⁶ Hadis ıstılahında ise bir kimsenin başkalarına rivayet etmek maksadıyla hadis rivayet eden şeyhten hadis alma yollarından biri ile hadis öğrenmesi, yani başkalarına devretmek üzere yüklenmesidir.⁷ ‘Almak’ mânasına gelen ahz⁸ kelimesi ve tahammül ile aynı kökten olan haml ifadeleri de hadis ıstılahında hocadan muteber bir yolla hadis almak mânasında tahammül ile aynı anlamda kullanılan terimlerdir.⁹

Sözlükte ‘yerine getirmek, yapmak’ anlamlarına gelen edâ¹⁰ kelimesi ise ıstılahî olarak hadis nakletmek yani hocanın talebelerine usulüne uygun olarak hadis rivayet etmesi mânasını ihtiva etmektedir.¹¹ Nihayetinde hadis alma ve nakletme metotları

⁶ İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü’l-‘Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr (Beyrut: Dâru Sâdır, ty.), “Hamele”, 2/1000.

⁷ Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985), 414.

⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “Ahz”, 1/36.

⁹ Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları ve Sözlüğü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 21.

¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “Edâ”, 1/48.

¹¹ Aydın, *Hadis İstılahları ve Sözlüğü*, 59.

olarak da ifade edilen hadis tahammül ve eda yolları tahammülü'l-hadîs/tahammülü'l-ilm şeklinde meşhur olmuş¹² ve hadis alma ve nakletmede kullanılan yöntemlere işaret etmek üzere kullanılmıştır. Tahammülü'l-hadîs terkiibi, semâ, kıraat, icâzet, münâvele, mükâtebe, i'lâm, vasiyet ve vicâde olmak üzere sekiz usule karşılık gelmekte olup 'tarîku'n-nakl', 'vücûhu'l-ahz' ve 'usûlü'r-rivâye' tabirleri de bu terkip ile aynı anlamda kullanılmaktadır.¹³ Söz konusu sekiz yöntem, hadislerin aslına uygun olarak nakledilmesi hususunda öncelikleri, muhaddislerce kabul görmeleri, yaygınlıkları ve amacını gerçekleştirmede birbirlerine yakınlıkları yönüyle semâ-kıraat, icâzet-münâvele-mükâtebe, i'lâm-vasiyet-vicâde şeklinde üç grup olarak ele alınmıştır.¹⁴

Muhaddisler, hadis râvisinin hadisi öğrenmek/almak için taşıması gereken birtakım vasıflar üzerinde durmuşlardır. Tahammül ehliyeti denilen bu vasıfların bazıları hakkında âlimler arasında görüş farklılığı bulunmaktadır. Tahammül ehliyeti ile alakalı genel olarak râvinin Müslüman olmadan önce duyduğu rivayetleri nakletmesi meselesi, temyizi ve hadis tahammül yaşı konuları tartışılmıştır. Âlimlerin çoğunluğu bir kişinin Müslüman olmadan evvel işittiği hadisi, Müslüman olduktan sonra rivayet etmesinde bir sakınca bulunmadığı yönünde görüş bildirmiştir.¹⁵ Aynı şekilde bir râvinin bulûğa ermeden önce işittiği hadisleri, bulûğ çağından sonra rivayet etmesinde de bir mahzur olmadığı öne sürülmüş, bu minvalde Hasan b. Alî (ö. 49/669), Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687-88), Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692), Nu'mân b. Beşîr (ö. 64/684) gibi sahâbîler örnek olarak gösterilmiştir. Ayrıca insanların çocuklarını semâ meclislerine getirdikleri ve sonrasında ise onların rivayet ettikleri

¹² Tahammül kelimesinin başlık olarak kullanan ve altında sekiz yöntemin sıralayan ilk müellif İbnü's-Salâh'dır (İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 132); Ancak hadis "حمل الحديث", "تحمل حديث فلان", "حمل العلم" kullanımları çok daha eski kaynaklardan tespit edilebilmektedir. Örnekler için bk. Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Kitâbü'l-Cerh ve't-ta'dîl*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemâmî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1953), 17, 29.

¹³ Kâdî İyâz, Musa b. el-Yahsubî, *el-İlma' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012), 30. Konunun erken dönemdeki durumunun anlatılmasından dolayı tezin başlığında bu terkiplerin yerine 'hadis öğrenme ve öğretme yöntemleri' ifadesi kullanılmıştır.

¹⁴ Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 75; Ahmet Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2014), 63.

¹⁵ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 128; Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Tedribü'r-râvi fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî* (Demmam: Dâru İbni'l-Cevziyye, 2014), 1/526.

hadislerin dikkate alındığı da bilinmektedir.¹⁶ Temyiz ile alakalı olarak ise hadis tahammül eden kişinin rivayeti, semâi ya da alması esnasında mümeyyiz olması gerektiği ifade edilmiştir. Bazı âlimler bir çocuğun temyize sahip olup olmadığına delâlet eden birtakım alametler belirlemişlerdir.¹⁷

Hadis tahammülünde râvinin semâa ve hadis yazımına başlama yaşı da âlimler arasında ihtilafın bulunduğu meselelerdendir. Hadis semâına başlama yaşını bazı âlimler 5, 15, 20, 30 gibi rakamlarla tahdit etmişler, bazıları ise bunun kişiden kişiye değişeceğini söylemişlerdir. Bu konuda çoğunluğun görüşü, hitâbı anlayıp cevaben mukabele edecek seviyede olan şahsın hadis semâının sahih olacağı yönündedir. Binaenaleyh burada her çocuğun ferdi durumu dikkate alınarak hüküm verilmesi gerektiği görüşü muteber kabul edilmiştir.¹⁸ Hadis yazımı ile alakalı olarak 20 yaşına gelmeden hadis yazımına başlanmaması gerektiğini söyleyen muhaddisler bulunmakla birlikte burada da yine semâ yaşında olduğu gibi kişinin bu konudaki ehliyetine bakılması gerektiği yönündeki kanaat daha mâkul görülmüştür.¹⁹ Hadis öğretme/nakletme anlamlarına gelen edâ ile alakalı olarak müeddînin Müslüman, bâliğ, âkil, zâbıt, fısktan sâlim olmak ve mürûetten yoksun olmamak gibi vasıfları taşıması gerektiği belirtilmiştir.²⁰

Hicrî I. asırda büyük oranda şifahî olarak gerçekleştirilen hadis rivayeti, II. asırda daha çok yazılı olarak devam etmiştir.²¹ Hadislerin yazılı olarak nakledilmeye başlanması, rivayetlerin aslına uygun aktarımını temin etmek amacıyla hadis naklinde dikkat edilmesi ve uyulması gereken yeni yöntemlerin ve kuralların ortaya çıkmasını beraberinde getirmiştir. Bu yöntemlerin bazıları rivayetlerin şifâhî olarak muhafaza edildiği ve nakledildiği vakitte var olmakla birlikte kurallı metotlar haline

¹⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/526; İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 128.

¹⁷ Kimileri 20'ye kadar saymasını temyiz yaşı olarak görürken, kimileri de hayvanları ayırt etmesini örnek göstermiş, birtakım âlimler ise dört, altı yaşlarını temyiz yaşı olarak saymışlardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Mustafa Muhammed Necm, “et-Tahammül ve'l-Edâ İnde Ulemâi'l-Hadîsi'n-Nebevî Keyfiyyetuhu, Siyeğuhu ve Merâtibuhu”, *Mecelletü Daru'l-Hikme Britanya*, (2011), 3.

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 127-131; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/526-530.

¹⁹ İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 128.

²⁰ İbrahim Desûkî eş-Şehâvî, *Mustalahu'l-hadîs* (Mısır: Şeriktü et-Tıbaatü'l-Fenniyye el-Müttahide, ty.), 68.

²¹ Topgöl, rivayet faaliyetinin yazılı metinler üzerinden yapılmasını hicrî 1. asrın sonu ile 2. asrın ilk çeyreğine tarihlendirmektedir (Muhammed Enes Topgöl, *İsnâdı Okumak* [İstanbul: İFAV Yayınları, 2022], 33).

gelmesi yazılı metinlerin artmaya başlaması ile gerçekleşmiştir. Bu minvalde hadis rivayetinin sistemleşmesi ile semâ ve kıraat metotları başta olmak üzere diğer hadis tahammül yöntemleri hadis alma ve nakletme yolları olarak teşekkül etmiştir. Hicrî I. asrın sonu ile II. asrın başında yaygın bir şekilde uygulanmaya başlanan hadis tahammül yollarının temel gayesi, yazılı hale getirilen hadis metinlerindeki hataları en aza indirmek ve hadis yazımı ve aktarımı hususunda kontrol mekanizması geliştirmek olmuştur.²² Bununla birlikte söz konusu yöntemlerin tatbiki için akdedilen hadis meclislerinde hadislerin yorumunu öğrenmek, hadislerin rivayet edene aidiyetini teyit etmek, hadislerin sıhhatinden emin olmak ve hadis râvileri hakkında bilgi edinmek de mümkün olmuştur. Nitekim hadis tahammül yollarının tatbiki ile murad edilen, hadislerin sağlam bir şekilde sonraki nesillere naklini sağlamaktır. Bununla birlikte müelliflerin rivayetleri kitaplarında kullanma hakkına sahip olmaları için hadisleri bu yollardan biri ile almaları şart koşulmuştur.²³ Sahih bir nakil sürecinin en önemli ayağı ve hoca-talebe arasındaki birebir görüşmenin²⁴ ilk ve en sağlam yolu olan semâ ve kıraat metotlarının kavramsal çerçevesi ortaya konulacak ve rivayet örnekleri tahlil edilerek değerlendirilecektir.

2.1. Semâ Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme

2.1.1. Semâ metodunun kavramsal çerçevesi

Semâ sözlükte ‘işitmek, dinlemek’ anlamındaki semia (سمع) fiilinin masdarıdır.²⁵

Hadis ıstılahı olarak semâ, râvinin hadisi bizzat hocanın ağzından işiterek almasıdır.²⁶ Semâda şeyh hadislerini kitabından (asl)²⁷ yahut ezberinden okuyarak

²² Hadis eğitim ve öğretim metotlarının doğuşunu etkileyen sebepler ve bu yöntemlerin temel gayesi için bk. Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 58-63.

²³ Muhammed Mustafa el-A'zami, *Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*, çev. Recep Çetintaş (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 40.

²⁴ Özgür, hadis rivayet sürecinin hadislerin yazılması meselesi üzerinden incelenmesinin sahih bir nakil sürecinin asıl faktörü olan hoca-talebe arasındaki birebir görüşmenin göz ardı edilmesine sebep olduğunu söylemektedir (Ayşe Mutlu Özgür, *Hadise Oryantalist Yaklaşımlar Tek Râvli Tarikler Özelinde Bir İnceleme* [İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021], 119).

²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “Semia”, 3/2095.

²⁶ Subhî es-Sâlih, *Ulûmu'l-hadîs ve mustalahuhû* (Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melâyîn, ty.), 88; Nuruddîn İtr, *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'hadîs* (Dimaşk: Daru'l-Fikr, 1997), 214.

²⁷ Asl, lugatta temel, esas, dayanak manalarına gelmektedir (İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “Asule”, 1/727). Hadis ıstılahında ise hadis rivayet eden kimsenin yani hocanın hadislerini toplamış olduğu

imlâ ettirebilir yahut sadece serdedebilir.²⁸ Hadislerin imlâ ettirilerek rivayeti, şeyhin dikkatinin daha canlı olması ve talebeyi de dalgınlıktan uzak tutması açısından serden semâdan daha yüksek mertebede görülmüştür.²⁹

Semâ ile alakalı genel hususlardan biri hadis rivayet eden şeyhin hadiste otoriter ve meşhur³⁰ bir kimse olması gerektiği meselesidir. Buna ilaveten bazı muhaddisler şeyhin dikkatinin sağlam olmasını ve hadisleri ezberden rivayet etmesini şart koşmuşlardır.³¹ Ayrıca âlimlerin çoğunluğuna göre hoca hadisleri kitabından rivayet ediyorsa kitabında yapılacak tahrifleri fark edebilmesi adına o hadislerin ezberinde bulunması da gerekli görülmüştür.³²

Şeyhten semâen hadis tahammül eden talebe muhaddislerin çoğunluğuna göre işittiği hadisleri rivayet etmekten menedilemez.³³ Talebe hadisleri şeyhten habersiz dinlese bile dinlediği hadisleri rivayet etme hakkına sahiptir.³⁴ Bazıları râvinin şeyhten işittiği hadisleri rivayet etmek için rivayet izni alması gerektiği görüşünde olsalar da yaygın kanaat ve uygulamalar bunun gerekli olmadığı yönündedir.³⁵

Semâ ile alakalı diğer bir konu semâ esnasında muhaddis ile dinleyen arasında bir perde yahut bir engel bulunmasıdır. Bu durumda dinleyen muhaddisi sesinden tanıır veya güvenilir birinin beyanıyla şeyhi bilirse cumhura göre böyle semâ sahihtir. Arz

kitabını ifade etmektedir. Şeyhin asl nüshasından istinsah edilen metne aslın nüshası denilirken muhtelif şeyhlerden derlenerek oluşturulan metin, sahibine ait bir asl olmuş olur (Aydınlı, *Hadis İstılahları ve Sözlüğü*, 31; Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 54). Hocanın asl denilen nüshası onun hadislerini istinsah eden talebelerin nüshalarını asl ile mukabele etmeleri açısından önem taşımaktadır.

²⁷ Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, thk. Salâh Muhammed Muhammed Uveyda (Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 2/30.

²⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 132; İtr, *Menhecü'n-nakd*, 214.

²⁹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/531; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, 2/21.

³⁰ Hadis rivayet eden hocanın meşhur olmasının gerekliliği hocanın, hadisi kitaplardan alan ve sahafi denilen kimselerden olmadığından emin olmak adınadır. Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 182, 183.

³¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 188.

³² Abdullah Aydınlı, “Semâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/458.

³³ er-Râmihürmüzî, Ebû Muhammed Hasen b. Abdurrahmân b. Hallâd, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'i*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1771), 451, 452; el-İrâkî, Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn, *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyeti'l-hadîs* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2008), 153.

³⁴ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/560.

³⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 309.

meclisinde ise kârî görünür bir yerde okurken hocanın perdenin arkasında dinlediğinden emin olunması durumunda hadis nakli sahihtir, kabul edilir.³⁶ Nitekim râviler, ümmühâtü'l-mü'mininden perde arkasından hadis dinliyorlar ve sese itimat ederek onlardan rivayette bulunuyorlardı.³⁷

Hadis meclisi kalabalık olup da rivayetlerin katılımcı bütün talebeler tarafından işitilememesi durumunda müstemlî³⁸ edinmek semâ meclisiyle ilgili bir diğer meseledir. Böyle durumda müstemlîden duyulan hadisleri mümlîye nisbet ederek rivayet etmek câiz görülmüştür.³⁹ Fakat müstemli okurken şeyhin onu dinlemesi ve hadisi şeyhten değil de müstemliden işiten kimsenin rivayeti naklederken “Semi‘tü” lafzını kullanmaması şart koşulmuştur.⁴⁰ Bunun yanında müstemlî, hocaya okuyan, ona arz eden kimse mesabesinde olmasına rağmen hocanın müstemlînin ifadelerini duyması da şart koşulmuştur.⁴¹

Mecliste müstemlînin olmadığı durumda ise başka hususlar ortaya çıkmaktadır. Bir hocanın semâ meclisinde bulunan râvinin, hadisin bir kelimesini veya bir kısmını başka şeyhten ya da arkadaşlarından birinden işitmiş olması durumunda hadisin tamamını bir şeyhten işitmiş olduğunu beyan ederek rivayette bulunması çoğunluğa göre muteberdir. Nitekim halkaların kalabalıklaştığı durumlarda hocanın bazı kelimelerini işitemeyen talebeler yanındaki arkadaşlarına sorarak kaçırdıkları yeri öğreniyorlardı.⁴²

Semâ yönteminde talebe ise hocanın okuduğu hadisi ya imlâ yolu ile ya daha önceden elde edip yazdığı sahîfeden takip ederek yahut da sadece dinleyip ezberlemeye çalışarak alabilmiştir.⁴³ Semâ esnasında talebenin işittiklerini istinsah

³⁶ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 149; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/559; Ahmet Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, çev. Hasan Karayığit (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010), 412.

³⁷ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 149; el-İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 153.

³⁸ Müstemlî vasfı ile vasıflanan kişinin birkaç farklı görevi bulunmakla birlikte burada söz konusu olan meslek, kalabalık meclislerde hocanın okuduğu hadisleri meclisteki diğer kişilere duyuran kimse anlamındadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 333.

³⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 147, 148; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/557; Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, 411.

⁴⁰ el-İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 152.

⁴¹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 812.

⁴² Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/557.

⁴³ Abdullah Aydın, *Hadis Tesbit Yöntemi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009), 79.

etmesi semâin sıhhatine zarar veren bir husus olarak değerlendirilmiş, böyle yapanların semâinin sıhhati hakkında ihtilaf edilmiştir.⁴⁴

Semâ ile alakalı bir diğer mesele de rivayetlerin mevsûl veya mürsel olduğuna delâlet etmesi yani rivayetlerdeki illetin giderilmesi açısından semâ bilgisinin tespitidir. İletinin tespitine yardımcı olması açısından semâ bilgisinin tespit şekilleri bulunmakta olup; râvinin açıklaması, ders arkadaşının veya akranının bildirmesi, tarih bilgisi, edâ sîgaları, semâ ile alakalı naklî bilgiler ve diğer karineler gibi başlıklar bunu özetlemektedir.⁴⁵

Bir râvinin muhaddisten rivayetlerini semâ ettiği ‘zaman’, belirli açılardan önem arz etmektedir. İlk olarak râvinin semâ yaşı hususunda 5, 10, 15 gibi çeşitli rakamlar öne sürenler⁴⁶ ile semâ için temyizi ve zabt sahibi olmayı şart koşanlar olmuşsa⁴⁷ da ashâbtan çocuk yaşta Hz. Peygamber’den (s.a.v.) hadisleri dinleyip bulûğ çağından sonra rivayet edenlerin çok olduğu bilinmektedir. Ebû Üseyd es-Sâidî’nin (ö. 40-60/661-680) “Ben Resûlullâh’ın ashâbının en küçüğü ve onların semâ olarak en çoğuydum.”⁴⁸ sözü de çocuk yaşta semâa başladığının ifadesi olup böyle olanların rivayetlerinin kemmiyet olarak da fazla olduğunun örneğidir. Nitekim çocuk yaşta Hz. Peygamber’den (s.a.v.) semâda bulunan İbn Abbâs, İbnü’z-Zübeyr, Nu’mân b. Beşîr gibi sahâbenin de hem erken yaşta semâları hem de sahâbe mürselleri sebebiyle rivayet sayılarının çok olduğu bilinmektedir.⁴⁹ Tâbiîn ve sonrasındaki tabakalarda da küçük yaşta rivayete başlayanların varlığı bilinmektedir. Şu’be’nin, Süfyân b. Uyeyne için onu çocukken kulağında küpe ve elinde levhalarla Amr b. Dînâr’ın yanında gördüğünü nakletmesi bunun örneklerindendir.⁵⁰

Semâin sıhhati için zaman olarak öne sürülen bir şart bulunmakta olup bu, kendisinden hadis alınan hocanın ihtilâta uğraması ile alakalıdır. Ömrünün sonuna

⁴⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 79; Sehâvî, *Fethu’l-muğîs şerhu Elfiyeti’l-hadîs*, 2/47.

⁴⁵ Ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bk. Ömer Faruk Akpınar, *Rivayet Asrında İlet Bezzâr Örneği* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 158-189.

⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 67, 68.

⁴⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 65.

⁴⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl Buhârî, *Kitâbü’t-Târîhi’l-kebîr*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1971), 6/115.

⁴⁹ Küçük yaşta hadis tahammülü ve semâsında bulunan râviler ve rivayet örnekleri için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 69-78.

⁵⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 1/34.

doğru ihtilâta uğrayan veya aklî melekeler açısından bir rahatsızlığa dûçar olan muhaddislerden alınan rivayetlerde hocanın rahatsızlığından önce semâin gerçekleşmiş olması önemlidir. Hadis râvileri hocanın rahatsızlığından haberdar olduktan sonra kendisinden rivayet almayı genel olarak terk etmiş olsalar da kendisinden bu tarihten sonra hadis alan kişilerin tespiti durumunda onların rivayetleri geçerli sayılmamıştır.⁵¹ Bu şekilde rahatsızlığa yakalanan hocaların bu rahatsızlığa ne zaman tutulduklarının zaman olarak tespiti yapılmaya çalışılmış ve kendisinden rivayette bulunan talebelerin rivayeti ne zaman aldığı ortaya konulmuştur. Bu minvalde Basralı tâbîinden olan Sâid b. İyâs el-Cüreyrî'nin (ö. 144/761) ömrünün sonunda muhtelit olduğu ve kendisinden semâda bulunanlardan Abdulâla'nın, Saîd ihtilâta uğramadan 8 sene önce ondan işittiği ve semâ olarak en sahih olanın o olduğu rivayet edilmiştir.⁵² Muhammed b. el-Fadl Ebû'n-Nu'mân'ın da muhtelit olduğu, ondan 220 senesinden önce yazanların semâının 'ceyyid' kabul edileceği nakledilmiştir.⁵³

Zaman olarak semâ hususunda rivayetlerde geçen bir diğer mesele de semâda öncelik ve sonralık durumudur. Bir muhaddisten rivayet alan râviler arasında semâ konusunda zaman olarak önce olmaklık, dile getirilen ve üstün görülen bir vasıf olarak değerlendirilmiştir. Bir rivayette Ahmed b. Hanbel'e Zekerîya b. Ebî Zâide ve Dâvûd b. Ebî Hind sorulduğunda Ahmed b. Hanbel, kendisi indinde hepsinin eşit olduğunu fakat Dâvûd'un Saîd b. el-Müseyyeb ve Câbir b. Zeyd'den semâının daha eski olduğunu belirtmiştir.⁵⁴ Ahmed b. Hanbel'e "Hammad b. Seleme (ö. 167/784) ve Hammad b. Zeyd (ö. 179/795) bir hadiste birleştiklerinde senin için hangisi daha sevimlidir" diye sorulmuş. O da "İkisi de sikadır fakat Hammad b. Seleme semâ olarak daha eskidir/öncedir, Eyyûb'den ilk kez o yazdı." diye cevap vermiştir. Rivayetin devamında Hammad b. Zeyd'in Eyyûb ile mücâlesetinin çok olması ve

⁵¹ Muhtelit râvinin rivayetinin hükmünün ayrıntıları için bk. Mehmet Fatih Kaya, *Hadis Usûlünde İhtilât* (İstanbul: Rihle Kitap, 2011), 71-89.

⁵² İclî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih, *Târîhu's-sikât*, thk. Nûruddîn Alî b. Ebî Bekr el-Heysemî (Beyrut: Dâru'l-Küttübi'l-İlmiyye, 1971), 181.

⁵³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8/59.

⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-İllec ve ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs (Riyad: Dâru'l-Hânî, 2001), 3/54.

onun yanından ayrılmamasından dolayı bilgisinin daha kuvvetli olduğunu da eklemiştir.⁵⁵

Zaman açısından semâa dikkat edilmesi gereken başka bir husus daha vardır. Muhadislerin ezberledikleri rivayetleri bazen unutma, karıştırma gibi durumları söz konusu olabilmektedir. Böyle bir durumda muhaddis şayet rivayetleri yazı ile kaydetmişse yazılı malzemesine bakarak rivayetlerini sağlamlaştırabilmektedir. Yazı ile kaydetmemişse rivayeti bilen başka muhaddislerden yahut kendisinden o rivayeti almış olan talebeleri vasıtası ile rivayetlerini tetkik edebilmektedir. Muhaddisin rivayetlerini karıştırması kendisinden aynı rivayetlerin farklı zamanlarda işitilmesi neticesinde ortaya çıkar. Böyle bir durumun anlatıldığı bir rivayette Hafs b. Gıyâs (ö. 194/810) Âsım el-Ahvel'in (ö. 142/759) Ebû Osman'dan (ö. ?) kendilerine hadis tahdîs ettiğini anlatmaktadır. Hafs, bir keresinde Âsım'a sen bize hadis tahdîs ediyorsun fakat bazen aynı hadisleri noksan tahdîs ediyorsun deyince Âsım "Size ilk semâ gerekir" diyerek ilk duyduklarını esas almalarını söylemiştir.⁵⁶ Bu tarz durumlar muhaddisin ihtilâta uğraması sebebiyle zuhur edebileceği gibi onun rivayetlerini kaydettiği malzemeyi kaybetmesi, mazlemenin tahrife uğraması yahut rivayet işiyle eskisi gibi meşgul olamamasından kaynaklı olarak rivayetlere vukufiyetinin azalması gibi sebeplere bağlı olabilir.

Semâ vakti hakkında söz konusu olan durumlardan biri de râviyi sınamak maksadıyla kendisinden hadis naklettiği kişilerden ne zaman işittiğinin sorgulanmasıdır. Bu şekilde râvilerin güvenilirlikleri test edilmiş olmaktadır. Bu sorgulama daha ziyade râvilerin doğum ve ölüm tarihlerinden yola çıkarak yapılmaktadır. Sonuç olarak semâda zamanla alakalı hususların araştırılması ve bilinmesi rivayetlerdeki illetlerin tespitinde kullanılan bir yöntem olmasından dolayı da ayrıca önem arz etmektedir.

2.1.2. Semâ metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi

Semâ ve kıraat metodunun ilk asırlarda bilindiği iddiasına⁵⁷ mesned teşkil eden iki rivayet bulunmaktadır. Bu iddanın doğruluğu açısından bu rivayetleri incelemek

⁵⁵ el-Fesevî, Ebû Yûsûf Ya'kûb b. Süfyân, *Kitâbü'l-Ma'rîfe ve't-târîh*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1410), 2/133.

⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-'İl ve ma'rifeti'r-ricâl*, 2/184.

⁵⁷ M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 67.

yerinde olacaktır. Rivayetlerden birinde Hz. Alî'ye (ö. 40/661), hadisin âlime kıraat edilmesi hakkında sorulduğu ve onun da “Âlime kıraat, ondan semâ konumundadır.” şeklinde cevap verdiği nakledilmektedir.⁵⁸ Diğer rivayette de İbn Abbas'tan (ö. 68/687-88) semâ ve kıraatın aynı olduğuna dair önceki nakil ile benzer manâda bir rivayet aktarılmıştır.⁵⁹ İbn Abbas'tan nakledilen bu rivayetin bazı varyantlarında İbn Abbas'ın bu rivayeti Hz. Peygamber'den (s.a.v.) naklettiği kaydedilmiştir.⁶⁰ Rivayetlerin muhtevasının semâ ve kıraatın eşit görülmesini yansıtmaması, bunun söylenildiği dönemde ilim ehline bu ikisi arasında kıyaslamaların yapılarak kanaatlerin serdedilip mukayesesinin yapılacak kadar gündemde olup kavramların kullanıldığını çağrıştırmaktadır. Ancak ilk asır için tasvir edildiği gibi bir durumun varlığı şaşırtıcı görünmektedir. Her iki rivayet de ricâl kaynaklarından tespit edilememiş olmakla birlikte rivayetlerin senedlerinde kizb ile itham edilen ve bazı sebeplerden zayıf görülen râvilerin yer alması sebebiyle rivayetler sorunlu görülmüştür.⁶¹ Rivayetlerin muhtevasının delâlet ettiği anlam da dönemin yaygın ilim anlayışı ve tarzı ile uyuşmamaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayetleri semâen alan ashâbı, birbirlerine de ezberden ve semâen nakletmişlerdir. O dönemde hadis yazımı yaygın olmamakla birlikte hadis yazarlar da bunu, rivayetleri yazdıkları malzemelerden nakletmek için değil ezberlerine yardımcı olması amacıyla yapıyorlardı. Nakledilen rivayetlerin muktezası, kıraatten bahsetmekle dolaylı olarak yazılı malzemeden hadis nakline işaret etmektedir ki bu durum da ilk asırda nadir görülen bir durumdur.⁶² Bunun yanında Hz. Peygamber'den (s.a.v.) rivayetleri işiterek almış olan ve birbirlerine de aynı şekilde nakleden zümrenin bu yöntem ile başka bir yöntemi kıyaslayarak bunların eşit olduğunu söylemesi de başka bir açıdan ilginç görünmektedir.

⁵⁸ er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 428, 29; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 289; İbn Receb el-Hanbelî, Zeynüddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed b. el-Bağdâdî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, thk. Nureddîn İtr (Kahire: Dâru's-Selâm, 2012), 1/237.

⁵⁹ er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 429; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 290; İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/238.

⁶⁰ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvi ve âdâbü's-sami'*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996); Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır, *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, thk. Zeynülabidin b. Muhammed Belâferic (Riyad: Edvâü's-Selef, 1998).

⁶¹ Ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bk. İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/237-39.

⁶² Bu duruma örnek teşkil eden Ebû Hüreyre ve Beşîr b. Nehîk rivayeti kıraat başlığı altında değerlendirilecektir.

Bu minvalde semâen alınan rivayetlerin ilk iki asırda ezberlenerek muhafaza edilmesi dikkat çekilmesi gereken bir noktadır. İlk asırda çoğunluk tarafından okuma yazmanın bilinmediği, yazı ve yazı malzemesinin az, kusurlu ve eksik olduğu bir dönem için bu durum oldukça tabiidir. Bu anlamda rivayetlerin işitildikten sonra ezberlenerek korunması hakkında tespit edilen rivayetlere işaret edilebilir. Hadislerin ezberlenerek muhafazasının ön plana çıkmasında hadis yazımı ile alakalı Hz. Peygamber'den nakledilen menfi ve müsbet rivayetlerin etkisini de göz ardı etmemek gerekir.⁶³ Ebû Nadre Münzir b. Mâlik'den (ö. 108/726)⁶⁴ nakledilen bir rivayette Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-94), kendisinden işittiklerini yazmak istediklerini söyleyenlere “Onları mushaf mı edinmek istiyorsunuz? Bizim ezberlediğimiz gibi ezberleyin.” diyerek⁶⁵ yazımda hadis ve Kur’ân ayrımı yapmakla beraber rivayetlerin ezberlenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Başka bir rivayette yazdığı şeyleri ve kendisine verilen yazılı malzemeleri okuduğu halde ezberleyemeyen bir kimseden bahsedildiğinde Ebû Saîd, “Bu semâ hoşuma gitmiyor.” demiştir.⁶⁶ Hicrî I. asırda hadis rivayetini ihtiyaç hasıl olmadan meslek gibi icrâ eden ve hadis almak ve vermekte geniş davranan Ebû Saîd el-Hudrî'nin bu yaklaşımı dikkate şayandır. İlk asırda ezber, rivayetlere sahip olmak için en sağlam yol olduğu gibi II. asırda da bu durum değişmemiş ancak daha farklı amaçlarla ezber esas kabul edilmiştir. Tedvîn ile hadislerin yazımının hız kazandığı ve hadisleri yazarak muhafaza edenlerin günden güne arttığı bir asırda ezber, yazılı malzemelere yapılacak müdahalelerin farkında olabilmek adına yine en sahih yol kabul edilmiştir.

⁶³ Hadislerin yazılması ile alakalı bazı çalışmalar için bk. Ahmet Yücel, “Hadislerin Yazılmasıyla İlgili Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16-17 (1999 1998), 91-121; İbrahim Kutluay, “Bazı Oryantalistlerle Sezgin ve A'zamî'nin Erken Dönemde Hadislerin Yazılması Meselesine Yaklaşımları”, *İslam ve Yorum III: Din, Bilim ve Medeniyet (Prof. Dr. Fuat Sezgin Anısına)* I (2019), 11-33; Sabri Çap, “Goldziher ve Schacht'ın Hadislerin Yazılması ve Tedvînine Dair Görüşlerinin Kökenleri”, *Modern Dönemde Hadis ve Babanzâde Ahmed Naîm*, (2022), 233-262; Muhittin Düzenli, *Hadislerin Yazım Serüveni* (Ankara: TDV Yayınları, 2024).

⁶⁴ Ebû Saîd el-Hudrî'nin talebesi ve ondan en çok rivayet nakleden ikinci kişi olan Ebû Nadre hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023), 174, 75.

⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs (Riyad: Dâru'l-Hânî, 2001), 2/392 Ahmed b. Hanbel'in naklettiği varyantta Ebû Saîd'i dinleyen râviler ona “Bize ilginç hadisler tahdis ediyorsun, artırmaktan veya eksik bırakmaktan korkuyoruz, keşke bize yazdırsan.” demişler akabinde ise Ebû Saîd böyle söylemiştir (İbn Ebî Hayseme, Ebû Bekir Ahmed b. Zühre b. Harb, *et-Târîhu'l-kebîr: Târîhu İbn Ebî Hayseme (es-sifru's-sâlis)*, nşr. Salâh b. Fethî Helel [Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tibâ'ati ve'n-Neşr, 2004], 3/139).

⁶⁶ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/35.

Zira kitabını ezbere bilmeyen muhaddis, ona yapılan müdahaleleri fark edemeyeceği için böyle muhaddis sika bile olsa ondan hadis almak hoş görülmemiştir.⁶⁷ Bu hususun hicrî II. asrın II. yarısından sonra bile geçerli olduğuna yönelik bir rivayette şöyle anlatılmaktadır: İmâm Mâlik’e “Şunları işittim diyerek ezberlemediği halde kitaplarla gelen sika bir kimseden hadis alınır mı?” diye sorulunca İmâm Mâlik, “Ondan alınmaz zira geceleyin onların kitaplarına ziyade yapılmasından korkarım.” şeklinde cevap vermiştir.⁶⁸ Bununla birlikte yazının kalıcılık arz etmesi, kolaylık sağlaması ve ezberlemekte güçlü çekenler için zaruret addedilmesi gibi açılardan yazıyı gerekli ve ezberden üstün görenlerin varlığı da malumdur.⁶⁹

Semâin nasıl gerçekleştiğinin incelenmesi adına hicrî I. asırda yarı sistemli hadis rivayeti⁷⁰ faaliyetinde bulunan İbn Abbas’a (ö. 68/687-88) talebelik etmiş ve rivayetlerinin büyük çoğunluğunu ondan almış Saîd b. Cübeyr’in (ö. 94/713?) hocasından nasıl ilim aldığına dair rivayetlere bakmak yerinde olacaktır. Hocası İbn Abbas, Saîd’i bu konuda dikkatli olması için uyarmış ve “Benden çok rivayet ezberledin, onları nasıl tahdis ettiğine dikkat et!” demiştir.⁷¹ Ebû Husayn (ö. 127/745) isimli bir râvi Saîd b. Cübeyr’e “Senden işittiğim, rivayet ettiğin hadislerin tamamını İbn Abbas’a soru olarak mı sordun?” dedikten sonra Saîd b. Cübeyr, “Hayır bazen oturuyordum, kalkana kadar da konuşmuyordum. Onlar konuşuyorlardı, hadis rivayet ediyorlardı. Ben de ezberliyordum” diyerek⁷² soru sorulmasının ardından semâ ettiği rivayetleri ezberlediğini beyan etmiştir. Saîd b. Cübeyr’in hadis yazımını kerih görenlerden olduğu bilinmektedir.⁷³ Ancak Saîd b. Cübeyr’in İbn Abbas’ın yanında levhalarına hadis yazdığı, levhaları dolunca ayakkabılarına yazdığı hatta ayakkabılarında yer kalmayınca da avucuna yazdığına dair bir rivayet bulunmaktadır. Rivayetin devamında bazen de hiçbir şey yazamadığını ifade eden Saîd b. Cübeyr, gerekçe olarak kimsenin İbn Abbas’a soru

⁶⁷ Bu konudaki örnekler ve görüşler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 252, 53.

⁶⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 2/27.

⁶⁹ Rivayet örnekleri ve değerlendirmeler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 254-257.

⁷⁰ Bu tabirin ilk defa kullanımı için bk. Bekir Kuzudışlı, *Hadis Tarihi* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017), 49.

⁷¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 2001), 8/375.

⁷² İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-kebîr*, 8/375.

⁷³ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-kebîr*, 8/376.

sormadığını söylemiştir.⁷⁴ İbn Abbas'ın genelde kendisine sorulan soruların ardından hadis naklinde bulunduğunu rivayetlerden anlaşılmaktadır. Nitekim ilk asırda rivayetlerin semâ edilebilmesi için soru sormanın önemli bir yerinin olduğu maruftur. Diğer bir husus, hadis yazımına karşı olan Saîd b. Cübeyr'in İbn Abbas'tan hadis yazdığına dair nakledilen rivayetlerle çelişkisidir. Bir rivayete göre Saîd'in âmâ olduktan sonra İbn Abbas'tan yazdığı ve bunu öğrendiğinde de İbn Abbas'ın kendisine kızdığı nakledilmiştir.⁷⁵ İbn Abbas'ın kendisinden hadis yazılmasını kerih görmesi, Saîd b. Cübeyr'in başlarda hadis yazmamasının sebebidir. Ancak hadis rivayetine olan merakı ve ilgisi Saîd'i daha sonra hadis yazmaya itmiş olabilir. Bununla birlikte hocasının görme yetisini kaybetmesinin ardından gizlice rivayetlerini yazması, soru sorulmasının ardından yazmasına bağlı olarak bu soruların fikhî içerikli olduğu ve Saîd b. Cübeyr'in fikhî meseleleri ve bunla bağlantılı rivayetleri kaydettiğini de düşündürmektedir. Hatta İbn Abbas'ın meclislerinde kendisine hadis dışında tefsir, şiir, fıkıh ve Arap diline dair soruların sorulduğu düşünüldüğünde⁷⁶ talebelerinin daha ziyade onun bu sorulara verdiği bilgileri yazı ile kaydetmiş olabileceği ihtimal dahilindedir. Netice itibariyle Saîd'in yazmayı fıkha tealluk eden meseleleri kaydetmek için kullandığı yahut hadis yazımı konusundaki fikrinin zaman içinde değiştiği şeklinde yorumlamak mümkündür. Nitekim Saîd b. Cübeyr'in kendisinden Kur'ân tefsirini yazıp göndermesi için mektup yazan kişiye, bu tefsiri yazıp göndermesi⁷⁷ onun yazıya kat'î bir şekilde karşı olmadığını göstermektedir.⁷⁸ Bu durum hadis tarihi açısından sistemli hadis rivayetine doğru geçiş sürecinin başlangıcı mahiyetinde bir görünüm arz etmektedir.⁷⁹

⁷⁴ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 8/375; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/231; Ebû Zûr'a ed-Dimeşkî, Abdurrahmân b. Amr b. Abdullah b. Safvan en-Nasrî, *Târîhu Ebî Zûr'a ed-Dimeşkî*, nşr. Halîl el-Mansûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 316.

⁷⁵ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 8/375; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 2/387; Fesevî, Ya'kûb b. Süfyân, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, nşr. Ekrem Ziyâ el-Ömerî (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1989), 2/1/527.

⁷⁶ Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 1/512.

⁷⁷ İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/332.

⁷⁸ Hicrî I. asırda hadis yazımına karşı olan birçok kişinin mükâtebe yolu ile hadis yazmak konusunda aynı yaklaşıma sahip olmadığı ile alakalı değerlendirmeler mükâtebe konusu içinde işlenmiştir.

⁷⁹ İbn Abbas ve talebesi Saîd b. Cübeyr hakkında benzer değerlendirmeler için bk. Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 82-85.

Hadis rivayetinin sistemleşmesinden önce hadis talipleri rivayetleri genelde ezbere yardımcı olması maksadıyla yazıyorlardı.⁸⁰ Buna ihtiyaç duymayanların ise yalnızca ezberden muhafaza ettikleri söylenebilir. Hicrî II. asırdaki duruma bakılacak olursa hadislerin yazılmasını hoş karşılamadığı bilinen⁸¹ ve Muhammed b. Sîrîn'den bir hadis yazdığını ve onu da ezberleyince sildiğini ifade eden Eyyûb es-Sahtiyânî'den (ö. 131/749)⁸² hadis işiten kişilerden bazılarının Eyyûb öldükten sonra kendisinden işittikleri rivayetleri yazı ile kaydettikleri aktarılmaktadır.⁸³ Böyle bir tutum ve davranış içinde olan Eyyûb'e hocası Ebû Kılâbe'nin rivayetlerinin yazılı olduğu metinleri vasiyet olarak bırakması oldukça manidardır. Ancak Eyyûb onları tahdis etmek hususundaki endişesinden ötürü bu hususu hocası İbn Sîrîn'e sormuştur.⁸⁴ Bunun yanında Eyyûb ile uzun süre mücâleseti bulunan ve onu iyi tanıyan talebesi Hammâd b. Seleme'nin (ö. 167/784) onu ilk işiten ve ondan ilk defa hadis yazan kişi olduğu bilgisi de kaydedilmiştir.⁸⁵ Burada Hammâd'ın ondan ne zaman yazdığına dair açık bir karine bulunmamakta olup bu durumun Eyyûb'un bilgisi dahilinde olup olmadığı bilinmemektedir. Netice itibarıyla bu rivayet, hadis rivayetinin sistemleşmesinin başlangıç dönemine tekabül etmekte ve bu anlamda hadis tâliplerinin rivayetleri yazı ile kaydetme teşebbüslerini anlamlı kılmaktadır. Bu durumda hicrî II. asrın ilk çeyreğinde henüz hadislerin yazı ile kaydedilmesinin çok normal karşılanmadığı görülmektedir. Bunun yanında rivayetlerin ezberlemek maksadıyla yazıldığı sonrasında imha edildiği ve de burada söz konusu olan yazım karşılığının talebelerin elinde dolaşacak şekilde yazılı malzeme derlenmesi olduğu da düşünülebilir.⁸⁶ II. asrın ortasından sonra normalleşmeye başladığı hatta zabt sorunu yaşayan bazıları için zorunluluk arz ettiği ve böyle kişiler için “Kitabından

⁸⁰ Kuzudişli, *Hadis Tarihi*, 78.

⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâle ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/175.

⁸² el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/232. Eyyûb aynı zamanda Muhammed b. Sîrîn'in hadislerini en iyi bilen kişi olarak nitelendirilmiştir (İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İlâli't-Tirmizî*, 1/151).

⁸³ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/130, 131.

⁸⁴ Muhammed b. Sîrîn ve Eyyûb es-Sahtiyânî'nin hadis yazımı konusunda benzer tavra sahip olmalarının aynı halkaya mensubiyetlerini göstermesi ile alakalı bk. Muhammed Enes Topgöl - Ömer Faruk Maden, “Ehl-i Hadis Ders Halkalarının Tespitine Dair Bir Metot Teklifi: II. (VIII.) Asrın İlk Yarısı Basra Örneği”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 45 (2021), 57, 58.

⁸⁵ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/133.

⁸⁶ Topgöl - Maden, “Ehl-i Hadis Ders Halkalarının Tespitine Dair Bir Metot Teklifi”, 59 (dp.101).

rivayet ettiğinde sikadır.”⁸⁷ şeklinde ifadelerin kullanıldığı görülmüştür. Nitekim muhaddis için ve hadis talep eden her râvî için vehimden salim olabilmek adına hadisleri rivayet edeceği zaman kitabına dönmesi evlâ görülmüştür.⁸⁸ Ancak yine de rivayetlere bakıldığında II. asrın ilk yarısında rivayetleri yazanlardan bazılarının hadisleri hocanın meclisinde semâ edip meclisten ayrıldıktan sonra istinsah ettikleri kanaati hasıl olmuştur. Bu uygulamaya örnek olması kabilinden A‘meş’in (ö. 148/765) kendisi ile uzun süre mücelesette bulunduğu Ebû İshak es-Sebîî’den (ö. 127/745)⁸⁹ hadis işitip eve gelip o rivayetleri yazdığı zikredilebilir.⁹⁰

Hicrî II. asrın başından itibaren hadis yazımına karşı bazı muhaddislerin tavırlarında değişiklikler meydana gelmekle birlikte ilk asırda olduğu gibi hicrî II. asırda da hadis yazmaya karşı menfi bir tavır ve davranış içinde olup semâ edilen rivayetlerin ezberlenerek muhafazasına vurgu yaparak hadis yazmayanlar bulunmaktadır. Bunlardan biri olan Amr b. Kays el-Mülâî (ö. 146/763), Resûlullâh’ın (s.a.v.) hadisinden işittiği her şeyi muhakkak ezberlediğini ve hiç hadis yazmadığını söylemiştir.⁹¹ Başka bir rivayette İbn Ebî Zi’b’in (ö. 159/776) kendisinden hadis dinleyenlere rivayetleri imlâ etmediği, ezberlemelerini istediği aktarılmaktadır.⁹² Ancak ilk asırda semâ edilen hadislerin yazı ile muhafazasına karşı daha güçlü bir direniş bulunsa da II. asırda rivayetlerin ezberlenerek muhafazası önemini korumakla birlikte rivayetlerin yazı ile kayıt altına alınmasının önüne geçilememiştir. Binaenaleyh bu duruma karşı olanların bu konuda aşırı sert bir tutum izlemediği de bunun göstergesidir. Hadis rivayetinin sistemleşmesinden sonra ezber vurgusuna dair Seleme b. el-Fadl (ö. 190/805) ve Haccâc b. Ertât (ö. 145/762) arasında geçen hâdis örnek olarak verilebilir. Rivayete göre Seleme b. Fadl, Haccâc b. Ertât’a gelerek “Bana hadis tahdîs et” der. Bunun üzerine Haccâc ona beş hadis tahdîs eder ve onları kendisine tekrarlamasını söyler. Seleme ezberinden tekrar ederek ondan

⁸⁷ Ebû Avâne el-Vâsîtî (ö. 176/792) için Ahmed b. Hanbel ve muhaddislerin çoğu kitabından rivayet ettiğinde sika olduğunu ezberinden rivayet ettiğinde vehimde bulunduğunu söylemişlerdir. Hatta onun kitabının bazı muhadislerin ezberinden daha sahih olduğu ifade edilmiştir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 9/40).

⁸⁸ er-Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 388.

⁸⁹ Suyûtî, *Tabakâtü’l-huffâz*, thk. Lecne mine’l-ulemâ bi-işrâfî’n-nâşir (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1403/1983), 74.

⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü’l-’İlel ve ma’rifeti’r-ricâl*, 1/346-2/332.

⁹¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 6/254.

⁹² Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü’l-’İlel ve ma’rifeti’r-ricâl*, 1/512.

ziyadeleştirmesini ister ve o da daha fazla hadis rivayet eder. Haccâc “Senin anladığını sanmıyorum.” deyince Seleme onları da bir harf bile hata yapmadan tekrar eder. Bunun üzerine Seleme yine artırmasını isteyince o da çokça ziyadeleştirir ve onları da tekrar etmesini ister. Seleme bunları da hatasız bir şekilde ezberinden tekrar edince Haccâc “Senin adın ne?” diye sorar. Seleme, ismini söyleyince Haccâc “Ey Seleme! Sen bir sandığın anahtarısın ve onu hızlıca boşaltıyorsun” der.⁹³ İkinci asırda rivayetlerin ezbere muhafazasının önemini koruduğu hatta bu durumun muhaddisler tarafından kontrol altında tutulduğu görülmektedir.

İslâm düşüncesinde soru sormak ilim öğrenmek için çok önemli bir konumda olup talebenin soru sorması teşvik edilmiş ve övülmüştür.⁹⁴ Zührî’nin “Bu ilim hazinedir, soru onu açar” sözü⁹⁵ ilmin anahtarının soru sormak olduğunu ortaya koymaktadır. Süleymân b. Mûsâ (ö. 119/737) da soru sormak hakkında “Güzel soru ilmin yarısıdır” diyerek⁹⁶ yerinde ve iyi bir sorunun ilim elde etmedeki önemine dikkat çekmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) hayattayken sahâbîler karşılaştıkları her türlü problemi kendisine soruyor⁹⁷ yahut başka birine sorduruyor⁹⁸ ve böylece Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadis îrâd etmesine vesile olarak hem kendileri hem etrafındakiler sorunun cevabı karşılığında semâen hadis öğrenmiş oluyorlardı. Benzer uygulamalar Hz. Peygamber’den (s.a.v.) sonra da sahâbe ve tâbiûn arasında cereyan etmiştir.

Yukarıda zikredilen İbn Abbas örneğinde olduğu gibi hicrî I. asırda muhaddislerden hadis işitmeye sebep olan önemli etkenlerden biri de kendilerine sorular yöneltilmesiydi. Hatta birçok kişinin o dönemde soru sorulmadıkça rivayette bulunmadığı da bilinmektedir.⁹⁹ Bu soruların ilim öğrenmek maksadıyla değil

⁹³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/169, 170.

⁹⁴ Konu ile alakalı ayetler için bk. Enbiyâ 21/7, Zuhruf 43/45.

⁹⁵ İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/250.

⁹⁶ Ebû Zür’a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 133.

⁹⁷ Rivayet örnekleri için bk. Buhârî, “İman” 34; Müslim, Ebu’l-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, (Beyrut: Dâru Kurtuba, 2009), “Birr” 1 (2548); Müslim “İman” 4 (18).

⁹⁸ Rivayet örneği için bk. Müslim, “Kitabül’l-hayz” 4 (17).

⁹⁹ Topgül’ün verdiği istatistiğe göre “Seele” ifadesi etrafında şekillenen sîgaların hicrî 30-80 yılları arasında kullanımının yüksek olması, bu durumu desteklemektedir (Topgül, *İsnâdı Okumak*, 45).

karşılaşılan soru ve sorunlar kapsamında ‘ihtiyaca binaen sorular’¹⁰⁰ olduğu yahut bir sebebe dayandığı ve dolayısıyla fikhî içerikli hadislerin tahdis edildiği söylenebilir. Zira daha ziyade fıkha dair bilgisiyle temâyüz etmiş kimselere sorular yöneltilerek onlardan rivayetlerin semâ edildiği söylenebilir.¹⁰¹ Nitekim ilk asırda hadis rivayeti ve fıkıh bilgilerinin birlikte öğrenimi söz konusu olup öze ve ayrı meclislerin akdedildiği sistemli rivayetten bahsetmek mümkün değildir.¹⁰² Genellikle soru sorulması üzerine hadis naklinde bulunan İbn Abbas dışında soru sorulmasa da düzensiz bir şekilde sahip olduğu rivayetleri nakletme eğiliminde olan sahâbenin varlığı da bilinmektedir.¹⁰³ İlk asırda hadis sormak ve sınamak maksadı taşımasına binaen istisnâ bir örnek olarak bir rivayette Emevî halîfesi Mervân’ın (ö. 65/685) Ebû Hüreyre’yi (ö. 58/678) çağırıp kâtibi Ebû’z-Za’za’a’yı (ö. ?) bir perdenin arkasına oturarak Ebû Hüreyre’yi sınadığı bir hadise anlatılır. Rivayete göre Ebû Hüreyre geldiğinde Mervân ona sormaya başlar ve verdiği cevapları kâtip perde arkasında yazılı olarak kaydeder. Bir sene sonra Mervân, Ebû Hüreyre’yi bir daha çağırır ve kâtibi yine perde arkasında bir sene önce kendisinden yazdığı kitap ile beklemektedir. Mervân Ebû Hüreyre’ye sorduğunda verilen cevapları kâtip kitaptan takip eder ve ne fazla ne de eksik söylemediğini görür.¹⁰⁴ Bu rivayette soru sorularak semâda bulunmak ve istinsah etmek söz konusu olmakla birlikte asıl amacın muhaddisin bilgisinin sınanması olduğu görülmektedir. Bu sınanma neticesinde Ebû Hüreyre’nin hıfzının kuvveti ve hadis ilmindeki otoritesi teyit edilmiş olup temel olarak Ebû Hüreyre’den semâ niyeti bulunmaksızın rivayet bilgisini sorgulamak amacıyla birçok rivayet soru yoluyla semâ edilmiş ve kaydedilmiştir. Bu rivayet soru sorulmasındaki maksat, sorulan sorunun mahiyeti ve birçok rivayetin ardarda serdedilmesi yönlerinden ilk asırdaki rivayet tarzına aykırı bir görünüm arz

¹⁰⁰ Bu tabirin ilk defa kullanıldığı yer için bk. Bekir Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam Sebebü irâdi’-hadîs* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 158; Bu lafızlarla tabirleşen ifadeyi ilk kullanan Kuzudişli olmasına rağmen Halis Aydemir çok daha öncesinde ‘hayatın içinden vesileler’ lafızlarıyla bu hususa temas etmiştir (Halis Aydemir, “Hadis Rivayet Sisteminde Râvi Modelleri”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* V/1 (2007), 90); (Halis Aydemir, *Rivayetlerin Teorisi Olasılığı Işığında Nafi’ Mevlâ İbn Ömer* [Bursa: Emin Yayınları, 2008], 342).

¹⁰¹ İlk asırdaki fakih muhaddisler ve rivayet örnekleri için bk. Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 239.

¹⁰² Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 237.

¹⁰³ İhtiyaç olmaksızın hadis nakleden Ebû Hüreyre, Ebû Saîd el-Hudrî ve Enes b. Mâlik gibi sahâbîlerin uygulamalarına dair ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bk. Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam Sebebü irâdi’-l-hadîs*, 44-51.

¹⁰⁴ Buhârî, *Kitâbü’t-Târîhi’l-kebir*, 8/345.

etmektedir. Bunun yanında Ebû Hureyre'nin kendisine yöneltilen soru neticesinde sorgulamadan rivayetleri nakletmesi onun ihtiyaç olmaksızın hadis rivayetinde bulunduğunun da göstergesidir.

İlk asırda soru sorarak hadis semâi ile alakalı bir rivayette anlatıldığına göre Abdullah b. Avn (ö. 151/768), İbrâhim en-Nehaî'nin (ö. 96/714) yanındayken Hammâd b. Ebî Süleymân'ın (ö. 120/738) etrâfla geldiğini ve Hammâd'ın bu etrâftan İbrâhim'e soru sorduğunu nakletmektedir. İbrâhîm, etrâfı görünce “Bu ne?” diye sormuş Hammâd etrâf olduğunu ifade edince de ona “Seni bundan nehyetmedim mi?” demiştir.¹⁰⁵ Rivayette sorunun yazılı bir malzemeden sorulması ilk asır için dikkat çekilmesi gereken bir durumdur. Ayrıca Hammâd'ın ihtiyaca binaen bir meseleyi değil etrafa kaydettiği meseleleri ya da rivayetleri sorması da sistemli bir hareketin tezahürüdür. İbrâhim en-Nehaî'nin kendisine soru sorulmadıkça konuşmadığı¹⁰⁶ ve hadislerin yazılmasına karşı menfi bir tavrı olduğu¹⁰⁷ bilinmekle birlikte etrâfa yazılmasında sakınca görmediği nakledilmektedir.¹⁰⁸ Hammâd'ın İbrâhim'in yanında hadis yazdığını gördüğünü ifade edenler de bulunmaktadır.¹⁰⁹ Buradan etrâftan kasdın rivayetleri hatırlamak için yalnızca bir kısmının kaydedildiği bir metin olduğu¹¹⁰ ve İbrâhim en-Nehaî'nin hadis yazımına karşı olmakla birlikte hatırlatıcı mahiyette not alınmasını mazur gördüğü anlaşılmaktadır.¹¹¹ İbrâhim'in bu konuda hocalarının tavrını benimsediği ondan nakledilen bir rivayette açıkça anlaşılmaktadır. Rivayete göre Mesrûk b. Ecda' (ö. 63/683?), Alkame b. Kays'a (ö. 62/683) kendisi için nezâiri yazmasını söyledi. Alkame ona “Yazmanın kerih görüldüğünü bilmiyor musun?” diye mukabele edince Mesrûk bunu bildiğini fakat

¹⁰⁵ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 8/390; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlêl ve ma'rifeti'r-ricâl*, 2/437; Ebû Zûr'a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 352; Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Me'mûn es-Sâğircî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982), 5/232.

¹⁰⁶ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 8/393.

¹⁰⁷ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 8/388; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlêl ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/218.

¹⁰⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/232; İnan, hicrî I. asırda etrâfın kısmi değil, dağınık hadis yazımı olduğu ve etrâf kelimesinin 'yan, kenar, uç' manalarına istinaden dağınık olarak yazı malzemelerinin kenarlarına yazılan rivayetlere tekabül ettiği kanaatindedir ve II. asırda ancak etrâfın kısmi hadis kitâbetini yansıttığını düşünmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Sait İnan, *Hicri I. Yüzyılda Hadis Kitâbeti (Hz. Peygamber Sonrası)* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021), 323-325.

¹⁰⁹ Ebû Zûr'a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 353; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/232.

¹¹⁰ Etrâf ile alakalı hazırlanmış bir çalışma için bk. Muhammed Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği* (Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

¹¹¹ Hatîb el-Bağdadi, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvi ve âdâbü's-sami'*, 1/349.

ezberledikten sonra o yazılı malzemeyi yırtıp attığını söylemiştir.¹¹² Aynı şekilde kendisinden rivayette bulunduğu Abîde es-Selmânî (ö. 72/691) de İbrâhim kendisinin yanında yazarken ona “Benden yazarak ebedileştirme” demiştir.¹¹³ Bunun dışında İbrâhim’in hadis yazdığına ve mükâtebe metodunu kullandığına dair birkaç örnek daha bulunmaktadır. Sonuç olarak İbrâhim’in öğrencilik zamanında yazmaya meylettiği ancak hocalarının yazıya karşı menfi tavırlarından etkilenerek yazmayı terkettiği ve talebelerinin kendisinden hadis yazmasına karşı da hocaları ile aynı tutumu sergilediği söylenebilir. Mükâtebe ile hadis rivayetinde bulunması içinse hadis yazımına karşı olanların mükâtebe ile hadis nakline başvurmakta bir beis görmedikleri ve bu meselenin ilgili bölümde değerlendirmeye alınacağına zikredilmesi ile burada iktifa edilecektir. Sonuç olarak ilk asrın son çeyreğinde soruların karakterinde birtakım değişikliklerin olduğu fikhî bir mesele ya da başka konulara dair sorular sorulmasının yanında doğrudan rivayetlerin sorulmaya başlandığı hatta geçen rivayette olduğu gibi yazılı metinden soru sorulduğu görülmüştür.¹¹⁴ Hammâd’ın İbrâhim’den rivayetlerine bakıldığında 956 rivayetinin bulunduğu bunlardan 2’sini semâ, 2’sini ihbâr, 1’ini tahdîs, 914’ünü “An” 24’ünü soru, 13’ünü ise “Kâle” lafızları ile naklettiği görülmüştür.

İkinci asırda ise soru sorulması ve cevabını semâ etmek daha farklı bir usul çerçevesinde ve farklı bir amaca matuf olarak gerçekleşmiştir. Bu minvalde II. asırda hadis işitmek maksadıyla soru sorulmasının ardından semâyâ delalet eden rivayet örnekleri incelenecektir. İlk olarak I. asrın sonu II. asrın başına tekabül eden döneme ait olarak İbn Abbas’ın rivayetlerinin büyük bir kısmını toplayan İkrime (ö. 105/723) ile alakalı anlatılan hadise değerlendirilecektir. İkrime’ye rihle yapmak isteyen Eyyûb es-Sahtiyânî’nin (ö. 131/749) bir gün çarşıda eşeğin üzerinde bir adam görmesinin ardından kendisine onun İkrime olduğu söylendi. İnsanlar İkrime’nin etrafında toplanmışlar ve ona soru soruyorlarken Eyyûb da eşeğin yanında ayakta

¹¹² İclî, *Târîhu’s-sikât*, 339; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 3/126; Hadis yazıp ezberledikten sonra yazdığı şeyi imha edenlerle alakalı rivayet örnekleri için bk. er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 382, 83.

¹¹³ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü’l-İlâl ve ma’rifeti’r-ricâl*, 1/214-3/500.

¹¹⁴ İlk asırda hicrî 60’dan sonra soruların karakterindeki değişim ve ilgili örnekler için bk. Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam Sebebi îrâdi’-hadîs*, 168-172.

durarak insanların sorularına karşılık İkrime'nin söylediği şeyleri ezberliyordu.¹¹⁵ Eyyûb'un yakın hocalarından olan İkrime ile arasında geçen bir olayı anlatan bu rivayetin başında yer alan ifadelere göre hâdise onun İkrime'nin halkasına katılmasından önce gerçekleşmiş gibi görünmektedir. Muhtemeldir ki İkrime bu gelişinde Basra'da bir süre kalarak hadis taliplerine rivayette bulunmuştur. Rivayette Eyyûb'un İkrime'den işittiklerini¹¹⁶ ezberlemesine dikkat çekerek onun hadis yazımı konusundaki menfi görüşlerine muvafık davrandığına işaret edilmelidir. İkrime hakkındaki bazı ithamlara dayanarak ondan rivayetten kaçınan insanlar bulunmasına¹¹⁷ rağmen Eyyûb, onun hadislerini almak için kendisine rihle yapmak istemiş ve ona İkrime sorulduğunda “Bana göre sika olmasaydı, ondan rivayette bulunmazdım.” diye¹¹⁸ cevap vererek onu itham etmediğini belirtmiştir.¹¹⁹ Bu örnek hadis rivayetinin sistemleşmesinden önceki döneme dair ‘yarı sistemli soru’¹²⁰ tarzına örnek teşkil edebilir. Nitekim Eyyûb'un İkrime'den rivayetlerini almak için ona rihle yapmak istemesi ve onu mecliste değil çarşıda rivayet ederken görünce yanında durarak rivayetlerini ezberlemesi bunun göstergesidir.

Talebenin hocayı gördüğü yerde soru sormasına Zührî ve Mâlik b. Enes arasında geçen bir hadise de örnek olarak verilebilir. Rivayete göre bir gün Mâlik, Zührî ile bir cenazede karşılaştı. Zührî bir katırın üstündeyken Mâlik ona uzunca bir hadis hakkında sordu ve Zührî de ona hadisi tahdîs etti. Fakat Mâlik hadisi ezberleyemediği için katırın yularını tutarak Zührî'den onu kendisine tekrar etmesini isteyince Zührî reddetti, Mâlik de “Sen benim yerimde olsan sana tekrar edilmesini istemez miydin?” diyerek Zührî'nin hadisi tekrarlamasını sağladı ve böylece hadisi ezberledi.¹²¹ Rivayetin başka varyantlarında karşılaştıkları yer ile alakalı ayrıntı

¹¹⁵ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/9; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/197; el-Mizzî, Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Abdurrahmân, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980), 20/274; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/18.

¹¹⁶ Eyyûb'un İkrime'den mükerrerleri ile 517 rivayeti tespit edilmiş olup kendisinin İkrime'den en çok rivayette bulunan II. kişi olduğu görülmüştür. Bu rivayetleri naklederken 13'ünde semâ ve kıraat lafızlarını, gerisinde ise “An” lafzını kullandığı tespit edilmiştir.

¹¹⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/26.

¹¹⁸ İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasen ed-Dimeşkî, *Târîhu Dimaşk*, thk. Ömer b. Garâme (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995), 41/98.

¹¹⁹ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/8.

¹²⁰ Bu ifadenin terimleştirilmesi için bk. Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam Sebebü îrâdi'l-hadîs*, 51, 52.

¹²¹ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâle ve ma'rifeti'r-ricâl*, 2/72.

bulunmaksızın Zührî'nin Mâlik'in rivayeti tekrar etmesine yönelik isteğine olumsuz cevap verdiği kaydedilmiştir. Hatta Mâlik Zührî'ye “Sana tekrarlanmasını hiç istemedin mi?” diye sorduğunda da Zührî “Hayır” diye cevap vermiştir.¹²² Başka bir yerde ise Mâlik'in Zührî'den hadis aldığı ve onda vehme kapıldığı bu sebeple de şüphe duyduğu hadisi sormak için beklediği çıkınca bineğinin yularını tutarak rivayeti tekrar etmesini istediği anlatılmaktadır. Aynı yerde Zührî'nin Mâlik'e “Ben bunu rivayet etmedim mi?” diye sorması üzerine Mâlik “Evet” deyince Zührî'nin “Asla kimseden bana hadisi tekrarlamasını istemedim.” diyerek Mâlik'in rivayeti ifsâd ettiğini söylediği nakledilmiştir.¹²³ Rivayetlere bakıldığında Mâlik'in Zührî'den bir hadisi tekrarlamasını istemesi için ona sorduğu Zührî'nin de tekrar ettiği ya da bu isteğini reddettiği görülmüştür. Zührî'nin hadisi tekrarlaması, bu rivayetin en erken kaynağı olan Ahmed b. Hanbel'in *Kitâbü'l-İlel*'inde geçmektedir. Rivayetlerde anlatılan olaylar ya farklı zamanlarda gerçekleşti ya da Ahmed b. Hanbel'de rivayet hatalı kaydedildi. Zira onun dışındaki diğer kaynaklarda Zührî'nin rivayeti tekrar etmediği hatta bu duruma karşı menfi bir yaklaşımının olduğu nakledilmiştir. Rivayetin konu ile alakalı kısmı olan Mâlik'in bir hadis sormak için Zührî'yi ayak üstü gördüğü yerde tutarak ona kendisinden dinlediği ve vehme kapıldığı bir rivayeti sorması yarı sistemli soru tarzına misal teşkil etmektedir. Zührî'nin ömrünün sonuna doğru görüştüğü Mâlik için rivayeti tekrar etmemesi meselesi ise Zührî'nin artık rivayet işi ile uğraşmadığı ihtimalini düşündürmekle birlikte rivayetlerin artık meclislerde tahdis edilmeye başlanmasının bir tezahürü de olabilir. Zira bir muhaddisin kendisinden aldığı rivayette vehme kapılan bir öğrenciye rivayetin doğrusunu söylemekten kaçınması, talebenin o rivayeti hadis meclisinde tashih etmesini arzu etmesine ya da bu ihtimalin mevcut olmasına binaen olabilir.

Hocaya soru yönelterek ilim öğrenme tarzı her talebeye göre farklılık göstermekte; kimi talebe çokça soru sorarak hocadan azami düzeyde istifade ederken kimisi soru sormak konusunda daha çekingen davranmaktadır. Bu mânada ilim öğrenmek maksadıyla soru sormaktan çekinmeyen rivayetleri yazı ile kayıt altına almayı önemseyen meşhur muhaddis Zührî'nin derslere geldiğinde elbisesini göğsünün

¹²² el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 1/621-22; Ebû Zür'a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 254; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/333.

¹²³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8/72; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 55/329.

üstünden bağlayıp arzu ettiği her şeyi muhaddise sorduğu nakledilmektedir.¹²⁴ Ebû’z-Zinâd (ö. 130/748) da İbn Şihâb ile muhaddisleri dolaştıkları esnada İbn Şihâb’ın elinde levhalar ve sahîfeler olduğunu, kendilerinin de ona güldüklerini anlatmaktadır. Rivayetin devamında râvi “Küçük olmamız bizi soru sormaktan alkoyardı” demiştir.¹²⁵

Hocaya soru sorarak hadis tahammülü bazen bir râvinin hocaya baş başa iken sorduğu bir soruya binaen gerçekleşirken bazen de birçok kişinin bulunduğu mecliste râvinin hocaya soru yöneltmesi üzerine hocanın cevap mahiyetinde hadisler serdetmesi ile tahakkuk ediyordu. Hicrî II. asrın II. yarısından sonra hadis talebelerinin ders meclislerinde hocalarına râvilerin çeşitli yönleri ile alakalı yönelttikleri soruların derlenmesi ile râvilerin cerh ve ta’dîl durumları hakkında bilgiler ihtiva eden bir tür olarak *Suâlât* türü ortaya çıkmıştır.¹²⁶ Talebelerin ders meclislerinde hocaya soru yönelterek rivayet almaları zamanla talebelerin soruları, rivayetlerin ricâline doğru da bir yönelim göstermiştir. Bu minvalde İbn Ebî Hâtim ile bir kimse arasındaki diyalog soru sorulmasının ardından gerçekleşen semânın mahiyetini ortaya koyar niteliktedir. İbn Ebî Hâtim’e “Sen Ebû Zür’a’ya soruldu” dediğinde “Ebû Zür’a’ya sorulurken sen işittin mi yoksa işitmedin mi?” şeklinde soru yöneltilmesinin ardından “Ebû Zür’a’ya soruldu” dediğimde ben varken başkası sormuştur, ben işitmişimdir, herhangi bir sebeple tedliste bulunmuş olmamak adına “ben sordum” demiyorum, diyerek cevap vermiştir.¹²⁷ Rivayetten anlaşıldığı üzere mecliste bulunan kişiler bir râvinin hocaya yönelttiği sorunun ardından hocadan semâda bulunmuş olmaktadır.

Hadis rivayetinin sistemleşmesinden sonra soru sorarak hadis dinlemeye dair Huceyn b. el-Müsennâ’dan nakledilen bir rivayet örnek verilebilir. Rivayete göre; İsrâîl b. Yûnûs es-Sebî (ö. 160/777) Bağdat’a geldi ve bir evin damına oturdu. İnsanlar etrafında toplanmıştı ve bir adam kalkarak onun defterini alıp ondan sormaya başladı. İsrâîl’e onun tamamını sordu, insanlar o esnada deftere bakmıyordu. İsrâîl

¹²⁴ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-kebîr*, 7/434.

¹²⁵ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü’l-’İlel ve ma’rifeti’r-ricâl*, 1/171; Ebû Zür’a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 188; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/253.

¹²⁶ Suâlât literatürü ile alakalı olarak ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Tatlı, *Ricâl Bilgisinin Tespiti* (İstanbul: Beka Yayınları, 2016).

¹²⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 4/501.

kalkınca insanlar defteri yazmaya başladılar.¹²⁸ Rivayetin başka varyantında “Yanında defter olan bir adam kalktı.” denilmekte ve defterden İsrâîl’e rivayetleri sorması bittikten sonra bu adamın orada bulunan insanlara rivayetleri imlâ ettirdiği yazmaktadır.¹²⁹ Rivayette semâ, hocanın defterine bakarak rivayet etmek yerine talebenin sorması neticesinde hocanın rivayetleri ezberinden nakletmesi şeklinde gerçekleşmiş talebeler de hocadan rivayetleri semâ ettikten sonra defterinden istinsah etmişlerdir. Bu örnekte II. asrın II. çeyreğinde soru sorarak semâda bulunmanın şeklinin değişmeye başladığı görülmektedir. Nitekim ilk asırda olduğu gibi soru sormak, bir ihtiyaç ve sebebe bağlı olarak sözlü bir şekilde gerçekleşmemiştir. Rivayetler hocaya yazılı bir nüshadan sorulmuş ve bu sorma ya rivayetlerin hatırlatıcı bir kısmının ya da râvisinin zikredilmesi ile gerçekleşmiş ve de hatırlatmanın akabinde hocanın tahdisi kalabalık bir cemaat tarafından semâ edilmiştir. Semâdan sonra hocanın nüshanın yazılmasına müsaade etmesi de semâ edilen rivayetlerin yazılı bir şekilde muhafazasına karşı menfi bir yaklaşımın olmadığını ortaya koymaktadır. Dedesi Ebû İshak es-Sebî’nin (ö. 127/745) rivayetlerini en iyi bilen kişi olan İsrâîl’e rivayetleri imlâ ettiriyordu¹³⁰ ve onunla on yıl geçirdiler. İsrâîl b. Yûnûs’un Kûfe’de hadis tasnifinde bulunan kişilerden olması¹³¹ onun rivayetlerin yazılmasına karşı müsbet tavrının neticesi olsa gerektir. Bununla yanında yazdığı hadisleri ezberlediği ve bunları rivayet ederken de hiç hata yapmadığı nakledilmiştir.¹³²

İkinci asrın ilk yarısına dair bir örnekte Ubeydullah b. Ömer’in (ö. 147/764) farklı bir uygulamasından bahsedilmektedir. İbn Nümejr (ö. 234/849) bir rivayette Ubeydullah b. Ömer’den yüz hadis işittiklerinden bahsetmektedir. Rivayete göre Ubeydullah bir damın başında bu hadisleri okuyup kitabı talebelere verip istinsah etmelerini söylemiş, onlar da istinsah etmişler.¹³³ Rivayete göre semân hemen akabinde râviler rivayetleri ezberlerinden değil bizzat hocanın aslından istinsah etmişlerdir. Bu

¹²⁸ Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekerıyyâ, *Yahyâ b. Maîn ve kitâbühü’t-Târîh (Dûrî)*, thk. Ahmed Muhammed Nurseyf (Mekke: Merkezü’l-Bahsi’l-İlmî ve İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, 1979), 3/508.

¹²⁹ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/384, 85.

¹³⁰ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 7/358.

¹³¹ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 7/356.

¹³² Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 7/356.

¹³³ Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Maîn, *Ma’rifetü’r-ricâl*, thk. Muhammed Kâmil el-Kassâr (Dımaşk: Matbûâtü Mecmei’l-Lugati’l-Arabiyyeti, 1985), 2/148; Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 3/508.

durumun izahını yaparken Ubeydullah'ın tek seferde yüz hadisi tahdis etmesine dikkat çekmek gerekmektedir. Bu rakam bir mecliste nakledilen rivayet sayısı açısından oldukça fazla görünmektedir. Binaenaleyh Ubeydullah rivayetleri serden tahdis etmiş olmalıdır. Böyle olunca da dinleyenlerin ezberleyebilmeleri mümkün olmayacağından Ubeydullah, rivayetlerin dinleyenler tarafından doğru zaptedilebilmesi ve dinleyenlere kolaylık sağlaması için nüshasını vermiştir.

Hocanın meclisinde semâ esnasında talebenin hadis kitâbeti ile meşgul olması ise mahzurlu görülmüş ve böyle yapanlar için bazı eserlerde 'celîsü'l-âlim' tabiri kullanılmıştır.¹³⁴ Ancak bu tabir, ricâl eserlerinden Ebû Zür'a'nın *Târîh*'inde Süleyman b. Mûsâ tarafından semâ esnasında rivayetleri yazmayan yalnızca dinleyen kişiler için kullanılmış ve bu şekilde isî'mâli günümüze kadar gelmiştir.¹³⁵ Fakat Hatîb'in eserinde bu rivayet yazmak kelimesinin başındaki olumsuzluk edatı düşürülerek kaydedilmiş ve celîsü'l-âlim hadisi dinlerken yazan kimseler için kullanılan bir tabir olarak anlaşılmıştır.¹³⁶ Bu hatanın Hatîb'e değil müstensih ya da muhakkıka ait olduğu düşünülmektedir.¹³⁷ Zira eserin başka bir yerinde Hatîb, bu terkihi asıl manasına yakın anlamda kullanmıştır.¹³⁸ Talebenin semâ meclisinde işittiklerini istinsah etmeye çalışması meselesine dönülecek olursa bu durum çeşitli hatalara sebep olabileceği için hoş karşılanmamıştır. Hatta semâ sırasında bir şeyler yazmakla meşgul olan talebenin, gerçekleştirdiği semâın sıhhati hakkında ihtilafa düşülmüştür.¹³⁹ Bu şekilde semâın mutlak olarak sahih olmadığı görüşünü benimseyenler, hadisi bu şekilde tahammül edenlerin rivayeti naklederken "Haddesanâ ve ahberanâ" sîgalarını kesinlikle kullanmamalarını bilakis yalnızca

¹³⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 79; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfîyeti'l-hadîs*, 2/47; Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 163, 64.

¹³⁵ Ebû Zür'a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 133. Rivayette Ebû Zür'a, Süleymân b. Mûsâ'dan şöyle nakletmektedir: Âlimin yanına üç tip insan oturur, bunlardan biri işittiği her şeyi alandır, diğeri dinleyen ama yazmayandır ve buna celîsü'l-âlim denilir, diğeri de seçici davranandır ki bu, onların en hayırlısıdır. Bu terimin tekâbül ettiği farklı manalar için bk. Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadîs Rivayeti*.

¹³⁶ Mesela bk. Yücel, Hatîb'in eserindeki bu yanlış tanımlamaya dayanarak celîsü'l-âlim tabirini eserinde hatalı kullanmıştır. Bu durum *el-Kifâye*'deki yanlış yazımdan kaynaklanmakla birlikte erken dönem kaynaklarına başvurmanın önemini bu noktada ortaya çıkarmaktadır (Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 163, 64).

¹³⁷ Hatîb'in *el-Kifâye*'sinin ulaşılan baskılarına bakılmış olup rivayetin hepsinde aynı şekilde kaydedildiği görülmüştür.

¹³⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 102.

¹³⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 79; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 145; el-İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 150.

“Hadartü” ifadesiyle rivayeti aktarabileceklerini söylemişlerdir.¹⁴⁰ Bu hususta istinsah eden kişinin okunanı anlayıp anlamaması dikkate alınarak şayet kişi, okunanı anlıyor ise bu durumda semâ esnasında yazması semâna zarar vermez, denilebilir.¹⁴¹ Dârekutnî (ö. 385/995) bu konuda örnek gösterilen muhaddislerdendir.¹⁴² Semâ esnasında rivayetleri yazmanın semâın sıhhatine mâni olduğu görüşünü savunanlar, kalbin böyle bir durumda okunan şeyleri yazmakla meşgul olacağından endişe etmişlerdir. Ancak yazma ameliyesi kişiyi okunan şeyleri anlamaktan alıkoymadığında semâın sahih olduğunu beyan etmişlerdir.¹⁴³ Burada dikkat çekilen husus, semâ esnasında hadisleri istinsah etmeye çalışan kimsenin semâ edileni tam olarak idrak edememesi, böylelikle hem zaptı hem de semâının kusurlu olması dolayısıyla semâın sıhhatine hâlel gelmesidir. Nitekim talebe yazmaya çalışırken rivayetin metninden kaçırdığı yerler olabilir, yazarak hocayı takip etmeye çalışırken yanlış yazması söz konusu olabilir, yazarken kaçırdığı kısmı hocaya soracak olursa dersin ahengini bozabilir, hocayı bu sebepten kızdırabilir, kafasını karıştırabilir. Zuhur edecek olumsuz durumlardan dolayı semâ meclisinde istinsaha menfi yaklaşılmıştır. Ancak bu konuda kabiliyeti fazla, zekâsı yüksek, yazısı hızlı râvilerin semâ esnasında yazması sorun teşkil etmeyecektir. Abdullah b. Mübârek’in (ö. 181/797) bu nitelikte birisi olduğu ve kitabetle meşgul olduğu halde semâının sahih kabul edileceği söylenmiştir.¹⁴⁴ Nitekim Cerîr b. Abdülhamîd (ö. 188/804) kendi meclisinde semâda bulunurken talebesi İbnü’l-Mübârek’in kitaba bakmayıp başka bir şey istinsah ettiğini haber vermiş ve bu konuda onun bilgi ve anlayış sahibi olduğunu söylemiştir.¹⁴⁵ Kendisinden önce vefat etse de İbnü’l-Mübârek, Cerîr’den hadis almıştır.¹⁴⁶ Bunun yanında Cerîr de ondan tahdis de bulunmuş ve “Onun gibisi nerede?” diyerek onu methetmiştir.¹⁴⁷

¹⁴⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 79; el-İrâkî, *Fethu’l-muğîs*, 150.

¹⁴¹ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 146.

¹⁴² Ayrıntılı bilgi için bk. Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/554, 555.

¹⁴³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 80.

¹⁴⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 80.

¹⁴⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 80. Rivayetin bu eser dışında kaydedildiği başka bir yer tespit edilemedi.

¹⁴⁶ el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 4/543.

¹⁴⁷ Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Târihu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a’lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1990), 12/226.

Semâ edilen rivayetlerin mecliste değil de ders sonrasında eve gidince yazıldığına dair bir rivayette, Hüseyim b. Beşîr'in (ö. 183/799) Avf b. Ebî Cemîle'den (ö. 146/763-64) hadis işittiği ve memleketi Vâsıt'a gelene kadar onu yazmayıp orada onu yazdığı nakledilmektedir.¹⁴⁸ Başka bir rivayette Hüseyim'den mecliste asla hadis yazmadığı, hadisi işitip eve geldikten sonra işittiklerini yazdığı nakledilmiştir.¹⁴⁹ Hüseyim ile alakalı nakledilen bir rivayete dayanarak¹⁵⁰ Hüseyim'in semâ esnasında hadis yazmakta mahzur görmeyenlerden olduğu söylenmiştir.¹⁵¹ Ancak zikredilen o rivayetin tek bir eserde kaydedildiği ve başka bir yerde bu manaya gelen bir naklin tespit edilmediğinden yola çıkarak Hüseyim hakkında varid olan diğer rivayetlere itibar edilerek Hüseyim'in bu şekilde semâyaya cevazının olduğunu söylemenin hatalı olduğu düşünülmektedir. Ayrıca zikredilen rivayette Hüseyim'in semâ esnasında hadis yazımında bir beis görmediğine dair açık bir ifası de bulunmamaktadır. Bahsi geçen rivayette isimlerin yahut hadisenin yanlış kaydedilmiş olması muhtemeldir.

Bir rivayette Abdullah b. İdrîs (ö. 192/807-808), babası İdrîs b. Yezîd'in (ö. 160 civarı?) "Ezberle, yazmaktan sakın. Eve geldiğinde yaz. Birgün ihtiyaç duyarsan ve kalbin meşgul edilirse, kitabını bulursun" demiştir.¹⁵² Hicrî II. asrın ilk yarısında yaşayan İdrîs b. Yezîd'in oğluna bu tavsiyesi de bu zaman diliminde meclislerde nakledilen hadislerin talebeler tarafından ezberlenerek muhafaza edilip meclisten ayrıldıktan sonra yazılmasının câri olduğunu göstermektedir. Başka bir rivayette Yahyâ b. Maîn'e (ö. 233/848), Yahyâ b. Saîd'in (ö. 198/813) Şu'be'den semâının nasıl olduğu hakkında soruldu. Yahyâ b. Maîn, Yahyâ b. Saîd'in "Şu'be'den evim dışında hiç hadis yazmadım, ondan işitirdim ve evime giderdim, onu istinsah

¹⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâle ve ma'rifeti'r-ricâl*, 2/320.

¹⁴⁹ er-Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 385.

¹⁵⁰ Rivayette anlatıldığına göre; İshak el-Ezrak, Cüveybir'in yanında ona soruyor o da tahdis ediyorken Hüseyim mescidin bir kenasında oturuyordu. İshak bitirdiğinde Hüseyim, "Semâımı getir" dedi (Hatûb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 80); Başka bir yerde İshak el-Ezrak'ın Hüseyim'in elinde levha ve benzeri bir şey görmediği, onun mescide gelerek rivayetleri dinleyip kalkıp gittiği anlatılmaktadır. Yani Hüseyim ezberlemekle iktifâ etmiştir (İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Alî Muhammed Muavvîd [Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ty.], 7/136); (Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî [Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ty.], 4/307).

¹⁵¹ Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 164.

¹⁵² Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâle ve ma'rifeti'r-ricâl*, 3/452.

ederdim” dediğini nakletmiştir.¹⁵³ Yahyâ b. Saîd hakkında nakledilen başka bir rivayette ise kendisinin şöyle dediği aktarılmaktadır: “Ben, Hâlid ve Muâz, İbn Avn’a giderdik. Hâlid ve Muâz otururdu, ben de eve döner, işittiğim rivayetleri yazardım.¹⁵⁴ Yahyâ b. Saîd’in II. asrın ilk yarısındaki bu uygulamayı sürdürmesi hocalarının bu konudaki yaklaşımlarını takip etmesinden ileri gelmektedir.

Hadis talebelerinin bu uygulamalarının yanında şayet bir hocanın yazılı metnini bulmuşlarsa onu yazıp sonra da o hocadan onu dinlemek için yanına gittikleri ve meclisine katıldıkları ya da semâ meclisine katılmayı planladıkları hocanın rivayetlerinin yazılı olduğu nüshayı araştırıp onu bulduktan sonra istinsah ederek hocanın meclisine onunla geldiklerine dair rivayet örnekleri mevcuttur. İlk rivayette Evzâî’nin (ö. 157/774), Zührî’nin (ö. 124/742) kitabını Muhammed b. Velîd ez-Zübeydî’den (ö. 148/765) alıp, istinsah edip Zührî’den onu dinlemesi buna örnek verilebilir.¹⁵⁵ Bu kitap sayesinde Evzâî’de Zührî’nin birçok rivayetinin bulunduğu aktarılmaktadır.¹⁵⁶ Muhammed b. Velîd’in Zührî’nin yanında on yıl kaldığı kaydedilmiş, Zührî’nin, kendisine hadis sorup dinlemek isteyenlere onun hakkında “Muhammed b. Velîd aranızdayken bana mı soruyorsunuz, ilimden bende ne varsa artık o da sahiptir.” şeklinde övgü dolu ifadeler kullanmıştır.¹⁵⁷ Yine Zührî “Benim rivayetlerimden kaçırdığınız şeyleri Muhammed b. Velîd’den dinleyebilirsiniz.” şeklinde açıklama yapmıştır.¹⁵⁸ Muhammed b. Velîd 414 rivayetinin 287’sini Zührî’den almıştır. Bunların 23’ü ihbâr, 13’ü tahdîs, 2’şer soru ve “Kâle” ve 247’si “An” lafızlarıyla nakledilmiştir.

Bir rivayette Şu‘be’nin ashabından olan Abdullah b. Osman’a (ö. ?) Kurâd Ebî Nûh’un -yani Abdurrahman b. Gazevân- (ö. 187/802-3) gelerek ondan Şu‘be’nin hadisini yazıp sonra da Şu‘be’ye gittiği, Şu‘be’nin de ona imlâ ettirir gibi tahdîs ettiği anlatılmaktadır.¹⁵⁹ Kurâd, 74 rivayetinin 14’ünü Şu‘be’den rivayet etmiş, 8’inde tahdîs, 3’ünde ihbâr, 2’sinde “An” lafzını kullanmıştır. Bu tarz bir uygulama

¹⁵³ Yahyâ b. Maîn, *Ma’rifetü’r-ricâl*, 1985, 2/76.

¹⁵⁴ Buhârî, *Kitâbü’t-Târîhi’l-kebîr*, 7/243.

¹⁵⁵ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 3/205.

¹⁵⁶ Süleymân b. Halef el-Bâcî, *et-Ta’dîl ve’t-tecrîh*, 2/972.

¹⁵⁷ el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 26/599.

¹⁵⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 56/194.

¹⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü’l-İlâl ve ma’rifetü’r-ricâl*, 1/261.

ilk etapta arz yöntemini çağrışırsa da burada hocanın semâî olduğundan dolayı semâ yöntemi kapsamında değerlendirilmelidir. Nitekim arz yöntemi, hocanın semâî olmaksızın talebenin okuması veya nüsha karşılaştırması şeklinde vuku bulmaktadır.

Tespit edilen başka bir rivayette Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Eyyûb es-Sahtiyânî'ye (ö. 131/749) “Amr b. Dînar'ın (ö. 126/744) hadislerini senin için yazmamı ister misin?” diye sordu. Eyyûb de olumlu cevap verince Süfyân yazıp “Ona bunları sor” dedi. O da “Ben buna cüret edemem, fakat benim yanımda olursan sorabilirim” diye karşılık verince birlikte Amr'a gittiler ve onları sordular.¹⁶⁰ Rivayette hadislerin istinsahı kişinin kendisi tarafından değil de talebesi tarafından yapılmış ve hocaya rivayetleri birlikte sormuşlardır. Burada rivayette “sormak” ifadesi kullanılmış olup bu ifadeden hocaya sorulması üzerine hocanın metni semâen rivayet ettiği anlamını çıkarmak isabetli görülmektedir. Fakat rivayetten hocaya sorulması neticesinde arz yönteminde olduğu gibi hocanın kontrol ederek semâ etmeksizin talebeye nüshayı vermesi mânâsının çıkarılması da muhtemeldir.

İmlâ ettirmek suretiyle gerçekleştirilen semâya değinmek gerekirse, İslâm'da ilk imlâ örneği, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân âyetlerini vahiy kâtiplerine imlâ ettirmesi suretiyle gerçekleşmiştir denilebilir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kâtiplerinden Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665) Resûlullah'ın (s.a.v.) kendisine vahyi imlâ ettirdiğini kendisinin de yazdığını anlatmaktadır. Zeyd, Resûlullah'a (s.a.v.) vahiy indiği esnada kendisini şiddetli bir elemin aldığı ve inci gibi ter döktüğünü sonra da rahatlayınca kendisine ayetleri imlâ ettirdiğini söylemiş, kendisinin de âyetleri deve semeri parçasına yazdığını ifade etmiştir.¹⁶¹

İmlâ ile alakalı tespit edilen ilk rivayette Ebû Seleme b. Abdurrahmân'ın (ö. 94/712-13) bir gün kâtiplerin yanına gelerek bir çocuğun elini tutup eve götürdüğü, ona hadis imlâ ettirdiği ve çocuğun da Ebû Seleme'nin dediklerini yazdığı anlatılmaktadır.¹⁶² Diğer bir rivayette anlatıldığını göre Hişâm b. Abdülmelik (ö. 125/743) Zührî'ye hadislerini yazmasını emrettiğinde onun için kâtipler tayin etmiş ve Zührî bu kâtiplere rivayetlerini imlâ ettirmiştir.¹⁶³ Bu rivayetlerde imlânın sistemli

¹⁶⁰ Ebû Zür'a ed-Dimeşkî, *Târîh*, 211-251.

¹⁶¹ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 1/377.

¹⁶² Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/372; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâ ve ma'rifeti'r-ricâl*, 2/95.

¹⁶³ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebir*, 7/579.

hadis rivayetinden önce bireysel olarak gerçekleştiği görülmektedir. İlk örnek de Ebû Seleme kendisi için bir nüsha oluşturmak adına kâtibe rivayetlerini yazdırmıştır. Zührî örneğinde ise durum daha farklı olup resmî tedvîn faaliyetinin Zührî'nin kâtiplere rivayetleri imlâ ettirmesi suretiyle gerçekleştiği anlatılmaktadır. Zührî'nin imlâ ettirmek suretiyle kâtipliğini yapan kişilerden birisi de Şuayb b. Ebî Hamza'dır (ö. 162/779). Şuayb'ın Zührî'den semâının imlâ ile olduğu söylenmiştir. Zührî Rusâfe şehrinde imlâ ettirirken Şuayb b. Ebî Hamza onun yanına gelmiş ve burada kendisini işitmiş ve onun hadislerini imlâ etmiştir.¹⁶⁴ Zührî'nin resmî tedvîn faaliyeti kapsamında gerçekleştirdiği imlâların birden fazla kâtibe imlâ ettirmesi imlâ meclisinin nüveleri sayılabilir. Nitekim bir rivayette anlatıldığına göre Muhammed b. Ömer; Zührî'nin yeğenine, “Amcandan bu hadisi nasıl işittin?” diye soruyor. O da olayı anlatıyor. Ben amcamın yanındayken Hişam b. Abdilmelik ona kendisi için hadis yazmasını emretti. O da onlara bir kitap çıkardı ki yazsınlar, ben de orada bulunuyordum. Bir ihtiyaç için kalktığımda yerime dönene kadar amcam imlâyı durduruyordu.¹⁶⁵

Başka bir rivayette Yahyâ b. Saîd'in anlattığına göre Süheyl b. Sabra (ö. ?) isimli bir râvi, Şu'be'nin yanından çıktıktan sonra Şu'be'nin kendisine tahdîs ettiği hadisleri onlara imlâ ettirmiştir.¹⁶⁶ Rivayetten anlaşıldığı üzere Süheyl, Şu'be'den işittiği rivayetleri arkadaşlarına ezberinden imlâ ettirmektedir.

Diğer bir rivayette Yahyâ b. Maîn'e Süfyân b. Uyeyne'nin (ö. 198/814) insanlara nasıl tahdiste bulunduğu soruldu. Yahyâ da “Müstemlî sorar, Süfyân okurdu, kim yakınında olursa yazar, kim de yakınında olamazsa arkaya gider müstemlîden yazardı” demiştir.¹⁶⁷ Bu rivayette müstemlînin sorması üzerine Süfyân'ın rivayette bulunması, imlâ meclislerinde müstemlînin derse başlarken “Sana kim rivayet etti?” gibi bir girişle mümlîye soru yöneltmesi ve onun hadis rivayetine başlamasına örnek teşkil edebilir.¹⁶⁸

¹⁶⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 4/345.

¹⁶⁵ İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, 54/33.

¹⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâl ve ma'rifeti'r-ricâl*, 3/462.

¹⁶⁷ Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, 1985, 2/75.

¹⁶⁸ Müstemlînin imlâ meclislerindeki görev ve sorumlulukları için bk. Rukiye Aydoğdu Demir, *Hadis Kültür Tarihinde İmlâ Meclisleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 188-190.

Bazı muhaddisler imlâyı rivayet tarzı olarak benimsemiş imlâ ettirmeksizin hadis tahdîs etmemek yönünde bir tavır takınmışlardır. Zâide b. Kudâme'nin (ö. 161/777) Abbâdân'da kendisine hadis tahdîs etmesini isteyen Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 198/813-14) ile arasında geçen hâdise bu hususa misal teşkil etmektedir. Rivayete göre Abdurrahman, Zâide'den kendisine hadis tahdîs etmesini isteyince Zâide "Sana tahdîs etmem için levhalar getir." diyor. Bunun üzerine Abdurrahman "Sen tahdîs et ben ezberleyeyim." deyince Zâide "Hayır git ve levhalar getir ben sana imlâ ederim, sen yazar sonra da bana arz edersin" şeklinde mukabelede bulunuyor.¹⁶⁹ Burada imlanın hadis tahdisi için şart koşulmasının yanında imlâdan sonra imlâ edilen şeyin şeyhe tekrar arz edilmesinin gerekli görülmesi durumu da söz konusu olmuştur. Hadis rivayetinde imlâyı benimseyenlerin ve tatbik edenlerin yanında Şu'be gibi imlâ ettirmek istemeyenler de bulunmaktaydı. Rivayete göre Ebû Üsâme künyeli Hammâd b. Üsâme el-Kûfî (ö. 201/816-17), Şu'be'nin kendisine imlâ ettirdiğini iddia etti. Yahyâ da Şu'be'nin "Filanca hariç kimseye imlâ ettirmedim." sözüne binaen Ebû Üsâme'nin yalan söylediğine hükmetti.¹⁷⁰ Nitekim Yahyâ başka bir rivayette Şu'be'nin hadislerini kendisine Süfyân'ın imlâ ettirdiğini aktarmıştır.¹⁷¹ Şu'be'nin kendisinin hadis imlâ ettirmediğine dair bir rivayette Şu'be'nin ashâbına onun hadislerini başkasının imlâ ettirdiği ve ashabından Muâz b. Muâz (ö. 196/811-12) ve Hâlid b. el-Hâris'in (ö. ?) o esnada imlâ etmeyip rivayetleri dinledikten sonra bir kenara çekilip ezberlerinden imlâ ettikleri nakledilmektedir.¹⁷² Ali b. el-Medîni'den (ö. 234/849-49) nakledilen şu rivayet imlânın önemini ve imlâ edilen rivayetin sıhhatini ortaya koyması açısından önemlidir: İbn İshak'tan (ö. 151/768) yazılan kitap İbrâhim b. Sa'd (ö. 183/799) ve Hârûn b. Ebî İsâ eş-Şâmî'den (ö. 191-200?/806-915?) yazılan kitaptan daha sahih değildir. Çünkü İbn İshak, Hârûn eş-Şâmî'ye kitabından imlâ ettirmiştir.¹⁷³ Rivayette İbn İshak'ın meşhur kitabı *el-*

¹⁶⁹ Yahyâ b. Maîn, *Ma'rîfetü'r-ricâl*, 1985, 2/193.

¹⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâle ve ma'rîfeti'r-ricâl*, 1/383.

¹⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâle ve ma'rîfeti'r-ricâl*, 1/282.

¹⁷² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8/249.

¹⁷³ Yahyâ b. Maîn, *Ma'rîfetü'r-ricâl*, 1985, 2/200.

Meğâzî ile onu nakleden râvilerden olan Hârûn eş-Şâmî'nin¹⁷⁴ nüshası, imlâ yolu ile müellifinden almış olmasından dolayı sıhhat açısından aynı değerlendirilmiştir.

Muhaddislerin imlâ tarzı ile alakalı olarak Humeydî'nin (ö. 219/834) Süfyân b. Uyeyne'den yaptıkları imlâ ile ilgili anlattıkları dikkat çekicidir. Humeydî meseleyi “Süfyân bize Hızır hadisini tahdîs ederdi. Biz de onu yazardık fakat bir kısmını kaçırdık. Sonra tekrar tahdîs ederdi ve biz de kaçırdığımız kısmı yazardık. Tamamlandığında biz yazdıklarımıza bakıyorken bize tekrar tahdîs ederdi.” ifadeleriyle aktarmıştır.¹⁷⁵ Uzunca bir rivayet olan Hızır hadisini Süfyân üç kez tekrar ederek yazanların imlâsının tam olmasını sağlamıştır.

Daha önce de zikredildiği gibi hicrî I. asırda hadis semâi ihtiyaca binaen ve hayatın normal akışı içinde sahâbilerin Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ve birbirlerine soru sormaları şeklinde gerçekleşirken tedvîn sonrası hadis rivayetinin sistemleşmesi neticesinde ilim/hadis öğrenmek maksadıyla hadis talebeleri sorularını bazen hocayı gördükleri yerde ama genellikle ders meclisinde yönelterek semâen hadis tahammül etmekteydiler. Bu anlamda sorulan soruların karakteri rivayet değil olayın ve sorunun kendisidir. İkinci asırda hadis rivayetinin sistemli olmadığı dönemde olduğu gibi ihtiyaca binaen soru sorulması neticesinde hadis tahammül etmek tarih sahnesinden silinmeye başlamış ve sorunun şekli ve mahiyetinde değişiklikler olmuştur. Bu tarihten sonra râviler meclise gelerek nüshalarındaki ya da ezberlerindeki rivayetleri tashih amacıyla hocaya soruyorlar bunu da ya metnin tamamını okuyarak ya da baş kısmını ya da râvisini söyleyerek yapıyorlardı. Bunun yanında meclis dışında çarşıda, yolda vb. yerlerde hoca ile karşılaşılması durumunda ondan rivayet alabilmek adına sorular sorulması şeklinde istisnai olarak gerçekleşen düzensiz semâ denilebilecek tarzda hadis tahammülü de söz konusu olabiliyordu. Soru tarzındaki bu değişim sistemli hadis rivayetine geçişin bir göstergesidir. Tedvîn ile beraber semân tarzı değişmiş ve hadis öğrenmek ve toplamak maksadıyla talebeler hocalara müracaat etmişler, hocalar da doğrudan rivayeti îrad etmişlerdir. Bu şekilde hadis dinlemek sistemli bir şekilde semân gerçekleştiği meclislere taşınmadan önce yarı sistemli denilen tarzda hocanın görüldüğü yerde ona rivayetin sorulması yahut

¹⁷⁴ Ramazan Topal, “İbrâhim b. Sa'd (183/799) ve Kitâbü'l-Mübtede' ve'l-Meb'as ve'l-Meğâzî Rivayetinin Ahmed b. Hanbel'in Müsned'ine Yansıması”, *Akademik Siyer Dergisi* 3/6 (2022), 70.

¹⁷⁵ İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/285; el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/699.

hocanın bir sebep olmaksızın bulunduğu yerde rivayetlerini serdetmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Sistemli hadis rivayetinden önce çarşıda pazarda soru sorulması üzerine semâ tahakkuk etmekle birlikte soruların fikhî içerikli olmasından direk hadis talep edilerek sorulmasına doğru evrilmesi yönüyle şekil ve form açısından aralarında fark vardır. I. asırdan itibaren hadis rivayetini yarı sistemli bir şekilde yürüten muhaddislerin tedvînin akabinde sistemli bir şekilde hadis nakline geçişlerinin daha hızlı olduğu söylenebilir. Bu kişilerin yazılı hadis metnlerinin bulunması da sistemli hadis rivayetine geçişin hızlı olmasını desteklemektedir. Hocanın rivayetleri ezberinden okuması ve talebelerin de ezberleyerek muhafaza etmeleri ise sistemli hadis rivayeti sonrasında bile yaygın uygulamaydı. Rivayetleri yazılı olsa bile hocanın rivayetlerini ezberinde bulundurması elzem görülmüştür. Rivayetlerini yazı ile kayıt altına alan talebe de semâ esnasında ezberini tam yapamasa da sonrasında nüshasından ezberlemiştir.

Semân hocanın rivayetlerini genellikle ezberinden okuması suretiyle gerçekleştiği görülmekte olup talebelerin semâ ettikleri hadisleri genelde işittip hocadan ayrıldıktan sonra ezberlerinden yazdıkları söylenebilir. Rivayetlerin hocanın semâna dinlemeden önce yazı ile kaydedilip meclise o metin ile gelerek semâi nüshadan takip edip tashih etmek suretiyle gerçekleşen semânın Zührî gibi rivayetleri yazı ile kaydedilmiş ve metnine ulaşmanın kolay olduğu hocalardan semâda mümkün olduğu görülmüştür. Dolayısıyla rivayetleri tedavülde olan hocaların metnlerinin önceden yazılması ve semâ meclisinde tashihinin sağlanması söz konusu iken bunun olmadığı durumlarda semâyı yazı ile kayıt altına almak isteyenlerin semâdan sonra istinsah işlemini gerçekleştirdikleri söylenebilir. Hocanın rivayetleri okuyarak yazdırması suretiyle gerçekleştirilen ve imlâ¹⁷⁶ denilen semâ ise hicrî II. asrın ortalarında sözlü nakledilen eserlerin yazıya geçirilmesi ile başlamış ve üçüncü asırda yaygınlık kazanmıştır denilebilir.¹⁷⁷ İmlâ uygulamasının muhaddislerin rivayetleri kâtiplere yazdırması suretiyle uygulanmaya başladığı daha sonra ise bunun hadis tahdis edilen meclislerde talebeler yazdırılması şeklinde icrâ edildiği söylenebilir.

¹⁷⁶ Hadis tarihinde imlâ konusu ile alakalı olarak ayrıntılı bilgi için bk. Aydoğdu Demir, *Hadis Kültür Tarihinde İmlâ Meclisleri*.

¹⁷⁷ Erünsal, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphâne*, 88, 95, 96.

2.2. Kıraat ve Arz Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme

2.2.1. Kıraat ve arz metodunun kavramsal çerçevesi

Kıraat, ‘okumak’ mânasına gelen قرا fiilinin masdarıdır.¹⁷⁸ ‘Karae’ hem ezberden okuma hem de metne bakarak okuma anlamını ihtiva eder.¹⁷⁹ Arz kelimesi sözlükte ise ‘ortaya çıkmak, görünür olmak’ mânalarına gelmektedir.¹⁸⁰

Terim olarak ise talebenin hocanın huzurunda ezberinden yahut kitaptan hadisi okuması veya başkasının okuduğunu işitmesi, hocanın da ezberinden yahut elindeki kitabından takip ederek gerektiği yerde düzeltmeler yapmasına kıraat/arz denir.¹⁸¹ Muhaddisler kârînin şeyhe okuduğu şeyleri arz etmesinden kaynaklı olarak kıraatı arz olarak da isimlendirmişlerdir.¹⁸² Fakat İbn Hacer (ö. 852/1449), kıraat ile arzın eş anlamlı olmayıp bu iki kavram orasında umûm-husûs ilişkisi bulunduğu işaret ederek arzın kıraatten daha özel olduğunu ve kıraatsız arzın olmayacağı fakat arz kastı olmadan kıraatın gerçekleşeceği kanaatinde olduğunu belirtmiştir.¹⁸³ Nitekim kıraat hocaya okumayı ifade eden en genel terimi karşılarken arz, talebenin elindeki nüshayı hocanın asıl nüshasıyla onunla beraber ya da diğer talebelerle birlikte hocanın huzurunda muâraza etmesini de kapsamaktadır.¹⁸⁴ Bu noktada arzın üç tanımından bahsedilmektedir. Birincisi talebenin hocaya okuması mânasında kıraat ile eş anlamlı kullanımı ki buna arzu’s-semâ ve arzu’l-kıraat da denilir. İkincisi, az önce geçtiği üzere öğrencinin nüshasını hocanın asl nüshası ile veya güvenilir bir talebesinin nüshası ile muâraza etmesidir. Üçüncü mâna ise arzu’l-münâvele de denilen talebenin istinsah ettiği nüshayı hocasına vermesi onun da inceleyip rivayet

¹⁷⁸ İbn Manzûr, “Karae”, 5/3563; Karae fiilinin anlam çerçevesi ve kullanımı ile alakalı olarak farklı yorumlar için bk. George Makdisi, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim İslâm Dünyası ve Hristiyan Batı*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 353. Makdisî burada karae ve semia’nın müteradifen kullanıldığına dair bir örnek sunmuş ve buna şahit getirmiştir.

¹⁷⁹ Kıraat kelimesine tekabül eden İngilizce ve Latince karşılık ile bunların çevirisi ve muhtevasına yönelik yorumlar için ve kıraatın sözlük anlamına yönelik ayrıntılı bilgi için bk. Makdisi, *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim*, 218, 219, 351, 352, 353.

¹⁸⁰ Şa’ban Abdu’l-Âtî Atıyye vd., *el-Mu’cemü’l-Vasît* (Mısır: Mektebetü’ş-Şurûk ed-Düveliyye, 2004), “Arada”, 593.

¹⁸¹ Kâdî İyâz, *el-İlma’*, 31.

¹⁸² Kâdî İyâz, *el-İlma’*, 31; Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/536.

¹⁸³ İbn Hacer, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi Sahîhu’l-Buhârî*, thk. Abdurrahmân b. Nâsır el-Berrâk (Riyad: Daru Taybe, 2005), 1/265.

¹⁸⁴ Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/536.

etmesi için talebeye tekrar vermesi mânâsındaki arzıdır.¹⁸⁵ Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) bu tarz arzı, talebenin hocaya içinde kendi hadisleri bulunan bir cüzü vermesi, hocanın da onu alıp inceledikten sonra onları tanıdığını ve şeyhlerinden aldığı rivayetleri olduğunu söyleyip bunları kendisinden rivayet etmesi için ona izin vermesi şeklinde tanımlamıştır. Talebenin hocaya kıraatı hakkında Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*'in "İlim" bölümünde "Muhaddise Kıraat ve Arz" isminde bir bab açmış ve altında Dımâm b. Sa'lebe (ö. ?) hadisini zikrederek bazılarının kıraat konusunda bu hadis ile ihticâc ettiklerini beyan etmiştir.¹⁸⁶

Talebe, hocaya kıraatı bizzat okuyarak tek başına gerçekleştirebileceği gibi başka öğrencilerin bulunduğu ve okuduğu kıraat meclislerinin akdedilmesi de mümkündür. Bu durumda dinleyen diğer talebeler de hadisi kıraat yolu ile almış olmaktadır. Hocanın okunan hadisleri ezbere biliyor olması gerekmektedir. Şayet ezbere bilmiyorsa asl denilen nüshayı ya kendisi elinde bulundurur ya da güvenilir bir talebenin elinde yer alır ve hocanın bu nüshaya itimadı tam olmalıdır.¹⁸⁷ Irâkî (ö. 806/1404), güvenilir bir talebenin asl nüshayı elinde bulundurmayıp ezberinde bulundurması ve hocanın da hadisleri dikkatle dinlemesi ile de kıraatın gerçekleştirilebileceğini söylemiştir. Yani sika kimsenin şeyhin aslını elinde tutması ile okunan şeyleri ezberinde bulundurması arasında fark görülmemiştir.¹⁸⁸ Hoca hadisleri ezberlememiş, rivayetleri okuyan râvi de asl nüshadan başka bir nüshadan okuyor ve asl da güvenilir başka bir talebenin elinde bulunuyorsa bu kıraatın sahihliği ihtilafı görülümüştür.¹⁸⁹ Kâdî İyâz bu konuda tereddüt etmiş ve çoğunluğun böyle bir semâyı men etmeye meylettiklerini, bazılarının ise cevaz verdiklerini söylemiştir.¹⁹⁰ Bunun yanında hoca, rivayetleri ezberlememiş aslı elinde bulunduran kârî ya da diğer öğrenci de sika olmazsa bu kıraat makbul ve muteber

¹⁸⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs ve kemmiyyeti ecnâsih*, thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1431), 710; Abdullah Aydın, "Arz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/438.

¹⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhu'l-Buhârî* (Riyad: Daru's-Salam, 1999), "İlim", 6; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 287.

¹⁸⁷ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 137; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/536, 537; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, 2/30.

¹⁸⁸ el-İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 144; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/537.

¹⁸⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 141; el-İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 147; Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, 406.

¹⁹⁰ Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 33; el-İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 147.

görülmemiştir.¹⁹¹ Kıraat işlemi hocanın veya hocanın hocasının asl nüshası ile yapılabileceği gibi bunlarla karşılaştırılmış tâlî bir nüsha ile de yapılabilir.¹⁹² İbn Hacer, bütün tahammül yollarında kitabın elde bulunmasını yani kitaptan okunmasını ezberde bulunmasına tercih etmek gerektiğini savunmaktadır. Zira ezberin aldatıcı olduğunu düşünmektedir.¹⁹³ Ayrıca kıraat esnasında öğrencinin de kârî ile beraber nüshaya bakması müstehap görülmüştür.¹⁹⁴

Talebenin hadisleri okuması esnasında hocanın onun dikkatle ve titizlikle dinlemesine karşın sükût etmesi ve tasdik edici bir kelime kullanmaması cumhurun görüşüne göre kıraate zarar vermemektedir.¹⁹⁵ Zahirîlerden her halükârda hocanın ikrarını şart koşanlar olduğu gibi çoğunluk o hadisle amel edilir ve talebe okurken şeyh tasdik edici mânada bir şey söylemiyorsa o hadis rivayet edilirken “Kurî ale’ş-şeyh ve hüve yesmeu” lafzı kullanılmalıdır, demişlerdir.¹⁹⁶ Zerkeşî (ö. 794/1392), şeyhin sükûtunun gaflet ya da kerih görmekten kaynaklı olmaması gerektiğini şart koşmuştur fakat bu tartışmaya açık bir konudur.¹⁹⁷

Kıraat esnasında şeyh ve talebeler konuşur yahut okuyan acele ile veya alçak sesle okur yahut da okuyandan uzak kalır da dinleyen okunanı layıkıyla anlayamazsa bu semâın sahihliği ihtilaflı olur.¹⁹⁸ Bu konuda orta yollu tavır, semâa hâlel getirmeyecek kadar az miktarın anlaşılammış olmasının affedileceği ve rivayetin cevazı yönünde olmalıdır.¹⁹⁹ Her ne kadar semâ ve kıraat metodu ile hadis nakli icâzet mânasını ihtiva ediyor olsa da hocanın dinleyenlere okunan kitabın veya cüzün içindeki rivayetlerin icâzetini vermesi müstehap görülmüştür zira konuşma, hızlı ve

¹⁹¹ Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/547; Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, 406.

¹⁹² Aydınli, “Arz”, 3/438.

¹⁹³ Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/536.

¹⁹⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 262; Muhammed Zayed el-Uteybî, *El-Îmâu turuku’t-tahammül ve’l-edâ* (Ürdün: Daru’l-Feth, 2020), 15.

¹⁹⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 307; el-İrâkî, *Fethu’l-muğîs*, 147; Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, 407.

¹⁹⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 307; el-İrâkî, *Fethu’l-muğîs*, 147.

¹⁹⁷ Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/549.

¹⁹⁸ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 146; Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/556; Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, 410.

¹⁹⁹ el-İrâkî, *Fethu’l-muğîs*, 151; Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/556; Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, 410.

kısık sesle okuma gibi durumlar neticesinde ortaya çıkan olumsuzlukların telafisi de böylece mümkün olmaktadır.²⁰⁰

Âlimlerin ekseriyetinin kıraat ile hadis tahammülünü makbul ve muteber saymasına karşılık kıraat ile hadis tahammülünü tecviz etmeyenler de bulunmaktadır.²⁰¹ Bu kişilerden biri olan Vekî' b. el-Cerrâh'ın (ö. 197/812) “Ben arz metoduyla bir tek hadis tahdîs etmiş değilim.” dediği nakledilmektedir. Buhârî'nin (ö. 256/870) şeyhi Muhammed b. Selâm el-Bîkendî'nin (ö. 225/839) İmam Mâlik'in (ö. 179/795) meclisine gelip de kendisine arz olunduğunu gördüğünde meclisi terk ettiği ayrıca Abdurrahman b. Sellâm el-Cümeihî'nin (ö. 231/846) de kıraatı makbul ve yeterli görmediği için İmam Mâlik'in ders meclisinden çıkartıldığı anlatılmaktadır.²⁰² Bu sebeple Bîkendî'nin kaynaklarda İmam Mâlik'ten naklettiği mevcut rivayetlerini başka bir vakitte semâen aldığı düşünülmektedir.²⁰³ Kıraat ile hadis tahammülünün makbul ve muteber bir yol olduğu konusunda ulemânın çoğunluğu ittifak etmiştir.²⁰⁴ Fakat asıl ihtilaf, kıraatın semâ ile aynı derecede mi olduğu yoksa onun üstünde ya da altında mı değerlendirileceği noktasındadır.²⁰⁵

Semâ ve kıraat diğer hadis alma yöntemleri ile kıyaslandığında en muteber yollar olarak değerlendirilmektedir. Bununla birlikte bu ikisinden hangisinin öncelikli olduğu hususunda sahâbe ve tâbiînden nakledilen farklı rivayetler sebebiyle²⁰⁶ âlimler arasında görüş ayrılıkları mevcuttur. Bu minvalde I. görüşe göre kıraat da semâ gibi kabul edilmiş ve aralarında fark görülmemiştir.²⁰⁷ Semâ ve kıraatın eşit olduğuna dair

²⁰⁰ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/556.

²⁰¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 286.

²⁰² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 298.

²⁰³ Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, 400.

²⁰⁴ Tâbiînden kıraatın sahih bir uygulama olduğunu düşünenlerin kimler olduğu için bk. el-İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 144; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/537.

²⁰⁵ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 137.

²⁰⁶ Semâ ve kıraatın aynı seviyede olduğu ve birbirlerine karşı üstünlüklerine dair görüş bildirenlerin rivayetleri için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 286-306.

²⁰⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 286-297. Bazı rivayetlerde “Hadis ve arz eşittir.” şeklinde ifadeler geçmektedir. Burada hadisten kastın semâ olduğu ve tahdîsin semâa delalet ettiğinin düşünüldüğü açıktır (el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/826); (İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/253); (er-Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 441); (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 290).

Hatîb *el-Kifâye*'de kırk üç farklı senedle gelen rivayetleri zikretmiştir.²⁰⁸ İbn Abbas'ın, Ebû Hanîfe'nin, Süfyân es-Sevrî'nin, İmam Mâlik'in, arkadaşlarının ve hocalarının, Kûfe ehlinin çoğunun ve Buhârî'nin bu görüşte olduğu rivayet edilmektedir.²⁰⁹

İkinci görüş, semâî kıraate tercih edenlerin görüşüdür ki meşrik âlimleri ile İbnü's-Salâh, Irâkî, Nevevî ve Süyûtî gibi âlimlerin çoğunluğunun kanaati bu doğrultudadır.²¹⁰ Üçüncüsü ise Ebû Hanîfe ve İbn Ebî Zî'b'in ve başkalarının yaklaşımı olan kıraatın semâa tercihidir.²¹¹ Bu görüş sahiplerine göre hoca okurken hata yaptığında talebenin çekinmesi yahut bunu hocanın tercihi sanmasından dolayı onu düzeltmesi mümkün olmayabilir fakat talebe hadisleri kıraat ederken daha dikkatli okumakla birlikte hata yaptığında hoca rahatlıkla müdahale edebilir ve rivayetlerin tashîf ve tasrîften uzak bir şekilde naklinde daha iyi sonuç alınabilir.²¹²

Semâ ve kıraat arasındaki ihtilaf noktalarından biri de bu yollarla alınan rivayetlerin hangi lafızlarla nakledileceği hususundadır. Yalnızca semâa ve kıraate delâlet eden lafızların mevcudiyeti yanında her ikisinde ve diğer tahammül yolları ile alınan rivayetleri nakletmede kullanılan ortak lafızların varlığı hadisin hangi yolla alındığını tespit etmeyi güçleştirmekte olup bunun tespiti için başka karinelere başvurmak gerekmektedir.

2.2.2. Kıraat ve arz metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi

Talebenin hocaya rivayetlerini okuması mânasındaki kıraat metoduna muhaddisler arz da demişlerdir. Fakat İbn Hacer'in de belirttiği gibi kıraat ile arz arasındaki umûm-husûs ilişkisi göz önünde bulundurularak bu farka binaen örnekler ayrı değerlendirilecektir. Şu hâlde kıraat yalnızca talebenin hocanın huzurunda rivayetlerini okuması mânasıyla arz da talebenin nüsha muârazası yapması ve rivayetleri kendisinden aldığı kişi dışında birine arz etmesi anlamıyla dikkate alınarak örnekler ayrı ayrı değerlendirilecektir.

²⁰⁸ Veli Aba, *Hatîb el-Bağdâdî'nin Hadis Usulü Anlayışı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 153.

²⁰⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 294; Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, 401.

²¹⁰ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/540; Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, 402.

²¹¹ İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 137; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 2/32; Naim, *Hadis Usûlü ve Istılahları*, 402.

²¹² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 304; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 2/33.

Öncelikle hicrî I. asırda talebenin hocaya rivayetlerini kıraat ettiği örnekler üzerinde durmak yerinde olacaktır. İlk rivayette Beşîr b. Nehîk'in (ö. ?) Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) duyduklarını yazdığı ve kendisinden ayrılacağı zaman yazdıklarını kendisine getirerek ona okuduğu ve “Senden işittim diyeyim mi?” şeklinde sorduğunda da “Evet” diye karşılık aldığı nakledilmektedir.²¹³ Rivayetin başka varyantında Beşîr'in Ebû Hüreyre'ye kendisinden bir kitap yazdığını söyleyerek “Senden rivayet edeyim mi?” diye sorduğu onun da “Evet” diye cevap verdiği nakledilmektedir.²¹⁴ Rivayetin ilk varyantı Beşîr'in Ebû Hüreyre'den rivayetleri semâen alıp yazı ile kaydettiği ve Ebû Hüreyre'ye yazdığı rivayetleri arz ettiği şeklinde tasvir edilmiş olup buna arzu's-semâ²¹⁵ denilebilir. Rivayetin diğer varyantında anlatılan olay ise şeklen münâveleye örnek teşkil etmekte olsa da bu varyantın muhtasar kaydedilmiş olmasından kaynaklı olup nihai olarak rivayetin arza misal olduğu açıktır.²¹⁶ Burada II. rivayette sorun teşkil eden kısım Beşîr'in rivayetleri Ebû Hüreyre'ye getirdiğinde ona kıraat etmek suretiyle okuduğuna dair bir ifadenin bulunmamasıdır. Burada rivayetin zikredildiği en erken kaynak ve rivayetin en çok zikredilen varyantı ilk varyantı esas alınarak diğerinde ihtisar yapıldığı söylenebilir. Rivayet hadis tarihi açısından yarı sistemli hadis rivayeti faaliyetinde bulunan Ebû Hüreyre'den nakilde bulunan Beşîr'in semâ ettiği rivayetleri yazı ile kaydetmesi ve bunları hocasına kıraat etmesi ilk asırdaki yarı sistemli hadis rivayeti faaliyeti olarak değerlendirilebilir.²¹⁷ Bunun yanında bu rivayet, kıraat yöntemine dair ilk uygulamaların semâ edilen rivayetlerin hocaya okunması şeklinde zuhur ettiği ve hicrî I. asrın ilk yarısında uygulandığını ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. Ayrıca bu rivayete dayanarak Beşîr b. Nehîk'in hocadan hadis işiten kimsenin ancak rivayet izni aldıktan sonra onu

²¹³ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 5/248-9/222; Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/2/826; er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 538; İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, thk. Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ty.), 1/237.

²¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/214, 15; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 309.

²¹⁵ Arzu's-semâ, arzu'l-kırâat ile aynı anlamda kullanılarak talebenin hadislerini hocaya okuması manâsında kullanılmıştır (Aydın, “Arz”, 3/438). Ancak arzu's-semâm, semâ edilen rivayetlerin hocaya arz edilmesi manâsında kullanılması daha münâsip olmakla beraber bu tarz uygulamalara dair örneklerin çokluğu bu tabiri, bu anlamdaki uygulamaların tarifine için tahsis etmeyi anlamlı kılacaktır. Tez içinde de bu tabir talebenin işittiği rivayetleri hocaya arz etmesi anlamında kullanılacaktır.

²¹⁶ İbn Receb'in bu rivayet hakkındaki benzer değerlendirmeleri için bk. İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/269.

²¹⁷ Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam Sebebi İrâdi'-hadîs*, 44-46.

nakletmesinin câiz olacağı görüşünü savunanlardan olduğu zikredilmiştir.²¹⁸ Beşîr b. Nehîk'in mükerrerleri ile 226 rivayeti bulunmakta olup bunlardan 207'si Ebû Hüreyre'dendir. Bu rivayetlerin 4'ü "Semi'tü", 2'si "Kara'tü aleyhi", 3'ü "Kâle" ve 198'i "An" lafzı ile aktarılmıştır. Beşîr'in rivayetlerin neredeyse tamamını "An" sîgasıyla aktardığı görünmektedir.

Hicrî I. asra ait kıraat hakkındaki rivayetlerden birinde Mücâhid b. Cebr'den (ö. 103/721) naklen İbn Abbas'ın söyledikleri kıraatın işlevini, mahiyetini ve neticesini ortaya koyar niteliktedir. Rivayete göre İbn Abbâs, Saîd b. Cübeyr'e hadis tahdîs etmesini söylemiştir. Saîd de "Sen buradayken ben mi hadis tahdîs edeyim" diye karşılık verince İbn Abbâs "Ben buradayken senin hadis tahdîs etmen sana Allah'ın bir nimeti değil midir? İsabet edersen ne güzel, şayet hata edersen ben sana doğrusunu öğretilirim" diyerek²¹⁹ rivayetlerin kendisinden alındığı hoca huzurunda okunmasının pratikteki faydasını ortaya koymuştur. Ayrıca İbn Abbas "Benim ikrârım size kıraatım gibidir." diyerek semâ ile kıraatı eşit gördüğünü de belirtmiştir.²²⁰ İbn Abbas'ın burada Saîd'den nakletmesini istediği rivayetlerin yazılı olup olmadığı net olarak anlaşılmamakla birlikte kendisine ait rivayetler olduğu açık olup rivayetlerin ezberden kıraatına misal teşkil edebilir. İbn Abbas'ın gözlerini kaybettikten sonra kendisine gelerek soru soranları Saîd b. Cübeyr'e yönlendirdiği bilinmekte²²¹ olup ilk rivayette bahsedilen hadise de İbn Abbas'ın âmâ olmasından sonra aynı ortamda bulundukları sırada gerçekleşmiş olabilir.

Başka bir rivayette Abdullah b. Ömer'in (ö. 73/693) azatlı kölesi Nâfi' 'in (ö. 117/735) İbn Ömer'den dinlediği rivayetlerin yer aldığı bir sahîfeyi talebeleri Nâfi' 'e okuyup "Ey Ebû Abdullah! Biz sana yazılı kitaptan okuyoruz ve 'Nâfi' bize tahdîs etti' diyoruz bu doğru mudur?" dediklerinde Nâfi' bunda bir sorun olmadığını söyleyerek kıraat ile hadis alma metodunun semâ gibi olduğunu ve meşrûiyetini ortaya koymuştur.²²² Başka rivayette bir râvi, Nâfi' 'e, Mekhûl'e ve Atâ'ya hadisleri

²¹⁸ Hafîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 309.

²¹⁹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 8/375; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 4/335.

²²⁰ Hafîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 290; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 3/355.

²²¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/9.

²²² İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 7/423; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 61/436, 37; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/98, 99.

okunurken gördüğünü haber vermiştir.²²³ Meşhur kıraat imamlarından olup Nâfi‘in ilminden istifa eden Nâfi‘ b. Abdірrahmân b. Ebû Nuaym (ö. 169/785), dünya ehlinden bir kimseye Nâfi‘in hadis okuduğunu söyleyen kimsenin doğru söylemediğini ve bu konuda yanlış olduğunu haber vermiştir.²²⁴ Rivayetlerden anlaşıldığı üzere Nâfi‘in rivayetlerinin genellikle kıraat yolu ile alındığı ve onun bu metodun kullanılmasında ve kendisinden nakledilirken “Haddesenâ Nâfi‘” denilmesinde mahzur görmediği anlaşılmaktadır. Bu rivayetler tedvîn faaliyeti ile aynı zaman diliminde kıraat yönteminin Nâfi‘in talebeleri tarafından aktif bir şekilde kullanıldığını göstermesi açısından önemlidir.

Hadis alma ve nakletme metotlarını kullanma konusunda müsamahakâr²²⁵ bir tavra sahip olan Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) kendisinden kıraat ile rivayet alınmasında da hiçbir mahzur görmeyerek bu uygulamayı semâ ile eşit kabul edenlerdendir. Rivayete göre bir adam Hasan-ı Basrî’ye gelerek “Ey Ebû Saîd, benim evim uzak, gidip gelmekte zorlanıyorum ve bende senin hadislerin var. Şayet kıraatta bir beis görmezsen sana okurum.” dedi. Hasan da bunda bir beis olmadığını, kendisinin okuması ile kendisine okunması arasında fark görmediğini belirtti. Adam bunun üzerine “Öyleyse haddesenâ Hasan diyebilir miyim?” şeklinde sorunca Hasan olumlu cevap verdi.²²⁶ Başka bir rivayette Hasan’dan bir kimse bir kimseye okuduğunda “Haddesenâ” demesinde bir beis görmediği nakledilmiştir.²²⁷

Yazılı metin merkezli olarak gerçekleştirilen kıraat metodunun ilk asırda da aynı şekilde rivayetlerin yazılı malzemeden okunması suretiyle tatbik edildiği görünmektedir. İbn Abbas ve Saîd b. Cübeyr rivayeti bunun istisnası olup o rivayetin konu açısından önemi kıraat yönteminin pratikteki faydasının ifade edilmesi olup mahiyeti itibarıyla kıraat yöntemine misal teşkil etmemektedir. İlk asırdaki örnekler bakıldığında kıraatın bireysel olarak yahut hocanın yakın talebelerinin bulunduğu küçük gruplar halinde gerçekleştiği söylenebilir.

²²³ Ebû Zür’a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 161; Hafîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 290.

²²⁴ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-kebîr*, 7/423.

²²⁵ Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 76.

²²⁶ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/160.

²²⁷ Buhârî, *Kitâbü’t-Târîhi’l-kebîr*, 1/68.

Mezkûr rivayetlerden tedvîn faaliyetine paralel olarak kıraat yönteminin de aktif bir şekilde kullanıldığı ortaya çıkmıştır. Nitekim Cerîr b. Hâzım'ın (ö. 175/791) Eyyûb es-Sahtiyânî'ye (ö. 131/749) "Hadislerin senden yazılmasını kerih görüyorsun sonra bugün de görüyorum ki sana kitapları arz ediyorlar sen de onları düzeltiyorsun." demesi üzerine Eyyûb, "Ben ilk görüşüm üzereyim, fakat onlar benden yazdıklarında onu bana arz ediyorlar, benim için o metni düzeltmek onların elinde öylece bırakmaktan daha iyidir." demiştir.²²⁸ Eyyûb'un bu şekilde tavır değişikliğinin sebebi, kıraatın benimsendiği ve tatbik edildiğinin göstergesidir. Dolayısıyla kıraatın II. asrın başında kullanıldığı tedvîn ile beraber de yaygınlık kazandığı söylenebilir.

Tedvîn'in en önemli karakterlerinden olan Zührî de kıraat yönteminin kullanımında aktif rol oynamıştır. İlk olarak Zührî'nin semâ ve kıraatı eşit mertebede gördüğünden bahsetmek gerekir.²²⁹ Akabinde ise Zührî'den kıraat yöntemi ile hadis alan meşhur muhaddisler zikredilecektir. Bunlardan biri olan Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770), "Zührî'den işittiğimiz şeylerin çoğu arzıdır" demiştir.²³⁰ Başka bir rivayette ise Ma'mer, Zührî'ye hadis okuduğunu ve bitirince de "Bunları senden tahdîs edeyim mi? diye sorduğunu, Zührî'nin de "Bunları benden başka sana kim tahdîs etti?" diyerek mukabelede bulunduğunu anlatmıştır.²³¹ Oldukça fazla rivayeti bulunan Ma'mer'in Zührî'den²³² 4748 hadis naklettiği tespit edilmiştir. Bunlardan 21'ini tahdîs, 48'ini ihbâr, 26'sını semâ, 3'ünü "Enbeenâ", 70'ini soru, 102'sini "Kâle", 4481'ini ise "An" lafzıyla naklettiği görülmüştür. Tasnif faaliyetinin önemli sîmalarından olan Ma'mer'in naklettiği hadis sayısının fazlalığı itibariyle lafız kullanımındaki bu çeşitlilik ayrıca araştırma ve incelemeyi hak etmektedir.²³³ Başka

²²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâle ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/175.

²²⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 292.

²³⁰ Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, 1985, 2/149; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/272, 326-2/255.

²³¹ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/827; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 293.

²³² Ma'mer'in Zührî'den rivayetlerine oryantalistler tarafından şüphe ile yaklaşılması ve onların gerçek olup olmadığına dair oryantalist bir yöntemle yapılan inceleme ve ortaya atılan iddialar için bk. Harald Motzki, "İbn Şihâb ez-Zührî'nin Fıkhi: Bir Kaynak Tenkidi İncelemesi", çev. Fatma Kızıl, *Hadis Tetkikleri Dergisi* III/2 (2005), 129-168.

²³³ Ma'mer'den rivayette bulunan talebelerinin lafız kullanımı ile alakalı olarak Topgöl, talebelerinin ağırlıklı olarak ihbâr ve tahdîs sîgalarını kullanmasının onun ilk musanniflerden oluşunu ve yazılı bir metinden rivayette bulunuşunu teyit ettiğini ifade etmiştir. Ancak Ma'mer'in hocalarından naklederken kullandığı rivayet lafızları üzerinden bir incelemesi bulunmamaktadır (Topgöl, *İsnâdı Okumak*, 62).

bir rivayette İbrâhim b. Velîd (ö. 132/750) ve Zührî arasında benzer bir diyalog nakledilmiştir.²³⁴

Ubeydullah b. Ömer (ö. 147/764), Yahyâ ve Mâlik ile beraber İbn Şihâb'dan arz ile hadis aldıklarını anlatmış ve Mâlik'in okuyuşunun güzel olmasından dolayı kıraati onun yaptığını söylemiştir.²³⁵ İbn Ebî Zi'b (ö. 159/776) de Zührî'ye kıraatte bulunduğunu söylemiş,²³⁶ Yahyâ b. Maîn de kendisine İbn Ebî Zi'b'in Zührî'den rivayetlerini soranlara onun Zührî'nin yanında hazırken ona kıraatta bulunduğunu ifade ederek ardından da onun Zührî'den rivayetlerinin taz'îf edildiğini belirtmiştir. Rivayetin devamında soru soran kişi İbn Ebî Zi'b'in "Haddesenî Zührî" dediğini söyleyince Yahyâ, arz ashabının bunu uygun gördüklerini söylemiş böylece onun bu lafızla rivayetlerini arza hamletmiştir.²³⁷ Nitekim Zührî de aynı şeyi ifade ederek arzda "Haddesenî" kullanımının câiz olduğunu söylemiştir.²³⁸ İbn Ebî Zi'b'in Zührî'den semâda bulunmadığını söyleyenler de bulunmaktadır.²³⁹ İbn Ebî Zi'b'in diğer hadis öğrenme ve öğretme metotları ile de Zührî'den rivayetlerinin bulunduğu dair nakiller bulunmakta olup bunlar ilgili konular içinde değerlendirilecektir. İbn Ebî Zi'b'in Zührî'den 526 rivayeti tespit edilmiş olup bunlardan 491'ini "An" sîgasıyla, 24'ünü ihbâr ve tahdîs sîgasıyla, 6'sını ise soru lafızıyla naklettiği görülmüştür.

Zührî'den kıraat ile hadis tahammül edenlerden biri de Mısırlı muhaddis Leys b. Sa'd'dır (ö. 175/791). Leys'in Zührî'den rivayetlerini kıraat yöntemi ile tahammül ettiği söylenmiştir.²⁴⁰ Kendisine de hadislerin arz edildiğinin müşâhede edildiği nakledilmiştir.²⁴¹ Kıraat metodunun kullanımında bir beis görmeyerek hem hadis almada hem nakletmede bu yöntemi oldukça fazla kullanan Leys'in Zührî'den 509

²³⁴ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/828; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/251, 52.

²³⁵ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 3/158.

²³⁶ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/138; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/147; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/629.

²³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâl ve ma'rifeti'r-ricâl*, 3/22; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/314.

²³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâl ve ma'rifeti'r-ricâl*, 3/22.

²³⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 5/386-7/314.

²⁴⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/179.

²⁴¹ Ebû Zür'a ed-Dimeşkî, *Târîh*, 158.

rivayeti tespit edilmiştir. Bunlardan 13'ünü ihbâr, 72'sini tahdîs, 3'ünü semâ, 1'ini soru ve 419'unu "An" lafzı ile nakletmiştir. Tespit edilen rivayetler içinde Zührî'ye hadis arz edildiğine şahit olduğunu söyleyen birçok kişi bulunmakta olup²⁴² bu durum Zührî'nin kıraat yöntemini fazlaca kullandığı ve bu yöntemin kullanımına meşrûyet ve yaygınlık kazandırdığı fikrini doğrulamaktadır.²⁴³

Zührî vasıtasıyla yazıya geçirilen hadis metinleri yaygınlık kazanmış ve râvilerin eline geçmesi kolaylaşmıştır. Yazılı rivayet metnine ulaşan talebe de metni istinsah ederek Zührî'ye gelmiş ve yazdığı metni okuyarak hadislerin rivayet hakkını elde etmek istemiştir. Burada Zührî'nin bunu ilgiyle ve son derece normal karşılaması da kıraatın meşrûiyetinin delili olmuş ve bu yöntemin kullanımının yaygınlaşmasına vesile olmuştur. Zikredilen rivayetlere bakıldığında kıraatın mecliste gerçekleştiğine dair açık ifadeler bulunmasa da genellikle çoğul sîga kullanılmış ve birden fazla kişinin olduğu ifade edilmiştir. Bu da meclisin varlığına delalet etmektedir. Mâlik örneğinde olduğu gibi kıraat etmesi içinse rivayetleri okuyuşu en güzel olan kişinin seçildiği görülmüştür.

Kıraat metodunun kullanımında öne çıkan bir diğer meşhur isim ise İmâm Mâlik'tir. Mâlik, kıraat metodu ile hadis tahammülünü benimsemiş ve bu konuda Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713) ve Zührî gibi hocalarını örnek aldığını ima etmiştir.²⁴⁴ Mâlik'e kendisinden en fazla rivayet aldığı hocalarından biri olan Zührî'den rivayetleri hakkında sorulunca, onların çoğunu arz ile aldığını ifade etmiştir.²⁴⁵ Arz metodu ile hadis tahdisinde bir beis görmeyen ve onu semâ ile eşit gören Nâfi'in I. tabakadan talebesi Mâlik'in²⁴⁶ arza bakışında onun da etkili olduğu muhakkaktır. Hocasından arz ile hadis alan Mâlik, talebelerine hadis naklederken de en çok bu yöntemi

²⁴² Rivayetler için bk. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâle ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/169; el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/827; Ebû Zür'a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 160; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, 1985, 2/149.

²⁴³ Zührî'nin yakın talebesi olup kıraat yönteminin kullanımına karşı çıkan bir muhaddisin olup olmadığının araştırılması gerekmektedir.

²⁴⁴ Hatûb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 296. Rivayette halifenin çocuklarını hadis dinlemeleri için Mâlik'e gönderdiği, Mâlik'in de rivayetleri kıraat usulü üzere çocuklara okutmaya çalıştığı ve çocuklar hata edince onları azarladığı ve de çocukların halifeye dönerek bu durumu haber verdikleri anlatılmaktadır. Bunun üzerine halife Mâlik'i çağırarak onlara neden kendisinin tahdiste bulunmadığını sorduğunda Mâlik, ilmi hocalardan bu şekilde yani arz ile aldıklarını söyleyerek Saîd b. Müseyyeb, Zührî ve birçok kişinin ismini ona sayarak ilmin onlara okunduğunu söylemiştir.

²⁴⁵ Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, 1985, 2/149.

²⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/96, 97.

kullanmış ve rivayet sîgaları arasında fark görmemiştir.²⁴⁷ Nitekim Mâlik, kıraatın semâdan daha aşağı konumda olmadığı görüşünde olduğunu da açıkça beyan etmiştir.²⁴⁸ Ayrıca bir rivayette Mâlik b. Enes, kıraat metodu konusunda kendisi ile tartışan bir adama; bir kimsenin Kur’ân-ı Kerîm’i kıraat âlimine okuduğunda onu okuduğu kimseden aldığını söylemesinde bir beis bulunup bulunmadığını sormuştur. Akabinde ise Kur’ân konusunda arzın geçerli ve makbul olmasının hadisin kıraat yolu ile alınmasında hiçbir sorun teşkil etmeyeceğine dair delil olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁹ Mâlik’in kız kardeşinin oğlu olan Mutarrif b. Abdullah (ö. 220/835)²⁵⁰ da “Mâlik ile 20 sene arkadaşlık ettim, bu kitabı yani *Muvatta*’yı kimseye okuduğunu görmedim” diyerek²⁵¹ onun hadis alma ve nakletmede her zaman arz yöntemini kullandığını ifade etmiştir. Mâlik’in kitaplarını çoğaltan Habîb b. Ebî Habîb (ö. ?)²⁵² isimli bir kâtibinin olduğu ve rivayetleri genellikle ilim meclisinde cemaate onun okuduğu da bilinmektedir.²⁵³ Habîb’in Mâlik için müstensihlik yanında müstemlî görevini de üstlendiği görülmektedir. Mâlik’in Zührî’den 1792 rivayeti tespit edilmiş olup bunlardan 18’ini ihbâr, 72’sini tahdîs, 22’sini soru, 15’ini semâ, 7’sini “Kâle”, 8’ini “Enbee”, ve 1650’sini “An” lafzıyla naklettiği görülmüştür.

Kıraat metodu ile hadis öğrenme ve öğretmeye dair tespit edilen rivayet örneklerinden birinde Ahmed b. Hanbel’in naklettiği rivayet dikkat çekicidir. Rivayete göre Abdullah b. Vehb (ö. 197/813), Süfyân b. Uyeyne’ye (ö. 198/814) hadis arz olunurken mecliste uyuklar haldeydi. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel bu sebepten kendisini terkettiğini söyleyince babası İbn Vehb’in bu arzdan bir şeyi kitabına²⁵⁴ dâhil etmediği belirtmiştir.²⁵⁵ Yahyâ b. Maîn rivayetin devamında İbn

²⁴⁷ Mâlik, rivayet sîgalarından “haddesenâ, enbeenâ, ahberanâ, semi’tü, ‘an’ane” arasında bir fark görmeyenlerdendir (Rahile Kızılkaya Yılmaz, *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta*’ [İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020], 139).

²⁴⁸ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-kebîr*, 7/572.

²⁴⁹ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-kebîr*, 7/572.

²⁵⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 28/71.

²⁵¹ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-kebîr*, 7/572.

²⁵² Yahyâ b. Maîn, Habîb’in arzının en kötü arz olduğunu söylemiştir. Hatta bir yerde Habîb’in kezzâb olduğunu da ifade etmiştir (Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/458, 459); (Yahyâ b. Maîn, *Ma’rifetü’r-ricâl*, 1/63).

²⁵³ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-kebîr*, 7/575; Rivayette Habîb’in her arz karşılığında herkesten iki dinar aldığı da nakledilmektedir (İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/366).

²⁵⁴ Abdullah b. Vehb ve eserleri hakkında bilgi için bk. Saffet Köse, “İbn Vehb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/441, 442.

Vehb'in Süfyân'a gelerek evvelsi gün filancanın arz ettiği rivayetlerin icâzetini kendisinden istediğini onun da olumlu karşılık verdiğini nakletmiştir.²⁵⁶ Rivayete göre Süfyân b. Uyeyne'nin kıraat meclisine katılan İbn Vehb, talebelerden birinin kıraatı esnasında uyuklayarak kıraatı dinleyemiş, daha sonra ise Süfyân'ı gördüğünde o günkü rivayetlerin icâzetini istemiştir. Ders esnasında İbn Vehb'in elinde nüshanın bulunup bulunmadığına dair açık bir ifade bulunmamakla birlikte Süfyân'dan işitmediği yahut yanında kayıtlı olmayan bir şeyin icâzetini istemesi mümkün olmayacağından İbn Vehb'in o gün mecliste ya elinde nüsha bulunmaktaydı yahut daha sonra o günkü rivayetleri istinsah edip Süfyân'dan icâzetini istedi. İşitilen rivayetlerin icâzetinin verilmesi veya istenmesi uygulaması ilk iki asırda görülmekte olup derste uyumak gibi sebeplerle kaçırılan rivayetlerin icâzetinin istenmesi mâkul karşılanmakta bazılarınca da zorunluluk addedilmektedir. İbn Vehb'in Süfyân'dan 14 rivayeti bulunmaktadır. Bunlardan 9'unu ihbâr, 3'ünü tahdîs ve 2'sini semâ lafzıyla nakletmiştir.

Hadis kıraatının mecliste gerçekleştiğine dair başka bir örnekte Ma'mer er-Rakkî (ö. 191/806) hocası İsmâîl b. Ebî Hâlid'den (ö. 146/763)²⁵⁷ bir şey işitmediğini, kendilerine okunduğunu anlatmıştır.²⁵⁸ Ma'mer'in İbn Ebî Hâlid'den bir rivayeti tespit edilmiştir. Başka bir rivayette Ahmed b. Hanbel, Esved b. Sâlim'in (ö. 213/828) kendilerinin de hazır bulunduğu bir meclise gelerek Abbâd b. el-Avvâm'a (ö. 185-86/800-1) hadisleri okuduğunu rivayet etmiştir.²⁵⁹ Esved'den gelen toplamda dört rivayet tespit edilmiş olup bu durumda bu kişilerin rivayet işi ile iştigal etmedikleri görülmektedir. Her iki rivayette de hadis meclisinde kıraatın gerçekleştiği görülmektedir. Hadis rivayetinin sistemleşmesi ile beraber semâ ve kıraat mecliste gerçekleşmektedir. Ancak bazı durumlarda râvilerin başbaşa iken de muhaddisten hadis aldıkları görülmektedir. Râvi, muhaddise hadis meclisi dışında da rivayetlerini okurdu. Bununla alakalı olarak Ahmed b. Hanbel, bir rivayette Abdurrahman b. Mehdî'ye (ö. 198/813-14) tek başına hadis okuduğunu ve o esnada

²⁵⁵ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/421; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlêl ve ma'rîfeti'r-ricâl*, 3/130.

²⁵⁶ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/421; Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rîfe ve't-târîh*, 2/183; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 9/231.

²⁵⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8/372.

²⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlêl ve ma'rîfeti'r-ricâl*, 1/309.

²⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlêl ve ma'rîfeti'r-ricâl*, 1/533.

onun evinde ikisinden başka kimsenin bulunmadığını haber vermiştir. Hatta Ahmed b. Hanbel bazen Abdurrahman kına yakarken ona kıraatte bulunduğunu da eklemiştir.²⁶⁰ Ahmed b. Hanbel'in hocası Abdurrahman'dan 1234 rivayeti bulunmakta olup 1049'unu tahdîs, 15'ini ihbâr, 155'ini kıraat, 9'unu "An", 5'ini "Kâle" lafzı ile naklettiği görülmüştür. Hicrî üçüncü asrın başında rivayet lafızlarının sayısal olarak kullanımındaki değişim açık bir şekilde dikkat çekmektedir. Muhaddislerin yakın talebeleri ile meclis dışında da rivayet alış-verişinde bulunmaları gayet tabiidir. Bu durum hocanın derse çalışmasını kolaylaştırmak yahut talebenin hocanın rivayetlerinin olduğu nüshayı derleyerek meclisine katılmak isteyen talebelere istinsah için vermesi gibi daha pek çok ihtimali barındırmakla birlikte dönemin rivayet tarzına aykırı bir görünüm arz etmemektedir. Bunun dışında bazı özel durumu bulunan talebelere de hocanın meclis dışında rivayetlerini vermesi söz konusu olabilir. Başka rivayette ise Ubeydullah b. İyâd b. Lekîd es-Sedûsî'nin (ö. 169/785) hadislerinin bulunduğu bir sahîfeye sahip olduğu ve bir kimse ona geldiğinde sahîfesini ona verdiği, o kimsenin de ondan istediğini yazıp bitince kendisine okuduğu nakledilmiştir.²⁶¹

Rivayetlere bakıldığında kendisine rivayetlerinin okunduğu hocanın her rivayetin akabinde yahut kıraat sonunda ikrârının veya inkarının olmadığı görülmüştür. Ancak bu tarz bir uygulamayı o şeyhten bu rivayetleri nakletmek için şart koşanlar bulunmaktadır.²⁶² Hadis ashâbından bazılarına ve zahirîlere atfedilen bu görüş ile ilk iki asırda amel edilmediği tespit edilen rivayetler çerçevesinde görülmüştür. Bu tarz bir yaklaşım ve uygulamanın üçüncü asırda gündeme gelmesi muhtemeldir. Böyle bir uygulamanın şart koşulmasının sebebinin elbette ki rivayetlerin daha sağlam bir şekilde tashihin gerçekleşmesi olduğu açıktır. Zira böyle bir uygulamada bulunan şeyhin dikkatinin dağılma ihtimali olmadığından daha uyanık davranması söz konusu olacaktır.

Nüsha muarazası manâsını ihtiva etmesi yönüyle arzdan bahsedilecek olursa bunun ehemmiyeti hakkında Evzâî, hadis yazan ve muâraza yapmayan kimse için tuvalete

²⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâle ve ma'rifeti'r-ricâl*, 2/322.

²⁶¹ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 3/274.

²⁶² Ayrıntılı bilgi için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, 307-309.

girip de istinca yapmayan kimse benzetmesi yapmıştır.²⁶³ Başka bir rivayette Evzâî “Biz hadisi işitirdik ve sahte dirhemini arz edilmesi gibi ashâbımıza onu arz ederdik. Onların bildiklerini alır, tanımadıklarını terk ederdik.”²⁶⁴ diyerek arzın başka bir veçhesinden bahsetmiştir. Hişâm b. Urve’ye (ö. 146/763) babası Urve b. Zübeyr (ö. 94/713) hadis yazıp yazmadığını sormuştur. Hişâm da yazdığını söyleyince babası “Muârazasını yaptın mı?” diye karşılık vermiştir. Hişâm da yapmadığını ifade edince Urve “O zaman sen yazmış sayılmazsın.” diye mukabelede bulunarak²⁶⁵ yazılı malzemenin muâraza edilmediği durumda geçerliliğinin bulunmadığını söylemiştir. Bu anlamda talebenin arzı elindeki yazılı metni hocanın aslı veya aslı ile mukabele edilmiş nüsha ile karşılaştırarak yapabileceği gibi bir nüshayı muhaddisin rivayetlerine vakıf olan yakın bir talebesi yahut akrabasına ya da genel olarak hadis ilminde oldukça yetkin bir kimseye arz etmesi suretiyle de gerçekleştirebilir.

Bahsedilen durumlara dair örnek olması kabilinden bir rivayette Mus’ab b. Abdullah (ö. ?), İmâm Mâlik’in kâtibi Habîb, Mâlik’e hadis okurken meclise geldiğini ve hadis dinlediğini anlatmaktadır. Rivayetin devamında ise Habîb’in okuması bittikten sonra kalktıklarını ve dışarıda bekleyen insanların, onların elindeki nüshaları alarak kendi kitapları ile muâraza ettiklerini söylemiştir.²⁶⁶

Başka bir rivayette Hâlid b. el-Kâsım el-Medâinî (ö. ?), Leys b. Sa’d ile uzun süre arkadaşlık yapmış, kendisinden aldığı birçok rivayeti başkalarına tahdis etmiştir. Hâlid’den rivayet yazan Ahmed b. Hammâd (ö. ?) isimli bir kimse yazdığı kitapları alarak Mısır’a gitmiş ve Leys’in kitapları ile kendi kitaplarını muâraza etmiştir. Sonra Hâlid’den yazdığı kitaplar ile Leys’in kitapları arasında çok ziyade bulunduğunu görünce, bu sebeple kendisini terk etmiştir.²⁶⁷ Rivayete göre râvi, kendisinden hadis yazdığı kişiden aldığı rivayetler ile hocasının hocasının nüshasını muâraza etmiş ve hocasının hatasının fazla olmasından dolayı onu terk etmiştir. Bu rivayet nüshanın asıl nüsha ile muârazasının pratikteki faydasını açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

²⁶³ İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 3/246.

²⁶⁴ Ebû Zûr’a ed-Dimeşkî, *Târîh*, 95.

²⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü’l-’İlâl ve ma’rifeti’r-ricâl*, 2/453.

²⁶⁶ İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/366.

²⁶⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 3/347.

Bir muhaddisin rivayetlerini onu iyi bilen bir talebesine ya da yakınına arz etmesine örnek olması kabilinden bir rivayette anlatıldığına göre; bazı râviler Süfyân b. Uyeyne'nin kendilerini A'meş'e yönlendirmesi üzerine gidip ondan hadis dinledikten sonra akşamları Süfyân'a gelerek A'meş'ten işittiklerini ona arz etmişlerdir. Süfyân'ın rivayetleri değerlendirirken “Bu bir şey değildir” dediklerini râviler, A'meş'e giderek haber vermişler. A'meş de “Süfyân doğru söylemiş” diye karşılık verince onlar bu rivayetleri silmişlerdir.²⁶⁸ Bu rivayette bir hocadan rivayetlerini aldıktan sonra onun talebesine giderek o rivayetleri tashih etmenin örneği bulunmakta olup hoca ve talebenin, rivayetlerin arzı hususundaki yaklaşımları ve birbirlerine güvenleri de görülmektedir. Başka bir rivayette İbn Uleyye'nin (193/809) de İbn Cüreyc'in kitaplarını Abdülmecîd b. Abdülazîz b. Ebî Ruvvâd'a (ö. ?) arz ettiği ve İbn Ebî Ruvvâd'ın da onu düzelttiği nakledilmektedir. Abdülmecîd'e arz edilmesine şaşırarak ve onun bu konumda olduğunu düşünmediğini söyleyen bir kimseye Yahyâ, Abdülmecîd'in İbn Cüreyc'in hadisini en iyi bilen kişi olduğunu fakat hadisle meşgul olmadığını söylemiştir.²⁶⁹

Rivayetlerin başkasına arz edilmesi ise hadis ilminde bilgisine güvendiği bir kişiye giderek râvinin başkasından aldığı rivayetleri arz etmesi ya da sorması şeklinde cereyan etmektedir. Bir rivayette Ebû Ca'fer es-Süveydî (ö. ?) birilerinin başkasından yazdıkları hadislerle Abdürrezzâk b. Hemmâm'a (ö. 211/826-27) geldiklerini ve onları kendilerine okumasını istediklerini anlatmıştır. Abdürrezzâk kendisine gelenlere onları bilmediğini söyleyince onlar da “Onu bize oku ve onda haddesenâ deme” şeklinde söylemelerinin üzerine Abdürrezzâk onların dedikleri şekilde rivayetleri onlara okudu.²⁷⁰ Konuya örnek teşkil edecek başka bir rivayette Abdullah b. Ahmed b. Hanbel 230 senesinde Kufe'ye gittiğini ve geldiğinde Ebû Bekr b. Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) Şerîk'ten (ö. 177/794) hadislerini babasına arz ettiğini rivayet etmiştir. Rivayetin devamında Ahmed b. Hanbel, ona “Onda garip rivayetler var, keşke kendisi burada olsaydı da ondan işitseydik.” demiştir.²⁷¹

²⁶⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/70-2/20.

²⁶⁹ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 3/86; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/64.

²⁷⁰ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 3/71; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/39.

²⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâl ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/470.

Arz kapsamında zikredilen rivayetlerin nüsha muarazası içerdiği ve bir şeyhin rivayetlerinin onu iyi bilen birine yahut hadis ilminde bilgisine güvenilen birine nüshanın arz edilmesini kapsadığı görülmüştür. Nüsha muarazasının hocanın rivayetlerinin yer aldığı asl ya da bu asl ile mukabele edilmiş bir nüsha ile yapıldığı açıktır. Nüshanın başka birine arzı uygulaması ise çok yaygın olmamakla birlikte rivayet işinde titiz davranan râvilerin rivayetleri kendisinden kaydettiği kimseden semâ veya kıraat ile aldıktan sonra rivayetleri pekiştirmek, teyit ya da sınamak maksadıyla buna başvurmuş olmaları muhtemeldir. Daha ziyade rivayetlerini bir şekilde kaydettiği hocaya vefatından, uzaklıktan ya da başka sebeplerden dolayı ulaşarak ondan rivayetleri dinlemek ya da ona okumak imkânı bulamayan râvinin o metni hocanın rivayetlerini iyi bilen ya da hadis ilminde bilgisine güvendiği bir şeyhe arz ederek metni tashih etmesi amacını taşımaktadır. Bu üç tür arz yöntemini kendisini iyi tanımadığı ve güveninin tam olmadığı bir şeyhten aldığı rivayetleri test etmek maksadıyla da kullananlar olmuştur.

Kıraat yöntemi tedvîn dönemi ile birlikte yani yazılı metinlerin artmasına paralel olarak yaygın olarak kullanılmaya başlamıştır.²⁷² Zira daha önce hocadan hadisi dinleyerek alan öğrencinin hadislerin tedvîninden sonra hocaya ait hadislerin bulunduğu nüshaya tesadüf etmesi mümkün hale geldi. Dolayısıyla nüshadan istinsah eden talebenin o metni onaylatması, kontrolden geçirmesi nüshadaki rivayetleri nakledebilmesi için şart oldu. Bu durumda talebe nüshası ile hocaya gelip kendisi okumakta ya da meclisteki başka bir öğrenci okurken kendisi dinlemekteydi ve böylece nüshasındaki muhtemel hataları tashih etmiş ve hocadan da doğrudan veya dolaylı olarak rivayet izni almış olmaktaydı. Hadislerin yazılı hale gelmesi rivayet usulünde işitmenin asıl ve şart olduğu kuralını bozmamış bilakis yazılı rivayetlerin de telaffuz edilmesi zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. Semâ meclislerinde nüshanın varlığının kesin olarak tespiti yapılamasa da kıraat metodunun yazılı malzeme üzerinden gerçekleştiği görülmüştür.

Bir râvinin elde ettiği ya da istinsah ettiği yazılı metni hocaya okuyarak, hocanın asl nüshasından ya da hocanın aslı ile mukabele edilmiş nüsha ile muâraza ederek kontrolden geçirmesi muhaddislerce şart koşulmuş bunu yapmayanlar tenkit edilmiştir. Yazılı metni hocaya arz etmeden direk rivayet eden kişi sahafî olarak

²⁷² Benzer bir görüş için bk. İtr, *Menhecü'n-nakd*, 214.

nitelendirilmiş ve sahafî olmak bir cerh sebebi sayılmıştır.²⁷³ Nitekim Arap yazısındaki yetersizlik, yazı malzemesinin kalitesi, yazma eylemi esnasında dikkatsizlik ve çeşitli sebeplerden ortaya çıkabilecek hatalar ve kötü niyetli veya cahil insanlar tarafından yazılı malzeme üzerinde değişikliklerin yapılabilecek olması, yazılı metnin sahibi nezaretinde kontrolden geçirilmesini zorunlu kılmaktaydı. Bu minvalde yazılı metnin kontrolünün en üst derecesi sayılabilecek kıraat yöntemi râvilerce sıklıkla başvurulmuş bir yol olmuş ve muhaddislerce de makbul ve muteber kabul edilmiştir.

Meşhur ve rivayetleri çok olan kişilerin kıraat yöntemini semâdan daha fazla kullandıkları söylenebilir. Bunun sebebi, bu kişilerin gün içinde belki birden fazla meclis akdetmeleri ve meclislerinin kalabalık olması, talebenin böyle bir mecliste sesini yaşça büyük hocadan daha iyi duyurabilmesi, hocanın kıraat edilirken dikkatinin daha canlı olması gibi durumlar olabilir. Diğer taraftan aslî meşguliyeti hadis rivayeti olan muhaddisin hadis öğrenme ve öğretme metotlarının çoğunu kullanması ve rivayet işi ile yoğun bir şekilde uğraşmayan kişiye göre bu metotları kullanımının göze çarpıyor olması da doğaldır.

²⁷³ Sahafî ve hadis tarihindeki konumu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Yücel, “Bir Hadis Terimi Olarak ‘Sahafî’ ve Hadis Tarihi Açısından Önemi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1997), 197-204.

3. HOCANIN YAZILI METNİ VERMESİ/ONAYLAMASI İLE HADİS ÖĞRENME VE ÖĞRETME METOTLARI

Tedvîn faaliyetlerinin başlaması ile hadis alma ve nakletme faaliyetleri hız kazanmış, hadisin özel olarak akdedilen meclislerde nakli ile hadis rivayeti daha sistemli bir şekilde gerçekleştirilmeye başlamıştır.²⁷⁴ Hadis rivayet faaliyetinin sistemli bir disiplin olarak geniş çapta yürütülmeye başlanması ile hadis alma ve nakletme hususunda yeni uygulamaların, yöntemlerin ve kuralların geliştirilmesi kaçınılmaz olmuştur. Bu minvalde tedvîn ile meclislerde gerçekleştirilen hadis rivayeti tedvînin hemen akabinde ortaya çıkan ve yazılı malzemenin çoğalmasına vesile olan tasnif faaliyetleriyle hadis alma ve nakletmek konusunda yazılı malzemenin nakline dayanan metotlar geliştirilmiştir. Hadis nakleden hocaya ve hadisi alan talebeye kolaylık sağlaması, daha fazla rivayetin hadis almak isteyenlere ulaştırılması ve böylece ilmin muhafazası ve isnadın bekası temin edilmiştir. Hadislerin yazılı malzeme olarak nakli yazıdan kaynaklanan birtakım sorunlarla²⁷⁵ mücadele etmeyi gerekli kılmakla birlikte ilmin sonraki nesillere aktarımında kolaylık sağladığı gibi fazla emek sarfetmeden hadis elde etmek isteyenlerin ve kötü niyet sahiplerinin amaçlarını gerçekleştirmesi için de alan açmış oluyordu.

Hadislerin yazılı olduğu malzemenin artması, hadis âlimlerinin farklı ilim beldelerine dağılması ve rivayetlerin isnadlarının çoğalması ile mümkün olduğunca çok rivayet elde etmek isteyen talebelerin isteklerinin yerine gelmesi ve bu şartlarda rivayetleri semâ ve kıraat yolu ile almanın kendisi için meşakkatli hatta mümkün olmadığı kimseler için imkân tanınması adına hadis alma ve nakletme yöntemlerinden semâ ve kıraat dışındakilerin kullanımı yaygın ve meşrû hale geldi. Söz konusu yeni yöntemler hadis talibine alternatif kapılar açtığı gibi hocaya da talebelerin hadis alma arzularını karşılamak açısından kolaylık sağlamıştır. Bu yöntemlerin ilki olan icâzet hocanın sahip olduğu hadisleri rivayet edebilmesi için talebeye izin vermesi mânâsında olup münâvele ve mükâtebe yöntemleri buna bağlı olarak gelişen diğer metotlardır.

²⁷⁴ Tedvîn ve hadis rivayetinin sistemleşmesi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kuzudişli, *Hadis Tarihi*, 101-106.

²⁷⁵ Hadis naklinde yazılı rivayete geçiş süreci ile alakalı ayrıntılı bilgi için bk. Abdullah Çelik, *Hadis Kitaplarını Koruma Çabaları Zabtü'l-Kitab* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2023), 37-55.

3.1.İcâzet Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme

3.4.1.İcâzet metodunun kavramsal çerçevesi

Kelime olarak cevz (جوز) kökünden gelen icâzet, “bir şeyin câiz kılınması, geçmek, geçerli saymak, bir görüşü ve işi uygulamak, yerine getirmek, karşılık vermek ve izin vermek,²⁷⁶ hayvan veya tarla cinsinden şeylerin sulandığı su”,²⁷⁷ gibi mânaları ihtiva etmektedir.²⁷⁸

Hadis ıstılahında icâzet, hocanın rivayet hakkına sahip olduğu hadisi/hadisleri veya kitabı/kitapları semâ ve kıraat olmaksızın yazılı veya sözlü olarak bir kimseye rivayet etmesi için izin vermesi mânasına gelmektedir.²⁷⁹ İcâzetin genel olarak şu dört unsuru bulunmaktadır: İcâzeti veren şeyh (mûciz), icâzet isteyen talebe (müstecîz), kendisine icâzet verilen talebe (mücâzün leh) ve rivayeti için icâzeti verilen hadis, sahîfe ya da kitap (mücâzün bih).²⁸⁰

Hadisler tedvîn edilip, sahîfelere yazıldıktan ve tasnifi yapıp birleştirildikten sonra bu tasnifler ve sahîfeler nüshanın müellifine okunmasıyla veya müellifin nüshasıyla mukabele edilmesi yoluyla mevsuk senedle ashaba nispet edilmiş ve bundan sonra da âlimler bu eserleri icâzetle nakletme yoluna itimad etmişlerdir. Nitekim hocanın kendisine gelen her hadis öğrencisine, kitabı okumasındaki zorluk ve meşakkat sebebiyle icâzet yöntemine başvurmak yönünde eğilim anlamlı görünmektedir.²⁸¹

Hadis usulü müellifleri icâzeti çok çeşitli kısımlara ayırarak anlatmışlardır. Bunun sebebi, bazı usulcülerin münferit kullanımları bulunan yani hadis tarihinde çok az örneği bulunan bazı icâzet türlerini icâzet nevileri içerisinde değerlendirmeye alması bazılarının da bunları dışarıda bırakmasından kaynaklanmaktadır.²⁸² İcâzeti

²⁷⁶ Şa’ban Abdu’l-Âtî Atıyye vd., *el-Mu’cemü’l-Vasît* (Mısır: Mektebetü’ş-Şurûk ed-Düveliyye, 2004), “Nâle”, 146.

²⁷⁷ İbn Fâris, Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ, *Mu’cemu mekâyisi’l-luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Dâru’l-Fikr, 1979), “Cevz”, 1/494.

²⁷⁸ İcâzetin lügat manası hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Muhittin Düzenli, *Hadis Alma Yöntemi Olarak İcâzet ve Münâvele* (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002) 66-68.

²⁷⁹ İtr, *Menhecü’n-nakd*, 215.

²⁸⁰ Cemil Akpınar, “İcâzet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/395.

²⁸¹ İtr, *Menhecü’n-nakd*, 215.

²⁸² Muhittin Düzenli, “İslâm Rivâyet Geleneğinde İcâzet”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2004), 276.

müelliflerden kimisi beş,²⁸³ kimisi altı,²⁸⁴ kimisi yedi,²⁸⁵ kimisi dokuz²⁸⁶ kısım olarak ele almıştır. İcâzet kısımlarının bu şekilde artış göstermesi tarihsel süreçte uygulanan icâzet türlerine yenilerinin eklendiği ve bu sebeple artışın meydana geldiği şeklinde yorumlanabilir. Zira, ilk dönemlerde söz konusu edilmeyen bazı icâzet türlerinin bilhassa hadis külliyatlarının ortaya çıkması ile birlikte usulcüler tarafından tartışma konusu edilmesi, hadislerin kitaplara geçmesiyle eğitim amaçlı yani ilmî yeterlilik belgesi kullanıldığını düşündürmektedir.²⁸⁷ Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Abdullah b. Cahş (ö. 3/625) komutasında bir seriyyeyi hicretten on yedi ay sonra Kureyş hakkında bilgi toplamak maksadıyla Nahle bölgesine göndermesi ve iki gün sonra açılmak üzere ona bir mektup vermesi hadisesi icâzetin sıhhatine delil olarak gösterilmektedir.²⁸⁸

İcâzetin cevazı hususunda Kâdî İyâz (ö. 544/1149), Ebü'l-Velîd el-Bâcî'den (ö. 474/1081) naklederek icâzetle rivayetin cevazında ihtilafın bulunmadığını hatta bu konuda icmâ bulunduğunu, sahih bir yöntem olduğunu anlatmış ve ihtilafın onunla amel konusunda olduğunu belirtmiştir.²⁸⁹ Fakat İbnü's-Salâh bu görüşün batıl olduğunu çünkü icâzetle rivayetin cevazı hususunda hadis, fıkıh ve usul ehlinen bir grup insanın ihtilafa düştüklerini söylemiştir.²⁹⁰ İlim ehlinen bazıları icâzetle alınan

²⁸³ Ayrıntılı bilgi için bk. Ebü Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye* (Lübnan: Müessesetü'r-Risâle Naşîrûn, 2009), 352-374. Muhittin Düzenli, Hatîb'in icâzeti 4 çeşit olarak ele aldığını söylemiştir (Düzenli, "İslâm Rivayet Geleneğinde İcâzet", 276). Bu durum, Hatîb'in münâveleyi icâzetin ilk türü olarak değerlendirmesinden kaynaklanmaktadır. Aslında başlıklandırmadaki rakamlara değil de Hatîb'in anlatımına bakıldığında münâvele ve mükâtebeyi de icâzetin bir türü olarak değerlendirdiği ve "İcâzet yolu ile alınmış rivayetlerin icâzetinin verilmesi" başlığının da türler kapsamında ele alındığı düşünüldüğünde icâzetin 7 türünden bahsettiği söylenebilir.

²⁸⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 37-45; Akpınar, Kâdî İyâz'ın icâzeti 5, Hatîb'in ise 6 tür olarak belirlediğini ifade etmiştir (Akpınar, "İcâzet", 21/395). Akpınar'ın bu tespitinin isabetli olmadığı görülmektedir.

²⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bk. İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 151-165.

²⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/561-583

²⁸⁷ Düzenli, "İslâm Rivâyet Geleneğinde İcâzet", 276.

²⁸⁸ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 1999, "İlim", 7.; Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 36; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 338, 339. Bu rivayet usûl kitaplarında hem icâzet hem de münâvele için örnek gösterilmiştir. Rivayetin muhtevanın bakıldığında ise icâzetli münâveleye örnek teşkil ettiği ve onun için delil gösterilmesinin daha münasip olduğu görülmektedir.

²⁸⁹ Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 39.

²⁹⁰ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 151, 152.

hadis ile ameli gerekli görüp²⁹¹ buna Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen şu olayı delil göstermişlerdir: Resûlullâh (s.a.v.) bir sahîfeye Berâe sûresini yazarak onu Ebû Bekir'e (r.a.) göndermiştir. Sonra da Hz. Ebû Bekir de onu Alî b. Ebû Tâlib'e (r.a.) göndermiştir. O sahîfeyi ne Hz. Ebû Bekir ne de Hz. Alî Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekke'ye ulaştığında açıp insanlara okumuştur. Böylece icâzet hüküm ve amelin gerekliliği açısından semâ gibi görülmüştür.²⁹² Bunun yanında semâ ve kıraat yöntemlerinin de icâzete muhtaç olduğunu dile getiren âlimler vardır. Zira kârinin okurken hata yapma ve şeyhin bu esnada fark edemeyerek gaflete düşmesi ihtimali ya da şeyhin okurken hata yapması ve dinleyenlerin bundan gafil olması gibi durumlarda kaçırılan şeylerin icâzet yöntemi ile telafi edilmiş olacağı düşünülmektedir.²⁹³

İcâzet, hadis alma ve nakletme yollarından biri olarak geçerli bir yöntem sayıldığında buradaki icâzetin arz olmaksızın verilen icâzet olduğuna dikkat çekilmelidir. Buradan hareketle icâzetin değeri ve konumu ile alakalı görüşlerden bahsetmek yerinde olacaktır. İmâm Ahmed b. Hanbel'in "İcâzet batıl olsaydı, ilim zayi olurdu" sözü bu konuda serdedilenlerin en güzeli olarak görülebilir.²⁹⁴ Ahmed b. Meyser el-Mâlikî'ye nispet edilen bir görüşe göre usulüne uygun olarak verilen icâzet, kötü semâdan daha hayırlı addedilmiştir. Ayrıca muhakkiklerden bazılarının icâzeti mutlak olarak semâdan daha üstün gördüğü de nakledilmiştir. Bunun yanında semâ ve icâzetin aynı seviyede olduğunu iddia edenler de bulunmaktadır.

Bu yöntemde talebenin elde ettiği nüshanın rivayet hakkını hocadan istemesi söz konusudur. Böyle olunca metin tashih edilmeden nakledilmiş olmaktadır ki bu sebeple bu yöntemi câiz görmeyenler olmuştur.²⁹⁵ Bunlar arasında ehl-i hadîs, fakîh ve usulcülerden bazı âlimlerin bulunduğu nakledilmektedir.²⁹⁶ Muhaddislerden Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776) "İcâzet câiz olsaydı, rihle bâtıl olurdu" demiştir.²⁹⁷ Ulemâdan

²⁹¹ Mütেকaddim ulemâdan kimlerin icâzetle alınan hadisler ile amele cevaz verdiklerini görmek için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 340.

²⁹² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 339.

²⁹³ Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 40.

²⁹⁴ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, 2/67; Abdullah b. Abdurrahmân eş-Şerîf, "el-İcâzetü inde'l-muhaddisîn", *Mecelletü Câmîati'l-İmâm 2* (2016), 28.

²⁹⁵ Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 73.

²⁹⁶ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 151; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/563.

²⁹⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 342.

İbrâhîm el-Harbî (ö. 285/899), Ebû Nasr es-Siczî el-Vâilî (ö. 444/1052), Ebû's-Şeyh b. Hayyân el-İsfahânî (ö. 369/979); fakîhlerden Mâverdî (ö. 450/1058), Ebû Bekir el-Hocendî eş-Şâfiî (ö. 552/1157) ve Ebû Tâhir ed-Debbâs el-Hanefî (ö. 474/1081) icâzetle rivayeti câiz görmeyen kimselerdendir. Hatta Ebû Tâhir ed-Debbâs (ö. 322/933?) “İşitmediğin şeyi benden rivayet etmene icâzet verdim” diyen kimsenin “Benim adıma yalan söylemen için sana icâzet verdim” diyen kimse gibi olduğunu söylemiştir.²⁹⁸ Ebû Zûr'a'ya (ö. 264/878) hadislerin ve kitapların icâzeti hakkında sorulmuş ve o da “Ben bunu yapan kimseyi görmedim, şayet bu konuda müsamahalı davransaydık ilim talep etmenin bir mânası kalmayacağından ilim yok olurdu. Bu ilim ehlinin yolu değildir.”²⁹⁹ diyerek icâzet hakkındaki menfi görüşünü belirtmiştir. Talebesi ve kendisinden sonra halkasının başına geçen Rebî' b. Süleyman el-Murâdî (ö. 270/884), hocası İmâm Şâfiî'nin de icâzeti kerih gördüğünü nakletmiştir.³⁰⁰

İcâzetle hadis rivayetini kabul etmeyenlerin bu rivayetlerin mürsel mesabesinde olduğu ve meçhullerden rivayet konumunda bulunduğu illetlendirmesine gelince bu sahih görülmemektedir. Çünkü icâzet veren kişi, ilim ehlinden olan emaneti ve adâletle bilinen kimsedir. Böyle bir durumda meçhulden rivayet konumunda bulunması söz konusu olamaz. Netice itibariyle amel edilen ve ehl-i hadîsten cumhur ulemânın benimsediği görüş icâzetin tecvîzi ve onunla rivayetin mübâh olduğu yönündedir. Ayrıca icâzetle rivayetin câiz olmasının yanında bu yolla nakledilen hadislerle amel etmek de gerekmektedir.³⁰¹

İcâzetle hadis tahammülünü ve naklini câiz görmeyenlerin yanında İmâm Mâlik ve bazı muhaddisler icâzetin sıhhati için birtakım şartlar öne sürmüşlerdir. İlk olarak talebenin elde ettiği rivayetleri, doğruluğundan emin olması için aslı ile mukabele etmesi yahut yazılı metnin hoca tarafından incelenip gerekli düzeltmelerin yapılmış olması gerekli görülmüştür.³⁰² İmâm Mâlik'in bu yaklaşımı, yaşadığı dönemde yazılı

²⁹⁸ Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Reslân b. Nasîr b. Sâlih Bulkinî, *Mukaddimetu İbni's-Salâh ve mehasinü'l-İstilah*, nşr. Âişe Abdurrahman (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1989), 333; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/562.

²⁹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 341.

³⁰⁰ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/270.

³⁰¹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 153, 154; Bulkinî, *Mukaddimetu İbni's-Salâh ve mehasinü'l-İstilah*, 333.

³⁰² Muhittin Düzenli, *Hadis Alma Yöntemi Olarak İcâzet ve Münâvele* (Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 78; Necm, “et-Tahammül ve'l-Edâ İnde Ulemâi'l-Hadîsi'n-Nebevî”, 13.

metinlerin durumu ve ilim alma ve nakletme tarzı itibariyle düşünüldüğünde gayet makuldür. İmâm Mâlik'in şartlarının yanında icâzet veren kişinin icâzet verdiği şeyi biliyor olması, bununla maruf olması ve dininde ve rivayetlerinde sika olması gerektiği öne sürülmüştür. Ayrıca icâzet isteyen kişinin de ilim ehlinden olması ve ilim ehlinin özelliklerini hâiz olması şart koşulmuştur.³⁰³ Netice itibariyle icâzet, mucîz icâzet verdiği şeyi bildiğinde ve icâzet verdiği kişi ilim ehlinden olduğunda müspet karşılanmıştır.³⁰⁴ İcâzet şeyhin telaffuzu ile mümkün olduğu gibi yazılı da olabilmektedir.³⁰⁵ İcâzetin daha sahih olabilmesi için bazıları, icâzet verenin icâzetini yazılı olarak verdiğiğinde onu telaffuz etmesinin gerekliliğini dile getirmiştir. Buradan hareketle mucîz ve müstecîz icâzet kastyyla bir arada bulunduklarında sadece yazmakla yetinse de icâzet câiz görülmüştür, ancak mertebe olarak telaffuz edilmiş icâzetten daha aşağıda kabul edilmiştir.³⁰⁶ Bunun yanında yazılı ve sözlü icâzetin eşit görülmesinin tercihe daha şayan olduğunu söyleyenler de vardır.³⁰⁷ Zira icâzetle hadis tahammülü, ilim tahsil etmek isteyen için bir kolaylık ve genişlik olarak ihtiyaç hâsıl olması durumunda ortaya çıkmıştır.³⁰⁸ Binaenaleyh bu konudaki şartlar aşırıya kaçmamak veya fazlaca gevşek davranmamak esas alınarak değerlendirildiğinde âlimlerin öne sürdüğü şartların mâkûliyet derecesi anlaşılmaktadır.

İcâzete cevaz verenlerin temel amaçları ve delilleri, ilmin muhafazasının zorunluluğu ve bu ümmete has kılınmış isnadın bekasının sağlanması olarak özetlenebilir.³⁰⁹ İcâzeti sahih bir yöntem olarak görmeyenler ise öncelikle icâzeti mürseller ve meçhullerden alınan rivayetler kabilinden değerlendirmişler ve kabul edilmesi, kendisi ile amel edilmesi gereken ilmin birçok kişiden işitilmiş bir ilim olması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Bu yolla hadis almanın ilmi yok edeceği ve icâzetle ilim almak için rihle yapmayı değersizleştireceği düşüncesindedirler. Bunlara ek olarak daha önce de zikredildiği üzere icâzetle rivayeti kizb mesabesinde görüp hocanın talebesine “Benden işitmediğin şeyi rivayet etmen için sana icâzet verdim”

³⁰³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 343.

³⁰⁴ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 164.

³⁰⁵ el-İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 164.

³⁰⁶ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 164, 165.

³⁰⁷ Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs şerhi İhtisâri Ulûmi'l-hadîs* (Riyad: Mektebetü'l-Maârif li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1996), 1/356; es-Sâlih, *Ulûmu'l-hadîs ve mustalahuhû*, 96.

³⁰⁸ İtr, *Menhecü'n-nakd*, 216.

³⁰⁹ eş-Şerîf, “el-İcâzetü inde'l-muhaddisîn”, 30.

demesinin “Benim adıma yalan uydurmana icâzet verdim”³¹⁰ demek gibi olduğu ve de yalana icâzet vermenin caiz olmadığı şeklinde açıklamada bulunmaktadırlar.³¹¹ İcâzetle hadis tahammülüne cevaz verenlerin ve bunu men edenlerin görüşleri değerlendirildiğinde cevaz verenlerin sayıca daha çok ve ilimdeki konumlarının daha kuvvetli olması ve men etmedeki illetin kuvvetli olmaması sebeplerine bağlı olarak icâzet yönteminin muteber bir yol olduğu görüşünün daha tercihe şayan olduğu sonucuna varılabilir.³¹²

Hadis usulü eserlerinde icâzet, icâzet verilen kişi ve icâzeti verilen malzeme açısından çeşitli kısımlara ayrılarak değerlendirilmiştir. Bu kısımlar ve onlara verilen hükümlere aşağıda yer verilecektir. Burada zikredilen türlerin ilk iki asırda örneği oldukça az olsa da usul kitaplarında konunun işlenişini ortaya koymak, meselenin kavramsal çerçevesinin tam olarak çizilmesi açısından önemli görülmüş ve icâzetin sonraki asırlardaki kullanımın şekillerinden bahsetmenin, meselenin ilk asırlardaki durumunu anlamayı kolaylaştıracağı düşünülmüştür.

İcâzet nevilerinden birincisi, muayyen malzemenin muayyen kişiye icâzetinin verilmesidir. Bunda hoca, “Sana filanca kitabımın ya da şu fihristimin kapsadığı şeyin icâzetini veriyorum.” şeklinde ifadede bulunur.³¹³ Bu münâvelesiz icâzet³¹⁴ türlerinin en üstünü olarak görülmüştür.³¹⁵ Bu tür, mutlak icâzet mânasına gelmekte olup bu yolla hadis tahammülünün cevazı hakkındaki tartışmalar icâzet yolu ile hadis alma ve nakletmenin hükmünün anlatıldığı yerde zikredilmiştir. İcâzetin semâdan üstün olduğu görüşünde olanların kastettiği icâzet, muayyen kişilere muayyen malzemenin icâzetinin verildiği bu türdür.³¹⁶

İkincisi, muayyen olmayan şeyin icâzetinin muayyen bir kişiye verilmesidir. Burada “Sana veya size bütün merviyâtımın veya mesmûâtımın icâzetini verdim.” şeklinde bir beyanda bulunulur.³¹⁷ Bu türün cevazı hususunda ihtilaf vardır ve bu ihtilaf I. tür hakkındaki ihtilafa göre daha çok ve kuvvetlidir. Faklı ilim dallarındaki cumhur

³¹⁰ Bulkinî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh ve mehasinü'l-ıstılah*, 333; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/562.

³¹¹ eş-Şerîf, “el-İcâzetü inde'l-muhaddisîn”, 33, 34.

³¹² eş-Şerîf, “el-İcâzetü inde'l-muhaddisîn”, 34.

³¹³ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 151.

³¹⁴ İcâzetli münâvele konusu ve kapsamı "Münâvele" başlığı altında ele alınacaktır.

³¹⁵ Bulkinî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh ve mehasinü'l-ıstılah*, 331; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/561.

³¹⁶ Düzenli, *Hadis Alma Yöntemi Olarak İcâzet ve Münâvele*, 277, 278.

³¹⁷ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 154.

ulemâ, bu şekilde verilen icâzete cevaz vermiş ve gerekli şartları hâiz olması durumunda rivayet edilen şeylerle ameli vacip görmüşlerdir.³¹⁸ Söz konusu şartlar şunlardır: Şeyh, rivayetlerini ve mesmûâtını tayin ve tahkik etmiş olmalı, râvinin kitaplarının şeyhin rivayetleri ve mesmûâtı ile mutabakatı sahih olmalı, icâzet veren hoca icâzet verdiği şeyi bilen ve dininde sika bir kimse olmalı, icâzet verilen talebe de ilim ehlinden olmalıdır.³¹⁹ Bu türün çok fazla örneği bulunmamakla birlikte burada icâzet verenin icâzet verdiği malzemeyi belirgin kılmaması onu bilmiyor olması şeklinde yorumlanmamalı, bilakis bir muhaddisin çok fazla rivayet hakkına sahip hadislerinin bulunmasından kaynaklı olarak icâzet verirken icâzet verdiği rivayetleri her zaman belirtmesinin mümkün olmayabileceği şeklinde anlaşılmasının daha isabetli bir yaklaşım olduğu görülmektedir.³²⁰

Üçüncüsü, muayyen olmayan bir kimseye genel nitelemelerle icâzet verilmesidir. Şeyh, burada “Müslümanlara icâzet verdim”, “Herkes icâzet verdim” gibi genel ifadeler kullanır.³²¹ Hadis icâzetinde böyle genel ifadeler kullanmak bu şekilde alınan hadisin rivayetinin cevazı noktasında ihtilafa sebep olmaktadır. Ancak bir sebep ve iki şarta bağlı olarak bu yöntemle hadis tahammülüne ve onunla amele cevaz verileceği söylenmiştir. Hadisin kendisinden alındığı kimse, hadis imamlarından bir imamdan rivayet eden son kişi olursa ve birtakım sebeplerle ona ulaşma imkânı bulunmazsa bu sebebe binaen o kişinin genel nitelemelerle icâzet vermesi caiz olur. İlk şart, rivayet esnasında hocanın kendi asrındakilere genel icâzet verdiğini açıklayarak bu önemli imamdan aldığını söylemesinin gerekliliği yönündedir. İkinci olarak kendisine icâzet verilen kişilerin icâzet verenin yaşadığı döneme yetişmesi gerekmektedir ve bu çok önemli görülmüştür.³²² İcâzette “Şu beldenin ilim taliplerine veya bundan önce bana hadis okuyan kişilere icâzet verdim” gibi bir sınırlama, kayıt ve buna benzer şeylerin bulunması durumunda bu şekilde rivayet câizliğe daha yakın olmaktadır.³²³ Bununla birlikte İbnü’s-Salâh (ö. 643/1245), kendisine uyulan

³¹⁸ Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/565.

³¹⁹ Sa’dûn Muhammed Mahmûd el-Abbâsî, “el-İcâzetü’l-Âmme İnde’l-Muhaddisîn Fevâiduhâ ve Hükmü’l-Ameli Bihâ”, *Mecelletü Külliyyeti’l-Ulûmi’l-İslâmiyye* 42 (2015), 150, 151.

³²⁰ Düzenli, *Hadis Alma Yöntemi Olarak İcâzet ve Münâvele*, 102.

³²¹ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 154.

³²² el-Abbâsî, “el-İcâzetü’l-Âmme İnde’l-Muhaddisîn”, 152; İbrahim Hâc Halîf Mahmûd, *el-İcâzetü ve’l-İsnâd İnde’l-Muhaddisîn*, nşr. Yusuf b. Abdurrahman el-Maraşlı (Beyrut: Şebeketü’l-âlûke, 2021), 27.

³²³ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 154; Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/565.

kimselerden ve bu yönteme cevaz veren son dönem insanlarından bu tür bir icâzet yöntemini kullanan veya onunla rivayette bulunan kimseyi görmediklerini belirtmektedir.³²⁴ Bu tür icâzet, bazılarının topladığı ic zetlerle  v nmesine ve babaların çocukları için meşhur muhaddislerden icâzet toplamasına mahal veren bir yöntem olarak da değerlendirilmiştir.³²⁵

 c zetin dördüncü nev'i, meçhul bir kimseye veya meçhul bir şeye dair icâzet verilmesidir. Bu tür, icâzet verilen şeyde, icâzet verilen kimsede ve her ikisinde me hull ğ n bulunması şeklinde zuhur etmektedir.³²⁶  c zet verilen rivayet malzemesindeki me hull k icâzet türlerinin II.si olarak muayyen olmayan malzemenin icâzetinin verilmesi kaydıyla ele alındı. Burada  eyhin bilinen s nen kitaplarından bir takımının rivayetine sahip olmasına rağmen hangisinin icâzetini verdiğini belirtmeden "Filancaya s nen kitabının icâzetini verdim." diyerek tam olarak hangi kitap olduğunu tayin etmeksizin verdiği icâzet bu türe örnektir.  c zet verilen kimsede me hull ğ n bulunmasına dair  eyhin, "Muhammed b. Halid ed-Dima k 'ye icâzet verdim."  eklindeki ifadesi örnek olarak verilebilir. Şeyh bunu söylediği vakitte bu isim ve nesepte ortak olan birden fazla insan bulunmaktadır ve  eyh onlardan icâzet verilenin hangisi olduğunu belirtmemiştir.³²⁷ şeyhin " nsanların bazılarına s nen kitabının icâzetini verdim" diyerek insanların bazılarının kimler olduğunu ve hangi s nen kitabı olduğunu tasrih ve tahdit etmeden verdiği icâzet de hem icâzet verilen malzemenin hem de icâzet verilen kişinin meçhul olarak zikredildiği icâzet  rneği olarak verilebilir.³²⁸  c zetin bu dördüncü nevi genel olarak f sid ve faydasız görülmüştür.³²⁹ Bunun yanında bu tür icâzetin üçüncü sureti olan hem icâzeti verilen şeyin hem de icâzet verilen kimsenin meçhul olduğu  ekil, diğer iki türe göre me hull ğ n şiddetinin fazla olmasına binaen daha zayıf görülmüş ve bu ikisindeki me hull k giderilene kadar bu yöntem ile rivayetin nakli sahih görülmemiştir.³³⁰ Ancak  eyhin isimleri, nesepleri bilindiği halde şahsen tanımadığı

³²⁴  bn 's-Salâh, *Ul m 'l-hadîs*, 155.

³²⁵ Akpınar, " c zet", 21/395.

³²⁶ Eb  Bekr Ahmed b. Al  b. Sâbit el-Bağdâdî Hatîb el-Bağdâdî, " c zet 'l-mechûl ve'l-ma'd m ve ta'likuha bi  art n", (ty.), 102.

³²⁷  bn 's-Salâh, *Ul m 'l-hadîs*, 156; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/569.

³²⁸ Hatîb el-Bağdâdî, " c zet 'l-mechûl ve'l-ma'd m", 103.

³²⁹  bn 's-Salâh, *Ul m 'l-hadîs*, 156; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/569.

³³⁰ Hatîb el-Bağdâdî, " c zet 'l-mechûl ve'l-ma'd m", 103.

hatta sayılarını bilmediği kimselerin bulunduğu bir topluluğa verdiği icâzet bu kabilden sayılmamıştır. Nitekim şeyhin meclisine katılan her bireyi de şahsen tanıyor olması ya da katılanların sayısını biliyor olması mümkün olmayabilir ve bu mâkul karşılanır.³³¹ Belirsiz verilen icâzet ve belirsiz malzemenin icâzetinin verilmesi hususunda muhtemel örnekler çoğaltılabilir. Burada dikkat çekilmesi gereken nokta hem icâzet verilen kişi hem de icâzeti verilen şeyin meçhullük ve muallaklık içermesi durumunda icâzetin sıhhatine zarar vermesidir.

Şarta bağlı yani muallak icâzet, “Hadislerimi rivayet etmesi için isteyene icâzet verdim.”, “Filancanın icâzet vermemi istediği kimseye icâzet verdim.” gibi şeyhin icâzet vermeyi başkasının isteğine bıraktığı durumları kapsamaktadır. Bu icâzet cumhur ulemâya göre bâtil kabul edilmiştir. Bu türü muhaddisler genel olarak ayrı bir başlık altında incelemek yerine meçhul icâzet başlığı içinde ele almışlardır. Nitekim bu tür, şeyhin “İnsanların bazılarına icâzet verdim” şeklindeki sözüne benzer bir mahiyet arz etmektedir.³³²

İcâzetin beşinci kısmı ma‘dûma verilen icâzet olup küçük çocuğa verilen icâzet de bu kısımda ele alınacaktır. “Filancanın doğacak çocuğuna icâzet verdim.”, “Filancaya ve onun doğacak çocuğuna icâzet verdim”, “Sana, çocuklarına ve soyuna icâzet verdim.” gibi ifadeler buna örnek verilebilir. Bu nev‘in cevazı hususunda son dönem âlimleri ihtilaf etmişlerdir.³³³ Burada ma‘dûmun velisi gibi var olan birine atfedilerek icâzet verilmesi, câizliğe daha yakın görülmüştür.³³⁴ Kâdî İyâz, son dönem âlimlerinin çoğunun bunu câiz gördüğünü ve doğuda ve batıda bu uygulamanın devam ettiğini söylemiştir.³³⁵ Ebu Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd es-Sicistânî’nin (ö. 316/929) ve Hâfız Ebû Abdillâh b. Mende’nin (ö. 395/1005) var olana atfetmek suretiyle ma‘dûma icâzet verdikleri nakledilmiştir.³³⁶ Ayrıca bu meseleyi bazıları mevcûda tabi olarak ma‘dûma vakıf konusuna benzetmiş, Mâlikîlerin ve Hanefîlerin bunu mübah görmesini delil göstererek ma‘dûma icâzetin de câiz olduğunu ileri

³³¹ Hatîb el-Bağdâdî, “İcâzetü’l-mechûl ve’l-ma’dûm”, 103, 104; İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 156; Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/569.

³³² Hatîb el-Bağdâdî, “İcâzetü’l-mechûl ve’l-ma’dûm”, 107; Muallak icâzet hakkında geniş bilgi için bk. Düzenli, *Hadis Alma Yöntemi Olarak İcâzet ve Münâvele*, 109, 110.

³³³ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 158; Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/572.

³³⁴ Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/572.

³³⁵ Kâdî İyâz, *el-İlma’*, 44.

³³⁶ Hatîb el-Bağdâdî, “İcâzetü’l-mechûl ve’l-ma’dûm”, 105; Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/572.

sürmüşlerdir.³³⁷ Bu tür icâzete cevaz verenlerin icâzetin ‘haber verme’ mânasında değil yalnızca izin verme anlamını ihtiva ettiği düşüncesinde olduğu açıktır. Ancak bu hususta sahih olan görüş bu tür icâzetin geçersiz olduğudur. Zira icâzetin aslında, rivayet malzemesini toptan haber verme mânası bulunmakta olup ma‘dûma haber vermek mümkün olmadığından ona icâzet vermek de sahih olmaz.³³⁸ Celâlüddîn es-Süyûtî (ö. 911/1505) de herhangi bir kayıt olmadan mutlak anlamda mevcut olmayana verilen icâzet icmâ ile câiz değildir, demiştir.³³⁹ Binaenaleyh muhaddislerden ve fakîhlerden oluşan âlimlerin çoğunluğu bu tür icâzetin butlânı yönünde görüşe sahiplerdir.³⁴⁰ Bu tür icâzet, gerçek değil sembolik anlamı olan icâzet olarak değerlendirilmiştir. Bunda ailelerin çocukları büyüdüklerinde ilme intisaplarını arzu etmelerinin büyük payı bulunmaktadır.³⁴¹

Semâî sahih olmayan küçük çocuğa verilen icâzet mümeyyiz olan ve olmayan çocuk açısından ele alındığında mümeyyiz olan çocuğa verilen icâzet, onun semâînin sahih olması gibi sahihtir.³⁴² Gayr-ı mümeyyiz olan çocuğa verilen icâzet hususunda ise ihtilaf vardır. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), “Kendisine semâî sahih olmadığı kimseye icâzette sahih olmaz” şeklinde bir görüş aktarmıştır.³⁴³ Burada semâî sîhhati için itibar edilen temyiz ve yaşın dikkate alınıp alınmayacağı meselesi gündeme gelmektedir. Küçük çocuğun semâînin sahihliği için temyiz kabiliyeti ve yaşının dikkate alınmasının yanında küçük çocuğa verilen icâzetin sîhhati için bu durumlar şart koşulmamıştır.³⁴⁴ İbnü’s-Salâh bu görüş sahiplerinin, çocuğun bu şekilde elde ettiği icâzet ile hadis tahammülüne, icâzetini aldığı hadisleri rivayet etme yeterliliğini elde ettikten sonra nakledeceğini düşünerek cevaz verdikleri kanaatindedir. Nitekim burada bu ümmete has kılınmış isnadın bekasına giden yolu genişletme ve Resûlullâh’a (s.a.v.) kurbîyyeti gerçekleştirme niyeti ve arzusu bulunmaktadır.³⁴⁵ Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ise dönemindeki şeyhlerin yaşı ve

³³⁷ Kâdî İyâz, *el-İlma*, 45.

³³⁸ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 159; Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/573.

³³⁹ Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/573.

³⁴⁰ Hatîb el-Bağdâdî, “İcâzetü’l-mechûl ve’l-ma’dûm”, 105.

³⁴¹ Erünsal, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphâne*, 110.

³⁴² el-İrâkî, *Fethu’l-muğîs*, 160.

³⁴³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 350.

³⁴⁴ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 160.

³⁴⁵ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 160.

temyiz durumu ne olursa olsun yanlarında bulunmayan çocuklara icâzet verdiklerini ancak hâlihazırda doğmuş bulunmayana icâzet vermediklerini söylemiştir.³⁴⁶ Burada Hatîb, icâzette, icâzet verenin kendisine icâzet verdiği kimseye kendisinden nakilde bulunmayı mübah kılması durumunun olduğuna dikkat çekerek mübah kılmanın temyiz kabiliyeti bulunan için de bulunmayan için de sahih olduğu görüşünü serdetmiştir.³⁴⁷

İcâzetin altıncı nevi ise icâzet verenin henüz aslen tahammül etmediği rivayetlerin icâzetini, tahammül ettikten sonra nakletmesi için bir kimseye vermesidir. Kâdî İyâz bu yöntemi kendi dönemindeki hocaların uygulamadığını, bunu son dönemdeki bazı kimselerin yaptığını söylemiştir. Bununla alakalı olarak Kurtuba kadısı Ebû'l-Velîd Yûnus b. Muğîs'ten (ö. 429/1038) bu zamana kadar rivayet ettiği ve bundan sona rivayet edeceği hadislerin hepsinin icâzetinin istendiği, onun da bunu reddettiği nakledilmektedir. Bunun üzerine muhatabı kızmış akabinde ise talebelerinden biri “Sana almadığını mı verecek, bunun imkânı yok” demiştir. Bu konuda sahih görüş ve doğru davranışın da bu olduğu belirtilmiştir.³⁴⁸ Nevevî (ö. 676/1277) talebenin kendisinden rivayetlerinin tamamının icâzetini almak istediği hocanın, icâzetini verdiği rivayetlerin onun tarafından elde edilip edilmediğini araştırmanın talebenin sorumluluğu olduğuna dikkat çekmiştir. Bununla birlikte şeyh “Sana sahih olanların icâzetini ve mesmûâtımdan senin indinde ileride sahih olacakların icâzetini verdim” derse bu sahih görülmüş ve icâzetten önce işittiği, icâzetten sonra da kendisi indinde sahih kanaatine vardıklarını rivayet etmesinin câiz olduğu söylenmiştir. Dârekutnî ve onun dışındaki başka âlimlerin bunu yaptığı söylenmektedir.³⁴⁹ Irâkî bu hususta “sahih sayacakların” demese bile durum değişmez, çünkü “sahih olanlar” sözüyle icâzet anını değil rivayet zamanını kastetmiştir, demektedir.³⁵⁰ Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (ö. 923/1517), şeyhin rivayelerinin ilmin kayıtlandığı bir şey kapsamında olduğunu, rivayet etmediklerinde ise bunun tersine bir kayıtlanmanın

³⁴⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 351.

³⁴⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 351; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/574; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 160.

³⁴⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 161.

³⁴⁹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/577, 578.

³⁵⁰ el-İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 162; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/578.

bulunmadığını ifade ederek rivayet edilenlerin bulunduğu nüshanın varlığına işaret ederek konuya farklı bir açıdan temas etmiştir.³⁵¹

İcâzetin kısımlarından yedincisinde şeyh, “Sana icâzet yolu ile aldığım hadislerin icâzetini verdim.” ya da “Rivayeti için bana icâzet verilen şeylerin rivayetinin icâzetini sana verdim.” diyerek kendisinin icâzetle aldığı rivayetlerin icâzetini vermektedir. Kendisi ile amel edilen sahih görüş bu yöntemin geçerli olduğu yönündedir.³⁵² Dârekutnî, Ebü'l-Abbâs İbn Ukde (ö. 332/944), Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038) ve Ebü'l-Feth Nasr el-Makdîsî (ö. 490/1096) bu tür icâzetin geçerli olduğu konusunda kesin görüş bildirmişlerdir. Ayrıca Hâkim en-Nîsâbü'rî de bunu yapmış ve İbn Tâhir de bu konuda ittifak olduğunu iddia etmiştir.³⁵³ Ebü'l-Feth Nasr el-Makdîsî ise icâzetle aldığı şeylerin icâzetini verir hatta bazen üç icâzeti birbirine bağlar.³⁵⁴ Bu noktada râvi icâzetle aldığı şeylerin icâzeti konusunda icâzetin kapsamına dâhil olmayan şeyleri o icâzetle nakletmek gibi bir duruma düşmemek için iyi düşünmeli ve araştırmalıdır. Yani hocasının hocasının kendi hocasına verdiği icâzetin keyfiyetini teemmül etmelidir. Nitekim bazen kim hocalar ‘icâzet verdiği kişi indinde sahih olan şeyler’ ifadesiyle bazen de ‘icâzet verilenin hocadan işittiği şeyler’ ve buna benzer ifadelerle icâzeti kayıtlamaktadır.³⁵⁵ Bu tür icâzeti, icâzetin kendisinde barındırdığı zayıflığa dayandırıp bu zayıflığın bu türde daha fazla olduğunu ileri sürerek batıl sayanlar da olmuştur.³⁵⁶

İrâkî diğer müelliflerden farklı olarak icâzet aldığı anda tahammül ve edâ için ehliyeti bulunmayan kimseye verilen icâzet başlığı ile yeni bir icâzet türünden bahsetmiştir. Burada, çocuğa, kâfire, mecnûna, fâsığa, bid'atçıye ve hamileye yani karındaki çocuğa verilen icâzet konusuna değinmiştir.³⁵⁷ Küçük çocuğa verilen icâzetin mahiyeti ve sıhhati ma'duma verilen icâzetin konu edildiği beşinci nev içinde işlenmiştir. Kâfire verilen icâzete gelince bu konuda bir nakil bulunamamış

³⁵¹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/577.

³⁵² İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 162.

³⁵³ el-İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 162.

³⁵⁴ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/579.

³⁵⁵ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/579.

³⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *Zaferu'l-emânî bi şerhi muhtasari's-Seyyid Şerîf el-Cürcânî*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 2008), 517.

³⁵⁷ el-İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 160, 161.

fakat semâının sahih olduğu söylenmiştir.³⁵⁸ Deliye verilen icâzet de yine sahih görülmüştür.³⁵⁹ Fâsık ve bid‘atçı ise icâzet verilmeye kâfirden daha layık görülmüştür. Fısk ve bid‘at durumu ortadan kalktığında ise icâzetle aldıkları rivayetleri aktarabilecekleri söylenmiştir. Karındaki çocuğa icâzet verilmesi ile alakalı da bir nakil bulunmadığı söylenmekle birlikte bunun sıhhat açısından ma’dûma verilen icâzetten daha evla olduğunda şüphe yoktur. Irâkî, Alâî’nin (ö. 761/1359) ebeveyni ile karındaki çocuk için de icâzet istendiğinde ona da icâzet verildiğini gördüğünü nakletmiştir. Ancak burada ehl-i hadîse göre karında çocuk olup olmadığından emin olmak için araştırma yapıldıktan sonra icâzet verilmesinin uygun olacağı belirtilmiştir.³⁶⁰

İcâzet müelliflerce çok çeşitli kısımlara ayrılmış olup mütakaddimûn dönemi usûl âlimlerinden Hatîb el-Bağdâdî, münâvele, mükâtebe ve i‘lâmı da icâzetin türleri olarak ele almıştır. Münâveleyi icâzetin ilk nevi ve en üstünü olarak değerlendirmiştir.³⁶¹ Aynı şekilde mükâtebeyi de yine icâzet başlığı içerisinde üçüncü nevde anlatmıştır.³⁶² Hatîb münâveleyi sözlü icâzet (icâzetü’l-müşâfehe) olarak değerlendirmiş ve onu mükâtebeden daha üstün görmüştür.³⁶³ İbn Hacer de münâvele ve mükâtebeyi icâzetin bir türü gibi değerlendirmiş ve münâveleyi şifâhî icâzet, mükâtebeyi ise yazılı icâzet olarak değerlendirmiştir.³⁶⁴

3.4.2. İcâzet metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi

İcâzetin kavramsal çerçevesi başlığında anlatılan icâzet yönteminin yedi türünden “Muayyen malzemenin muayyen kişiye icâzetinin verilmesi” anlamındaki münâvelesiz icâzet olarak tavsif edilen I. türü, diğer hadis öğrenme ve öğretme metotlarından bağımsız şekilde verilen icâzet nevi olarak bu başlık altında ele alınacaktır.

³⁵⁸ el-Leknevî, *Zaferu’l-emânî*, 516.

³⁵⁹ el-İrâkî, *Fethu’l-muğîs*, 160.

³⁶⁰ el-İrâkî, *Fethu’l-muğîs*, 160, 161; Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/574, 575.

³⁶¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 356; Aba, *Hatîb el-Bağdâdî’nin Hadis Usulü Anlayışı*, 168.

³⁶² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 362-370.

³⁶³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 361.

³⁶⁴ Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar fî tavdihî Nuhbeti’l-fiker fî mustalahi ehli’l-eser*, thk. Nuruddîn İtr (Dimaşk: Matbaatü’s-Sabâh, 2000), 126.

Hadis alma ve nakletme metotlarından olan icâzetin I. türüne dair ricâl kitaplarından tespit edilen rivayet örneklerinden birisi Şuayb b. Ebî Hamza (ö. 162/779), oğlu Bişr b. Ebî Hamza (ö. 213/828) ve talebesi Ebû'l-Yemân el-Hakem b. Nâfi' (ö. 222/837) ile alakalıdır. Zührî'nin kâtipliğini yaparak onun hadislerini imlâ eden Şuayb b. Ebî Hamza³⁶⁵ hakkında Ebû'l-Yemân hadis öğrenme ve öğretmede müteşeddî olduğunu söylemiştir.³⁶⁶ Ebû'l-Yemân, Şuayb'a ölüm geldiğinde yanına girdiklerini ve kendilerine kitaplarını³⁶⁷ göstererek tashih ettiğini belirttikten sonra "Onları almak isteyen alsın, arz etmek isteyen arz etsin, oğlumdan onu dinlemek isteyen de dinlesin, zira oğlum onları benden dinledi" dediğini nakletmiştir.³⁶⁸ Rivayette anlatılan olay bu haliyle hocanın belirli kitaplara işaret ederek talebelere rivayet iznini vermesine dayanarak münâvelesiz icâzete yani yalın icâzete örnek teşkil etmektedir.³⁶⁹ Ölüm döşeğinde Şuayb'ın yanında bulunan kimselerden oğlu ve Ebû'l-Yemân dışındakilerin isimlerini tespit etmek mümkün olmadığından burada icâzetle hadis tahammülüne konu olması bakımından Bişr ve Ebû'l-Yemân'ın rivayetleri tahlil edilecektir. Bu noktada Şuayb'ın o esnada yanında olan oğlu Bişr ve Ebû'l-Yemân'ın Şuayb'ın rivayetlerini nasıl tahammül ettikleri incelenecektir.

İlk olarak babasından rivayetleri inceleme konusu yapılacak olan Bişr hakkında Şuayb, oğlunun kendisinden semânın bulunduğunu ifade etmişse de farklı iki rivayette Bişr, bizzat kendisi babasından semâda bulunmadığını ifade etmektedir. Bu rivayetlerden birinde Yahyâ b. Maîn, Bişr'in tıp konusunda bilgili bir kimse olduğunu haber verdikten sonra Bişr'e gelerek ona, babasından kendilerine hadis tahdîs etmesini istediklerini söyler. Bunun üzerine Bişr, "Ey adamlar! Allah'tan sakının, bu kitaplar babamdan fakat ben onları işitmedim." diyerek rivayette bulunmak istemez. Kendisine gelenler rivayette bulunması konusunda ısrarcı olunca

³⁶⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/345.

³⁶⁶ Ebû'l-Yemân dışında da Şuayb'ın hadiste hıfz, itkan ve rivayet konusunda müteşeddî olduğunu düşünenler bulunmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâle ve ma'rifeti'r-ricâl*, 2/496 (dp. 1).

³⁶⁷ Bu kitaplar içinde Şuayb'ın gençliğinde Zührî'nin metinlerinden oluşturduğu ve daha sonra "Şuayb b. Ebî Hamza nüshası" olarak meşhur olan yazılı malzemelerin de bulunduğu bilgisi için bk. Halit Özkan, "Tevdîn Tarihinde Emevi Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüshası", *Dîvân Dergisi* XVII/32 (2012), 1-37.

³⁶⁸ Ebû Zür'a ed-Dîmeşkî, *Târîhu Ebî Zür'a ed-Dîmeşkî*, 201; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 351; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 4/128-7/150-12/519, 20; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Me'mûn es-Sâğircî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982), 7/190. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 1/228.

³⁶⁹ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/264.

birtakım rivayetleri tahdîs etmiştir.³⁷⁰ Diğer rivayette ise Ebû Zûr'a'dan, "Bişr b. Şuayb'ın semâi Ebû'l-Yemân'ın semâi gibidir, o da icâzettir" şeklinde bir açıklama nakledilmiştir.³⁷¹ Ebû Hâtim'den de Ahmed b. Hanbel'in Bişr'e "Babandan bir şey işittin mi?" yahut "Sen varken ona okundu mu?" yahut da "Sen ona okudun mu?" diye sorduğu ve Bişr'in de hepsine "Hayır" diye yanıt verdiği nakledilmektedir. Rivayetin devamında Ahmed, "Peki sana icâzet verdi mi?" diye sorunca Bişr'in onayladığı ve bunun üzerine Ahmed b. Hanbel'in ondan itibar kastıyla yazdığı fakat tahdîs etmediği aktarılmıştır.³⁷² Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Hanbel'e Ebû'l-Yemân'ın Şuayb'dan semâını sorunca Ahmed b. Hanbel, onun "Ahberenâ Şuayb"³⁷³ dediğini ifade etmiştir. Oğlu, Bişr'in Şuayb'dan semâını sorunca Ahmed b. Hanbel, onun da "Haddesenî ebî" dediğini bildirmiş, Bakıyye b. el-Velîd'in (ö. 197/812) semâının nasıl olduğunu sorunca ise Ahmed, onun çok az olduğunu ve Ebû Katâde ile Velîd b. Müslim'in ondan hadis tahdîs ettiğini haber vermiştir. Daha sonra ise Abdullah, Ahmed b. Hanbel'den Şuayb b. Ebî Hamza'ya ölüm geldiğinde bir grup ve oğlu Bişr'in yanında toplandıklarını ve Şuayb'ın da onlara "Bunlar benim kitaplarım, bunları benden rivayet edin" dediğini nakletmiştir.³⁷⁴ Bişr'in babasından semâının bir kısmının münâvele olduğunu ifade edenler de bulunmaktadır.³⁷⁵ Rivayetlere göre Şuayb'ın beyanı dışında Bişr'in ondan semâının olduğuna dair bir nakil bulunmamaktadır.

³⁷⁰ Yahyâ b. Maîn, *Ma'rîfetü'r-ricâl*, 1/127.

³⁷¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/359; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 4/128-7/150; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 348. Başka bir rivayette Ebû Zûr'a'dan "Ebû'l-Yemân, Şuayb'dan yalnızca bir rivayet işittir, kalanları ise icâzettir" şeklinde bir ifade nakledilmiştir. Her iki varyant arasında çok küçük bir fark bulunmakla birlikte netice itibıyla Ebû Zûr'a'nın Ebû'l-Yemân'ın Şuayb'dan rivayetlerinin icâzet yolu ile alındığını düşündüğü açıktır.

³⁷² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/359; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 4/128. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Ahmed b. Hanbel'in Bişr'den hadis tahdîs etmediği sözünün sahih olmadığını, zira kendisinin Müsned'de ondan rivayetlerinin bulunduğunu kaydetmiştir. (bk. Aynı sayfa dp. 1).

³⁷³ Ahmed b. Hanbel'in rivayetin bu kısmını "Ahberenâ Şuayb" şeklinde kaydetmesine karşılık Zehebî, rivayet lafzını "Enbeena Şuayb" olarak kaydetmiştir (Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Me'mûn es-Sâğircî [Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982], 7/188); Özkan, yalnızca Zehebî'nin bu kaydını dikkate alarak ve "Enbeenâ" lafzının icâzet ve münâveleyle delâlet ettiğini söyleyerek aralarında semâın olmadığı yorumunda bulunmuştur (Özkan, "Tevdîn Tarihinde Emevi Sarayı ve Zühri'nin Mirasına Bir Örnek", 30). Fakat rivayetin daha erken tarihli kaynaktaki varyantına bakıldığında bu yorumda aceleci davranıldığı söylenebilir.

³⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rîfeti'r-ricâl*, 2/496.

³⁷⁵ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Kitâbü's-Sikât*, nşr. Âdil Mürşid (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Ma'ârifü'l-Osmâniyye, 1973), 8/141.

Tıp ilmi ile meşgul olan ve mükerrerleri ile 98 rivayeti bulunan Bişr'in hadis rivayeti ile meşgul olmadığı anlaşılmaktadır. Bişr'in babasından aktardığı 96 rivayet, onun yalnızca babasından kendisine intikal eden rivayetlerin bir kısmını naklettiği mezkûr rivayete göre bunları nakletme işini de ısrar üzerine yaptığı anlaşılmaktadır. Bişr'in bu rivayetleri naklederken 44'ünde "Ahberanî, haddesenâ, haddesenî, haddesehû ve enbeenâ" lafızlarını, 52'sinde ise "An" lafzını kullandığı tespit edilmiştir. Bişr'in babasından semâının bulunduğu dair yalnızca babasının bu konuda bir beyanının olduğu görülmüştür. Kendisine ait beyanı ve Ahmed b. Hanbel, Ebû Zür'a gibi muhaddislerin ifadelerine göre Bişr'in babasından semâda bulunmadığı icâzet yolu ile rivayet hakkını elde ettiği anlaşılmaktadır. Bişr'in babasından rivayet aktarırken kullandığı rivayet lafızlarına bakınca semâa delâlet eden açık bir lafzın bulunmadığı ve bu lafızları semâ dışında aldığı rivayetler için kullanmasının mümkün olduğu görülmektedir. Şuayb'ın oğlu Bişr'in kendisinden semâının olduğunu söylemesi oğlunun kendisinin rivayetlerine vukûfiyeti manâsında anlaşılabilir. Nitekim muhaddis bir babanın oğlu olup ondan hiç semâının olmaması mümkün görünmemektedir. Bişr'in babasının semâ meclisine katılmak suretiyle hadis tahammülü söz konusu olmasa bile babasının rivayetlerini başka bir şekilde işitmesi mümkündür ve bu da rivayetlere âşinalık kazandırır. Zührî'nin ilmi birikiminin büyük bir kısmına sahip olan babasının kendisine icâzet yolu ile bıraktığı rivayetlerden yalnızca çok az bir kısmını nakletmesi icâzet yolu ile aldığı rivayetleri ısrar üzerine nakletmesi şeklinde cereyan etmiştir.

Şuayb'ın ölüm döşeginde kitaplarını göstererek kendisinden rivayet etmek isteyenlere izin verdiği kimseler arasında talebesi Ebü'l-Yemân da bulunmaktaydı. Ebü'l-Yemân'ın Şuayb'dan rivayetlerini hangi yolla tahammül ettiği hakkında tartışmalar bulunmakta olup³⁷⁶ bu konuda âlimler, semâının bulunup bulunmadığına dair fikir yürütmüşlerdir. Ahmed b. Hanbel, Bişr'den nakille, Ebü'l-Yemân'ın babasının ölümünden sonra kendisine geldiğini, onun kitabını kendisinden aldığını ve Şuayb'dan "Ahberanâ" diyerek rivayette bulunduğunu aktarmıştır. Bu lafzı kullanması, Şuayb'ın ölüm döşeginde iken onun da içinde bulunduğu bir gruba "Onu benden rivayet edin." şeklindeki beyanına muhatap olması sebebiyle câiz görülmüştür.³⁷⁷

³⁷⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 10/320; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 16/141.

³⁷⁷ Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 1/582.

Ebü'l-Yemân, Ahmed b. Hanbel'in kendisine "Şuayb b. Ebî Hamza'dan kitapları nasıl işittin?" diye sorması üzerine "Bazısını ona okudum, bazısını o bana okudu, bazısını bana icâzet verdi ve bazısı da münâveledir." şeklinde açıklamada bulunmuştur. Bu açıklama üzerine Ahmed b. Hanbel de "O zaman hepsinde 'Ahberanâ Şuayb' de." demiştir.³⁷⁸ Ebü'l-Yemân'ın buradaki beyanına göre semâ, kıraat, icâzet ve münâvele metotları ile Şuayb'dan rivayet aldığı anlaşılmaktadır.

Ancak başka bir rivayette Yahyâ b. Maîn, Ebü'l-Yemân'a kendisinin Şuayb'dan rivayetleri hakkında sormuş o da münâvele olmadığını, zira kendisinin kimseye münâvele olarak rivayetleri vermediğini, söylemiştir.³⁷⁹ Ebü'l-Yemân bir rivayette münâvele ile Şuayb'dan hadis tahammül ettiğini beyan ederken başka bir rivayette münâvele ile hadis naklinde bulunmadığını söylemiş ilginç görünse de bu hadisede Ebü'l-Yemân'ın Şuayb'dan rivayetlerinin münâvelesiz icâzet olduğu görüşü isabetli görülmektedir.³⁸⁰ Nitekim Şuayb'ın ölüm döşğinde iken Ebü'l-Yemân'ın da aralarında bulunduğu kişilere rivayetlerinin icâzetini vermesinin ardından Ebü'l-Yemân'ın oğlu Bişr'e gelerek Şuayb'ın nüshalarını alıp rivayetleri istinsah ettiğini gösteren rivayetler buna delâlet etmektedir.³⁸¹

Ebü'l-Yemân'ın Şuayb'dan semânın olmadığını dair Ali b. el-Medînî Ebü'l-Yemân'ın Şuayb'dan hadislerini divanlardan alınmış hadislerle benzetmiş, buna dayanarak da Şuayb'dan semânın olmadığını düşündüğünü, ifade etmiştir.³⁸² Ebü Zür'a er-Râzî bir hadis dışında Ebü'l-Yemân'ın Şuayb'dan semâ olmadığını söylemiştir.³⁸³ Muhammed b. Avf da benzer bir şekilde Ebü'l-Yemân'ın Şuayb'dan semânın bulunmadığını iddia etmektedir.³⁸⁴

³⁷⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 359; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 7/150; İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/265-66.

³⁷⁹ Süleymân b. Halef el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, nşr. Ali İbrahim Mustafa (Lübnan: Dâru Kütübî'l-İlmiyye, 2012), 1/530; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 1/581; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 10/321.

³⁸⁰ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/264.

³⁸¹ Benzer bir görüş için bk. Özkan, "Tedvîn Tarihinde Emevi Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek", 30.

³⁸² el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*.

³⁸³ İbn Hacer, Ebü Zür'a'nın bu sözünün icâzetle rivayetin sıhhatine delil olduğunu söylemiştir. Zira Buhârî ona itimad etmiş ve ondan birçok rivayette bulunmuştur (Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Hedyü's-Sârî Mukaddimetü Fethi'l-bârî*, thk. Muhibbüddîn el-Hatîb, ty., 399).

³⁸⁴ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 1/582; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 10/322.

Zehebî, Ebû'l-Yemân'ın Şuayb'dan rivayetlerinin genelini icâzet metodu ile tahammül edildiği kanaatindedir. Nitekim *Sahîhâyn*'da Ebû'l-Yemân'ın rivayetlerinin “Ahberanâ” lafzıyla sabit olmasının da bu kanaati desteklediğini düşünmektedir. Şuayb b. Ebî Hamza gibi kitaplarına ve zabtına güvenin tam olduğu birinden icâzetle ilim nakleden bir kimsenin sika ve sebt olması şartıyla rivayetleri, muhakkikler indinde hüccet kabul edilmektedir. Böyle durumda “Ahberanâ” lafzının kullanımında mahzur olmadığı düşünülmektedir. Ancak icâzeti verilen kitabın zabtına veya icâzeti verene yahut da icâzet verilen talebeye güven yok olduğunda ihticâc mertebesinde düşer ve cumhur indinde rivayet sahih olmaz.³⁸⁵

Netice itibariyle Ebû'l-Yemân'ın Bişr gibi Şuayb'dan rivayetleri icâzet yolu ile aldığı kanaati mâkul görülmektedir. Ancak burada Şuayb'ın kendilerine bıraktığı nüshayı tashih ettiğini belirtmesiyle icâzetle rivayetin şartlarından olan nüshanın incelenerek ya da karşılaştırma yapılarak tashihinin yapılmış olması durumunun yerine getirildiği dikkat çekilmesi gereken bir noktadır. Ebû'l-Yemân'ın Şuayb'dan toplamda 774 rivayeti tespit edilmiş olup bunlardan 662'si ihbâr ve tahdîs sîgaları ile, 86 tanesi “Enbeenâ/Enbeenî” lafzı ile, 26'sı da “An” sîgası ile aktarılmıştır. Açıkça semâa delalet eden rivayet lafzının kullanılmadığı ve rivayetlerin çoğunun ihbâr ve tahdîs sîgaları ile aktarıldığı görülmektedir. Bu hususa âlimlerin yukarıda zikredildiği gibi çeşitli açıklamalar getirmeleri söz konusu rivayet lafızlarının onların da dikkatini çektiğini ancak bu lafızların Ebû'l-Yemân'ın Şuayb'dan semâi olduğuna işaret ettiğini düşünmediklerini göstermektedir. Ayrıca lafızlara işaret etmeleri ve lafızların delâleti üzerine açıklamalarda bulunmaları hicrî II. asrın son çeyreği ile üçüncü asrın başında lafızların sistematik bir şekilde kullanıldığına da delâlet etmektedir. Ayrıca çoğunlukla hadis halkalarında birden fazla kişi ile gerçekleşen semâ ve kıraate karşılık icâzet, münâvele ve mükâtebe genellikle ferdi olarak cereyan etmekteyse de Şuayb örneği icâzetin bir grup insana aynı anda verilmesi ile bu durumun istisnası sayılabilir. Buhârî, Şuayb'ın Zührî'den rivayetlerini Ebû'l-Yemân vasıtasıyla kaydetmiştir. Buna dayanarak Buhârî'ye ulaşan hadislerin Ebû'l-Yemân nüshası

³⁸⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/190.

olarak kaydedilmesi³⁸⁶ hatalı görülmüş, Ebü'l-Yemân'ın burada yalnızca müstensih görevi gördüğü ve bu nüshanın Şuayb'a nispet edilmesi gerektiği öne sürülmüştür.³⁸⁷ Mütেকaddim hadis usulü kitaplarında yer alan yalın icâzete örnek teşkil eden diğer bir rivayette Halef b. Temîm (ö. 213/828)³⁸⁸, Hayve b. Şüreyh'e (ö. 158/775?)³⁸⁹ gelerek ondan hadis talep etmiştir. Hayve de ona bir kitap çıkararak gidip bunu istinsah etmesini söylemiş ve akabinde kendisinden rivayet edebileceğini de eklemiştir. Bunun üzerine Halef, "Biz ancak semâyı kabul ederiz." diyerek bunu mâkul karşılamamıştır. Hayve, bunu kendisi dışındakilere de yaptıklarını ifade ettikten sonra, "İstersen al, yoksa bırak." diye karşılık vermiştir. Halef de bırakmayı tercih etmiştir.³⁹⁰ Rivayette Hayve, Halef'e icâzet metodu ile rivayetlerini vermiş ancak Halef bunu kabul etmemiştir. Pratikte bir karşılığı olmasa da³⁹¹ rivayet, bu olayın gerçekleştiği zaman dilimi olan hicrî II. asrın ilk yarısında icâzetin uygulandığına delil olması açısından önemlidir. Bununla birlikte Hayve'nin bu yöntemle başkasına da rivayetlerini verdiğini söylemesine karşın Halef b. Temîm'in kendisine verilen icâzeti kabul etmemesi ve yalnızca semâyı kabul edebileceklerini ifade etmesi dönemin yaygın ilim anlayışını ve bakış açısını ortaya koyması zâviyesinden dikkate şayandır.

Şuayb ve Hayve örneğinde rivayetlerin icâzetinin verilmesinin yanında nüshaya da işaret bulunmaktadır. Şuayb nüshalarını göstererek tashih ettiğini belirtmiş ve Ebü'l-Yemân da sonradan onları Bîşr'den alıp istinsah etmiştir. Hayve'nin uygulaması aslında icâzetli münâveleye örnek teşkil etse de Halef'in nüshayı almaması sebebiyle burada zikredilmesi daha uygun görülmüştür. Şuayb örneğinde nüshaların tamamına işaret edilmiş ve talebe onlardan istediğini istinsah ederek rivayet etmiştir. Buna ek

³⁸⁶ Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. Hüseyin el-Buhârî Kelâbâzî, *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdullah el-Leysî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1987), 1/198.

³⁸⁷ Özkan, "Tedvîn Tarihinde Emevi Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek", 32.

³⁸⁸ Halef b. Temîm, Kûfeli zâhid bir muhaddistir. İbrahim b. Edhem'in (161/778?) ashabındandır. Hakkında sika ve sadûk gibi ta'dil lafızları kullanılmıştır. Vefat tarihi için 210 ve 216 olduğunu söyleyenler de vardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 10/212; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 8/278-79.

³⁸⁹ Hayve b. Şüreyh âbid, zâhid bir kişilik ve sika bir râvi olduğu söylenmiştir. Hakkında ayrıntılı bilgi için bk. el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 7/478-482.

³⁹⁰ er-Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 441; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 341. Bu rivayet ne erken dönem ne de sonraki dönem ricâl kaynaklarında tespit edilememiştir.

³⁹¹ Halef b. Temîm'in Hayve b. Şüreyh'ten rivayetinin tespit edilememiş olması bunu desteklemektedir.

olarak Şuayb'ın kayıt altına aldığı rivayetlerinin tamamının icâzetini vermesi de dikkat çekilmesi gereken başka bir husustur.

Semâ ve kıraat metotları ile işitilen hadislerin rivayet iznini almak mânasındaki icâzet örnekleri ilgili başlıklar altında zikredilmiştir. Hadis usulü kitaplarında icâzet konusu başlığında zikredilen ve icâzetli münâvele ile icâzetli mükâtebe metotlarına dâhil olan rivayet örnekleri ise yine ilgili başlıklar altında değerlendirmeye alınmıştır. Genel olarak icâzet ile alakalı rivayet örneklerine bakıldığında icâzetin ilk iki asırda bazen semâ ve kıraat yöntemi ile nakledilen rivayetlerin icâzetinin verilmesi ya da semâ ve kıraat sonunda talebe tarafından rivayetlerin icâzetinin istenmesi şeklinde dinledikleri hadislerin rivayet hakkını talep etmeleri suretiyle gerçekleştiği görülmektedir. Bunun dışında icâzet yöntemine dair kaynaklarda yer alan mevcut örneklerin neredeyse tamamının icâzetli münâvele ve icâzetli mükâtebe kapsamına giren icâzet örnekleri olduğu söylenebilir. Binaenaleyh icâzetin ilk asırlarda diğer tahammül yolları ile alınan hadislerin 'rivayet hakkının verilmesi' anlamında kullanıldığı söylenebilir.³⁹² Netice itibariyle ilk iki asırda mücerred ve muayyen icâzet olarak tavsif edilen ve yukarıda örnekleri zikredilen icâzetin ilk iki asırda kullanımına az rastlandığı görülmüştür. İkinci asrın son çeyreğine kadar bu yöntemin muhaddisler tarafından hadis tahammülünde uygulanan bir metot olarak görülmediği, II. asrın sonlarından sonra meşruiyet kazandığı söylenebilir. Bu uygulamalarda da belirli şahıslara belirli materyalin icâzetinin verildiği görülmüştür.

Bu yöntemin ilk türü dışındaki diğer türlerinin temel hadis kaynaklarının teşekkül sürecinden sonra kitapların icâzetinin verilmesi şeklinde gerçekleştiği düşünülebilir. Yazılı metinlerin defaatle tashihten geçerek yaygınlık kazandığı ve Arap yazısının gelişip noktalama ve harekenin istikrar bulduğu bir dönemde, icâzet yöntemi ile kitapların rivayet izninin alınması mâkul ve meşrû görülebilir. İkinci asırda bir hocanın nüshayı kontrol etmeden talebeye doğrudan icâzetini vermesinin dönemin şartları ve genel prensipleri düşünüldüğünde yaygın ve meşrû bir yol olmaması

³⁹² Benzer bir görüş ve örnekler için bk. Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 72, 73 (dp. 132); Erünsal, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphâne*, 101.

mâkul görülmektedir. Nitekim müteakip asırlarda genel icâzete doğru bir yönelim ve icâzet vermede genişlemenin görülmesi de bu neticeyi doğrulamaktadır.³⁹³

3.2. Münâvele Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme

3.2.1. Münâvele metodunun kavramsal çerçevesi

Münâvele lügatte nâvele (نواة) fiilinin masdarı olup “vermek” mânasına gelmektedir.³⁹⁴ Hadis tahammül yollarının dördüncüsü olarak ele alınan münâvele ıstılah olarak hocanın öğrencisine rivayet etmesi için bir kitap ya da sahîfeyi vermesi³⁹⁵ ya da o nüshanın kendisine aidiyetini onaylaması³⁹⁶ mânasına gelmektedir. Hocanın verdiği nüsha aslı olacağı gibi onunla mukabele edilmiş bir kopyası da olabilirdi. Münâvele bir yönüyle icâzete benzemekle birlikte hocanın rivayet hakkı verdiği talebeye nüshayı da bizzat vermesi yönüyle icâzetten ayrılmaktadır.³⁹⁷ Bunun yanında münâvele icâzetten daha kuşatıcıdır ve derece olarak icâzetten daha aşağıdadır. Zira münâvele şeyhin yakinen bildiği kitapla özelleştirilmiş ve sınırlandırılmıştır.³⁹⁸

Münâvelenin sıhhatine dair delil olarak Buhârî, *Sahîh*’inde bazı rivayetler nakletmiştir. Buhârî, öncelikle münâvele konusunun sıhhatine dair delil olarak daha önce icâzet yöntemi için de delil gösterilen Abdullah b. Cahş’ın bir seriyye ile çıkması ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.) ona filanca yere ulaşınca kadar açmamak üzere bir mektup vermesi hadisesini hüccet gösterdiklerinden bahsetmiştir.³⁹⁹ Aynı bab içerisinde Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bir kimseyi bir mektupla göndermesi ve

³⁹³ Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bk. Erünsal, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphâne*, 105-107; Düzenli de ilk üç asırda muayyen icâzetin görüldüğü sonrasında ise diğer türlerin de kullanılmaya başlandığı görüşündedir (Düzenli, *Hadis Alma Yöntemi Olarak İcazet ve Münâvele*, 172).

³⁹⁴ Atıyye vd., “Nâle”, 964.

³⁹⁵ İtr, *Menhecü’n-nakd*, 217.

³⁹⁶ Salahattin Polat, “Münâvele”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/570.

³⁹⁷ Nevzat Aşık, “Tahammül”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/381.

³⁹⁸ Leylâ binti Abdulkerim b. Şükrullâh eş-Şükrî, “el-Münâveletü İnde’l-Muhaddisîn Ta’rîfuhâ, Meşrû’iyyetuhâ, Aksâmuhâ ve Siyeğu’l-Edâi Bihâ”, *Havliyyetü Külliyyeti Usûli’d-Dîn ve’d-Da’vetü bi’l-Menûfiyye* 33/33 (2014), 16.

³⁹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî* (Riyad: Dâru’s-Selâm, 1999), “İlim”, 7.

Bahreyn'in yöneticisine onu vermesini emretmesi hadisesini de zikretmiştir.⁴⁰⁰ Buhârî münâvele ile birlikte aynı babda "İlim ehlinin ilmi beldele yazması" şeklinde başlık atarak mükâtebeden de bahsetmiş, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) diğer beldelelerin yöneticilerine gönderdiği mektuplardan birini burada beyan etmiştir. Buhârî'nin bu yaklaşımından hareketle Buhârî şârihlerinden biri olan İbn Hacer, onun münâvele ve mükâtebeyi eşit kabul ettiğini ifade etmiştir.⁴⁰¹ Nitekim Buhârî'nin bu bab altında zikrettiği rivayetlerin muhtevası da bunu doğrular niteliktedir.

Münâvele ile hadis tahammülü iki şekilde meydana gelmektedir. Birincisi icâzetli münâveledir ki bunun çeşitli suretleri bulunmaktadır. Bunlardan ilki ve en üstünü şeyhin rivayet ettiği kitabını ya da tashih edilmiş yani asıl nüsha ile mukabele edilmiş nüshasını veya kendi hattıyla yazdığı ve seçtiği hadislerden oluşan rivayetleri talebeye vermesidir.⁴⁰² Hoca bu verme esnasında "Bunlar benim semâımdır yahut filancadan rivayetlerimdir onu benden rivayet et veya benden rivayet etmen için sana icâzet verdim" diyerek ya nüshayı onun mülkiyetine verir yahut istinsah etmesi için geçici olarak verir. Hoca talebeye kitabı yalnızca istinsah etmesi için ödünç olarak verdiğinde talebe onu istinsah ederek mukâbelesini yapar ve hocaya nüshayı geri verir.⁴⁰³

İcâzetli münâvelenin diğer şeklinde talebe, şeyhin rivayetlerinden oluşan sahih bir nüsha ile veya onun hadislerinin bulunduğu bir cüz ile şeyhe gelir ve elindeki nüshayı verir. Şeyh iyice inceledikten sonra talebeye onu geri verir ve bu rivayetlerin kendisine ait olduğunu beyan ederek bunları kendisinden rivayet etmesi için ona izin verir.⁴⁰⁴ Kıraat bahsinde geçtiği üzere hadis imamlarından bazıları bunu arz olarak isimlendirse de bu, arzu'l-münâvele, diğeri ise arzu'l-kırâe olarak adlandırılarak ayırtılmıştır.⁴⁰⁵ Burada şeyhin ezberinde ise kitabı incelemesi ve tashih etmesi,

⁴⁰⁰ Buhârî, "İlim", 7 (No. 64).

⁴⁰¹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Riyad: Dâru's-Selâm, 2000), 1/203; Buhârî'nin münâvele ve mükâtebeye dair görüşlerinin ayrıntılı değerlendirmesi için bk. Muhammet Ali Asar, "Buhârî'nin Hadis Usûlü Konularına Dair Görüşleri: el-Câmi'u's-Sahih'in 'İlim' Bölümü Çerçevesinde Bir Değerlendirme", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020), 1262-1264.

⁴⁰² Kâdi İyâz, *el-İlma'*, 34, 35.

⁴⁰³ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/584.

⁴⁰⁴ Kâdi İyâz, *el-İlma'*, 35; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/585.

⁴⁰⁵ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 166; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/585.

ezberinde değilse aslı ile mukabele etmesi şart koşulmuştur.⁴⁰⁶ Bu tür arz İmam Mâlik'e ve hadis âlimlerden bir gruba göre semâ derecesinde görülmüştür.⁴⁰⁷ Nitekim İmam Mâlik ve İsmâîl b. Ebî Üveys (ö. 226/841) semânın muhaddise okumak, muhaddisin okuması ve münâvele olmak üzere üç şekli olduğunu söylemeleri⁴⁰⁸ onlara göre şeyhin kontrolünde tahammül edilen rivayetlerin semâ mesabesinde değerlendirildiğini göstermektedir. Bu hüküm icâzetli münâvele türlerinin diğerleri için de geçerli görülmüş olup bu düşüncede olan âlimlerin isimleri bölgelerine göre zikredilmiştir.⁴⁰⁹ İcâzetli münâvelenin semâdan daha üstün olduğu görüşünde olanlar⁴¹⁰ da bulunmakla birlikte Nevevî, münâvelenin semâdan daha aşağı olduğu yönündeki görüşün daha isabetli olduğunu söylemiş ve bu görüşü, Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Evzâî (ö. 157/774), Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Şâfiî, Büveytî (ö. 231/846), Müzenî (264/878), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), İshak b. Râhûye (ö. 238/853) ve Yahyâ b. Yahyâ el-Minkârî (ö. 226/840) gibi âlimlerin de savunduklarını eklemiştir.⁴¹¹

İcâzetli münâvele şekillerinden bir diğerinde de hoca talebeye kitabını verip kendisinden rivayet edebileceğini söyler ve hemen akabinde kitabını öğrenciye bırakmayarak geri alır. Bu tür, öğrencinin tahammül ettiği şeye mâlik olamaması ve ondan uzak kalması sebebiyle üstünlük açısından icâzetli münâvele türlerinin gerisinde kalır. Talebe bu kitabı yahut aslı ile güvenilir bir şekilde mukabelesi yapılmış bir nüshayı elde ettiğinde onu rivayeti mümkün ve câiz olur.⁴¹² Bu tür münâvelenin belirli bir kitap için verilen icâzetten yani münâvelesiz icâzetten bir farkının bulunmadığı söylenmiştir. Örneğin *el-Muvatta'* kitabının orada bulunsun bulunmasın tahdîs edilmek üzere talebelere icâzetinin verilmesi durumu ile bu tür arasında bir fark yoktur. Nitekim maksat icâzeti verilen şeyin tayin edilmiş olmasıdır. Fakat yine de hem yeni hem de eski hadis âlimleri bu tür münâvelenin icâzet

⁴⁰⁶ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/262.

⁴⁰⁷ Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-hadîs*, 710; Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 35; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 166.

⁴⁰⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 348, 352.

⁴⁰⁹ Âlimlerin bölgelere göre ayrıntılı isim listesi için bk. Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-hadîs*, 711-713; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 166, 167; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/584, 585.

⁴¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. eş-Şükrî, "el-Münâveletü İnde'l-Muhaddisîn", 15, 16.

⁴¹¹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/587.

⁴¹² İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 167, 168; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/588.

üzerinde üstünlüğü bulunduğu kanaatindedirler.⁴¹³ Bu üstünlük, icâzet türlerinden muayyen malzemenin muayyen kişiye verilmesi nevi dışındaki türleri için geçerli olabilir.

İcâzetli münâvelenin son şeklinde talebe hocaya bir kitap veya cüz getirerek “Bunlar senin rivayetlerin, onların rivayet iznini bana ver.” diyerek talepte bulunur. Hoca da talebeye itimadından dolayı kitaba bakmadan rivayetlerin kendisine aidiyetini ve doğruluğunu tahkik etmeden talebenin bu isteğine olumlu cevap verir. Bu tür münâvele batıl görülmekle birlikte şayet talebe haberi ve bilgisi açısından güvenilir birisi ise bu konuda ona itimat etmek câiz olur ve de icâzeti geçerli olur, denilmiştir.⁴¹⁴ Bu arz yöntemi, aslından kıraatte olduğu gibi hadisleri kendisine okuyan, dini ve bilgisi konusunda kendisine güvendiği talebeye hocanın itimat etmesine benzetilmektedir.⁴¹⁵ Talebenin elindeki nüsha hocanın aslı ya da aslından yazılmış furûu değilse içine bakmaksızın ve tashih etmeksizin talebeye rivayetlerinden istediklerini nakletmesi için izin vermesi sahih görülmemiştir.⁴¹⁶

Münâvelenin II. türü olan icâzetsiz münâvele, hocanın talebeye kitabı vererek “Bunlar benim hadislerimdir ya da işittiklerimdir” demekle yetinerek talebeye kendisinden rivayet etmesi için izin verdiği dair bir beyanda bulunmaması şeklinde gerçekleşir.⁴¹⁷ İcâzetsiz münâvele, talebenin şeyhe birtakım rivayetler getirerek bunların kendisine ait olup olmadığını sorması ve hocanın da onların kendi rivayetleri olduğunu onaylaması ile yetinmesi ve kitabı ona geri vermesi şeklinde tahakkuk edebilir. Hoca bu esnada kendisine rivayet izni verdiği dair bir ifade ve imada bulunmaz. Bunun yanında talebenin hocanın elinde bir cüz görmesi üzerine bunların ne olduğunu sorması ve hocanın da filanca şeyhlerden aldığı kendi mesmûâtı olduğunu bildirmesinin ardından talebenin hocanın bilgisi olmadan onları istinsah etmesi ve izinsiz olarak ondan bunları tahdîs etmesi şeklinde de gerçekleşebilmektedir. Bu da hüküm konusunda icâzetsiz münâvele mesabesinde

⁴¹³ Kâdî İyâz, *el-İlma*, 36, 37.

⁴¹⁴ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 168; Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/589.

⁴¹⁵ Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/589.

⁴¹⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 357.

⁴¹⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 371; İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 169; İtr, *Menhecü’n-nakd*, 218.

görülmekle birlikte Hatîb bunu yapan kimseyi görmediğini söylemiştir.⁴¹⁸ Münâvelenin bu türü, illetli bir usul olup bu yolla rivayet câiz görülmemiş, fakîhlerin ve usulcülerin çoğu bu şekilde hadis rivayetine cevaz veren muhaddisleri ayıplamışlardır.⁴¹⁹ İcâzetsiz münâveleyi muteber sayanlar şeyhin talebeye kitap vermesini, kitabın bir beldeden başka bir beldeye gönderilmesi konumunda olduğu kanaatindedirler.⁴²⁰ İcâzetsiz münâvele kapsamı itibariyle genel olarak i'lâma benzese de bu yöntem münâvele yani talebeye hadislerin verilmesi ya da talebenin metni elinde bulundurması mânasını barındırması bakımından i'lâma tercih edilmektedir. Ayrıca icâzetsiz münâvelenin açıkça izin mânası barındırmasa da izin mânasını çağrıştırdığı da iddia edilmektedir.⁴²¹ Süyûtî, münâvele “Senden rivayet etmem için bu kitabı bana ver.” diyen kimseye hocanın açıkça izin verdiğini söylemeksizin sadece kitabı vererek talebenin isteğini yerine getirmesi şeklinde gerçekleşirse talebenin onu rivayet etmesi câiz olur demiştir. Benzer bir şekilde talebe, hocaya “Filancadan işittiğin şeyleri bana tahdîs et” dedikten sonra hocanın Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) rivayetinde⁴²² olduğu gibi “Bu benim filancadan semâımdır.” demesi durumunda da münâvele sahih görülmüştür.⁴²³ Bir rivayetin münâvele yöntemi ile tahammül edilmiş olmasının tespiti birtakım faydaları doğurmaktadır. Hadisler arasında görülen zâhirî teâruz durumunda tercih imkânı sağlaması, hadis talebesinin hocasıyla görüşmüş olmasına (likâna) delil olması, münâvele yoluyla hadis rivayet eden kişinin kendi rivayetlerine ve icâzet verdiği talebesine güvenini göstermesi gibi faydalar bu yöntemle rivayet tahammülünün tespitinin faydaları arasında sayılabilir.⁴²⁴

⁴¹⁸ Hatîb, bu iki betimlemeyi icâzetin beşinci nevi olarak zikrettiği bölümde yapmıştır (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 371).

⁴¹⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 169.

⁴²⁰ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavihi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, thk. Nuruddîn İtr (Dımaşk: Matbaatü's-Sabâh, 2000), 127; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, thk. Salâh Muhammed Muhammed Uveyda (Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 2/109.

⁴²¹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 169.

⁴²² Rivayete göre; Enes b. Mâlik'e kendilerine rivayette bulunması için ısrar ettiklerinde Enes, bir risale çıkarıp onlara veriyor ve bu hadisleri Hz. Peygamber'den işitip, yazdığını ifade ediyor (el-Fesevî, *Kitâbü'l-ma'rife ve't-târîh*, 2/823); (er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 367).

⁴²³ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/591.

⁴²⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Mehmet Çetin, “Hadis Tahammül ve Edâ Yollarından Münâvele”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (30 Aralık 2022), 94, 95.

3.2.2. Münâvele metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi

Münâvele kelimesinin hadis alma ve nakletme metotlarından biri olarak kullanıldığına dair ricâl eserlerinden tespit edilen rivayetler bulunmaktadır. İlk olarak Yahyâ b. Saîd el-Kattân'ın İbn Cüreyc ve İbn Ebî Zi'b'in Zührî'den rivayetlerinin münâvele yoluyla olması sebebiyle onları eleştirdiği ve bu sebeple tevsik etmediği rivayet edilmiştir.⁴²⁵ Bu rivayette münâvele kelimesi tahammül metodu olarak kullanılmakta ve İbn Cüreyc ile İbn Ebî Zi'b'in Zührî'den münâvele ile hadis aldıkları iddia edilmektedir. Münâvele ıstılahının kullanıldığı başka bir rivayette Sâlih b. Ebi'l-Ahder'in (ö. 140/757 sonrası) yanında biri arz diğeri de münâvele yoluyla Zührî'den alınmış iki kitabın bulunduğu ve bu ikisini birbirine karıştırdığı için tazî'f edildiği nakledilmiştir.⁴²⁶ Bu rivayetlere göre münâvelenin II. asırdan itibaren ıstılah olarak bilindiği ve kullanıldığı görülmektedir. Diğer bir nakilde Ebû Hâlid künyeli Yezîd b. Hârûn (ö. 288/900), İbn Ebî Hadûye (ö. 276/889) yanındayken bir hadis tahdîs etmiş. İbn Ebî Hadûye bu hadisin sıkıntılı olduğunu; filan filandan mürsel olarak rivayet etmiş, filan filandan işitmemiş ve bu hadis münâvele yolu ile alınmış, diyerek açıklamıştır.⁴²⁷ Bu rivayette de münâvele terimi kullanılmış ve önceki rivayette olduğu gibi bu yolla alınan rivayet ve bunu kullanan râvi eleştirilmiştir.

Münâveleye delâlet etmek üzere ilk asırlarda “emanet kitaplar” terkinin kullanıldığı da tespit edilmiştir. Evzâi'den nakledilen bir rivayette “emanet kitaplar yani münâvele ile amel edilir ama o tahdîs edilmez.”⁴²⁸ şeklinde bir ibare yer almaktadır.⁴²⁹ Rivayette münâvele için “emanet kitaplar” ifadesi kullanılmıştır. Emanet kitaplar ifadesinin geçtiği başka bir rivayette ise Yahyâ b. Saîd, İbn Cüreyc'in kitaplarını “emanet kitaplar” şeklinde isimlendirdiklerini aktarmıştır.

⁴²⁵ Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, 1985, 1/126.

⁴²⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/395; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 13/14; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/434.

⁴²⁷ İclî, *Târîhu's-sikât*, 482.

⁴²⁸ M. Accâc el-Hatîb, “tahdîs edilmez” ifadesi ile “haddeseni denilmez” manasının kastedildiğini savunmaktadır. Nitekim Evzâi münâvele ile amel eden kimseler arasındadır (er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, 437 [dp. 1]); Ancak Zehebî, burada kastedilenin sahîfe olduğunu belirtmiştir (Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/114).

⁴²⁹ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/460; Ebû Zûr'a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 94; er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, 437; İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/262.

Rivayetin devamında da “O sana tahdîs etmezse ondan faydalanamazsın.” denilmiştir.⁴³⁰ Burada emanet kitapların tahdîs edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Bu iki rivayette emanet kitapların sahibi tarafından emanet edilen kişiye tahdîs edilmediği sürece emanet edilen kişi tarafından nakledilemeyeceği ancak içindikilerle amel edilebileceği sonucu çıkmaktadır. Binaenaleyh münâvelenin emanet kitaplar olarak tavsif edilmesi, münâvelenin kelime anlamına dayalı olarak bir kimsenin bir kimseye kitaplarını emanet olarak vermesi anlamına dayandırılmaktadır. Bu anlamda emanet kitap olarak verilen nüshaların icâzetsiz münâveleyi çağrıştırdığı açıktır. İkinci asırda icâzetsiz münâvele metodu ile elde edilen metinler için bazılarınca “emanet kitaplar” ifadesi kullanılmış olabilir. Ancak bu anlam, icâzetsiz münâvelenin her zaman emanet olarak bırakılan kitapları karşıladığı mânasına değil bazen bu anlamda da kullanıldığı sonucuna götürmektedir. Bütün bunların yanında emanet kitaplar olarak tavsif edilen münâvelenin kelime anlamına istinaden bu şekilde kullanılmış olması da muhtemeldir.

Münâvele metodunun kullanımına dair tespit edilen en erken rivayet, Hasan-ı Basrî’nin uygulamasından bahsetmektedir. Rivayete göre bir kimse Hasan’a yanında kendisine ait bir kitabın bulunduğunu ve bunu kendisinden rivayet etmek istediğini söyleyince Hasan, bu kitabı kendisinden rivayet etmesi için ona izin vermiştir.⁴³¹ Hasan bu uygulaması ile muvafık olarak başka bir rivayette muhaddisin bir kimseye kitabını vererek onun içindikilerin tamamını kendisinden rivayet etmesi için izin verilmesinde bir beis olmadığını belirtmiştir. Hatta bu şekilde elde edilen rivayetlerin “Haddesenî” lafzıyla aktarılmasına da cevaz vermiştir.⁴³² Humeyd et-Tavîl (ö. 143/760) de Hasan’ın kitaplarını alıp istinsah ettikten sonra kendisine iade ettiğini anlatmıştır.⁴³³ Bu rivayette Hasan’ın rivayet izni verdiğine dair bir alâmet bulunmadığı için bu hadise icâzetsiz münâveleye örnek teşkil etmektedir. Ancak Humeyd’in Hasan’dan istinsah ettiği kitapları sair zamanda ondan dinlemiş, ona okumuş ya da ondan icâzetini almış olma ihtimali de bulunmaktadır. Rivayetlerin genelinden anlaşıldığına göre Hasan münâvele yolu ile talebelere rivayetlerini vermiş

⁴³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü’l-’İlel ve ma’rifeti’r-ricâl*, 3/239; el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 18/348; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 6/328.

⁴³¹ Hafîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 344; İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli’t-Tirmizî*, 1/235.

⁴³² er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 435.

⁴³³ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâtî’l-kebîr*, 9/182, 266; Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/350; Yahyâ b. Maîn, *Ma’rifetü’r-ricâl*, 1985, 2/27; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü’l-’İlel ve ma’rifeti’r-ricâl*, 2/597.

fakat kendisinde rivayetlerinin bulunduğu ve kendisinden rivayet izni isteyen talebenin elindeki nüshayı kontrol etmeden icâzet verebilmiştir. Ayrıca kendisinden rivayetlerini istinsah için isteyen talebelere de izin vermiş ve akabinde kendisinden yazılan rivayetleri incelememiştir. Hadis öğrenme ve öğretme metotlarının kullanımında müsamahakâr davrandığı anlaşılan Hasan, sîga kullanımında da aynı tavrı sergilemiş hatta rivayet lafızları arasında fark gözetmemiştir.⁴³⁴ Nitekim münâvele yöntemi ile hadis alan talebenin bunu naklederken tahdîs sîgasını kullanmasını hoş karşılamıştır. Humeyd'in Hasan'dan 279 rivayeti tespit edilmiş olup bunlardan 247'si "An" sîgasıyla, 10'ü ihbâr ve tahdîs lafızlarıyla, 10'u ise "Enne, kâle, seeltü" lafızlarıyla, 4'ü de semâ lafzı ile aktarılmıştır. Rivayet lafızlarına bakıldığında Humeyd'in Hasan'dan yalnızca münâvele yolu ile hadis almadığı anlaşılmaktadır.

Zührî'den münâvele yolu ile hadis tahammül edildiğine dair birçok rivayet tespit edilmiş olup Zührî'nin münâveleyi başlatan kişi olduğu iddia edilmektedir.⁴³⁵ Ancak yukarıda zikredilen rivayetlere bakıldığında Hasan Basrî'nin bu yöntemi ilk kullanan kişi olduğunu söylemek daha isabetli olur. Sâlih b. Ebi'l-Ahder, İbn Cüreyc, İbn Ebî Zi'b ve Evzâî'nin İbn Şihâb'dan münâvele ile hadis aldığına dair rivayetler tespit edilmiştir. Bunun yanında Ubeydullah b. Ömer'den Zührî'nin münâvele yöntemine dair uygulamaları nakledilmiş olup rivayetler değerlendirmeye alınacaktır.

İlk olarak Sâlih b. Ebi'l-Ahder'in Zührî'den arz ve münâvele yolu ile aldığı iki kitabının olduğu nakledilmişti. Zührî'nin bir süre hizmetinde bulunduğu söylenen Sâlih,⁴³⁶ Zührî'den rivayetlerini semâ, kıraat, münâvele gibi farklı metotlarla almış ancak daha sonra bu rivayetlerden hangisini hangi yöntemle aldığını karıştırmıştır.⁴³⁷ Bu sebeple Sâlih b. Ebi'l-Ahder münekkitletlerin çoğunluğuna göre cerh edilmiş

⁴³⁴ Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 76, 91; Hasan Basrî'nin görmediği sahabeden ve semâ olmayan kişilerden hadis rivayet etmesi gibi müsamahakâr tutumuna ve bu sebeple hadis aldığı ve naklettiği kişilerle hangi metotlarla tahammül ve edâda bulunduğu tespitinin zorluğuna dair ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023), 162-165.

⁴³⁵ Gregor Schoeler, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Yazı ve Rivâyet*, çev. Güllü Yıldız (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022), 90.

⁴³⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/395; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 13/10.

⁴³⁷ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 9/272; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâle ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/172; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/394, 395; İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, 3/64.

bilhassa Zührî'den rivayetlerinde zayıf görülmüştür.⁴³⁸ Sâlih'den gelen mükerrerleri ile 147 rivayet bulunmakta olup bunlardan 139'unu Zührî'den nakletmiştir. Bu rivayetlerden 17'sini semâ ve kıraate delâlet eden lafızlarla, 121'ini "An" sîgası ile birini ise "Kâle" lafzı ile aktarmıştır. Netice itibariyle Sâlih b. Ebi'l-Ahder'in münâvele yolu ile hadis aldığını bildiren rivayetler bulunmakla birlikte nasıl olduğuna dair ayrıntıların anlatıldığı nakillere rastlanmamıştır. Rivayet lafızlarına bakıldığında ise ihbâr ve tahdîs sîgaları ile naklettiği hadislerin arz yolu ile aldığı kitaptan "An" lafzı ile naklettiği rivayetleri ise münâvele yolu ile elde ettiği kitaptan nakletmiş olması muhtemeldir. Ancak elde ettiği rivayetleri hangi yöntemle aldığını karıştırmaması sebebiyle lafızlar üzerinden yapılacak yorumlar da isabetli olmayacaktır.

Zührî'nin münâvele yöntemi ile hadis talebelerine rivayetlerini verdiği dair Ubeydullah b. Ömer'den aktarılan nakiller bulunmaktadır. Rivayette Ubeydullah b. Ömer, Zührî'ye bir kitap getirildiğini ve getirenlerin "Bunu senden rivayet edelim mi?" diye sorduğunu Zührî'nin de o hadisler ne kendisine okunduğu ne de kendisi okuduğu halde kitabı getirenlere "Evet" diye cevap verdiği şahit olduğunu anlatmaktadır.⁴³⁹ Rivayetin başka varyantlarında Ubeydullah b. Ömer'den Zührî'ye kitap getirildiği kendisinin evirip çevirip içine baktığı ve akabinde "Evet bu benim hadisim, bunu benden al" dediği nakledilmiştir.⁴⁴⁰

Rivayetlere bakıldığında varyantlardan birinde Zührî'nin kitabı talebeye okumaksızın veya kendisine okumaksızın ve de incelemeyen kendisinden rivayet edebileceklerini söylediği nakledilmekte, diğer varyantında ise kitabı inceledikten sonra o rivayetlerin kendisine aidiyetini beyan ederek kendisinden bunları nakledebileceklerini ifade etmektedir. Her ikisi de icâzetli münâvele türüne misal

⁴³⁸ Ayrıntılı bilgi ve görüşler için bk. el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 13/14, 15; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 2/288.

⁴³⁹ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 7/435; Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 3/168-4/464, 480; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, 1985, 2/69,149; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/251; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/237; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/344.

⁴⁴⁰ el-Fesevî, *Kitâbü'l-ma'rife ve't-târîh*, 2/823; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/252-2/251; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 344; Rivayetin Râmhürmüzî'de geçen varyantında Ubeydullah b. Ömer, İbn Şihâb'ı kendisine kitaplarından bir kitap getirilmiş ve "Ey Ebû Bekr bu senin kitabın mı" diye sorulurken görmüştür. İbn Şihâb da "Evet" cevabını vermiş ve bununla iktifa etmiştir. Kendisine okunan şeylerde ondan tahammül edilmiştir (er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 435). Rivayet bu lafızlarla yalnızca Râmhürmüzî'nin eserinde yer almakta olup muhakkik, rivayetin sonunda "Kendisine okunan şeyler ondan tahammül edildi" kısmını kendisine okunan şeylerin "Talak konusundaki bu kitap ya da hadisler senin mi?" diyerek kitapların isimlerinin ona okunduğu ve öylece rivayet izni alındığı şeklinde yorumlamıştır (dp. 3).

teşkil etmekle birlikte hocanın kendisine getirilen kitabı inceleyerek talebeye rivayet izni vermesi münâvelenin arzu'l-münâvele türüne dâhil olmakta ve bu diğerine göre daha makbul sayılmaktadır. Zührî'nin rivayetin ilk varyantında olduğu gibi kendisine getirilen kitabı incelemeden talebeye rivayet izni vermesi Zührî'nin yaşadığı dönem, ilmi kişiliği ve dönemin rivayet usulü açısından izaha muhtaç bir uygulamadır.

Zührî'nin uygulamasına dair rivayetler arasındaki bu farklılık, onun rivayet tarzı ve uygulamaları hakkındaki başka nakillerle birlikte değerlendirildiğinde daha sahih neticelere varılacaktır. Hatîb, bu rivayetin varyantlarını zikrettikten sonra Süfyân b. Uyeyne'nin, Zührî'nin benzer uygulamalarına şahit olduğuna ve bu duruma şaşırdığına dair rivayetlerini nakletmiştir.⁴⁴¹ Süfyân'ın şahit olduğu durumlarda Zührî, içinde kendi hadislerinin bulunduğu kitabını getiren kişiye kitaba bakmaksızın ve kıraat etmeksizin kendisinden rivayet etmesi için izin vermektedir.⁴⁴² Rivayetlerden birinde Süfyân, Zührî'ye gelen kişinin ismini vermeyerek “Bir kimse” şeklinde bahsetmiş, diğer rivayette ise gelen kişinin İbn Cüreyc olduğunu söylemiştir. Hatîb, Zührî'nin bu davranışını, kendisine getirilen kitabı bildiği yahut getiren talebeye itimad ettiği (bunu bilhassa İbn Cüreyc için söylemiştir), o sebeple nüshaya bakma gereği duymadığı şeklinde yorumlamıştır.⁴⁴³ Netice itibarıyla Zührî'den nakledilen münâvele türlerine dair farklı uygulamalar arasında bir tercih yapmak yerine Zührî'nin kendisine içinde rivayetlerinin olduğu kitabı getiren kişiye göre kitabı inceleyerek ya da incelemeksizin rivayet izni verdiği yönünde bir yorum ve yaklaşım daha isabetli olabilir. Kitabı incelemeksizin verdiği durumlarda da Zührî, o metnin içindeki rivayetlerin kendisine aidiyetinden emin olduğu için yahut metni kendisine getiren talebenin kendisine ait olmayan rivayetlerin icâzetini kendisinden istemeyeceğine dair itimadı sebebiyle böyle mukabele etmiştir.

Zührî'den münâvele metodu ile hadis tahammül eden muhaddislerden biri olan İbn Cüreyc, Zührî'den bir şey işitmediğini, Zührî'nin kendisine bir cüz verdiğini ve

⁴⁴¹ Rivayetler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 344, 345. Burada zikredilen rivayetler ricâl kitaplarından tespit edilememiştir.

⁴⁴² Süfyân es-Sevrî, Zührî'nin bu şekilde kontrol etmediği metinlerin kendisinden nakledilmesine izin vermesinden dolayı ondan bir harf bile rivayet etmeyeceğini söylemiştir (Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/338).

⁴⁴³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 345.

kendisinin de onu istinsah ettikten sonra onun icâzetini aldığını, anlatmıştır.⁴⁴⁴ Başka bir rivayette Süfyân b. Uyeyne, İbn Cüreyc'in yanında bir sahife bulunuyorken Zührî'nin yanına girdiklerini ve onun bu sahîfeyi İbn Şihâb'a arz etmek istediğini, anlatmaktadır. Ancak o esnada İbn Şihâb, oğlu hakkında Sa'd ile konuşacağını ifade ederek İbn Cüreyc'in bu talebine olumlu karşılık verememiştir.⁴⁴⁵ Başka varyantlarda rivayetin devamında İbn Cüreyc'in "Senden tahdîs edeyim mi?" diye sorduğu Zührî'nin de "Evet" diye karşılık verdiği, kaydedilmiştir.⁴⁴⁶ Burada İbn Cüreyc'in arz etmek istemesinden kastının Zührî'ye rivayetleri okumak anlamında olduğu anlaşılmaktadır. Zührî'nin başka biri ile randevusu bulunması sebebiyle o esnada arz edememiş kendisinden rivayet izni istemiştir. Zührî'nin de bu isteğe olumlu cevap vermesi ile Zührî kitabı incelemeksizin münâvele yolu ile İbn Cüreyc'e izin vermiş görülmektedir. Ancak daha önce de geçtiği üzere Hatîb, bu durumu İbn Şihâb'ın o metni biliyor olmasına ya da İbn Cüreyc'in kendisine ait olmayan şeylerin icâzetini ondan istemeyeceğine dair itimadına bağlamaktadır.⁴⁴⁷ İlk zikredilen rivayet ile birlikte düşünüldüğünde İbn Cüreyc'in istinsah için Zührî'den aldığı metni, istinsah ettikten sonra ona getirip arz etmek istediği, Zührî'nin de müsait olmaması sebebiyle direk icâzetini verdiği görülmektedir. Zührî daha önce istinsah etmesi için İbn Cüreyc'e verdiği metni bilmesi ve İbn Cüreyc'e itimad etmesi sebebiyle kitabı incelemeyen icâzet vermiştir. Ancak Yahyâ el-Kattân İbn Cüreyc'in Zührî'den rivayetlerinin münâvele olması gerekçesi ile Zührî'den rivayetleri konusunda ona güvensizliğini dile getirmiştir.⁴⁴⁸ Netice itibariyle İbn Cüreyc'in münâvele ile rivayeti câiz gördüğü bilinmekte olup⁴⁴⁹ bu yöntemle rivayet almakta bir beis görmemesi sebebiyle Zührî'den münâvele ile rivayet aldığı açıktır. Bu anlamda İbn Cüreyc'in Hişâm b. Urve'den de münâvele yolu ile bir metnin icâzetini aldığının anlatıldığı rivayet, İbn Cüreyc'in başka muhaddislerden de bu metotla rivayet

⁴⁴⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 5/357, 358; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/332; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/617.

⁴⁴⁵ İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/251, 279-2/274.

⁴⁴⁶ er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 436; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 345. Muhakkik, İbn Cüreyc'in o rivayetleri Zührî'ye daha önce okumuş olabileceğini ya da Zührî'nin sahîfenin içindeki rivayetleri bilmesinden sonra İbn Cüreyc'in onları rivayet etmiş olabileceğini söylemiştir (dp. 1).

⁴⁴⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 345.

⁴⁴⁸ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn, *Ma'rîfetü'r-ricâl*, nşr. Muhammed Kâmil el-Kassâr (Dımaşk: Mecme'atü'l-Lüga, 1985), 1/1/126.

⁴⁴⁹ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/263.

almakta bir mahzur görmediğini ortaya koymaktadır. İbn Cüreyc, sahip olduğu rivayetlerin yaklaşık olarak yarısını Zührî'den tahammül etmiştir. Bu rivayetleri naklederken 271 rivayette ihbâr ve tahdîs sîgalarını, 249'unda "An" lafzını, 57'sinde "Kâle" lafzını, 1'inde semâ lafzını ve kalan 12 rivayette de diğer lafızları kullanmıştır.

İbn Cüreyc'in Hişâm'dan münâvele ile hadis aldığına dair zikredilen rivayette Yahyâ b. Saîd el-Kattân'dan nakledildiğine göre İbn Cüreyc bir kitapla Hişâm b. Urve'ye gelerek "Bu senin hadisin mi onu senden rivayet edeyim mi?" diye sordu ve Hişâm da onay verdi. Rivayetin devamında Yahyâ, "Hangisine şaşırayım!" diyerek olaya şaşkınlığını dile getirmektedir.⁴⁵⁰ Yahyâ b. Saîd'in buradaki şaşkınlığının sebebi de hiç şüphesiz Hişâm'ın Yahyâ'ya yalnızca iki hadis yazmasına izin vererek hadis imlâ ettirmekten imtina ettiğini ve babasının tutumunu benimseyerek hadislerin ezbere muhafazasını şiar edindiğini bilmesinden kaynaklanmaktadır.⁴⁵¹ Ayrıca Yahyâ'nın semâ ve kıraat dışındaki diğer yöntemlerle hadis alma ve nakletmeyi hoş karşılamadığı da bu yöntemle rivayet alan İbn Cüreyc'i eleştirmesinden anlaşılmaktadır. Hişâm'ın rivayetlerde İbn Cüreyc'in getirdiği metni incelediğine dair açık bir lafız bulunmamasına karşın "Bu senin hadisin mi?" sorusuna olumlu cevap verebilmek için rivayetlere bakmış olması gerektiğinden yola çıkarak incelemese de göz gezdirmiş olabileceği söylenebilir. Rivayetin Şuayb b. İshak'tan gelen varyantı da aynı lafızlarla geçmektedir⁴⁵² ve rivayet bu haliyle icâzetli münâveleyle örnek teşkil etmektedir. Hocanın rivayetleri incelediğine dair açık bir ibare tespit edilemediği için arzu'l-münâvele hükmü verilememektedir. Rivayetin bir diğer varyantı ise Abdurrahman b. Ebi'z-Zinâd (ö. 174/790) tarafından nakledilmektedir. Bu rivayette Abdurrahman, İbn Cüreyc'in Hişâm'a gelerek "Ey Ebü'l-Münzir, filancaya verdiğin sahîfedekiler senin hadisin mi?" diye sorması

⁴⁵⁰ İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/251; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 346; İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/236.

⁴⁵¹ Yahyâ b. Saîd el-Kattân'dan nakledilen bu bilgi için bk. el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/150.

⁴⁵² el-Fesevî, *Kitâbü'l-ma'rife ve't-târîh*, 2/824; er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 430. Râmhürmüzî, rivayette yer alan "Onu senden rivayet edeyim mi?" ibaresini zikretmemiştir. Böyle olunca rivayet, icâzetsiz münâveleyle örnek teşkil etmektedir. Ancak Râmhürmüzî'de yer alan metin muhtemelen ya müellif ya da muhakkik tarafından eksik kaydedilmiştir.

üzerine Hişâm'ın onayladığına şahitlik etmektedir.⁴⁵³ Rivayet Abdurrahman b. Ebi'z-Zinâd'dan nakledilen varyantı ile Kâdî İyâz ve Sehâvî tarafından zikredilerek i'lâm metoduna örnek gösterilmiştir. Rivayet bu açıdan ilgili başlık altında değerlendirilecektir.

İbn Cüreyc'in hadis öğrenme ve öğretme metotlarından münâveleyi gerektiğinde kullanmakta bir beis görmediği zikredilen rivayetlerden anlaşılmakla birlikte onun yalnızca münâvele yolu ile hadis tahammül ettiğini söylemek hatalı olur. İbn Cüreyc'in Hişâm'dan 123 rivayeti bulunmakta olup bunların 81'inde ihbâr ve tahdîs sîgalarını, 42'sinde ise "An" lafzını kullandığı tespit edilmiştir. İbn Cüreyc'in sîga kullanımına dikkat eden bir kişi olduğu, "An" lafzıyla naklettiği rivayetlerin yazılı bir metne dayandığı ve semâ meclislerinde alınan hadislerle hamledilebileceği iddiasına⁴⁵⁴ rağmen "An" sîgası ile naklettiği rivayetler münâvele metodu ile aldığı hadislerle de hamledilebilir.

İbn Cüreyc'in rivayet aldığı kişilerden hadis naklederken daha çok ihbâr ve tahdîs sîgalarını kullandığı dikkat çekmektedir. İbn Cüreyc'in talebelerinin de kendisinden nakilde bulunurken çoğunlukla ihbâr ve tahdîs sîgalarını kullandıkları çıkarımına dayanarak⁴⁵⁵ onun bu sîgaların kullanımında bir usûl takip ettiği ve bunu talebelerine de aşıladığı ve talebeleri tarafından da bu yaklaşım ve tarzının benimsenip uygulandığı neticesine varılabilir. Sîga kullanımı onun metin merkezli rivayet naklinde bulunan musannif kişiliği ile de uyumlu bir görünüm arz etmektedir.⁴⁵⁶

Hişâm b. Urve'nin de münâvele ile talebesine hadis metnini verdiğine dair Yahyâ b. ez-Zübeyr'den⁴⁵⁷ başka bir rivayet anlatılmaktadır. Rivayete göre Yahyâ b. ez-Zübeyr, Hişâm'dan babasının hadislerini talep etti. Hişâm da elinde bir kitap ile çıktı ve onun babasından işittiği hadisleri ihtiva ettiğini belirterek onu böylece almasını ve başkalarının dediği gibi "Arz edene kadar onu senden almam." dememesini söyledi.

⁴⁵³ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 8/54; Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 48; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, 2/129.

⁴⁵⁴ Ayrıntılı bilgi ve söz konusu iddia için bk. Topgöl, *İsnâdı Okumak*, 87, 88.

⁴⁵⁵ Topgöl, *İsnâdı Okumak*, 61.

⁴⁵⁶ Benzer bir görüş ve değerlendirmeler için bk. Topgöl, *İsnâdı Okumak*, 61, 62.

⁴⁵⁷ Rivayetlerde Yahyâ b. ez-Zübeyr olarak ismi geçen kişinin Abbâd b. Hamza b. Abdillâh b. ez-Zübeyr (ö. Hicrî 100'den sonra) olduğu tespit edilmiştir.

Akabinde de onları tashih ettiğini ve babasına arz ettiğini belirtti.⁴⁵⁸ Rivayette açıkça Hişâm'ın çıkardığı metnin icâzetini verdiği geçmese de “Benden al!” ifadesi kendisinden rivayet edebilmesi için izin anlamı taşımaktadır. Ancak Yahyâ b. ez-Zübeyr'in Hişâm'dan rivayeti tespit edilememiştir. Bu durum Yahyâ b. ez-Zübeyr'in kitabı başka bir amaçla almış olabileceğini yahut bu yolla aldığı hadisleri nakletmek istememiş olabileceğini veya da hadis nakletme işi ile meşgul olmadığını göstermektedir. Hakkında çok fazla bilginin olmaması ve kendisinden gelen toplam 20 rivayetin bulunması rivayet işi ile meşgul olmadığını doğrulamaktadır.

Yahyâ b. Maîn'den nakledildiğine göre Yahyâ b. Saîd el-Kattân, münâvele metodu ile Zührî'den rivayet alması sebebiyle İbn Cüreyc gibi İbn Ebî Zi'b'i (ö. 159/776) de eleştirmiştir.⁴⁵⁹ İbn Ebî Zi'b'in Zührî'den münâvele ile hadis aldığı vakia olarak anlatıldığı bir rivayet tespit edilememiştir. Burada Yahyâ'nın eleştirisine binaen İbn Ebî Zi'b'in Zührî'den bütün rivayetlerini münâvele yolu ile alıp almadığı hususuna dikkat çekilmelidir.⁴⁶⁰ Bununla alakalı olarak Abdullah, babası Ahmed b. Hanbel'e “İbn Ebî Zi'b Zührî'den işitti mi?” diye sormuş Ahmed b. Hanbel de işittiğini söyleyerek olumlu cevap vermiştir. Bunun üzerine Abdullah, İbn Ebî Zi'b hakkında konuşulanları duymuş olacak ki babasına “Zührî'den işitmediğini söylüyorlar.” diye tekrar sorunca Ahmed b. Hanbel, yine işittiğini belirtmiştir. Hatta Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Saîd'in kendilerine İbn Ebî Zi'b'in Zührî'den “Haddesenî Zührî” ve “Seeltü'z-Zührî”⁴⁶¹ diyerek naklettiği rivayetler olduğunu söylemiştir.⁴⁶² Bu rivayetten İbn Ebî Zi'b'in Zührî'den aldığı rivayetlerin hepsini münâvele metodu ile tahammül etmediği anlaşılmaktadır. Bir rivayette anlatıldığına göre bir gün İbn Ebî Zi'b, Zührî'ye gelerek fikhî bir meseleyi açmış ve konu hakkında ihtilaf edip tartışmış. Zührî kendisini kovup bir daha ona asla hadis tahdîs etmeyeceğine yemin etmiştir. Bir süre sonra İbn Ebî Zi'b pişman olarak Zührî'ye mektup yazıp kendisi

⁴⁵⁸ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/821,22; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/252-2/306, 312; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 346; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 2/101, 102.

⁴⁵⁹ Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, 1985, 1/1/126; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 347; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/630.

⁴⁶⁰ İbn Ebî Zi'b ve kendisine nispet edilen kitaplar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Şakir Deniz, “İbn Ebî Zi'b'in Rivayetlerinin Sonraki Kaynaklara Ulaşması”, *Asos Journal: The Journal of Academic Social Science* V/63 (2017), 742-748.

⁴⁶¹ Zührî'ye soru sorması ile alakalı rivayet için bk. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 2/55.

⁴⁶² Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/538; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/629, 30.

için hadis yazmasını istemiş. Zührî de yazıp ya da yazdırıp ona göndermiştir. İbn Ebî Zi'b'in Zührî'den hadislerinin çoğunu bu şekilde aldığı söylenmiştir.⁴⁶³ Bu rivayete göre İbn Ebî Zi'b, Zührî'nin rivayetlerinin bir kısmını mükâtebe metoduyla elde etmiş görünmektedir. İbn Ebî Zi'b'in Zührî'den rivayetlerinin arz yolu ile olduğuna dair nakiller de bulunmaktadır.⁴⁶⁴ Hatta İbn Ebî Zi'b'in "Haddesenî Zührî" diyerek aktardığı rivayetleri, arz ashabının bu lafızla rivayette bulunmasına dayanarak arza hamledilmiştir.⁴⁶⁵ Nitekim İbn Ebî Zi'b'e talebelerinden birisinin kendisine okuyarak tahammül ettiği rivayetleri naklederken "Haddesenî" lafzını kullanıp kullanamayacağını sorması üzerine İbn Ebî Zi'b, kullanabileceğini söylemiştir.⁴⁶⁶ İbn Ebî Zi'b'in bu sözyle hocası Zührî'nin yaklaşımını benimsediği görülmektedir.⁴⁶⁷ Buradan hareketle İbn Ebî Zi'b'in Zührî'den rivayetlerine bakıldığında 1869 rivayetinden 526'sının Zührî'den olduğu görülmüştür. Bunlardan 491'i "An" sîgasıyla, 24'ü ihbâr ve tahdîs sîgalarıyla, 6 tanesi de soru kalıbıyla nakledilmiştir. İbn Ebî Zi'b'in ihbâr ve tahdîs sîgalarıyla Zührî'den naklettiği rivayetlerin büyük çoğunluğunun kıraat metoduyla alınmış olabileceği söylenebilir. Rivayetlerinin neredeyse tamamında kullandığı "An" lafzı ile naklettiği rivayetlerin ise bilhassa mükâtebe metoduyla elde edildiği düşünülmektedir. Münâvele metoduyla alınan hadislerin naklinde tahdîs sîgasının kullanımında bir beis görmemesine rağmen bu yolla aldığı rivayetleri de belki hocaya nüshayı kıraat etmemiş olmaktan ötürü "An" lafzı ile nakletmiş olabilir. Zira İbn Ebî Zi'b'in rivayet nakletme işinde titiz ve zorlayıcı birisi olduğu ve de arzı önemsediği bilinmektedir.⁴⁶⁸

Zührî'nin bir kimseye icâzeti ile beraber rivayet metinlerini verdiğinin anlatıldığı bir rivayette ilk tasnif faaliyetinde bulunan kişilerden olan Evzâî, Zührî'nin kendisine bir

⁴⁶³ Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh li-men harrace anhu'l-Buhârî fi'l-Câmi's-Sahîh*, nşr. Ali İbrahim Mustafa, thk. Ahmed el-Bezzâr (Marakeş: yy., ty.), 1/721; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/630.

⁴⁶⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/147; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/629.

⁴⁶⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/314.

⁴⁶⁶ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 7/560.

⁴⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 3/22; Benzer bir görüş için bk. Rıdvan Talha Yücedağ, 2./8. *Asır Medine Hadis Halkaları* (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 113.

⁴⁶⁸ Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bk. İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 559-562.

sahîfe verdiğini ve “Bunu benden rivayet et.” dediğini, anlatmıştır.⁴⁶⁹ Rivayete göre Zührî icâzetli münâvele metodunun ilk türü olan hocanın talebeye icâzeti ile metnini vermesi yoluyla Evzâî’ye rivayetlerinin yer aldığı bir sahîfe vermiştir. Evzâî, Yahyâ b. Ebî Kesîr’in (ö. 129/747) de kendisine rivayet izni ile beraber bir sahîfe verdiğini ifade etmiştir.⁴⁷⁰ Bu rivayetler daha önce Evzâî’den nakledilen “Emanet kitaplar yani münâvele ile amel edilir ama o tahdîs edilmez”⁴⁷¹ şeklindeki rivayet ile birlikte düşünüldüğünde Evzâî’ye Zührî böyle bir metin vermiş ise de Evzâî’nin bu rivayetleri, Zührî’den semâ veya kıraat yöntemleri ile almadan rivayet etmemiş olması beklenir. Ancak Evzâî’nin burada kastettiği, daha önce de bahsi geçtiği üzere icâzetsiz münâvele olabilir. Bu hususları Evzâî ile alakalı diğer münâvele örnekleri çerçevesinde araştırma yaptıktan sonra değerlendirmek yerinde olacaktır.

Bu bağlamda tespit edilen rivayetlerden birinde Evzâî’nin Zührî’nin kitabını Muhammed b. Velîd ez-Zübeydî’den (ö. 148/765) aldığı, sonra onu Zührî’den işittiğine dair bir bilgi yer almaktadır.⁴⁷² Şam ehlinin hadis ve fıkıh konusunda en bilgilisi olarak görülen Zübeydî, Rusâfe (Şam) denilen yerde Zührî ile on sene birlikte bulunmuş, onun ilminin çoğunu elde etmiş ve Zührî’nin ashabının ilk tabakasında sayılmıştır. Bütün bunlara dayanarak Evzâî, Zührî konusunda Zübeydî’den daha esbet kimsenin olmadığını söylemiştir.⁴⁷³

Münâvele ile alınan rivayeti tahdîs etmeyi hoş görmeyen Evzâî’nin bu yolla talebelere rivayet verip vermediğine bakıldığında ise bir rivayette Ömer b. Abdülvâhid (ö. 180/796) isimli bir râvinin “Evzâî kitabımı inceledikten sonra bana verdi ve onu benden rivayet et, dedi” şeklinde anlattığı rivayet edilmiştir.⁴⁷⁴ Bu nakilde, Ömer b. Abdülvâhid’in Evzâî’nin rivayetlerinin yer aldığı nüsha ile ona geldiği ve onun da inceledikten sonra kendisine rivayet izni vermek suretiyle arzu’l-

⁴⁶⁹ Ebû Zür’a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 190; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 9/487; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 7/114.

⁴⁷⁰ Ebû Zür’a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 94, 384; er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 437; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 347.

⁴⁷¹ M. Accâc el-Hatîb, Evzâî’nin münâvele ile amel eden kimseler arasında olduğuna dayanarak “Tahdîs edilmez.” ifadesi ile “Haddesenî denilmez.” manâsının kastedildiğini savunmaktadır (er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 437 [dp. 1]); Ancak Zehebî, burada kastedilenin sahîfe olduğu kanaatindedir. Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 7/114.

⁴⁷² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 5/266,67; Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 3/205.

⁴⁷³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 1/205; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 6/282.

⁴⁷⁴ Ebû Zür’a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 94; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 347.

münâvele metodu uyarınca hadis naklettiği anlaşılmaktadır. Ömer'in Evzâî'den rivayet sayısına bakıldığında 64 rivayeti tespit edilmiştir. Bunlardan 50'si "An", 8'i "Haddesenâ", 3'ü "Semi'tü", 2'si "Enbeenâ" ve 1'inin "Ahberanâ" lafzı ile nakledildiği görülmüştür. Başka bir rivayette de Ebû Katâde Abdullah b. Vâkîd (ö. 207), el-Velîd b. Müslim (ö. 195/810) ile bazı zamanlarda Evzâî'nin yanına gittiklerini söylemiştir. Birgün elinde yazılı bir kâğıt varken Ebû Katâde, Velîd ile karşılaştı ve Velîd ona biraz daha önce gelseydi bu yazılı metni kendisinin de elde edeceğini söyledikten sonra bu metni Evzâî'ye verdiğini ve onun da dün bakıp incelemesinin ardından bugün kendisine rivayet izninin verildiğini anlattı. Bunun üzerine Ebû Katâde gelmiş olsaydı da bunu kabul etmeyeceğini ifade ederek bu yöntem ile rivayet almak istemediğini belirtti.⁴⁷⁵ Bu rivayete göre Evzâî'nin arzu'l-münâvele yolu ile Velîd'e rivayetlerinin olduğu metnin nakil iznini verdiği anlaşılmaktadır. Bunun yanında Velîd'in Evzâî'den mükerrerleri ile 648 rivayetinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bunlardan 350'si tahdîs, 18'i ihbâr, 6'sı "Semi'tü", 22'si "Enbeenâ", 248'i "An", 4'ü "Kâle" lafızlarıyla nakledilmiştir.

Rivayetlerin tamamına bakıldığında Evzâî'nin münâvele metodu ile rivayet aldığı ve verdiği görülmekte olup bu metot ile alınan rivayetlerin tahdis edilemeyeceğine dair görüşü ile icâzetsiz münâveleyi kastettiği doğrulanmıştır. Bunun yanında Evzâî'nin münâvele ile verdiği metni iyice incelemesi ve tashihini yapması bu konuda titiz davrandığını ve hatta bunu münâvelenin cevazı için şart kabul ettiğini göstermektedir. Binâenaleyh Evzâî hakkında tespit edilen bu rivayetlerdeki çelişki, bu metotla birtakım şartlara uygun olarak hadis rivayet etmeyi tercih ettiğinin göstergesidir.⁴⁷⁶ Bu şartların başında da talebeye vereceği rivayetlerin kendisinin tashihinden geçmiş olması gerektiğinin yer aldığı görülmektedir. Bununla birlikte talebeye ilmi anlamda itimat ve başka şartları da gözetmesi söz konusu olabilir.

Evzâî'nin Zührî'den rivayetlerine dönülecek olursa ondan münâvele yolu ile elde ettiği rivayetlerin bulunduğu nakledilmiş olup Evzâî'nin bunları Zührî'den işittikten ya da ona okuduktan sonra nakletmiş olması muhtemeldir. Nitekim Evzâî'nin kıraate önem verdiği ve Zührî ve onun dışındaki âlimlere kıraatte bulunduğu

⁴⁷⁵ er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 431, 32.

⁴⁷⁶ Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 77, 78.

bilinmektedir.⁴⁷⁷ Bununla birlikte Zührî'den elde ettiği nüshanın Zührî'nin aslı ya da aslı ile mukabele edilmiş başka nüsha ile karşılaştırılarak tashihi yapılmış nüsha olması da muhtemeldir. Ancak Evzâî'nin Zührî'den naklettiği 606 rivayetin 168'ini ihbâr ve tahdîs sîgası ile 7'sini semâ lafzıyla 31'ini soru sîgası kullanarak, 397'sini ise "An" sîgası ile naklettiği görülmüştür. Rivayet lafızlarının kullanımı konusunda titiz olduğu bilinen Evzâî'ye Amr b. Ebû Seleme "Münâvelede haddesenâ diyeyim mi?" diye sorduğunda Evzâî "Ben sana tahdîs etmişsem haddesanâ de." demiştir. Amr, "Ahberanâ diyeyim mi?" diye sorunca Evzâî, "Hayır" cevabını vermiştir. Bunun üzerine "Öyleyse ben ne diyeyim?" deyince Evzâî, "Kâle ve an" demesini söylemiştir.⁴⁷⁸ Bunun yanında Evzâî'nin kıraatte yalnızca "Ahberanâ", semâda da yalnızca "Haddesenâ" lafızlarını kullandığı nakledilmektedir.⁴⁷⁹ Evzâî, münâvele ile alınan rivayetlerin naklinde "Enbebenâ" lafzının da kullanılabileceği görüşündedir.⁴⁸⁰ Başka bir rivayete göre Muhammed b. Şuayb b. Şâbûr (ö. 198-200/813-815), bir gün elinde Evzâî'nin hadislerinden yazdığı bir kitap bulunuyorken Evzâî ile karşılaşp kendisine bu hadisleri ondan yazdığını haber verince Evzâî de onu vermesini istedi ve alıp evine gitti. Günler sonra Evzâî ve İbn Şuayb karşılaştıklarında Evzâî, kitabı muaraza edip tashih ettiğini söyleyerek İbn Şuayb'a verdi. İbn Şuayb "Bunu senden rivayet edebilir miyim?" diye sorunca Evzâî, "Evet" deyip "Ahberanî" lafzıyla kendisinden aktarmasına onay verdi.⁴⁸¹ Şu hâlde Evzâî'nin tahdîs ve ihbâr sîgaları ile naklettiği rivayetleri Zührî'den semâ, kıraat yahut şartlarına uygun olarak alınmış münâvele ile tahammül ettiği anlaşılmaktadır. Evzâî'nin Zührî'nin rivayetlerinin yarısından fazlasını naklederken kullandığı "an" sîgası ile aktardığı hadislerin ise semâ ya da kıraat yöntemleri ile alınmış olması mümkün olmakla birlikte birlikte tashihi yapılmamış metinden münâvele ya da icâzet yolu ile elde edildiği de söylenebilir.⁴⁸² Burada Evzâî'nin rivayet lafızlarını kullanmadaki titizliği göz önünde bulundurularak Zührî'nin kendisinden ya da güvenilir talebelerinden elde ettiği

⁴⁷⁷ Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, 1985, 1/2/150.

⁴⁷⁸ Ebû Zür'a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 93; er-Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 436; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 356.

⁴⁷⁹ Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, 1985, 2/149.

⁴⁸⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 358.

⁴⁸¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 347.

⁴⁸² Evzâî'nin *Sünen*'indeki rivayetleri naklederken kullandığı lafızların oranı ve bununla alakalı açıklamalar için bk. Nevzat Aydın, *İmâm-ı Evzâî ve Sünenindeki Metodu* (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 169-175.

tashihli metindeki rivayetleri naklederken Evzâî, Zührî'nin kendisine o metni arz etme imkânı bulamamasından kaynaklı olarak tahdîs ve ihbâr sîgalarını kullanmaktan imtina etmiş olabileceği ihtimal dâhilindedir. Bu husus hakkında daha net ve kesin yargıya varabilmek adına Evzâî ve rivayetlerinin daha ayrıntılı bir şekilde ele alınması gerekmektedir.

Evzâî'den talebesi el-Velîd b. Müslim'in rivayette bulunurken kullandığı lafızlara bakıldığında sistemli bir görünüm arz ettiği dikkat çekmektedir. Semâ lafzı ve tahdîs sîgasıyla naklettiği rivayetleri işittiği, ihbâr ile naklettiği hadisleri kıraat ya da münâvele ile aldığı "An, enbeenâ ve kâle" ile naklettiği rivayetleri de yine münâvele ile tahammül ettiği rivayetleri aktarırken kullandığı sonucuna varmak isabetli görülmektedir. Burada Evzâî'nin rivayet formlarının kullanımına dair naklettiği kurallara kendisinin naklettiği rivayetlerde açıkça uyduğu görülmese de talebesi tarafından tatbik edildiği görülmektedir. Aynı şekilde Ömer b. Abdülvâhid'in de ondan nakilde bulunurken kullandığı sîgalarda kurallı ve sistemli bir yaklaşımı çağrıştırdığı söylenebilir.

Bütün bunların yanında İbn Cüreyc gibi musannif kişiliğe sahip Evzâî'nin ihbâr ve tahdîs sîgalarını kullanmadaki tutumunun İbn Cüreyc'den farklı olması ayrıca ele alınması gereken bir husustur. Söz konusu vaziyet, rivayet lafızlarının kullanımında kurallı ve sistemli bir uygulamanın hâlâ tam olarak her yerde hayata geçirilmediğinin de göstergesi olabilir. Binaenaleyh bu farklılık bölgesel olarak da bir anlam ifade edebilir. Yani Mekke'de hicrî II. asrın II. çeyreğinde yaygın olarak kullanılan ihbâr sîgası Evzâî'nin yaşadığı Şam bölgesinde daha sonra kullanılmaya başlanmıştır, denilebilir.

Başka bir örnek olarak Zührî ile çağdaş olan Yahyâ b. Ebî Kesîr'in (ö. 129/747) Zeyd b. Sellâm'ın (ö. 121/738-130/747 arası) hadislerini münâvele yoluyla tahammül ettiğine dair rivayetler ele alınabilir. Rivayete göre Muâviye b. Sellâm (ö. 170/786?), Yahyâ b. Ebî Kesîr'e gelerek kardeşi Zeyd b. Sellâm'ın hadislerinin olduğu sahîfeyi ona okumadığı ve ondan işitmediği halde verdi.⁴⁸³ Rivayette Yahyâ'ya sahîfe verilirken rivayet hakkının da verildiğine dair bir ibareye rastlanmamıştır. Bu sebeple bu hadise icâzetsiz münâveleye örnek teşkil etmektedir. Yahyâ b. Ebî Kesîr,

⁴⁸³ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 3/8; İclî, *Târîhu's-sikât*, 475; el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rîfe ve't-târîh*, 3/10; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 10/78; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 10/466.

Muâviye'den münâvele yolu ile elde ettiği hadisleri tedlîs yaparak Zeyd'den nakletmiştir.⁴⁸⁴ Nitekim Yahyâ b. Ebî Kesîr'in Muâviye'den rivayeti tespit edilememiştir. Yahyâ b. Ebî Kesîr'in Ebû Sellâm ve Zeyd b. Sellâm'dan hadis işitmediği, onlardan rivayetlerinin kitaptan olduğu zikredilmiştir.⁴⁸⁵ Yahyâ b. Ebî Kesîr'in Ebû Sellâm'dan rivayetlerinin kitaptan olduğu bilgisine dayanarak Yahyâ b. Ebî Kesîr'in vicâde yolu ile Ebû Sellâm'ın hadislerini elde ettiği de düşünülebilir.⁴⁸⁶ Ancak Yahyâ'nın Ebû Sellâm'ın kitabını bulduğuna dair bir rivayet tespit edilememiş olup zikredilen rivayetlere dayanarak Yahyâ b. Ebî Kesîr'in Ebû Sellâm ve torunu Zeyd b. Sellâm'ın rivayetlerini Muâviye b. Sellâm'dan münâvele yolu ile aldığını söylemek daha mâkul görünmektedir. Ayrıca bu rivayetler Yahyâ b. Ebî Kesîr'in onlardan aldığı rivayetlerin 'kitaptan' olduğunu ifade etmesi ile kasdın vicâde değil münâvele olduğuna ve 'kitap' ifadesinin mükâtebe ve vicâdeye delâlet etmesi yanında münâvele ile alınan rivayetlerde de kullanıldığına örnek teşkil etmektedir.

Yahyâ b. Ebî Kesîr'in, Ebû Sellâm ve Zeyd b. Sellâm'dan rivayetlerine bakıldığında Ebû Sellâm'dan mükerrerleri ile 40 rivayetinin bulunduğu ve bunların 7'sini tahdîs sîgası ile 33'ünü ise "An" lafzı ile naklettiği tespit edilmiştir. Yahyâ'nın Zeyd b. Sellâm'dan ise 113 rivayetinin olduğu ve bunlardan 18'ini tahdîs sîgasıyla 95'ini de "An" sîgasıyla naklettiği görülmüştür. Yahyâ'nın onlardan rivayette bulunurken yalnızca "Ahberanâ ve an" lafızlarını kullanması dikkat çekici olup "An" ile naklettiklerini münâveleyle hamletmek mümkün görülmekle birlikte tahdîs sîgasının semâya delaleti mahzurlu durmaktadır. Yahyâ'nın Zeyd b. Sellâm ve Ebû Sellâm'ı işitmediği ve hatta Zeyd ile karşılaşmadığına dair nakiller bulunmaktadır.⁴⁸⁷ Böylece işitmediği halde kitaptan rivayette bulunan, rivayet esnasında tedlîs ve irsal yapmaktan çekinmeyen Yahyâ'nın rivayet sîgalarını kullanmada kurallı davranmadığını söylemek mümkün olabilir. Nitekim "Belaganî dediğim her şey

⁴⁸⁴ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/207; el-Mizzî, *Tehzîbü 'l-Kemâl*, 10/78; Zehebî, *Târîhu 'l-İslâm*, 10/466.

⁴⁸⁵ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/460; Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü 'r-ricâl*, 1985, 1/2/194; el-Fesevî, *Kitâbü 'l-Ma'rife ve 't-târîh*, 3/10; el-Mizzî, *Tehzîbü 'l-Kemâl*, 10/78.

⁴⁸⁶ Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 85.

⁴⁸⁷ el-Mizzî, *Tehzîbü 'l-Kemâl*, 10/78.

kitaptandır.” diye belirttiği⁴⁸⁸ ve bu lafzı yalnızca Hz. Âişe’den naklettiği bir rivayette kullandığı tespit edilmiştir.

Hicrî II. asırda hadis öğrenme ve öğretme metodu olan münâvele ile rivayet alan muhaddislerden birisi de rivayet tarihinin önemli isimlerinden Mısır’ın en büyük fakihî ve muhaddisi olan Leys b. Sa’d’dır.⁴⁸⁹ Leys b. Sa’d, hicrî 113 senesinde 20’li yaşlarında iken hac için Mekke’ye gitmiş ve orada İbn Ebî Müleyke (ö. 117/735), Atâ b. Ebî Rabâh, Ebü’z-Zübeyr, Nâfi‘, İmran b. Ebî Enes ve daha birçok şeyhten ilim öğrenmiştir.⁴⁹⁰ Bu şeyhler içinden Ebü’z-Zübeyr’den Leys, münâvele yoluyla kitaplar almıştır. Rivayete göre Leys, Ebü’z-Zübeyr’e geldiğinde, Ebü’z-Zübeyr ona içinde Câbir’in hadislerinin olduğu kitaplar çıkardı. Leys de bunları Câbir’den semâen alıp almadığını sordu. Ebü’z-Zübeyr onlarda semâ dışında başka yollarla aldığı rivayetlerin bulunduğunu söyleyince Leys, Câbir’den semâen aldığı rivayetlerini sordu. Ebü’z-Zübeyr de ona başka bir sahîfe çıkardı.⁴⁹¹ Rivayetin başka varyantında Ebü’z-Zübeyr’in Leys’e iki kitap verdiği ve Leys’in onlarla eve gittikten sonra onları yazmadan tekrar Ebü’z-Zübeyr’e gelerek bu ikisini de Câbir’den işitip işitmediğini sorduğu anlatılmaktadır. Bunun üzerine Ebü’z-Zübeyr işittiği ve işitmediği şeyler olduğunu söyleyince Leys, işittiği rivayetleri kendisine bildirmesini istedi ve Ebü’z-Zübeyr de onlara işaret ettikten sonra Leys onları kayıt altına aldı.⁴⁹² Burada açıkça rivayet izni yani icâzet verildiğine dair bir ibare yer almasa da bu hadiseyi icâzetli münâvele olarak değerlendirmek rivayetin siyâk ve sibâkına bakılarak daha münasip görülmektedir. Leys’in Ebü’z-Zübeyr’in Cabir’den yalnızca semâen aldığı rivayetleri kaydetmesine dayanarak muhaddisler, Ebü’z-Zübeyr’in Câbir’den hadislerinde⁴⁹³ Leys kanalıyla gelen rivayetleri mutlak olarak kabul etmişlerdir. Bilhassa Ebü’z-Zübeyr’in müdellis olmakla itham edilmesi sebebiyle

⁴⁸⁸ Yahyâ b. Ebî Kesîr’in hocalarıyla, talebeleriyle ve coğrafyaya göre rivayetlerinin dağılımında ilişkiler analizine dair istatistikler ve yorumlar için bk. Selçuk Camcı, “Yahyâ b. Ebî Kesîr’in İlişkiler Ağı Analizi”, *İslâmî Araştırmalar* XIV/3-4 (2001), 480-491.

⁴⁸⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. Şükrü Özen, “Leys b. Sa’d”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003).

⁴⁹⁰ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 1/166.

⁴⁹¹ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 1/166-2/142, 443.

⁴⁹² İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, 6/124; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/382.

⁴⁹³ Ebü’z-Zübeyr’in Câbir’den ve başkalarından işitmediği halde rivayette bulunmasına dair rivayet lafızları üzerinden yapılan araştırma ve incelemeler neticesinde ulaşılan sonuçlar ve yorumlar için bk. Topgöl, *İsnâdı Okumak*, 85-87.

Câbir'den semâen olan rivayetlerinin Leys tarafından ayıklanmış olması ondan gelen rivayetlerin kıymetini artırmıştır. Muhaddislerin bu yaklaşımı da bu vâkıanın icâzetli münâveleyle örnek teşkil ettiği düşüncesini desteklemektedir. Burada Leys'in Ebû'z-Zübeyr'den rivayetleri münâvele yolu ile aldığına delâlet bulunmakla birlikte ondan rivayetleri işitip işitmediğini Allah bilir.⁴⁹⁴ Leys'in hocasının semâ ile almış olduğu rivayetleri tahammül etmek yönündeki tavrı II. asrın başında semâ ile hadis tahammülünün kıymetinin göstergesidir. Ayrıca Leys'in hac niyetiyle gittiği Mekke'de birçok hoca ile görüşerek hadis tahammül etmesi yine aynı vakitte hadis taliplerinin rivayet elde etmek için ortaya koyduğu çabanın ve sistemsiz de olsa rihlenin⁴⁹⁵ tezahürüdür.

Münâvele için zikredilecek son örnek İmâm Malik ve Yahyâ b. Saïd el-Ensârî arasında cereyan eden hadisedir. Bu hadiseyi hem münâvele⁴⁹⁶ hem mükâtebe⁴⁹⁷ olarak yorumlayanlar bulunmakta olup hadisenin anlatıldığı rivayetler incelenerek mesele ele alınacaktır. Rivayetin ilk varyantında Yahyâ b. Saïd'in Irak'a gideceği zaman Mâlik'e "Bana İbn Şihâb'ın hadislerinden yüz hadis yaz ve getir." dediği Mâlik'in de yüz hadisi yazarak kendisine getirdiği anlatılmaktadır.⁴⁹⁸ Rivayetin başka bir varyantında anlatıldığına göre Yahyâ'nın Malik'e Zührî'nin hükümlerle alakalı hadislerinden kendisi için yazmasını istemesi üzerine Malik'in de bunları yazdığı ve metni kaydettiği o sarı sayfaları hatırladığı anlatılmaktadır.⁴⁹⁹ Fesevî naklettiği bu rivayeti biraz daha tafsilatlandırarak Malik'e o sarı sayfaları kendisine hadisleri yazması için Yahyâ'nın verdiğini ve Malik'in onları doldurana kadar hadis

⁴⁹⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/383.

⁴⁹⁵ Hac veya ticaret için yapılan yolculukların sistemli olmayan rihle kapsamında değerlendirilmesi ve yarı sistemli rihle terkinin ilk defa kullanımı ve kapsamı hakkında ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bk. Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 429, 434, 440-447.

⁴⁹⁶ Kâdî İyâz, rivayeti münâvele konusu içinde zikretmiştir (Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 35); Kâdî İyâz'ın bu rivayetin münâveleyle örnek olduğunu düşünmesi, mükâtebe tanımında yer alan "بحضرتہ" ifadesiyle huzurunda yani yanında bulunan kişiyi değil aynı belde bulunan kişiyi kastettiği fikrini doğrulamaktadır. İbn Ebî Hayseme'nin *Târîh*'inin muhakkiki Salah b. Fethi Helel, bu rivayetin münâveleyle örnek teşkil ettiğini söyleyerek uzunca açıklamalarda bulunmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/253 (dp. 1).

⁴⁹⁷ Çinici bu rivayetin mükâtebeye örnek teşkil ettiğini söylemiştir (Orhan Çinici, *Hadisin Tahammül Ve Edâsı Bakımından Kitâbet*, ; [İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018], 23).

⁴⁹⁸ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 7/557; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 11/327.

⁴⁹⁹ Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/2/823; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/252, 53; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/332.

yazdığını ve tashih ettiğini anlatmıştır.⁵⁰⁰ Usul kitaplarında rivayetlerin işlenişine bakıldığında Kâdî İyâz'ın, Yahyâ'nın İbn Şihâb'ın hadislerini yazması için Mâlik ile konuştuğunu ve onun da yazdığını anlatarak bu rivayeti münâvele bahsi içinde ele aldığı görülmüştür.⁵⁰¹ Râmhürmüzî de farklı olarak Malik'in hadisleri yazdıktan sonra Yahyâ ile karşılaştığında onları kendisine verdiğini ilave etmiştir.⁵⁰² Hatîb, rivayeti biraz daha tafsilatlandırarak Malik'in rivayetleri sarı sayfalarla kaydettikten sonra onu mescide getirdiğini ve akşam ile yatsı arasındaki vakitte Yahyâ'ya verdiğini anlatmıştır.⁵⁰³

Rivayetlere bakıldığında Yahyâ'nın Mâlik'e gelerek kendisi için İbn Şihâb'ın hadislerini yazmasını istediği Mâlik'in de yazıp onunla görüştüğünde kendisine yazdığı metinleri teslim ettiği anlaşılmaktadır. Bu rivayetin mükâtebe kapsamında değerlendirilmesinin sebebi Yahyâ'nın Malik'ten kendisi için hadis yazmasını istemesidir. Ancak rivayetlerden anlaşıldığına göre Yahyâ bu isteğini yazılı olarak değil sözlü olarak Malik'e bizzat kendisi iletmıştır. Mâlik de rivayetleri yazdıktan sonra kendisi bizzat Yahyâ'ya vermiştir. Bu sebeple rivayeti mükâtebe kapsamında değil münâvele olarak değerlendirmek daha doğrudur. Nitekim mükâtebenin kavramsal çerçevesinin anlatıldığı bölümde de ifade edildiği üzere mükâtebede yazışma mânası bulunmakta ve rivayetlerin mektubu yazanın elinden alınmak suretiyle değil başkası vasıtasıyla ulaştırılması gerektiği belirtilmiştir. Bu yoruma, mükâtebe ile kendisine rivayet verilen kişinin, şeyh ile aynı mecliste değil, en fazla aynı beldede ya da yakın bir yerde bulunabileceği kuralı neticesinde varılmıştır. Aksi halde münâvele ve mükâtebe arasındaki kavramsal sınırlar açısından karmaşa meydana gelmektedir.

Yukarıda zikredilen rivayetlerin devamında Malik'in Yahyâ'ya rivayetleri vermesinin ardından bir kimse Malik'e “Ne sen ona okudun ne de o sana okudu!” şeklinde şaşkınlığını ifade etmiş ve de “Sana arz etti mi?” diye soru yöneltmiştir. Mâlik de bunun üzerine “O bundan daha fakihtir.” şeklinde cevap vererek Yahyâ'nın rivayetlere vakıf olduğu ve bu konuda anlayış ve bilgi sahibi olduğunu vurgulamıştır.

⁵⁰⁰ Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/824.

⁵⁰¹ Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 35.

⁵⁰² er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 438.

⁵⁰³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 372.

Bu rivayette büyüklerin küçüklerden, hocanın talebeden rivayet tahammül etmesine örnek teşkil etmesi söz konusudur. Yahyâ'nın Mâlik'ten rivayet sayısına bakıldığında mükerrerli şekilde 5 rivayetin olduğu görülmüştür. Bu 5 rivayetin 3'ü "Ahberanî" lafzıyla 2'si "An" lafzıyla aktarılmış olup hepsi Mâlik aracılığıyla Zührî'den aktarılmıştır ve müt'a nikâhı hakkındadır. Bu rivayete dayanarak "Ketebe li/ila" terkinin yalnızca mükâtebeyle değil münâveleyle delâlet etmek üzere de kullanıldığı görülmüştür.⁵⁰⁴ O sebeple rivayet kitaplarında geçen isnadlara bakıp bu terkinin yer aldığı rivayetlerde direk mükâtebe ilişkisinden bahsetmek ve bu yönde hüküm vermek isabetli olmayacaktır.

Münâvele ile alakalı rivayet örneklerinde görüldüğü üzere bu metot II. asrın başından itibaren meşhur muhaddislerce kullanılmıştır. Münâvelenin genelde icâzetli türü uygulanmış olup münâvele ile hadis tahammül ve edası belli şartlara bağlanmıştır. Bunlardan en önemlisi hocanın talebeye metni inceledikten sonra rivayet izni vermesidir ki bu tür, arzu'l-münâvele olarak ıstılahlaşmıştır. İcâzetsiz münâvele ve hocanın rivayetlerini incelemeyen rivayet izni verdiği icâzetli münâvele türlerinin yaygın ve kabul gören uygulamalar olmadığı görülmüştür. Uygulamada ise bunların yer aldığı görülmüş ancak onların bir kısmına mâkul açıklamalar getirilmiştir.

Burada dikkat çekilmesi gereken bir husus da bir kişi bir hocadan hadis alma yollarından birkaçı ile rivayetlerini alabilmektedir. Mesela İbn Ebî Zî'b, Zührî'den hem semâ hem de münâvele yolu ile hadis almıştır. Hangi rivayetleri ya da kitabı semâ ile hangilerini münâvele yolu ile aldığının tespiti her zaman mümkün olmasa da bazen hocanın "Filancadan aldığı kitabı münâvele yolu ile vermesi" gibi kayıtlarla veya daha başka kayıtlarla bu hususa açıklık getiren beyanlarla tespiti imkân dâhilinde olabilmektedir.

Semâ ve kıraat metotlarının en muteber hadis alma ve nakletme yolu olarak telakki edildiği, bu yollardan başka bir yöntemle hadis alanların bazı muhaddislerce eleştirildiği bir zaman diliminde hoca ve talebeyi münâvele ile hadis alma ve nakletmeye iten sebepler üzerine de düşünmek gerekir. İlk olarak muhaddisin semâ ve kıraate ehemmiyet vermekle birlikte diğer metotların kullanımında bir beis

⁵⁰⁴ Benzer bir görüş ve değerlendirmeler için bk. Erdinç Ahatlı - Selvi Raif Murad, "Kitâbe/Mükâtebe Metodunun Tarihçesi ve Kavramsallaşma Süreci", *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/2 (2022), 1590-1597.

görmeyen ve genel olarak hadis ilminin kuralları hususunda müsamahakâr hatta mütesâhil bir tavır içinde olan bir yaklaşıma sahip olması bu metodu kullanmasının tezahürü olabilir. Bunun yanında ilim beldelerine rihle yapan talebenin zaman, mekân ve maddiyat açılarından hocadan rivayetlerinin tamamını semâ ve arza vaktinin kalmaması münâvele metodu ile hadis tahammülüne talebeyi mecbur bırakmış olabilir. Bu durumda hoca, dersine bir süre devam eden talebeye ayrılma vakti geldiğinde tahammül edemediği rivayetlerin bir nüshasını verebilir. Ayrıca İbn Cüreyc ve Zührî örneğinde olduğu gibi hocanın kendisine nüshasını arz etmek için gelen talebeyi dinleme vakti olmadığında hoca, talebeye ve nüshaya itamadına binaen icâzet verebilir.

Rivayet lafızlarına bakıldığında ise “An” lafzının en fazla kullanılan sîga olduğu görülmüştür. İkinci asırda “An” lafzının birçok kere semâa dahi delalet ettiği düşünüldüğünde⁵⁰⁵ münâvele metodu ile alınan rivayetlerin naklinde bu lafzın kullanılmış olması son derece doğaldır. Ancak incelenen rivayetlere bakıldığında genel olarak lafız kullanımında sistemli davranılmadığı hatta belirli lafızların belirli metotlarla alınan rivayetler için kullanılması gerektiğini söyleyen muhaddisler özelinde dahi uygulamanın yerleşmediği göze çarpmıştır. Fakat II. asrın son çeyreğinde lafız kullanımında kurallı bir yaklaşımın olduğu da görülmüştür. Yine de lafızların delâleti ve kullanımı hakkında kesin ve net yargılara varabilmek için daha spesifik ve derinlemesine çalışılması gerektiği özellikle bu hususa kişi ve bölge bazlı yaklaşılmasının doğru yargılara varılmasına vesile olacağı düşünülmektedir.⁵⁰⁶

3.3. Mükâtebe Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme

3.3.1. Mükâtebe metodunun kavramsal çerçevesi

Kitâbet, ketebe (كتب) fiilinin masdarı olup “yazmak” mânasına gelmektedir.⁵⁰⁷

Mükâtebe ise “mektuplaşmak, yazışmak” anlamlarını ihtiva eden müfâale babından kâtebenin (كاتب) masdarıdır.⁵⁰⁸

⁵⁰⁵ “An” lafzının delâleti ve kullanımı hakkında ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bk. Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 284-294.

⁵⁰⁶ Rivayet lafızları ile alakalı bilindiği kadarıyla Türkiye’de hazırlanmış şu ana kadar ki en kapsamlı çalışma olması kabilinden bk. Topgöl, *İsnâd Okumak*.

⁵⁰⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, “Ketebe”, 1/698.

Bu ıstılah yazışmayı ifade etmekte olup genellikle bir kişinin bir kişiye mektup yazarak kendisi için birtakım hadislerin yazılmasını istemesi⁵⁰⁹ ya da ona bir konu hakkında soru sorması üzerine o kişinin de ona istediği hadisleri veya sorduğu sorunun cevabı olan rivayetleri yazıp göndermesi şeklinde gerçekleşir. Böylece coğrafi olarak aynı bölgede bulunmayan ve tanışık olmaları mümkünken yalnızca şöhretleri sebebiyle birbirlerinden haberdar olmuş muhaddislerin yazışma esaslı olan mükâtebe metodu ile hadis alışverişinde bulunma imkânları doğar.⁵¹⁰

İlk asırlarda kitâb⁵¹¹ veya kitâbet ifadelerinin karşılığı olan mükâtebe metodu⁵¹², hocanın yakınındaki ya da uzaktaki talebeye hadislerini kendi hattıyla yazarak yahut yazdırarak göndermesi mânasına gelmektedir.⁵¹³ Talebenin hocanın yanında olması/hazır bulunması talebenin şeyhin meclisinde bulunması olarak değil yakın bir yerde ya da aynı beldede hazır bulunması şeklinde yorumlanmıştır.⁵¹⁴ Bu metotta hadisleri şeyhten alıp talebeye ulaştıran bir kişinin bulunması durumu söz konusu olduğu gibi şayet huzurda olmak meclisinde bulunmak olarak addedilecek olursa⁵¹⁵ o vakit aracısız öğrencinin, rivayetlerin yer aldığı metni elde etmesi durumu ortaya çıkar. Fakat mükâtebenin kelime anlamının çağrıştırdığı mâna itibariyle ve İbn Kesîr'in ve sonraki müelliflerin mükâtebeye yalnızca yazışma/mektuplaşma anlamı yüklemesinden yola çıkarak⁵¹⁶ mükâtebenin münâvele ile kavramsal çerçevesinin

⁵⁰⁸ Şa'ban Abdu'l-Âfî Atıyye vd., *el-Mu'cemü'l-Vasît* (Mısır: Mektebetü's-Şurûk ed-Düveliyye, 2004), "Ketebe", 774; Kitâbet ve Mükâtebe kelimelerinin lügat manaları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Orhan Çinici, *Hadisin Tahammül Ve Edâsı Bakımından Kitâbet*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018) 5, 6.

⁵⁰⁹ Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 37 Kâdî İyâz mükâtebe tanımına bu ifade ile başlar.

⁵¹⁰ Çinici, *Hadisin Tahammül Ve Edâsı Bakımından Kitâbet*, 1.

⁵¹¹ Mükâtebe metoduna işaret etmek üzere "Kitâb" kelimesinin kullanımı için bk. er-Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 452, 454.

⁵¹² Mükâtebenin kavramsallaşma süreci ve gelişimi hakkında ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bk. Çinici, *Hadisin Tahammül Ve Edâsı Bakımından Kitâbet*, 20-22.

⁵¹³ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 173; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/597.

⁵¹⁴ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, 2/119, 120.

⁵¹⁵ Bazı klasik usul eserlerinde mükâtebe tanımında "بحضرته/حاضر" ifadeleri kullanılmıştır (Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 37); (İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 173); bu ifadenin doğrudan şeyh hadisi yazarken huzurunda olmak şeklinde anlaşılması söz konusu olmaktadır. Ancak bu ifadenin hemen ardından metnin "أو من بلد آخر" ifadesiyle devam etmesi huzurda olmaklığın başka beldede değil de aynı beldede olmaya delâlet etmesinin daha isabetli olduğu düşünülmektedir.

⁵¹⁶ Ebü'l-Fidâ' İsmâil b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dîmeşkî İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadîs*, thk. Mâhir Yâsîn el-Fahl (Riyad: Dâru'l-Meymân li'n-Neşr ve't-Tevzi', 2010), 219.

ayrılabilmesi için mükâtebe metodunun talebenin hocanın meclisinde bulunması ve yazılı malzemeyi bizzat hocanın elinden alması şeklinde de gerçekleşebileceğinin ileri sürülmesi isabetli görülmemektedir.⁵¹⁷ Kitâbet konusunun ilk asırlarda münâvele ve icâzet bahisleri içinde zikredilmesi⁵¹⁸ son dönemlerde ise mükâtebe başlığı altında müstakil olarak ele alınması mükâtebe tanımında münâvele ve icâzet şekillerinden izler taşımasını anlamlı kılabilir. Bununla birlikte söz konusu mesele ıstılahların kavramsal çerçevesinin istikrar bulması ve müstakilleşmesi sürecinin de doğal bir sonucu olarak değerlendirilebilir. İstılahın ilk asırlarda genel olarak yazma ameliyesini ifade eden “kitâb” ve “kitâbet” isimleriyle maruf olması daha sonra ise yazışma mânasını ihtiva eden “mükâtebe” ıstılahının geliştirilmiş olması bu ıstılahın kavramsal çerçevesindeki değişiklikleri göstermesi açısından önemlidir. Mükâtebe genel olarak İbnü’s-Salâh’a kadar kitâbet başlığı altında ele alınmış daha sonra ise yaygın olarak kullanılmıştır.⁵¹⁹

Mükâtebe metodunun sıhhati için Hz. Peygamber’in (s.a.v.) zekat âmillerine gönderdiği mektuplar, İslâm’a davet mektupları⁵²⁰ ve çeşitli amaçlarla gönderdiği diğer mektuplar dini bir belge niteliği taşımakta olup delil sayılmaktadır.⁵²¹ İçerisinde hadislerin yer aldığı mektupların gönderilmesi sahâbe, tâbiün ve sonraki nesillerde de görülen ve doğru bulunup gereğiyle amel edilmiş olunan uygulamalardır.⁵²² Ayrıca hadis kitaplarında bu yöntem ile alınan birçok hadise rastlanmaktadır.⁵²³ Buhârî *Sahîh*’inde Enes’ten (r.a.) naklen Hz. Osman’ın (ö. 35/656) mushafları yazdırması ve farklı bölgelere göndermesini zikretmiş ve Abdullah b. Ömer’in (ö. 73/693), Yahyâ b. Saîd’in (ö. 143/760) ve Mâlik’in bu yöntemi câiz gördüklerini söylemiştir.⁵²⁴ Hz. Osman elindeki mütevâtir nüshayı çoğaltarak diğer beldelere

⁵¹⁷ Benzer bir görüş ve yorumlar için bk. Çinicî, *Hadisin Tahammül Ve Edâsı Bakımından Kitâbet*, 8.

⁵¹⁸ Bk. er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, 435-458; Hafîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 368-370.

⁵¹⁹ Ahatlı - Murad, “Kitâbe/Mükâtebe Metodunun Tarihçesi ve Kavramsallaşma Süreci”, 1578.

⁵²⁰ Hz. Peygamber’in İslâm’ı tebliği için komşu devlet başkanlarına gönderdiği mektupların keşfedilen orijinal nüshalarının incelendiği ve kendisine aidiyetinin tartışıldığı eser için bk. Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber’in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013).

⁵²¹ Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/598.

⁵²² Hafîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 370.

⁵²³ Bazı örnekler için bk. Süyûtî, *Tedribü’r-râvi*, 1/599.

⁵²⁴ Buhârî, 1999, “İlim”, 7.

göndermiş ve bunun dışındakilerin muhalif nüshalar olduğunu belirterek bunun esas alınmasını istemiştir. Hz. Osman'ın bu yaptığı şey mükâtebeye delil olmakta, istediği şeyin uygulanmış olması da kitâbet ile amel edildiğine hüccettir.⁵²⁵

Buhârî, münâvele konusu içinde bahsedildiği gibi münâvele ile mükâtebeyi eşit görmüştür. Hatîb, münâvelenin sözlü, mükâtebenin de yazılı icâzete dayanması ve sözün yazıya üstünlüğü gerekçesiyle münâveleyi üstün görmüştür.⁵²⁶ Diğer bir görüşe göre ise daha sağlam gerçekleşmesi ve faydalı olması yönünden icâzetli kitâbet, münâveleden üstün kabul edilmiştir.⁵²⁷

Kitâbet de münâvelede olduğu gibi icâzetli ve icâzetsiz olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. İcâzetli mükâtebe hocanın talebeye icâzete delâlet eden ifadeler kullanarak göndermesi şeklinde cereyan eder ki bu sıhhat ve kuvvet bakımından icâzetli münâvele gibi değerlendirilmiş ve âlimlerin çoğu bu metotla hadis rivayetini câiz görmüştür.⁵²⁸ Şeyh, talebeye rivayetleri değil de “Fılan kitabımın ya da filan hadisimin” şeklinde kitap veya hadisnin ismini yazarak kendisinden rivayet etmesi için izin verdiğine dair mektup yazması durumunda da câiz görülmüştür.⁵²⁹

Yalnızca yazışma mânası taşıyan icâzetsiz mükâtebeyi ise Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), Ebû Attâb Mansûr b. el-Mu'temir (ö. 132/750), Leys b. Sa'd (ö. 175/791) ve birçok Şâfiî âlim câiz görmüştür. Nitekim Şu'be, Mansûr b. Mu'temir'in kendisine hadisler yazdığını ve Mansûr'a “Bunları naklederken ‘haddeseni’ diyeyim mi?” diye sorduğunda Mansûr'un “Evet, ben sana yazdığım da sana tahdîs etmişim demektir” diyerek mukabele ettiğini belirtmiştir. Rivayetin devamında Şu'be bu durumu Eyyûb'a sorduğunu ve “Doğru söylemiş, sana yazdığında sana tahdîs etmiş demektir” şeklinde ondan onay aldığını da nakletmektedir.⁵³⁰ Hatta Şâfiî âlimlerden

⁵²⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1/203; Orhan Çinici, *Hadisin Tahammül Ve Edâsı Bakımından Kitâbet* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 16.

⁵²⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 361.

⁵²⁷ Çinici, *Hadisin Tahammül Ve Edâsı Bakımından Kitâbet*, 28.

⁵²⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 173; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/597, 598; İtr, *Menhecü'n-nakd*, 219.

⁵²⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 367.

⁵³⁰ er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 439. Râmhürmüzî bu rivayetin hemen akabindeki başka rivayetlerde Şu'be'den naklen Mansûr'un kendisine hadis yazdığını ve kendisinin de ona bu yazılı metni okuduğunu ifade ettiğini zikrediyor. Şayet nakledildiği gibi Şu'be Mansûr'un kendisine yazdığı hadisleri ona okuduysa kıraat yöntemi ile hadisleri almış sayılmaktadır. Ancak burada mükâtebe konusu açısından önemli olan nokta, Mansûr'un ve Eyyûb'un Şu'be'ye mükâtebe ile alınan rivayetlerin kendisine tahdîs edilmiş olduğu manasına geldiği yönündeki cevabıdır. Söz konusu rivayetlerin başka şekillerde de yorumlanması mümkündür.

birisi ve usulcülerin çoğu bunu icâzetten daha kuvvetli saymıştır.⁵³¹ Burada aslında âlimlerin mükâtebede icâzetli ve icâzetsiz ayrımı yapmaksızın cevaz görüşünde oldukları görülmektedir. İcâzetsiz mükâtebeyeye cevaz vermeyen bir grup bulunsa da ehl-i hadîs arasında meşhur sahih görüş bu yöntemin câiz olduğu yönündeki ilk görüştür.⁵³² Nitekim bunda lafzen icâzet bulunmasa da kuvvetli bir şekilde manevi olarak icâzet anlamı mevcuttur.⁵³³ Ayrıca selefî ve onlardan sonraki hadis şeyhlerinin bu metotla hadis rivayetini sürdürdükleri bilinmektedir.⁵³⁴ Bu metoda delâlet eden lafızlarla hadis nakline dair birçok isnad mevcuttur.⁵³⁵

Mektubun hocanın hattı ile yazılmış olması zaruri olmasa da müstehap görülmüştür. Şayet başkasına yazdırmışsa da kâtibin ismini zikretmesi daha itimada şayan bulunmuş fakat aksinin de caiz olduğu belirtilmiştir.⁵³⁶ Kendisine mektup yazılan kişinin kitâbet ile hadis naklinde bulunmak için başka bir karine bulunmasa da mektup yazan hocasının hattını tanıyor olması şart koşulmuştur.⁵³⁷ Bununla birlikte yazıların birbirlerine benzemesinden kaynaklı olarak yalnızca bu şarta itimadı câiz görmeyerek yazının hocaya aidiyetine dair başka bir delilin varlığını şart koşanlar da olmuştur.⁵³⁸ Bazıları yazının yazıya benzemesinin nadir olacağını ve bu hususta bir karışıklığın meydana gelmeyeceğini o sebeple de el yazısına itimat edilemeyeceği görüşünün kabul edilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir.⁵³⁹

Hocanın göndereceği mektubu başkasına yazdırması durumunda o kişinin sika olduğunun sübutu zorunlu görülmüştür.⁵⁴⁰ Sonuç olarak İbnü's-Salâh, bir delil bulunmasa da talebenin hocasının el yazısını tanımasının yeterli olacağını söylemiştir. Bunun yanında hocanın gönderdiği mektupta bir değişimin olmadığından

⁵³¹ Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 37; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 173; Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs*, 1/361, 362.

⁵³² İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 174.

⁵³³ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 174; Çinici de mükâtebeyi icâzeti sarîh olan ve sarîh olmayan şeklinde değerlendirmiş ve izni sarîh olmayan icâzetsiz münâvelenin mutlak olarak reddedilemeyeceğini dile getirmiştir (Çinici, *Hadisin Tahammül Ve Edâsı Bakımından Kitâbet*, 47).

⁵³⁴ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/266.

⁵³⁵ Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 38; İtr, *Menhecü'n-nakd*, 219. Bu metoda dair rivayet örnekleri ayrıntılı olarak ikinci bölümde ele alınacaktır.

⁵³⁶ Hafîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 363.

⁵³⁷ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, 2/120, 122.

⁵³⁸ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/600.

⁵³⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 174.

⁵⁴⁰ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/600.

emin olması adına gönderdiği mektubu mühürlemesi⁵⁴¹ ya da mektubu kendisiyle gönderdiği kişinin güvenilir bir kimse olması da şart koşulmuştur.⁵⁴²

3.3.2. Mükâtebe metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi

Yazışma/mektuplaşma yolu ile hadis almak ve nakletmenin bir faaliyet olarak zuhur etmesi hiç şüphesiz mektupla haberleşme olgusunun çok eskilere hatta milattan önceye dayanan mazisiyle bağlantılıdır.⁵⁴³ Binaenaleyh birçok alanda kullanılan mektuplaşmanın hadis öğrenme ve öğretme ameliyesinde de kullanılması son derece tabiidir. Bir tahammül metodu olarak mükâtebe, hadis öğrenmek maksadıyla yapılan yazışmaları ve hadis ihtiva eden mektupları konu edinmekte olup burada buna örnek olması kabilinden bilhassa II. asra ait rivayet örnekleri değerlendirmeye alınacaktır. İhtiyaca binaen ya da hadis alma yanında başka sebeplerle yapılan yazışmalar değil yalnızca hadis almak ve nakletmek maksadıyla bir yöntem olarak yazışmanın tercih edildiği rivayet örnekleri üzerinde durulacaktır.⁵⁴⁴

Hicrî I. asırda hadis yazışmalarının daha çok yöneticiler tarafından kullanıldığı sahabenin kendi arasında veya kibâr-ı tâbiûn ile gerçekleştirdikleri malumdur.⁵⁴⁵ Bu yazışmaların da bir soru ve sorun karşısında o konuda otorite olan kişiye soru yöneltmesi, karşıdakinin de hadis içerikli bir metin yazması şeklinde gerçekleştiği ya da yöneticilerin idarecilerine buyruk kabilinden hadis içerikli metinler göndermesi şeklinde olduğu söylenebilir. Sorulan sorular genelde fıkha dair olduğundan mektuplar da fikhî hüküm içeren rivayetlerden oluşmaktadır. Bu kabilden yazışmalar yapan I. asırda 39 kişinin ismi tespit edilmiştir. I. asırda bir kişinin başka birine ait

⁵⁴¹ Bu ihtiyata daha yakın görülmüş ve seleften bir kişi dışındaki herkesin bunu uyguladığı belirtilmiştir. Ayrıntılı bilgi ve rivayet örnekleri için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 366.

⁵⁴² Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, 2/119; Mükâtebe metodu için öngörülen/şart koşulan hususlar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Çinici, *Hadisin Tahammül Ve Edâsı Bakımından Kitâbet*, 34-38.

⁵⁴³ Mektuplaşmanın tarihiyle alakalı ayrıntılı bilgi için bk. İnan, *Hicrî I. Yüzyılda Hadis Kitâbeti (Hz. Peygamber Sonrası)*, 315; Hale Şahin, *Hadis Tarihinde Bir İletişim Ağı Olarak Yazışmalar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 1-20.

⁵⁴⁴ Hadis tarihinde genel anlamıyla bir iletişim aracı olarak yazışmalar hakkında hazırlanmış bir çalışma için bk. Şahin, *Hadis Tarihinde Bir İletişim Ağı Olarak Yazışmalar*.

⁵⁴⁵ Ahatlı - Murad, “Kitâbe/Mükâtebe Metodunun Tarihçesi ve Kavramsallaşma Süreci”, 1589.

hadisleri birinden yazmasını istemesi şeklinde gerçekleşen yazışmanın ise diğerine göre daha az gerçekleştiği ve buna dair 11 ismin tespit edildiği kaydedilmiştir.⁵⁴⁶

Hicrî I. asırda hadis yazımına karşı olumsuz tavrın varlığı malumdur. Bu asırda hadis yazımına karşı olanların mektuplaşma vasıtası ile rivayet elde etmeye karşı da mesafeli durması beklenirken durum bu şekilde olmamış ve hadis yazımına karşı net bir şekilde menfi tavır içinde olan kişilerin mektuplaşma konusunda aynı tavırda olmadığı tespit edilmiştir. Bunun da mektup ile hadis yazımının, her aşaması kontrollü bir faaliyet olmasından ötürü yazının acizliğinden kaynaklı olası hataların en az düzeyde olmasından ileri geldiği düşünülmektedir.⁵⁴⁷

İkinci asırda fikhî meselelerin öğrenilmesi, râvilerin cerh ta'dîl durumlarının sorulması⁵⁴⁸ ya da bir rivayetle alakalı teknik bilgilerin sorgulanması⁵⁴⁹ ya da başka sebeplerle yazışmalar gerçekleşse de burada yalnızca hadis tahammülü maksadıyla gerçekleştirilen yazışmalardan ricâl kitaplarından tespit edilen bazı rivayet örnekleri incelenerek değerlendirilecektir.

Mısır'ın müftülüğünü yapmış, orada ilmî canlılığın ortaya çıkmasına vesile olan ve helal, haram konusunda konuşan ilk kişi olan Yezîd b. Ebî Habîb (ö. 128/745),⁵⁵⁰ Zührî'nin kendisine hadis yazdığını söylemiştir. Yahyâ b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel gibi bazı müellifler de Yezîd'in Zührî'den bir şey işitmediğini, Yezîd'den rivayet edilenlerin Zührî'nin ona yazdığı şeyler olduğunu belirtmiştir.⁵⁵¹ Yezîd'in Zührî'den semâda bulunduğu dair bir bilgiye rastlanmamıştır.⁵⁵² Yezîd'in Zührî'den rivayetlerine bakıldığında mükerrerleri ile toplamda 43 rivayetin olduğu tespit edilmiştir. Bunları naklederken 36'sında "An" lafzını, 7'sinde de "Ketebe ve ketebe

⁵⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. İnan, *Hicrî I. Yüzyılda Hadis Kitâbeti* (Hz. Peygamber Sonrası), 316, 17.

⁵⁴⁷ İnan, *Hicrî I. Yüzyılda Hadis Kitâbeti* (Hz. Peygamber Sonrası), 318-320.

⁵⁴⁸ Örnek için bk. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/133.

⁵⁴⁹ Örnek için bk. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 2/454.

⁵⁵⁰ Hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/31-33; Yezîd b. Habîb'in rivayetleri özelinde Mısır'daki hadis kültürünün tahlilinin yapıldığı bir çalışma için bk. Hüseyin Akgün, "Bölgelerarası Rivâyet Farklılıkları Açısından Mısır'daki Hadis Kültürünün Tahlili (Yezîd b. Ebî Habîb'in (ö. 128) Rivâyetleri Özelinde)", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2015), 7-29.

⁵⁵¹ Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, 1985, 1/1/126-2/51; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/538; el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/431; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 32/106.

⁵⁵² Farklı olarak Zehebî de şöyle bir bilgi yer almaktadır: الرَّهْرِيَّ بِالْإِجَازَةِ. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/31.

ilâ” lafızlarını kullanmıştır. Yezîd’in rivayetlerinin tamamını kitâbet yolu ile aldığı göz önünde bulundurulduğunda bu rivayetleri naklederken hepsini “Ketebe” ibaresiyle belirtmediği büyük bir kısmını “An” lafzı ile naklettiği görülmüştür. Bunun Yezîd’in kişisel tercihi olması dışında başka bir nedeninin olduğuna dair bir karine bulunmamaktadır. Burada dikkat çeken diğer bir husus da Yezid’in Zührî’den rivayet sayısidir. Rivayet sayısının bir mektubun ihtiva edeceği miktarda olması Yezid’in Zührî’den kitâbet ile hadis aldığını doğrulamakta ve mükâtebe ile alınan rivayetlerin sayıca az olduğunu ortaya koymaktadır.

Mükâtebe, bir kimsenin akranı olan başka bir muhaddisten, hocalarından biri veya birkaçının rivayetlerini yazıp göndermesini istemesi şeklinde de gerçekleşebilmektedir. Buna örnek teşkil eden rivayetlerden birinde anlatıldığına göre; Şu‘be çağdaşı olan İsrâil b. Yûnus’tan (ö. 160/777?), İbrâhim b. Abdula‘lâ el-Cu‘fi’nin (ö. 138/755?) hadislerini kendisi için yazıp göndermesini istemiş İsrâil de isteği üzere kendi hattı ile yazıp göndermiştir.⁵⁵³ Rivayetten anlaşıldığına göre Şu‘be mektupla İsrâil’den İbrahîm Abdula‘lâ’nın hadislerini kendi hattı ile yazıp göndermesini istemiş İsrâil de kendi el yazısı ile yazarak yine mektup ile göndermiştir. Yalın anlamda mükâtebe örneği olan bu rivayette mektubu götüren kişinin kimliği ile alakalı bir bilgi yer almasa da mektubu Şu‘be’nin isteği üzerine İsrâil’in kendi hattıyla yazdığı görülmüştür. Şu‘be’nin kendi hattıyla yazarak göndermesini istemesi bunun itimada daha şayan olduğunu düşünmesinden kaynaklı olabilir. İbrahîm b. Abdula‘lâ’dan hadis tahdîs edenler arasında İsrâil ve Süfyân es-Sevrî’ bulunmaktadır.⁵⁵⁴ İbrâhim’in toplamda 90 rivayeti bulunmakta olup bunlardan 44’ünü İsrâil, 28’ini ise Süfyân ondan nakletmiştir. Yani İsrâil, İbrâhim’in I. tabaka talebesi sayılmaktadır. Bu durumda Şu‘be’nin İbrâhim’in rivayetlerini Süfyân’dan değil de neden İsrâil’den istediği anlaşılmaktadır. Netice itibariyle Şu‘be, İsrâil’in İbrâhim’den olan rivayetlerini mükâtebe yolu ile elde etmiştir ve kendisinden 5 rivayet aktarmıştır. Şu‘be’nin tedlîs yaparak İbrâhim’den rivayette bulunup bulunmadığına bakıldığında ise ondan rivayetinin olmadığı görülmüştür. İsrâil’den bu rivayetleri naklederken 1 ihbâr, 2 tahdîs, 2 de “An” sîgasının kullanıldığı görülmüştür. Şu‘be’nin İsrâil’den yalnızca 5 rivayet aktarması, İsrâil’in ona

⁵⁵³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 1/133-2/112; el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 2/131; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 1/73.

⁵⁵⁴ el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 2/131; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 1/73.

mektubunda bu kadar rivayet kaydettiğini düşündürmekle birlikte Şu‘be’nin bu beş rivayeti naklederken kullandığı lafızlara bakıldığında onun semâ veya kıraat yolu ile İsrâil’den bu rivayetleri sonradan tahammül ettiği yahut mükâtebe ile aldığı rivayetleri naklederken ihbâr ve tahdîs sîgalarını kulmanmakta beis görmediği düşünülmektedir. Daha önce zikredilen bir rivayete göre Şu‘be, Mansûr el-Mu‘temir’den mükâtebe yolu ile rivayet almış ve bunu “Haddesenî diyerek nakledeyim mi?” diye sormuş, Mansûr da karşılığında olumlu cevap vererek “Sana yazmışsam tahdîs etmişimdir.” demiştir. Şu‘be bunu Eyyûb es-Sahtiyânî’ye de sormuş o da aynı şekilde buna cevaz vermiştir. Rivayetin başka bir varyantında Mansûr’un yazdığı metni Şu‘be’nin kendisine okuduğu kaydedilmiştir.⁵⁵⁵ Binaenaleyh Şu‘be Mansûr’dan ve Eyyûb’dan aldığı cevaz görüşüne dayanarak bu beş rivayeti naklederken ihbâr ve tahdîs sîgası kullanmaktan çekinmemiş olabilir. Başka bir açıdan da Şu‘be, Mansûr’un kendisine mükâtebe ile verdiği rivayetleri fırsatını bulunca Mansûr’a arz etmesi gibi İsrail’den aldığı rivayetlerde de aynı şeyi yapmış olabilir. Şu‘be’den nakledilen bir rivayet II. ihtimali daha kuvvetli kılmaktadır. Rivayete göre Ya‘lâ b. Atâ, Şu‘be’ye “Senin için hadis yazayım mı?” diye sordu ve Şu‘be de “Hayır” diye cevap verdi. Ya‘la, “Allah’a yemin olsun ki bunu kimseye yapmam ve kimseye de bunu teklif etmem.” deyince Şu‘be “Ben ezberleyemediğim iki hadis dışında asla bir şey yazmadım.” diye karşılık vermiştir.⁵⁵⁶ Bu rivayetten Şu‘be’nin kendisinin hadis yazmaktan kaçındığı ve kendisine hadis kitâbet edilmesini hoş karşılamadığı anlaşılmaktadır. Buna dayanarak Şu‘be’nin gerektiğinde bu yöneme başvurduğu ancak bu yöntemle elde ettiği rivayetleri semâ veya kıraat etmeden rivayet etmediği sonucuna varılabilir. İncelenen rivayette dikkat çeken başka bir husus da Mansûr ve Eyyûb gibi hadis yazımına karşı menfî tutum ve davranış içinde olan muhaddislerin mükâtebe ile hadis rivayetinde bu yaklaşımlarının görülmemesidir. Bu durum hicrî I. asırda yazı karşıtı olan muhaddislerin mükâtebe yoluyla hadis yazımı söz konusu olduğunda aynı tavrı sergilememelerine dayanarak II. asırda da muhaddislerin bu yaklaşımı devam ettirdikleri anlamına gelmektedir.⁵⁵⁷

⁵⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 2/172-3/195; el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'riife ve't-târîh*, 2/825; er-Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 439.

⁵⁵⁶ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/254.

⁵⁵⁷ Farklı bir değerlendirme için bk. Tatlı, *Tâbiûn Döneminde Hadis Rivayeti*, 409.

Hadis öğrenme ve öğretmede münâvele metodunu da kullanan Mısır'ın meşhur muhaddisi Leys b. Sa'd, bir rivayette Mısırlı Hâlid b. Yezîd el-Cümehi'den (ö. 139/756) kitaplar aldığını, bunları kendisine arz etmediği halde kendisinden onları tahdîs ettiğini, ifade etmiştir.⁵⁵⁸ Rivayete göre Leys'in Hâlid'den bu kitapları münâvele yolu ile almış olabileceği gibi mükâtebe metoduyla da elde etmesi mümkündür.⁵⁵⁹ Ancak münâvele ile aldığına dair ne bu rivayet içinde ne de başka bir rivayet vasıtasıyla açık bir delil bulunmadığından metnin tekabül ettiği ilk mânânın delâleti üzere Leys'in bu kitapları mükâtebe yolu ile aldığına hükmedilebilir. Leys'in Hâlid'den rivayetlerine bakıldığında toplamda 212 rivayetin bulunduğu tespit edilmiştir. Bunlardan 89'unu ihbâr ve tahdîs sîgalarıyla, 120'sini "An" lafzıyla, 3'ünü de "Enbeenâ" lafzıyla tahdîs etmiştir. Leys, mükâtebe ile tahammül edilen hadislerin naklinde ihbâr ve tahdîs sîgalarının kullanımına cevaz verenlerdendir.⁵⁶⁰ Her iki muhaddisin de Mısırlı olmasından ötürü Leys'in Halid'den semânın ve kıraatının bulunması muhtemel olup⁵⁶¹ ihbâr ve tahdîs sîgaları ile naklettiği rivayetlerin bir kısmının mükâtebe ile tahammül edildiği söylenebilir.

Leys b. Sa'd'ın mükâtebe ile hadis aldığı kişiler arasında Yahyâ b. Saîd el-Ensârî ve Hişâm b. Urve de bulunmaktadır. Rivayete göre Yahyâ b. Saîd, Leys'e mektup yazmış ve Leys ondan nakilde bulunurken "Haddesenî Yahyâ b. Saîd" ifadesini kullanmıştır. Aynı şekilde Hişâm b. Urve de kendisine yazmış ve ondan "Haddesenî Hişâm" şeklinde nakilde bulunmuştur.⁵⁶² Leys'in Yahyâ'dan 211 rivayeti tespit edilmiştir. Bunlardan 37'sini ihbâr ve tahdîs sîgaları ile 172'sini "An ve Kâle" lafızlarıyla, 2'sini de "Enbeenâ" lafzıyla aktarmıştır. Leys, Mâlik'ten sonra Yahyâ'dan en çok rivayeti bulunan kişidir ve 113 yılında hac için gittiği Mekke'de

⁵⁵⁸ Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/824; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 370.

⁵⁵⁹ Nitekim Hatîb, bu rivayete mükâtebe konusunun örneklerini serdettiği yerde Leys'in mükâtebe ile metin aldığına dair zikrettiği örneklerin akabinde yer vermiştir (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 370).

⁵⁶⁰ İtr, *Menhecü'n-nakd*, 225.

⁵⁶¹ Leys'in Hâlid'den hadis işittiğine dair bir kayıt bulunmakta olup farklı programlardan ve kitaplardan da Leys'in Hâlid'den rivayetleri tarandığında doğrudan semâa delâlet eden "Semia" köküyle nakledilmiş rivayete rastlanmamıştır. Ancak Çinici, Yahyâ'nın Hâlid'den semânın olduğunu söylemiştir (Çinici, *Hadisin Tahammül Ve Edâsı Bakımından Kitâbet*, 46).

⁵⁶² el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/824, 25; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 370; İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/267.

ondan hadis almıştır.⁵⁶³ Netice itibarıyla Leys'in Mekke'de semâ ve kıraat yöntemi ile Yahyâ'dan aldığı rivayetler dışında Yahyâ'nın kendisine yazdığı metinden rivayette bulunduğu ve bunları aktarırken semâ delâlet eden lafızlar dışında diğer lafızların hepsini kullandığı görülmüştür. Leys'in Hişâm'dan rivayeti ise 47 tane olup bunlardan 7'sini ihbâr sigasıyla, 39'unu "An" sîgasıyla 1'ini ise "Ketebe ileyye" sîgasıyla nakletmiştir. Leys'in Hişâm ile de Medine de görüşmüş olması muhtemel olmakla birlikte Hişâm'dan rivayetinin az olması onun bu rivayetlerin tamamının mükâtebe yolu ile almış olabileceğini de düşündürmektedir. Ancak tahdis sîgasını hiç kullanmaması ve bir rivayette "Ketebe" lafzını kullanmış olması, lafız kullanımı hususunda ve Hişâm'dan hangi yollarla rivayet aldığı hakkında daha fazla araştırma yapılması gerektiğini göstermektedir.

Leys'in mükâtebe yolu ile hadis tahammülünü çokça kullanan birisi olduğu söylenebilir. Yukarıda bahsedilen isimler dışında kendilerinden mükâtebe ile hadis tahammül ettiği başka hocaları da bulunmaktadır. Bükeyr b. Abdullah b. el-Eşec (ö. 120/738)⁵⁶⁴, Ubeydullah b. Ebî Ca'fer (ö. 132/750)⁵⁶⁵, Abdullah b. Ömer el-Ömerî (ö. 172/789)⁵⁶⁶ bu isimler arasındadır.

⁵⁶³ Yahyâ'nın diğer talebeleri ve ondan rivayet sayıları için bk. Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 75.

⁵⁶⁴ Hatîb, Leys'in Bükeyr'den birçok hadis tahdîs ettiğini ve hepsinde de "Haddesenî Bükeyr" dediğini söylemiş akabinde de Leys'in Bükeyr'den bir şey işitmediğini bu hadisleri Bükeyr'in ona yazdığını ifade etmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 370); Zehebî, Leys'in Bükeyr'den rivayetlerinin münâvele olduğunu söylemiştir (Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 3/423). Hatîb, Bükeyr'in Leys'e hadis yazdığını "Ketebe ilâ" ile ifade etmiştir. Bu ifadenin mükâtebe için kullanıldığı maruf olmakla birlikte Zehebî'nin münâvele olarak yorumlaması dikkate şayandır. Leys'in Bükeyr'den 138 rivayeti bulunmakta olup bunlardan 59'unda ihbâr ve tahdîs sîgalarını, 1'inde "Semitü" lafzını gerisinde ise "An" lafzını kullandığı tespit edilmiştir.

⁵⁶⁵ İbn Ebî Hayseme, Ubeydullah ismini Abdullah şeklinde kaydetmiş olsa da bunun istinsah hatası olduğu açıktır. Rivayette Leys, Ubeydullah'ın kendisine kitaplar yazdığını ve bunlardan ikisini arz etmeden kendisinden tahdîs ettiğini anlatmaktadır (İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/254); Mizzî ve İbn Hacer, Leys'in Ubeydullah b. Ebî Ca'fer'den bir şey işitmediğini ve ondan rivayetlerinin münâvele olduğunu söylemektedir (el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 24/267; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/482). Bükeyr rivayeti ile birlikte değerlendirildiğinde "Ketebe ilâ/li" ifadelerinin münâvele için kullanılmasının da söz konusu olabileceği görülmüştür. Leys'in Ubeydullah'tan mükerrerleri ile 80 rivayeti tespit edilmiş olup bunlardan 29'unda "Haddesenî ve haddesenâ" lafızlarını, 1'inde "Semi'tü" lafzını 48'inde "An" lafzını, 2'sinde de "Enbeenâ" lafzını kullanmıştır. Leys'in Bükeyr'den ve Ubeydullah'tan semâının olmadığı söylenmesine rağmen rivayetlerinden 1'ini semâ lafzı ile naklettiği tespit edilse de bunun istinsah hatası ya da isnaddaki râvilerden kaynaklı olması muhtemeldir.

⁵⁶⁶ Rivayette Leys'in Abdullah b. Ömer'den bir şey işitmediği ondan rivayetlerinin mükâtebe yolu ile olduğu anlatılmaktadır (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 370). Rivayetin Hatîb'den başka bir yerde kaydına rastlanmamıştır. Leys'in Abdullah b. Ömer'den 3 rivayeti tespit edilmiş olup bunlardan 1'i "Haddesenâ" lafzı ile 2'si "An" lafzı ile nakledilmiştir.

Mükâtebeye örnek olması kabilinden ricâl kitaplarından tespit edilen başka bir rivayette kaydedilen bilgilere göre; İbn Cüreyc, Ebû Bekr b. Abdullah b. Muhammed b. Ebî Sebra'ya (ö. 162/778) kendisi için hadisler yazmasını söyledi. İbn Ebî Sebra da ona bin hadis yazdı ve ne okuduğu ne de kendisine okunduğu halde ona gönderdi. Rivayetin devamında Muhammed b. Ömer, İbn Cüreyc'i "Haddesenâ Ebû Bekr b. Ebî Sebra" diyerek ondan birçok hadis tahdîs ederken işittiğini söylemektedir.⁵⁶⁷ Rivayetin başka varyantında "Göndermek/بعث" kelimesi yerine "Vermek/دفع" ifadesi geçmektedir.⁵⁶⁸ Rivayet bu haliyle, muhaddisin rivayetleri yazıp elden vermesi mânasına karşılık gelmesinden dolayı münâvele görünümü arz etmektedir. Ancak rivayetin Fesevî ve Hatîb gibi müellifler tarafından kaydedilen varyantı tam olarak mükâtebe örneği gibi görünmektedir. Bu varyantında İbn Cüreyc'in İbn Ebî Sebra'ya mektup yazdığı ve İbn Ebî Sebra'nın da ona hadislerinden bazı hadisleri yazarak mühürlediği anlatılmaktadır.⁵⁶⁹ İbn Asâkir ise Yahyâ b. Maîn'den nakille farklı bir bilgi sunmaktadır. Buna göre İbn Ebî Sebra Irak'a geldiğinde kendisine gelen kimselere "Yanımda yetmiş bin hadis var onu benden İbn Cüreyc'in aldığı gibi almak isteyen alsın." diye teklifte bulunmuştur. Rivayetin devamında Yahyâ, İbn Cüreyc'in ondan münâvele ile aldığını belirtmiştir.⁵⁷⁰ Rivayetin varyantlarına bakıldığında hem münâvele hem mükâtebeye delâlet ettiğine dair emareler görünmektedir. İbn Cüreyc'in İbn Ebî Sebra'dan rivayetlerine bakıldığında mükerrerleri ile 19 rivayetin olduğu tespit edilmiştir. Rivayetlerden birinde İbn Ebî Sebra'nın bin hadis yazdığının nakledilmesine karşın İbn Cüreyc'in ondan bu kadar az rivayetin tespit edilmiş olması dikkat çekicidir. İbn Cüreyc bu rivayetleri naklederken 17 rivayette ihbâr, 1 rivayette "An", 1 rivayette ise "Kâle" dediği tespit edilmiştir. İbn Cüreyc'in münâvele ve mükâtebe ile tahammül edilen rivayetlerin naklinde ihbâr sîgasının kullanılmasını caiz gördüğü bilinmektedir.⁵⁷¹ Buna dayanarak İbn Cüreyc'in İbn Ebî Sebra'dan aldığı rivayetleri münâvele veya mükâtebe ile aldığı anlaşılmakla birlikte mektup yazdığı ve İbn Ebî Sebra'nın de ona mühürleyerek cevabını gönderdiği

⁵⁶⁷ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 8/54; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/489.

⁵⁶⁸ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 7/623; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 10/537.

⁵⁶⁹ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rîfe ve't-târîh*, 2/825; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 366; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 66/28.

⁵⁷⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 66/28.

⁵⁷¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1/8/851.

rivayetin varlığına dayanarak ve bazı varyantlarda mektup gönderildiğine dair ifadelerin kullanılmasından yola çıkarak rivayetlerin mükâtebe ile tahammül edildiği kanaati ağır basmaktadır.

Rivayetlerin geneline bakıldığında mükâtebe ile alınan hadislerde açıkça rivayetlerin nakledilmesi için icâzet verildiğine dair ibarelere rastlanmamıştır. Ancak açıkça icâzet lafzından bahsedilmese de karîne ile “Ketebe ileyye” lafzının rivayet izni vermek manâsını muhtevi olduğu söylenebilir.⁵⁷² Mükâtebe ile hadis alma ve nakletmede icâzet olgusunun II. asır için gündemde olan bir mesele olmadığı söylenebilir. Nitekim hocanın kendisinden rivayet edilmesini istemediği halde talebeye mektup yazıp göndermesi mâkul görülmemektedir. Ayrıca bu asırda hocanın talebeye mektupla hadis göndermesinin bu asır için yalnızca tahammül manasını taşıdığını söylemek de mümkündür.

Mükâtebe metodu siyasi otoritelerin emsârdaki meşhur muhaddislere mektup yazarak rivayetleri yazıp göndermelerini istemesi ile tedvîn faaliyetinin hız kazanmasını takip eden süreçte mükâtebe metodunun da kullanımı meşrûiyet ve yaygınlık kazanmıştır. Böylece sahâbenin ihtiyaç durumunda başvurduğu bir iletişim tarzı olan yazışma hadis alma ve nakletme metodu olarak ilmî bir hüviyet kazanmıştır.⁵⁷³

Mükâtebe ile alınan rivayetlerin naklinde kullanılan rivayet lafızlarına bakıldığında yalnızca “Ketebe” lafzının kullanılmadığını tahdîs sigasının çoğunluk tarafından bu metotla alınan rivayetlerin naklinde meşrû görülmesinin yanında diğer lafızların da kullanılabildiği tespit edilmiştir. Binaenaleyh II. asrın sonuna kadar icâzet, münâvele ve mükâtebe metotları ile alınan rivayetleri aktarırken rivayet lafızlarının kullanımında sistemli davranıldığı söylenemez.

Burada dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi de mükâtebe metodu ile rivayetlerini gönderenin kimliğinin ve gönderdiği şeyin açık, net ve anlaşılır olmasıdır. Nitekim bu amaca matuf olarak muhaddisler mektup yazarken hocanın adı ile başlanması veya mektubu yazdıktan sonra mühürlemek gibi uygulamalar da bulunmuşlar ve hatta bunları şart koşmuşlardır. Bu yöntemde de münâvelede olduğu

⁵⁷² Benzer bir görüş için bk. Çinici, *Hadisin Tahammül Ve Edası Bakımından Kitâbet*, 56.

⁵⁷³ Şahin, *Hadis Tarihinde Bir İletişim Ağı Olarak Yazışmalar*, 82.

gibi yazılı metnin hocanın kontrolünden geçmiş olması bu metodu meşrû kılmaktadır.

Rivayet değerlendirmeleri neticesinde ilk asırlarda kitâb⁵⁷⁴ ve kitâbet kelimelerinin de mükâtebe mânâsını karşılamak üzere kullanıldığı görülmüştür. Kitâb kelimesi Arapçada her türlü yazılı malzemeyi ifade ediyor olsa da Grekçe de yazı anlamına gelen iki kelime kavramsal olarak farklılığı mümkün kılmaktadır. Bu noktada Grekçede *hypomnema* kelimesinin karşılığı olan anlam hafızaya yardımcı olması maksadıyla tutulan notlar olup *syngamma* tabirinin ifade ettiği anlam ise belirli kurallara göre tertip edilmiş neşir için tasarlanmış gerçek manâda kitaptır.⁵⁷⁵ Schoeler'in bahsettiği bu tarz bir ayırım, hadis tarihinde yazının geçirdiği aşamaları daha doğru anlamlandırma ve ricâl hakkında kaynaklarda zikredilen bazı ifadeleri doğru yorumlayabilme açısından fayda sağlamaktadır. Nitekim ilk asırda râvilerin ellerinde bulunan yazılı malzemenin kitap kabilinden olmayıp yardımcı not mahiyetinde olduğu sonucuna varabilmek ve bir râvi hakkında rivayetleri yazdığı ve kitabı olmayıp da rivayetleri ezber yolu ile muhafaza ettiği yönündeki muhteva açısından çelişkili gibi görülen nakilleri anlamlandırılabilmek bu tarz ayırımla daha mümkündür.

Kitâbet ile hadis tahammülünün rihleyi azalttığı, ilmin kolay yoldan elde edilmesi ile kıymetinin düşürüldüğü şeklindeki eleştirilerin haklılık payı bulunmakla birlikte hicrî II. asırdaki mükâtebe örneklerine bakıldığında bunların rihleden kaçınmak ya da ilmi kolayca elde etmek amacını taşıdığına dair bir karine görülmemiştir. Mükâtebenin bu dönemdeki rihle faaliyetine gölge düşürmesinin mümkün olmadığı hadis talebelerinin mükâtebe ile elde edecekleri az sayıda hadis yerine daha fazlasını arzu eddikleri ve daha fazla hoca ile görüşme niyetinde oldukları bilinmektedir. Binaenaleyh II. asırda mükâtebenin rihleye gölge düşürmesi ya da ilim taliplerinin ilim elde etmede kolaycı davranmalarına sebebiyet vermesi gibi bir durumun varlığından bahsetmek mümkün görünmektedir. Nitekim mükâtebenin kullanım oranı da bunu desteklemektedir. Bunun yanında bir kişinin mükâtebe ile hadis aldığı

⁵⁷⁴ Bu çalışmada rivayet değerlendirmeleri neticesinde “Kitab” ifadesinin münâvele ve mükâtebeyi delalet ettiği görülmüştür. “Ketebe” kök fiilinin ise münâvele, mükâtebe ve vicâdeye delâletinin olabildiği doğrulanmıştır.

⁵⁷⁵ Schoeler, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Yazı ve Rivâyet*, 43.

kimseden başka yollarla rivayetler tahammül etmiş olması da bu durumu doğrulamaktadır.



4. TALEBENİN YAZILI HADİS METNİNİ ELDE ETMESİ İLE HADİS ÖĞRENME VE ÖĞRETME METOTLARI

Hicrî birinci asırda genel olarak hadis rivayetinin günlük hayatta birtakım sebeplerle ihtiyaca binaen gerçekleştiği ve de yarı sistemli hadis rivayeti olarak tavsif edilen ihtiyaç hâsıl olmaksızın yanındakilere sahâbînin bildiği hadislerin bazılarını ard arda serdetmesi ile gerçekleşen bir tarzda vuku bulduğu bilinmektedir. Yarı sistemli hadis rivayetinde bulunan sahâbîlerin geneline bakınca bazılarının yazılı metin sahibi olduğu dikkat çekmektedir. Bu anlamda yazının ilk zamanlarda ezberlemeye yardımcı olması sebebiyle kullanılması yanında daha sonraları yazılı metinlerin, ilmin aktarılmasını vazife edinmiş kişilerce bir kaynak olma düşüncesinin hâkim olmaya başladığı görülmektedir. İlk asırda sahâbenin mevcut ilmi birikimini gittiği yere taşınması ve orada aktarması ile gerçekleşen hadis rivayeti ikinci asırda talebelerin hocaların yanına, ilim merkezlerine gelerek rivayet alması şeklinde şahsî gayretlerle gerçekleşir olmuştur.⁵⁷⁶ Böylece rivayet tarihinde çok önemli ve yeni meseleler sorunlar zuhur etmeye başlayacaktır. Nihayetinde hicrî ikinci asrın ilk çeyreğinden itibaren rivayet işi ile meşgul olan taliplerin neredeyse tamamı bir şekilde hadis yazmaktaydı. Ancak yazılan bu metinler ezbere yardımcı olması amacıyla tutulan notlar, ezberi kontrol etmek ve hocaya sormak için hatırlatıcı mahiyette hadislerin bir kısmının yazıldığı (etraf) notlar, ravi tenkidi amacıyla tutulan notlar ve tamamen şahsi müsveddeler kabilindendi.⁵⁷⁷ Bundan sonraki süreçte ise yazılı malzemeler ilimle meşgul olan herkesin ilmin aktratılmasında en önemli malzemesi haline dönüştü.

Hicrî ilk asırda genel itibariyle hadisi almış olan kişiden dinlemek suretiyle gerçekleşen hadis rivayeti yazılı hadis malzemelerinin resmî olarak gün yüzüne çıkması ve yazılı malzemenin ilim ehli arasında yaygınlık kazanması ile hadis alma ve nakletme metotlarının diğerlerini de kullanımı zorunlu hale getirmiştir. Bu minvalde hadis musannefatının yaygınlık gösterdiği hicrî üçüncü asra kadarki süreçte söz konusu hadis alma ve nakletme yöntemlerinin ayrıntılı olarak incelenmesi

⁵⁷⁶ Muhammed Enes Topgöl, “Erken Dönem İslam Tarihinde İlim Merkezleri ve Ulema Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış: Nisbeler”, *Dîvân Dergisi* 22/42 (2017), 8.

⁵⁷⁷ Muhammed Enes Topgöl, *İsnâdı Okumak* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2022), 32.

gerekmektedir. Bu yöntemler ilmin elde edilmesine yönelik metotları ifade etmek üzere kullanılmış olup İslâm kültürüne has uygulamalardır.⁵⁷⁸

Burada talebenin yazılı metne tesadüf etmesiyle rivayet elde etmesinin söz konusu olduğu i‘lâm, vasiyet ve vicâde yöntemleri ele alınacaktır. Bu yöntemlerde talebenin ya da hocanın rivayetleri kıraatı ya da hocanın talebeye rivayet izni vermesi gibi bir durumun varlığı söz konusu olmayıp talebe yalnızca rivayetlere malik olmuştur.

4.1. İ‘lâm Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme

4.1.1. İ‘lâm metodunun kavramsal çerçevesi

İ‘lâm sözlükte علم fiilinin masdarı olup “öğretmek” mânasına gelmektedir.⁵⁷⁹ Hadis ıstılahında ise i‘lâm, şeyhin tâlibe hadis kitabını göstererek içindeki rivayetleri semâen aldığını bildirmesidir. Şeyh, bu beyanında o rivayetleri kendisinden nakletmesi için talebeye izin verdiğinden bahsetmez⁵⁸⁰ yahut talebe “Senin bu rivayetlerini nakledeyim mi?” dediğinde “Evet” demeyerek bu rivayetleri nakil konusunda bir tasdikte ya da mende bulunmaz.⁵⁸¹ Bu yöntemde talebenin kendisine bilgi veren hocanın içinde hadislerinin yer aldığı asıl nüshasını bulmasından sonra fayda hâsıl olacaktır.⁵⁸² Talebenin elinde bulunan nüshayı hocanın kendisine aidiyetini onaylaması neticesinde de talebenin bunları nakletmesi ile bu metotla hadis nakli söz konusu olmaktadır.

İ‘lâm metodu ile hadis nakletme konusunda usul kitaplarında zikredilen iki rivayet bulunmakla birlikte i‘lâm yolu ile hadis nakletmenin câiz olup olmadığı ve hangi şartlarda kabul edilebileceği konusunda âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. İ‘lâm’da şeyhin talebeye rivayet izni/icâzeti vermesi durumunda bu yolla hadis nakline itibar edileceği aksi takdirde icâzetsiz i‘lâm’ın âmma ve ma‘dûma verilen icâzet gibi muteber sayılmayacağı görüşünü savunanların⁵⁸³ yanında muhaddislerden

⁵⁷⁸ Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, çev. Komisyon (İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015), 1/64.

⁵⁷⁹ Şa‘ban Abdu’l-Âtî Atıyye vd., *el-Mu‘cemü’l-Vasît* (Mısır: Mektebetü’ş-Şurûk ed-Düveliyye, 2004), “‘Âlime”, 1140.

⁵⁸⁰ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 175.

⁵⁸¹ Kâdi İyâz, *el-İlma’*, 45.

⁵⁸² el-A‘zami, *Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*, 45.

⁵⁸³ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar*, 128.

bir grup ile fakîhler ve usulcülerden bazıları icâzetsiz olsa bile i'âm ile tahammül edilen hadisin rivayetinin cevazı yönünde görüş bildirmişlerdir.⁵⁸⁴ Nitekim Râmhürmüzî de (ö. 360/971) şeyhin talebeye filanca şeyhten hadisi işittiğini ikrar etmesinin ardından talebenin şeyhten rivayet izni almasına gerek olmadığını hatta şeyhin talebeye bu rivayetlerin icâzetini vermediğini söylemesi durumunda bile bu kavlin geçerli olmadığını her halükârda râvinin bu hadisleri rivayet etmesinin câiz olduğunu beyan etmiştir.⁵⁸⁵ Kâdî İyâz da bir illet veya şüphe bulunmadığı müddetçe şeyhin tahdîs ettiği şeyin rivayet edilmesini engellemesinin geçersiz olduğunu zira şeyhin tahdîs ettiği şeyden geri dönemeyeceğini ifade etmiştir.⁵⁸⁶ İcâzetle hadis tahammülünü haber verme mânası içermesinden dolayı sahih görenlerin bulunmasından hareketle i'âmın da bunun gibi ihbâr mânası taşıdığı hatta icâzetten daha kuvvetli olduğu iddia edilmiştir. Zira i'âmda bizzat kitaba işaret vardır ve bu benim filancadan işittiklerimdir denilmiştir.⁵⁸⁷ Buna ek olarak şeyhin talebeye rivayetlerinden bahsetmesinde, bu rivayetleri kendisinden tahammül ve nakletmesi için bir ima bulunduğu da yorumlar arasındadır.⁵⁸⁸ Aksi düşünüldüğünde şeyhin kendisinden nakledilmesini istemediği halde, duyduğu rivayeti nakletmek arzusunda olan ve hatta bunu iş edinmiş bir hadis talebesine rivayetlerini bildirmesinin izahını yapmak zor olacaktır.

İbnü's-Salâh, tercih edilen görüşün bu yolla rivayetin kabul edilmediği yönünde olduğunu bildirmiştir. Zira şeyh kendisi semâ etmiş ve rivayet etmiş olsa bile o hadislerin kendisinden rivayeti için bildiği bir kusur sebebiyle talebeye izin vermemiş olabilir. Ayrıca o rivayeti ne kendisi talebeye okumuş ne de talebe kendisine okumuştur yani rivayetin telaffuzu gerçekleşmemiştir. Bu mesele, şahidin durumuna benzetilmiştir. Zira şahit, mahkeme meclisi dışında bir şeye şahitliğini zikretse onu işiten kimse için onun şahitliğine şahitlik etmesi -şahit ona izin vermediği ve onu şahit tutmadığı sürece- söz konusu olamaz. Yani izinsiz câiz

⁵⁸⁴ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/601; Itr, *Menhecü'n-nakd*, 219.

⁵⁸⁵ er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 452.

⁵⁸⁶ Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 46. Kâdî İyâz'ın bu açıklamasında şeyhin talebeye işittiği şeyi tahdîs ettiğinden bahsedilmekte olup i'âmda şeyhin talebeye tahdiste bulunmadan yalnızca işittiği şeylerin bulunduğu esere işareti söz konusudur. Bu sebeple Kâdî İyâz'ın i'âm bahsinde yaptığı bu açıklama i'âmın yerleşik tarifi ile uyumlu değildir.

⁵⁸⁷ Itr, *Menhecü'n-nakd*, 219, 220.

⁵⁸⁸ Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir (İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), 73.

olmaması noktasında rivayet ve şehâdet eşit görülmüştür.⁵⁸⁹ Kâdî İyâz, bu kıyası doğru bulmamıştır. Zira şahitliğe şahitliğin her halükârda izinle, şahit getirme ya da hâkim yanında şahitliğin işitilmesi -ki bunda ihtilaf vardır- ile sahih olacağını, semâ ve kıraatla alınan bir hadisin naklinde ise ittifakla izne ihtiyacın bulunmadığını ifade etmiştir.⁵⁹⁰ Kâdî İyâz, burada semâ ve kıraat edilen rivayetin izinsiz nakledilebileceğini ifade ederek şahitlik meselesi ile kıyasın doğru olmadığını söylemektedir. Fakat i'âm metodunda semâ veya kıraat durumu söz konusu olmadığından Kâdî İyâz'ın bu yorumu isabetli görünmemektedir. Ayrıca İbnü's-Salâh, şeyhin zikrettiği şeyin senedi sahih ise talebenin bunu rivayeti câiz olmasa bile o hadis ile amel etmesinin gerekli olduğunu eklemiştir. Zira amel için sıhhat durumu yeterlidir.⁵⁹¹ Ancak amel edebilmek için öncelikle rivayete muttali olmak gerekmektedir. Şeyhin talebeye kendisine ait olduğunu söylediği rivayetleri talebenin görmüş ve idrak etmiş olması neticesinde amel etmesi söz konusu olabilir.

Sonuç olarak i'âm kavramsal çerçevesi itibariyle ilk bakışta icâzetsiz münâvele metodunu çağrıştırsa da münâvelede yazılı hadis metninin talebenin elinde bulunuyor olması bakımından i'âmdan ayrılmaktadır. Hüküm olarak ise i'âm ile alınan rivayetlerin nakli çoğunluğun görüşüne göre makbul olup şeyhin rivayetlerini haber verdiği talebeye ya da bahsettiği hadise/hadislere dair bildiği bir kusurun bulunması durumunda rivayetin nakli doğru kabul edilmemiştir. Ancak şeyhin bunu belirtmemesi durumunda bunun tespitin nasıl yapılacağı ya da şeyhin söz konusu kusuru bilmesine rağmen neden talebeye bu rivayetlerden bahsettiği yahut rivayet tarihinde böyle bir durumun vâki olup olmadığı, bu metotla elde edilen rivayetlerin nakledilip nakledilmediği gibi hususlar rivayet örnekleri özelinde ele alınacaktır.

4.1.2. İ'âm metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi

İ'âm metoduyla ilgili ricâl kaynaklarından üç rivayet tespit edilmiş olup ikisi usul kitaplarında i'âma örnek gösterilen rivayetlerdir. Öncelikle bu rivayetlerin bütün varyantları tespit ve tahlil edilerek esas alınan rivayete ek yahut muhalif bilgiler ayrıntıları ile değerlendirilecektir. Bunun yanında râvilerin birbirlerinden aldıkları

⁵⁸⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 176.

⁵⁹⁰ Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 47.

⁵⁹¹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 176, 177.

rivayetlerin sayıları ve kullanılan rivayet lafızları çerçevesinde yorumlarda bulunulacaktır.

Tespit edilen rivayetlerin ilkinde Abdurrahman b. Ebi'z-Zinâd (ö. 174/790), İbn Cüreyc'in (ö. 150/767) Hişâm b. Urve'nin (ö. 146/763) yanına gelerek "Ey Ebü'l-Münzir, filancaya verdiğin sahîfedeki hadisler senin midir?" diye sorduğunu ve Hişâm'ın da "Evet" diye mukabele etmesine şahit olduğunu anlatmıştır.⁵⁹² Rivayette "Filancaya verdiğin sahîfedeki..." ifadesi İbn Sa'd tarafından kaydedilmiştir. Usul müelliflerinden Kâdî İyâz ve Sehâvî de olayı, Abdurrahman b. Ebi'z-Zinâd vasıtasıyla İbn Sa'd'ın hocası ve rivayeti kendisinden aktardığı kişi olan Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî'den (ö. 207/823) nakletmişlerdir. Yani rivayeti İbn Sa'd'ın eserinden alıntılardıkları görülmektedir. Bu rivayete göre İbn Cüreyc'in elinde nüsha yoktur ve başkasının elinde gördüğü ya da bulunduğunu bildiği nüshanın kendisine aidiyetini Hişâm b. Urve'den öğrenmek adına girişimde bulunmuştur. Hişâm da İbn Cüreyc'e olumlu cevap vererek rivayetlerin kendisine aidiyetini bildirmiş olmaktadır. Rivayet bu haliyle i'lâma örnek teşkil etmektedir.

Rivayetin Yahyâ b. Saîd el-Kattân ve Şuayb b. İshak'tan (ö. 189/805) aktarılan farklı varyantlarında Hişâm b. Urve, İbn Cüreyc'in bir kitapla kendisine geldiğini ve "Senin bu hadisini senden rivayet edeyim mi?" diye sorduğunu, kendisinin de "Evet" diye cevap verdiğini nakletmiştir.⁵⁹³ Bu rivayete göre İbn Cüreyc'in münâvele yolu ile Hişâm'dan rivayet talep ettiği görülmektedir. İbn Cüreyc'in arz, münâvele ve mükâtebe metotlarını kullandığına dair örnekler ilgili konular içinde zikredilmiştir. Ayrıca hadis talebelerinin de kendisinden arz metodu ile rivayet aldıkları nakledilmektedir.⁵⁹⁴

Sonuç olarak rivayetin Vâkıdî'den gelen varyantı i'lâma örnek teşkil etmekle birlikte Yahyâ b. Saîd ve Şuayb b. İshak'tan gelen varyantlarına göre İbn Cüreyc, Hişâm'dan münâvele yolu ile bir sahîfenin icâzetini almıştır. Kâdî İyâz ve Sehâvî eserlerinde

⁵⁹² İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 8/54; Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 48; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, thk. Salâh Muhammed Muhammed Uveyda (Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 2/129; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/617.

⁵⁹³ İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/251; el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/824; er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 430 Fesevî ve Râmhürmüzî rivayetin Şuayb b. İshak'tan nakledilen varyantını kaydetmiştir. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 346; İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/236.

⁵⁹⁴ İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/329.

i'lâm başlığı altında Vâkıdî'den nakledilen bu rivayeti örnek göstermişlerdir. Ancak mütekaddim ve müteahhir usul âlimleri arasında mezkûr müellifler dışında bu rivayeti i'lâma örnek gösteren bulunmamakla birlikte söz konusu rivayetin diğer varyantları ile başka konular altında misal olarak verildiği görülmüştür. Vâkıdî'nin hadis ilminde cerh edilen bir kişi olması ve ondan nakledilen rivayetin bu haliyle tek sahibi olması, rivayetin onun tarafından yanlış kaydedildiğini düşündürmektedir. Bununla birlikte hadis ilminin otorite şahsiyetlerinden biri ve İbn Cüreyc'in yakın talebesi olan Yahyâ b. Saîd ve Şuayb b. İshak tarafından aynı lafızlarla nakledilen diğer varyantı, Vâkıdî'den gelen metne tercih etmek daha mâkul görünmektedir.⁵⁹⁵ Ayrıca İbn Cüreyc'in yazılı metin merkezli hadis tahammülünü tercih eden ve elde ettiği yazılı metni kontrol amacıyla hocaya arz eden yaklaşımı göz önünde bulundurulduğunda bu rivayete dayanarak Hişâm'dan rivayetlerini i'lâm yoluyla değil, münâvele metoduyla aldığı sonucuna varılabilir. İbn Cüreyc'in Hişâm'dan 123 rivayeti tespit edilmiş olup bunlardan 81'ini ihbâr ve tahdîs sîgalarıyla, 42'sini ise "An" sîgasıyla naklettiği tespit edilmiştir. İbn Cüreyc'in sîga kullanımına dikkat eden bir kişi olduğu, "An" lafzıyla naklettiği rivayetlerin yazılı bir metne dayandığı ve semâ meclislerinde alınan hadislerle hamledilebileceği iddiasına⁵⁹⁶ istinaden Hişâm'dan rivayetlerinin i'lâm metodu ile olamayacağı desteklenmektedir. Bu durumda Kâdî İyâz ve Sehâvî'nin rivayetin diğer varyantlarını görmemiş olmalarına dayanarak bu rivayeti eserlerinde i'lâma örnek olarak zikretmelerinin isabetli olmadığı söylenebilir.⁵⁹⁷

Kaynaklarda i'lâma örnek gösterilen II. rivayet ise râvisi Ebû Damra Enes b. İyâz (ö. 200/815) olan bir rivayette Ubeydullah b. Ömer b. Hafs (ö. 147/764), Zührî'ye içinde kendi hadislerinin bulunduğu bir kitap getirip "Ey Ebû Bekir bunlar senin hadis mi?" dediklerini ve Zührî'nin de onu alıp içine baktıktan sonra "Evet benim hadisim." diyerek kendilerine geri verdiğini anlatmaktadır. Rivayetin devamında ise Ubeydullah b. Ömer; "Zührî o rivayetlerin kendisine aidiyetini ikrar ettikten sonra ne

⁵⁹⁵ Rif'at Fevzî de rivayetin Vâkıdî varyantını zikrederek bunun sahih olmadığını söylemiştir (Abdumuttalib Rif'at Fevzî, *Tevsîku's-sünne fi'l-karni's-sânî el-hicrî üsûsühü ve't-ticâhâtühü* [Mısır: Mektebetü'l-Hâncî, 1981], 224).

⁵⁹⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Topgül, *İsnâdı Okumak*, 87, 88.

⁵⁹⁷ Müteahhirûn dönemi usul eserlerinin bazılarında İbn Cüreyc i'lâm metoduyla rivayeti caiz görenler arasında zikredilmiştir (İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 175; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/601). Onların bunu Kâdî İyâz'ın mezkûr görüşüne dayanarak söylemiş olması muhtemeldir.

biz ondan bunların icâzetini istedik ne de o bize bunları okudu” demiştir.⁵⁹⁸ Rivayetin bu varyantında Ubeydullah b. Ömer’in kendisinin bazı kişilerle Zührî’ye kitabını getirdikleri anlatılmaktadır. Rivayetin birçok kaynakta kaydedildiği başka varyantında ise Ubeydullah b. Ömer, Zührî’ye kendi kitaplarından bir kitabın getirildiğini ve ona “Ey Ebû Bekir bu senin kitabın, onu senden rivayet edelim mi?” diye sorulduğunu, onun da kendisi okumamış ve kendisine okunmamış olduğu halde “Evet” diye cevap verdiğine şahit olduğunu anlatmaktadır.⁵⁹⁹ Rivayetin diğer varyantında Ebû Damra’dan naklen Ubeydullah b. Ömer şöyle aktarmıştır: Zührî’ye kitaplarından/hadisinden bir kitap getirildiğini göürdüm ve o sayfaları çevirip içine baktıktan sonra “Evet, bu benim hadisim, onu tanıdım, onu benden alın.”⁶⁰⁰ Rivayetin yalnızca Kâdî İyâz tarafından nakledilen varyantından farklı olarak diğer varyantlarında Ubeydullah b. Ömer’in Zührî’ye kendisinin değil başkalarının kitap getirdiği ve kendisinin bu olaya şahit olduğu anlaşılmaktadır. Ubeydullah b. Ömer, Zührî’nin beyanıyla kendisine getirilen kitabın ona aidiyetine şahit olmakta ve rivayet bu itibarla i’lâma örnek teşkil etmektedir.

Yanındakilere kendilerine getirilen nüshanın kendilerine aidiyetini i’lâm eden İbn Cüreyc ve Ubeydullah b. Ömer hadis ilmi ile iştigal eden meşhur ve güvenilir şahsiyetlerdir.⁶⁰¹ Bu kişilerin kendilerinin rivayetinden haberdar oldukları hocalar da hicrî II. asırda hadis rivayetinde önde olan ve halka sahibi muhaddislerdir.⁶⁰² Bahsi geçen râvilerin i’lâm metodu ile haberdar oldukları rivayetleri nakletmiş olmaları; İbn Cüreyc’in Hişâm b. Urve’nin talebelerinden biri olması ve Ubeydullah b.

⁵⁹⁸ Kâdî İyâz, *el-İlma’*, 47, 48. Rivayet bu lafızlarla yalnızca Kâdî İyâz’ın eserinde yer almaktadır. Ebû Zür’a ve İbn Receb ise rivayeti birinci tekil şahıs formunda zikrederek Ubeydullah b. Ömer’in tek bâşına Zührî’ye kitabıyla geldiğini ve rivayet izni istediğini kaydetmiştir (Ebû Zür’a ed-Dımeşkî, *Târîh*, 188; İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli’t-Tirmizî*, 1/236).

⁵⁹⁹ İbn Sa’d, *Kitâbü’t-Tabakâti’l-kebîr*, 7/435; Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/480,463-3/168; Yahyâ b. Maîn, *Ma’rifetü’r-ricâl*, 1985, 2/69,149; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/251; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 8/237; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, 5/344.

⁶⁰⁰ el-Fesevî, *Kitâbü’l-Ma’rife ve’t-târîh*, 2/823; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/252, 2/251; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, 344.

⁶⁰¹ Tâbiûn ulemâsından olan bu iki şahsiyet hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Cerrahoğlu, “İbn Cüreyc”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999); Abdullah Kahraman, “Ubeydullah b. Ömer b. Hafs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).

⁶⁰² Zührî’nin hadis halkası hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Yücedağ, 2./8. *Asır Medine Hadis Halkaları*, 87-118. Yücedağ, Hişâm b. Urve’nin, hem Urve’nin oğlu hem de en yakın talebesi olmasına ve ondan çok fazla rivayetin bulunmasına rağmen Medine’de halka sahibi olmadığını söylemiştir. (s. 190)

Ömer'in de Zührî'den arz ve başka yöntemle hadis alması,⁶⁰³ ayrıca bu kişilerle alakalı önceki bölümlerde zikredilen hususlar göz önünde bulundurularak değerlendirildiğinde bu iki misalin Hişâm b. Urve ve Zührî'ye getirilen kitapların kendilerine ait olduğunu ilan etmeleri bakımından i'lâma örnek teşkil ettiği ancak bunu duyan kişilerin hocalarından o hadisleri diğer hadis alma ve nakletme yolları ile tahammül ettikleri sonucuna varılabilir. Binaenaleyh birçok talebesi bulunan halka sahibi meşhur bir muhaddisin muteberliği kesin olan metotlar dışında aldığı rivayetleri halkalarında talebelerine nakletmiş olması o dönemin ilim anlayışına uygun bir durum değildir.

Ricâl kaynaklarından i'lâma örnek olarak tespit edilen bir rivayete göre Ali b. el-Medînî, Süfyân b. Uyeyne'ye “Zekerıyyâ b. İshak (ö. 150-9/767-75), Atâ b. Ebî Rabâh (ö. 114/732) ile mücâlesede bulunmadı mı?” diye sormuş. Süfyân da “Hayır” cevabını verince ona Zekerıyyâ'nın “Atâ bize sahîfe çıkardı” dediğini senin anlattığın söyleniyor, diye mukabelede bulunulmuştur. Bunun üzerine Süfyân yine “Hayır, Zekerıyyâ bana Atâ'dan büyük bir sahîfe göstererek bunu kendisine Ya'kûb b. Atâ'nın verdiğini söyledi” demiştir. Ya'kûb sahîfeyi verirken bunu babası Atâ'nın Resûlullâh'ın ashabından işittiğini haber vermiştir.⁶⁰⁴ Burada Zekerıyyâ'nın Süfyân'a Atâ'ya ait sahîfeyi göstemesi i'lâm kabilindendir. Süfyân'ın Atâ'dan 3 rivayeti tespit edilmiş olup 1'i “an”, 2'si “kâle” lafzı ile nakledilmiştir. Bunun yanında Mizzî tarafından Zekerıyyâ b. İshak, Atâ b. Ebî Rabâh'tan rivayette bulunan kişiler arasında kaydedilmekle birlikte⁶⁰⁵ Zekerıyyâ'nın Atâ'dan rivayeti tespit edilememiştir. Dolayısıyla pratikte bu rivayetin karşılığının bulunmadığı görülmektedir.

Sonuç olarak yukarıda incelenen örneklerden ilk ikisinin aslında i'lâm metodu ile hadis nakline örnek teşkil etmediği görülmüştür. Bu açıdan müteahhir hadis usulü kitaplarında bu iki rivayetin i'lâma örnek gösterilmesi isabetli görünmemektedir. Bunun yanında usul kitaplarından bu yöntemin cevazının tartışılması ve bu yöntemle çoğunluğun cevaz verdiğinin ifade edilmesi pratikte karşılığı olmayan bir uygulamanın tartışılması mânasına gelmektedir ki bu muhal olduğundan bu yöntemin sonraki asırlarda kullanımının söz konusu olduğu ve o sebeple hükmünün

⁶⁰³ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 3/158.

⁶⁰⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/39, 3/593; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 1/631.

⁶⁰⁵ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 9/356.

tartışma konusu edildiği düşünülebilir. Talebenin de hocanın bu beyanından sonra o kitabı elde ettiğinde ondan nakletmesinde bir beis görülmemiştir. Zira rivayetlerin kitaplardan naklinin yapıldığı dönem için bu durum son derece tabiidir. Ancak i'âm metodunun kullanımı ile alakalı bu yorumların doğrulanabilmesi için hicrî üçüncü asır sonrasındaki örneklerinin incelenmesi gerekmektedir.

Tespit edilen son örnek ise i'âm metoduna en yalın anlamda misal teşkil ediyor olmakla birlikte yine bu örneğin de pratikte bir karşılığının olmadığı görülmüştür. Nitekim râvi, i'âm metoduyla hadislerinden haberdar olduğu kişiden rivayette bulunmamıştır. Sonuç olarak hocanın talebeye nüshasını vermeksizin ve kendisinden rivayet edebileceğine dair bir beyanda bulunmaksızın kitap içindeki rivayetlerin filancadan semâi olduğunu bildirmesi ile gerçekleşen i'âm metodunun ilk iki asırda hadis tahammülü için bir yöntem olarak kullanılmadığı görülmüştür.

İ'âm metodunun tarifi ve verilen örnekler incelendiğinde tanım ile örnekler arasında uyumsuzluğun bulunduğu dikkatleri çekmektedir. İ'âm tanımı itibariyle da icâzetsiz münâvele metodu ile karıştırılmaya çok müsaittir. İcâzetsiz münâvele ve i'âm'da hocanın rivayet izni vermemesi tanımdaki ortak nokta olup i'âm'da hocanın talebeye nüshasını vermeksizin talebeye rivayetleri ilan etmesi söz konusudur. Bu durumda talebenin hocanın nüshasını ele geçirmesinden sonra faydanın hâsıl olacağı söylenmekte fakat böyle bir vakıa da aslında icâzetsiz münâvelenin bir türü olabilecek mahiyet arz etmektedir. Verilen örneklerle bakıldığında konunun münâvele ile iç içe olduğu görülmüştür. Buna binaen bu türün müstakil olarak bir hadis alma ve nakletme metodu olarak değerlendirilmesi örneklerinin azlığı da dikkate alındığında tartışmaya açık görünmektedir. Bu türün münâvele metodu içinde onun bir türü olarak değerlendirilmesinin mümkün olduğu kanaatine varılmıştır. Ancak II. asır sonrası için i'âmın kullanımına bakarak bu hususu yeniden değerlendirmek daha isabetli görünmektedir.

İ'âm metodunun rivayetlerin yazılı metinler haline dönüştüğü dönemlerden sonra yayılan ve tedavülde olan eserleri, eser sahiplerinin kendilerine aidiyetini ilan etmesi şeklinde gerçekleştiği ve bu mânada önem arz ettiği söylenebilir. Bilhassa yazılı malzemenin tedavüle çıktığı ilk anda metinlerin sahibine aidiyetinin kesinleştirilmediği bir aşamada bu metodun kullanımı ve ehemmiyeti anlamlı olmaktadır.

4.2. Vasiyet Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme

4.2.1. Vasiyet metodunun kavramsal çerçevesi

Sözlükte bir şeyi bir şeye bağlamak, başkasına tavsiye etmek, söz vermek, farz kılmak⁶⁰⁶ anlamında vesâ kökünün masdarı olan vasiyet⁶⁰⁷, hadis ıstılahı olarak muhaddisin yolculuğa çıkmadan önce yahut ölüm döşeginde iken belirli bir kitap veya hadis metnini vasiyet etmesi mânâsına gelmektedir.⁶⁰⁸ Şeyh, hadislerini vasiyet edeceği kişi yakınında ise bizzat kendisi verebilir, uzakta bulunan birisi ise birileri vasıtası ile gönderebilir. Vasiyet edilenin rivayetin edası esnasında vasiyet edenin sözünü artırmadan veya eksiltmeden aynen söylemesi gerekir. Bunun yanında ilmin vasiyeti bir malın vasiyeti gibi düşünülmeli ve de ilmin vasiyetinin miktarının tayin edilmiş olması gerekmektedir. Binaenaleyh vasiyet edilen şeyin açık bir şekilde kitap mı, kitaplar mı, hadis mi, hadisler mi, mesmûât mı yoksa merviyât mı olduğu ifade edilmelidir.⁶⁰⁹

Vasiyeti hüküm yönünden değerlendiren muhaddislerden Kâdî İyâz vasiyeti arz ve münâveleye teşbihle vasiyette şeyhin kitaplarını vermesinin bir çeşit izin sayılacağını belirterek⁶¹⁰ bu metot ile hadis naklini tecviz eden nadir âlimlerdendir.⁶¹¹ Muhammed b. Sîrîn ve Ebû Kılâbe'nin de vasiyet yolu ile hadis rivayetine cevaz verdikleri iddia edilmiştir.⁶¹² Hatib el-Bağdâdî, âlimin bir kimseye kitaplarını vasiyet etmesi ile bir adamın ölümünden sonra kitaplarını satın alması arasında bir fark görmemiş ve vasiyet ile rivayetin câiz olması için rivayetlerin aktarılırken vicâde yoluyla rivayet edilmesini veya o kitapların icâzetinin daha önceden o âlimden alınmış olmasını şart

⁶⁰⁶ Nisâ Sûresi 11. ayette bu manada kullanılmaktadır.

⁶⁰⁷ Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1979), "Vesâ", 6/116; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), "Vesâ", 1343.

⁶⁰⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 177; İtr, *Menhecü'n-nakd*, 220.

⁶⁰⁹ es-Sâlih, *Ulûmu'l-hadîs ve mustalahuhû*, 101.

⁶¹⁰ Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 48.

⁶¹¹ Nevevî bu tecvîz görüşünün hatalı olduğunu söylemiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/603.

⁶¹² Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/603. Muhammed b. Sîrîn'den "İşitilmeyen kitaptan rivayetin okunamayacağı ve ona bakılamayacağı"na dair bir rivayet nakledilmiş (Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 379) olmakla birlikte kendisinin vasiyete cevaz verenler arasında görülmesi izaha muhtaç bir husus olup bir sonraki başlık altında bu mesele değerlendirilecektir. İbn Sîrîn'in bu yaklaşımında hocası Âbide es-Selmânî'nin bu konudaki tutumunu benimsediği anlaşılmaktadır. Rivayet için bk. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlme ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/213; el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/88; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 3/139.

koşmuştur.⁶¹³ Vasiyet yolu ile rivayete izin verenler onun tahammül yollarının en zayıf olduğunu belirtmişlerdir.⁶¹⁴ Ancak İbn Ebi'd-Dem (ö. 642/1244), vasiyetin vicâdeden daha üstün olduğunu belirtmiş ve İmâm Şâfiî gibi bazı âlimlerin bu yolla nakledilen rivayetleri kullandıklarına dayanarak vasiyetin kendisiyle amele daha layık olduğunu ileri sürmüştür.⁶¹⁵

İbnü's-Salâh, Sehâvî ve Süyûtî gibi müteahhirîn usul ulemâsı bu metodu i'lâm ve münâveleye benzetenlerin bulunduğundan bahsederek bunun doğru olmadığını zira i'lâm ve münâveleyi câiz görenlerin dayanaklarının vasiyette bulunmadığını belirtmiş ve vasiyet ile hadis naklinin kesinlikle doğru ve makbul bir metot olmadığını ifade etmişlerdir.⁶¹⁶ Bunun yanında vasiyeti icâzetin bir nevi olarak gören hatta onu yalnızca muayyen bir şeyin rivayetini vermesi dolayısıyla mücerret icâzetten daha kuvvetli bulanların varlığından da bahsedilmektedir.⁶¹⁷ Ayrıca vasiyeti bir hadis kitabını içindikilerle birlikte haber vermekten başka bir faaliyet olarak değerlendirip bunun Hatîb'in de belirttiği gibi bir nüshayı satın almak gibi bir yolla elde etmek mânâsına geldiğini söyleyenler de bulunmaktadır.⁶¹⁸

Sonuç olarak muhaddislerin ekseriyeti vasiyet ile hadis naklinin vasiyette bulunan şahsın diğerine icâzet vermesi ile câiz olacağını belirtmiş olup⁶¹⁹ Hatîb de selef âlimlerin çoğunun, işitilmeyen sahîfeden rivayeti kerih gördüğünü belirterek tartışmaya konu olan hususun hocadan işitilen bir metnin vasiyet yoluyla elde edilmesinin hükmü olduğunu vurgulamıştır.⁶²⁰ Bunun yanında vasiyet metodunun kullanımı ile alakalı olarak ilk asırlarda kitapların rivayet edilmek için değil de sahâfilerin eline geçerek tashîf ve tahrîfe uğraması endişesi ile yakılmak veya imha edilmek üzere sahibi tarafından birine vasiyet edildiği düşünülmektedir.⁶²¹ Hal böyle olunca ilk iki asırdaki mevcut vasiyet örnekleri incelenerek vasiyet edilen metnin

⁶¹³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 378.

⁶¹⁴ es-Sâlih, *Ulûmu'l-hadîs ve mustalahuhû*, 101.

⁶¹⁵ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/603.

⁶¹⁶ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 177; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/1/603; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, 2/2/133.

⁶¹⁷ Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs*, 1/366.

⁶¹⁸ İtr, *Menhecü'n-nakd*, 220.

⁶¹⁹ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 128.

⁶²⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 378.

⁶²¹ Ahmet Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 41, 42, 82.

vasiyet edilen tarafından daha önce işitilip işitilmediği veya kendisine bu metnin icâzetinin verilip verilmediği ve vasiyet yolu ile hadislerini elde eden kişinin bu kişiden ne kadar rivayette bulunduğu hususlarının ortaya konulması ve hükmün her bir örnek için ayrıca verilmesi gerekmektedir.

4.2.2. Vasiyet metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi

Yazılı hadis metinlerinin sonraki nesillere intikalini sağlayan tahammül metotlarından birisi olan vasiyet⁶²² ile alakalı ricâl kitaplarında tespit edilen ve mütekaddim hadis usulü eserlerinde geçen tek ve en teferruatlı rivayet, hicrî I. asrın başında vefat eden ve ilk asırda hadis kitâbeti faaliyetini kasdî ve küllî gerçekleştiren⁶²³ tâbiî Ebû Kılâbe el-Cermî'nin (ö. 104/722), talebesi Eyyûb es-Sahtiyânî'ye (ö. 131/749) kitaplarını vasiyet etmesinin anlatıldığı nakildir. Rivayette Eyyûb'un yakın talebesi olan Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795), Ebû Kılâbe'nin “Hayattaysa kitaplarımı Eyyûb'e verin, değilse onları yakın.” diye vasiyette bulunduğunu nakletmiştir.⁶²⁴

Konu ile alakalı başka rivayetlerde Ebû Kılâbe'nin Şam'da vefat ettiği ve Eyyûb'un, kitapları oradan binek hayvanı ile⁶²⁵ 10 kûsur dirhem⁶²⁶ karşılığında getirttiği aktarılmıştır. Eyyûb, kitaplar kendisine geldikten sonra Muhammed b. Sîrîn'e “Ebû Kılâbe'nin kitapları bana geldi, onlardan tahdîs edeyim mi?” diye sormuş, İbn Sîrîn de “Evet” diye cevap verdikten sonra “Sana ne emrederim ne de seni nehyederim.”

⁶²² İlk asırlarda vasiyet lugat manasına istinaden bir kimsenin tavsiye, öğüt ve nasihat kabilinden kaleme aldığı metinleri ifade etmek üzere de kullanılmaktaydı. Hz. Ömer'in (ö. 23/644) kendisinden sonraki halifeler için kaleme aldığı vasiyeti ilk asırdaki vasiyet örneklerinden sayılabilir. İkinci asırda ise Muâfâ b. İmrân'ın (ö. 185/801) ailesi, akrabaları ve İslâm ümmeti için yazdığı vasiyeti örnek olarak verilebilir. Vasiyetin geçtiği rivayetler değerlendirilirken vasiyet bırakılan metnin bu tarz vasiyeti mi yoksa rivayet metinlerini mi içerdiğine dikkat edilmeye çalışılmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/158; Halil İbrahim Doğan, “Hicrî II. Asırda Hadis Rivayeti: Mu'âfâ b. 'İmrân'ın (öl. 185/801) Vasiyet'indeki Belâğ Rivayetler”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* VI/1 (2023), 280-307.

⁶²³ Ebû Kılâbe'nin hadis kitâbeti hakkındaki değerlendirmeler için bk. İnan, *Hicrî I. Yüzyılda Hadis Kitâbeti* (Hz. Peygamber Sonrası), 284.

⁶²⁴ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 9/185; el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/89; er-Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 459, 460; el-İrâkî, *Fethu'l-muğîs*, 173.

⁶²⁵ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/88; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 378; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7/297.

⁶²⁶ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 9/250; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 2/386; el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/89; er-Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 460; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 378; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 2/426.

diyerek bu konuda bir yönlendirmede bulunmamıştır.⁶²⁷ Eyyûb'un bu kitapları işittiği ancak ezberlemediği bu sebeple de onları tahdîs etmek için Muhammed b. Sîrîn'den fetva istediği söylenmiştir.⁶²⁸ Yani Muhammed b. Sîrîn işitmiş olduğu şeyin kendisine vasiyet bırakılması zaviyesinden Eyyûb'a fetva vermiş ve menfi bir görüş belirtmemiştir. Bu sebeple bu rivayete dayanarak Muhammed b. Sîrîn'in işitilmeyen veya icâzeti alınmamış hadis alma ve nakletme metodu olarak vasiyet yolu ile elde edilmiş metnin nakline cevaz verdiği yönünde bir görüş ve düşünceye sahip olduğunu söylemek hatalı olabilir.⁶²⁹

Eyyûb'un, Ebû Kılâbe'nin vasiyet ettiği kitaplardaki rivayetleri işitmiş olması durumu ise ikisi arasında hoca-talebe ilişkisinin bulunmasından hareketle kendisine vasiyet edilen rivayet malzemesini hocası hayattayken semâ veya kıraat metotları ile işitmesi yahut rivayetlerin icâzetinin verilmesi suretiyle kendisine rivayet izninin verilmiş olması muhtemeldir. Bu konuda Hammâd, Cerîr b. Hâzım'ı (ö. 170/786) Eyyûb'a Ebû Kılâbe'nin kitaplarının bazılarını okurken gördüğünü ve Eyyûb'un bunlardan bazısını Ebû Kılâbe'den işittiğini, bazısını da işitmediğini ifade ettiğini aktarmıştır.⁶³⁰ Başka bir rivayette ise Cerîr'in Eyyûb'a, Ebû Kılâbe'nin bir kitabını okumasının ardından Eyyûb'un "Bunun tamamını Ebû Kılâbe'den işittim ve onun içinde hem ezberlediğim hem de ezberlemediğim şeyler vardır" şeklinde beyanda bulunduğu nakledilmektedir.⁶³¹ Konu ile alakalı diğer bir rivayette ise Eyyûb'un "Ebû Kılâbe'nin kitabında şunu buldum..." diyerek bir rivayet nakletmesi⁶³² Ebû Kılâbe'ye ait kitapların tamamını işitmediğinin göstergesi olabilir.⁶³³ Netice itibariyle nakledilen ilk rivayette Cerîr b. Hâzım'ın Eyyûb'a okuduğu söylenen kitapların

⁶²⁷ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/88, 89; er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 459; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 378; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 4/473.

⁶²⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 378.

⁶²⁹ Benzer bir yorum için bk. Halit Özkan, "Vasiyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/555, 556; Netice itibariyle Süyûtî'nin vasiyet yolu ile hadis rivayetine cevaz verenler arasında Muhammed b. Sîrîn'i de zikretmesi (Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/1/603) isabetli görülmemektedir. İbn Sîrîn'den nakledilen işitilmeyen kitaptan rivayette bulunulamayacağına dair nakil ile İbn Sîrîn'in yanında kitap varken gecelemeyi kerih gördüğü rivayet bunu desteklemektedir. (Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 2/110-3/241)

⁶³⁰ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/287; Ahmed b. Hanbel'in bu rivayeti *İlel*'inde zikretmesi, Eyyûb'un Ebû Kılâbe'den rivayetlerini illetli kabul etmesinin göstergesi olarak yorumlanmıştır (Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 83).

⁶³¹ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/88-3/22; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 283.

⁶³² Buhârî, *Kitâbü't-Târîhi'l-kebîr*, 8/354; el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/88.

⁶³³ Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 82.

bazısını Eyyûb'un işittiğini ancak sonraki rivayette Cerîr'in bir kitap okuduğu ve Eyyûb'un onun tamamını işittiği halde hepsinin ezberinde bulunmadığını ifade etmesi Cerîr b. Hâzım'ın farklı zamanlarda Ebû Kılâbe'ye ait farklı kitapları Eyyûb'a okumuş olabileceğini düşündürmektedir. Eyyûb'un işitmediğini söylediği kitaplar için hocasından icâzetinin bulunması ihtimal dâhilinde olmakla birlikte bunu teyit edecek bir rivayete rastlanmamıştır.

Mâhud örnekten muhaddisin vasiyette bulunacağı kişiyi yakın talebeleri arasından seçtiği ve ölüm döşeginde iken o kişi hayatta değilse kitaplarının yakılmasını istemesinden, vasiyette bulunduğu kişiye itimat ettiği görülmektedir.⁶³⁴ Ayrıca vasiyet edilen rivayet malzemesinin büyük bir kısmının, muhaddisin talebesi olan kişi tarafından muteber bir yolla muhaddis hayattayken tahammül edilmiş olduğu açıktır. Basralı muhaddis Eyyûb es-Sahtiyânî'nin hocası Ebû Kılâbe'den tekrarları ile birlikte 1104 rivayeti bulunmaktadır. Bunlardan 20 tanesinde semâ ve kıraate delâlet eden lafızları, 1056 tanesinde “an” lafzını kalanlarında ise “enne, kâle, seeltü” gibi sîgaları kullandığı tespit edilmiştir. Rivayetler arasında ağırlıklı olarak “an” sîgasının kullanıldığı göze çarpmaktadır. Burada sîga kullanımının Eyyûb'un vasiyet yolu ile aldığı rivayetlerin nakline dair kesin ve net yargılara varılmasını mümkün kılmadığı görünmekle birlikte ilk bakışta ağırlıklı olarak “an” lafzının kullanımının vasiyet ile elde edilen kitaptan nakle delâlet edebileceği düşünülse bile bu hususun Eyyûb'un rivayet lafızlarını kullanım tarzı özelinde ayrıca incelenmesi daha isabetli sonuçlara ulaşmayı temin edecektir. Malikî fakihi ve muhaddis İsmâil b. İshak el-Cehdamî (ö. 282/896), Eyyûb es-Sahtiyânî'nin Ebû Kılâbe'den 51 rivayetini derleyerek bir cüz haline getirmiştir.⁶³⁵

Rical kaynaklarından tespit edilen az sayıdaki vasiyet örneklerinden en erken vasiyet örneği sayılabilecek rivayete göre Ebû Hâşim diye künyelenen Şîî bir grubun imamı olan Abdullah b. Muhammed b. Alî b. Ebî Tâlib⁶³⁶ (ö. 98/716-17), amcazadesi

⁶³⁴ Yücel, *Hadis Istılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 82.

⁶³⁵ İsmâil b. İshak el-Cehdamî, *Cüz'ün fîhi min ehâdîsi'l-imâm Eyyûb es-Sahtiyânî*, thk. Süleyman b. Abdulazîz el-Ureynî (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1997). Muhakkik, bu cüzün Eyyûb'un Kılâbe'den rivayetlerinin tamamını değil bir kısmını içerdiğini ifade etmiştir. (s. 17)

⁶³⁶ Ebû Hâşim hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hasan Onat, “Ebû Hâşim, Abdullah b. Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994).

Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbâs'a (ö. 125/742) kitaplarını vasiyet etmiştir.⁶³⁷ Ebû Hâşim zehirlenmesi sebebiyle rahatsızlanınca yanındakilere kendisini Humeyme'de⁶³⁸ bulunan Muhammed b. Alî'nin yanına götürmelerini talep etmiştir. Hanımları sebebiyle soyunun kesik olduğu söylenen Ebû Hâşim'in kitaplarını ona vasiyet ettiği ve onun yanında öldüğü rivayet edilmektedir.⁶³⁹ Tespit edilen rivayetlerden Ebû Hâşim'in Muhammed b. Ali'ye bıraktığı kitapların mahiyeti hakkında net bir bilgi bulunmamakta olup bu şahısların siyasi ve dini anlamda lider konumunda olmalarından kaynaklı olarak konu ile alakalı farklı iddialar öne sürülmektedir.⁶⁴⁰ Ebû Hâşim'in toplamda 77 rivayeti, Muhammed b. Alî'nin de 66 rivayeti bulunmaktadır. Ancak Muhammed b. Alî'nin Ebû Hâşim'den naklettiği rivayeti tespit edilememiştir. Bu durumda Muhammed b. Ali'ye vasiyet olarak bırakılan kitapların rivayet içerikli olmadığı sonucuna varılabilir.⁶⁴¹ Buna bağlı olarak söz konusu rivayetin hadis öğrenme ve öğretme metodu olan vasiyete örnek teşkil etmediği hükmü verilebilir.⁶⁴²

Vasiyet ile alakalı diğer bir rivayette Hayve b. Şüreyh'in (ö. 158/775) kitaplarını vasîsine vasiyet ettiği, bir grubun ona gelip bu kitapları istinsah ettikten sonra Hayve'nin talebesi İbn Lehîa'ya (ö. 174/790) getirdikleri ve onun da gelenlere bu rivayetleri okuduğu nakledilmektedir.⁶⁴³ Rivayetin başka varyantlarında vasînin

⁶³⁷ İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 7/471; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ (el-Kısmü'l-mütemmim)*, thk. Ziyâd Muhammed Mansûr (Medine: Mektebetü'l-Ülûm ve'l-Hikem, 1987), 244; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/220; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 26/154; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/223.

⁶³⁸ Humeyme, Şam denilen bölgede yer alan, bugünkü Ürdün sınırları içerisinde kalan, Abbâsî ailesinin yaşadığı nahiyenin ismidir.

⁶³⁹ İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/220; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 4/129; Ebû Hâşim'in vasiyetinin mahiyeti ile alakalı farklı yorumlar için bk. Hüseyin Güneş, "Ebû Hâşim Abdullah'ın Siyasi Etkinliği", *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 9/18 (2011), 275-278.

⁶⁴⁰ Ebû Hâşim'in vasiyeti ve sarı sahîfe meselesi ile alakalı olarak görüş ve yorumlar için bk. Güneş, "Ebû Hâşim Abdullah'ın Siyasi Etkinliği", 275-278.

⁶⁴¹ Bu netice Hüseyin Güneş'in makalesinde ulaştığı sonucu desteklemektedir (Güneş, "Ebû Hâşim Abdullah'ın Siyasi Etkinliği", 278).

⁶⁴² Rivayet değerlendirmesi neticesinde Yücel tarafından Ebû Hâşim ve Muhammed b. Ali'nin vasiyet yolu ile rivayette bulunanlar arasında zikredilmesinin isabetli olmadığı görülmektedir. Yücel, *Hadîs İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 82.

⁶⁴³ el-Fesevî, *Kitâbü'l-ma'rife ve't-târîh*, 2/185; Rivayette anlatılan olay münâvele ile hadis nakline örnek teşkil eden şu hadiseyi anımsatmaktadır: Halef b. Teym, Hayve b. Şüreyh'e gelerek ona sordu ve o da kitaplarını çıkarıp ona vererek bunları istinsah edip rivayet etmesini söyledi. Bunun üzerine Halef işitmediği şeyi kabul etmediğini söyleyince Hayve "Ben bunu senin dışındakilere de

Allah'tan korkmayan bir kimse olduğu ve Hayve b. Şüreyh'in kitaplarından İbn Lehîa ve Hayve'nin ortak hocalarının hadislerini yazarak, onu İbn Lehîa'ya götürdüğü ve İbn Lehîa'nın da onlara okuduğu rivayet edilmektedir.⁶⁴⁴ İlk rivayette bir topluluğun Hayve'nin kitaplarını istihsah ettiği söylenirken II.sinde vasîsinin bu kitapları yazdığı anlatılmıştır. Ancak İbn Lehîa'nın hocalarıyla müşareketin Hayve ile mi yoksa vasî ile mi olduğu metinden net olarak anlaşılmamakla birlikte rivayetlerin tamamı dikkate alındığında müşareketin Hayve ile olduğu sonucu daha mâkul görülmektedir. Ayrıca vasînin isminin rivayetlerde zikredilmemesi bu kişinin rivayet işi ile meşgul olmayan aile fertlerinden biri olduğunu düşündürmektedir. Nitekim Hayve ile İbn Lehîa'nın birbirlerinden rivayetlerinin bulunmasının yanında birçok ortak hocadan da rivayetleri tespit edilmiştir. Rivayetlerin tamamında ortak olan durum, Hayve'nin vasiyet bıraktığı kitaplardan yazılan malzemenin Hayve'nin talebelerinden olan İbn Lehîa'ya getirilerek ondan işitilmesidir. Bu durumda Hayve ile İbn Lehîa'nın ortak hocalarından yazılan metinlerin İbn Lehîa'dan işitildikten sonra dinleyenler tarafından İbn Lehîa'ya nispetle nakledilmesi durumunda bu hadislerin vasiyet yolu ile aktarıldığı söylenemez.

Buraya kadar zikredilen vasiyet örneklerinde muhaddisin kendisinden hadis dinlemiş olduğu talebesi yahut aile fertlerinden birine vasiyette bulunduğu rivayetlere yer verilmiştir.⁶⁴⁵ Akabinde ise bir kimsenin rivayetleri ya da kitapları ders arkadâşına vasiyet etmesi ile alakalı bir rivayete yer verilecektir. Bu rivayete göre Yahyâ b. Saîd el-Ensârî'nin yakın talebesi ve kâtibi olan⁶⁴⁶ Süleyman b. Bilâl (ö. 172/788), Abdülazîz b. Ebî Hâzım'a (ö. 184/800) kitaplarını vasiyet etmiştir. Rivayetin devamında İbn Ebî Hâzım'ın Süleyman'dan hadis işitmediği aktarılmaktadır.⁶⁴⁷

yapıyorum” şeklinde cevap vererek “İstersen al, yoksa bırak” dedi. Bunun üzerine Halef onu bıraktı (er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü 'l-fâsıl*, 441).

⁶⁴⁴ el-Mizzî, *Tehzîbü 'l-Kemâl*, 15/492; Zehebî, *Siyeru a 'lâmi 'n-nübelâ*, 8/15; İbn Hacer, *Tehzîbü 't-Tehzîb*, 2/411-2. Rivayetin metni şöyledir: عن سعيد بن أبي مريم كان حيوة بن شريح أوصى إلى وصي وصارت كنبه عند الوصي وكان ممن لا يتقي الله يذهب فيكتب من كتب حيوة الشيوخ الذين قد شاركه بن طيبة فيهم ثم يحمل إليه فيقرأ عليهم

⁶⁴⁵ Fesevî, Avn b. Abdullah'ın (ö. 110/728) Muhammed b. Sûka'ya (ö. 140/757) vasiyette bulunduğu dair bir rivayete eserinde yer vermiştir (ابن سوقة قال أوصى إلي عون بن عبد الله). Her ikisi de Kufe'de yaşamış olan bu muhaddislerin birbirleri ile irtibatından bahseden bir nakle rastlanmamış olup Muhammed b. Sûka'nın Avn'dan naklettiği yalnızca iki rivayeti tespit edilmiştir. Bu sebeple bu rivayet vasiyet konusuna açık olarak örnek teşkil edemeyeceğinden metin içinde değerlendirmeye alınmamıştır (el-Fesevî, *Kitâbü 'l-Ma'rife ve 't-târîh*, 2/713-714).

⁶⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bk. Yücedağ, 2./8. *Asır Medine Hadis Halkaları*, 178-180.

⁶⁴⁷ el-Fesevî, *Kitâbü 'l-Ma'rife ve 't-târîh*, 1/429; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve 't-ta'dil*, 5/382, 383.

Rivayetin başka bir varyantında İbn Ebî Hâzım'ın Süleyman ile birlikte hadis işittiği kaydedilmiş, devamında ise kitaplar İbn Ebî Hâzım'ın yanındayken farenin bu kitaplara bevlettiği ve kitapların bir kısmının okunamaz hale geldiği, İbn Ebî Hâzım'ın da kitaplardan açık ve anlaşılır olan yerleri okuyup anlaşılmayan yerleri bıraktığı aktarılmıştır.⁶⁴⁸ İbn Ebî Hâzım'ın hadis talebiyle bilinen biri olmadığı yalnızca babasından hadis işitip onları tefakkuh ettiği ve kendilerinden hadis işitmediği kimselerden de rivayette bulunduğu nakledilmiştir.⁶⁴⁹ Babasından başka birinden hadis işitmediği rivayetine dayanarak İbn Ebî Hâzım'ın Süleyman b. Bilâl ile ders arkadaşlığının babasının meclisinde gerçekleşmesi mümkündür. Bu rivayete dayanarak İbn Ebî Hâzım'ın hadis rivayeti konusundaki yaklaşımına bakıldığında vasiyet yolu ile aldığı rivayetleri nakletmekten çekinmediği düşünülebilir. Ancak rivayetleri incelendiğinde İbn Ebî Hâzım'ın Süleymân b. Bilâl'den bir rivayeti tespit edilmiştir. Dolayısıyla bu örnek vasiyet metodu ile hadis öğrenme ve öğretme ameliyesinin gerçekleştiğine örnek teşkil edemeyecektir.⁶⁵⁰

Muhaddisler ölüm döşeğinde rivayetlerini vasiyet ettiği gibi dönüşünün mukadder olup olmadığını bilmediği bir yolculuğa/sefere çıkarken de rivayetlerini vasiyet etmiştir. Bir rivayette Abdullah b. Vehb (ö. 197/813), Hafs b. Âsım b. Ömer'in (ö.98-99/716-717?) yolculuğa çıkacağı zaman vasiyetini yazıp mührünü basarak amcasının oğlu olan Sâlim b. Abdullah b. Ömer'e (ö. 106/725) verdiğini ve "Başıma bir iş gelirse bunun içindekilere şahit ol." dediğini nakletmiştir. Seferden döndüğünde ise yazdıklarını ondan geri aldığı aktarılmıştır.⁶⁵¹ Başka bir rivayette ise Saîd b. Hafs'dan (ö. ?) rivayetle Hubeyb b. Abdurrahmân'ın (ö. 132/749-50) sefere çıkmak istediğinde vasiyetini yazarak mühürlediği ve "Başıma bir iş gelirse şahit ol ki bunun içindekiler haklıdır" diyerek Sâlim b. Abdullah'a onu verdiği rivayet edilmektedir.⁶⁵²

⁶⁴⁸ İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/361; el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh li-men harrace anhu'l-Buhârî fi'l-Câmii's-Sahîh*, 2/1002; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 8/363; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 12/275.

⁶⁴⁹ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 18/123; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 2/629.

⁶⁵⁰ Yücel tarafından kitaplarını vasiyet edenler veya vasiyet yolu ile rivayette bulunanlar arasında Süleymân b. Bilâl ve İbn Ebî Hâzım zikredilmiştir (Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 82).

⁶⁵¹ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rîfe ve't-târîh*, 2/821.

⁶⁵² İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/159; İbn Şihâb'ın bir kimsenin açmamak (yani içindekileri bilmediği halde) üzere vasiyetine şahitlik etmesini caiz görüp ondan hadis alınabileceğini bir kimseye sahîfesini verip onu istinsah ederek kendisinden onu rivayet edebilmesi için izin vermesine delil göstermiştir (Hafîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi'lmî'r-rivâye*, 352); Sehâvî, *münâvele*

Yukarıdaki rivayete göre Hafs b. Âsım seferden dönüp vasiyetini geri aldığı için rivayetleri vasiyet yolu ile aktarılmamış, fakat bu vâkıa, vasiyet konusu ile alakalı bazı meseleleri gündeme getirmiştir. Bununla alakalı olarak Mâlik b. Enes, “Bir adam vasiyetini yazsa, üstüne mührünü bassa ve bazı kimseleri yazdığı şeylerin kendisinden olduğuna şahit tutarak onlara bu rivayetleri verip kendisi ölünceye kadar mührü bozmamalarını emretse bu şekilde vasiyet caiz olur” demiştir. Aynı mesele ile ilgili olarak Hasan Basrî ise kişinin mühürlenmiş sahîfedeki vasiyetine şehâdet etmeyi içindikileri bilene kadar kerih gördüğünü söylemiştir.⁶⁵³ İbrâhim en-Nehâî de vasiyetini mühürleyip “İçindekilere şahit olun” diyen adam hakkında “O kimse rivayetleri okuyana kadar ya da o rivayetler kendisine okunup içindikileri ikrar edene kadar vasiyet caiz olmaz” demiştir.⁶⁵⁴

Zikredilen rivayetler neticesinde rivayetlerin vasiyet edildiği kimsenin, vasiyetini aldığı metne muttali olmasının şart koşulduğu görülmüştür. Vasiyete örnek olarak zikredilen rivayetlere bakıldığında kendisine rivayetlerin vasiyet edildiği kimse, vasiyet edenin ya güvendiği bir râvisi ya akrabası ya da rivayetlerine vâkıf olan bir talebesi olmuştur. Nitekim hadis ilmi ile iştigal eden ve yazılı olarak onları kaydetmiş bir muhaddisin bunları hiç tanımadığı ve güvenmediği birisine vasiyette bulunması da beklenir bir durum değildir.

İkinci asra ait rivayet örneklerinin çoğunluğu ölüm döşğinde muhaddisin kitaplarını vasiyet etmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Bunun yanında bir kimsenin yolculuğa çıkarken şayet dönemezse veya vefat ederse emanet kastıyla kitaplarını bırakması da söz konusu olmuştur. İlk durumda kitapların kendisine vasiyet edildiği kişi kitaplardaki rivayetleri aktarabilmektedir. Ancak II.sinde sefere çıkan kişi dönmezse vasiyet edilen kişi bırakılan kitaplardaki rivayetleri nakledebilmektedir. Her iki durumda da muhaddis vasiyet ettiği rivayetleri nakletme izninden, icâzetinden râviye bahsetmeksizin yalnızca sahip olduğu metinleri/kitapları vermekle yetinmektedir. Muhaddis vasiyette bulunacağı kimse yakınında ise kendisi bizzat kitaplarını verir.

bahsinde münâvelenin cevazına delil olarak Hafs b. Âsım'ın sefere çıkmak istediğinde vasiyetini Salim'e vererek içindekilere onu şahit kılması örneğini zikretmiştir (Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadis*, 2/105, 106). Hatîb ve Sehâvî'de meselenin tahammül yolları içinde ele alınışı, münâveleyle delil gösterilişi ve kullanılan ifadeler bu örneklerin hadis alma ve nakletme yollarından vasiyet kapsamında değerlendirilmesi gerektiği kanaatini oluşturmuştur.

⁶⁵³ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/821.

⁶⁵⁴ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/822.

Ancak vasiyette bulunacağı kimse uzakta ise veya kendisinin ulaştırmak için imkânı ve zamanı yoksa bir kimse aracılığı ile rivayet malzemesini gönderir yahut vasiyette bulunduğu kimseye rivayet malzemesini gelip alması için haber ulaştırır.

Vasiyet metodunun kullanımı, hadis metinlerini vasiyet eden muhaddislerin yaşadığı döneme bakıldığında en erken hicrî I. asrın sonu ile II. asrın başına tarihlendirilebilmektedir. Ayrıca vasiyette bulunan muhaddisin hadislerini yolculuğa çıkacağı zaman ve ölüm döşegindeyken vasiyet ettiği görülmektedir. Ancak üçüncü asra kadar münferid örnekleri bulunmakta olup çok az kullanıldığı teyit edilmiştir. Bu kişiler arasındaki irtibatlarla ve rivayet sayılarına bakıldığında ise bir kimsenin tanımadığı bir kişiye vasiyette bulunup kendisinin rivayetlerine âşina olmadığı halde bu kişiden vasiyet yolu ile rivayet alıp nakletmesi gibi bir durumun söz konusu olmadığı görülmüştür. İlk iki asırda bu şekilde bir vakıanın söz konusu olması durumunda o kişi için bir cerh sebebi sayılacağı söylenebilir.⁶⁵⁵

4.3. Vicâde Metodu ile Hadis Öğrenme ve Öğretme

4.3.1. Vicâde metodunun kavramsal çerçevesi

Vicâde kelimesi lügat olarak وجد kökünden sonradan türetilen bir masdar olup “bulmak” mânasına gelmektedir.⁶⁵⁶ Kâdî İyâz vicâde kelimesi yerine الحط (el-hattu) kelimesini kullanmış ve konu boyunca da vicâde ifadesini hiç zikretmemiştir.⁶⁵⁷ Vicâde, ıstılah olarak bir kimsenin muasırı olmayan yahut muasırı olsa da kendisiyle karşılaşmadığı veya karşılaşsa da kendisinden hadis işitmediği ve işitse de bulduğu bu hadisleri kendisinden semâ, icâzet veya münâvele gibi hadis alma yollarından biri ile almadığı bir şeyhin hattıyla yazılmış metni bulması mânasını taşımaktadır.⁶⁵⁸ Hadis usulü müelliflerinin çoğu vicâdenin cevazı için bulunan kitaptaki rivayetlerin

⁶⁵⁵ Ebû Hârûn el-Abdî'nin (ö. 134/751) yanında vasiyet olduğunu söylediği bir sahîfenin bulunduğu nakledilmektedir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 6/364); Bu sahîfe sebebiyle Ebû Hârûn el-Abdî cerh edilmiştir (Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/146).

⁶⁵⁶ Şa'ban Abdu'l-Âtî Atıyye vd., *el-Mu'cemü'l-Vasît* (Mısır: Mektebetü's-Şurûk ed-Düveliyye, 2004), “Vecede”, 1013; Vicâde kavramının lügat manasının sözlüklerde ve klasik hadis usûlü eserlerinde nasıl ele alındığının ayrıntıları için bk. Rahmiye Hatiboğlu, *Hadis Alma ve Nakletme Yollarından Vicâde Yöntemi* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

⁶⁵⁷ Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 49.

⁶⁵⁸ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/604.

öncesinde diğer tahammül yolları ile alınmamış olması gerektiğini söylerken İbn Hacer ve bazı müellifler yalnızca izin/icâzet şartını öne sürmüşlerdir.⁶⁵⁹ Vicâde tanımına, şeyhin vasfı olarak meşhur olması ile hattının ve tashihinin tanınması gerektiğini ilave edenler vardır.⁶⁶⁰ Bu ifadeyle, bulunan nüshanın sahibine aidiyetin kesinleştirilmesi amaçlanmaktadır. Bazı müellifler de vicâde tanımına kitabın isnadıyla bulunması kaydını düşmüşlerdir.⁶⁶¹ Burada kitabın isnadının olması ve içindeki rivayetlerin isnadlı olması şeklinde iki farklı anlam akla gelmektedir, fakat kitabın isnadlı olmasının kastediliyor olması daha isabetli görünüyor. İbn Kesîr (ö. 774/1373), vicâdenin rivayet kabilinden olmadığını, sadece kitapta bulunan şeylerin anlatılması/hikâye edilmesi anlamını taşıdığını söylemiştir.⁶⁶²

Vicâde ile alınan rivayetler ile amel hususunda bazıları Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ashabına, "Hangi yaratılmışın imanına daha çok şaşırılır?" diye sorduğu rivayeti delil göstermişlerdir. Bu rivayette ashâb melekler, peygamberler ve biz cevabını verdikten sonra Hz. Peygamber (s.a.v.) "Sizden sonra gelen ve sahîfeler bulan ve onların içindekilerle amel edenler" şeklinde yanıt vermiştir.⁶⁶³ Burada kitap bulup içindekilerle amel edenlerin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından övüldüğü görülmektedir.⁶⁶⁴ Bu noktada bulunan kitabın sahibine aidiyeti ve içindekilerin sahihliği konusunda şüphenin bulunmaması gerektiği ön şarttır.

Vicâde ile alınan hadislerin nakli ve rivayeti ittifakla menedilmekle birlikte hadis, fıkıh ve usul imamlarının bazıları muhakkik hattından veya sika bir asıldan bulunan hadisler ile amel konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁶⁶⁵ Muhaddislerin çoğunluğu, Mâlikî fakîhleri ve bunlar dışındaki bazı ulemâ onunla ameli gerekli görmezken Şâfiî ve bir grup ashâbından onunla amelin câiz olduğu görüşü aktarılmıştır.⁶⁶⁶ Nevevî, Şâfiî mezhebine mensup bazı muhakkiklerin tam bir güven hâsıl olduğunda vicâde ile elde

⁶⁵⁹ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 128.

⁶⁶⁰ Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 49.

⁶⁶¹ Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs*, 1/367; İtr, *Menhecü'n-nakd*, 220.

⁶⁶² Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs*, 1/368.

⁶⁶³ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/608; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 2009), 772.

⁶⁶⁴ Şâkir, *el-Bâisü'l-hasîs*, 1/371.

⁶⁶⁵ Konunun ayrıntıları için bk. Rahmiye Hatiboğlu, "Vicâde Yoluyla Elde Edilen Hadislerin Rivâyeti ve Vicâde ile Amel", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 13/2 (2015), 77-93.

⁶⁶⁶ Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 49; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 180.

edilen hadisle amel edilmesi gerektiği konusunda kesin görüş bildirdiklerini nakletmiş sonra da bu görüşün, içinde bulunulan zamanda en sahih görüş olduğu kanaatini bildirmiştir.⁶⁶⁷ İbnü's-Salâh da kendi zamanı için bir hadisle amel konusunda, rivayet esas alınacak olursa rivayet şartlarını sağlamanın imkânsızlığından dolayı menkûl bilgilerle amel kapısı kapanırdı, demektedir.⁶⁶⁸ Nitekim İbnü's-Salâh'ın yaşadığı asırda kitaplardan rivayet söz konusu olup bu asırda teze konu olan tahammülü'l-hadîs metotlarının işlevselliğinden bahsetmek mümkün görünmemekte, bilakis mevcut rivayet külliyatı içindeki rivayetlerin sıhhat değerlendirilmesi için farklı metotlar kullanılmaktaydı.

Vicâdenin hadis tahammül yollarından biri olduğu ve bu yolla hadis alma ve nakletmenin meşruluğunu savunanlar da bulunmaktadır. Nitekim matbaacılık yayıldıktan sonra bizzat hocanın huzurunda hadisi alıp hıfzedip nakledenler azalmış ve kitaplardan nakil söz konusu olmaya başlamıştır. Hal böyle olunca bugün sahih hadis kitaplarından yapılan nakiller vicâde yöntemi kapsamına girmektedir.⁶⁶⁹ Bu zamanda birisi bir yazara nisbet edilen bir kitaptan hadis nakletmek istediğinde kendisi veya kendisi dışında birisinin müteaddid asıllarla nüshayı mukabele etmek suretiyle nüshanın sıhhatinden emin olununcaya kadar “Fılanca şöyle şöyle dedi” diyemez. Fakat kişinin sâkıt ve yanlış olan yerler olduğunda başka mânalara saptırılması mümkün yerlerin gizli kalmayacak derecede bilgili ve anlayışlı olması durumunda kitaptan kesin ifadeler kullanarak nakilde bulunmasının câiz olacağı ümit edilmektedir.⁶⁷⁰

4.3.2. Vicâde metodu ile alakalı rivayetler ve değerlendirilmesi

Hiz. Ömer'den nakledilen “Sizden biriniz içinde ilim bulunan ve âlimden işitmediği bir kitap bulursa onu su dolu bir kaba bıraksın, o onun içinde iyice beklesin ve renkleri birbirine karışsın” rivayetine⁶⁷¹ dayanarak vicâde yönteminin çok erken dönemde yani hicrî I. asırda bilindiği söylenebilir. Hiz. Ömer'in bu tavrı sonraki

⁶⁶⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/607.

⁶⁶⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 181.

⁶⁶⁹ es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, 76.

⁶⁷⁰ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 179, 180; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/606, 607.

⁶⁷¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 379; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, 2/137. Rivayetin ricâl, usul ve rivayet kitaplarında bu iki kaynak dışında tarikine rastlanmamıştır. Ayrıca rivayetin senedindeki râvilerin tamamı hakkında ta'dîl ifade eden sıfatlar kullanılmış olup rivayet bu anlamda sıhhatli görünmektedir.

asırlarda muhaddislerin başvurduğu vicâde yöntemine karşı menfî bir yaklaşımın temeli olması ötesinde içinde bulunduğu zamanın gerekliliği olarak yazılı malzemeye ve hatta fazla hadis rivayetine karşı bir tutumu ifade etmektedir. Nitekim bir rivayette anlatıldığına göre bir kimse Kâsım b. Muhammed'den (ö. 107/725?) kendisine hadis yazdırmasını istedi. Kâsım da Hz. Ömer zamanında hadislerin çoğaldığını ve Hz. Ömer'in insanlara onları getirip yakılmasını emredip "Bunlar Ehl-i kitâbın Mişnâsı gibidir" dediğini naklederek bu isteği reddetmiştir.⁶⁷² Vicâde yönteminin sahabe döneminde kullanılmaya başlandığına dair delil olabilecek başka rivayetler de bulunmaktadır. Mesela Abdullah b. Ömer'den nakledilen Hz. Ömer'in (ö. 23/644) kılıcının kabzasında hayvanların zekâtı ile alakalı meseleleri yazdığı bir sahîfenin bulunduğu haberi buna örnektir.⁶⁷³ Bu rivayette de olduğu gibi vicâde çoğunlukla kişinin babasına, dedesine veya başka bir yakınına ait nüshayı bulması şeklinde gerçekleşerek aile isnadlarında görülmektedir.⁶⁷⁴

Vicâde metodu ile alakalı ilk asırlarda muhaddislerden nakledilen menfî görüşler bulunmaktadır. Bunlardan birinde Muhammed b. Sîrîn hocası Abîde es-Selmânî'den (ö. 72/691) kendisinden işittiği şeyleri yazmak için izin istediğinde ondan olumsuz cevap almış ardından da "Bir kitap buldum içindekilere bakayım mı/okuyayım mı?" diye bir soru yöneltmiş ve yine olumsuz cevap almıştır.⁶⁷⁵ Nitekim Abîde'ye ölüm geldiğinde yazılı malzemelerini istediği ve onları sildiği anlatılmaktadır.⁶⁷⁶ Rivayetin başka bir varyantında ise imha edilmesini vasiyet ettiği yazmaktadır.⁶⁷⁷ Rivayetlerden hadisleri yazı ile kaydetmek ve ele geçirilen yazılı malzemenin kullanılması durumuna bir karşı çıkışın olduğu görülmektedir.⁶⁷⁸ Anlaşılan o ki

⁶⁷² İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-kebîr*, 7/187; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/59. Sıhhat açısından incelemek üzere bu rivayetin râvilerine bakıldığında iki kişinin zayıf ve metruk olduğu görülmüştür.

⁶⁷³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 380; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, 2/137.

⁶⁷⁴ Halit Özkan, "Vicâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/100.

⁶⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İl el ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/213; el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/88; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 3/139.

⁶⁷⁶ Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/2/582; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 3/140.

⁶⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İl el ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/215; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 3/140.

⁶⁷⁸ Abîde es-Selmânî'nin hadis yazımı konusundaki yaklaşımı hakkında karşılaştırma için bk. Mehmet Ayhan, "Küfeli Tâbiî Abîde es-Selmânî ve Hadisçiliği", *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* VIII/1 (2022), 251, 252.

dönemin yaygın tavrı olan yazıya karşıtlık doğal olarak yazılı malzemeye karşı da menfi tavrı ve güvensizliği beraberinde getirmiştir.⁶⁷⁹ Muhammed b. Sîrîn'in de hocasının bu tavrının benimsediği ve hadis yazımı konusunda menfi bir görüşe sahip olduğu daha önce zikredilmiştir. Bu durum aynı halkada yetişen kişilerin benzer görüş ve tavırlara sahip olduğu tezini de doğrulamaktadır.

Vicâde metodu ile yazılı rivayet metinlerinin elde edilmesi, aile üyelerinden birinin, yakınlarından bir kişiye ait bir kitabı bulması yahut bir kimsenin, tanımadığı birine ait bir nüshayı ele geçirmesi veya bir râvinin kendisinden hadis aldığı hocasının rivayetlerinin olduğu kitabı bulması suretlerinde gerçekleşmiştir. Her durumda da kitabı bulan râvinin, kitabını bulduğu hocadan kitabın içindeki rivayetleri diğer hadis alma yöntemlerinden birisiyle elde etmediği bilinmelidir. Vicâdede dikkat çekilmesi gereken hususlardan en önemlisi ve vicâde metoduna hadis alma yöntemi olarak itimat edenlerin dayanaklarından birisi, bulunan nüshanın sahibine aidiyetinden emin olunmasıdır. Bu husus kitabı bulan kişinin naklettiği rivayetlerde **بِهَاتِي** (bi-hattı) ifadesiyle geçmektedir. Zira bulunan kitabın sahibine aidiyeti belli ve kesin değilse ona hiçbir şekilde güven söz konusu olamaz. Vicâde ile alakalı rivayetlerden ilk olarak aile üyelerinden birisinin hadis kitabını bulan kişiler ve bu kitaptan nakilde bulunulup bulunulmadığı değerlendirilecektir.

Vasiyet kapsamında değerlendirilen bir rivayete göre Süleyman b. Kays el-Yeşkürî (ö. 72/692?), Câbir b. Abdullah (ö. 78/697) ile oturmuş, ondan hadis işitmiş ve bir sahîfe yazmıştır.⁶⁸⁰ O öldüğünde yazdığı bu sahîfe annesinin yanında kalmıştır. Basra ehli bu sahîfeyi ödünç almak istediye de Süleyman b. Kays'ın annesi buna izin vermemiştir. Sonra Basra ehli kadından onu okumak için izin istediklerinde buna müsaade etmiştir. Katâde ve onun dışındaki bazı kimselerin de Süleymân b. Kays'ın annesine gelerek bu kitaptaki rivayetleri okudukları bildirilmektedir.⁶⁸¹ Rivayetin başka bir varyantında sahîfenin, hanımının yanında kaldığı ve Ebû Süfyân Talhâ b. Nâfi' (ö. 124/742), Ebû'z-Zübeyr Muhammed b. Müslim el-Mekkî (ö. 126/743-4), Şa'bî ve Katâde b. Diâme'nin (ö. 117/735) Câbir'den rivayette bulundukları ve

⁶⁷⁹ Abîde'nin rivayetlerin yazılmaması konusundaki görüşü için bk. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İl ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/214.

⁶⁸⁰ Süleyman el-Yeşkürî'nin Câbir b. Abdullah'tan mükerrerleri ile birlikte 42 rivayeti tespit edilmiş olup bunlardan ikisi hariç hepsinde "an" lafzının kullanıldığı görülmüştür.

⁶⁸¹ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târih*, 2/279.

ondan hadis dinlemelerine karşılık rivayetlerinin çoğunun Süleyman'ın yazdığı sahîfeden olduğu söylenmiştir.⁶⁸² Şu'be, Talhâ b. Nâfi''in Câbir'den olan rivayetlerinin Süleyman'ın yazdığı bu sahîfeden alıntılandığını söylemiştir.⁶⁸³ İbnü'l-Medîni de Talhâ b. Nâfi''in dört hadis hariç Câbir'den bir şey işitmediğini ifade etmiştir.⁶⁸⁴ Buna karşılık Buhârî, Talhâ b. Nâfi''in altı ay Mekke'de Câbir ile komşuluk ettiğini ve Talhâ b. Nâfi''nin “Ben Câbir'den hadis ezberliyordum, Süleyman el-Yeşkürî yazıyordu.” dediğini kaydetmiştir.⁶⁸⁵ Buhârî ve Müslim eserlerinde Talhâ b. Nâfi''nin Câbir'den hadislerine yer vermişlerdir.⁶⁸⁶ Nitekim Talhâ b. Nâfi''nin Câbir'den 695 rivayeti tespit edilmiş olup bunlardan 38'ini semâ ve kıraat lafızlarıyla, 651'ini “An”, 2'sini “Kâle” lafzıyla aktardığı dört rivayette ise soru yönelttiği görülmüştür. Ricâl kaynaklarından tespit edilen veriler ve kullanılan rivayet lafızlarından hareketle Câbir'in ders halkasında bulunarak ona talebelik eden Talhâ b. Nâfi''in Câbir'den aktardığı rivayetlerin bir kısmını semâen almış bulunması söz konusu olmakla birlikte “An” ve “Kâle” lafızlarıyla aktardığı rivayetlerin bir kısmını vicâde yolu ile elde ettiği kitaptan nakletmiş olması muhtemeldir. Ancak yaşadıkları dönem itibariyle kullanılan lafızlardan yola çıkarak kesin bir yargıya varmak mümkün değildir.

Ebü'z-Zübeyr de Süleyman'ın Câbir'den olan kitabını elde eden kişiler arasında sayılmıştır. Ebü'z-Zübeyr 4092 rivayetinden %80'ine tekabül eden 3324'ünü Câbir b. Abdillâh'tan alarak Câbir'in en yakın talebeleri arasında sayılmaktadır. Ayrıca Atâ b. Ebî Rabah'ın Câbir'in yanından çıktıktan sonra hadisleri müzakere ettiklerini ve içlerinde hadisleri en iyi ezberlemiş olan kişinin Ebü'z-Zübeyr olduğunu belirttiği rivayet⁶⁸⁷ ve Atâ'nın Câbir'in meclisinde Ebü'z-Zübeyr'i rivayetleri ezberlemesi için

⁶⁸² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/136.

⁶⁸³ Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Kitâbü'l-İlel*, thk. Sa'd b. Abdullâh el-Humeyyid, Hâlid b. Abdurrahmân el-Cüreysî (Riyad: Metâbiu'l-Humeydî, 2006), 5/182; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/144, 145; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-hadîs*, 355, 356; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 381.

⁶⁸⁴ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 2/743.

⁶⁸⁵ Buhârî, *Kitâbü't-Târîhi'l-kebîr*, 4/298; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 13/440. Başka bir rivayette Ebû Süfyan'a Süleymân el-Yeşkürî gibi Câbir'den neden hadis tahdîs etmediği sorulunca Süleymân'ın yazdığını kendisinin ise yazmadığını söylemiştir (Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rîfeti'r-ricâl*, 2/248).

⁶⁸⁶ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 2/744.

⁶⁸⁷ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rîfe ve't-târîh*, 2/22, 23.

öne geçirdiğinin anlatıldığı rivayet⁶⁸⁸ onun Câbir'in ders halkasına katıldığını ve rivayetlerine vukufiyetinin kuvvetini ortaya koymaktadır. Fakat Leys b. Sa'd'dan nakledilen bir rivayete göre Ebü'z-Zübeyr'in Câbir'den aldığı rivayetlerin tamamını ondan işitmediği görülmektedir. Rivayete göre Leys, Mekke'ye gittiğinde Ebü'z-Zübeyr'in yanına gelmiş ve Ebü'z-Zübeyr kendisine iki kitap vermiş, o da bunları incelemiştir. Sonrasında Leys, bu kitapların hepsini Câbir'den işitip işitmediğini sorunca Ebü'z-Zübeyr "Onda işittiğim şeyler de vardır, bana tahdîs edilen şeyler de vardır." şeklinde cevap vermiştir. Akabinde ise Leys, Ebü'z-Zübeyr'den işittiği rivayetlere işaret etmesini istemiş o da onun için işittiği rivayetleri tasrih etmiştir.⁶⁸⁹ Rivayetin başka varyantında ise Leys b. Sa'd'ın Ebü'z-Zübeyr'e geldiği ve onun da ona sahîfeler çıkardığı, Leys'in ona Câbir'den semâının bulunup bulunmadığını sormasının akabinde içlerinden bir sahîfe seçerek ona verdiği anlatılmaktadır.⁶⁹⁰ Buna binaen bazı muhaddisler Ebü'z-Zübeyr'in Leys kanalıyla gelmeyen rivayetleriyle ihticac etmemişlerdir.⁶⁹¹ Ebü'z-Zübeyr Câbir'den aldığı 3324 rivayetin 2566'sını "An" sîgasıyla aktarmıştır. Rivayetlerinden 669'unu ise çeşitli semâ ve kıraat lafızlarıyla nakletmiştir. 63 rivayetinde ise Câbir b. Abdillâh'a "Seeltü" ifadesiyle soru yönelttiği görülmektedir ki bu sorular aralarındaki hoca-talebe irtibatını da desteklemektedir. Kalan 13 rivayet "Kâle" ve 7 rivayet ise "Enne" lafzıyla aktarılmıştır. Ebü'z-Zübeyr'in sadûk olmakla birlikte tedlîs yaptığı⁶⁹² düşünüldüğünde onun "An" ile naklettiği rivayetlerinin vasıtalı olduğu söylenebilir.⁶⁹³ Talha b. Nâfi'nin de Câbir'den rivayetlerinde tedlîs ile maruf bir tâbîi olduğu göz önünde bulundurulduğunda⁶⁹⁴ onun "An" lafzı ile nakilleri için aynı

⁶⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlâl ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/140; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 26/406.

⁶⁸⁹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/382; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, 8/251.

⁶⁹⁰ el-Fesevî, *Kitâbü'l-ma'rife ve't-târîh*, 1/166, 2/142, 443.

⁶⁹¹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Ta'rîfu ehli't-takdîs bi-merâtibi'l-mevsûfîn bi't-tedlîs*, thk. Âsım b. Abdillâh (Amman: Mektebetü'l-Menâr, 1983), 45; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/383.

⁶⁹² Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, nşr. Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Naşirün, 1999), 440.

⁶⁹³ Kübra Çakmak, *Hicrî İlk Üç Asırda Mekke'de Hadis Rivayeti* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 69; Topgül, Ebü'z-Zübeyr'in Câbir'den "an" lafzı ile aktardığı rivayetlerin tahlilini yapmış ve "an" sîgası ile hocasından naklettiği çoğu rivayetin başka tariklerde semâa delâlet eden lafızlarla kullanıldığına tespit etmiştir. Netice olarak da Câbir'den "an" ile naklettiği rivayetlerin tamamının olmasa da çoğunluğunun semâa delâlet ettiğini iddia etmiştir. (Topgül, *İsnâdî Okumak*, 84-86.)

⁶⁹⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hacer, *Ta'rîfu ehli't-takdîs bi-merâtibi'l-mevsûfîn bi't-tedlîs*, 39.

yorum yapılabilir. Burada “An” ile aktarılan rivayetlerin bazılarının Süleyman’ın kitabından nakledilen yani vicâde yolu ile aktarılmış rivayetler olduğu düşünülebilir.⁶⁹⁵

Ebû Bişr Ca’fer b. Ebi Vahşiyye’nin (Ca’fer b. İyâs) (ö. 124-125/741-742) de Süleyman’dan rivayetlerinin bulunduğu ancak kendisi ve Katâde’nin Süleyman el-Yeşkürî’den semâen rivayet alamadıkları,⁶⁹⁶ Süleyman’ın Cabir’den yazdığı bu sahîfeden rivayette bulundukları nakledilmiştir.⁶⁹⁷ Ebû Bişr’in hocası Süleymân b. Kays’tan aktardığı 26 rivayet bulunmakta olup sadece biri “Ahberanâ” lafzıyla aktarılmış, diğer 25’i “An” sîgasıyla nakledilmiştir. Ebû Bişr’in “Ahberanâ” lafzıyla Müsned’de aktarılan rivayetine rağmen Ebû Avâne, onun rivayetlerinin Süleymân’ın kitabından olduğunu bildirmiştir. Katâde b. Diâme’nin ise Süleyman’dan rivayet ettiği 13 hadisin tamamında “An” sîgasını kullandığı tespit edilmiştir. Tirmizî de eserinde Katâde’nin Süleyman’dan aktardığı bir rivayeti nakletmesinin ardından Katâde ve Ebû Bişr’in Süleyman’dan semâen rivayetinin bulunmadığını ifade etmiştir.⁶⁹⁸

Netice itibariyle Süleyman el-Yeşkürî’nin kitabının ölümünden sonra annesinin veya hanımının eline geçmesi vicâde sayılmakta ve bazı râvilerin bu kitaptan rivayette bulunması da vicâde metoduyla rivayet aktarmaya örnek gösterilmektedir. Ancak incelenen rivayetler neticesinde burada kitabı elde eden kişilerin tamamı kitabın içindeki rivayetlerin sahibi olan Câbir’in talebeleridir ve bu kitabın içindeki rivayetlerin bir kısmının ondan daha öncesinden işitilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Süleyman’ın Câbir’den önce vefat ettiği göz önünde bulundurulduğunda ise kitap ellerine geçtikten sonra bu kişilerin Câbir’den o kitap içindeki rivayetleri dinlemeyi talep etmiş olmaları da söz konusu olabilir.

⁶⁹⁵ Ebû’z-Zübeyr’in Süleyman’ın Câbir’in rivayetlerini içeren sahîfesini elde ettikten sonra bu sahîfedeki rivayetlerin semâ hakkını alabilmek için Câbir’e bunları sormuş olması güçlü bir ihtimal olarak değerlendirilmiştir (Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 99). Câbir’in Süleyman’dan sonra vefat etmesi nedeniyle bu ihtimal teknik olarak mümkün görünse de rivayet lafızlarına bakıldığında Ebû’z-Zübeyr’in Câbir’e soru yönelterek aldığı yalnızca üç rivayetin bulunması bu ihtimali desteklememektedir.

⁶⁹⁶ Ebû Bişr ve Katâde’nin Süleyman el-Yeşkürî’yi işitmediklerine dair rivayetler için bk. Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Kitâbü’s-Sikât* (Haydarâbâd: Dâiretü’l-Ma’ârifî’l-Osmâniyye, 1973), 4/309; el-Mizzî, *Tehzibü’l-Kemâl fî esmâi’r-ricâl*, 12/55.

⁶⁹⁷ Buhârî, *Kitâbü’t-Târîhi’l-kebîr*, 4/48.

⁶⁹⁸ Ebû İsa Muhammed b. Sevre Tirmizî, *Sünenü’t-Tirmizî*, nşr. Hâlid Abdulğani Mahfûz (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2011), “Buyu”, 71.

Aile arasında cereyan eden vicâde örneklerinden biri de Abdullah b. Amr'ın meşhur sahîfesinin sonraki nesillere aktarılmasıdır. Amr b. Şuayb (ö. 118/736), Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın (ö. 65/684-85) torunu olan Şuayb b. Muhammed'in (ö. 80/700?) çocuğudur. Abdullah b. Amr'ın *es-Sahîfetü's-sâdika'sının* önce torununa, ondan da Amr b. Şuayb'a geçtiği söylenmektedir. Amr b. Şuayb'ın babası kanalıyla büyük dedesinin kitabını elde etmesi vicâde kabilinden değerlendirilerek⁶⁹⁹ Amr'ın “an ebîhi an ceddihî” tarikiyle⁷⁰⁰ naklettiği rivayetlerin semâen değil kitaptan olduğu söylenmiş ve bu sebeple de onları zayıf kabul edenler olmuştur.⁷⁰¹

Vicâdeye örnek teşkil eden başka bir rivayette Basralı muhaddis Vüheyb b. Hâlid (ö. 165/781), Eş'as b. Abdülmelik el-Humrânî'nin (ö. 142-146/759-763) damadına (veya hanımı tarafından bir akrabasına) kendisinde Eş'as'a ait kitapların olup olmadığını sormuş, o da olumsuz cevap vermiştir. Eş'as öldükten sonra damadı, Eş'as'a ait bir kitap bulduğunu Vüheyb'e bildirmiştir.⁷⁰² Rivayette bahsi geçen damadın kimliği bilinmemekle birlikte Vüheyb'in Eş'as'ın o kitabını alıp almadığı da net değildir. Vüheyb'in Eş'as'dan rivayeti tespit edilememiş olduğundan onun Eş'as'ın kitabını elde etmediği sonucuna varılabilir.

Bir diğer örnekte Mahreme b. Bükeyr'in (ö. 159/776), babası Bükeyr b. Abdillâh el-Eşec el-Kureşî'nin (ö. 120/817) kitaplarını bulduğu ve onları işitmediği halde kitabından rivayette bulunduğu nakledilmiştir.⁷⁰³ Bu sebeple de Mahreme bazılarınca

⁶⁹⁹ Sezgin, bunu mükâtebe olarak değerlendirmiştir (Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 30). Ancak bu değerlendirmesi hatalıdır.

⁷⁰⁰ Söz konusu isnadın tahlil ve tenkidi için bk. Abdülmelik Düheys, *el-Kadâ fî Mekketi'l-Mükerreme kadîmen ve hadisen* (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, 1426); Muhakkik Abdülfettâh Ebû Gudde'nin söz konusu isnad ile alakalı değerlendirme ve yorumları için bk. Ebû'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Bülgatü'l-erîb fî mustalahi âsârî'l-habîb (İbnü'l-Hanbeli'nin Kafvü'l-eser'i ile birlikte)*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1408), 210-217; “Amr b. Şuayb an ebîhi an ceddihî” aile isnadıyla alakalı oryantalist iddialar ve bunlara verilen cevaplar için bk. Bekir Kuzudişli, *Hadis Rivâyetinde Aile İsnadları* (İstanbul: İşaret Yayınları, 2007), 134-140/211-232.

⁷⁰¹ İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/240,241; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/238, 239; Konu ile alakalı mevcut görüşler ve ayrıntılı değerlendirmesi için bk. Veysel Özdemir, *Abdullah b. Amr ve es-Sahîfetü's-Sâdika'sı* (Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 184-214. Özdemir tezde, Amr b. Şuayb'ın *es-Sâhîfetü's-Sâdika'yı* babası vesilesiyle elde ettiğini fakat babasının dedesinden, kendisinin de babasından semânın bulunduğunu netice itibarıyla de *es-Sâdika'dan* naklettiği rivayetlerin vicâde kabilinden değerlendirilemeyeceğini delillerle ispat etmiştir.

⁷⁰² İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/275; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 3/284.

⁷⁰³ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 3/254; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-'İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/316-2/173-3/50; Buhârî, *Kitâbü't-Târîhi'l-kebîr*, 7/327; el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 3/183; İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 2/334.

taz‘îf edilmiştir. Babasından yalnızca bir hadis işittiği de söylenmektedir. Başka bir rivayette ise Malik’in Mahreme’ye “Bana tahdîs ettiğin şeyleri babandan işittin mi?” diye sorduğu, onun da babasından işittiğine yemin ettiği nakledilmektedir.⁷⁰⁴ Mahreme’den babasına yetişemediğini söylediği rivayetler aktarılmakla beraber bir rivayette de babasını işittiğinde yedi yaşından küçük olduğu nakledilmiştir. Mahreme’nin yalnızca babasından ve Âmir b. Abdullah ez-Zübeyr’den rivayetleri bulunmaktadır.⁷⁰⁵ Mahreme’den gelen 178 rivayet bulunmakta olup bunlardan 171’i babasından “An” sîgası ile aktarılmıştır. Mahreme’nin kendisinden rivayet aktardığı diğer kişi olan Âmir b. Abdullah’tan ise “Enbeenâ” lafzı ile 1, “Haddesenâ” lafzı ile de 2 rivayeti bulunmaktadır. Mahreme’nin babasını çok küçük yaşta iken gördüğü⁷⁰⁶ bilgisi dâhilinde rivayetlerin geneline bakıldığında babasından naklettiği rivayetleri ondan kalan kitaptan vicâde yolu ile aktardığı açıkça anlaşılmaktadır. Babasından aktardığı rivayetlerin tamamına yakınında “An” sîgasını kullanması da bu görüşü desteklemektedir.

Vicâdenin en meşhur örneklerinden biri Ahmed b. Hanbel’den (ö. 241/855) oğlu Abdullah b. Ahmed b. Hanbel’in (ö. 290/903) rivayet şeklidir. Ahmed b. Hanbel’in en önemli talebelerinden olan oğlu Abdullah, ondan rivayetlerini büyük oranda semâ yoluyla almış olmakla birlikte vicâde metoduyla elde ettiği rivayetler de bulunmaktadır. Abdullah, babasından vicâde yoluyla aldığı rivayetleri naklederken açık bir şekilde vicâdeye delâlet eden lafızlarla bu rivayetleri aktarmıştır. Abdullah’ın babasından yaklaşık olarak 200 rivayeti vicâde yolu ile aktardığı iddia edilmiştir.⁷⁰⁷ Başka bir çalışmada ise Abdullah’ın 110 hadisi babasından vicâde tarikiyle naklettiği aktarılmıştır.⁷⁰⁸ Rakamlar arasındaki bu fark muhtemelen rivayetlerin mükerrerleri ile hesaplanması ile alakalıdır. Abdullah’ın vicâde tariki ile naklettiği rivayetlerden

⁷⁰⁴ el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 27/325-327.

⁷⁰⁵ el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 27/324.

⁷⁰⁶ Bk. Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, 4/81.

⁷⁰⁷ Âmir Hasan Sabrî, *Zevâ’idu Abdullah b. Ahmed b. Hanbel fî’l-Müsneid me’a dirâsetin ‘ani’l-Îmâm Abdillâh ve cühûdihî fî hidmeti’s-sünne* (Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 1990), 109.

⁷⁰⁸ Özkan, “Vicade”, 43/100.

çoğunun başka yollarla geldiği tespit edilmiş olmakla birlikte 33'ünün vicâde dışında tariki bulunamamıştır.⁷⁰⁹

Aile içi vicâdeye dair son örnekte Vâil b. Dâvûd'un (ö. 130/747) kendisinden önce vefat eden oğlu Bekr b. Vâil b. Dâvûd'dan (ö. ?) bir şey işitmediği ve Vâil'in onun evinde bulup incelediği Bekr'e ait bir sahîfeden bahsedilmektedir.⁷¹⁰ Yahyâ b. Maîn, bir rivayeti değerlendirirken Vâil b. Dâvûd'un oğlundan işittiği rivayetlerin olduğunu söyleyerek⁷¹¹ Vâil ile oğlu arasında semânın bulunduğuna işaret etmiştir. Rivayet sayıları ve kullanılan lafızlara bakıldığında Vâil b. Dâvûd'un toplam 66 rivayetinin bulunduğu ve bunun 15'inin sadece "an" sîgası ile oğlu Bekr b. Vâil'den olduğu görülmüştür. Aralarında semâa delâlet edecek rivayet lafızları ile nakledilen hadis bulunamamış ayrıca Bekr b. Vâil'in babasından rivayeti tespit edilememiştir. Vâil'in oğlundan yalnızca "an" rivayet lafzı ile hadis aktarması onun oğluna ait işitmediği bir kitaptan nakilde bulunmuş olmasını desteklemektedir.

Vicâdeye delâlet eden sîgayla nakledilen rivayetlere göre; Saîd b. Amr b. Şurahbîl b. Saîd b. Sa'd (ö. ?), Saîd b. Sa'd'ın kitabından;⁷¹² Ömer b. Hafs b. Gıyâs (ö. 222/837) babası Hafs b. Gıyâs'ın kitabından;⁷¹³ mezhep kurucusu ve rivayet tarihinin ilk musanniflerinden olan Evzâî'nin damadı İsmâîl b. Yezîd b. Hucr, Evzâî'nin (ö.

⁷⁰⁹ Âmir Hasan Sabrî, *el-Vicâdât fî Müsnedi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996), 19. Abdullah'ın Ahmed b. Hanbel'den "vecettü" rivayet sîgasını kullanarak 36 rivayet naklettiği tespit edilmiştir.

⁷¹⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, 381; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 30/422.

⁷¹¹ İbn Ebî Hayseme, *Târîhu İbn Ebî Hayseme*, 1/276.

⁷¹² Buhârî, *Kitâbü't-Târîhi'l-kebîr*, 3/408. Saîd b. Amr'ın toplamda 16 rivayeti tespit edilmiş olup bunlar içinde Saîd b. Sa'd'dan yalnızca 2 rivayeti bulunmuş ve bunlar da "an" sîgası ile nakledilmiştir.

⁷¹³ Buhârî, *Kitâbü't-Târîhi'l-kebîr*, 8/255. Ömer b. Hafs b. Gıyâs'ın 293 rivayetinin 289'unun babasından olduğu tespit edilmiştir. Bu rivayetlerden 279'u semâa delâlet eden sîgalarla nakledilmiş, 10 tanesi ise "an" lafzı ile aktarılmıştır. Hafs b. Gıyâs'ın 170 hadisi içeren bir eserin varlığından bahsedilmiştir bk. Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin* (Dimaşk: Müessesetü'r-Risâle, 1957), 650. Ömer'in bahsedilen bu eserden rivayette bulunmuş olması muhtemeldir. Ancak kendisinden nakilde bulunurken ağırlıklı olarak semâa delâlet eden rivayet lafızlarını kullanmış olmasından hareketle babasından bu kitabı dinlemiş olabileceği sonucuna varılmaktadır.

157/774) kitabından;⁷¹⁴ Ma'n b. Abdurrahmân (ö. ?) babasının hattıyla elde ettiği kitaptan, dedesi Abdullah b. Mes'ûd'dan⁷¹⁵ vicâde yolu ile nakilde bulunmuşlardır.

Vicâde aile kaynaklı olabileceği gibi aşağıdaki örneklerde görüleceği üzere aile dışında bir kimsenin bir kişiye ait kitabı/kitapları elde etmesi ile de gerçekleşebilmektedir. Örneklerde bir kimsenin bir kimseden rivayetlerinin kitaptan yahut elde edilen bir sahîfeden olduğunun ifade edildiği rivayetlerden vicâde kapsamında olduğu düşünülen nakiller yer almaktadır. Verilen örneklerde elde edilen kitaplar o dönemde ehli arasında yaygın olan sahîfeler olsa da bu rivayetlerin diğer hadis alma ve nakletme yolları ile alınmadan bulunmuş olması bunların vicâde kapsamında değerlendirilmesini gerekli kılmıştır.

İlk örnek Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bi'nin (ö. 104/722) Hz. Ali'den rivayetlerinin kitaptan olduğu bilgisinin yer aldığı rivayettir.⁷¹⁶ Meşhur olan görüşe göre Hz. Ömer'in hilafetinin 6. senesinde doğduğu söylenen Âmir eş-Şa'bi'nin⁷¹⁷ Hz. Ali'den rivayette bulunduğu söylense⁷¹⁸ de Dârekutnî onun Hz. Ali'den yalnızca bir rivayet işittiğini ifade etmiştir.⁷¹⁹ Nakillere göre eş-Şa'bi'nin Hz. Ali'den rivayette bulunduğu açık olup, rivayetlerinin büyük bir kısmını semâen değil kitaptan aldığı sonucuna varılabilir. Hz. Ali'den kitaptan rivayet alınması ile kastedilenin mükâtebe ve münâvele olması ihtimali de bulunmakla birlikte⁷²⁰ Hz. Ali'nin bu iki yolla yazılı bir metin vermiş olabilme ihtimali zayıf görülmekte, burada kastedilenin vicâde yolu ile elde edilen bir kitap olmasının daha mümkün olduğu düşünülmektedir. Eş-Şa'bi'nin Hz. Ali'den yirmi iki rivayeti bulunmakta olup bunlardan 10'unu "an" sîgasıyla, 9'unu "kâle" lafzıyla ve 3'ünü de "enne" ile aktardığı tespit edilmiştir. Eş-Şa'bi'nin yaşadığı dönemin rivayet formlarının kurallı bir şekilde kullanımının henüz

⁷¹⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/218, 219. Evzâî'nin damadının Evzâî'nin kitaplarını bulduğuna dair bir nakil olsa da damadı İsmâîl b. Yezîd b. Hucr'un Evzâî'den naklettiği herhangi bir rivayet tespit edilememiştir. Bu durum onun bulduğu kitapların rivayet kitabı dışında bir eser olabileceği ihtimalini düşündürmektedir.

⁷¹⁵ el-Fesevî, *Kitâbü'l-ma'rife ve't-târîh*, 2/688. Ma'n b. Abdurrahman dedesi Abdullah b. Mes'ûd'dan 7 hadis nakletmiştir. Bunlardan 5'ini "an" sîgasıyla, 2'sini "kâle" lafzıyla aktarmıştır.

⁷¹⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/130.

⁷¹⁷ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 14/28.

⁷¹⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/264.

⁷¹⁹ Ebü'l-Hasan Alî b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *el-İlelü'l-vârîde fi'l-ehâdîsi'n-nebeviyye* (Riyad: Daru Taybe, 1985), 4/97.

⁷²⁰ Fuat Sezgin, mükâtebe olarak değerlendirmiştir. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 30.

istikrar bulmadığı bir zamana tekabül etmesi dolayısıyla kullanılan lafızlara bakarak vicâde hükmü verilemese de tespit edilen rivayetlerden yola çıkarak Şa'bî'nin Hz. Ali'ye ait bir sahîfeyi elde ettiği ve ondan vicâde yolu ile nakilde bulunduğu söylenebilir.

İbn Abbas'ın en yakın talebelerinden Atâ b. Ebî Rebâh'ın (ö. 114/732) Alî b. Ebî Tâlib'den (ö. 40/661) rivayetleri hakkında da Yahyâ b. Saîd el-Kattân “Onların kitaptan olmasından korkarım” demiştir.⁷²¹ Başka bir rivayette ise Şu'be Atâ'nın Ali'den rivayetlerinin kitaptan olduğunu belirtmiştir.⁷²² Atâ'nın doğum tarihi net olarak bilinmese de Hz. Ömer veya Hz. Osman'ın hilafetinde yaklaşık olarak hicrî 27 yılları dolaylarında dünyaya geldiği söylenmektedir. Buna göre Hz. Alî'ye küçük yaşta yetişmiş olmaktadır. Dolayısıyla Hz. Alî'den rivayetlerinin kitaptan olduğunun söylenmesi ile kastedilenin Hz. Ali'ye ait rivayetlerin yer aldığı kitabı bularak ondan rivayet etmiş olmasıdır.⁷²³ Nitekim ricâl kaynaklarında Atâ'nın Hz. Ali'den hadis dinlediğine dair kayıt bulunmamakla birlikte bir rivayette Atâ, babasının kendisini altı yaşındayken Hz. Alî'ye getirdiğini, onun da başını okşayarak dua ettiğini anlatmaktadır.⁷²⁴ Başka bir rivayette ise Atâ, Hz. Alî'yi gördüğünü ve onun bir elbise satın alarak yıkamadan onunla namaz kıldığını anlatmıştır.⁷²⁵ Bu rivayetler Atâ'nın Hz. Ali'yi günlük hayatın içinde gördüğünü ortaya koymakta olup ondan hadis işittiğine dair delil teşkil etmemektedir. Atâ'nın incelenen rivayetleri neticesinde Hz. Ali'den mükerrerler ile birlikte 33 rivayeti bulunmakta olup bunlardan “An” sîgasıyla 15, “Belâğ” sîgasıyla 2, “Enne” ve “Kâle” lafızları ile de 8'er tane rivayeti tespit edilmiştir. Sonuç olarak Atâ'nın Hz. Ali'den çok az rivayetin bulunduğu ve bunları naklederken de semâa delâlet eden bir lafız kullanmamış olduğu görülmüştür. Böylece Atâ'nın Hz. Ali'den naklettiği rivayetlerin vicâde yolu ile elde ettiği bir kitaptan olması söz konusudur.

Filancanın filancadan rivayetlerinin, bulunan/elde edilen bir kitaptan olduğuna dair rivayetler kapsamında Abdulâla b. Âmir es-Sa'lebî el-Kûfî'nin (ö. 121-140/738-757) İbnü'l-Hanefiyye'den (ö. 81/700) bir şey işitmediği ve ondan rivayetlerinin, elde

⁷²¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/244.

⁷²² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/130.

⁷²³ Sezgin bunu da mükâtebe olarak değerlendirmiştir (Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 30).

⁷²⁴ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 3/479; Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l- 'İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 3/34.

⁷²⁵ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l- 'İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 3/34.

ettiği bir sahîfeden olduğu nakledilmiş ve bu sebepten de taz'if edilmiştir.⁷²⁶ Bir diğer örnekte Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) vicâde yolu ile elde ettiği kitaplardan rivayette bulunduğu nakledilmektedir. Bir rivayette Hasan-ı Basrî'ye “Ey Ebû Saîd, bize tahdîs ettiğin bu hadisler kimdendir?” diye sorulmuş ve o da “Bulduğumuz bir sahîfedendir” diye cevap vermiştir.⁷²⁷ Aynı şekilde Yahyâ b. Maîn de Hasan-ı Basrî'nin sahîfe sahibi olduğu bilinen Semüre b. Cündeb'den (ö. 60/680)⁷²⁸ bir şey işitmediğini, Hasan'ın Semüre'den rivayetlerinin kitaptan olduğunu ifade etmiştir.⁷²⁹ Buna karşılık Ahmed b. Hanbel'in Hasan'ın Semüre'den semâının bulunduğunu söylemesi, meselede bir ihtilaf oluşturmuş, bu ihtilaf Hasan'ın Semüre'den rivayetlerinin hükmü açısından tartışmalara konu olmuştur.⁷³⁰ Hasan'ın genel olarak hadis öğrenme ve öğretme metotlarının kullanımında müsamahalı bir kişi olduğu bilinmekle birlikte vicâde ile rivayet hususunda da aynı tavrı görünmektedir.⁷³¹

Başka bir vicâde örneğinde Zührî'den rivayette bulunan İshak b. Râşid el-Cezerî'nin (ö. ?) Zührî ile karşılaşmadığı ve Beytü'l-Makdis'e uğradığında ona ait bir kitap bulduğu nakledilmektedir.⁷³² Fakat İshak'ın Zührî ile görüşüp konuştuğuna dair rivayetler de bulunmaktadır.⁷³³ Netice itibarıyla Dârekutnî, İshak'ın Zührî'den semâını sorunlu görmüş,⁷³⁴ Yahyâ b. Maîn de İshak'ı sika olarak değerlendirirken

⁷²⁶ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 1/71-2/818; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/26; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/464. Es-Sa'lebî'nin İbnü'l-Hanefîyye'den 39 rivayeti bulunmaktadır. Bunlardan 3 tanesi semâa delâlet eden sîgayla, 32 tanesi “an” sîgası ile 4'ü ise diğer rivayet lafızları ile nakledilmiştir.

⁷²⁷ el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/45.

⁷²⁸ Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, çev. Komisyon (İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2015), 1/92.

⁷²⁹ Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh (Dûrî)*, 4/229; İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, 9/158.

⁷³⁰ Abdulah Aydın, Hasan'ın Semüre'den rivayetlerindeki ihtilafı üç başlıkta ele almış ve neticede Hasan'ın Semüre'den rivayetlerinin semâ yolu ile alındığı kanaatini tercihe şayan bularak şayet vicâde yolu ile almış olsa dahi bunun hadis nakline zarar vermeyeceğini belirtmiştir (Abdullah Aydın, “Hasan Basri, Hayatı ve Hadîs İlmindeki Yeri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1988), 109, 110); Tatlı, Semüre b. Cündeb'i Hasan'ın görmediği halde kendisinden rivayette bulunduğu kişiler arasında zikretmiştir (Tatlı, *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 163).

⁷³¹ Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 76, 84.

⁷³² Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, 368 Hâkim bu rivayeti tedlîs bahsinde işleyerek bunu tedlisin altıncı kısmına örnek olarak vermiştir (Kâdî İyâz, *el-İlma'*, 49; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 1/119).

⁷³³ Rivayet için bk. el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 3/17.

⁷³⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî, *el-Muğnî fî'd-duafâ*, nşr. Nuruddîn İtr (Katar: İdâretü'l-İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1987), 1/118; el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 2/421, 422.

Zührî'den rivayetlerinde böyle olmadığını söylemiştir.⁷³⁵ Yine Hakem b. Uteybe'nin (ö. 113/731) de Mücâhid b. Cebr'den (ö. 103/721) “Semi'tü” dediği rivayetler hariç aktardığı hadislerinin kitap olduğu belirtilmektedir.⁷³⁶ Tespit edilen diğer bir örnekte ise Hakem'in Miksem b. Becere'den (ö. 101/719) hadislerinin beşi haricindekilerin de kitaptan rivayet olduğu nakledilmiştir.⁷³⁷ Bu rivayetlerde kitap ile kastedilenin vicâde yöntemine delâletleri açık olmayıp münâvele ve mükâtebe olması muhtemeldir.⁷³⁸

⁷³⁵ el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 2/421. İshak b. Râşid'in Zührî'den naklettiği 91 rivayet bulunmaktadır.

⁷³⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/130. Hakem b. Uteybe'nin Mücâhid'den 202 rivayeti tespit edilmiştir.

⁷³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, 1/537; el-Fesevî, *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*, 2/584; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/130. Hakem'in Miksem'den 414 rivayeti tespit edilmektedir.

⁷³⁸ Yücel, vicâde metodu ile rivayet elde edenleri listelediği yerde İbn Cüreyc'in Atâ b. Ebû Rabâh'tan vicâde ile hadis aldığını kaydetmiştir (Yücel, *Hadîs İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 85). Bu bilgi için kaynak gösterilen yerde İbn Cüreyc'in Atâ el-Horasânî'den rivayetlerinin kendisine verdiği kitaptan olduğu yazmaktadır. Yani burada hataen Atâ b. Ebû Rahâh olarak kaydedilen kişi aslında Atâ el-Horasânî'dir.; Atâ'nın İbn Cüreyc'e verdiği söylenen kitap da vicâde metoduyla değil, münâvele yolu ile verilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, 1/261, 262.

5. SONUÇ VE ÖNERİLER

Rivayetlerin sonraki nesillere aslına uygun olarak nakledilmesi ve yazılı hadis metinlerinin tashihi ve sıhhatini muhafaza amacına hizmet etmek üzere geliştirilmiş olan hadis öğrenme ve öğretme metotları hadis rivayetinin sistemleşmesi ile hadis elde etmek için başvuru zorunlu yöntemler olmuştur. Bu metotların tatbikinde uyulması ve dikkat edilmesi gereken birtakım hususiyetler bulunmakta olup ilk iki asırda bu yöntemlerin tatbik numunelerine bakıldığında bu hususiyetlere azami düzeyde ehemmiyet verildiği görülmüştür. Çalışmanın temel amacı bu yöntemlerin tatbik numunelerini incelemek ve değerlendirmek olduğundan usul kitaplarında teorik olarak zikredilen hususların, geriye dönük olarak pratik olarak tatbik edilmiş şekliyle aktarılıp aktarılmadığı ortaya konulmuş bunu yaparken de hadis tarihinin ilk iki asırdaki rivayet üslubu içinde bu uygulamaların yeri tayin edilmiştir.

Konu en erken ricâl kaynaklarındaki rivayetler esas alınarak işlenmiş olup bu kaynaklardan tespit edilen rivayetler sonraki dönem ricâl kaynakları ve hadis usulü eserlerinde de taranmış ve mukayese edilmiştir. Üçüncü asır ricâl eserleri ile mukayese edildiğinde sonraki dönem kaynaklarında rivayetlerin lafızlarında belli oranda değişikliklerin olduğu görülmüştür. Bilhassa mütekaddim hadis usulü eserlerinde bazı rivayetlerin diğer bütün kaynaklardakinden farklı kaydedildiği dikkat çekmiştir. Bu anlamda sonraki dönem ricâl kaynakları ile üçüncü asır ricâl eserlerindeki farklılığın aradaki asır farkı daha fazla olmasına rağmen usul eserlerinkinden daha az olduğu söylenebilir. Bu durum dikkatini hadis usulüne veren müelliflerin rivayetleri kaydederken ricâl müelliflerinden farklı bir yaklaşım ve tarzı benimsediğinin göstergesi olabilir. Ancak bu durumun müstensih ve muhakkik faktörünü göz ardı ederek her zaman müelliften kaynaklı olduğunu söylemek hatalı olur. Bunun yanında rivayet lafızlarındaki bu farklılıkların muarız bilgiler kabilinden birbirini nakzeder mahiyette olmadığı yalnızca lafız farklılığı olduğunu da belirtmek gerekmektedir. Ayrıca bu durum gerek ricâl kaynakları gerekse usul kaynaklarına karşı güvensizlik oluşturacak boyutta bir farklılık da değildir.

Rivayet örneklerine bakıldığında tahammül yollarının hadislerin yazıya geçirilmesi ile beraber bu yazılı metinlerin kontrolü amacına mâtuf olarak hicrî I. asrın sonu ile II. asrın başında sistemli bir şekilde uygulanmaya başladığı söylenebilir. Hadis

rivayetinin sistemleşmesine paralel olarak tahammül yollarının icrası da belirli şekil ve usullerde gerçekleşir olmuştur.

İlk asırda semâ, genelde ihtiyaca binaen sorulan sorular ve cereyan eden bazı hâdiseler neticesinde gerçekleşirken II. asırda meclislerde hocanın rivayetlerini ilim talebelerine hadis îrad etmek maksadıyla ya da hadisleri yazmış olan talebelerin ellerindeki metinleri tashih ederek rivayet etme hakkına sahip olmaları için okuması şeklinde gerçekleşmekteydi. Bunun yanında hadis rivayetinin sistemleşmesinden sonra ‘düzensiz semâ’ olarak ifade edilebilecek olan meclis dışında bir hocayı bir yerde görünce soru sormak ya da ondan ayak üstü hadis dinlemek yahut ona hadis arz etmek şeklinde gerçekleşen uygulamalar da bulunmaktadır.

Semâ ve kıraat metotları ilk üç asırda en çok kullanılan yöntemler olmakla birlikte hangisinin daha üstün olduğu konusu âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Fakat her ikisinin de eşit olduğunu söyleyenlerin görüşünü takip etmek daha isabetli görünmektedir. Nitekim birinin diğerine üstün olduğu görüşünde olan muhaddisler dahi her ikisini de kullanmışlardır. Arz klasik usulde ve modern usul eserlerinde genel olarak kıraat ile aynı anlamda kullanılsa da bu çalışmada arz, nüsha muârazası ve rivayetlerin sahibinden başka birine arz edilmesi mânasında kıraatten farklı şekilde değerlendirilmiştir. Kıraat ve arzı ayrı değerlendirerek hadis alma ve nakletme metodu olarak ve yazılı metinlerin kontrolünün sağlanması adına gerçekleştirilen her çabayı ayrı ayrı değerlendirerek isim vermek konuyu daha iyi kavramaya ve dikkatleri celbetmeye yardımcı olacaktır.

İcâzet metodunun ilk asırlarda tahammül yollarından semâ ve kıraat metodu ile alınan rivayetlerin icâzetinin istenmesi yahut hoca tarafından bu yollarla alınan rivayetlerin nakli için icâzetinin verilmesi şeklinde gerçekleştiği görülmektedir ki teknik olarak semâ ve kıraat metotları ile alınan rivayetlerin nakli için icâzet zorunluluğu bulunmamaktadır. Daha yaygın olarak ise icâzetin münâvele ve mükâtebe metotları ile tahammül edilen rivayetlerde kullanıldığı tespit edilmiş olup bunların icâzetli ve icâzetsiz türlerinin bulunduğu icâzetli olanların muteber olduğu bilinmektedir. Yalın olarak icâzet örnekleri ise II. asrın sonu ile üçüncü asırda nadiren görülmekte olup bunlar da yalnızca icâzetin I. türüne dair örneklerdir.

Münâvele ve mükâtebe metotları ise ilk asırlardan itibaren kullanılmakta olup II. asırda meşhur muhaddislerce başvuru yöntemleri olduğu görülmüştür. Yalın icâzet

ile kıyaslandığında bu iki metodun daha fazla kullanıldığı ortaya konmuştur. Nitekim icâzet yöntemi bu ikisini mündemiç olarak bu asırlarda yer almıştır. Hadislerin tedvîn faaliyetinin baş karakteri olan Zührî'nin hadis öğrenme ve öğretme metotlarının kullanımında da çok önemli bir rol oynadığı bilhassa kıraat ve münâvelenin kendisi ile meşrûiyet ve yaygınlık kazandığı söylenebilir.

İlk asırda yazı karşıtı olan muhaddislerin mükâtebe ile hadis nakletmekte bir beis görmedikleri tespit edilmiş olup II. asırdaki muhaddislerin de aynı tutum ve davranışı sürdürdükleri görülmüştür. Dolayısıyla mükâtebe ile hadis yazımının kendi kontrollerinde olmasına dayanarak bu tür yazıma güven duydukları ve yazım karşıtlığının temel sebebinin de yazıya güvensizlik olduğu söylenebilir.

Rivayet lafızlarına bakıldığında II. asrın ilk yarısında lafızlarla alakalı belli kurallardan bahsedenlerin varlığı bilinmekte olup bu kişilerin rivayetlerini naklederken bahsettikleri kurala tamamıyla uymadıkları fakat talebeleri tarafından onların bahsettiği lafız kullanımının tatbik edildiği görülmüştür. Bu durum bir meselenin teorisinin ortaya konulduğu anda pratiğe yansımadığı ve değişimin hemen uygulamaya konmadığı vâkıasına bağlı olarak normal karşılanmalıdır.

İ'âm, vasiyet ve vicâde metotlarına hadis alma ve nakletme yöntemi olarak oldukça az başvurulmuştur. Mevcut örneklerle bakıldığında da birbiri ile hiç alakası olmayan insanların birbirlerinden hadis almak için kullandıkları bir yöntem olarak karşımıza çıkmaz. Aksine aralarında hoca-talebe ya da akraba ilişkisi bulunan kişiler arasında bu yöntemlerin kullanıldığı tespit edilmiştir.

Çalışmada tahammül yolları genel olarak ele alınmış olup tahammül yollarının ve rivayet lafızlarının kullanımı konusunda bölgesel olarak uygulama farklılıklarının bulunması muhtemeldir. Bu hususun başka çalışmalarda aydınlatılması temennisi ile üzerinde fazla durulmamıştır. Tezde üzerinde durulamayan bir başka husus da hadisin tahammülü ile hadisle amel meselesinin farklı şeyler olduğudur. Diğer bir ifadeyle bir şeyin resmen câizliği ile onunla amelin vacipliği aynı şeyler değildir. Mesela vicâde ile alınan bir rivayet elde edilişi itibariyle makbul sayılabılır fakat kitabı bulan kişide güven hâsıl olduysa içindekiler ile amel etmesi gerekebilir. Bu ve bununla bağlantılı hususların da ayrıca ele alınması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Aba, Veli. *Hatîb el-Bağdâdî'nin Hadis Usulü Anlayışı*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Abbâsî, Sa'dûn Muhammed Mahmûd el-. "el-İcâzetü'l-Âmme İnde'l-Muhaddisîn Fevâiduhâ ve Hükümü'l-Ameli Bihâ". *Mecelletü Külliyyeti'l-Ulûmi'l-İslâmiyye* 42 (2015), 147-163.
- Ahatlı, Erdiñ-Murad, Selvi Raif. "Kitâbe/Mükâtebe Metodunun Tarihçesi ve Kavramsallaşma Süreci". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/2 (2022), 1577-1613.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*. thk. Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Hânî, 2. Basım, 2001.
- Akgün, Hüseyin. "Bölgelerarası Rivâyet Farklılıkları Açısından Mısır'daki Hadis Kültürünün Tahlihi (Yezîd b. Ebî Habîb'in (Ö. 128) Rivâyetleri Özelinde)". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2015), 7-29.
- Akpınar, Cemil. "İcâzet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Akpınar, Ömer Faruk. *Rivayet Asrında İllet Bezzâr Örneği*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Ali b. el-Medînî, Ebû'l-Hasen Alî b. Abdillâh b. Ca'fer b. Necîh es-Sa'dî. *el-İlel*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. Dimaşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1980.
- Asar, Muhammet Ali. "Buhârî'nin Hadis Usûlü Konularına Dair Görüşleri: el-Câmi'u's-Sahih'in 'İlim' Bölümü Çerçevesinde Bir Değerlendirme". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/2 (2020), 1247-1281.
- Aslan, Muhammed. *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*. Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Aşık, Nevzat. "Tahammül". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Atıyye vd., Şa'ban Abdu'l-Âtî. *el-Mu'cemü'l-Vasît*. Mısır: Mektebetü's-Şurûk ed-Düveliyye, 4. Basım, 2004.
- Aydemir, Halis. "Hadis Rivayet Sisteminde Râvi Modelleri". *Hadis Tetkikleri Dergisi* V/1 (2007), 85-100.
- Aydemir, Halis. *Rivayetlerin Teorisi Olasılığı Işığında Nafi' Mevlâ İbn Ömer*. Bursa: Emin Yayınları, 2008.
- Aydın, Nevzat. *İmâm-ı Evzâî ve Sünenindeki Metodu*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Aydınlı, Abdullah. "Arz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 3. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis İstılahları ve Sözlüğü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 6. Basım, 2011.

- Aydınlı, Abdullah. *Hadis Tesbit Yöntemi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009.
- Aydınlı, Abdullah. “Hasan Basri, Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1988), 91-113.
- Aydınlı, Abdullah. “Semâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Aydoğdu Demir, Rukiye. *Hadis Kültür Tarihinde İmlâ Meclisleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Ayhan, Mehmet. “Kûfeli Tâbiî Abîde es-Selmânî ve Hadisçiliği”. *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi (İHYA)* VIII/1 (2022), 240-260.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef el-. *et-Ta'dîl ve't-tecrîh li-men harrace anhu'l-Buhârî fi'l-Câmi's-Sahîh*. nşr. Ali İbrahim Mustafa. thk. Ahmed el-Bezzâr. 2 Cilt. Marakeş: yy., ty.
- Birişik, Abdulhamit. “Kıraat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Kitâbü't-Târîhi'l-kebîr*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Bulkinî, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Reslân b. Nasîr b. Sâlih. *Mukaddimetu İbni's-Salâh ve mehasinü'l-istilah*. nşr. Âişe Abdurrahman. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1989.
- Camcı, Selçuk. “Yahya b. Ebî Kesîr'in İlişkiler Ağı Analizi”. *İslâmî Araştırmalar* XIV/3-4 (2001), 480-491.
- Cehdamî, İsmâîl b. İshâk el-. *Cüz'ün fîhi min ehâdisi'l-imâm Eyyûb es-Sahtiyânî*. thk. Süleyman b. Abdulazîz el-Ureynî. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1997.
- Cerrahoğlu, İsmail. “İbn Cüreyc”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Ceyhan, Eyüp. *Saîd b. Ebî Arûbe Özelinde 2./8. Asır Basra Hadisçiliği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Cezâirî, Tâhir el-. *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 2. Basım, 2009.
- Çakmak, Kübra. *Hicrî İlk Üç Asırda Mekke'de Hadis Rivayeti*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Çap, Sabri. “Goldziher ve Schacht'ın Hadislerin Yazılması ve Tedvinine Dair Görüşlerinin Kökenleri”. *Modern Dönemde Hadis ve Babanzâde Ahmed Naîm*, 233-262.
- Çelik, Abdullah. *Hadis Kitaplarını Koruma Çabaları Zabtü'l-Kitâb*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.
- Çelik, Abdullah. “Hadis Usûlü İlmine Dair Fuat Sezgin'in Görüşleri”. *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri: Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler*. ed. İbrahim Özcoşar vd. 121-142. ; İstanbul: Divan Kitap, 2019.
- Çelik, Abdullah. *Hadis Usûlü İlminin Doğuşu ve Gelişimi Hicrî İlk III Asır*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017.

- Çelik, Ali. “Basralı Muhtelit Râvîler (Hicrî İlk Üç Asır)”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2016), 157-181.
- Çetin, Mehmet. “Hadis Tahammül ve Edâ Yollarından Münâvele”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/16 (2022), 77-99.
- Çetin, Mehmet. “Hadis Tahammül ve Edâ Yollarından Münâvele”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (30 Aralık 2022), 76-100.
- Çinici, Orhan. *Hadisin Tahammül Ve Edâsı Bakımından Kitâbet*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Alî b. Ömer b. Ahmed. *el-İlelü'l-vârîde fi'l-ehâdisi'n-nebeviyye*. 16 Cilt. Riyad: Daru Taybe, 1985.
- Demil, Emine. “Fuat Sezgin’in Hadise ve Hadis Kaynaklarına Yaklaşımı”. *Fuat Sezgin ve Temel İslam Bilimleri: Güncel Tartışmalar-Teorik Teklifler*. ed. İbrahim Özcoşar vd. 193-218. İstanbul: Divan Kitap, 2019.
- Deniz, Şakir. “İbn Ebî Zî'b'in Rivayetlerinin Sonraki Kaynaklara Ulaşması”. *Asos Journal: The Journal of Academic Social Science* V/63 (2017), 741-765.
- Doğan, Halil İbrahim. “Hicrî II. Asırda Hadis Rivayeti: Mu'âfâ b. 'İmrân'ın (öl. 185/801) Vasiyet'indeki Belâğ Rivayetler”. *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* VI/1 (2023), 280-307.
- Düzenli, Muhittin. *Hadis Alma Yöntemi Olarak İcazet ve Münavele*. Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Düzenli, Muhittin. “Hadis Öğretiminde İcazet ve İcazetnameler”. 77-87. Samsun, 2011.
- Düzenli, Muhittin. *Hadislerin Yazım Serüveni*. Ankara: TDV Yayınları, 2024.
- Düzenli, Muhittin. “İslam Rivâyet Geleneğinde İcâzet”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2004), 265-300.
- Ebû Zûr'a ed-Dimeşkî, Abdurrahmân b. Amr b. Abdullah b. Safvan en-Nasrî. *Târîhu Ebî Zûr'a ed-Dimeşkî*. nşr. Halîl el-Mansûr. Beyrut: Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 1996.
- Erünsal, İsmail E. *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphâne*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.
- Fesevî, Ebû Yûsûf Ya'kûb b. Süfyân el-. *Kitâbü'l-Ma'rife ve't-târîh*. thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. 4 Cilt. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1410.
- Fîrûzâbâdî. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 2005.
- Güneş, Hüseyin. “Ebu Haşim Abdullah'ın Siyasi Etkinliği”. *İSTEM: İslâm, San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi* 9/18 (2011), 263-288.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-hadîs ve kemmiyyeti ecnâsih*. thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1431.
- Hamidullah, Muhammed. *H. Peygamber'in Altı Orijinal Diplomatik Mektubu*. çev. Mehmet Yazgan. İstanbul: Beyan Yayınları, 2013.

- Hatîb el-Bağdadi, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî. *el-Câmi' li-ahlâki'r-ravi ve âdâbü's-sami'*. thk. Muhammed Acâc el-Hatîb. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1996.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî. *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. Lübnan: Müessesetü'r-Risâle Naşîrûn, 2009.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî. “İcâzetü'l-mechûl ve'l-ma'dûm ve ta'likuha bi şartın”.
- Hatiboğlu, Rahmiye. *Hadis Alma ve Nakletme Yollarından Vicâde Yöntemi*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Hatiboğlu, Rahmiye. “Vicâde Rivâyet Lâfızları ve Diğer Hadis İstılahlarıyla İrtibatı”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 13/1 (2015), 41-74.
- Hatiboğlu, Rahmiye. “Vicâde Yoluyla Elde Edilen Hadislerin Rivâyeti ve Vicâde ile Amel”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 13/2 (2015), 77-93.
- İdrîz, Mesut. “İslâm Eğitim Yaşamında İcazet Geleneği”. *Değerler Eğitimi Dergisi* 1/3 (2003), 169-188.
- İrâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn el-. *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfîyeti'l-hadîs*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2008.
- İtr, Nuruddîn. *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'hadîs*. Dimaşk: Daru'l-Fikr, 1997.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Alî Muhammed Muavvîd. IX Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasen ed-Dimeşkî. *Târîhu Dimaşk*. thk. Ömer b. Garâme. 80 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Kitâbü'l-Cerh ve't-ta'dîl*. thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemâmî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1953.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Kitâbü'l-İlâl*. thk. Sa'd b. Abdullah el-Humeyyîd, Hâlid b. Abdurrahmân el-Cüreysî. 7 Cilt. Riyad: Metâbiu'l-Humeydî, 2006.
- İbn Ebî Hayseme, Ebû Bekir Ahmed b. Züheyr b. Harb. *et-Târîhu'l-kebîr: Târîhu İbn Ebî Hayseme (es-sifru's-sâlis)*. nşr. Salâh b. Fethî Helel. 4 Cilt. Kahire: EL-Fârûku'l-Hadîse li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşr, 2004.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ. *Mu'cemu mekâyîsi'l-luga*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 14 Cilt. Riyad: Dâru's-Selâm, 2000.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Hedyü's-Sârî Mukaddimetü Fethi'l-bârî*. thk. Muhibbüddîn el-Hatîb, ty.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fî tadvîhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*. thk. Nuruddîn İtr. Dimaşk: Matbaatü's-Sabâh, 3. Basım, 2000.

- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Takrîbü't-Tehzîb*. nşr. Âdil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Naşîrûn, 1999.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Ta'rîfu ehli't-takdîs bi-merâtibi'l-mevsûfîn bi't-tedlîs*. thk. Âsım b. Abdillâh. Amman: Mektebetü'l-Menâr, 1983.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. nşr. Âdil Mürşid. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ty.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Kitâbü's-Sikât*. nşr. Âdil Mürşid. I-X Cilt. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1973.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İsmâîl b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dimeşkî. *İhtisâru Ulûmi'l-hadîs*. thk. Mâhir Yâsîn el-Fahl. Riyad: Dâru'l-Meymân li'n-Neşr ve't-Tevzi', 2010.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Receb el-Hanbelî, Zeynüddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed b. el-Bağdâdî. *Şerhu İleli't-Tirmizî*. thk. Nureddîn İtr. 2 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 2012.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *et-Tabakâtü'l-kübrâ (el-Kısmü'l-mütemmim)*. thk. Ziyâd Muhammed Mansûr. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2. Basım, 1987.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *Kitâbü't-Tabakâtü'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî. *Ulûmü'l-hadîs*. thk. Nuruddîn İtr. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1998.
- İclî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih. *Târîhu's-sikât*. thk. Nûreddîn Alî b. Ebî Bekr el-Heysemî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- İnan, Sait. *Hicri Birinci Yüzyılda Hadis Kitâbeti (Hz. Peygamber Sonrası)*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021.
- Kâdî İyâz, Musa b. el-Yahsubî. *el-İlma' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Lübnan: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Kahraman, Abdullah. "Ubeydullah b. Ömer b. Hafs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Kaya, Mehmet Fatih. *Hadis Usûlünde İhtilât*. İstanbul: Rihle Kitap, 2011.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifîn*. Dimaşk: Müessesetü'r-Risâle, 1957.
- Kelâbâzî, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. Hüseyin el-Buhârî. *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdullah el-Leysî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1987.
- Kızılkaya Yılmaz, Rahile. *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta'*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Istılahları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2. Baskı., 1985.
- Köse, Saffet. "İbn Vehb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 20. İstanbul:

TDV Yayınları, 1999.

Kutluay, İbrahim. “Bazı Oryantalistlerle Sezgin ve A’zamî’nin Erken Dönemde Hadislerin Yazılması Meselesine Yaklaşımları”. *İslam ve Yorum III: Din, Bilim ve Medeniyet (Prof. Dr. Fuat Sezgin Anısına)* I (2019), 11-33.

Kuzudişli, Bekir. *Hadis Rivâyetinde Aile İsnadları*. İstanbul: İşaret Yayınları, 2007.

Kuzudişli, Bekir. *Hadis Rivayetinde Bağlam Sebebü irâdi’-hadîs*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.

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

Leknevî, Muhammed Abdülhay el-. *Zaferu’l-emânî bi şerhi muhtasari’s-Seyyid Şerîf el-Cürcânî*. nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Mektebetü’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye, 4. Basım, 2008.

Mahmûd, İbrahim Hâc Halîf. *el-İcâzetü ve’l-isnâd inde’l-muhaddisîn*. nşr. Yusuf b. Abdurrahman el-Mar’aşlî. Beyrut: Şebeketü’l-âlûke, 2021.

Makdisi, George. *Ortaçağ’da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.

Mizzî, Ebû’l-Haccâc Yûsuf b. Abdurrahmân el-. *Tehzîbü’l-Kemâl fî esmâi’r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1980.

Motzki, Harald. “İbn Şihâb ez-Zühri’nin Fıkhi: Bir Kaynak Tenkidi İncelemesi”. çev. Fatma Kızıl. *Hadis Tetkikleri Dergisi* III/2 (2005), 129-168.

Müslim, Ebu’l-Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. Beyrut: Dâru Kurtuba, 2009.

Naim, Ahmet. *Hadis Usûlü*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2009.

Naim, Ahmet. *Hadis Usûlü ve Istılahları*. çev. Hasan Karayığit. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2010.

Necm, Muhammed Mustafa Muhammed. “et-Tahammül ve’l-Edâ İnde Ulemâi’l-Hadîsi’n-Nebevî Keyfiyyetuhu, Siyeğuhu ve Merâtibuhu”. *Mecelletü Daru’l-Hikme Britanya*.

Onat, Hasan. “Ebû Hâşim, Abdullah b. Muhammed”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 10. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Özdemir, Veysel. *Abdullah b. Amr ve es-Sahifetü’s-Sâdıka’sı*. Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.

Özdemir, Veysel. “Amr b. Şuayb an Ebihi an Ceddihi’ İsnadının Tenkit ve Tahlili”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2008), 227-245.

Özen, Şükrü. “Leys b. Sa’d”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 27. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Özgür, Ayşe Mutlu. *Hadise Oryantalist Yaklaşımlar Tek Râvli Tarikler Özelinde Bir İnceleme*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2021.

Özkan, Halit. “Tedvin Tarihinde Emevi Sarayı ve Zühri’nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebu Hamza Nüshası”. *Dîvân Dergisi* XVII/32 (2012), 1-37.

Özkan, Halit. “Vasiyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul:

- TDV Yayınları, 2012.
- Özkan, Halit. "Vicade". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 43. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özüdoğru, Bekir. "İbrahîm en-Nehaî'nin İbn Mes'ûd'dan İrsâllerine Dair Sözü Bağlamında İlk Dönem İrsâl-Şöhret İlişkisi". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* XXII/1 (2022), 697-724.
- Polat, Salahattin. "Kıraat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Polat, Salahattin. "Münâvele". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 31. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Râmihürmüzî, Ebû Muhammed Hasen b. Abdurrahmân b. Hallâd er-. *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*. thk. Muhammed Acâc el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1771.
- Rıfat Fevzi, Abdulmuttalib. *Tevsîku's-sünne fî'l-karnî's-sânî el-hicrî üsüsühü ve't-ticâhâtühü*. Mısır: Mektebetü'l-Hâncî, 1981.
- Sabrî, Âmir Hasan. *el-Vicâdât fî Müsnedi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- Sabrî, Âmir Hasan. *Zevâ'idu Abdullah b. Ahmed b. Hanbel fî'l-Müsned me'a dirâsetin 'ani'l-İmâm Abdillâh ve cühûdihî fî hidmeti's-sünne*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1990.
- Salih, Subhi es-. *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*. çev. M. Yaşar Kandemir. İstanbul: İFAV Yayınları, 10. Basım, 2012.
- Sâlih, Subhî es-. *Ulûmu'l-hadîs ve mustalahuhû*. Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melâyîn, ts.
- Schoeler, Gregor. *İslâm'ın İlk Dönemlerinde Yazı ve Rivâyet*. çev. Güllü Yıldız. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2. Basım, 2022.
- Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed. *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*. thk. Salâh Muhammed Muhammed Uveyda. 2 Cilt. Lübnan: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009.
- Sezgin, Fuat. *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*. çev. Komisyon. İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2. Basım, 2015.
- Sezgin, M. Fuad. *Buhârî'nin Kaynakları*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. 2 Cilt. Demmam: Dâru İbni'l-Cevziyye, 2014.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es- vd. *Tedribü'r-râvî Hadis Usûlü*. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Şahin, Hale. *Hadis Tarihinde Bir İletişim Ağı Olarak Yazışmalar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Şâkir, Ahmed Muhammed. *el-Bâisü'l-hasîs şerhi İhtisâri Ulûmi'l-hadîs*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maârif li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1996.
- Şehâvî, İbrahim Desûkî eş-. *Mustalahu'l-hadîs*. Mısır: Şeriktü et-Tıbaatü'l-Fenniyye el-Müttahide, ts.

- Şerîf, Abdullah b. Abdurrahmân eş-. “el-İcâzetü inde’l-muhaddisîn”. *Mecelletü Câmiatü’l-İmâm* 2 (2016), 14-68.
- Şiraz, M. Nazım. *Hadisin Tahammül ve Edasında Sema, Arz ve Kıraat Yolları*. Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Şükrî, Leylâ binti Abdulkerîm b. Şükrullâh eş-. “el-Münâveletü İnde’l-Muhaddisîn Ta’rifuhâ, Meşrû’iyyetuhâ, Aksâmuhâ ve Siyeğu’l-Edâi Bihâ”. *Havliyyetü Külliyyeti Usûli’d-Dîn ve’d-Da’vetü bi’l-Menûfiyye* 33/33 (2014), 1-37.
- Tatlı, Mustafa. *Rical Bilgisinin Tespiti*. İstanbul: Beka Yayınları, 2016.
- Tatlı, Mustafa. *Tâbiîn Döneminde Hadis Rivayeti*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023.
- Tatlı, Mustafa. *Tâbiûn Döneminde Hadis Rivayeti (75-135/694-753 Yılları)*. İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. Sevre. *Sünenü’t-Tirmizî*. nşr. Hâlid Abdulğani Mahfûz. Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 4. Basım., 2011.
- Topal, Ramazan. “İbrâhim b. Sa’d (183/799) ve Kitabü’l-Mübtede’ ve’l-Meb’As ve’l-Meğâzî Rivayetinin Ahmed b. Hanbel’in Müsned’ine Yansıması”. *Akademik Siyer Dergisi* 3/6 (2022), 68-92.
- Topgül, Muhammed Enes. “Erken Dönem İslam Tarihinde İlim Merkezleri ve Ulema Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış: Nisbeler”. *Dîvân Dergisi* 22/42 (2017), 1-31.
- Topgül, Muhammed Enes. *İsnâdı Okumak: Hadis Tarihinin Anlaşılmasında İsnâdın Rolü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2022.
- Topgül, Muhammed Enes. *İsnâdın Satır Araları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.
- Topgül, Muhammed Enes-Maden, Ömer Faruk. “Ehl-i Hadis Ders Halkalarının Tespitine Dair Bir Metot Teklifi: II. (VIII.) Asrın İlk Yarısı Basra Örneği”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 45 (2021), 37-68.
- Uteybî, Muhammed Zayed el-. *El-İmâu turuku’t-tahammül ve’l-edâ*. Ürdün: Daru’l-Feth, 2020.
- Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekerıyyâ. *Ma’rifetü’r-ricâl*. thk. Muhammed Kâmil el-Kassâr. 2 Cilt. Dımaşk: Matbûâtü Mecmei’l-Lugati’l-Arabiyyeti, 1985.
- Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekerıyyâ. *Yahyâ b. Maîn ve kitâbü’l-t-Târîh (Dûrî)*. thk. Ahmed Muhammed Nurseyf. 4 Cilt. Mekke: Merkezü’l-Bahsi’l-İlmî ve İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, 1979.
- Yılmaz, Selim. *Hadis Tarihinde Cezîre Bölgesi (Hicrî İlk Üç Asır)*. Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Yücedağ, Rıdvan Talha. *2./8. Asır Medine Hadis Halkaları*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Yücel, Ahmet. “Bir Hadis Terimi Olarak ‘Sahafi’ ve Hadis Tarihi Açısından Önemi”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1997), 197-204.

- Yücel, Ahmet. *Hadîs İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Yücel, Ahmet. “Hadis İlminde ‘Tarih’ Anlayışı ve ‘Hadis Tarihi’ Yazıcılığı”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)* XI/21 (2013), 271-302.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 11. Basım, 2013.
- Yücel, Ahmet. “Hadislerin Yazılmasıyla İlgili Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16-17 (1999 1998), 91-121.
- Yücel, Ahmet. “İhbâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- A‘zami, Muhammed Mustafa el-. *Dirâsât fi’l-hadisi’n-nebevî ve târîhi tedvînihi*. Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1980.
- A‘zami, Muhammed Mustafa el-. *Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*. çev. Recep Çetintaş. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2015.
- Zebîdî, Ebü’l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed ez-. *Bûlgatü’l-erîb fi mustalahi âsâri’l-habîb (İbnü’l-Hanbelî’nin Kafvü’l-eser’i ile birlikte)*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Mektebetü’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye, 1408.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *el-Muğnî fi’d-duafâ*. nşr. Nuruddîn İtr. II Cilt. Katar: İdâretü İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, 1987.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Mîzânü’l-i’tidâl fi nakdi’r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*. thk. Me’mûn es-Sâğircî. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2. Basım, 1982.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a’lâm*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmurî. 53 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1990.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır. *en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni’s-Salâh*. thk. Zeynülâbidîn b. Muhammed Belâferîc. Riyad: Edvâü’s-Selef, 1998.

ÖZGEÇMİŞ

2008 yılında Alaca İmam Hatip Lisesinden mezun oldu. 2008-2012 yılları arasında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde eğitim gördü. 2012 yılında Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde başladığı yüksek lisans programından “Hadis Usulü Eserlerine Göre Merdud Hadis Türleri” başlıklı tezini hazırlayarak 2015 yılında mezun oldu. Aynı yıl Yalova Üniversitesinde doktora programına başladı. 2013-2015 yılları arasında Muş Alparslan Üniversitesinde hadis anabilim dalında araştırma görevlisi olarak görev yaptı. 2013 yılında 6 ay Yıldız Teknik Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulunda misafir araştırmacı olarak İngilizce kursuna katıldı. 2016 yılında Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde hadis anabilim dalında araştırma görevlisi olarak başladığı görevine halen devam etmektedir.

TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER

İnceyılmaz Mslm, Safiye. “Hadis İstılahlarının Birbirleri ile İrtibatı (Seneddeki İnkıtâ Sebebiyle Zayıf Olan Hadis Türleri Özelinde)”. 5. *Uluslararası Sosyal Bilimler ve İnovasyon Kongresi Bildiriler Kitabı* (2022), 160-169.

DİĞER YAYIN VE ESERLER

İnceyılmaz Mslm, Safiye. “Hz. Zeyneb bint Cahş”. *Peygamberimizin Ailesinde Kadınlar*. ed. Elif Arslan. 153-164. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2023