

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI



SELÂHADDİN EL-ALÂÎ VE HADİSÇİLİĞİ

DOKTORA TEZİ

Danışman

Hazırlayan

Prof. Dr. Saffet SANCAKLI

Şahmurat KAYA

MALATYA-2025

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

SELÂHADDİN EL-ALÂÎ VE HADİSÇİLİĞİ

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. SAFFET SANCAKLI

HAZIRLAYAN
ŞAHMURAT KAYA

MALATYA 2025

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

SELÂHADDİN EL-ALÂÎ VE HADİSÇİLİĞİ

DOKTORA

TEZ DANIŞMAN
Prof. Dr. Saffet SANCAKLI

HAZIRLAYAN
Şahmurat KAYA

Jürimiz tarafından 26. 12. 2025 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu tez **oy birliği** ile başarılı bulunarak Temel İslâm Bilimleri Anabilim, Hadis Bilim Dalında Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı

imza

1. Prof. Dr. Saffet SANCAKLI
2. Prof. Dr. Yusuf BATAR
3. Prof. Dr. Muhmet Sait UZUNDAĞ
4. Dr. Öğr. Üyesi Selahattin YILDIRIM
5. Dr. Öğr. Üyesi Mustafa TAŞ

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun.....tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Saffet SANCAKLI danışmanlığında hazırladığım **Selâhaddîn el-Alâî ve Hadisçiliği** başlıklı bu tezdeki bütün bilgilerin etik, davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını onurumla doğrularım.

Şahmurat KAYA

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylıyorum.

☐ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezimin sadece İnönü Üniversitesi yerleşkelerinde erişime açılabilir.

☐ Tezimin...yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

Şahmurat KAYA

ÖNSÖZ

İslam dininin Müslümanlara rehberlik eden iki temel kaynağı vardır. Bunlardan birincisi Allah'ın kitabı Kur'ân-ı Kerim, ikincisi Kur'ân'ın vücut bulmuş hâli olan Hz. Peygamber'in sünnetidir. Sünnet, mücmel olan Kur'ân âyetlerinin tebyîni, tefsiri, izahı ve hayat kazanmış biçimidir. Bu nedenle Kur'ân'ın doğru anlaşılması için sünnetin iyi bilinmesi ve anlaşılması gerekmektedir. Bu durumun farkında olan muhaddisler, Hz. Peygamber'in kavli, fiilî ve takrirî sünnetinin doğru bir şekilde anlaşılması ve sonraki kuşaklara sahih yol ve yöntemlerle aktarılması için büyük gayretler ortaya koymuşlardır. Dünyanın dört bir yanında Müslüman âlimler, sünnetin doğru anlaşılması için ilmi metotlar ortaya koymuş, gelen rivayetlerinin anlaşılması ve Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespiti için hadisleri ayrıntılı bir tenkit sürecine tâbi tutarak incelemişlerdir. Bu ilmî çabayı ortaya koyan muhaddislerden biri de Memlûkler döneminde Kahire ve Kudüs coğrafyasında yaşamış olan Selâhaddîn el-Alâî'dir (ö. 761/1359).

İlmî açıdan son derece verimli bir dönemde yaşayan Alâî, ömrünü ilim tahsili, telif faaliyetleri ve tedrisle geçirmiştir. Alâî, hadis, fıkıh, tefsir, kelam, tarih ve Arap dili gibi pek çok ilmî disipline dair eser kaleme almıştır. Bu durum onun çok yönlü bir İslam âlimi olduğunu göstermektedir. Ancak ülkemizde Alâî'nin hadisçiliğine dair kapsamlı bir çalışmanın yapılmadığı görülmektedir. Bu da Alâî'nin ilmî şahsiyeti ve hadisçiliğine dair bir çalışmanın yapılmasını zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle çalışmamız; Selâhaddîn el-Alâî'nin ilmî şahsiyetini ve hadis alanındaki yetkinliğini bilimsel ölçütleri dikkate alarak ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Selâhaddîn el-Alâî ve hadisçiliğini konu edinen bu çalışma; giriş, üç ana bölüm ve bir sonuçtan teşekkül etmektedir. Giriş bölümünde Alâî'nin yaşadığı dönem; siyasî, sosyal, dinî ve ilmî açıdan ele alınıp değerlendirilmiştir. Birinci bölümde Alâî'nin hayatı ve ilmî kişiliği ele alınmıştır. Bu bağlamda Alâî'nin ismi, nisbeleri, ailesi tespit edilip bazı çıkarımlarda bulunulmuştur. Diğer taraftan ilmî şahsiyetini meydana getiren tahsil hayatı, hocaları, talebeleri, müderrisliği, kaleme aldığı eserleri ve mezhebi gibi konular incelenmiştir. İkinci bölümde ise Alâî'nin hadis usûlcülüğü örneklerle ortaya konulmuştur. Çalışmamızın üçüncü bölümü ise hadis ilmiyle ilgili bazı görüşlerine ayrılmıştır. Bu bağlamda Alâî'nin sahabe hakkındaki görüşleri, tenkit metodu, tenkit ettiği âlimler, şerh yöntemi, hadislerin tahammül ve edâsı gibi konular müellifin

görüşleri ekseninde detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Araştırmada elde edilen nihai değerlendirmeler ise sonuç bölümünde zikredilmiştir.

Tez konusunun seçiminden itibaren nihayete erinceye kadar geçen uzun soluklu bu süreçte, bizden destek ve teşviklerini esirgemeyen, kıymetli vaktini ayıran ve ilmî birikiminden ziyadesiyle istifade ettiğim muhterem hocam Prof. Dr. Saffet SANCAKLI'ya, tez izleme komitemde bulunan ve mesai mefhumu gözetmeden teze ilgili yaşadığım problemlerin çözümünde bana destek olan kıymetli hocam Dr. Öğretim Üyesi Selahattin YILDIRIM'a, tez savunma jürisinde bulunan Prof. Dr. Yusuf BATAR, Prof. Dr. Mehmet Sait UZUNDAĞ ve Dr. Öğretim Üyesi Mustafa TAŞ hocalarıma ve çalışmama katkı sağlayan Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR, Dr. Öğretim Üyesi Nizamettin ÇELİK, Dr. Öğretim Üyesi İbrahim AYHAN, Dr. İbrahim ARVASI, Dr. Abdusselam TAKDEMİR, Fatih ASLAN ve Zeynel ŞENLİ hocalarıma en kalbi şükranlarımı sunarım.

Gayret bizden; Tevfik Allah'tandır.

Şahmurat KAYA

Malatya 2025

ÖZET

Selâhaddîn el-Alâî, Bahrî Memlûkleri döneminde Kahire ve Kudûs'te yaşamış, asrın imamı, Kudûs hafızı gibi övgülerle anılan velut bir âlimdir. Başta hadis, fıkıh ve tefsir olmak üzere birçok ilim dalında onlarca eser telif etmiştir. Yaşadığı çağ Haçlı Seferleri ve Moğol istilasını neticesinde insanlar siyasî ve ekonomik sıkıntı yaşarken, ilmî alanda inkişafın yaşandığı bir asır olmuştur. Alâî de bu ortamı değerlendirmiş, özellikle İslamî ilimlerde kendini iyi yetiştirmiştir. Bilhassa hadis alanında adından söz ettirecek bir şahsiyet olmuştur.

“*Selâhaddîn el-Alâî ve Hadisçiliği*”ni konu edinen bu çalışma, giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, metodu ve kaynakları ele alındı. Ayrıca Alâî'nin yaşadığı asrın siyasî, sosyal, dinî ve ilmî durumuna işaret edildi. Birinci bölümde yer alan Alâî'nin hayatı başlığı altında; doğumu, ismi, nisbeleri, künyesi, ailesi, vefatı ve âlimlerin onun hakkındaki görüşleri zikredilip konu hakkında değerlendirmeler yapıldı. İlmî kişiliği başlığı altında ise tahsil hayatı, müderrisliği, akîdesi, fıkıhçılığı, ilmî seyahatleri, hocaları, talebeleri, eserleri ve hakkında yapılan çalışmalara yer verildi. İkinci bölümde ise Alâî'nin hadis usûlü konuları hakkında yaptığı tanımlamalar ve çıkarımlar ortaya konuldu. Bu bağlamda Alâî'nin üzerinde durduğu her bir hadis usûlü kavramı analiz edildi. Hadis alanıyla alakalı diğer meseleler üçüncü bölümde ele alındı. Diğer taraftan Alâî'nin sahabe hakkındaki görüşlerini, tenkit metodunu, tenkit ettiği âlimler ve şerh metodu gibi konular genel hatlarıyla incelemeye tâbi tutuldu. Bu bölümlerdeki açıklamalar neticesinde sonuç bölümü oluşturuldu. Böylece bu çalışmayla ömrünü ilim yolunda geçiren ve üretken bir muhaddis olan Selâhaddîn el-Alâî'nin hayatı ve hadisçiliğini ortaya koymaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hadisçilik, Alâî, Hadis Usûlü

ABSTRACT

Selâhaddîn el-Alâî was a prolific scholar who lived in Cairo and Jerusalem during the Bahri Mamluk period and was praised as the imam of the century and the hafiz of Jerusalem. He authored dozens of works in many fields of knowledge, primarily hadith, fiqh and tafsir. The era in which he lived was a century of scientific advancement, despite the political and economic turmoil caused by the Crusades and the Mongol invasions. Al-Alâî took advantage of this environment and excelled in Islamic sciences. He became a particularly renowned figure in the field of hadith.

This study, which focuses on "Selâhaddîn el-Alâî and His Hadith Scholarship," consists of an introduction, three chapters, and a conclusion. The introduction addresses the subject, methodology, and sources of the study. It also highlights the political, social, religious, and scientific context of the era in which Alâî lived. The first chapter, titled "The Life of Alâî," discusses his birth, name, titles, family, death, and the opinions of scholars about him, offering evaluations on the subject. Under the heading of his scholarly personality, his education, teaching career, creed, jurisprudence, scholarly travels, teachers, students, works, and studies conducted on him are discussed. The second chapter presents Alâî's definitions and conclusions on the topics of hadith methodology. In this context, each concept of hadith methodology emphasised by Alâî was analysed. Other issues related to the field of hadith were addressed in the third section. On the other hand, Alâî's views on the Companions, his method of criticism, the scholars he criticised, and his method of commentary were examined in general terms. The conclusion was drawn based on the explanations in these sections. Thus, with this study, we have attempted to reveal the life and hadith scholarship of Selâhaddîn el-Alâî, a prolific muhaddis who spent his life in the pursuit of knowledge.

Keywords: Hadith, Hadith Scholarship, Alâî, Hadith Methodology

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ.....	II
ÖNSÖZ	IV
ÖZET	VI
ABSTRACT.....	VII
İÇİNDEKİLER.....	VIII
KISALTMALAR	XIII
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMA HAKKINDA GENEL BİLGİLER.....	1
1. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
2. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları.....	2
3. Alâî ve Kitapları Hakkında Yapılan Akademik Çalışmalar.....	5
3.1. Yurt Dışında Yapılan Çalışmalar	5
3.2. Yurt içinde Yapılan Çalışmalar	11
4. Alâî'nin Yaşadığı Asrın Siyasî, Sosyal, Dinî ve İlmî Durumu	12
4.1. Siyasî Durum.....	13
4.1.1. Memlûkler (648-923/1250-1514) Dönemine Genel Bir Bakış	13
4.2. Sosyal ve Ekonomik Durum	16
4.3. Dinî Durum	19
4.4. İlmî Durum.....	21
4.4.1. Hadis İlmî	23
4.4.2. Eğitim ve Öğretim Mekânları.....	27
4.4.2.1. Camiler/Mescidler.....	28
4.4.2.2. Mektepler	30
4.4.2.3. Medreseler	32
4.4.2.4. Dârulhadisler	34

BİRİNCİ BÖLÜM	38
SELÂHADDİN EL-ALÂÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ.....	38
1.1. Hayatı	38
1.1.1. Doğumu	38
1.1.2. İsim ve Nisbeleri	39
1.1.3. Ailesi.....	42
1.1.4. Vefâtı.....	45
1.1.5. Hakkında Söylenenler	46
1.2. İlmi Kişiliği	48
1.2.1. Tahsil Hayatı.....	49
1.2.2. Akidesi	51
1.2.3. Fıkıhçılığı ve Mezhebi	56
1.2.4. Seyahatleri.....	58
1.2.5. Hocaları	61
1.2.6. Talebeleri.....	71
1.2.7. Müderrisliği.....	76
1.2.8. Hocalık Yaptığı Medreseler	78
1.2.8.1. Nâsırıye Medresesi.....	78
1.2.8.2. Esediyye Medresesi	78
1.2.8.3. Selâhiyye Medresesi.....	79
1.2.9. Hocalık Yaptığı Dâruhâdisler	80
1.2.9.1. Dâruhâdisi Hımsiyye	80
1.2.9.2. Tenkiziyye Dâruhâdis ve'l-Hadis Medresesi	81
1.2.10. Eserleri.....	82
1.2.10.1. Hadis ile İlgili Eserleri.....	84
1.2.10.2. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü ile İlgili Eserleri.....	102

1.2.10.3. Tefsir ile İlgili Eserleri.....	106
1.2.10.4. Diğer Eserleri	110
İKİNCİ BÖLÜM.....	112
SELÂHADDİN EL-ALÂÎ'NİN HADİS USÛLCÜLÜĞÜ	112
2.1. Ravî Sayısına Göre Hadisler (Haber Çeşitleri)	113
2.1.1. Mütevâtir Haber	114
2.1.2. Âhâd Haber	116
2.2. Sıhhat Bakımında Hadis Çeşitleri	120
2.2.1. Sahîh Hadis	121
2.2.2. Hasen Hadis	123
2.2.3. Zayıf Hadis	125
2.2.4. Mevzû Hadis.....	128
2.3. Senedinde Kopukluk Sebebiyle Zayıf Olan Hadisler	132
2.3.1. Münkâtı' Hadis	133
2.3.2. Mu'dal Hadis	135
2.3.3. Müdelles.....	137
2.3.4. Mürsel Hadis	143
2.4. Râvinin Kusuru Sebebiyle Zayıf Olan Hadisler.....	159
2.4.1. Mualllel Hadis	159
2.4.2. Şâz Hadis	163
2.4.3. Münker Hadis	166
2.4.4. el-Mezîd fî Muttasılı'l-Esânîd.....	169
2.4.5. Ziyadetü's-Sikât.....	170
2.5. Müselsel Hadis:.....	173
2.6. Âlî ve Nâzil İsnâd	174
2.7. Şâhid ve Mütâbi.....	178

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	182
HADİS İLMİYLE İLGİLİ BAZI MESELELER	182
3.1. Sahâbe Hakkındaki Görüşleri	182
3.1.1. Sahâbe Kime Denir.....	183
3.1.2. Bir Kimsenin Sahabe Olduğu Nasıl Bilinir	195
3.1.3. Sahâbenin Adâleti.....	198
3.1.4. Sahabeye Yöneltilen Tenkitlere Alâî'nin Verdiği Cevaplar	207
3.1.5. Sahâbenin Sayısı ve Hadis Rivayeti	212
3.2. Hadis Tahammül ve Edâ İle İlgili Konular	215
3.2.1. Tahammül ve Edâ Çeşitleri	216
3.2.2. Tahammül ve Edâ Lafızları.....	220
3.3. Tenkit Metodu	224
3.3.1. Sened Tenkidi.....	224
3.3.1.1. Kullandığı Cerh ve Ta'dîl Lafızları	228
3.3.1.2. Alâî'nin Cerh ve Ta'dîlde Takip Ettiği Yöntem	235
3.3.1.3. Alâî'ye Göre Güvenilir Râvilerin Tespiti	239
3.3.1.4. Alâî'ye Göre Zayıf Râvilerin Tespiti.....	243
3.3.2. Tenkit Ettiği Âlimler	248
3.3.2.1. İbnü'l-Cevzî (ö. 579/1201)	249
3.3.2.2. Begavî (ö. 516/1122)	259
3.3.2.3. Moğultay b. Kılıç.....	261
3.3.2.4. Hanefilere Yönelttiği Eleştiriler	264
3.4. Kütüb-i Sitte Hakkındaki Görüşleri.....	273
3.5. Kırk Hadis Çalışmaları.....	277
3.6. Hadis Şerhçiliği.....	278
SONUÇ	286

KAYNAKÇA.....	290



KISALTMALAR

as.	: Aleyhisselam
AÜİF	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bkz	: Bakınız
Bnt	: Binti
B.	:Bin
Bs	: Baskı
cc.	:Celle Celâluh
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
h.	: Hicri
H.z.	: Hazreti
ö.	: Ölüm tarihi
ra	:Radiyellahu Anhu
r. anha	: Radiyellahu Anha
s.a.s.	:Sallallahu Aleyhi Vesellem
SBED	: Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: Ve benzeri
YZY	: Yeni Zamanlar Yayınları

GİRİŞ

ARAŞTIRMA HAKKINDA GENEL BİLGİLER

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

İslam dininin ikinci temel kaynağı olan, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini kapsayan sünnet, Kur'ân'ın anlaşılmasında en önemli müracaat kaynağıdır. Nitekim Hz. Peygamber hayatta iken sahabenin mücmel olan âyetleri Peygamber'e sorarak anlamaya çalışması dikkat çeken örneklerdendir. Ayrıca Hz. Peygamber Kur'ân-ı Kerim'i hayatına tatbik eden canlı bir örnektir.¹ Bu nedenle onun söz ve davranışları dine kaynaklık ettiğinden sonraki nesillere aktarılmasının ehemmiyeti ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in kendisi de *“Allah, sözümü işitip onu işitmeyenlere aktaran kimselerin yüzünü ak etsin. Zira nice kendisine tebliğ edilen kimse vardır ki (hadisi doğrudan işitenden) daha derin bir anlayışa sahip olabilir.”*² hadisiyle yaptığı yönlendirme bu hususun göstergelerinden biridir.

Hadis ilmiyle meşgul olan Müslüman âlimler, Hz. Peygamber'in hadislerinin sonraki nesillere sağlıklı bir şekilde ulaşması için önemli gayretler ortaya koymuşlardır. Onlar, hadisleri aktaran râvileri merkeze alarak cerh ve tâdil ilmiyle râvi güvenilirlik durumlarını tespit etmişlerdir. Münekkit âlimler, bu tespitlerini kaleme aldıkları biyografi, tarih ve tabakat eserlerine kaydetmişleridir. Dolayısıyla Hz. Peygamber adına nakledilen rivayetin senedinde bulunan her bir râvinin durumu ayrı ayrı değerlendirilerek, söz konusu hadisin sahih, zayıf ya da mevzû olup olmadığına ilişkin bir hükme varılmıştır. Senedle ilgili bu gayretler ortaya konulurken diğer taraftan varid olan hadislerden murad-ı nebinin anlaşılması için şerh ve haşiye çalışmaları gerçekleştirmişlerdir. Bugün sahip olduğumuz hadis ilmine dair müktesebatımız bu gayretlerin bir sonucudur. Çalışmamızın konusu olan Selâhaddîn el-Alâî de tarihî süreçte hadis ilmine hizmet eden muhaddislerden biridir.

¹ Saffet Sancaklı, “Hadislerin Doğru Anlaşılması ve Yorumlanmasında Takip Edilecek Yöntem”, *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 306.

² Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Bayrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996), “İlim”, 8. Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Süneni Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnâvûd (Beyrût: Dâru'r-Risâleti'l-İlmiyye, 2009), “İlim”, 10. Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvûd (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 7/221, 27/301, 35/467.

Alâî, ilmî inkişafın yaşandığı ve günümüze ışık tutacak eserlerin kaleme alındığı bir dönemde ve coğrafyada yaşamıştır. Bu ilmî ortamın imkânlarından istifade ederek bölgenin önemli ilim merkezlerinde Kahire, Dimaşk ve Kudüs gibi şehirlerde, Birzâlî (ö. 739/1339), Mizzî (ö. 742/1341) ve Zehebî (ö. 748/1348)³ gibi seçkin âlimlerden eğitimini ikmal eden Alâî, kendi döneminde söz sahibi bir âlim olmuştur. Kaleme aldığı onlarca eser ve ilmî birikimini; Safedî (ö. 764/1363), Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), Takyuddin el-Kalkaşendî (ö. 778/1376) ve Irâkî (806/1404) gibi yetiştirdiği âlimler⁴ tarafından sonraki nesillere aktarılmıştır. O, Beytü'l-Makdîs'in âlimi, hafız, müftü, muhaddis ve ilmin kaynağı gibi vasıflarla nitelenmiş ve yaşadığı çağda iz bırakmıştır.⁵ Bu derece mühim olan bir muhaddisin sahip olduğu müktesebatın günümüze taşınması akademik camiaya kıymetli katkılar sunacağı düşünülmektedir. Ancak ülkemizde Alâî hakkında doktora düzeyinde akademik bir araştırmanın yapılmamış olması çalışmamızın hem gerekliliği hem de gayesini ortaya koymaktadır. Nitekim biz konuyu seçtiğimiz tarihte ülkemizde onun hakkında sadece bir *DİA* maddesi varken şimdi yayınlanmış üç makale ve tamamlanmış bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Bu aktarılan bilgilerden de anlaşılacağı üzere Alâî hakkında yeterli ve kapsamlı bir çalışma bulunmamaktadır. Bu bağlamda “*Selâhaddîn el-Alâî ve Hadisçiliği*” başlıklı bu çalışma literatürdeki boşluğu doldurarak, akademik alana önemli katkı sunacağı anlaşılmaktadır.

2. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Tezimizin konusunu “*Selâhaddîn el-Alâî ve Hadisçiliği*” olarak belirledik. Bir şahıs çalışması olması hasebiyle aralarında benzerlik bulunan kişi merkezli araştırmaları inceleyerek işe başladık. Bu bağlamda Türkiye’de Begavî (ö. 516/1122), İbn Dakîku'l-

³ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dimaşkî ez-Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2006), 1/28, 29; Ebû Nasr Tâceddin Abdülvehhâb b. Alî Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmud Muhammed et-Temimî, Abdulfettâh Muhammed el-Herevî (Kâhire: Dâru'l-Hicr, 1413), 10/401; Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*, thk. Mahmud el-Arnâvûd (Beyrût: Dâru İbni Kesîr, 1986), 8/327.

⁴ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmet Arnâvûd ve Türkî Mustafa (Beyrût: Dâru'l-İhyâi't-Turâs, 2000), 19/210; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/36-37; Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-kâmine fî a'yâni'l-mâideti's-sâminiyye*, thk. Muhammed abdu'l-mu'id Dân (Haydarâbâd: Meclisü Dâireti'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1972), 3/233-236; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 1/66, 67; Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 4/184.

⁵ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/256-258; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/36; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/26; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403), 533.

İd (ö. 702/1302), İbn Kesîr (ö. 774/1373), İbn Hâcer (ö. 852/1448), Süyûtî (ö. 911/1505) ve Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi âlimler üzerine tamamlanmış olan doktora tezlerini inceledik. Gerek ülkemizde gerekse yurt dışında Alâî'yi konu edinen her türlü çalışmayı tespit etmeye gayret ettik. Özellikle müellifin kaleme aldığı eserlerden olup tahkik edilerek basılan çalışmaları elde etmeye çalıştık.

Çalışmanın giriş kısmında Alâî'nin ilmî kişiliğinin tespit edilmesine katkı sağlayacağını düşündüğümüz dönemin dinî, siyasî ve ilmî durumunu muhtasar bir şekilde ele aldık. Özellikle hadis ilminin o dönemki durumuna ve hadis eğitim kurumlarına bilhassa işaret ettik. Tezimizin birinci bölümünde Alâî'nin hayatı ve ilmî kişiliğini ele almaya gayret ettik. Bu konuda incelediğimiz eserler genellikle yüzeysel ve yetersiz bilgiler içerdiği için daha çok biyografi, tarih ve tabakat kitaplarına müracaat ettik. İlmî kişiliğini ortaya koymak adına tahsil hayatı, hocaları, talebeleri ve eserlerine işaret ettik. Çalışmanın hacmini dikkate alarak bunlardan bazıları hakkında bilgi verdik. Alâî'ye ait olduğunu tespit ettiklerimizi ilim dallarına göre liste hâlinde aktarmaya gayret ettik.

Çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümlerini incelerken Alâî'nin ulaşabildiğimiz eserlerinde onun hadisçiliğini ve hadisle ilgili meseleler hakkındaki görüşlerini tespit etmeye gayret ettik. Ancak hadis usûlüne dair kapsamlı bir eserin olmaması ve müellifin bu konularla ilgili açıklamaları kendisinin ihtiyaç duyduğu eserde zikretmesi bizi en çok zorlayan durum olmuştur. Hatta farklı ilim dallarıyla ilgili çalışmalarda bile hadis meselelerine dair bilgiler zikrettiğini tespit ettik.⁶ Bu nedenle söz konusu usûl konuları ve hadis meseleleri titiz bir şekilde ele alınmış; elde edilen bulgular doğrultusunda bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır. Örneğin sahih hadis tanımını tespit etmek için *Nakdû's-Sahih*, *Nazmü'l-Ferâid* ve *Camîu't-Tahsil* adlı eserlerinde dağınık hâlde bulunan bilgileri cem ederek onun şahsına özgü sahih hadis tanımını tespit ettik.⁷

⁶ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, "Cüz'ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân", *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2008), 1/25-45.

⁷ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *en-Nakdû's-sahîh lima i'türize aleyhi min ehâdîsi'l-mesabih*, thk. Abdurrahim Muhammed Ahmed el-Kaşkarî (Medine: Câmiatü'l-İslamiyye, 1985), 22; Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Nazmü'l-ferâid lime tedammenehu hadsi zi'l-yedeyni mine'l-fevâid*, thk. Bedr el-Bedri (Damman: Dâru'l-İbni Cevzi, 1995), 283; Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Câmi'u't-tahsil fi ahkâmi'l-merâsîl*, thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefi (Beyrût: Âlemü'l-Kutub, 1997), 22.

Dolayısıyla bir mesele hakkında müellifimizin eserlerinde farklı görüşleri varsa onları bir araya getirerek bütüncül bir değerlendirme ortaya koymaya özen gösterdik.

Alâî'nin üzerinde çok fazla durduğu meseleleri onun görüşleri etrafında özetlemeye gayret ettik. Bazen farklı âlimler ile Alâî'nin görüşleri mukayese edilerek daha objektif sonuçlara ulaşmaya çalıştık. Nitekim İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), Alâî ve İbn Hâcer'in (ö. 852/1449) cerh ve tâ'dil görüşleri birlikte aktararak tablo hâlinde zikrettik. Bütün bunları yaparken Alâî'yi bu kadar önemli kılan özelliklerini ve özgünlüğünü tespit etmeye gayret ettik.

Çalışmamız birçok kaynağa müracaat etmeyi gerekli kıldığı için mümkün mertebe klasik ve modern dönemlere ait kaynaklardan faydalanmaya çalıştık. Alâî ve diğer müellifler hakkında bilgi verirken Safedî'nin *A'yânü'l-Asr* ve *A'vânü'n-Naşr*, Tâceddin es-Sübki'nin *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ*, İbn Hâcer'in (ö. 852/1449) *ed-Dureru'l-Kâmine* ve Süyûtî'nin *Tabakâtü'l-Huffâz* gibi biyografi, tarih ve tabakat eserlerinden istifade ettik. Çalışmanın hadis usûlü ve hadis meseleleri ile ilgili başlıkları ele alınırken müellifin elimizde bulunan elliye yakın kitap, cüz ve risalelerine müracaat etmeye gayret ettik. Bununla birlikte hadis usûlü konuları ele alınırken klasik dönemden Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *Ulûmü'l-Hadis*, İbn Hâcer'in *Nüzhetü'n-Nazar* ve Süyûtî'nin *Tedribu'r-Râvi* adlı eserlerine öncelikle müracaat etmeye gayret ettik. Bununla birlikte son dönemde kaleme alınmış olan Ahmet Naim, (ö. 1934), Talat Koçyiğit (ö. 2011) ve Ahmet Yücel gibi hadisçilerin *Hadis Usûlü* eserlerinden faydalandık. Çalışmamızda zikrettiğimiz hadisleri mümkün mertebe *Kütüb-i Tis'a*'dan aktarmaya çalıştık.

Çalışmamızda sahabe ile ilgili konular incelenirken İbn Abdilberr'in (ö. 463/1071) *el-İstî'âb*, İbn Hâcer'in *el-İsâbe* ve çağdaş dönemde konuya dair yapılan çalışmalardan istifade ettik. Cerh ve tâ'dil konuları incelendiğinde başta İbn Ebî Hâtim'in *el-Cerh ve't-Ta'dil* adlı eseri olmak üzere râviler hakkında genel bilgi veren eserler, sika râvileri tanıtan kaynaklar ve zayıf râvileri cem eden kitaplardan faydalanma yoluna gittik. Ayrıca ilgili konuda yazılmış makalelere, telif edilmiş kitaplara, ikmal edilmiş doktora tezlerine imkânlar dâhilinde müracaat ettik. Diğer taraftan *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* de en çok başvurduğumuz eserler arasındadır.

Bununla birlikte ismini burada zikretmediğimiz ve çalışmamızda kendisinden istifade ettiğimiz birçok kitap, tez, makale ve ansiklopedi maddesi de bulunmaktadır.

3. Alâî ve Kitapları Hakkında Yapılan Akademik Çalışmalar

Günümüzde, geçmişte gün yüzüne çıkmamış birçok eser, muhakkik ve araştırmacılar tarafından ilim dünyasına kazandırılmaktadır. Tarihin tozlu rafları arasında unutulmuş pek çok şahsiyet ve eser, yapılan tahkik, makale, yüksek lisans ve doktora çalışmalarıyla yeniden akademik camiaya tanıtılmaktadır. Bu çerçevede çalışmamızın konusu olan Alâî, her geçen gün hakkında yeni çalışmaların gün yüzüne çıktığı önemli âlimlerden biridir. Bu nedenle Alâî üzerine hazırlanan ilk Türkçe doktora tez olma özelliğini taşıyan bu çalışmada müellifin ilmî kişiliği ve eserleri hakkında yapılan akademik çalışmaların tanıtılması amaçlanmıştır. Böylece akademik çalışma yapmak isteyen araştırmacılara kolaylık sağlanması hedeflenmiştir. Dolayısıyla ulaşılan çalışmalar, yurt içinde ve yurt dışında yapılan çalışmalar şeklinde iki ayrı başlık altında zikredilecek ve her biri hakkında kısaca bilgi verilecektir.

3.1. Yurt Dışında Yapılan Çalışmalar

Alâî hakkında yurt dışında tahriç, tahkik, makale ve tez türlerinde çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar, doğrudan Alâî'nin eserlerini merkeze alan veya onun ilmî şahsiyeti, hadisçiliği ve fıkıhçılığı gibi yönlerini konu edinen araştırmalardan oluşmaktadır. Çalışmamıza katkı sağlaması amacıyla ilk günden itibaren söz konusu literatüre ulaşma ve bu çalışmaları temin etme yönünde gayret gösterilmiştir. Literatür taraması sürecinde, özellikle Alâî ve hadisçiliğini konu edinen çalışmalar tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın hacmi göz önünde bulundurularak Alâî üzerine yapılan makaleler ve tahkik çalışmaları burada zikredilmeyecektir. Nitekim tahkiki yapılmış olan Alâî'nin eserleri, hem çalışmanın ilgili bölümlerinde hem de kaynakçada yer alacağı için burada müellif ve çalışmaları hakkında yapılmış yüksek lisans ve doktora çalışmalarının yanı sıra Alâî'nin vefatından sonra kendisi ve eserleri üzerine gerçekleştirilen ve tespit edilebilen diğer çalışmalara değinilecektir.

3.1.1. *el-Hâfız el-Alâî ve Cuhûduhu fi'l-Hadis ve Ulûmihi* adlı çalışma, Ma'mûn Felâh el-Halîl tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış ve 2007 yılında Ürdün Üniversitesi'nde tamamlanmıştır. Söz konusu tez, Alâî'yi ve hadis ilimleri alanındaki çalışmalarını konu edinmektedir. Ancak bu çalışma yöntem, muhteva ve kapsamı bakımından bizim çalışmamızdan önemli ölçüde farklılık arz etmektedir. Nitekim çalışmamızda ele alınan ve söz konusu tezde yer almayan birçok konu başlığı bulunmaktadır. Özellikle Alâî'nin cerh ve tadil konusuna yaklaşımı, cerh ve tadil lafızları, tenkit ettiği âlimler, tahammül ve edâ konuları, şâhid ve mütâbi gibi hadise dair birçok başlık söz konusu çalışmada bulunmamaktadır. Bu durum çalışmamızın ayırt edici yönünü ve ilmî bir ihtiyaç olarak yapılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Bahsi geçen yüksek lisans tezinde Alâî'nin hocaları, öğrencileri ve eserlerine geniş ölçüde yer verilmiştir. Buna karşılık bizim çalışmamızda, Alâî'nin ilmî kişiliğini doğrudan yansıtan önemli hoca, öğrenci ve eserleri tanıtılmış; diğerleri ise ismen zikredilmekle iktifa edilmiştir. Çalışmamızı farklı kılan bir diğer önemli husus, yalnızca nakil ile yetinilmeyip Alâî'den önce ve sonra yaşamış âlimlerle mukayeseler yapılması, bu mukayeseler neticesinde değerlendirme ve analizlere yer verilmesidir. Söz konusu yüksek lisans tezi ve benzeri çalışmalar literatür kapsamında incelenmiş, gerekli görülen yerlerde bunlardan istifade edilmiştir. Bununla birlikte, yüksek lisans tezinin hazırlandığı dönemde Alâî'ye ait birçok eser henüz tahkik edilmemiş, daha sonraki süreçte pek çok eseri tahkik edilerek ilim dünyasına kazandırılmıştır. Bu gelişme, çalışmamızda söz konusu tahkikli eserlerden geniş ölçüde faydalanma imkânı sağlamış ve araştırmamızın ilmî değerini ve katkı düzeyini önemli ölçüde artırmıştır.

3.1.2. *el-Hâfız el-Alâî ve Cuhûduhu fi'l-Hadis ve Ulûmihi*: Ebû Abdu'l-Hâdî Abdu'l-Bârî b. Abdu'l-Hamîd el-Efganî tarafından doktora tezi olarak hazırlanan bu çalışma 2004-2005 yıllarında Medine İslam Üniversitesinde tamamlanmıştır. Tez, Alâî ve hadis ilimlerindeki çalışmalarını konu edinmektedir. Söz konusu çalışma; yöntemi, sınırları, konulara yaklaşım biçimi ve muhtevası bakımından bu çalışmamızdan farklılık arz etmektedir. Anılan doktora tezi incelendiğinde, bazı konuların çalışmanın kapsamını aşacak ölçüde geniş bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Nitekim müellifin hocaları, öğrencileri ve eserlerine ayırdığı bölümlerin 150 sayfadan fazla yer tutması, çalışmanın

hacmini gereğinden fazla genişlettiği izlenimini uyandırmaktadır.⁸ Buna karşılık bizim çalışmamızda söz konusu hususlar daha özlü ve doğrudan konuyla bağlantılı bir şekilde ele alınmaya gayret edilmiştir.

Söz konusu doktora tezinde, bazı eserlerin tanıtımı sırasında, kitapların içeriğinde yer alan usûlî meselelerin kitap tanıtımı bölümüne dâhil edilmesi, çalışmanın genel düzeni açısından yöntemsel bir dağınıklığa yol açtığı izlenimini vermektedir. Örneğin *Câmi'u't-Tahsîl* adlı eserin tanıtımı yapılırken mürsel hadisin ilmî değeri ve mürselin desteklenmesi gibi meselelerin burada ele alınması, konuların yer yer iç içe geçmesine sebep olmaktadır. Bununla birlikte, söz konusu çalışmada bazı meselelerin farklı başlıklar altında tekrar ele alındığı ve bu durumun çalışmanın hacmini artırdığı görülmektedir. Mürsel hadisle ilgili meseleler hem eser tanıtımı bağlamında hem de müstakil başlıklar altında ele almasına karşın üçüncü bir yerde mürsel hadisin hükmü başlığı altında tekrar işlenmiştir.⁹ Benzer durum diğer bazı konularda da söz konusudur. Bu çalışmamızda ise ilişkili konular tek bir başlıkta ele alınarak daha bütüncül bir yöntem benimsenmiştir.

Bahsi geçen doktora tezinde bazı usûl meseleleriyle hadis edebiyatına dair konuların (örneğin Sünen-i erba'a) aynı başlık altında birlikte ele alındığı; sahabe meselesinin ise farklı bölümlerde tekrar gündeme getirildiği görülmektedir. Bu durum konular arasında metodolojik bir karışıklığa yol açtığı düşüncesine sevk etmektedir.¹⁰ Buna karşılık, bizim çalışmamız konuları metodolojik karışıklığa sebep olmayacak şekilde ele almakta, yalnızca nakille yetinmeyip değerlendirme, analiz, tenkit ve destekleyici görüşler içermektedir. Alâî'nin özellikle üzerinde durduğu meseleler yüzeysel geçilmemiş, müstakil ve kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır.

Sonuç olarak çalışmamız, yöntem, muhteva ve kapsam bakımından farklılık arz etmekte; ayrıca Türkçe kaleme alınmış olması sebebiyle hadis anabilim dalına katkı sağlayacaktır. Zira söz konusu çalışmaların uzun yıllar önce yapılmış olmasına rağmen, ilim dünyasının kolaylıkla ulaşabileceği bir konumda bulunmadığı, bu araştırma sürecinde açıkça müşahade edilmiştir. Bununla birlikte söz konusu çalışmaların

⁸ Ebû Abdu'l-Hâdî Abdu'l-Bârî b. Abdu'l-Hamîd el-Efganî, *el-Hâfiz el-Alâî ve Cuhûduhu fi'l-Hadis ve Ulûmihi* (Medine: Medine İslam Üniversitesinde, Doktora Tezi, 2004), 48-68, 90-120, 160-263.

⁹ el-Efganî, *el-Hâfiz el-Alâî ve Cuhûduhu fi'l-Hadis ve Ulûmihi*, 433-437, 534.

¹⁰ el-Efganî, *el-Hâfiz el-Alâî ve Cuhûduhu fi'l-Hadis ve Ulûmihi*, 477-481.

yapıldığı tarihten sonra Alâî'nin pek çok eseri tahkik edildiğinden çalışmamızda onun daha fazla eserine ulaşabilme imkânı elde edilmiştir.

3.1.3. *Menhecü'l-İmam Halîl b. Keykeldî b. Abdullah Selâhaddîn el-Alâî fî kitabeti Cami'i't-tahsîl fî ahkâmîl merâsîl*: Hannan Madvi Hasen Muhammed Ali tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışma 2014 yılında Sudan Ummüdurman İslam Üniversitesi'nde tamamlanmıştır. Tez Alâî ve bahsi geçen kitaptaki yöntemini konu edinmektedir.

3.1.4. *en-Nahv fî Âsâri el-Hâfız el-Alâî*: Abdülaziz b. Muhammed b. Nefcan et-Tevcîrî tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışma 2001 yılında İmam Muhammed Suud İslâmiyye Üniversitesi'nde tamamlanmıştır. Tez, Alâî'nin nahiv ilimlerindeki çalışmalarını konu edinmektedir

3.1.5. *Mecmû'u'r-Resâil*: Alâî'nin kaleme aldığı bazı risaleler Vâil Muhammed Bekr Zehrân tarafından bir araya getirilerek oluşturulan bu kitap, yirmi hadis, dokuz fıkıh, yedi tefsir, bir kelam ve bir de Arap dili olmak üzere toplam otuz sekiz risale bir araya getirilerek yedi ciltten oluşturulmuştur. Çalışmamızda kendisinden en çok istifade ettiğimiz bu eser el-Fârûku'l-Hadisiyye tarafından 2008-2017 yılları arasında cilt cilt basılmıştır.¹¹

3.1.6. *Mu'cemu's-Şuyûhu'l-Alâî*: Bu eser Alâî'nin hocaları üzerine yapılan bir çalışma olup kitabı kaleme alan Merzûk ez-Zehrânî onun 310 hocasının biyografisini ele almış ve iki ciltlik bir kitap telif etmiştir. Kitapta Alâî'nin hocaları hakkında ilmî çalışmalarda dikkat edilen ismi, nesebi, doğumu, ölümü, ilmî kişiliği, yetişmesi, hocaları ve talebeleri gibi genel bilgilere yer verilmektedir.¹²

3.1.7. *Ta'rîfu Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsû fî nebi't-Tedlîs (Tabakâtu'l-Müdeîlîsîn)*: İbn Hâcer, Alâî'nin *Câmi'u't-Tahsîl fî Ahkâmi'l-Merâsîl* adlı eserini ihtisar ederek, Alâî'nin söz konusu kitabında 68 olarak zikrettiği müdeîlîs râvi sayısını önemli

¹¹ Bkz. Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2008).

¹² Merzûk b. Heyyâs Âli Merzûk ez-Zehrânî, *Mu'cemu's-şuyûhu'l-Alâî* (Dimeşk: Daru'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2004), 1/15-17.

bazı ilâveler yapmak suretiyle 152'ye çıkarmıştır.¹³ İbn Hâcer'in bu eseri Veysel Özdemir tarafından çevirisi yapılmış ve makale olarak yayımlanmıştır.¹⁴

3.1.8. *Kitâbü (Ahbârü) 'l-Müdellesîn*: Irâkî, Alâî'nin *Câmi 'u't-Tahsîl fî Ahkâmi 'l-Merâsîl* adlı eserinde zikrettiği müdellis râviler için yapmış olduğu haşiyede Alâî'nin zikretmiş olduğu isimlere ilavelerde bulunmuştur. Fakat eserin incelenme imkânı bulunmadığından kaç müdellisi zikrettiği bilinmemektedir. Daha sonra babasının çalışması üzerine bazı ilaveler yapan İbn Irâkî (826/1423) Alâî'nin zikrettiği sayıya on üç kişi daha ekleyerek *Kitâbü (Ahbârü) 'l-Müdellesîn* eserini oluşturmuştur.¹⁵

3.1.9. *İntihâb fî İhtisâri Keşfi 'n-Nikâb*: İbn Berdîs'in (ö. 756/1384) kaleme aldığı bu eser, Alâî'nin Buhârî ve Müslim'in hadislerini rivayet ettiği iki yüz elli üç sahabe râviyi ihtiva eden *Keşfu 'n-Nikâb 'an mâ Rave's-Şeyhân li 'l-Ashâb* adlı eserinin muhtasarıdır. İbn Berdîs yeni bir tertiple eserini oluşturmuştur.¹⁶

3.1.10. *Muhtasaru Kavâidi 'l-Alâî ve Temhidli 'l-İsnevî*: Muhammed b. Süleyman b. Abdullah es-Serhadî (ö. 792/1390-1391) tarafından kaleme alınmıştır. Bu eserde yazar; Alâî ve İsnevî'nin adı geçen iki eserini cem etmiştir. Müellif *Temhîd* ve *Kavâid*'de bulunan bilgilere bazı eklemeler yapmış, bazı bilgileri ayıklamış ve yeri geldiğinde her iki esere birtakım itirazda bulunmuştur.¹⁷

3.1.11. *Tahrîru 'l-Kavâidi 'l-Alâîye ve Temhîdu 'l-Mesâliki 'l-Fıkhiyye*: İbnü'l-Hâim ismiyle tanınan Ahmed b. Muhammed b. 'İmâd el-Misrî'ye (ö. 815/1412) ait olan bu

¹³ M. Yaşar Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 5/524.

¹⁴ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbni Hacer el-Askalânî, "Ta'rifu Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfine bi't-Tedlîs (Tabakâtu'l-Müdellesîn)", çev. Veysel Özdemir, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4/8 (Güz 2014), 183-216.

¹⁵ Hulusi Kılıç, "Fîrûzâbâdî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/143; Kandemir, "İbn Hacer el-Askalânî", 5/524; İbni Hacer el-Askalânî, "Ta'rifu Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mevsûfine bi't-Tedlîs (Tabakâtu'l-Müdellesîn)", 183.

¹⁶ Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, "Keşfu'n-nikâb 'an mâ rave's-Şeyhân li'l-ashâb", *Mecmû'u'r-Resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisîyye, 2013), 4/245, Muhakkikin mukaddimesi; Abdulkadir Şenel, "İbn Berdis", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/369, 370.

¹⁷ Bkz. Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *el-Mecmû'u'l-müzhep fî kavâidi'l-mezhep*, thk. Muhammed Abdulğaffâr b. Abdurrahman eş-Şerif (Kuveyt: Vüzêratü'l-Evkâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyyeti'l-İdaretü'l-Âmmeti'l-İftâi ve'l-Buhûsü's-Şeri'yye, 1994), 1/168; Amira Akıl - Adnan Algül, "Salâhuddîn el-Alâî'nin hayatı ve el-mecmû'u'l-müzhep fî kavâid'il-mezhep adlı eseri", *Batman Akademi Dergisi* 6/2 (Aralık 2022), 73.

çalışma Alâî'nin *Mecmû'u'l-Müzheb* adlı çalışması üzerine yazılan eserlerden biri olduğu nakledilmektedir.¹⁸

3.1.12. *el-Kavâ'id*: Alâî'nin *Mecmû'u'l-Müzheb* adlı eserinin muhtasarı olup Takıyyüddin el-Hisnî (ö. 829/1426) tarafından kalem alınmıştır. Cibrîl b. Muhammed b. Hasan el-Busaylî tarafından tahkik edilen eser 1997 yılında Mektebetü'r-Rüşd tarafından neşredilmiştir.¹⁹

3.1.13. *Muhatasarı Kavâidi'l-Alâî ve'l-İsnevî*: İbn Hatîb ed-Dehş (ö. 834/1431) tarafından kaleme alınan bu kitap İsnevî'nin *Temhîd'i* ve Alâî'nin *Mecmû'u'l-Müzheb*'den faydalanılarak muhtasar olarak hazırlanmıştır. Müellif, eserini Nevevî'nin *Minhâc*'ındaki fıkıh konularına göre tertip etmiş ve fer'î konuları bu başlıkların altına koymuştur. Ahmed Ferîd el-Mezîdî tarafından tahkiki yapılan eserin Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye tarafından 2003 yılında neşredilen baskısı bulunmaktadır.²⁰

3.1.14. *el-Nehy yaktedî el-fesâd beyne'l-Alâî ve İbn Teymiyye*: Ebû Bekr b. Abdülazîz el-Bağdâdî, tarafından kaleme alınan bu eser fıkıh usûlü alanında yapılan bir çalışmadır. Musannif, usûl konusu olan nehiy ve fâsid kavramlarını ele almış; nehiy, fesadı gerektirir mi sorusunun tartışmalarını zikretmiştir. Bu bağlamda Alâî'nin görüş ve yöntemini, İbn Teymiyye'nin yaklaşımını ve diğer âlimlerin değerlendirmelerini ayrıntılı bir şekilde nakletmiştir. Bir bakıma mukayese mahsulü olan bu eser Dârü İbnü'l-Cevzî tarafından 1993 yılından neşredilmiştir.²¹

¹⁸ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *el-Mecmû'u'l-müzheb fi kavâidi'l-mezheb*, thk. Muhammed Abdulğaffâr b. Abdurrahman eş-Şerif (Kuveyt: Vüzêratü'l-Evkâf ve's-Suûnu'l-İslâmiyyeti'l-İdaretü'l-Âmmeti'l-İftâi ve'l-Buhûsü's-Şeriyye, 1994), 1/168, 169, Muhakkikin mukaddimesi; Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed âl-Bûrnû, *el-Vecîz fi izâh kavâ'idî'l-fikhiyyeti'l-kulliyye* (Beyrût- Lübnan: Müessesetu'r-Risâle, 1416), 66.

¹⁹ Alâî, *el-Mecmû'u'l-Müzheb*, 1/168; Takıyyüddin el-Hisnî, *el-Kavâ'id*, thk. Cibrîl b. Muhammed b. Hasan el-Busaylî (Sudiarabistan: Mektebetü'r-Rüşd li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1418), 1/3, 12; Akıl - Algül, "Salâhuddîn el-Alâî'nin hayatı ve el-mecmû'u'l-müzheb fi kavâid'il-mezheb adlı eseri", 73.

²⁰ Alâî, *el-Mecmû'u'l-Müzheb*, 1/168; İbni Hatîb ed-Dehş, *Muhatasaru kavâidi'l-Alâî ve'l-İsnevî*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrût- Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003); Akıl - Algül, "Salâhuddîn el-Alâî'nin hayatı ve el-mecmû'u'l-müzheb fi kavâid'il-mezheb adlı eseri", 73.

²¹ Ebû Bekr b. Abdülazîz el-Bağdâdî, *el-Nehy yaktedî el-fesâd beyne'l-Alâî ve İbn Teymiyye* (Riyâd: Dârü İbnü'l-Cevzî, 1993), 5-142.

3.2. Yurt içinde Yapılan Çalışmalar

Alâî, hakkında birkaç çalışma haricinde yapılan Türkçe araştırma bulunmamaktadır. Şimdiye kadar tespit ettiğimiz bir yüksek lisans tezi, bir *DİA* maddesi ve üç tane makale şöyledir.

3.2.1. *Selâhaddîn el-Alâî'nin Usûl Anlayışı (Mecmû'u'l-Müzheb fî Kavâidi'l-Mezheb özelinde)*: Amira Akıl tarafından yüksek lisan tezi olarak kaleme alınan bu çalışma Gaziantep Üniversitesinde 2022 yılında tamamlanmıştır. Tezde Alâî'nin hayatına özet bir şekilde değinilmiş ve *Mecmû'u'l-Müzheb* adlı eserin Alâî'ye aidiyeti, konusu, Alâî'nin kitaptaki yöntemi, eser üzerine yapılan çalışmalar ve usûl anlayışı ele alınmıştır.

3.2.2. Alâî (*DİA*): Selman Başaran tarafından kaleme alınan madde Alâî hakkında yapılan ilk Türkçe çalışmadır. Müellif, Alâî'nin hayatı ve eserlerini özet bir şekilde ele almaktadır. *Diyanet İslam Ansiklopedisi'nin* 2. cildinde yer alan madde 1989 yılında yayımlanmıştır.²²

3.2.3. “*el-Alâî ve en-Nakdüs's-Sahîh Adlı Eseri – Alâî'nin, İbnü'l-Cevzî'nin Mesâbîhu's-Sinne'deki Bazı Hadislere Mevzu Hükümü Vermesine Dair Değerlendirmeleri*” adlı makalesi: Fatih Çimen tarafından kaleme alınan makale, Alâî'nin hayatını ve onun İbnü'l-Cevzî'yi tenkit ettiği on dokuz hadisten sadece dört tanesini ele almaktadır. 4, 6, 9 ve 11. hadisler olan taziyenin fazileti, saçlarını siyaha boyayanlar, insanlarla alay etmenin sakıncası ve arkadaş seçimi konuların kapsamaktadır. Fatih Çimen bu dört rivayeti tahlil ederken hadislere mevzû hükümü verilmesine sebep olan râvilerin durumunu tespit etmeye çalışmaktadır. Çimen, bu çalışmayı ricâl eserlerini kapsamlı araştırmak suretiyle yapacağını ifade etmektedir. Ayrıca iki müellifin zikretmediği ve mütâbî olmaya elverişli rivayetleri de tespit etmeye çalışmaktadır. Makale 2021 yılında *Trabzon İlahiyat Fakültesi Dergisi* tarafından yayımlanmıştır.²³

²² Selman Başaran, “Alâî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/331, 332.

²³ Fatih Çimen, “el-Alâî ve en-Nakdüs's-Sahîh adlı eseri – Alâî'nin, İbnü'l-Cevzî'nin Mesâbîhu's-Sinne'deki Bazı Hadislere Mevzu Hükümü Vermesine Dair Değerlendirmeleri”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 8/2 (Güz 2021), 155-189.

3.2.4. “*Selâhuddîn el-Alâî’nin Hayatı ve el-Mecmû’u’l-Müzheb fî Kavâid’il-Mezhep adlı eseri*” konulu makale: Makalede Alâî’nin hayatına özet bir şekilde değinilmiş ve *Mecmû’u’l-Müzheb* adlı eserin Alâî’ye aidiyeti, konusu, Alâî’nin kitaptaki yöntemi ve eser üzerine yapılan çalışmalar ele alınmıştır. Amira Akıl ve Adnan Algül tarafından kaleme alınan bu makale 2022 yılının aralık ayında *Batman Akademi Dergisi* tarafından yayımlanmıştır.²⁴

3.2.5. “*Alâ’î’nin el-Mecmû’u’l-Muzehheb’inde el-Kavâidu’l-Hamse’ye Biçilen Rol*” adlı makalesi: Makalede, küllü kaideler hakkında genel bir değerlenme yapıp Alâî’nin el-Kavâidu’l-Hamse olarak adlandırdığı beş kaide ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Ayrıca bu kaidelerin küllü kaidelerin temeli olduğu vurgulanmıştır. Hatice Alsaç tarafından kaleme alınan bu makale 2023 yılının haziran ayında *Amasya İlahiyat Dergisi* tarafından yayımlanmıştır.²⁵

Yukarda nakledilen bilgilerden anlaşılacağı üzere, Alâî hakkında çeşitli dönemlerde birçok çalışma yapılmıştır. Bunlardan elimize ulaşan bir kısmının müellifin yaşadığı dönem ile onu takip eden yüzyılda kaleme alındığı, bir kısmı ise son döneme ait olduğu görülmektedir. Alâî’nin eserleri hakkında özellikle yurt dışında kaleme alınan tahkik, makale ve tez türündeki çalışmaların dikkat çekici bir yoğunlukta olduğu belirtilmelidir. Buna karşılık ülkemizde Alâî üzerine yeterli düzeyde araştırma yapılmadığı, hatta çalışmamıza başladığımız dönemde müellife dair sadece bir *DİA* maddesinin mevcut olduğu tespit edilmiştir. Bu durum, söz konusu araştırmanın gerekliliğini ortaya koymaktadır.

4. Alâî’nin Yaşadığı Asrın Siyasî, Sosyal, Dinî ve İlmî Durumu

Selâhaddîn el-Alâî, yaşadığı hicrî 8. asra damgasını vuran önemli şahsiyetlerden biridir. Özellikle hadis, fıkıh, tefsir ve Arap dili gibi alanlarda telif ettiği eserler ile bu ilimlerin gelişmesine katkı sağlayan âlimlerden biridir. Tarihte yaşamış bir âlimin biyografisini ele alıp doğru bir şekilde incelemek, telif ettiği eserleri sağlıklı ve tarafsız bir şekilde değerlendirmek, eserlerinde yer alan hükümler ile yorumlarını dönemin

²⁴ Akıl - Algül, “Salâhuddîn el-Alâî’nin hayatı ve el-mecmû’u’l-müzheb fî kavâid’il-mezhep adlı eseri”, 62-83.

²⁵ Hatice Alsaç, “Alâ’î’nin el-Mecmû’u’l-Muzehheb’inde el-Kavâidu’l-Hamse’ye Biçilen Rol”, *Amasya İlahiyat Dergisi* 20 (Haziran 2023), 264-306.

olaylarıyla ilişkilendirebilmek için, söz konusu âlimin yaşadığı dönemin ve çevrenin siyasî, sosyal, dinî ve ilmî özelliklerini bilmek gerekmektedir. Çünkü insan sosyal bir varlık olması hasebiyle yaşadığı dönemin siyasî, sosyal, ticarî, dinî ve ilmî ortamından etkilenmekte ve bu onun ilmî çalışmalarına da yansımaktadır. Bu nedenle böyle bir çalışmanın ortaya konulması Selâhaddîn el-Alâî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve görüşleri hakkında doğru değerlendirmelerde bulunmamıza katkı sağlayacaktır.

4.1. Siyasî Durum

Alâî, doğduğunda Bahrî Memlûkleri en ihtişamlı dönemlerini yaşıyordu. Vefat ettiğinde de hâlâ yaşadığı coğrafyaya hükmeden yine Bahrî Memlûkleriydi. Dolayısıyla o, hayatının tamamını Türk asıllı bir devlet olan Bahrî Memlûkleri döneminde geçirmiştir. Bu nedenle Alâî, Memlûklüler devletinde yaşanan siyasî olaylara, taht kavgalarına, Memlûklülerin Moğol ve Haçlılara karşı verdiği mücadelelere şahit olmuştur. Bundan dolayı biz Alâî'nin yaşadığı dönem ve coğrafyada hüküm süren Bahrî Memlûklerinin durumunu kısaca ele alacağız.

4.1.1. Memlûkler (648-923/1250-1514) Dönemine Genel Bir Bakış

Sözlükte: ملك kökünden türeyen kelimenin ism-i mefulu olan مملوك kavramı sahibinin tasarruf ve mülkiyetinde olan şey anlamına gelmektedir. Daha sonraları köle anlamında yaygın olarak kullanılmaya başlanan bu ismin Memlûkler Devleti için farklı bir anlam kazandığı görülmektedir. Bu anlama göre hükümdar, halife veya emirlerin yetiştirilmek üzere satın alıp, özel bir eğitim ile yetiştirerek kendileriyle muhafız birliklerini teşkil ettikleri ücretli askerlerdir.²⁶

Tarihî kaynaklara baktığımızda Eyyûbî Devleti'nin yıkılmasından sonra kurulan ve tarihçilerin Türk Devleti olarak isimlendirdikleri, Memlûkler Devleti, yönetimde bulunan sultanların ırkına göre ikili bir tasnife tâbi tutuldukları görülmektedir. Türk asıllı sultanların hüküm sürdüğü 648-780 (1259-1382) yıllarını kapsayan birinci döneme Türk Memlûkleri veya Bahrî (Bahriyye) Memlûkleri, Çerkez asıllı hükümdarların

²⁶ Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 953; Şefik Câsir Ahmed Mahmûd, *el-Memâlikü'l-bahriyyeti ve kazâuhum ala's-salibiyyîn fi's-Şâm* (Medine: Câmâtü'l-İslamiyye, 1409), 107; İsmail Yiğit, *Memlûkler* (İstanbul: Kayahan Yayınları, 2015), 9; Süleyman Kızıltoprak, "Memlûk", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/87, 88.

yönetimde olduğu ve 780-923 (1382-1517) yıllarını kapsayan ikinci döneme ise Çerkez Memlükleri veya Burcî Memlükleri ismi verilmektedir.²⁷

Memlüklerin ortaya çıkışıyla ilgili kaynaklar incelendiğinde; Eyyûbîler Devleti, Selâhaddîn Eyyûbî (ö. 589/1193) döneminden itibaren değişik bölge ve ırklarda memlükler edinmiştir. Kırım, Kıpçak ülkeleri, Anadolu, Türkistan, Mâverâünnehir ve Fars halklarından oluşturduğu paralı askerler orduda önemli bir yere sahip olmuşlardı. Bu memlükler her ne kadar Türkmen, Çerkez, Rum, Ermeni vb. milletlerden meydana gelmiş olsalar da çoğunluğu Türklerden müteşekkil olduğu için memlüklere Türk denilirdi.²⁸ İlk dönemlerde devletin içerisinde etkileyici bir nüfûza sahip olamayan memlükler, Selâhaddîn Eyyûbî'nin ölümünden sonra devlet içerisinde sayıları her geçen gün artmış ve sultanların tahtta kalabilmeleri için memlüklerin desteğine ihtiyaç duyabilecekleri bir güce ulaşmışlardır. Nihayetinde Eyyûbî Devleti'ne son vererek kendi devletlerini kurmuşlardır.²⁹

Eyyûbîler'in son sultanlarından el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyûbî'in (ö. 647/1249) ölümünden sonra eşi Şecerüddür (ö. 655/1257) tahta geçti. Ancak Eyyûbî melikleri bir kadının sultanlığını kabul etmediler. Buna karşın Şecerüddür, Atabeyi olan İzzettin Ayberk et-Türkmânî (ö. 655/1257) ile evlenmiş³⁰ ve sultanlığı ona devretmiştir.

²⁷ Ebû'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân İbn Receb, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, thk. Hammam Abdurrahim Said (Mektebetü'l-Menâr, 1987), 1/124, 125; İsmail Yiğit, "Memlükler", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/90; Fatih Yahya Ayaz, *Memlükler* (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2015), 25; Halit Özkan, *Memlüklerin Son Asrında Hadis* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 17.

²⁸ Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn: Kitâbü'l-iber ve divanü'l-mübtede ve'l-haber fî eyyami'l-Arab ve'l-Berber ve men asarahum min zevi's-sultani'l-ekber*, thk. Halil Şahâde (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1988), 5/430; Mahmûd, *el-Memâlikü'l-bahriyyeti*, 110; Muhammed Süheyl Takkûş, *Tarihu'l-memâlik fî Mısır ve's-Şam* (Beyrût- Lübnan: Dâru'n-Nefâis, 1997), 21; Komisyon, *Mevsû'atü sefir li tarihi'l-İslami*, ed. Ebu Said el-Mısri (Mektebetü's-Şamile, 1432), 14/403; Selahattin Yıldırım, *Ahkâm Hadislerini Yorum Metodu İbn Dakîki'l-İd Örneği* (İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2018), 24.

²⁹ Komisyon, *Mevsû'atü sefir*, 14/403; Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *el-İber ve divanü'l-mübtede ve'l-haber* (Beyrût: Müessesetü'l-A'lâmî li'l-Matbûât, 1971), 5/373; Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed İbn Vâsıl, *Müferricü'l-kürûb fî aḥbâri benî Eyyûb*, thk. Saîd Abdülfettâh (Kâhire: Dâru'l-Kütüb, 1957), 5/277.

³⁰ Bazı tarihçiler Türk Asıllı olması hasebiyle Şecerüddür'ü Memlükler Devletinin ilk sultanı kabul etmişlerdir. Tomar, "Şecerüddür", 38/404; Ancak İzzettin Aybek et-Türkmânî Bahri Memlükler'inin ilk sultanı olduğu görüşü daha yaygın olduğu görülmektedir. Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek ed-Devâdârî, *Kenzü'd-Dürer ve Câmiü'l-Gurer*, thk. Ulrich Haarmann (Mektebetü's-Şamile, 1971), 8/12.

Böylece Mısırda Eyyûbîler dönemi sona ermiş ve Memlûkler Devleti 648 (1250) yılında resmen kurulmuştur.³¹

Bahrî Memlûkler; Mısır, Suriye ve çevresiyle birlikte bazı dönemlerde Hicaz'ı da içine alan bir bölgede, merkeze bağlı vilayet ve eyaletlerle tâbi emirlik ve hükümdarlardan meydana gelen 23 sultanla bir buçuk asra yakın hüküm süren Müslüman bir Türk devletidir. Memlûklerde devletin başında sultan bulunurdu. Bazı dönemler istisna edilirse sultanlık veraset yoluyla intikal etmemiştir. Bu da devletin içerisinde birçok taht kavgalarına, siyasî çekişme ve istikrarsızlığa neden olduğu için tahta geçenlerin saltanatı da çoğu zaman kısa sürmüştür. Nitekim bazı sultanlar suikasta uğramış, bazıları darbe sonucu tahtan indirilmiş bir kısmı ise azledilmiştir.³² Bu nedenle siyasî istikrar sık sık bozulmuştur. Ancak siyasî istikrarın sağlandığı ve diplomatik başarıların elde edildiği en uzun dönem ise Alâî'nin talebelik ve müderrislik yıllarına denk gelen Muhammed b. Kalavun'un üçüncü dönemi olduğu müşahade edilmektedir.³³

Sultan Baybars'ın Mısır'da Abbâsî Hilafeti'ni yeniden tesis etmesinden sonra Sünnî İslam dünyasının merkezî konumuna yükselen devlette, sultanlar dinî meşruiyetlerini Başkent Kahire'de ikamet etmekte olan halifeden aldıkları menşurlarla kazanırlardı. Ancak halifenin devlet idaresinde pek etkili olduğu söylenemez. Çünkü halifeler, padişahların emrinde birer devlet görevlisi gibi hareket etmişlerdir. Bu nedenle varlığı Memlûkler için İslam dünyasının lideri konumuna yükselme gibi siyasî ve sembolik bir anlam taşımaktadır.³⁴

³¹ Ebû'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm Ebû Şâme el-Makdisî, *Teracimu ricali'l-karneyni's-sadis ve's-sabi'* = *ez-Zeyl ale'r-ravzateyn*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri (Dâru'l-Kütübü'l-Mülkiyye, 1947), 185; Devâdârî, *Kenzü'd-Dürrer*, 8/13; Ebû'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağrıberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kâhire* (Mısır: Vüzêratü's-Sekâfiyye, 1431), 6/364-375; 7/5; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Husnû'l-muhâdara fi târihi Mısır ve'l-Kahire*, thk. Mahmud Ebû'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübü'l-Arabiyye, 1967), 2/37; Muhammed Ferîd, *Târihu'd-Devleti'l-Aliyyeti'l-Osmaniyye*, thk. İhsan Hakkî (Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 1981), 83; Tomar, "Şecerüddür", 38/404.

³² Devâdârî, *Kenzü'd-Dürrer*, 8/32; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, 6/377-378; Süyûtî, *Husn*, 2/105-106; Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Ömer İbn Kesîr Ed-Dımaşki, *El-Bidaye ve'n-Nihaye* (Dımaşk/Beyrut: Daru İbn Kesir, ts.), 13/336-338.

³³ Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-nihaye*, thk. Ali Şîrî (Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1988), 1/4-222; Kâsım Abdullah Kâsım, "Muhammed b. Kalavun", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/348; Mahmûd, *el-Memâlikü'l-bahriyyeti*, 136, 137; Ali Aktan, "Memlûklülerde Saltanat Değişikliği Usulü", *AÜİF Dergisi* 9 (30 Haziran 1990), 270-279.

³⁴ M. Sobernheim, "Memlûkler", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Basımevi, 1978), 7/689; Ayaz, *Memlûkler*, 96-99.

Alâî'nin yaşadığı Bahrî Memlûkleri döneminin en dikkat çekici yönlerinden birisi de içerde her ne kadar birçok siyasî çekişme ve taht kavgaları görünse de dışarıya karşı devletin bekasını tehlikeye atacak bir zâfiyetin oluşmasına fırsat verilmemesidir. Bazı istisnaları bir tarafa bırakacak olursak hemen hemen her sultanın Haçlı ve Moğollar ile mücadele ettiğini ve özellikle bunların Mısır ve Suriye'deki varlıklarını sonlandıracak veya etkisiz hâle getirecek zaferler elde etmek için gayret gösterdikleri görülmektedir.³⁵

Çocukluğunu ve gençliğini Memlûklerin en ihtişamlı dönemlerinde yaşayan Alâî, hayatının büyük bir bölümünü Muhammed b. Kalavun'un (ö. 741/1341) sultanlığında geçirmiştir. Ancak Alâî'nin ömrünün son yirmi yılı Memlûklerin siyasî istikrarsızlığının ve taht kavgalarının yaşandığı, sultanlığın Muhammed b. Kalavun'un çocukları ve torunlarının arasında sık sık el değiştirdiği bir döneme tekabül ettiği görülmektedir.³⁶ Neticede Bahrî Memlûklerinin son sultanı Zeynüddîn II. Haccî'nin (ö. 791/1389) yaşının küçüklüğünü ve aczini gerekçe gösteren Berkuk (ö. 801/1399) el-Melikü'z-Zâhir ünvanıyla 784 (1382) tarihinde tahta oturdu. Böylece Türk asıllı Bahrî Memlûkleri dönemi sona erdi ve Çerkez asıllı Burcî Memlûkleri dönemi başlamış oldu.³⁷

4.2. Sosyal ve Ekonomik Durum

Alâî'nin yaşamış olduğu dönemde Memlûk toplumu Türk, Arap, Kürt, Kiptî, İbrânî ve Ermeni gibi muhtelif milletlere; Müslüman, Hristiyan ve Yahudi gibi birçok farklı dine mensup insanlardan müteşekkil kozmopolit bir yapıya sahipti.³⁸ Nüfusun çoğunluğunu oluşturan Müslümanlar statü bakımından genellikle yönetici asker ve halk olarak ikiye ayrılıyordu. Ancak sosyal statü bakımından farklı taksimler de yapılmıştır. Mısırlı tarihçi Makrîzî (ö. 845/1442) iktisadî yönünü de göz önünde bulundurarak Memlûk toplumunu; yönetenler (Ehlü'd-Devle), bolluk ve refah içerisinde yaşayan tüccarlar, tüccar ve diğer sınıfların orta halli olanları, genellikle köy ve kırsalda yaşayan çiftçiler ve ziraatçılar, fakihler, talebeler ve diğer halkalardan fakir olanlar, zanaatkârlar

³⁵ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1988, 14/4; Mahmûd, *el-Memâlikü'l-bahriyyeti*, 136; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, 13/394, 397; Kâzım Yaşar Koprman, "Baybars II", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/224.

³⁶ Yiğit, "Memlûkler", 2004, 29/91.

³⁷ İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, 11/221, 222; Şehabeddin Tekindağ, "Berkuk", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/511.

³⁸ Yıldırım, *Ahkâm Hadislerini Yorum Metodu*, 49; Yiğit, "Memlûkler", 2004, 29/96.

ve meslek sahipleri, hiçbir şeyi olmayan ihtiyaç sahibi miskinler şeklinde yedi kısma ayırmıştır.³⁹

Alâî'nin yaşadığı Memlûkler dönemine genel bir perspektiften bakıldığında toplumsal sınıfların en üstünü memlûklerden müteşekkildi. Ülkenin idaresini de ellerinde bulunduran bu grup aynı zamanda devletin tüm imkânlarından faydalanan ve refah içerisinde yaşayan topluluğu oluştururdu. Memlûkler yerli halkla soy karışıklığı yaşamamak için evliliklerini de kendi aralarında yapıyorlardı. Bu durum halk ile yöneticiler arasında bir kopukluğun yaşanmasına da sebep olmuştur. Yöneticilerden sonra sultanlar tarafından hürmet gören ve onurlandırılan âlimler gelmektedir. Halk arasında sözü dinlenen ve toplum üzerinde büyük bir otoriteye sahip olan bu zümre, devlet idaresi ile tebaa arasında aracı rolü oynar ve sosyal hayatta önemli bir fonksiyonu icra ederlerdi. Bu tabakada bulunanlar çeşitli divanlarda şu vazifeleri deruhte etmişlerdi.⁴⁰ Fukaha, üdebâ, ulema ve kâtiplik. Bu iki grubun ardından ekonomik anlamda önemli bir konuma sahip olan ve sultanın kendilerine ihtiyaç duyduğu tüccarlar gelmektedir. Bundan sonra ise ülke nüfusunun çoğunluğunu oluşturan ve genelde maddî sıkıntılar içerisinde bulunan çiftçi, zanaatkâr, işçi, satıcı ve taşıyıcı gibi diğer sınıflar gelmektedir.⁴¹

Yukarıda Makrîzî'nin toplumu sınıflandırırken özellikle iktisadî yönünü göz önünde bulundurduğunu belirtmiştik. Makrîzî'nin bu tasnifinde hocası İbn Haldun'dan etkilendiği açıkça görülmektedir. Nitekim İbn Haldun'un (ö. 808/1406) toplumsal sınıfların taksiminde özellikle göç ve ekonomik ayrım yapması buna işaret etmektedir.⁴² Âlimlerin toplumsal sınıfların tasnifini iktisadî hayata göre yapmaları Memlûk toplumundaki önemini ortaya koymaktadır.

Memlûklerde halkın geçim kaynaklarının başında ziraat gelirdi. Mısır'da ziraat özellikle Nil Nehri'ne bağlıydı. Buna bağlı olarak devletin vergi oranları değişiklik

³⁹ Ebû Muhammed (Ebû'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *İğâsetü'l-ümme bi-keşfi'l-ğümme*, thk. Kerem Hilmi Ferhât (Kâhire: Aynü'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyye ve'l-İctimâiyye, 2007), 147; Abdusselam Takdemir, *Zekerıyyâ el-Ensârî ve Hadisçiliği* (Bursa: DTA Yayıncılık, 2025), 51.

⁴⁰ Saîd Abdulfettâh Âşûr, *el-Asru'l-memâlikî fi Mısır ve's-Şam* (Kâhire: Dâru'n-Nehdeti'l-Arâbiyye, 1976), 312-325; Yiğit, "Memlûkler", 2004, 29/96.

⁴¹ Âşûr, *el-Asru'l-memâlikî fi Mısır ve's-Şam*, 324, 325.

⁴² Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî İbn Haldûn, *Mukaddime* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2004), 1/302.

göstermekteydi. Nehrin sularının yükseldiği dönemlerde ürün bol olduğundan pazarda fiyatlar da ucuz olurdu. Devlet ziraatı teşvik etmiş fakat bazı dönemlerde koyduğu vergilerle halkın gelirlerinin büyük bir kısmı devletin bütçesine intikal etmiştir. Bu sebeple vatandaşın gelir seviyesi artmamış, hatta bazı çiftçiler vergilerini ödeyemeyecek duruma gelmişlerdir.⁴³

Memlûklerin iktisadî hayatında önemli bir yere sahip olan diğer bir geçim kaynağı ise ticaretti. Alâî'nin yaşadığı dönemde meydana gelen Haçlı Seferleri sebebiyle hem toplumun yapısında hem de iktisadî ve ticarî hayatında değişiklikler ve bozulmalar meydana gelmiştir. Müslümanların deniz ticaretinde Ak Deniz'e açılan Mısır ve Suriye limanları, yapılan savaşların neticesinde bazen İtalyalı tüccarların bazen de bölgede yaşayan Hristiyan veya Müslümanların eline geçmesi iktisadî ve ticarî bir düzenin oluşmasını engellemiştir. Bu durum bölgenin ticarî gücünü kaybetmesine neden olmuştur. Memlûklerdeki bu düzensizlik toplumun ekonomik sıkıntılar yaşamasına, refah seviyesinin gerilemesine, kimi zaman açlığa ve sefaletе düşmelerine sebebiyet vermiştir.⁴⁴

Ancak zikredilen bu olumsuz tablo her zaman mevcut değildi. Baybars, Seyfettin Kalavun ve Muhammed b. Kalavun gibi sultanlar döneminde yapılan ekonomik hamleler ve çalışmalar Memlûk ekonomisinin gelişmesi açısından önemlidir. Özellikle Alâî'nin talebelik ve müderrisliğinin ilk yıllarına tekabül eden Muhammed b. Kalavun'un üçüncü döneminde halk, devrinin en müreffeh günlerini yaşadı. Halktan alınan haksız vergilerin büyük bir kısmı kaldırıldı. Muhammed b. Kalavun yaptığı ekonomik hamlelerle iktisadî hayatı yeniden düzene sokmayı başardı.⁴⁵ Memlûk sultanları dış ticareti geliştirmek için ticaret merkezi hâline gelen büyük şehirlerde geniş çarşılar ve pazarların yanı sıra tüccarların konaklaması için hanlar, oteller, kervansaraylar ve temsilcilik büroları kurdular.⁴⁶

⁴³ Âşûr, *el-Asru'l-memâlikî fî Mısır ve's-Şam*, 308-311; Eliyahu Asthor, *et-Târihu'l-iktisâdî ve'l-İctimâî li's-şarki'l-evsat fî'l-'usûri'l-vustâ*, çev. Abdulhâdi Able (Dimeşk: Dâru Kuteybe, 1985), 370-375.

⁴⁴ Stephan O'Shea, *İnanç Denizi Ortaçağ Akdenizinde İslam ve Hristiyanlık*, çev. Egemen Demircioğlu (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), 309; Marshall G. S Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Alp Eker, Mutlu Bozkurt vd. (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), 2/292; Yiğit, *Memlûkler*, 2015, 230.

⁴⁵ Muhammed Cemâleddin Sürûr, *Devletü Benî Kalavûn fî Mısır* (Kâhire: Dâru Fikri'l-Arabî, 1947), 282-294; Cengiz Tomar, "Mısır/İlim Kültür ve Medeniyet", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/576.

⁴⁶ Yiğit, "Memlûkler", 2004, 29/90.

Yukarıda aktarılan bilgilerden de anlaşılacağı üzere Alâî'nin yaşadığı Memlûk Devleti'nin iktisadî hayatı meydana gelen savaş, kıtlık ve veba hastalığı gibi nedenlere ve sultanların uygulamalarına bağlı olarak her zaman farklılıklar arz etmiştir. Dolayısıyla inişler ve çıkışlar yaşanmıştır. Buna rağmen Ümit Burnu keşfedilinceye kadar Avrupa'dan Uzakdoğu'ya uzanan dış ticareti ve buna bağlı olarak içerdeki ticarî hayatı ellerinde tutmaya ve dünya ticaretinde söz sahibi olmaya devam etmişlerdir.⁴⁷

4.3. Dinî Durum

Memlûklerin hâkim olduğu coğrafya kadim bir geçmişe sahipti. Farklı din mensupları ilk dönemlerden itibaren burada bulunuyordu. Mezkûr coğrafyada kendilerine ait kutsal mekânlarının fazlalığı ve Moğol baskınlarının yaşandığı bölge halkları tarafından buranın güvenli liman olarak görülmesi sebebiyle Memlûklerde dinî hayat kozmopolit bir yapıya sahipti. Halkın ekseriyeti Müslüman olmakla birlikte gayrimüslim tebaanın da büyük çoğunluğunu Hristiyanlar oluşturuyordu.⁴⁸ Tam bir inanç özgürlüğüne sahip olan gayrimüslimler birçok vakfa ve eğitim-öğretim kurumlarına sahiptiler. Sultanlar, Hristiyan ve Yahudi cemaatlerin kendi aralarında seçtikleri veya başlarında olmalarını istedikleri din adamını nâzır⁴⁹ olarak tayin ederdi. Bazı sultanlar nâzır tayin edilen bu din adamları için mersûmlar⁵⁰ çıkartıyordu.⁵¹ Hatta bazı emîrlere, devlet görevlerinin icrası konusunda Yahudi ve Hristiyanlara görev vermişlerdir. Ancak bazı görevlilerin vazifelerini deruhte etme esnasında Müslümanlara karşı haksız bir tutum içine girmeleri toplum tarafından tepki ile karşılanmıştır. Nitekim Trablus emîri bir Hristiyan'ı vergi memuru olarak görevlendirmiştir. Bu kişinin Hristiyanlara yakınlık gösterip Müslümanlardan haksız vergi alması Memlûklerde rahatsızlık uyandıran uygulamalardan biri olmuştur.⁵²

⁴⁷ Tomar, "Mısır/İlim Kültür ve Medeniyet", 29/576, 577.

⁴⁸ Donald P. Little, "Memlûkler'de Din", çev. Efe Durmuş, *History Studies* 4 (2012), 475, 476.

⁴⁹ İslam devletlerinde çeşitli kurum ve kuruluşların yönetici ve denetleyicilerini ifade etmektedir. Geniş bilgi için bkz. Cengiz Tomar, "Nâzır", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/449.

⁵⁰ Devlet başkanının herhangi bir konuda çıkardığı kanun (kararname) hükmündeki resmi yazı bkz. Kâhire Arap Dil Kurumu, *el-Mu'cemü'l-vasîf* (Kâhire: Mektebetü'l-İslamî, 1972), 1/345.

⁵¹ Yiğit, *Memlûkler*, 2015, 383; Yiğit, "Memlûkler", 2004, 29/96; Yıldırım, *Ahkâm Hadislerini Yorum Metodu*, 53.

⁵² Ebû Muhammed (Ebû'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hutat ve'l-âsâr* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 4/416; Süleyman Abdullah Harâbeşe, *Niyâbetü Trablus fî asri'l-Memlûkî* (Ürdün: Câmiatü'l-Yermük, 1992), 52.

Alâî'nin yaşadığı Memlûkler döneminde gayrimüslimlerin inanç özgürlüğüne sahip olmaları, kendi dinî liderlerini seçmeleri ve istihdama katılmaları, farklı gruplara karşı hoşgörünün varlığına işaret etmektedir. Ancak gayrimüslimi Müslümanlardan ayırmak için toplumsal bazı kurallar getirilmiştir. Hristiyan ve Yahudilerin dışarıda giyecekleri elbiseler Müslümanlarınkinden farklı olması isteniyordu.⁵³ Bununla birlikte Memlûklerde farklı inanç gruplarına karşı uygulanan hoşgörü veya sıkı tedbirler döneme ve iç meselelere bağlı olarak da farklılık arz etmiştir. Başta Yahudi ve Hristiyanlar olmak üzere gayrimüslimlerin huzursuzluk çıkarmadıkları ve iç barışı tehdit etmedikleri dönemlerde kendilerine karşı hoşgörünün hâkim olduğu, aksi durumun tezahüründe ise sıkı tedbirlerin alındığı görülmektedir.

Alâî'nin yaşadığı Memlûkler dönemini dinî hayatının ele alındığı bu bölümde üzerinde durulması gereken önemli bir husus ise mezhepsel farklılıktır. Kurulduğu coğrafya iki buçuk asır Şîî hâkimiyeti altında kalması hasebiyle halk onlardan etkilenmişti. Fakat Şîî Fâtımî Devleti'nin varlığına son veren, aynı coğrafyada Memlûklerden önce kurulmuş olan Eyyübî Sultanı Selâhaddîn Eyyûbî, halkın Ehl-i sünnet mezheplerinden birine bağlanması için büyük çaba göstermiştir. Bunun için Alâî'nin de sonraki yıllarda müderris olarak görev yapacağı birçok medreseler inşa ederek müderrisler atamıştır. Eyyûbîler'in bu uygulamaları onlardan sonra kurulan Memlûkler döneminde de devam etmiştir. Nihayetinde alınan tedbirler neticesinde zamanla Şîa'nın yerini Ehl-i sünnet'in dört mezhebi almıştır. Dolayısıyla Alâî'nin yaşadığı Memlûkler döneminde, Müslüman tebaanın büyük çoğunluğu Ehl-i sünnet'in dört mezhebinden birinin müntesibiydi. Ancak sayıları az olmakla birlikte Gulat-ı Şîa'dan olan Nusayrî ve Dürzî gibi mezheplere mensup olan gruplar da vardı⁵⁴

Memlûkler döneminde dinî hayat ile alakalı dikkat çeken hususlardan biri de halkın tasavvufa yönelmesi ve tasavvufun halk arasında hızlıca yaygınlaşmasıdır. Doğuda Moğol saldırıları ve batıda Haçlı baskınları karşısında birçok mutasavvıf zorluk yaşamış ve güvenli gördükleri Memlûk diyarına göç etmişlerdir. Buralarda hem halk tarafından hem de yöneticiler katında hüsnü kabul görmüş ve meşreplerini yayma fırsatı

⁵³ Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed Kalkaşendî, *Subhu'l-e 'şâ fî sanâati'l-inşâ* (Beyrût: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1431), 13/377, 378; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu 'z-zâhire*, 8/133.

⁵⁴ Makrîzî, *Hıtât*, 4/200; Ebû'l-Fazl Kemâlüddîn Ca'fer b. Sa'leb (Tağlib) b. Ca'fer el-Üdfüvî, *et-Tâliü's-saîd, el-câmi' esmâi nücebâi's-Saîd* (Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1966), 424; Yiğit, *Memlûkler*, 2015, 383.

bulmuşlardır. Öyleki bazı Memlûk sultanlarının kendilerine imkân tanınması sayesinde Nakşibendiyye, Rufâiyye ve Şâzeliyye gibi tarikatlar revaç bulmuşlardır. Hatta sultanların bir kısmı tasavvuf ekollerinden birinin müdavimi olmuşlardır. Dolayısıyla sultanlar birbirleriyle yarışarcasına sofilerin ve tasavvuf erbabının ikametgâhı olan birçok hankah, ribat ve zaviyeler inşa etmiş; bunların başlarına Şeyhu'l-Ârifîn veya Şeyhu's-Şüyûh ünvanı taşıyan şeyhler atamışlardır.⁵⁵

O dönemde dinî hayat için olumlu kabul edilecek pek çok gelişmenin yanı sıra, İslam akaidi ve düşüncesine aykırı olan bidat, hurafe ve batıl inançlar insanlar arasında yaygınlık kazanmıştır. Hatta bu batıl inançlar bazı insanlar tarafından âdetâ dinin değerleri ve akîdesinden kabul edilmiştir. Ayrıca tarikatların yaygınlık kazanmasıyla birlikte İslam'ın temel esaslarını tam idrak edememiş kişiler tarafından İslam'ın ruhuna aykırı ve dinî değerler ile tezatlık oluşturan körü körüne taklit ve hurafeler gibi pek çok şeyin tarikatların içerisine girmiş olduğu gözlemlenmektedir. Bu nedenle İslam'ın özüyle bağdaşmayan mezkûr durumlar, ihlâslı davetçiler ve âlimler tarafından eleştirilmiş ve halk saf olan İslam'a davet edilmiştir. Bu amaçla tevhid akîdesiyle bağdaşmayan her türlü bidat, hurafe, batıl inanç ve hikâyelere karşı halkı uyaran âlimler, onları Kur'ân ve Sünnet merkezli bir dinî hayat yaşamaya davet etmiş ve bu konuda kayda değer gayretler göstermişlerdir. Alâî'nin hocası İbn Teymiyye başta olmak üzere birçok âlimin bu mücadeleyi verdiği müşahade edilmektedir.⁵⁶

4.4. İlmi Durum

Alâî'nin devrinde Memlûkler, içerde yaşanan taht kavgaları ve iktidar mücadelesi ile dışarıda gerçekleşen çetin savaşlar sebebiyle, siyasî ve iktisadî hayatta arzulanan düzeyde istikrarı sağlamasa da ilmî faaliyetler bundan olumsuz etkilenmemiş ve İslam tarihinin parlak dönemlerinden birini yaşamıştır. Ülkenin birçok şehri özellikle devletin başkenti Kahire ve Alâî'nin doğduğu yer olan Dımaşk, İslam âleminin önemli ilim merkezlerinden biri hâline gelmişlerdir. Bu ilmî inkişafın birtakım haricî ve dâhilî sebepleri vardır. Daha önce de işaret edildiği gibi doğuda Moğolların, batıda ise Haçlıların İslam beldelerine saldırıya geçmeleri bu bölgelerde büyük bir güven problemi oluşturmuştur. Bu durum âlimlerin ilmî faaliyetlerini yürütebilmek ve öğrenci

⁵⁵ Yiğit, *Memlûkler*, 2015, 386-390.

⁵⁶ Makrîzî, *Hıtat*, 4/280.

yetiştirmek için güvenli liman arayışlarına sevk etmiştir. Ayrıca Moğol istilas ı sonucu Bağdat'ta yıkılan Abbâsî Hilafeti'nin Kahire'de yeniden tesis edilmesi, Endülüs ve Kuzey Afrika'da çıkan siyasî karışıklıklar gibi çeşitli sebeplerden dolayı binlerce münevver âlim, seçkin müderris ve Müslüman bilim adamının daha güvenli gördükleri Kahire-Dımaşk hattına g etmeleri Memlklerdeki bu ilmî inkişafın sebepleri arasında zikredilebilir.⁵⁷

Memlk yöneticilerinin ilme ve âlime değeri vermeleri, ilmî faaliyetlerin gerçekleşmesi için birçok medrese, dâruhadis ve dâru'kur'ân gibi ilim merkezlerini inşa etmeleri ve faaliyetlerini desteklemeleri de Memlklerin ilim merkezi hâline gelmesine etki eden diğeri bir faktör olmuştur.⁵⁸ Ayrıca ilimlerin ğretildiğeri medrese ve mescit gibi mekânların ve burada tedris gören öğrencilerin ihtiyaını karşılamak için birçok vakıf kurulmuştur. Bu vakıflar devlet ricâli ve yöneticiler tarafından desteklenmiş, hoca ve talebelerine devlet dolgun ücret ödemiştir.⁵⁹ Böylece hem eğiti m kurumlarının müderris ve yöneticileri hem de eğiti m gören talebeler ekonomik meselelerden ziyade eğiti m faaliyetleri ile meşgul olmuşlardır. Memlûklerde ilmin gelişmesine etki eden bu haricî ve dâhilî sebepler neticesinde çeşitli ülkelerden gelen beyin göğü burada ilmî çalışmaların yapılmasına ve döneme damgasını vuran birçok âlimin yetişmesine zemin hazırlamıştır.

Memlkler döneminde ilme verilen önemi yansıtan göstergelerden birisi de gerçekleştirilen ilmî toplantılar ve ilim meclisleridir. Hatta sultanlar dahi bu ilmî toplantıları Kal'atü'l-Cebel'de haftada birkaç kez organize ederdi. İlerinde Alâi'nin hocalarının da bulunduğeri birçok fakih, muhaddis, dil bilimci ve diğeri ilim dallarından devrin seçkin âlimlerinin iştirak ettiğeri bu toplantılarda İslamî ilimlerin yanı sıra tarihî, içtimaî, dünyevi vb. birçok konu müzakere edilir ve problemler tartışılırdı. İlme ve âlime olan teveccüh sebebiyle birçok insan ilim öğrenmek için inşa edilen kurumlara akın ederdi. Devlet ricâli içerisinde de ilimle uğraşanlar vardı. Hatta Baybars ed-

⁵⁷ Saîd Abdulfettâh Âşûr, *Mısır ve's-Şâm fi asri'l-Eyyûbîn ve'l-Memâlik* (Beyrût: Dâru'n-Nehdeti'l-Arâbiyye, 1915), 292; Muhammed Zağlûl, *el-Edeb fi'l-asri'l-Eyyb* (İskenderiye: Dâru'l-Meâruf, 1990), 90-91; zkan, *Memlklerin Son Asrında Hadis*, 26; Abdullah Mesut Ağır, *Memlklarda Ticaret* (Konya: izgi Kitabevi Yayınları, 2015), 68; Eymen Fuâd Seyyid, "Kâhire", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/174; Abdusselam Takdemir, "El-Ensâri'nin Tuhfetü'l-Bâri Bi şerhi Sahihi'l-Buhâri'deki şerh Metodu", *İsorej* 7/4 (2023), 85.

⁵⁸ zkan, *Memlklerin Son Asrında Hadis*, 26.

⁵⁹ İsmail Yiğit, *Memlkler* (İstanbul: Kayahan Yayınları, 2008), 245.

Devâdârî gibi sultanların da fıkıh, hadis, tefsir, tarih ve Arap dili gibi birçok ilim dalıyla uğraştıkları nakledilmektedir.⁶⁰

Dönemin ilmî yükselişine işaret eden en önemli göstergelerinden bir diğeri ise dinî ilimlerin yanı sıra tarih, coğrafya, edebiyat, tıp, ziraat ve ansiklopedik bilgiler içeren eserlerin yazılması ve sonraki asırlara damgasını vuran âlimler tarafından kaleme alınan kitapların dünyanın her tarafına yayılmasıdır.⁶¹ Nitekim İbn Hâcer (ö. 852/1449), Mizzî (ö. 742/1341), Bâbertî (ö. 786/1384), İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve Alâî gibi âlimlerin eserlerinin günümüzde bile kaynak olarak kullanılması dönemin ilmî hayat için ne kadar mümbit bir dönem olduğunu göstermektedir.

Selâhaddîn el-Alâî'nin yaşadığı dönemin ilmî hayatına işaret etmeye çalıştığımız bu bölümde çalışmamızın temelini teşkil eden hadis ilmine de işaret etmek gerekmektedir. Nitekim bu dönemde inkişafın en çok görüldüğü ilim dallarının başında hadis ilmi gelmektedir. Bu nedenle hem konunun anlaşılması hem de söz konusu âlimin uzman olduğu ilimlerden biri olan hadis ilmine muhtasar bir şekilde işaret etmeye çalışacağız.

4.4.1. Hadis İlmi

Memlükler döneminde diğer alanlara nispeten hadis ilminin bariz bir ilerleme ve yükselme yaşandığını ifade etmiştik. Nitekim İslamî ilimler arasında tedrisin en çok yapıldığı ilim dallarından birinin hadis olduğu görülmektedir. Bu nedenle Alâî'nin yaşadığı asır hadis ilmi açısından çok mümbit bir dönem olmuştur. Bu dönemde hadis ilmine katkı sağlayan meşhur simaların yetiştiği, hadis usûlü, ricâl, tarih ve tabakat kitapları, şerh ve zevâid çalışmaları yapıldığı müşahade edilmektedir. Söz konusu bu eserleri hadis tarihinin başarılı, güvenilir ve en çok başvurulacak kaynakları arasında zikretmek mümkündür.⁶²

⁶⁰ Saîd Abdulfettâh Âşûr, *el-Müctema'u'l-misrî fî asrı selâdîni'l-memâlik* (Dâru'n-Nehzati'l-Arabiyye, 1992), 158.

⁶¹ Âşûr, *Mısır ve 'ş-Şâm fî asrı'l-Eyyûbîn ve'l-Memâlik*, 293.

⁶² Yiğit, *Memlükler*, 2008, 253.

Alâî'nin yaşadığı dönemde hadis ilminin bu yükselişinin bazı sebepleri vardır. Bunların başında birer ihtisas medresesi olan dâruhadislerin yaygınlık kazanması, Alâî'nin öğrencileri İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve Irâkî (ö. 806/1404) gibi seçkin âlimlerin imla meclislerini yeniden canlandırmaları gelmektedir. Bununla birlikte doğuda Moğol, batıda ise Haçlı saldırıları sebebiyle ulemanın bu bölgeye göç etmesi, sultanların ve diğer devlet ricâlinin destekleri ve bu konuda kurulan vakıfların faaliyetleri de bu sebepler arasında zikredilebilir. Ayrıca ricâl bilgisi ve hadis metinlerini ezberleme noktasında müthiş bir hafızaya sahip hadis ilminde otorite sayılan muhaddislerin bazılarının bu dönemde yaşaması da dikkat çeken nedenlerden bir diğerini oluşturmaktadır.⁶³

Memlükler döneminde hadis ilmiyle ilgili kendinden sonraki asırlara kaynaklık teşkil eden birçok eser kaleme alınmıştır. Bunlardan hadis usûlü alanında önem arz eden çalışmalar arasında; İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *İhtisâru Ulûmi'l-Hadis*'i, Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *Nuket 'alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*'ı, Irâkî'nin (ö. 806/1404) *et-Takyîd ve'l-Îzâh*'ı sayılabilir.⁶⁴ Râvilerin kimliği ve kişiliğinden bahseden ricâl eserleri arasında ise; Mizzî'nin (ö. 742/1341) *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*'i ve Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, Mizânü'l-İtidâl* ve *Tezkiretü'l-Huffâz*'ı zikredilebilir. Ayrıca zevâid, şerh, haşiye, emâlî ve hadis ilminin diğer alanlarıyla ilgili birçok eser kaleme alınmıştır.⁶⁵

Dönemin hadisle meşgul olan âlimlerinin ilmî faaliyetleri ve eserleri incelendiğinde farklı düşünce ve mezhebe sahip çok sayıda hadis hafızı ve muhaddisin yetiştiği görülmektedir. Bu farklılık âlimlere ve ilim taliplerine farklı bakış açıları kazandıran bir düşünce zenginliğini oluşturmaktadır. Bununla birlikte zaman zaman ilmî tartışmaların dozu kaçmış ve beklenen faydadan ziyade olumsuz bazı sonuçlar ortaya çıkmıştır. Âlimden beklenen ilmî kaideler çerçevesinde ve ilmin vakarına yakışır bir üslupla meseleleri müzakere etmek olmasına rağmen tartışmalar bazı kimseler

⁶³ Fatih Çimen, *Memlükler Dönemi Hadis tartışmalarında Bedreddin ez-Zerkeşî'in Yeri* (Yalova: Yalova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019), 26; Özkan, *Memlüklerin Son Asrında Hadis*, 29, 30.

⁶⁴ Zirikî, *el-A'lâm*, 1/77, 78; Mahmûd ed-Dahhân, *Teyisîru mustalahu'l-hadis* (Riyad: Mektebetü'l-Meâruf, 2011), 14-16.

⁶⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed ed-Dımeşkî İbn Abdülhâdî, *Tabakatü ulemâi'l-hadis*, thk. Ekrem el-Bûşî, İbrahim ez-Zebîk (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1996), 1/59, 60; 4/276; Zirikî, *el-A'lâm*, 1/77, 78.

tarafından taassup boyutuna taşınmış, sınırları zorlayan eylem ve söylemleri beraberinde getirmiştir.⁶⁶

Bu dönemde hadis ilmiyle alakalı dikkat çeken önemli bir husus da adlarından övgüyle bahsedilen hanım muhaddislerdir. Kaynaklar incelendiğinde birçok hanım muhaddisin yetiştiği ve müderrislik yaptığı açıkça görülmektedir. Ders halkalarında tedris faaliyetine sadece hemcinsleri katılmamış, aynı zamanda ilmî birikim ve yetkinliğinden istifade etmek isteyip, kendilerinden ders ve icazet alan erkekler de olmuştur. Nitekim Selâhaddîn Alâî'nin hocaları arasında Sittülvüzerâ, Zeynep bnt Şükr ve Hediye bnt Ali b. Asâkir gibi muhaddislerin isminin zikredilmesi hanım muhaddislerin hadis ilmindeki yetkinliğine işaret etmektedir.⁶⁷

Bu dönem hadisin tahammül ve edâ metotları açısından incelendiğinde erbabınca en muteber kabul edilen semâ⁶⁸ metodunun yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu metotla hadis rivayet eden muhaddis, aktaracağı hadisleri ezbere okuyabileceği gibi kitabından da okuması mümkündür. Ancak kitabına yapılan müdahaleleri fark etmesi için rivayet edeceği hadisleri ezberlemiş olması daha muteber kabul edilmektedir. Bununla birlikte hadis öğrencisinin ise dinlediği hadisi imla ederek alması, imlasız alınmasından daha üstün kabul edilmiştir.⁶⁹ Hadis ilmiyle meşgul olanlar, rivayet edilen hadisi bizzat hocadan işitmek veya hadisi hocadan işiten en son talebe olmak için gayret etmişlerdir. Kaynaklar incelendiğinde âlî isnad elde etmek için yapılan rihleler ve semâ yoluyla hadis almaya delalet eden birtakım lafızların kullanılması da bu metodun önemine işaret etmektedir.⁷⁰ Semâ metodunun yanı sıra meclislerde kıraata⁷¹ da önem

⁶⁶ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/26, 29; Ebü'l-Meâlî Takıyyüddîn Muhammed b. Râfi' b. Hicris es-Sellâmî İbn Râfi', *el-Vefayât*, thk. Sâlih Mehdî Abbâs, Beşşâr Avvâd Me'rûf (Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1402), 2/227; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213.

⁶⁷ Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî ez-Zehebî, *el-Mü'cemü'l-muhtas bi'l-muhaddisîn*, thk. Muhammed el-Habîb el-Hile (Tâif: Mektebetü's-Sadîk, 1988), 38, 92; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/26, 29; İbn Râfi', *el-Vefayât*, 2/227; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213.

⁶⁸ Semâ: Hocanın kitabından veya ezberinden okuyup öğrencinin dinlemesi veya dinleyip imla etmesine denir. Ebü Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, thk. Nüreddîn İtr (Bayrût: Dâru'l-Fiker, 1986), 132.

⁶⁹ İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 132; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tedribu'r-râvi fi şerhi takribi'n-Nevevî*, thk. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî (Dâru Taybe, 1431), 1/418; Abdullah Aydın, "Semâ", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 458.

⁷⁰ İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 256; Süyûtî, *Tedribu'r-râvi*, 1/418, 419; 2/607.

⁷¹ Kıraat: Hadis talebesinin hocasına onun rivayetini okumak suretiyle kontrol ettirip rivayet hakkını elde etmesine denir. İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, 137.

verildiği ve yaygın bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Nitekim bazı muhaddisler bu metodu semâdan üstün tutmuş, bazıları ise eşit kabul etmişlerdir. Ancak her iki metodun da aynı amaca hizmet ettiği ve Memlûkler döneminde en çok başvurulanan hadis eğitim ve öğretim metotları olduğu müşahede edilmektedir.⁷²

Ayrıca icazet⁷³ de geçmiş dönemlere nazaran daha çok kullanılan bir metot olmuştur. Nitekim hocadan talebeye verilen veya muhaddisin tanıdığı ve karşılaştığı birine icazet vermesiyle birlikte hiç karşılaşmadığı bir hocadan mesmuatına yönelik icazet de kabul görülmüş ve ilim ehlinin başvurduğu bir yöntem olmuştur. Ancak icazet alan herkesin hadis hafızı veya muhaddis olduğunu söylemek mümkün görülmemektedir.⁷⁴ Hadisle veya daha genel bir ifadeyle ilimle meşgul olmayan bazı kişilere icazet verilmesi, nakledilmesinde büyük hassasiyet gösterilen hadislerin doğru bir şekilde sonraki nesillere aktarılması bakımından bir eksiklik oluşturacağı için âlimler arasında tartışmaya sebep olmuş ve icazetin bazı çeşitleri muhaddisler tarafından kabul görmemişlerdir.⁷⁵ Dönemin kaynakları incelendiğinde hadisin öğrenim ve öğretim metotlarında münâvele, mükâtebe, i'lâm, vasiyet ve vicâdenin de usûl eserlerinde yer aldığı ve bu üç metot (semâ, kıraat ve icazet) kadar olmasa da erbabı tarafından kullanıldığı müşahede edilmektedir.⁷⁶

Bu dönemde hadis eğitiminde okunan kitaplar, eğitimin verildiği dârulhadis ve medrese gibi tedris faaliyetlerinin yürütüldüğü kurumlara göre değil eğitim veren hocaya göre belirlendiği görülmektedir. Her muhaddis, rivayet hakkına sahip olduğu veya uzmanlaştığı ya da okutmayı tercih ettiği kitabı öğrencilerine okutuyordu. Hatta belli kitapları, uzmanı olduğu hocadan dinlemek için rihleler yapıyordu. Ancak her ne kadar okunan kitapların belli bir müfredatı olmayıp hocaya göre farklılık arzetsen de genelde meşhur hadis kitapları okutulurdu. *Sahih-i Buhârî*, *Sahih-i Müslim*, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesaî Sünenleri, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i ve İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı

⁷² Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesir, *İhtisâru ulûmi'l-hadîs* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1431), 110.

⁷³ İcazet: Muhaddisin mesmuâtını rivayet etme hakkını sözlü ya da yazılı olarak birine vermeğe denir. İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 151.

⁷⁴ Nagihan Emiroğlu, *Türk (Bahri) Memlûkler Döneminde Hadis ilmi (Hicri VII-VIII. Asırlar)* (Adana: Çukurova Üniversitesi, 2019), 326, 327.

⁷⁵ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 151-155; İbn Kesir, *İhtisâru ulûmi'l-hadîs*, 119-122; Süyûtî, *Tedribu'r-ravî*, 1/447-466.

⁷⁶ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 132-180; İbn Kesir, *İhtisâru ulûmi'l-hadîs*, 108-131; Süyûtî, *Tedribu'r-ravî*, 1/1418-492.

okunan kitapların başında gelirdi. Nitekim Buhârî ve Müslim'in *Sahîhayn*'i Alâî'nin ilk semâ ettiği kitaplar arasında bulunmaktadır. O, Şerâfeddîn el-Fezârî'den *Sahih-i Müslim*'i ve İbn Müşerref'ten ise *Sahih-i Buhârî*'yi dinlemiştir.⁷⁷

Hadis eğitiminin verildiği mekânların başında dâruhadisler ve medreseler gelmekle birlikte mekânlar bunlarla sınırlı değildir. Nitekim her yaş grubunda ve meslekteki kişilerin rahatlıkla katılabildiği hadis eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü mekânlar da vardı. Mescitler birer ibadethane olmalarıyla birlikte hem genel eğitimin hem de hadis eğitimi ile ilgili ders halkalarının oluştuğu yerler olmuşlardır. Ayrıca sûfîlerin zikir ve ibadetlerini yerine getirdikleri ribat, hankah ve zaviye gibi mekânlarda hadis tedrisi yapılmıştır. Hatta kütüphaneler, kişilerin özel mülkü olan evler ve bahçelerden de bu eğitimin yapıldığı nakledilmektedir.

Özetle Alâî'nin yaşadığı dönemde her ne kadar zaman zaman siyasî ve iktisadî problemler yaşansa da ilmî hayatta bir yükselişin olduğu müşahede edilmektedir. Özellikle hadis ilminin parlak dönemlerinden birini yaşadığını ifade etmek gerekmektedir. Nitekim asrın muhaddisleri kendinden sonraki dönemlere ışık tutacak özgün birçok eser kaleme almışlardır. Ayrıca hanım muhaddisler dikkat çekici bir şekilde ilmî hayatta aktif rol almışlardır. Bütün bunlar Alâî'nin yaşadığı dönemin ilmî inkişaf ve hareketliliğine işaret ederken dönemin ne kadar üretken bir dönem olduğunu ortaya koymaktadır.

4.4.2. Eğitim ve Öğretim Mekânları

İslam'ın ilk yıllarından itibaren Müslümanlar eğitime ve ilmî faaliyetlere büyük önem vermişlerdir. Daha Mekke'den Medine'ye hicretin ilk yıllarında bizzat Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafında Mescid-i Nebvî inşa ettirilmiş ve ilave olarak inşa edilen Suffe bir eğitim kurumu olarak faaliyet göstermiştir. Daha sonraki yıllarda da eğitim öğretim faaliyeti cami bünyesinde devam etmiştir. Bununla birlikte eğitim kurumu olarak medreseler ortaya çıkmış ve Selçuklular döneminde Nizâmülmülk'ün inşa ettirdiği medreselerle bu faaliyetler her tarafa yayılmıştır.⁷⁸ Ayrıca birbirlerinin davamı

⁷⁷ Tarih ve tabakat kitapları incelendiğinde dönemin âlimlerinin hal tercemelerinin bulunduğu bölümlerde her bir muhaddisin hangi kitapları okuduğu hakkında geniş bilgi elde edilebilir. Örnek olarak Bkz. İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/ 213-215.

⁷⁸ Makrîzî, *Hitat*, 4/199.

gibi olan Zengîler, Eyyûbîler ve Memlûkler döneminde de bu müesseselerin inşası hızlı bir şekilde devam etmiştir. Alâî'nin yaşadığı Memlûkler dönemine gelindiğinde eğitim kurumlarındaki yükseliş dârulhadis ve dârulkur'ân gibi ihtisas medreselerinin açılmasına kadar önemli bir ilerleme kaydetmiştir.⁷⁹

Alâî'nin yaşadığı dönemde hüküm süren Memlûkler Devleti de aynen Eyyûbîler gibi eğitim faaliyetlerine gereken ehemmiyeti göstermiş ve birçok eğitim kurumu tesis etmişlerdir.⁸⁰ Öyle ki sultanlar medrese, kütüphane ve mescit gibi birer ilim yuvası olan müesseseleri inşa etmede birbirleriyle yarışarcasına gayret göstermişlerdir. Bu kurumlarda görev yapacak müderrisler, kurrarlar, fakihler, müezzinler, temizlik görevlileri ve diğer hizmetleri yürütecek görevliler atamışlardır. Hatta inşaatı biten bu mekânlar için açılış törenleri düzenlenmiş ve halka ziyafet verilmiştir. Ayrıca yapımında emeği geçen mühendis, usta ve işçiler de çeşitli bahşişlerle ödüllendirilirdi.⁸¹ Bütün bunlar Alâî'nin yaşadığı dönemde ilme ve âlime verilen değeri göstermektedir.

Bu dönemde tedrisatın yapıldığı müesseseler arasında mektepler, camiler, medreseler, dârulhadisler ve kütüphaneler gibi birçok eğitim kurumu zikredilebilir. Bunlardan bazıları burada incelenecektir.

4.4.2.1. Camiler/Mescidler

İslam'ın ilk yıllarından itibaren camiler hayatın merkezinde yer almaktadır. Çünkü camiler, her türlü eğitim-öğretim faaliyetlerinin yürütüldüğü mekânlar olmakla birlikte devlet işlerinin görüldüğü, savaşımlara kararın verildiği, elçilerin kabul edildiği, yargılamanın yapıldığı, hâsılı toplumu ilgilendiren her türlü meselelerin konuşulduğu mekânlar olmuştur. Bu özellikleri ile günümüzde birçok kurumun yerine getirdiği görevleri camiler tek başına icra etmişlerdir. Dolayısıyla Hz. Peygamber (s.a.s.), daha hicret yolunda Kuba Mescidi'ni ve Medine'ye vardığında ise Mescid-i Nebevi'yi inşa etmiştir. Hatta Müslümanların sayısı arttıkça Hz. Peygamber onların yaşadıkları mahallelerde ve kabileler arasında mescitler yapmalarını emretti.⁸² Daha sonraki yıllarda

⁷⁹ Yiğit, “Memlûkler”, 2004, 29/94.

⁸⁰ Makrîzî, *Hutat*, 4/200; Âşûr, *Mısır ve 'ş-Şâm fî asri 'l-Eyyûbîn ve 'l-Memâlik*, 298.

⁸¹ Âşûr, *el-Müctema'u 'l-Misrî*, 159.

⁸² Ahmet Önkâl - Nebi Bozkurt, “Cami, Dini ve Sosya kültürel Tarihi”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/48.

Müslümanların fethettikleri yerlerde bu ehemmiyetleri sebebiyle ilk olarak camiler inşa etmişlerdir. Nitekim Mısır sahabe tarafından hicrî 20’de fethedilince burada ilk olarak Amr b. Âs Camii inşa edildi.⁸³

Alâî’nin yaşadığı Memlûkler dönemine gelindiğinde medreseler gibi camilerin de inşa ve gelişim çağını yaşadığı nakledilmektedir. Bu dönemde Mısır’da bulunan camilerin sayısı tam olarak bilinmemekle birlikte Makrîzî (ö. 845/1442), sadece Kahire’de cuma namazı kılınan cami sayısını 130 olarak aktarmaktadır.⁸⁴ Bu dönemde her ne kadar medreseler inşa edilmiş olsa da camiler eğitim-öğretim faaliyetlerindeki etkinliğini kaybetmemiş, bilakis ilmin gelişmesinde önemli bir rol oynamaya devam etmiştir. Nitekim İbn Hâcc’ın (ö. 737/1336), eğitim veren kurumların içerisinde en büyük paya mescitlerin sahip olduğunu söylemesi onların eğitim faaliyetlerindeki ağırlığına işaret etmektedir.⁸⁵ Çünkü camilerde bir taraftan vaaz, hutbe ve sohbetlerle yaygın din eğitimi verilirken diğer taraftan da İslamî ilimlerin ders halkaları oluşturulmuş ve bunlar düzenli olarak devam ettirilmiştir. Bununla birlikte camilerde eğitime katılanlar için herhangi bir kısıtlama olmamış, her yaşta ve eğitim seviyesinde isteyen herkesin faydalanabileceği dersler düzenlenmiştir. Özellikle hadis dersleri, en çok dikkat çeken ders gruplarından birini oluşturmaktadır.

Cami ve mescitlerde meşhur hocaların yanı sıra kendini yetiştirmiş, yetkin ve gönüllü müderrislerin veya sultan, emir ve yetkililer tarafından görevlendirilen hocaların eğitim verdiği görülmektedir.⁸⁶ Görevlendirilen veya gönüllülük esasına göre ders veren müderrisler arasında pek çok muhaddisin olduğu ve camiler içerisinde hadis derslerine ayrılan revakların bulunduğu dikkat çekmektedir. Nitekim Emîr Bilbek el-Hâzindâr, Mısır’daki Ezher Camii’ne bir revakında hadis dersleri verecek bir muhaddis atamıştır.⁸⁷ İbn Şeddâd (ö. 684/1285), kendi döneminde Şam Emeviyye Camii’nde oluşan on bir ilim halkasından beşinin hadis halkası olduğunu aktarmaktadır.⁸⁸ Nitekim

⁸³ Makrîzî, *Hıtat*, 4/3.

⁸⁴ Makrîzî, *Hıtat*, 4/3; Önkâl - Bozkurt, “Cami, Dini ve Sosya kültürel Tarihi”, 7/49.

⁸⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed İbû’l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal* (Kahire: Dâru’t-Türâs, 1431), 1/85.

⁸⁶ Ali Sâlim en-Nebbâhîn, *Nizamü’t-terbiyyeti’l-İslâmiyye i asri’l-Memâlik* (Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1981), 239.

⁸⁷ Makrîzî, *Hıtat*, 4/55.

⁸⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali İbn Şeddâd, *el-A’lâku’l-hatîre fî zikri ümerâi’s-Şâm ve’l-Cezîre*, thk. Sami ed-Dehhân (Dımeşk: el-Ma’hedü’l-Fransî li’d-Dirâsâti’l-Arabiyye, 1956), 85.

Alâî, bu camiye bağlı halkalardan biri olan ve kendine ait vakfı bulunan Halkatü Sâhibi Hıms hadis hocası yapmıştır. Yine İbn Tolun Camii'nde tefsir, hadis ve dört mezhebe göre eğitim verecek hocaların görevlendirildiği müşahede edilmektedir.⁸⁹ Bu nedenle dönemin önde gelen muhaddislerinin birçoğunun mescitlerin biri veya birkaçında hadis dersleri ve ders halkalarının olduğu görülmektedir.⁹⁰

Ayrıca bu dönemde başta Buhârî ve Müslim'in *Sahîhayn*'ı olmak üzere meşhur hadis kitaplarından düzenli okumaların yapıldığı müşahede edilmektedir. Bu derslere başta devlet erkânı olmak üzere pek çok kişi katılmaktaydı. Nitekim Alâî'nin 703 (1304) yılında kendisinden Müslim'in *Sahih*'ini dinleyerek hadis eğitimine başladığı hocası Şerâfeddîn el-Fezârî, (ö. 705/1306) Emeviyye Camii'nde pazar sabahı toplanan büyük kalabalığa *Sahih-i Buhârî*'den hadisler okumuştur.⁹¹ Dolayısıyla bu dönemde Şam Emeviyye Camii, Amr b. Âs Camii, İbn Tolun Camii ve Ezher Camii gibi birçok cami ve mescitte dönemin seçkin muhaddisleri tarafından hadis derslerinin yapıldığı ve camilerin eğitim hayatında ve özellikle hadis eğitiminde aktif rol aldığı müşahede edilmektedir.

4.4.2.2. Mektepler

Alâî'nin yaşadığı Memlükler döneminde mektepler eğitim-öğretim faaliyetlerinin ilk basamağı olup bugünkü anlamıyla öğrencilerin ilköğretim düzeyinde eğitim gördükleri bir kurumdur. Bu dönemde mektepler özel ve genel olmak üzere ikiye ayrılırdı. Özel mektepler modern dönemdeki kolej veya özel okullar gibi belli bir ücret karşılığında eğitim verirken genel mektepler ise daha çok muhtaç, fakir ve yetim çocukların eğitim görmeleri amacıyla kurulmuşlardı. Bu nedenle sultanlar, emirler ve hayır sahipleri bu mekteplerin inşası için büyük gayret göstermişlerdi. Mektepler için vakıflar kurulmuş

⁸⁹ Ebû Muhammed (Ebû'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *es-Sûlûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 2/279.

⁹⁰ İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîre*, 85.

⁹¹ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Bekr el-Cezerî, *Tarihu havâdisü'z-zamân ve enbâ'ühû ve vefâyâtü'l-ekâbir ve'l-a'yyân min enbâ'ihî* (Beyrût: Mektebetü'l-Asriyye, 1998), 1/43, 44.

ve bu vakıflar talebelerin eğitim faaliyetleriyle ilgili iş ve işlerin yürütülmesinin yanı sıra yeme, içme, giyinme ve barınma ihtiyaçlarını karşılamaktaydı.⁹²

Mekteplerde eğitim görevini üstlenen müeddib ve onlara yardımcı olan ârifler tayin edilirdi. Burada görev yapan hocaların salih, güzel ahlak ve sağlam bir akîdeye sahip, hafız, hat sanatını ve hesabı iyi bilen, evli, mesleğini özümsemiş, Kur'ân ve hadis bilgisine sahip olma gibi bazı ahlakî, içtimaî ve ilmî özelliklere sahip olması tercih edilirdi.⁹³ Ayrıca eğitim veren müeddib ve âriflerin talebelere karşı güler yüzlü olması, onlar arasında ayırım yapmaması ve saygınlığını kaybettirecek davranışlardan kaçınması beklenirdi.⁹⁴

Mekteplerde istisnai durumlar olmakla birlikte eğitime yedi yaşında başlanırdı. Ancak çocukların yeteneklerine göre daha erken yaşlarda eğitime başlayanlar da vardı. Nitekim Sehavî'nin (ö. 902/1497) dört, İbn Hâcer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) ise beş yaşında mektebe başladığı aktarılmaktadır. Mekteplerde eğitim genellikle buluğ çağına ulaşınca biterdi. Ancak hafızlığını bitirmeden buluğa ulaşan öğrencilerin eğitimleri aksamaması için bir süre daha devam etmelerine izin verilirdi.⁹⁵

Eğitim müfredatı şehirlere göre bazı farklılıklar arz etmekle birlikte genel anlamda akademik, dinî ve ahlakî temel eğitimleri kapsıyordu. Bu nedenle başta Kur'ân-ı Kerim olmak üzere akait, hadis, okuma, yazma ve dört işlem gibi temel matematik bilgiler verilirdi. Bununla birlikte çocuklara anne-babaya saygılı olmaları, onlara itaat edip sözlerini dinlemeleri gibi ahlakî değerler eğitimi de ihmal edilmezdi. Ayrıca kumar gibi her türlü zararlı alışkanlıklardan uzak durmaları sağlanırdı.⁹⁶ Okuma yazması belli bir seviyeye ulaşan talebe kısa süreleri ezberlemekle Kur'ân hıfzına başlardı. Eğitimini veya hafızlığını bitiren öğrenciler için törenler düzenlenir, hoca ve mezuna bazı hediyeler verilirdi. İcra edilen bu merasimler, diğer öğrencilerin eğitimini ve hafızlığını ikmal etmeleri için birer motivasyon sebebi olurdu.⁹⁷

⁹² Âşûr, *Mısır ve 'ş-Şâm fî asri 'l-Eyyûbîn ve 'l-Memâlik*, 298.

⁹³ İbû'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, 2/319.

⁹⁴ Muhammed Kemâleddin İzzeddin, *el-Hareketü 'l-ilmiyye* (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1990), 44, 45.

⁹⁵ İbû'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, 2/315; İzzeddin, *el-Hareketü 'l-ilmiyye*, 36.

⁹⁶ Âşûr, *el-Müctema 'u 'l-Mısri*, 168.

⁹⁷ İbû'l-Hâc el-Abderî, *el-Medhal*, 2/316, 331-333; İzzeddin, *el-Hareketü 'l-ilmiyye*, 32; Âşûr, *el-Müctema 'u 'l-Mısri*, 168, 169.

Alâî'nin eğitim hayatı incelediğinde ders aldığı mektepler hakkında herhangi bir ayrıntıya ulaşamadı. Yaşadığı dönemde çocukların genellikle ilk eğitimlerini mekteplerde aldığı düşünüldüğünde Alâî de muasırları gibi mektep eğitimi aldığı fakat kaynaklarımızda konuyla ilgili herhangi bir bilginin yer almadığı müşahede edilmektedir.

Özetle, Alâî'nin yaşadığı dönemde mekteplerin sayısında önceki yıllara kıyasla kayda değer bir artış yaşanması, bu eğitim kurumlarının sürdürülebilirliğini temin etmek amacıyla devlet ricâli ve hayırsever kimseler tarafından vakıflar tesis edilmesi, ayrıca müeddib ve âriflerin görevlendirilmesine yönelik belirlenen dinî, içtimâî ve ahlakî esaslar ile oluşturulan eğitim müfredatı birlikte değerlendirildiğinde, Memlûkler döneminde temel eğitime verilen önemin ne denli yüksek olduğu açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu durum, dönemin ilmî zihniyetinin ve toplumsal yapısının eğitime attığı değeri yansıtmaları bakımından da dikkate değerdir.

4.4.2.3. Medreseler

İslam'ın ilk yıllarında eğitim öğretim faaliyetlerinin çoğu cami ve mescitlerin bünyesinde devam ettiğine işaret edilmişti. Ancak değişen ve gelişen toplumlarda ihtiyaca göre yeni müesseselerin ihdas edilmesi ve mevcutların geliştirilmesi önem arz etmektedir. Nitekim bu durum İslam toplumundan da vuku bulmuş, eğitim alanında gün geçtikçe yeni ihtiyaçlar ortaya çıkmış ve bu ihtiyaçlar yeni kurumların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Zamanla ilme rağbetin artması, eğitimde kurumsallaşmaya doğru hareketlilik, müderrislerin ve öğrencilerin yeme, içme ve barınma gibi temel ihtiyaçlarını karşılayacak mekânlara gereksinim duyulmuştur. Ayrıca kelam ve cedel ilmi nedeniyle meydana gelen ilmî münazaraların cami atmosferine uygun olmaması ve aynı anda birden fazla ders halkası sebebiyle meydana gelen gürültü gibi sebepler medreselerin kurulmasına ve gelişmesine olan ihtiyacı göstermektedir.⁹⁸ Dolayısıyla medreselerin de böyle bir ihtiyacı karşılamak üzere kurulduğu anlaşılmaktadır. Aslında bugünkü anlamıyla olmasa da medreselerin geçmişi bir yönüyle Hz. Peygamber'in yatılı kalmaya ihtiyaç duyan sahabîler için inşa ettiği Suffa'ya dayanmaktadır. Ancak kaynaklar ilk medrese olarak Ebû Bekir Ahmed b. İshak es-Sibgî (ö. 342/954)

⁹⁸ Ahmet Çelebi, *İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi*, çev. Ali Yardım (İstanbul: Damla Yayınevi, 1976), 108, 109; Nebi Bozkurt, "Medrese", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/331.

tarafından Nisâbur'da kurulan Dârüssünne'nin adını zikretmektedirler.⁹⁹ Daha sonra Selçuklular döneminde Nizâmülmülk'ün inşa ettirdiği medreselerle her tarafa yayılmıştır.¹⁰⁰ Ayrıca birbirlerinin devamı gibi olan Zengîler, Eyyûbîler ve Memlûkler döneminde de bu müesseselerin inşası hızlı bir şekilde devam etmiştir.

Alâî'nin yaşadığı Memlûkler dönemindeki medreselerin sayıları hakkında verilen bilgilere bakıldığında sadece bir şehirdekilerin adedi bile medreselerin sayısı hakkında yeterli bilgiler sunmakta ve ilmî faaliyetlerin büyüklüğünü ortaya koymada bize yol göstermektedir. Nitekim Makrîzî (ö. 845/1442), sadece Kahire'de yetmiş kadar medresenin varlığından bahsetmektedir. O, on dördü Şâfiî, onu Hanefî, dördü Mâlikî fıkıh medresesi, iki dâru'l-hadis ve bununla birlikte iki mezhep veya dört mezhebe göre eğitim veren medreselerle birlikte herhangi bir mezhebe isnad etmediği yirmi beş tanesinin daha ismini zikretmektedir.¹⁰¹ Nuaymî (ö. 927/1521) ise *ed-Dâris* adlı eserinde Dımaşk'teki yüz altmış medreseden bahsetmektedir. O da altmış üçü Şâfiî, elli ikisi Hanefî, on biri Hanbelî, dördü Mâlikî fıkıh medresesi, on altı dâru'l-hadis, yedi dâru'l-Kur'ân, üç dâru'l-Kur'ân ve'l-hadis ve üç tane de dâru't-tıbbî nakletmektedir.¹⁰² İbn Battûta'nın (ö. 770/1368-69), Mısır'daki medreselerin sayılamayacak kadar çok olduğunu söylemesi, bu dönemin medreselerinin sayısının ne kadar çok olduğunu göstermektedir.¹⁰³

Medreselerle ilgili bilgileri aktaran eserler incelendiğinde görüleceği üzere bu müesseseler aslında fıkıh eğitiminin ağırlıkta olduğu kurumlardır. Ancak hadis ve tefsir gibi diğer İslamî ilimler de müfredatta yer almış ve okutulmuştur.¹⁰⁴ Özellikle Sultan Rükneddin Baybars (658-676/1260-1277) döneminden itibaren hemen her medresede birer hadis kürsüsü kurulmuş ve zamanla hadis eğitimi veren medreselerin sayıları da artmıştır. Hatta hadis eğitimi için ayrılan kürsüler Alâî'nin de hadis hocalığı yaptığı dâru'l-hadis ve medreselerle sınırlı kalmamıştır. Bununla birlikte hankahlarda bile hadis

⁹⁹ Makrîzî, *Hıtat*, 4/199.

¹⁰⁰ Makrîzî, *Hıtat*, 4/199.

¹⁰¹ Makrîzî, *Hıtat*, 4/200-264; Bozkurt, "Medrese", 28/326.

¹⁰² Ebû'l-Mefâhir Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Ömer en-Nuaymî, *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris*, ed. İbrahim Şemsuddîn (Dâru'l-Kutubi'l-İlmîyye, 1990), 1/1-500; 2/1-343.

¹⁰³ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah İbn Battûta, *Rihletü İbn Battûta (Tuhfetü'n-nüzzâr fî garâibi'l-emsâr ve acâibi'l-esfâr)* (Rabât: Akâdemiyyetü'l-Memleketü'l-Meğribiyye, 1417), 1/203.

¹⁰⁴ Makrîzî, *Hıtat*, 4/200-264; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/1-500; 2/1-343.

kürsülerinin bulunduğu ve buralarda İbn Hâcer (ö. 852/1449) gibi muhaddislerin görev aldığı aktarılmıştır.¹⁰⁵

Aslında o dönemin medreselerinde okutulan ilimler geniş bir yelpazede çeşitlilik arz etmektedir. Çünkü eğitimde kurumsallaşmanın yaşandığı Memlûkler döneminde medreselerin icra ettiği faaliyetler göz önünde bulundurulduğunda bugünkü anlamıyla bir yüksek öğrenim ve ihtisas kurumları olarak vazife deruhte ettiklerini görmekteyiz.¹⁰⁶ Ancak sadece İslamî ilimlerin değil tarih, edebiyat ve tıp gibi diğer ilim dalları için de medreselerde genellikle kürsüler açılır bazen de müstakil medreseler kurulurdu. Böylece medreselerde çeşitli dinî, aklî ve naklî ilimlerin tedrisinin yapılması talebenin birçok alanda uzmanlaşmasını sağlayan disiplinler arası bir kişiliğe sahip olacak şekilde yetişmesine zemin hazırlamıştır. Nitekim çalışmamızın konusu olan Selâhaddîn el-Alâî böyle bir ortamda yetişmiş tefsir, fıkıh, hadis ve Arap dili gibi birçok ilim dalından uzmanlaşmış, ders vermiş ve eser telif etmiştir.

4.4.2.4. Dârulhadisler

Müslümanlar arasında ilimlerin gelişmesi ve ihtisaslaşmaya doğru hareketlenmeyle birlikte bazı ilim dalları için ihtisas medreseleri tesis etme ihtiyacı hâsıl oldu. İslam uleması, bir tarafta Kur'ân'ı okumak, okutmak ve ezberlemek için dârulKur'ânlar kurarken, diğer tarafta Hz. Peygamber'in sünnetini ve hadislerini öğrenmek, öğretmek ve belletmek için dârulhadisler inşa etmişlerdir. “Mekân, yer ve ev” gibi çeşitli anlamlar taşıyan dâr kelimesi ile hadis kelimesinden oluşan dârulhadis, “hadis okutulan yer” demektir. Bu yapılara “Dârüssünne”, “Dârüssünneti'l-Muhammediyye” veya “Dârüssünneti'n-Nebeviyye” adı da verilmiştir.¹⁰⁷ Dârulhadisler, umumi eğitim verilen medreselerde belirli bir seviyeye geldikten sonra hadis alanında ilerlemek isteyen öğrenciler için kurulmuş ihtisas medreseleridir.¹⁰⁸

İlk dönemlerde hadis dersleri, “mecâlis” adı verilen büyük toplantılar hâlinde yapılırdı. Daha sonra birtakım sosyal, siyasal ve Hz. Peygamber'in sözlerini konu edinen hadis ilminin tarihî gelişimi, yapısı ve ehemmiyeti sebebiyle birer ihtisas

¹⁰⁵ Tayyib Okiç, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler* (İstanbul: AÜİF Yayınları, 1959), 106, 107.

¹⁰⁶ Âşûr, *Mısır ve 'ş-Şâm fî asri'l-Eyyûbîn ve'l-Memâlik*, 298.

¹⁰⁷ Nebi Bozkurt, “Dârulhadis”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/527.

¹⁰⁸ Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, 53.

medreseleri olan dâruhadisler kurulmaya başlandı. Dâruhadislerin kuruluşunu hazırlayan sebepleri inceleyen âlimler genellikle Fâtımî/Bâtınî hareketlere karşı Sünnî düşünceyi korumak, Sünniliği koruma yöntemi olarak hadis/sünnetin görülmesi, devlet kademelerine kalifiye eleman yetiştirmek ve ihtisaslaşma düşüncesi gibi sosyal ve siyasî sebepler aktarılmaktadır. Ayrıca hadis yolculuklarının son bulması, imla meclislerine katılanların sayısının artması, hadiste tedvin ve tasnif döneminin sona erdiği fikri, hadis ilminin yapısı ve Müslümanların hadis ve sünnete verdikleri önem gibi hadis ilminin tarihî gelişimi ve yapısı ile ilgili sebepler zikredilmektedir.¹⁰⁹

Kaynaklar incelendiğinde dâruhadislerin ilk örneği hicrî dördüncü asrın başlarında Nîşâburlu muhaddis Ebû Bekir Ahmed b. İshak es-Sibgî (ö. 342/954) tarafından kurulan “*Dârüssünne*” olduğu nakledilmektedir. es-Sibgî, Nîşâbur'da tesis ettiği bu medresenin idaresi için vakıflar kurmuştur. Onun vefatından sonra vasiyeti üzerine buranın idaresi öğrencisi ve dönemin meşhur muhaddisi Hâkim en-Nîsâbü'rî'ye geçmiştir.¹¹⁰ Bunun ardından Sultan Nûreddîn Mahmud Zengî (ö. 569/1174) tarafından Dımaşk'te kurulan “*Dâruhadisi'n-Nûriyye*” İslam âleminde dâruhadis adıyla bilinen en eski müstakil hadis öğretim müessesesi kurulmuştur.¹¹¹ Nûriyye Dâruhadis'i Darüssünne'den ayıran özelliği, Dârüssünne her ne kadar hadis okutmak üzere kurulmuş olduğu ifade edilse de kişilerin özel gayretleriyle tesis edilen bir kuruluş olarak görmek gerekmektedir. Ancak Dımaşk'te kurulan Nûriyye Dâruhadis'i ise belli bir statüsü ve nizamnamesi bulunan, resmî olarak tesis edilen ve dâruhadis adının ilk defa kullanıldığı tam teşekküllü hadis medreselerinin ilkinin oluşturmaktadır. Dâruhadisi'n-Nûriyye'nin ardından türünün ikinci örneği Eyyûbî Sultanı Melikü'l-Kâmil Nâsirüddîn Muhammed (ö. 635/1238) tarafında inşa ettirilen ve kendi ismiyle anılan Dâruhadisi'l-Kâmilîyye olduğu görülmektedir.¹¹²

Daha sonra Suriye ve Mısır'da bu müesseselerin sayısı artmaya başladı. Memlûkler dönemine gelindiğinde Zengîler ve Eyyûbîler'in kurduğu dâruhadislere yenilerinin eklendiği müşahade edilmektedir. Bunlar arasında Alâî'nin müderris olarak görev yaptığı ve Melikü'n-Nâsir II. Selâhaddîn tarafından kurulan Nâsiriyye

¹⁰⁹ Ekrem Yücel, “Dâruhadislerin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* 13/1 (2015), 95-115.

¹¹⁰ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 4/159; Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, 53.

¹¹¹ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/74; Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, 53.

¹¹² Makrîzî, *Hıtat*, 4/219.

(654/1256), İbn Şükayşika tarafından tesis edilen Şükayşakiyye (657/1259), Sultan Baybars tarafından yenilenen Sükkeriyye (674/1275), Nefis İsmail Harrânî'nin kurduğu Nefisiyye (696/1297), Seyfeddin Sâmerrî'nin kurduğu Sâmerrîyye (696/1297) ve Alemüddîn Sencer'in kurduğu Devâdâriyye (698/1299) dâruhadisleri zikredilmektedir.¹¹³ Döneme kaynaklık eden eserlere baktığımızda Memlûkler döneminde onlarca dâruhadisin var olduğunu görmemiz mümkündür. Nitekim Nuaymî *ed-Dâris* adlı eserinde Dimaşk'te on altı dâruhadis ve üç dâruKur'ân ve'l-hadis ismini zikrederken,¹¹⁴ Makrîzî Kahire'de bulunan iki tane dâruhadisin olduğunu nakletmektedir.¹¹⁵ Dolayısıyla Alâî'nin yaşadığı döneme gelindiğinde hadis ihtisas kurumları olan birçok dâruhadisin tesis edildiğini görmemiz mümkündür. Ayrıca Alâî'ninde bunlardan Nâsiriyye, Halkatü Sâhibi Hıms Dâruhadisleri ve Tenkiziyye DâruKur'ân ve'l-Hadis'inde hocalık görevini ifa ettiği nakledilmektedir.¹¹⁶

Dönemin ilmî faaliyetleri incelendiğinde dâruhadislerin eğitim faaliyetlerinin arkasında güçlü bir devlet desteğinin olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim dâruhadis meşîhatı öğretim üyeliği derecelerinin en yükseği kabul edilirdi. Buralara bilhassa hadis ilminde en üst seviyede olanlar, rivayet ve dirayet ilmini en iyi bilenler tayin olunurdu. Bunların aldığı maaş (aylık doksan dirhem) diğer müderrislerin maaşından fazlaydı. Bununla birlikte âlî isnad elde etmek için Suriye dışında gelen şeyhlere günlük iki dirhem ücret tahsis edilir ve dâruhadiste ağırlanırdı. Şeyhin hadis alma işi bittiğinde ise otuz dirhem daha kendisine ödenirdi. Ayrıca hadis talebelerinin aylık olan bursları başarı oranlarına ve gayretlerine göre artırılırdı. Hatta hadis dinleyenlere de niteliklerine göre belirli ücretler ödenirdi.¹¹⁷ Yukarıda aktarılanlara bakıldığında hadis eğitim ve öğretimine devletin verdiği güçlü desteği görmek mümkündür.

Alâî'nin yaşadığı dönemde her ne kadar hadis ihtisas kurumları dâruhadislerde hadis eğitim-öğretim faaliyetleri yürütülmüş olsa da hadis eğitiminin verildiği mekânlar bunlarla sınırlı değildi. Ayrıca herhangi bir sınırlama olmadan her yaştan kişinin rahatlıkla katılabileceği, belli bir süresi ve müfredatı bulunmayan, ibadet yeri olmanın

¹¹³ Bozkurt, "Dâruhadis", 8/528.

¹¹⁴ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/1-500; 2/1-343.

¹¹⁵ Makrîzî, *Hıtat*, 4/200-264; Bozkurt, "Medrese", 28/326.

¹¹⁶ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213.

¹¹⁷ Bozkurt, "Dâruhadis", 8/529.

yanında dönemin âlimlerinin ders halkalarını oluşturduğu camiler ve bunlara ilaveten hankah, ribat, zaviye ve daha özel meclislerin kurulduğu evler, bahçeler ve kütüphaneler de hadis eğitiminin alınabileceği mekânlar arasında zikredilmektedir.¹¹⁸



¹¹⁸ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/1-500; 2/3-343.

BİRİNCİ BÖLÜM

SELÂHADDİN EL-ALÂÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

1.1. Hayatı

Alâî'nin biyografisi hakkında bilgi veren kaynaklar genellikle birbirlerinin tekrarı niteliğinde olup yüzeyseldir. Bu nedenle Alâî'nin hayatı hakkında daha sağlıklı bilgiler elde etmek için öncelikle Alâî'nin eserlerinde kendi hayatıyla ilgili mevcut olan bilgiler tespit edilip onlardan istifade edilecektir. Bunun yanı sıra müellifin eserleri üzerinde tahkik çalışmaları gerçekleştiren araştırmacıların mukaddimelerinde Alâî'nin hayatıyla ilgili sundukları bilgilerden istifade etmekle birlikte biyografi, tabakat ve tarih kaynaklarında kapsamlı bir tarama yapılarak elde edilen veriler birlikte değerlendirilerek aktarılmaya çalışılacaktır.

1.1.1. Doğumu

Selâhaddîn el-Alâî 694 (1295) yılında Dımaşk'te¹¹⁹ dünyaya geldi.¹²⁰ Kaynaklarda Dımaşk'ın hangi köy veya beldesinde dünyaya geldiğinden söz edilmemektedir. İlk eğitimini ise Dımaşk'te aldığı zikredilmektedir.¹²¹ Aktarılan bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda onun Dımaşk'ın merkezinde dünyaya gelmiş olma ihtimali kuvvetle muhtemeldir. Alâî'nin doğduğu ay ile ilgili farklı görüşler söz konusudur. Nitekim es-Safedî (ö. 764/1363) ve Kehhâle (ö. 1407/1987), Rebûlevvel veya Rebûlâhir

¹¹⁹ Günümüzde Şam olarak isimlendirilen şehre o dönem Dımeşk denilmekteydi. Cengiz Tomar, “Şam”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/311.

¹²⁰ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî ez-Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz* (Beyrût: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1998), 3/201; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/26; Zehebî, *el-Mü'cemü'l-Muhtas*, 92; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî ez-Zehebî, *Tarihü'l-İslâm ve vefayâti'l-meşâhîr ve'l-'alâm*, thk. Bişâr Avvâd Me'rûf (Dâru'l-Meğribi'l-İslâmî, 2003), 802; Ebû'l-Mehâsin (Ebû Abdillâh) Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. el-Hasen ed-Dımaşkî el-Hüseynî, *Zeylû tezkireti'l-huffâz* (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 28; İbn Râfi', *el-Vefayât*, 2/228; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, 10/337; Ebû Bekr Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Kaysî İbn Nâsiruddîn, *er-Reddû'l-vâfir*, thk. Züheyr eş-Şâviş (Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, 1991), 1/98; Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısri ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrût: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/169; Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî el-Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris ve'l-essbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşihât ve'l-müselâlat*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982), 1/168.

¹²¹ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *İsâretü'l-fevâidi'l-mecmûa fi'l-işâreti ile'l-ferâidi'l-mesmûa*, thk. Merzuk b. Hayyas Al-i Merzuk Ez-Zehrani (Kâhire: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2004), 2/502; Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, *A'yânü'l-'asr ve a'vânü'n-naşr*, thk. Ali Ebû Zeyd ve diğerleri (Bayrût: Dâru'l-Fiker, 1998), 2/329; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/257; Ebû Nasr Tâceddîn Abdülvehhâb b. Alî Tâceddîn es-Sübkî, *Mu'cemü'ş-şüyûh*, thk. Bişâr Avvâd (Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2004), 39; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; 4/316; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/46.

aylarından birinde, 694 yılında dünyaya geldi.¹²² şeklinde tereddütte olduklarını gösteren bir üslupla bilgi vermektedirler. Ancak diğer bir grup müellif ise Rebîülevvel ayında dünyaya geldiğini¹²³ nakletmektedir. Ayın kaçında dünyaya geldiği noktasında kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Dolayısıyla Alâî'nin 694 yılının Rebîülevvel ayında Dımaşk'te dünyaya geldiğini ifade eden kaynakların daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

1.1.2. İsim ve Nisbeleri

Tam adı Ebû Saîd Selâhaddîn Halîl b. Emir Seyfettin Keykeldî b. Abdullah el-Alâî'dir. Kaynaklar incelendiğinde Alâî'nin birçok nisbeyle anıldığı görülecektir. O, Türk asıllı bir aileden geldiği için et-Türkî,¹²⁴ doğum yerine nispetle ed-Dımaşkî,¹²⁵ uzun bir süre Kudüs'te yaşaması ve orada vefat etmesi nedeniyle el-Makdisî, İtikadi mezhebine nispeten el-Eş'arî,¹²⁶ Fıkhî mezhebine nispeten eş-Şâfiî¹²⁷ nisbeleriyle anılmıştır. Alâî, Beytül-Makdisî'nin hafızı olarak da bilinmektedir.¹²⁸

Zikredilen bu nisbeleriyle birlikte kendisinden bahseden bütün kaynaklarda en çok kullanılan nisbesi Rum şehirlerinden biri olan; Mısır, Şam ve İskenderiye tüccarlarının ziyaret ettiği ve Türkmenlerin yaşadığı, el-Alâiyye'ye nisbetle el-Alâî'dir.¹²⁹ Bizanslıların hâkimiyeti döneminde Kalonoros olarak isimlendirilen şehir I. Alâuddin Keykubad (ö. 634/1237) tarafından fethedilince fatihinin ismine nispetle Alâiyye olarak isimlendirilmeye başlanmıştır. Alâiyye veya Alâye olarak kayıtlarda

¹²² Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/328; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/256; Ömer Rıza Kehhâle, *Mü'cemü'l-müellifin* (Beyrût: Dâru l-hyâi't-Turasu'l-Arabiyye, 1431), 4/126.

¹²³ Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 11; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiî'yyeti'l-kübrâ*, 10/35; Ebü's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-şâfiî'yye*, thk. el-Hâfız Abdülâlîm Hân (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1407), 3/91; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/327; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 533; Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Uleymî el-Makdisî el-Hanbelî Ebü'l-Yümn, *Ünsü'l-celil bi târihi'l-Küds ve'l-halil*, thk. Adnan Yunus Abdulmecîd (Ummân: Mektebetü Dendis, ts.), 2/106.

¹²⁴ Zeynüddîn Abdülbâsî b. Halîl b. Şâhin el-Malatî, *Neylü'l-emel fî zeyli'd-düvel*, thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmurî (Beyrût: Mektebetü'l-Asriyye, 2002), 1/315.

¹²⁵ Zehebî, *el-Mü'cemü'l-Muhtas*, 92; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/256; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/46.

¹²⁶ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/328.

¹²⁷ İbn Râfi', *el-Vefayât*, 2/226; İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, 10/337; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/327; Ebü'l-Yümn, *Ünsü'l-celil*, 2/106; Kehhâle, *Mü'cemü'l-müellifin*, 4/126.

¹²⁸ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-şâfiî'yye*, 3/91.

¹²⁹ İbn Battûta, *er-Rihle*, 2/161; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Komisyon (Dâru'l-Hidâye, 1431), 39/98.

geçen şehir bugün Türkiye sınırları içerisinde olan Alanya'dır.¹³⁰ Alâî'nin ataları buradan Şam'a göç etmiş olmalarına rağmen buraya nisbet edilmeye devam edilmiş ve kendisine el-Alâî denilmiştir.

Alâî'nin *et-Tenbîhâtü'l-Mücmelle 'ale'l-Mevâzi'l-Müşkile* adlı eseri üzerinde tahkik çalışması yapan Merzûk b. Hayyâs Âli Merzûk ez-Zehrânî, Alâî'nin nisbet edildiği yer olarak Rum şehirlerinden Alâiyye'nin olmadığını ve buranın Buhâra'ya bağlı Sikketü'l-Alâî olduğunu söylemektedir. Kaynak olarak Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemü'l-Büldân* adlı eserini gösteren Merzûk ez-Zehrânî, gerekçe olarak da Türklerin asıl yurdunun Buhâra olduğunu ifade etmektedir.¹³¹ Aktarılan bu bilginin birkaç yönden hatalı olduğu düşünülmektedir. Çünkü Merzûk ez-Zehrânî, (لعلى) kelimesiyle söze başlamış ve kendisinin de bu konuda emin olmadığını ortaya koyan bir ifade kullanmıştır.¹³² Ayrıca Türklerin asıl yurtlarının Buhâra olduğu tezi doğru kabul edilse bile her Türk'ü oraya nispet etmek isabetli bir durum olarak görülmemektedir. Bu görüşün isabetli olmadığını ortaya koyan en önemli delil kaynak olarak gösterilen *Mu'cemü'l-Büldân*'daki şahıs Ebû Saîd el-Kâtib el-Alâî ifadesidir.¹³³ Sikketü'l-Alâî'ye nisbet edilen bu şahsın isim benzerliği dışında çalışmamızın konusu olan Alâî ile bir ilgisi bulunmamaktadır. Merzûk ez-Zehrânî'nin kaynak olarak gösterdiği Hamevî (ö. 626/1229), Alâî'nin doğumundan altmış sekiz yıl önce vefat etmiştir. Alâî'nin doğumundan 132 sene önce vefat eden Abdülkerim es-Sem'ânî (ö. 562/1167) *el-Ensâb* ve onun doğumundan altmış dört yıl önce vefat eden İzzeddîn İbn Esîr (ö. 630/1233) *el-Lübâb fî Tehzîbi'l-Esbâb* adlı eserlerinde Sikketü'l-Alâî'den bahsederler ve Ebû Saîd el-Kâtib el-Alâî'nin buraya nisbet edildiğini ifade etmektedirler.¹³⁴ Bir insanın kendisinden 132, 68 veya 64 sene sonra gelen bir şahıs hakkında bilgi vermesi mümkün olmadığına göre muhakkikin isim benzerliğinden dolayı bu iki kişiyi karıştırdığını düşünmekteyiz.

¹³⁰ İdris Bostan, "Alanya", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/339-341.

¹³¹ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *et-Tenbîhâtü'l-mücmelle 'ale'l-mevâzi'l-müşkile*, thk. Merzûk b. Hayyâs Âli Merzûk ez-Zehrânî (Medine: Câmi'atü'l-İslamiyye, 1408), 14 (1. dib not).

¹³² Alâî, *et-Tenbîhâtü'l-Mücmelle*, 14.

¹³³ Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrût: Dâru Sâdar, 1995), 4/44.

¹³⁴ Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî vd (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1962), 9/420; Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İzzeddîn İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-esbâb* (Beyrût: Dâru Sâdar, 1431), 2/367.

Kanaatimize göre Alâî'nin nispet edildiği yer Buhâra'daki Sikketü'l-Alâî değil, önceleri Rum şehirlerinden olan ve günümüzde Alanya olarak isimlendirilen Alâiyye'dir.

Alâî'nin babasının ismi kaynaklarda farklı şekillerde geçmektedir. Alâî'nin eserleri üzerine tahkik çalışması yapan Rıfat Fevzi Abdülmuttalib ve Ali Abdalbâsîd Mezîd Alâî'nin ismini Halîl b. Emîr Seyfettin b. Keykeldî olarak zikretmektedirler.¹³⁵ Burada babasının isminin yanlış zikredildiği ve bu yanlışın bir matbaa hatasından kaynaklandığı kanaatindeyiz. Ulaşabildiğimiz kaynakların hemen hemen tamamında Alâî'nin ismi Halîl b. Keykeldî şeklinde geçmektedir.¹³⁶ Ayrıca İbn Nâsiriddîn Alâî'nin babasının adını Emîr Seyfettin Keykeldî,¹³⁷ Kettânî, Amir Keykeldî¹³⁸ şeklinde naklettiği müşahade edilmektedir. Alâî'nin *Büğyetü'l-Mültemis* adlı eseri üzerine tahkik çalışması yapan Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi de Emîr Seyfettin Keykeldî olarak nakletmektedir.¹³⁹ Bazı kaynaklarda ise babasının ismi Bedreddîn olarak da geçmektedir.¹⁴⁰ Sübkî ise, babasının adını Bedreddîn Ebû Muhammed Kelkeydî olarak zikretmektedir.¹⁴¹ Buna göre Alâî'nin babasının künyesi Ebû Muhammed, lakabı Bedreddîn'dir. Bununla birlikte Keykeldî isminin de farklı yazıldığı görülmektedir. Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz* adlı eserinde bu ismi Keykeldî¹⁴² şeklinde zikredilirken, *Mü'cemü'l-Muhtas*'ta Küleykeldî olarak geçmektedir.¹⁴³ Alâî'nin ve babasının biyografisini aktaran diğer âlimlerin hemen tamamının Keykeldî¹⁴⁴ şeklindeki kullanımları dikkate alındığında isminin Küleykeldî şeklindeki zaptın yanlış olduğu

¹³⁵ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Kitabu'l-muhtelidîn*, thk. Rıf'at Fevzi Abdülmuttalib ve Ali Abdalbâsîd Mezîd (Kâhire: Mektebetü'l-hancî, 1996), 8, Muhakkikin mukaddimesi.

¹³⁶ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/201; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/26; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/256; Hüseyinî, *Zeylû tezkireti'l-huffâz*, 28; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 533; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/22; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/46; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 1/168.

¹³⁷ İbn Nâsiruddîn, *er-Reddû'l-vâfir*, 1/173.

¹³⁸ Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/790.

¹³⁹ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Büğyetü'l-mültemis fi suba'ıyyâtı hadisi'l-İmâm Mâlik b. Enes*, thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi (Beyrût: Alemü'l-kütüb, 1985), 6, Muhakkikin Mukaddimesi.

¹⁴⁰ Zehebî, *Tarihü'l-İslâm*, 3/363; İbn Râfi', *el-Vefayât*, 1/416; Ebü't-Tayyib Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Alî el-Hasenî el-Fâsî, *Zeylû'l-Takyîd fi Ma'rifeti Ruvâti's-Sünen ve'l-Esânîd*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Beyrût- Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 2/272.

¹⁴¹ Tâceddin es-Sübkî, *Mu'cemü's-şüyüh*, 329.

¹⁴² Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/201.

¹⁴³ Zehebî, *el-Mü'cemü'l-Muhtas*, 92.

¹⁴⁴ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/201; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/26; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 5; Hüseyinî, *Zeylû tezkireti'l-huffâz*, 28; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/256; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/22; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 533; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/46; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 1/168.

görülmektedir. Bu bilgiler ışığında Alâî'nin babasının adı Bedreddîn Ebû Muhammed Emîr Seyfettin Keykeldî olduğu anlaşılmaktadır.

1.1.3. Ailesi

Alâî'nin ailesi ile ilgili kaynaklarda yeteri kadar bilgi bulunmamaktadır. Ailenin bazı fertleri hakkında yüzeysel bilgiler aktarılırken, bazıları hakkında hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Ulaşabildiğimiz kaynaklardan elde edilen bilgiler çerçevesinde müellifimizin ailesi tanıtılacak ve genel bir kanaat elde edilmeye çalışılacaktır. Alâî'nin ataları Alâiyye'den (Alanya) Şam'a geldiği ifade edilmişti. Kaynaklarda ne zaman geldikleri hakkında herhangi bir kayda rastlanılmamaktadır. Şam'a yerleşen Alâî'nin aile fertleri kendisi gibi ilimle uğraşan kimseler olduğu söylenmektedir. Nitekim anne tarafından dedesi Burhaneddîn ez-Zehebî (ö. 718/1318), babası, erkek kardeşi, oğlu, kızları ve torunları, ailesinde ilimle meşgul olan fertlerin başlıcaları arasında yer almaktadır.¹⁴⁵

Alâî'nin hayatına yön veren, ona hadis ilmini sevdiren ve bu konuda onu teşvik eden dedesi İbrahim b. Abdülkerim b. Râşid b. Nemir Ebû İshak Burhaneddîn ez-Zehebî'dir. Yaklaşık olarak 630'da dünyaya gelen Burhaneddîn; Sehâvî, ez-Zeynü Hâlid ve İbn Abdüddâim gibi âlimlerden ders aldı. Kendisinden de Mizzî, Zehebî ve torunu Alâî gibi şahsiyetler rivayette bulundu. Muhaddis olarak nitelenecek derecede hadis ilmi, fetva verecek derecede fıkıh ilmiyle meşgul olan Burhaneddîn ez-Zehebî ölümüne yaklaşık iki veya üç yıl kala hafıza kaybına uğradığı (muhtelit) ve bu durumda iken hiç rivayette bulunmadığı nakledilmektedir. Alâî'nin ailesinde ilimle meşhur olan fertlerin başında gelen Burhaneddîn ez-Zehebî'nin 718 (1318) yılında vefat ettiği aktarılmaktadır.¹⁴⁶ Alâî kendilerinden ders aldığı hocalarının isimlerini zikrettiği *İsâretü'l-Fevâidi'l-Mecmûa fi'l-İşâreti ile'l-Ferâidi'l-Mesmûa* adlı eserinde dedesi Burhaneddîn'in de ismini zikretmekte ve kendisinden Hatîb el-Bağdadî'nin (ö. 463/1071) *el-Câmi' li Ahlâkı'r-Râvi ve Âdâbi's-Sâmi'*, İmâm Begâvî'nin (ö. 516/1122) *Meâlimü't-Tenzîl*, Ebû Nuaym el-İsfâhânî'nin (ö. 430/1038) *Kitâbu'l-Erbâin ala*

¹⁴⁵ Tâceddin es-Sübkî, *Mu'cemü's-şüyûh*, 1/143; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 1/43; 4/316.

¹⁴⁶ Tâceddin es-Sübkî, *Mu'cemü's-şüyûh*, 1/143; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 1/43; Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî İbn Hâcer el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân* (Beyrût: Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûât, 1971), 1/78, 314.

Mezhebi's-Sûfiyye, Hafız ez-Zâhidî'nin *Kitâbu'l-Erbâine'l-Büldâniyye*, Ebû Abdullah Muhammed b. Necîb'in *Erbâine'l-Hadîsen Müntekâtü min Sahîhi Müslim* ve Ebû'l-Yemen'in (ö. 222/837) *Meşîhatü'l-Allâme* adlı eserleri dinlediğini nakletmektedir.¹⁴⁷

Alâî'nin babası Türk asıllı bir asker olan Bedreddîn Ebû Muhammed Emîr Seyfettin Keykeldî'nin (ö. 742/1342) sîreti hakkında kaynaklarda pek fazla bilgiye rastlanılmamaktadır. Bazı kaynaklarda, onun bir asker olduğu ve emirliğe kadar yükseldiğini nakledilmektedir.¹⁴⁸ Söz konusu bilgiye kaynak olarak gösterilen *er-Reddû'l-Vâfir* adlı eser incelendiğinde, mevcut nüshada bu yönde açık bir kayda rastlanmamıştır.¹⁴⁹ Ancak Sübkî'nin (ö. 771/1370) Emîr Seyfettin Keykeldî'nin, “Bedreddîn Mûsâ b. Süleyman İbnü'l-Şeyracî tarafından âzat edilmiştir.”¹⁵⁰ şeklindeki nakli onun bir Memlûk askeri olduğunu ortaya koymaktadır. Alâî'nin tercemesini aktaran âlimlerin bazılarının babasının ismini Emîr Seyfettin olarak nakletmeleri¹⁵¹ Keykeldî'nin emirliğe kadar yükselen bir asker olduğu yönündeki görüşü desteklemektedir. Fakat onun bir asker olması ilimden uzaklaşmasına neden olmamıştır. Nitekim iki oğluyla birlikte hocası Fahrettin İbn Buhârî'den (ö. 742/1342) *Cüz'ü'l-Ensârî* adlı eserini dinlemiştir. Hadis ilmiyle iştigal ettiği anlaşılan Keykeldî'den Zehebî hadis dinlemiştir. Sübkî'nin de kendisinden İbn Buhârî'nin *Cüz'ü'l-Ensârî* adlı eserini dinlediği nakledilmektedir. Keykeldî, 742 yılının Zilhicce ayında Dımaşk'te vefat etmiştir.¹⁵²

Kaynaklarda Alâî'nin kardeşlerinin sayısı ve kimler olduğuyla ilgili herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Alâî hocalarının ismini zikrederken Ebû Muhammed Kâlîc b. Keykeldî (ö. 721/1321) adında bir kardeşinin ismini de zikretmektedir. Alâî, onun kırk hocasından dinlediği kırk hadisi tahriç ettiğini ve tekrar ona okuduğunu nakletmektedir.¹⁵³ Yukarıda Sübkî'nin “Keykeldî iki oğluyla birlikte hocası İbn

¹⁴⁷ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/362, 382; 2/452, 492, 503, 661.

¹⁴⁸ Merzûk b. Heyyâs Âlî Merzûk ez-Zehrânî, *Mu'cemü's-şuyuhu'l-Alâî* (Dımeşk: Dâru'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2004), 1/20.

¹⁴⁹ İbn Nâsiruddîn, *er-Reddû'l-vâfir*, 98.

¹⁵⁰ Tâceddin es-Sübkî, *Mu'cemü's-şüyüh*, 329.

¹⁵¹ Alâî, *Büğyetü'l-mültemis*, 6 Muhakikin mukaddimesi; Alâî, *Kitabu'l-muhtelidîn*, 8 Muhakikin mukaddimesi; İbn Nâsiruddîn, *er-Reddû'l-vâfir*, 1/173; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/790; Selman Başaran, “Alâî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 331.

¹⁵² Tâceddin es-Sübkî, *Mu'cemü's-şüyüh*, 329; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 4/316.

¹⁵³ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 2/513.

Buhârî'den 'Cüz'ü'l-Ensârî' adlı eserini dinlemiştir"¹⁵⁴ sözünde ifade ettiği iki oğuldan birinin Alâî, ötekinin de Kâlf olduğu anlaşılmaktadır. Kâlf hakkındaki bu yüzeysel bilgiden başka Alâî'nin kardeşleri hakkında herhangi bir kayda rastlanılmamaktadır.

Alâî'nin kaynaklarda ismi zikredilen bir erkek iki tane de kız çocuğu bulunmaktadır. Çocukları da kendisi gibi âlim, zâhit ve sâlih kimseler olarak bilinmektedir. Oğlu Ebü'l-Hayr Ahmed b. Halîl b. Keykeldî Dımaşk'te 723 yılında dünyaya geldi. Babası küçüklüğünden itibaren onun ilmî konularda eğitim almasını sağladı. İlk eğitimini babası Alâî'den alan Ebü'l-Hayr, Dımaşk'te Mizzî, Birzâlî ve Zehebî gibi seçkin âlimlerden ders aldı. Daha sonra babası onu Kahire'ye götürdü. Kahire'de ise Ebû Hayyân (ö. 745/1344) ve Ebû Nuaym et-Tiflisî gibi zatların rahle-i tedrisinden geçti. Ebü'l-Hayr; Dımaşk, Kahire ve Kudüs'te birçok ilim adamından icazet aldı. Mesmûâtı arasında *Sahîh-i Buhârî*, *Sünen-i İbn Mâce*, *Sünen-i Tirmizî* ve Taberî'nin *Câmiu's-Sağîr* gibi birçok hadis eseri sayılmaktadır.¹⁵⁵ Kendisinden İbn Hâcer gibi âlimlerin ders aldığı Ebü'l-Hayr, hadis ilmine ve hadisçilere karşı büyük bir sevgisi ve ilgisi olduğu belirtilmektedir.¹⁵⁶ Kaynaklarda, şeyh, muhaddis, müsnid ve usûlî gibi sıfatlarla nitelenmektedir. Ebü'l-Hayr Şam'da Ebû Hayyân'dan (ö. 745/1344) en son nakilde bulunanlardan biri olarak bilinmektedir.¹⁵⁷ 802 (1400) senesinde Kudüs'te vefat eden ve Bâbürrahme'de babasının kabrinin yanına defnedilen¹⁵⁸ Ebü'l-Hayr'ın Tirmizî'nin hakkında garîb veya hasen garîb şeklinde hüküm verdiği hadislerden seçtiği ve *el-Ehâdisü'l-Mustağribetü'l-Vâridetü fî Câmiî't-Tirmizî* şeklinde isimlendirdiği bir eseri bulunmaktadır. Eser İstanbul Şehit Ali Paşa Kütüphanesi'nde 353 rakamı altında muhafaza edilmektedir.¹⁵⁹

Alâî'nin kızlarından biri Ümmü Muhammed Esma bnt Halîl b. Keykeldî 725'te Dımaşk'te dünyaya geldi. Babasından ve dönemin seçkin âlimlerinden ders aldı. İlim

¹⁵⁴ Tâceddin es-Sübkî, *Mu'cemü's-ş-şüyüh*, 329.

¹⁵⁵ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *ed-Dev'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'* (Beyrût: Dâru'l-Mektebetü'l-Hayât, 1431), 1/296; Fâsî, *Zeylû't-Takîd*, 1/311, 312; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 9/28-29; Radyüddîn Ebû'l-Berekât Muhammed b. Ahmed b. Abdullah el-Gazzî, *Behcetü'n-nâzirîn ilâ terâcimi'l-müteahhirîn mine's-Şâfi'yyeti'l-bâri'in*, thk. Ebu Yahya Abdullah el-Kunderî (Beyrût- Lübnan: Dâru İbni Hazm, 2000), 116.

¹⁵⁶ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 1/428; Sehâvî, *ed-Dev'ü'l-lâmi'*, 1/296.

¹⁵⁷ Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/791.

¹⁵⁸ Ebü'l-Yümn, *Ünsü'l-celîl*, 2/164.

¹⁵⁹ Fuat Sezgin, *Târîhu't-turâsü'l-Arabî*, çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî (Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1991), 1/303.

yolundaki gayretleri neticesinde elde ettiği mesmûâtının çoğunu nakleden Esmâ, torunu Kalkaşendî'ye fetva vermesi için icazet verdiği nakledilmektedir. Dönemin âlimlerinden Allâme Takıyyüddîn İsmâil el-Kalkaşendî ile evlendi. Sâliha, zâhide ve takva sahibi bir hanım muhaddis olarak bilinen Esmâ 795'te (1393) Kudüs'te vefat etti.¹⁶⁰ Alâî'nin diğer kızı ise Ümmetü'r-Rahim Zeynep bnt Halîl b. Keykeldî de kardeşleri gibi ilim ve takva sahibi bir şahsiyet olarak bilinmektedir. Zeyneb'in 795'te (1393) Kudüs'te vefat ettiği nakledilmektedir.¹⁶¹ Alâî'nin bu üç çocuğundan dünyaya gelen torunlarının da ailenin ilmî atmosferine uygun bir şekilde eğitim aldığı ve sâlih, zâhit, muttaki ve âlim kimseler olarak bilindiği nakledilmektedir.¹⁶²

1.1.4. Vefâtı

Alâî, ilim ve faziletle geçen, yüzlerce talebenin yetiştirildiği ve onlarca eserin kaleme alındığı bir ömrün sonunda 3 Muharrem 761 (1359) yılı Pazartesi günü Kudüs'te vefat etti.¹⁶³

Vefatının ertesi günü cenaze namazı Mescid-i Aksa'da kılındıktan sonra Bâbü'r-Rahme Kabristanı'nda mescit duvarının yakınına defnedildi.¹⁶⁴ Ölümüyle ilgili bu görüş Alâî'nin öğrencilerinden Safedî, Hüseyinî ve İbn Kesîr gibi birçok âlimin ittifak ettiği görüş olmakla birlikte gün ve yıl ile ilgili az da olsa farklı rivayetler gelmektedir. Nitekim İsnevî (ö. 772/1370), 760 yılında vefat ettiğini nakletmektedir.¹⁶⁵ İbn Tağriberdî¹⁶⁶ (ö. 874/1470) ve İbn Kâdî Şühbe¹⁶⁷ (ö. 851/1448) İsnevî'nin bu görüşünü naklettikten sonra kendi kanaatlerinin 761 senesinde vefat etmesi yönünde olduğu

¹⁶⁰ Fâsî, *Zeylû't-Takyîd*, 2/358; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 1/428; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/791 ayrıca bkz; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/442.

¹⁶¹ Fâsî, *Zeylû't-Takyîd*, 2/368; Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hâcer el-Askalânî, *İnbâü'l-gumr bi enbâi'l-'umr* (Mısır: Meclîsü'l-Amâl li Şuûni'l-İslâmî, 1969), 1/468; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 4/587.

¹⁶² Ebü'l-Yümn, *Ünsü'l-celîl*, 2/137, 166, 189, 214; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 9/253.

¹⁶³ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/201; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/26; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/328; Hüseyinî, *Zeylû tezkiyeti'l-huffâz*, 29; Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr Ed-Dımaşki, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 14/305; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-şâfi'iyye*, 3/92; Muhammed b. 'Abdullâh el-Kaysî eş-Şâfi'î İbn Nâsirüddîn ed-Dimeşki, *er-Raddu'l-Vâfir*, thk. Zuheyr eş-Şâviş (Beyrut: y.y., 1393/1973), 1/173; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/215; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 533; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 170.

¹⁶⁴ Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 6; İbn Râfi', *el-Vefayât*, 2/226, 227; Ebü'l-Yümn, *Ünsü'l-celîl*, 2/107; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/328; Ma'mûn Felâh el-Halîl, *el-Hâfiz el-Alâî ve Cuhûduhu fî'l-Hadis ve Ulûmihi* (Ürdün Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2007), 22.

¹⁶⁵ Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Ali el-Ümevî el-İsnevî, *Tabakâtü's-şâfi'iyye*, thk. Abdullah el-Cübûrî (Bağdâd: Matba'atü'l-İrşâd, 1971), 2/239.

¹⁶⁶ İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, 10/337.

¹⁶⁷ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-şâfi'iyye*, 3/92.

görülmektedir. İbn Hâcer, Sübkî'nin "Alâî 760'ta vefat etmiştir." sözünü vehm olarak değerlendirir ve doğru olanın ise Alâî'nin 761 senesi 3 veya 5 Muharrem günü Beytül-Makdis'te vefat etmiş olmasıdır."¹⁶⁸ şeklinde değerlendirmektedir. Sübkî'nin *Tabakâtü's-Şâfiî* adlı eserine baktığımızda 761 senesinin Muharrem ayında vefat ettiği nakledilmektedir.¹⁶⁹ Kaynaklarda farklı telaffuz edilen diğer bir husus ise Muharrem ayının kaçında vefat ettiği ile ilgilidir. Kettânî, 2 Muharrem,¹⁷⁰ İbn Hâcer 3 veya 5 Muharrem¹⁷¹ şeklinde tereddütlü bir ifade kullanırken diğer âlimler ise 3 Muharrem tarihini zikretmektedirler.¹⁷²

Alâî'nin hayatını nakleden biyografî, tabakât ve terâcim kitapları incelendiğinde İsnevî'nin dışında 760 tarihini net zikreden başka bir kaynağa rastlanılmamaktadır. Aynı tarih ile ilgili her ne kadar İbn Hâcer'in Sübkî'den 760 tarihini nakletmiş olsada Sübkî kendi eserinde 761 senesini zikretmektedir. Dolayısıyla Alâî'nin 3 Muharrem 761 (25 Kasım 1359) yılı Pazartesi günü vefat ettiği görüşü ağırlık kazanmaktadır.

1.1.5. Hakkında Söylenenler

Alâî hakkında birçok ilim erbabı, muhakkik ve tarihçi; kanaat ve görüşlerini belirterek, onun değişik ilimlerdeki üstün meziyetlerine temas etmişlerdir. Özellikle kendisiyle aynı dönemde yaşamış hocaları ve talebeleri başta olmak üzere muasırları ve sonraki dönem âlimleri, Alâî'nin ilmî kişiliği, ahlakı ve şahsiyeti hakkında kanaatlerini ifade etmişlerdir. Bu kanaat ve değerlendirmelerden bazılarını aktarmaya çalışalım.

Hocası Zehebî (748/1348), Alâî'yi imam, hafız, fakih, müftü, muhaddis, ilmin kaynağı ve Beytül-Makdis'in âlimi olarak nitelendirmektedir. Zehebî ayrıca ilme olan yatkınlığını ifade ederken onu hemen anlayan ve kavrayan parlak bir zekâyâ sahip, ricâl ve illel ilimlerine yatkın ve bu konularda uzmanlaşmış bir âlim olduğunu ifade etmektedir. Zehebî, hocalarının isimlerini zikrederken onun ismini 32. sırada zikretmiş ve merviyatı için kendisine icazet verdiğini belirtmiştir.¹⁷³

¹⁶⁸ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/215.

¹⁶⁹ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiî'yyeti'l-kübrâ*, 10/36.

¹⁷⁰ Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 1/168.

¹⁷¹ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/215.

¹⁷² Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/790.

¹⁷³ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/26; Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz*, 4/201; Zehebî, *el-Mü'cemü'l-Muhtas*, 92-93; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 533.

Öğrencisi Safedî (ö. 764/1363) ise onu, şeyh, imam, allâme, hafız, muhaddis, fakih, usûlî, tarihçi, müfessir, nahivci ve edip gibi üstün derecelerle vasıflandırmaktadır. Ayrıca Safedî, “*Alâî ile Dimaşk, Kahire ve Kudüs’te defalarca bir araya geldim. Sahip olduğu bütün ilimlerden istifade ettim. Onun gibi inceleyen ve derinlemesine analiz edeni pek az kişi gördüm.*” Der.¹⁷⁴ Safedî hocasının ilmini ve şahsiyetini ele alırken son derece üstün meziyetlerle taltif etmekte ve bu konuda mübalağalı bir dil kullanmaktadır.¹⁷⁵

Safedî, Alâî’nin dersleriyle mezheplerin delilleri güzelleşip açık hâle geldiğine, onun eğitim faaliyetleri sayesinde Şâfiî mezhebinin canlandığına ve Kudüs’te ilmin yeniden hayat bulduğuna vurgu yapmaktadır. Ayrıca ilme talip olanların onun araştırma yöntemlerini ve hıfzını iyi araştırması gerektiğini öğütlerken, bu ikisi ilmin iki kanadı olarak görmektedir. Safedî, hocası Alâî ile yaptığı yazışmaları *el-Hânü’s-Sevâcî* adlı eserinde zikrettiği nakledilmektedir.¹⁷⁶

Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370) ise Alâî’yi, fakih, mütekellim, edip, şair, yazar, nazzâm, hafız, sika ve sebt gibi seçkin âlimler için kullanılan üstün vasıflarla nitelemektedir. Ayrıca Sübkî; esmâu’r-ricâl uzmanı, ilel ve metin bilgisine sahip olan bir âlim olarak vasıflandırdığı Alâî’nin hadis ilminde asrında dengi olmadığını, kendisinden sonra da onun gibi birisinin gelmediğini ifade etmektedir. Sübkî, Alâî’nin İslamî ilimlerdeki yetkinliğini ifade ederken; fıkıh, hadis, tefsir, kelim ve nahiv ilimlerinin her birinde söz sahibi olduğunu nakletmektedir.¹⁷⁷

Hüseynî (ö. 765/1364) de diğer muasır âlimlerin Alâî hakkında dile getirdikleri övgü dolu taltiflerine yakın bir değerlendirmede bulunmaktadır. O, hocası Alâî’yi şeyh, imam, allâme, hafız, ‘umde, hüccet, evhad (biricik, bir tane, yegâne) ve bâri’ olarak nitelemektedir. Bununla birlikte onun fıkıh, nahiv ve usûl ilimlerinde eğitim aldığını ifade ederken hadis, ricâl ve ilel ilimlerinde uzmanlaştığını belirtmektedir. Ayrıca

¹⁷⁴ Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, 13/256-258; Safedî, *A’yânü’l-’Asr*, 2/328.

¹⁷⁵ *el-Vâfi bi’l-vefeyât* ve *A’yânü’l-’Asr* adlı eserleri incelendiğinde, hocasının ilminin çokluğunu denize benzetirken, kıymetini şehitlerin kanıyla mukayese ettiği görülmektedir. Safedî hocası hakkındaki değerlendirmelerini şöyle devam ettirmektedir. “Şayet ondan bir hüküm gelirse Müzenî (ö. 226/878) onun karşısında bir yağmur tanesi gibidir. Alâî, bir sözü tercih ettiğinde İbn Süreyc (ö. 306/918-919) onunla meydanda at koşturamaz. Bir münazaraya girdiğinde İbn Hatîb (ö. 776/1374-75) onun dengi sayılmaz. O, bir delil getirdiğinde hüküm ancak onun delili ile verilir.” Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, 13/259; Safedî, *A’yânü’l-’Asr*, 2/334.

¹⁷⁶ Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, 13/260; Safedî, *A’yânü’l-’Asr*, 2/334.

¹⁷⁷ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü’ş-şâfiîyyeti’l-kübrâ*, 10/36; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-Zeheb*, (/328).

hadislerin doğru anlaşılması için sahip olunması gereken bilgiye sahip olduğunu da nakletmektedir.¹⁷⁸

Takıyüddin Sübkî'ye (ö. 756/1355) kendinden sonra kimi bıraktın, yani halefin kim diye sorulduğunda Alâî'yi bıraktım diye cevap vermiştir.¹⁷⁹ İbn Hâcer'in (ö. 852/1449) naklettiğine göre hocası Irâkî (ö. 806/1404), Alâî'yi doğunun ve batının hafızı olarak nitelendirmektedir. İbn Hâcer ise, hadis ve ilimlerinde uzman ve sembol bir konumda gördüğü Alâî hakkında övgü dolu sözler sarf etmektedir. O, hadis hafızları, ricâl ilmini bilenler, metin ve isnad uzmanları ve onların eserleri Alâî'nin bütün ilimlerde önderliğini haber verdiğini nakletmektedir.¹⁸⁰ Ebü'l-Yümn (ö. 928/1522), şeyhü'l-İslâm, imam, muhakkik ve bakiyetü'l-huffâz olarak tavsif etmektedir.¹⁸¹ Ayrıca Alâî; Vellüvî, Dâvûdî (ö. 945/1438-39), İbn Râfî' (ö. 774/1373), Kettânî (ö. 1382/1962), el-İsnevî (ö. 772/1370) ve daha birçok âlimin övgüsüne mazhar olmuştur.¹⁸² Görüş ve kanaatlerini aktardığımız muhakkik âlimlerin ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Alâî, ilim erbabınca itibar gören ve üstün vasıflarla nitelenen bir âlimdir. Onun hakkında dile getirilen övgüler birçok ilim erbabına nasip olmayacak derecede olduğunu söylemek mümkündür. Bütün bunlar Selâhaddîn el-Alâî'nin ilmî derinliğine ve otoritesine işaret etmektedir.

1.2. İlmi Kişiliği

Selâhaddîn el-Alâî'nin ilmî kişiliğini tespit etmek üzere bu bölümde öncelikle onun tahsil hayatını, ders aldığı önemli hocaları, yetiştirdiği öğrencileri, rihleleri, akîdesi, fıkıhçılığı, müderrisliği, görev yaptığı medreseler ve eserlerini ele alacağız. Daha sonra ilim dünyasına kazandırdığı eserleri üzerinde duracağız.

¹⁷⁸ Hüseyinî, *Zeylû tezkireti 'l-huffâz*, 28.

¹⁷⁹ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru 'l-Kâmine*, 2/215; Süyûtî, *Tabakâtü 'l-huffâz*, 533; Kettânî, *Fihrisü 'l-fehâris*, 2/790.

¹⁸⁰ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru 'l-Kâmine*, 2/215.

¹⁸¹ Ebü'l-Yümn, *Ünsü 'l-celîl*, 2/106; Kettânî, *Fihrisü 'l-fehâris*, 2/790.

¹⁸² Alâî, *Câmi 'u't-tahsil*, 6. Muhakkikin mukaddimesinde; İbn Nâsiruddîn, *er-Reddû 'l-vâfir*, 1/173; Süyûtî, *Tabakâtü 'l-huffâz*, 533; Muhammed b. Ali b. Adem Musa İsyubi el-Vellüvî, *Şerhu elfiyyeti's-Süyûtî fi 'l-hadîs is 'âfû zevi 'l-vaţar bi-şerhi nazmi 'd-dürer* (Medine: Mektebetü 'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, 1993), 1/225; Dâvûdî, *Tabakâtü 'l-müfessirîn*, 169; Kettânî, *Fihrisü 'l-fehâris*, 2/290.

1.2.1. Tahsil Hayatı

Alâî, ilmî inkişafın yaşandığı bir ortam ve coğrafyada dünyaya gelmiştir. İlme ve âlime önem veren bir aileye mensup olması, fitrî kabiliyeti ve yaşadığı dönem onun sağlam bir eğitim alarak yetişmesine zemin hazırlamıştır. Dünyaya geldiği şehir olan Dimaşk döneminin ilmî başkentlerinden biriydi. O nedenle bu şehirde Alâî'nin de kendisinden istifade ettiği Zehebî ve Mizzî gibi dönemin seçkin ve disiplinler arası donanıma sahip âlimler yaşamaktaydı. Dolayısıyla Alâî, sahip olduğu bu ilmî ortamı iyi değerlendirmiş ve imkânlarından istifade etmiştir.

Alâî, daha küçüklüğünden itibaren ilme ve ilmî meclislere katılmaya rağbet etmiştir. Dönemin âlimlerinin büyük çoğunluğunda olduğu gibi o da ilk önce Kur'ân hıfzına yönelmiş ve 703 (1304) senesinde Dimaşk'ın on dört şeyhinden biri olan ve Dimaşk hatibi olarak nitelenen Şerâfeddîn el-Fezârî'den (ö. 705/1306) hafızlığını tamamlamıştır. Aynı yıl ilk hadis eğitimine hafızlık hocasından Müslim'in *Sahîh*'ini dinleyerek başladı. 704 senesinde ise İbn Müşerref'ten (ö. 707/1308) *Sahîh-i Buhârî*'yi tahdis etti. Alâî'nin eğitimi ile ilgili bu bilgiler anne tarafından dedesi olan Burhâneddîn İbrahim b. Abdülkerîm ez-Zehabî'den (ö. 718/1318) nakledilmektedir.¹⁸³ Arapça ilmini Necmeddin el-Kahfâzî'den; Fıkıh ve Ferâiz ilmini ise hocası Zekîyüddin Zikrî'den (ö. 727/1327) öğrendi.¹⁸⁴ 705 senesinde İmam Nevevî'nin *el-Erbâin*'ini, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû'l-Feth el-Be'lebekkî'ye ezbere okudu.¹⁸⁵ Fahreddin İbn Buhârî'nin *Cüz'ü'l-Ensârî* adlı eserini dinlediği nakledilmektedir.¹⁸⁶ Önce askerlik mesleğine ilgi duyup ona intisaba çalışan Alâî, on beş yaşından sonra fıkıh ve usûl ilmine yöneldi. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *et-Tenbîh*'i, İbn Hâcib'in (ö. 646/1249) *Muhtasar*'ı, *Mukaddimetü'n-Nahv*'i ve *Mukaddimetü't-Tasrîf*'i ve Sırâcuddîn el-Urmevî'nin (ö. 682/1283) *Lübabü'l-Erbâin fî'l-Usûliddîn*'i ile *el-İlmâm fî'l-Ahkâm*'ı ezberlemiş ve *İlmâm*'a bir haşiye yazmıştır.¹⁸⁷ Dimaşk'te Esediyye ve Halkatü Sahibü Hıns

¹⁸³ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213.

¹⁸⁴ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/257; Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/329; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/46.

¹⁸⁵ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 2/502.

¹⁸⁶ Tâceddin es-Sübkî, *Mu'cemü's-şüüh*, 329; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 4/316.

¹⁸⁷ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/257; Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/331; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/47.

medreselerinde ders almıştır.¹⁸⁸ Bütün bunları dedesi Burhâneddîn ez-Zehebî'nin gözetiminde on yılı geçmeyen kısa bir zaman diliminde elde etmiştir.

Alâî, 717 yılında Kemâlüddîn İbn Zemlekânî'nin (ö. 727/1327) sohbetine katılmak üzere Kudüs'e gitmiştir. Orada uzun bir müddet hocası İbn Zemlekânî'den çokça faydalanmıştır.¹⁸⁹ Burhâneddîn el-Fezârî'ye (ö. 729/1329) mülazim olmuş, ondan birkaç yıl fıkıh ve usûl eğitimi almıştır.¹⁹⁰ Şehâbeddîn Mahmud el-Halebî'den (ö. 725/1325) edebiyat ve yazma teknikleri konularında ders alırken, tasavvufa ilgi duymuş ve ona yönelmiş, Sadreddin Ebü'l-Mecâmî' b. Hamûye el-Cüveynî'den tasavvuf eğitimi almıştır.¹⁹¹ Kudüs'te Zeynep bnt Seken'den ve Mekke'de Râdiyüddîn et-Taberî'den (ö. 722/1322) hadis dinlemiştir.¹⁹² Kendi döneminin ve daha önceki dönem âlimlerinin biyografyalarını ezberlemiştir. Güler yüzlülüğü ve cömertliğinin yanı sıra edebî bir kişiliği olan ¹⁹³ Alâî, Dâvûd b. Ma'mer b. el-Fâhîr'den umumi icazet almıştır. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ni'me'den kıraat metodu ile hadis almıştır.¹⁹⁴ Hadis ilimleri, ricâl ilmi, ve ilel konusunda eğitim almış ve uzmanlaşmıştır.¹⁹⁵ Dımaşk, Mekke, Kudüs ve Mısır gibi dönemin meşhur şehirlerinde bulunan âlimlerden eğitim alan¹⁹⁶ Alâî'nin mesmûâtı arasında *Kütüb-i Sitte* ve hadis kitaplarının çoğu bulunmaktadır. Alâî, mesmûâtını *İsâratü'l-Fevâidi'l-Mecmuati fî'l-İşâreti İle'l-Feraidi'l-Mesmûa* diye isimlendirdiği eserinde zikretmiştir.¹⁹⁷

Dönemin önde gelen âlimlerinin pek çoğundan tahsil gören Alâî'nin, ilmi derinliği ve yetkinliği bakımından hocalarının çoğunu geride bıraktığı ifade edilmektedir. O, dönemin birçok âliminden icazet almıştır. Bunlardan bazıları Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Mevâzînî (ö. 708/1308), Ebü'l-Hasan Ali b. el-Kayyim (ö. 710/1311), Fâtıma bnt Süleyman el-Ensârî (ö. 708/1308), Muhammed b. Yusuf el-

¹⁸⁸ Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 11.

¹⁸⁹ Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/331; Hüseyinî, *Zeylû tezkireti'l-huffâz*, 28; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/47.

¹⁹⁰ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/258; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/331.

¹⁹¹ Hüseyinî, *Zeylû tezkireti'l-huffâz*, 28.

¹⁹² Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/258; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/331.

¹⁹³ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213.

¹⁹⁴ Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyin b. Abdürrahmân el-İrakî, *et-Takyîd ve'l-izâh şerhu mukaddimeti İbni's-Salâh*, thk. Abdurrahman Muhammed Osmân (Medine: Mektebetü's-Selefiyye, 1969), 183.

¹⁹⁵ Hüseyinî, *Zeylû tezkireti'l-huffâz*, 28.

¹⁹⁶ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213.

¹⁹⁷ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/257; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/329; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/46.

İrbilî ve Sıbt Ziyâde'dir (ö. 712/1312-13).¹⁹⁸ Ayrıca eserler kaleme almıştır. Şiirlerin yanı sıra kendi nazmıyla bir kaside kaleme alan müellifin bu kasidesinde, hocası İbn Zemelkânî tarafından bir mersiye meydana getirilmiştir.¹⁹⁹

Selâhaddîn el-Alâî'nin, aldığı eğitim, kendini yetiştirme noktasında gösterdiği çaba ve Kur'ân hafızı olması, onun ilim yolunda istikrarlı bir şekilde ilerlemesini sağlamış; bu birikim kendisini tefsir, hadis, fıkıh, sarf, nahiv ve özellikle hadis ilimleri alanlarında yetkin bir âlim haline getirmiştir. Dönemin seçkin hadis âlimleri arasında yer almaya muvaffak olmuş, Tefsir, usûl ve furû ilimlerinde uzmanlaşmıştır. Ayrıca kaleme aldığı şiirlerin yanı sıra kendi nazmıyla bir kaside yazan müellifin bu kasidesinde, hocası İbn Zemelkânî tarafından bir mersiye meydana getirilmiştir.²⁰⁰

Alâî'nin aldığı eğitimle ilgili yukarıda verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere o, çok iyi bir eğitim almış ve dönemin seçkin âlimlerinin ilmî birikiminden istifade etmiştir. Ayrıca sadece hadis ilmiyle yetinmemiş fıkıh, tefsir, belagat ve Arap dili gibi birçok ilimde eğitim almıştır. .

1.2.2. Akidesi

Alâî'nin akîdesini açık bir şekilde ortaya koyan öğrencisi Tâceddin es-Sübkî, onun Ehl-i sünnet'e mensup itikadî mezheplerden Eş'arîliğe bağlı olduğunu ifade etmektedir.²⁰¹ Benzer şekilde Safedî ve İbn İmâd da Alâî'nin tercemesini naklederken onun itikadî olarak Ehl-i sünnet'in Eş'ârî mezhebine mensup olduğunu belirtmektedir.²⁰² Alâî'nin itikadının Eş'ârî olduğu ve sahih bir inanca sahip bulunduğu hususunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Hatta itikadının sağlamlığına dair övgü ifade eden rivayetler de nakledilmektedir. Nitekim İbn Hâcer, Mizzî'nin Dâru'lhadisi Hımsiyye Medresesi'ndeki görevinden Alâî'nin lehine feragat etmesini onun itikadının sağlamlığına işaret eden bir durum olarak değerlendirmektedir.²⁰³

¹⁹⁸ Hüseyinî, *Zeylû tezkiyeti'l-huffâz*, 28.

¹⁹⁹ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/215.

²⁰⁰ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/215.

²⁰¹ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/36.

²⁰² Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/169; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/328.

²⁰³ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. 'Alî b. Muhammed el-'Askalânî İbn Hâcer el-'Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine fî A'yânü'l-Mietiş-Şâmine*, thk. Muhammed 'Abdulmu'id Dâni (Haydarabad: Meclisu Dâirati'l-Ma'ârifü'l-Osmâniyye, 1392/1972), 2/213.

Alâî'nin akaid ve kelim ilmine dair kapsamlı bir eserine ulaşılmamıştır. Bununla birlikte akaid ve kelim âlimlerinin üzerinde tartıştığı bazı meseleler hakkında yaptığı değerlendirmeler, onun itikadî görüşleri hakkında kanaat oluşturmamıza imkân vermektedir. Nitekim Ebû Hüreyre'den nakledilen “يُنْزِلُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ” *Allah her gece dünya semasına iner. Gecenin üçte biri geçince şunları ifade eder: Kim bana dua ederse duasına icabet ederim, kim benden isterse ben ona veririm, kim benden bağışlanmasını dilerse ben onu bağışlarım.*”²⁰⁴ hadisi hakkında Alâî: Bunu doğru anlamak için ya zâhirinde anlaşıldığı üzere bu durumun cismiyle gerçekleştiği vehmiyle birlikte, mahiyetini (nasıllığını) Allah'a bırakarak iman etmek ya da Arapların kullandığı mecaz ve istiare kaideleri ile bunu Allah'ın celâline uygun bir şekilde tevîl etmek gerekmektedir.

Alâî, nüzulün keyfiyetini Allah'a havale etmekle birlikte bunun “cismanî olarak gerçekleştiğine inanmak caiz değildir” der. Çünkü Allah, hâdis sıfatlardan ve eksik özelliklerden kat'î bir şekilde münezzehtir. Onun meseleye bu şekilde yaklaşmasının sebebi metinde geçen lafzın Allah'a tescim ve hudus sıfatları yakıştırılabileceği düşüncesine sevk etmesidir. Alâî'nin ifade ettiği bu iki çözümün Eş'ârî mezhebinin genel görüşü olduğunu yine kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Nitekim o, bazı âlimlerin iddia ettiği gibi yukarıda zikredilen iki söz Ebû Hasan el-Eş'ârî'nin sözleri olmamakla birlikte onun benimsediği iki görüş olduğunu ifade etmektedir.²⁰⁵ Hadîste zikredilen “يُنْزِلُ اللَّهُ...” ifadelerinin nasıl anlaşılması gerektiği konusu kelim âlimleri tarafından da tartışılmıştır. Bu konuda birbirinden farklı yaklaşımların olduğu nakledilmektedir.²⁰⁶ Alâî'nin de işaret ettiği üzere bu meseleyi Arapların kullandığı mecaz ve istiare kaideleri ile Allah'ın celâline uygun bir şekilde tevîl etmek gerekmektedir. Yani Cenâb-ı Allah'ın rahmetiyle nüzul ettiği şeklinde anlamak isabetli bir yaklaşım olacaktır.

²⁰⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, ed. Mustafa Dîb el-Beğâ (Kâhire: Dâru İbni Kesîr, 1993), “De'avât”, 14; “Tevhid”, 35; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kâhire: Matba'atu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1955), “Kitabu Salâti'l-Müsâfirîn”, 168.

²⁰⁵ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/219.

²⁰⁶ Ulvi Murat Kılavuz - Ahmet Sâim Kılavuz, *Kelâma Giriş* (İstanbul: İsam Yayınları, 2013), 136-142.

Alâî'nin tevil ettiği haberî sıfatlardan biri de “صفة الفرح” tir. o, hadisten geçen “Allah'ın kulun tevbesine olan sevinci...”²⁰⁷ ifadesini açıklarken şu değerlendirmelerde bulunmaktadır. “Lügavi olarak “الفرح” kalbin o andan bir lezzet ve ferahlık hissetmesi anlamına gelir. Bu durum Allah için muhaldır. Çünkü O, hâdis sıfatlardan münezzehtir. Bununla birlikte “الفرح” kelimesi rıza anlamına da kullanılmaktadır.”²⁰⁸ Nitekim “كُلُّ جَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ”²⁰⁹ âyetinde geçen “فَرِحُونَ” kelimesinin “razı oldular” şeklinde tefsir edildiğini belirtilmektedir.²¹⁰ Tefsir kaynakları incelendiğinde Mükâtil b. Süleyman (ö. 150/767) ve Vâhidî'nin (ö. 468/1076) de bu kelimeyi Alâî'nin ifade ettiği anlam çerçevesinde yorumladıkları görülmektedir.²¹¹ Ayrıca Alâî, söz konusu hadis ilgili olarak İmam Mâzerî'nin “Burada asıl maksat Allah'ın kulunun tevbe etmesine olan rızasıdır.” şeklindeki görüşünü delil getirerek hadiste geçen ferah lafzının ise rıza anlamını te'kit etmek amacıyla kullandığını ifade etmektedir.²¹²

Alâî'nin görüş belirttiği kelimî konulardan bir diğeri de “العرش” (Arş) meselesidir. O, Arş'ı Allah'ın yarattığı mahlûkatlardan biri olduğunu ifade etmekte; Yüce Allah'ın Arş'a istivâ etmesini ise beşerî anlamda anlaşılan dokunma, yapışma ve oturma gibi fiillerle açıklamanın doğru olmadığını belirtmektedir. Bu sebeple hadisin zâhirinde vehmedilebilecek cismanî bir istikrârın kastedilmediğini vurgulamaktadır. Alâî, istivâ kelimesiyle istîlâ manasının murat edildiğini ifade etmektedir.²¹³ Bu konuyla ilgili Kurtubî (ö. 671/1273), “Selef-i Sâlihîn'in istivâyı bir hakikat olarak kabul ettiğinin inkâr edilemeyeceğini belirtmektedir.” Bununla birlikte Kurtubî istivânın keyfiyetinin ve hakikatinin bilinemeyeceğini ifade ederek, İmam Mâlik'ten “İstivâ malum, keyfiyeti meçhul ve bu konuda soru sormak bidattir.” sözünü nakletmektedir. Kurtubî, Arş'a istivâyı, Arap lüğatinde yücelik ve istikrar manasına geldiğini de belirtmektedir.²¹⁴ Bu çerçevede Alâî'nin istivâ kelimesini “عُلُوُّ” (yücelik), “استقرار” (hükmetme) ve “استيلاء”

²⁰⁷ Buhârî, “De'avât”, 4; Müslim, “Tevbe”, 1, 3.

²⁰⁸ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Kitabu'l-emâli'l-erbe'in fi e'mâli'l-müttekîn*, thk. Ömer b. İbrahim b. Muhammed Nur b. Seyf (Medine: Medine İslam Üniversitesi, 1427), 2/297.

²⁰⁹ Mü'minûn, 23/53.

²¹⁰ Alâî, *Emâli'l-erbe'in*, 2/597.

²¹¹ Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, *el-Vasîf fi't-tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd. (Lübân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 3/292.

²¹² Alâî, *Emâli'l-erbe'in*, 2/297.

²¹³ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye bi 'uyuni funûnihe 'ani'l-me'in*, thk. Ebu Ubeyde Muşhur b. Hasan Âli Selman (Ummân: ed-Dâru'l-Eseriyye, 2008), 515.

²¹⁴ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Cami' li ahkâmi'l-kurân*, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Atfeş (Kâhire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1964), 7/219, 220.

(hâkimiyeti altına alma) anlamlarında kullandığı anlaşılmaktadır. Alâî'nin bu yaklaşımı Ehl-i Sünnet kelâm geleneğinde benimsenen te'vil anlayışıyla uyumlu olduğu kanaatindeyiz.²¹⁵

Alâî'nin üzerinde durduğu diğer bir kelimî konu ise Allah'ın (c.c.) kelam sıfatıdır. Alâî, "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا"²¹⁶ âyetini delil göstererek Cenâb-ı Allah'ın, Mûsâ (a.s.) ile konuşmasının kesin olduğunu ifade etmektedir. Öte yandan Allah kelamının ses ve harflerden münezze olduğu özellikle vurgulamaktadır. Alâî, Allah'ın Mûsâ ile konuşmasının haber-i sâdık ile sabit olduğunu belirterek, bu hususa ona inanmanın ve onu tasdik etmenin de vacip olduğunu dile getirmektedir.²¹⁷

Alâî, Hz. Muhammed'in İsrâ hadisesi sırasında gördüklerine dair rivayetleri ve Hz. Mûsâ'yı gördüğünü bildiren hadisleri detaylı biçimde ele almakta ve bu rivayetler etrafında derin analizler yapmaktadır.²¹⁸ O, Hz. Muhammed'in işaret ettiği görme hadisesinin nasıl olduğunu da ayrıca tartışmaktadır. Bu görme olayının rüyada gerçekleştiğini savunan görüşe yer verdikten sonra muhakkik âlimlerin çoğunluğu söz konusu görmeyi rüyada değil, gözle gerçekleştiği kanaatini benimsediklerini ifade etmektedir. Akabinde sahih ve racih olan görüş de budur diyerek kendi kanaatini de ortaya koymaktadır.²¹⁹ Alâî, peygamberlerin de şehitler gibi vefatından sonra diri olduklarını fakat diriliğin mahiyetinin ne şekilde olduğunun bilinemeyeceğini, hatta peygamberlerin şehitlerden üstün olduğunu ifade eden müellif, şehitlerin sahip olduğu bir mertebeye peygamberlerin elbette çok daha fazlasıyla sahip olduklarını ifade etmektedir.²²⁰ Alâî, tarihî süreç içerisinde tartışılan ve günümüzde gündemde canlılığını kaybetmeyen "Miraç cismanî mi yoksa ruhanî mi gerçekleşmiştir?" meselesini de ele almakta ve miracın cismanî olarak gerçekleştiğini ifade etmektedir.²²¹

Alâî, peygamberler arasında fazilet bakımından üstünlük meselesine ele almakta ve konuyu Ebû Hüreyre'den rivayet edilen meşhur bir hadis çerçevesinde değerlendirmektedir. Rivayete göre, biri Müslüman diğeri Yahudi olan iki kişi arasında

²¹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Arş", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/406-409.

²¹⁶ Nisa 4/164

²¹⁷ Alâî, "Cüz'ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân", 1/43, 44.

²¹⁸ Buhârî, "Ehâdisu'l-Enbiyâ", 27; Müslim, "İman", 165, 167, 168.

²¹⁹ Alâî, "Cüz'ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân", 1/35.

²²⁰ Alâî, "Cüz'ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân", 1/36, 37.

²²¹ Alâî, "Cüz'ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân", 1/36, 37.

bir tartışma yaşanır. Müslüman şahıs, “Hz. Muhammed’i (s.a.s.) âlemlere üstün kılan Allah’a yemin ederim” derken, Yahudi de “Hz. Mûsâ’yı (a.s.) âlemlere üstün kılan Allah’a yemin ederim” demiştir. Bu sözlerin ardından Müslüman, Yahudi’ye tokat atar. Yahudi, durumu Hz. Peygamber’e (s.a.s.) bildirince Allah Rasulü şu şekilde karşılık verir: “Beni Mûsâ’dan daha hayırlı göstermeyiniz. Çünkü insanlar ölecek ve ilk kalkan ben olacağım. Bakacağım ki, Musa arşın bir tarafından tutmuştur. Bilmiyorum. Ölenler arasında olup benden önce mi dirildi. Yoksa Allah’ın (c.c.) istisna ettiklerinden miydi?”²²²

Alâî, bu hadiste geçen “Beni Mûsâ’dan daha üstün kılmayınız” ifadesi hakkında âlimler arasında farklı yorumların bulunduğunu belirtir ve bu yorumlardan bazılarını, kime ait olduklarını belirtmeksizin şu şekilde aktarmaktadır:

1. Hz. Peygamber bu sözü, Cenâb-ı Hakk’ın kendisine diğer peygamberlerden üstün olduğunu bildirmesinden önce söylemiştir. Nitekim daha sonraki beyanlarında “Ben kıyamet gününde Âdemoğullarının efendisiyim...”²²³ ifadesiyle bu üstünlüğe işaret etmiştir.

2. Hadiste, peygamberlik makamı açısından peygamberler arasında üstünlük iddiasında bulunmanın yasaklandığı anlaşılmaktadır.

3. Hz. Peygamber bu ifadeyi, sahip olduğu edep ve tevazu gereği sarf etmiştir.

Alâî, bu görüşleri naklettikten sonra, kendisinin daha güçlü gördüğü iki noktayı ön plana çıkarmaktadır.

1. Hadiste yasaklanan üstünlük iddiası, bir peygamberin diğerine nispetle eksik (nâkıs) olduğu anlamını taşıyacak şekilde ifade edilmesidir.

2. Peygamberler arasında fazilet bakımından derece farkı bulunduğuna inanmak yasaklanmamıştır; asıl yasaklanan, bu üstünlük iddiasını fitneye veya düşmanlığa yol

²²² Buhârî, "Ehâdîsu'l-Enbiyâ", 34; Müslim, "Fezâil", 160.

²²³ Müslim, "Fezâil", 3.

açacak şekilde alenî ve tartışmalı biçimde dile getirmektir. Nitekim hadiste geçen Müslüman ile Yahudi arasındaki olay bu duruma örnek teşkil etmektedir.²²⁴

Kaynaklar incelendiğinde, Alâî'nin akaid ve kelâm alanında telif edilmiş eserlerinin isimleri zikredilmekle birlikte, bu alanlarda müstakil ve kapsamlı bir eserine ulaşamamıştır. Öte yandan Alâî, bazı âyet ve hadislerin açıklamalarında itikadî meselelere temas etmekte ve bu konularda değerlendirmelerde bulunmaktadır. Özellikle Allah'ın sıfatlarıyla ilgili açıklamalar yaptığı ve dönemin kelimî tartışmalarına katıldığı görülmektedir. Alâî, haberî sıfatları ele alırken Yüce Allah'ın celâline uygun, mecaz ve istiare kaidelerini dikkate alarak tev'il yolunu benimsemektedir. Bu yaklaşımının Eş'ârî kelim geleneğinde benimsenen metodla büyük ölçüde örtüştüğü anlaşılmaktadır.

1.2.3. Fıkıhçılığı ve Mezhebi

Alâî, hadis ilmiyle meşgul olduğu gibi fıkıh ilmiyle de meşgul olmuştur. O, daha öğrencilik yıllarında fıkıh ilmine yönelmiş, Burhâneddîn el-Fezârî'ye (ö. 729/1329) mülazim olmuş ve ondan birkaç yıl fıkıh ve fıkıh usûlü eğitimi,²²⁵ hocası Zekâyüddin Zikrî'den (ö. 727/1327) fıkıh ve feraîz eğitimi almıştır.²²⁶ 724 senesinde İbnü'z-Zemlekânî (ö. 727/1327) ve Kâdî'l-Kudât'ın icazetiyle fetva vermeye başlamıştır.²²⁷ Onun bu makama ulaşması fıkıh ilmindeki yetkinliğinin en belirgin göstergelerinden birini oluşturmaktadır. Zira fetva makamının ancak seçkin âlimlerin elde ettiği bir mertebe olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte onun fetva icazeti verebilecek salahiyyete sahip olduğu görülmektedir. Alâî, Kâdî Şihâbuddîn Ahmed b. Zâhiruddîn Ebû Bekir Zâhire İbn Ahmed b. Atiyye,²²⁸ İbn Sened (ö. 792/1390-1391)²²⁹ ve Muhammed b. Yahya Ebû Abdullah en-Nezrûmî'ye²³⁰ fetva vermeleri hususunda kendilerine icazet verdiği nakledilmektedir. Bu nedenle onun fakih olarak nitelendirildiğine daha önce işaret edilmişti. Alâî, fıkıh ilmindeki uzmanlığını telif ettiği eserlerle serdetmiştir. Böylece fıkıh ve fıkıh usûlü alanında kaleme aldığı eserlerde fıkıh ilminin birçok

²²⁴ Alâî, "Cüz'ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân", 1/42.

²²⁵ Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, 13/258; Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/331.

²²⁶ Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, 13/257; Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/329; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/46.

²²⁷ Safedî ve Nuaymî, 724 tarihinde Kâdî'l-Kudât'ın izniyle fetva vermeye başladığını ifade etmekte, fakat Kâdî'l-Kudât'ın ismi ve ya kim olduğuyla ilgili herhangi bir bilgi vermemektedir. Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, 13/258; Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/331; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/47.

²²⁸ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 1/167; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/551.

²²⁹ Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 533; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/558.

²³⁰ Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/40.

yönünü ortaya koymuştur. O, bazen bir hadisi ele alıp fikhî açıdan incelemiş bazen de dikkatini celbeden meselelerle ilgili verdiği fetvaları cemederek kitap hâline getirmiştir. Bazen ise usûl ve furûun temel kaidelerini serdettiği eserler oluşturmuştur.

Safedî, Tâceddin es-Sübkî ve Kâdî İbn Şühbe gibi tabakât, terâcim ve biyografi müellifleri Alâî'nin fıkıhta Şâfiî mezhebine mensup olduğunu nakletmektedir.²³¹ Ayrıca onun fıkıh alanında telif ettiği eserlerini Şâfiî fikhına göre kaleme aldığı görülmektedir. Nitekim onun Şâfiî mezhebinin üzerine bina edildiği usûl kaideleri ile fıkıh kaidelerini cemederek sistematik bir hâle getirdiği ve en önemli eserlerinden biri olan *el-Mecmû'u'l-Müzheb fî Kavâidi'l-Mezheb* adlı eserini bu maksatla kaleme almıştır.²³² Ayrıca ders verdiği medreseler incelendiğinde Şâfiî usûlüne göre eğitim veren medreseler olduğu müşahade edilmektedir. Yaşadığı çevre ve ilim tahsil ettiği âlimlerin çoğunluğunun Şâfiî uleması olduğu da görülmektedir. Öte yandan Alâî'nin kendi eserlerinde sıklıkla geçen “قال أصحابنا” “ashâbımız şöyle dedi...” şeklindeki ifadeleri bağlam ve delillendirme tarzı itibariyle incelendiğinde Şâfiî mezhebi âlimlerini kastettiği anlaşılmaktadır.²³³

Alâî, Şâfiî geleneğine bağlı olmasına karşın mezhep taassubundan uzak ilmî bir metot sergilemiştir. Mezhebine aykırı olup onun doğru gördüğü görüşleri ifade etmekten çekinmediği müşahade edilmektedir.²³⁴ Örneğin ölen hayvanın derisinin tabaklandıktan sonra satışıyla ilgili mezhebinin görüşüne katılmayıp cumhurun görüşünü benimsemiştir. O, Hz. Peygamber'in “إِنَّمَا إِهَابْ دَبْعَ فَقْدَ طَهْرَ” “*Herhangi bir deri tabaklandığında temiz olur.*” hadisinden hareketle cumhurun tabaklanma işlemi neticesinde necasetin giderildiği gerekçesiyle derinin temiz hâle geldiğini ve bu sebeple

²³¹ Safedî, *A'yanü'l-Asr*, 2/238; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/36-37; İbn Râfi', *el-Vefayât*, 2/226; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-şâfi'iyye*, 3/91; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, 10/337; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/327; Ebû'l-Yümn, *Ünsü'l-celîl*, 2/106; Kehhâle, *Mü'cemü'l-müellifin*, 4/126.

²³² Alâî, *el-Mecmû'u'l-Müzheb*, 1/19-23.

²³³ Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 38, 46, 254; Alâî, *Büğyetü'l-mültemis*, 60, 217; Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 33; Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Mes'eletün fi müzâ'afeti's-sevâbi fi'l-mescidi's-selâse”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2008), 1/229-231; Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Risâletün fi tefsiri kavlihi ve kezâlik ce'alnâkum ummeten vesatâ”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2008), 1/131; Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Tahkîku münîfi'r-rütbeti limen sebete lehû şerifu's-sohbeti”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kahire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2008), 1/249.

²³⁴ Alâî, *el-Mecmû'u'l-Müzheb*, 1/27-374, 2/375-753; Amira Akıl - Adnan Algül, “Salâhuddîn el-Alâî'nin hayatı ve el-mecmû'u'l-müzheb fi kavâid'il-mezheb adlı eseri”, *Batman Akademi Dergisi* 6/2 (Aralık 2022), 75-77.

satışının da caiz olduğu görüşünü benimsemiştir.²³⁵ Çünkü o, sadece görüşleri nakletmekle yetinmeyip, onları derinlemesine incelemeye tâbi tutar ve isabetli bulduğu görüşü benimser, yanlış olarak gördüğünü de tenkit eder. Alâî'nin böyle davranmasının temel dayanağı delildir. Onun için delil önceliklidir. Muhakkikin de dediği gibi delil güçlü olursa mezhebine muhalif olsa bile delile bağlı kalır. Ayrıca bir konuda âlimlerin kendisini ikna eden bir görüşü bulunmazsa, bulduğu delillere dayanarak kendi içtihadıyla hüküm verir. Bununla birlikte bir hususta bulduğu bir nakil ve görüşte eksiklik fark ederse delilleriyle onu tenkit eder, eksikliği tamamlar ve konuyu güçlendirir.²³⁶

Yukarıda nakledilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere Alâî, çocukluğundan itibaren fıkıh eğitimini almış, bu alanda birçok önemli eser telif etmiş, fetva icazetine haiz öğrenciler yetiştirmiştir. Fakih, müftü ve imam olarak nitelenebilecek bir yetkinliğe sahip muhaddisliğinin yanı sıra iyi bir fıkıhçıdır. Şâfiî mezhebine kaynaklık teşkil edebilecek eserler kaleme almasına rağmen bazı hukukî konularda bağımsız içtihadta bulunduğu, taasuba ve fanatizme kaymadan, delillere dayanarak farklı görüşleri tercih ettiği müşahade edilmektedir.

1.2.4. Seyahatleri

Hadis ilmi için yapılan rihle, muhaddislerin kadim bir sünnetidir. “*er-Rihletü fi Talebil-Hadis*” olarak kavramlaştırılmış olan bu yolculuğa başta sahabe, tâbiîn ve onlardan sonra gelen muhaddisler büyük ihtimam göstermişlerdir. Hatîp el-Bağdâdî (ö. 463/1071), bu rihlelerin âlî isnad elde etmek ve hadis hafızı olan bir hocayla karşılaşmak, ondan hadis dinlemek ve ilminden faydalanmak gibi iki temel maksat için gerçekleştirdiğini ifade etmektedir.²³⁷ Nitekim Yahyâ b. Ma'în (ö. 233/848) rihle yapmadan hadis yazan kişiyi kendisinden olgunluk beklenmez dediği dört kişiden biri

²³⁵ Alâî, *Kitabü'l-erba'îni'l-muğniyye*, 108.

²³⁶ Ebû Saîd Salâhaddin Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Mecmû'u'l-müzhep fi kavâidi'l-mezhep*, thk. Mecîd Ali el-Ubeydî, Ahmed Hıdır Abbâs (Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 1425), 1/39.

²³⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve adâbü's-sâmi'*, thk. Mahmûd Dahrân (Riyâd: Mektebetü'l-Meâruf, 1431), 2/223.

olarak zikretmesi, kadim ulemanın rihleye ne kadar önem verdiğinin en açık göstergesidir.²³⁸

Rihlenin bu önemini ve hedeflerini kavrayan Alâî, “*Rehhâl*” olarak nitelenecek derecede rihlelerde bulunmuştur.²³⁹ Doğum yeri olan Dımaşk’ın bazı önemli âlimlerinin ilmî birikiminden faydalanan Alâî, yolculuk yapacak olgunluğa ulaşınca Mısır, Şam, Hicaz ve Kudüs gibi dönemin ilim merkezleri ve âlimlerin yerleşkesi olan başka şehirlere rihleler yaptı.²⁴⁰ Bu nedenle 717 senesinde İbn Zemlekânî’nin (ö. 727/1327) ders halkasına katılmak ve ondan istifade etmek amacıyla Kudüs’e gitti. Orada ismi zikredilen hocasıyla uzun bir süre beraber kalan Alâî, ondan birçok ta’lik²⁴¹ ve tahripte bulunmuştur. Ayrıca burada Burhâneddîn el-Fezârî’ye (ö. 729/1329) mülazim olmuş ve Fezârî ona bir meşîha²⁴² vermiştir.²⁴³

Hadis âlimleri hem hac ibadetinin edası hem de hadis âlimlerinin büyükleri ile karşılaşmak, onların ilmî birikiminden istifade etmek ve âlî isnad elde etmek için hac mevsimini büyük bir fırsat bilirdi. Bu gaye ve maksatla Alâî de 720 senesinde hocası İbnü’z-Zemlekânî ile birlikte Mekke’ye gitmiş ve burada Râdiyüddîn et-Taberî’den hadis dinlemiştir.²⁴⁴ Alâî, hac yolculuğu esnasında uğradığı beldelerdeki hocalardan da istifade etmeyi ve hadis dinlemeyi ihmal etmemiştir. Nitekim bu hac yolculuğunda uğradığı Tebük’te Harîrî olarak bilinen Ebûbekir b. Yûsuf²⁴⁵ ve Ali b. Muhammed b. Süleyman’dan hadis dinlediğini aktarmaktadır.²⁴⁶ Alâî, dinlediği hadislerin senedini aktardığı bazı eserlerinde mekân belli etmeksizin hac yolculuğunda işittim şeklinde umum bir ifade kullandığını görmek mümkündür.²⁴⁷ Bu yolculuğunda Medine-i

²³⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi’ li ahlâki’r-râvi ve adâbü’s-sâmi’*, 2/225; İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, 246; Irakî, *et-Takyîd ve’l-İzâh*, 251.

²³⁹ İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu’z-zâhire*, 10/337.

²⁴⁰ İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu’z-zâhire*, 10/337.

²⁴¹ 1. Bir kimsenin hocasından itibaren bir veya bir kaç râviyi yahut bütün râvileri atlayarak veya senedin baş tarafı eksik olarak rivayette bulunması, 2. Bir kitaba açıklayıcı, tamamlayıcı ve tenkit edici notlar yazmak, 3. Hocanın yazdırması usûlüyle meydana gelen eser. Abdullah Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2011), 305, 306.

²⁴² Bir kimsenin, içinde kendilerinde hadis almış olduğu hocalarını topladığı kitabına denir. Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2011, 179.

²⁴³ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru’l-Kâmine*, 2/213; el-Halîl, *el-Hâfız el-Alâî ve Cuhûduhu fi’l-Hadis ve Ulûmihi*, 30.

²⁴⁴ Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, 13/258; Safedî, *A’yânü’l-‘Asr*, 2/331.

²⁴⁵ Alâî, *Kitabü’l-erba’îni’l-muğniyye*, 740.

²⁴⁶ Alâî, *İsâretü’l-fevâid*, 2/628.

²⁴⁷ Alâî, *Kitabü’l-erba’îni’l-muğniyye*, 309, 429.

Münevvre, Mescid-i Nebvî ve Mina'da birçok muhaddisten hadis dinleme imkânı elde etmiştir.²⁴⁸

Daha sonra tekrar Kudüs'e dönen Alâî, uzun bir müddet burada ikamet ettikten sonra 739 senesinde Dımaşk'e dönüş yaptı.²⁴⁹ Buradan oğlu Ebü'l-Hayr Ahmed ile birlikte Kahire'ye gitti. Sehâvî (ö. 902/1497), Alâî'nin 740 senesinde oğluyla birlikte geldiğini nakletmesine²⁵⁰ karşın Tahtâvî (ö. 1936), 745 yılında oğluyla birlikte geldiğini nakletmektedir.²⁵¹ Şayet aktarılan tarihlerde bir yanlışlık yoksa Kahire'ye birkaç kez geldiği anlaşılmaktadır. Kahire'ye 745 senesinde yaptığı yolculukta Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361) ile arasının bozulmasına sebep olan bir hadise vuku bulmuştur. Alâî, Kahire'ye geldiğinde kitapçılar çarşısında Moğultay'ın aşk konusunda kaleme aldığı kitabını görür ve inceler. Kitaptaki Hz. Peygamber ile Hz. Âişe'nin aşkına dair aktarılan bilgilerin hakikatinin olmadığını ifade ederek tenkit etmektedir. Ayrıca olayı devrin Kâdî'l-Kudât'ı Muvaffakuddîn Ebû Muhammed İbn Abdullah el-Makdisî el-Hanbelî'ye bildirir. Kadı, Moğultay'ın kitabı yazdığına dair ikrarından sonra onu hapis cezasına çarptırır. Bu nedenle Moğultay ile Alâî'nin arası bozulur.²⁵²

Daha sonraki yıllarda tekrar hacca giden Alâî belli bir süre Mekke'de ikamet etmiştir. Alâî'nin hocalık döneminde gerçekleşen bu yolculukta kendisinden birçok kişi istifade etmiştir.²⁵³ 756 yılında geri dönerken Safedî, kendisiyle birlikte Şam'a döndüğünü ve yolda ona refakat ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca Safedî onunla Dımaşk, Kahire ve Kudüs'te defalarca bir araya geldiğini nakletmektedir.²⁵⁴

Alâî'nin ilim tahsili amacıyla gerçekleştirdiği yolculuklar incelendiğinde, uğradığı şehirlerde bulunan birçok seçkin âlimden istifade ettiği; bununla birlikte kendisinin de ilim talebeleri tarafından tercih edilen bir hoca olarak onlara ilim öğretti ve öğrencilerin

²⁴⁸ Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 323, 524, 604, 656, 665, 746.

²⁴⁹ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/332.

²⁵⁰ Sehâvî, *ed-Đav'ü'l-Lâmi*, 2/296.

²⁵¹ Ahmed Râfi' b. Muhammed b. Abdilazîz el-Hüseynî el-Kâsimî et-Tahtâvî, *et-Tenbîh ve'l-îkâz limâ fi züyûli tezkireti'l-huffâz* (Dımeşk: Matba'atü't-Terakkî, 1348), 62.

²⁵² İbn Hâcer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, 6/72; Tahtâvî, *et-Tenbîh ve'l-îkâz*, 62.

²⁵³ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/232; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/258; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/214.

²⁵⁴ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/332.

kendisinden faydanlandığı görülmektedir. Kudüs'e kesin dönüş yapan Alâî, ölünceye kadar burada ikamet etmiş ve bu süre zarfında müderrislik görevini deruhte etmiştir.²⁵⁵

1.2.5. Hocaları

Selâhaddîn el-Alâî, ilmî inkişafın yaşandığı ve İslam tarihinin yetiştirdiği birçok seçkin âlimin eğitim verdiği bir dönemde yaşamıştır. Bu ilmî ortamın sağladığı avantajları çok iyi değerlendiren Alâî'nin dönemin Dımaşk, Mısır, Kudüs, Kahire ve Hicaz'da yaşayan âlimlerinin büyük bir kısmından istifade ettiği aktarılmaktadır. Nitekim onun ders aldığı hocalarının sayısının yedi yüze ulaştığı nakledilmektedir.²⁵⁶ Hatta el-Yâfiû (ö. 768/1367), Alâî'nin hocalarının sayısının bine yakın olduğunu söylediğini rivayet etmektedir.²⁵⁷ Alâî de mesmûâtına dair bilgi verirken, *Cüz'ü Hasan İbn Arafete*'yi farklı tariklerle binden fazla hocadan dinlediğini ifade etmektedir.²⁵⁸ Alâî'nin hocaları üzerine çalışma yapan ve aynı zamanda eserlerinden bazılarının tahkikini gerçekleştiren Merzûk ez-Zehrânî onun 310 hocasının biyografisini ele almış ve *Mu'cemü's-Şuyuhu'l-Alâî* adıyla iki ciltlik bir eser telif etmiştir.²⁵⁹ Alâî ise ders aldığı hocalarını *İsâret'ül-Favâidi'l-Mecmûa fî'l-İşâreti ilâ Ferâidi'l-Mesmûa* adlı eserinde toplamıştır.²⁶⁰ Nakledilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere Alâî, bine yakın hocadan ders almış ve hadis dinlemiştir. Ancak burada onun bütün hocalarını ve hayatlarını aktarmak yerine meşhur olanlarından bazılarını kronolojik olarak kısaca ele almakla yetinilecektir.

1. Şerafüddîn el-Fezârî (ö. 705/1306): Dımaşk hatibi olarak bilinen, Şerafüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İbrahim b. Sibâ' b. Ziyâ el-Fezârî, 630 (1233) yılının Ramazan ayında Dımaşk'te dünyaya geldi. Züht sahibi, mutevâzı ve alçak gönüllü bir kişiliğe sahipti. İyi konuşan, cümleleri yalın ve hemen anlaşılan bir hatip olup fasih ve belîğ bir hitabeti vardı. İlme olan yatkınlığını ifade eden âlimler onun, hemen anlayan ve

²⁵⁵ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire*, 10/337; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 169.

²⁵⁶ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; İbnü'l-İmâd, *Şeẓerâtü'z-Zeheb*, 8/327; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/790.

²⁵⁷ Ebû Muhammed Afifuddîn Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman el-Yâfiû, *Mirâtü'l-cinân ve ibretu'l-yekzân fî ma'rifeti mâ yu'teberu min hevâdisi'z-zaman*, thk. Halil Mansur (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 3/49.

²⁵⁸ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 2/553.

²⁵⁹ Merzûk ez-Zehrânî, *Mu'cemü's-Şuyuhu'l-Alâî*, 1/14.

²⁶⁰ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/1-145, 2/146-731; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine fî A'yâni'l-Mieti's-Şâmine*, 2/213.

kavrayan parlak bir zekâya sahip bir âlim olduğunu ifade etmektedir. Kıraat, tefsir, hadis ve Arap dili alanında uzmanlaşan el-Fezârî, kıraat-ı seb'a eğitimini Şemseddîn b. Ebi'l-Feth'ten, kıraat ilminin üç rivayetini de Sehâvî'den (ö. 643/1245) aldı. İbn Zebîdî'nin (ö. 707/1307-08) icazetiyle Müslim'in *Sahihi*'ni okuttu. Sehâvî, İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), İbn Abdüddâim (ö. 680/1281) ve İbn Zebîdî gibi pek çok kişiden eğitim aldı. Kendisinden ise yeğeni Burhâneddîn el-Fezârî (ö. 729/1328-29), Necmeddin el-Kahfâzî ve Alâî gibi birçok ilim talibi faydalandı. Alâî, Şerâfeddîn el-Fezârî'de hafızlığını tamamladı. Aynı yıl yine ondan Müslim'in *Sahihi*'ni dinleyerek hadis eğitimine başladı. Ayrıca Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Kitabü'l-Kıraati Halfe'l-İmam* ile *Kitabü'l-Medhâl*'i ve Hatîb'in (ö. 463/1071) *Avalî Ehadisi Mâlik b. Enes* gibi pek çok eseri kendisinden okuma ve dinleme imkânı buldu. Alâî'nin ders aldığı âlimlerden -en erken vefat eden- hocası Şerâfeddîn el-Fezârî 705 (1306) yılının Şevval ayında vefat etti.²⁶¹

2. İbnü'z-Zemlekânî (ö. 727/1327): Dönemin Şâfiî mezhebinin büyüklerinden olan Ebü'l-Meâlî Kemâlüddîn Muhammed b. Ali b. Abdilvâhid el-Ensârî ed-Dımaşkî, 8 Şevval 666/667 senesinde pazartesi günü dünyaya geldi. İbnü'z-Zemlekânî, akranları gibi küçüklüğünden itibaren ilimle meşgul olmaya başladı. Yûsuf el-Mücâvir (ö. 690/1291), Fahreddîn İbn Buhârî, Seyfeddîn el-Hindî (ö. 715/1315), Bedreddîn İbn Mâlik ve daha pek çok âlimden ders aldı.²⁶² Eğitiminin ardından Dımaşk'te Şâmiyyetü'l-Berrâmiyye, ez-Zâhiriyyetü'l-Cevvâmiyye, Türbetü Ümmi's-Sâlih, Ravâhiyye, Seyfiyye ve Esediyye gibi medreselerde müderrislik yaptı. 716 yılında Dârulhadisi'l-Eşrefiyye Meşihatlığına getirildi. Fakat bu görev on beş gün kadar kısa bir süre oldu. Daha sonra Haleb Kâdikudatlığına getirildi.²⁶³ İbnü'z-Zemlekânî müderrislik ve kadılık görevlerinin yanı sıra hazine nâzırlığı, beytûlmal vekâleti, Divân-ı İnşa'da kâtiplik ve Mâristânü'n-Nuriyye yöneticiliği gibi görevleri deruhte etti. Kendisinden

²⁶¹ Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 11; Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/141; Hüseyinî, *Zeylû tezkireti'l-huffâz*, 28; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1988, 14/40; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-şâfi'iyye*, 2/208-209; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 1/102.

²⁶² Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 9/190; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1988, 14/131; Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *el-Mukaffâ'l-kebîr*, thk. Muhammed el-Ya'lâvî (Bayrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2006), 6/169.

²⁶³ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, 9/190; Hacı Mehmet Günay, "İbnü'z-Zemlekânî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/242.

istifade eden öğrencileri arasında Selâhaddîn el-Alâî ve Fahreddin Muhammed b. Ali (ö. 750/1351) gibi âlimler bulunmaktadır.²⁶⁴

İbnü’z-Zemlekânî’nin ileri gelen öğrencilerinden biri olan Alâî onun ders halkasına katılmak için Kudüs’e gitti. Orada uzun bir süre kendisiyle birlikte olmuş ve ondan çokça faydalanmıştır. Alâî, İbnü’z-Zemlekânî’nin ilmî birikiminden istifade etmek için seferde de kendisinden ayrılmadığı nakledilmektedir. Nitekim 720 senesinde hac yolculuğunda hocasına refakat ettiği ve onunla birlikte Mekke’ye gittiği aktarılmaktadır.²⁶⁵ Alâî, İbnü’z-Zemlekânî’den fıkıh eğitimi almış, ondan tahriçte bulunmuş ve üzerine birçok tâlik yapmıştır.²⁶⁶

Tabakât ve terâcim müellifleri tarafından; imam, allâme, fakih, Bakîyetü’l-müctehidîn, asrın âlimi ve münazîr olarak nitelenen İbnü’z-Zemlekânî ilmi, tahsili ve parlak zekâsıyla akranlarının ileri geleniydi. Kendi döneminde Şâfiî mezhebine mensup âlimlerin büyüğü olarak bilinmektedir. Ders verme, fetva ve münazara konusunda başvuru mercii olmuş ve mezhep içerisinde otorite kabul edilmiştir. Hanbelîlere ve özellikle İbn Teymiyye’nin bazı görüşlerine karşı çıkmış ve reddiyeler kaleme almıştır.²⁶⁷ İbnü’z-Zemlekânî atandığı Dımaşk kadılığı için Mısır’a giderken yolda rahatsızlanıp 16 Ramazan 727 (5 Ağustos 1327) senesinde Biblîs’te vefat etmiştir. Cenazesi Kahire’ye götürülerek Kerefâ Kabristanı’nda İmam Şâfiî’nin türbesinin yakınına defnedilmiştir.²⁶⁸

3. İbn Teymiyye (ö. 728/1328): Ebü’l-Abbâs Takıyüddîn Ahmed b. Abdilhâlim b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, 10 Rebûlevvel 661 (22 Ocak 1263) yılında Harran’da dünyaya geldi.²⁶⁹ İlk eğitimini babasının müderrislik yaptığı Dımaşk’teki Sükkeriyye Dârulhadisi’nde almaya başlayan İbn Teymiyye, başta Ebü’l-Ferec İbn Kudâme (ö. 682/1283), Mecdüddin İbn Asâkir (ö. 723/1323), Ebü’l-Yüsr ve İbn

²⁶⁴ İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 1988, 14/131; Makrîzî, *el-Muḳaffa’l-kebîr*, 2006, 6/169; Zirîklî, *el-A’lâm*, 6/284; Günay, “İbnü’z-Zemlekânî”, 21/131.

²⁶⁵ Alâî, *Mecmû’u’r-resâil*, 1/12. Muhakikin mukaddimesi; Safedî, *A’yânü’l-’Asr*, 2/331; Safedî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, 13/258; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü’ş-şâfiî’yyeti’l-kübrâ*, 10/36; Hüseyinî, *Zeylû tezkireti’l-huffâz*, 28; Süyûtî, *Tabakâtü’l-huffâz*, 533; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/47.

²⁶⁶ Alâî, *Câmi’u’t-tahsil*, 6; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-Zeheb*, 8/327.

²⁶⁷ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü’ş-şâfiî’yyeti’l-kübrâ*, 9/191-192; İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 1988, 14/131; Günay, “İbnü’z-Zemlekânî”, 21/242, 243.

²⁶⁸ İbn Kesir, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, 1988, 14/132; Makrîzî, *el-Muḳaffa’l-kebîr*, 2006, 6/170; Zirîklî, *el-A’lâm*, 6/284.

²⁶⁹ Merzûk ez-Zehrânî, *Mu’cemü’ş-şuyuhu’l-Alâî*, 1/130.

Abdüddâim gibi âlimler olmak üzere iki yüzden fazla dönemin önemli hocalarından ders aldı. Fıkıh, kalam, hadis ve hadis ilimleri gibi birçok alanda kendini yetiştirdi. Çağdaşları gibi ilim yolunda rihleler gerçekleştirdi. Hayatı boyunca başta Alâî olmak üzere birçok şahsiyet kendisinden ders aldı. Alâî, kendisinden 717 senesinde, Ebû Abdullah b. el-Elvânî'nin tahric ettiği kırk hadisi dinledi.²⁷⁰ İbn Teymiyye kaynaklarda imam, âlim, fakih, hafız, zâhid, âbid ve şeyhü'l-islam gibi vasıflarla nitelenmektedir.²⁷¹ Dimaşk'te hapishanede tutuklu iken 20 Zilkade 728 (26 Eylül 1328) tarihinde vefat etti.²⁷²

4. Mizzî (ö. 742/1341): Şam ve Mısır'ın hafız ve muhaddisi, sekizinci asrın otorite âlimlerinden Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, 10 Rebiülâhir 654 (7 Mayıs 1256) yılında Halep'te dünyaya geldi. Çocukluğundan itibaren Kur'ân-ı Kerim'i öğrenen ve fıkıh ilmiyle meşgul olan Mizzî, 675'ten sonra hadis ilminin tahsiline yöneldi. Eğitim için birçok ilim merkezine rihleler gerçekleştirdi. Bu amaçla Kahire, Kudüs, Hama, Humus, Mekke, Medine, İskenderiyye ve Bilbîs gibi merkezlere gitti. Dönemin âlimlerinden Nevevî (ö. 676/1277), İbnü's-Sâbûnî (ö. 682/1282), Ebü'l-Ferec İbn Kudâme (ö. 682/1283), Mahmûd b. Ebû Bekir el-Kelâbâzî (ö. 700/1300) ve İbn Dakîkî'l-İd (ö. 702/1302) gibi âlimlerin ilmî birikiminden faydalandı.²⁷³

Mizzî, tahsilini tamamladıktan sonra uzun yıllar birçok medrese ve dâruhadiste hocalık görevinde bulunmuştur. İbn Ebü'l-Feth'in ardından Nâsiriyye Medresesi'nde müderrislik görevini üstlenen Mizzî, 718 yılında Dâruhadis-i Eşrefiyye'ye atanmıştır. Bu göreve tayin edilmesinin ardından İbn Teymiyye (ö. 728/1328), “Bu göreve bugüne kadar vakfiyenin şartlarını Mizzî'den daha iyi taşıyan bir hoca gelmemiştir.” sözleri ile Mizzî'nin atanmasındaki memnuniyetini dile getirmiştir.²⁷⁴ Mizzî, Hımsiyye

²⁷⁰ Merzûk ez-Zehrânî, *Mu'cemü's-şuyuhu'l-Alâî*, 1/130, 131; Ferhat Koca, “İbn Teymiyye”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/391.

²⁷¹ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/20.

²⁷² Merzûk ez-Zehrânî, *Mu'cemü's-şuyuhu'l-Alâî*, 1/132.

²⁷³ Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Bişâr Avvâd Me'rûf (Bayrût: Müessesetu'r-Risâle, 1980), 1/15, 16 Muhakkikin mukaddimesi; Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz*, 4/193; Zehebî, *el-Mü'cemü'l-Muhtas*, 299; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dimaşkî ez-Zehebî, *Mu'cemü's-şuyuhu'l-kebîr li'z-Zehebî* (Sudiarabistan: Mektebetü'sıddîk, 1988), 2/389; İbn Abdülhâdî, *Tabakatü ulemâi'l-hadîs*, 4/275; M. Yaşar Kandemir, “Mizzî, Yusuf b. Abdurrahman”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/220.

²⁷⁴ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 6/630.

Dârulhadisi'nde de görev yapmış, Ancak öğrencisi Alâî'nin lehine bu görevinden feragat etmiştir. 739 yılında Bîrzâlî'nin vefatıyla boşalan Nuriyye Dârulhadisi hocalığına getirilmiş ve vefatına kadar bu görevi sürdürmüştür.²⁷⁵ Mizzî hocalık yaptığı bu süre zarfında dönemine damgasını vuran ve sonraki nesillere ilmi açıdan yön veren onlarca talebe yetiştirmiştir. Zehebî (ö. 748/1348), İbn Kayyım el-Cevzî (ö. 750/1351), Takıyüddin es-Sübki (ö. 756/1355) ve Alâî, onun ilmî birikiminden istifade eden âlimler arasında yer almaktadır.²⁷⁶ Alâî, Mizzî'den Müslim'in *Sahih*'i, Taberânî'nin *Mu'cemü's-Sağir*'i, Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i ve *Avâlî İmam Mâlik* gibi pek çok eseri dinlemiştir.²⁷⁷

Hafız, hüccet, bâri', imam ve muhaddis gibi üstün vasıflarla nitelendirilen Mizzî, özellikle ricâl ilmi konusundaki ilmî derinliğiyle umumî bir takdir kazanmıştır.²⁷⁸ Mizzî, ilimle geçen uzun bir ömrün ardından veba hastalığına yakalanmış ve bu hastalık sebebiyle 12 Safer 742'de (28 Temmuz 1341) cumartesi günü vefat etmiştir. Vefatının ertesi günü Emeviyye Camii'nde kılınan cenaze namazına devlet erkânı, dönemin önde gelen âlimleri ve halktan oluşan kalabalık topluluk iştirak etmiştir. Cenaze namazını Takıyüddin es-Sübki'nin kıldırmasının ardından Mizzî, Sûfi Mezarlığı'nda eşi Aişe bnt İbrahim b. Sıddîk'ın yanına defnedilmiştir.²⁷⁹

5. Zehebî (748/1348): Tarihçiliğinin yanı sıra hadis tenkitçiliği ve hadis ilimleri alanındaki çalışmalarıyla tanınan, asrının önemli hadis hafızlarından biri olan Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî et-Türkmânî ed-Dımaşkî, 3 Rebûlâhir 673 (6 Ekim 1274) tarihinde Dımaşk'ın köylerinden Batna'da (Kefrebâtnâ) dünyaya gelmiştir.²⁸⁰ Zehebî'nin ataları Dıyrbakır'a bağlı Meyyâfârikîn'den (Silvan) Dımaşk'e göç etmiş, bu nedenle kendisini Fârikî nisbesiyle kaydetmiştir. Babasının kuyumculukla meşgul olması sebebiyle Zehebî lakabıyla şöhret

²⁷⁵ Kandemir, "Mizzî", 30/220.

²⁷⁶ Tâceddin es-Sübki, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/401; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/327; Kandemir, "Mizzî", 10/220.

²⁷⁷ Merzûk ez-Zehrânî, *Mu'cemü's-şuyuhu'l-Alâî*, 97; Kandemir, "Mizzî", 10/220, 221.

²⁷⁸ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 4/193-194; Tâceddin es-Sübki, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/395, 396; Ebû Abdullah Muhammed b. Şâkir Kütübî, *Fevâtü'l-vefeyât*, thk. İhsan Abbâs (Beyrût: Dâru Sâdr, 1973), 4/354, 355.

²⁷⁹ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1988, 14/224.

²⁸⁰ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 2/115; Tâceddin es-Sübki, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 9/101; İbn Râfi', *el-Vefayât*, 2/56; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 5/66; Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/326; Kütübî, *Fevâtü'l-vefeyât*, 3/317.

bulmuştur. Çocuk döneminde kıraat, hadis ve fıkıh ilimleriyle meşgul olan Zehebî, on sekiz yaşına ulaştığında özellikle hadis ilmi tahsiline yönelmiştir. Bu amaçla dönemin ilim merkezleri olan Şam, Basra, Kahire, Hama, Humus, Trablus, Mekke, Medine ve İskenderiyye'ye rihleler gerçekleştirmiştir.²⁸¹

Mizzî, Birzâlî, İbn Teymiyye ve Takıyüddin es-Sübkî gibi dönemin önemli âlimlerinden istifade etmiştir.²⁸² Tahsilinin ardından dâruhadislerde müderris olarak görev yapan Zehebî, Dâruhadisi'l-Urviyye, Dâruhadisi'l-Fadiliyye, Dâruhadisi'l-Tenkiziyye, Medresetü'n-Nefisiyye ve Türbetü Ümmü Salih onun hocalık yaptığı ilmî merkezlerden bazılarıdır. Zehebî, rahle-i tedrisinden geçen ve ileriki yıllarda İslamî ilimlerde hizmet edecek pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Onun öğrencileri arasında İbn Râfi' (ö. 774/1372), İbn Abdülhâdî, Tâceddin es-Sübkî, Safedî ve Alâî gibi pek çok seçkin âlim zikredilmektedir.²⁸³ Zehebî'nin ilmî otoritesini verdiği üç yüz civarındaki eserlerinden görmemiz mümkündür. Bugün birçok araştırmacı için ilk müracaat kaynakları arasında zikredilen *Tezkiratü'l-Huffâz*, *Siyerü A'lâmü'n-Nübelâ*, *Mîzânü'l-İtidâl*, *Tarihu'l-İslâm* ve *Vefayâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, *Mu'cemü's-Şuyûh* ve *Mu'cemü'l-Muhtasbi'l-Muhaddisîn* gibi eserler bunlardan bazılarıdır.²⁸⁴

Zeki, güler yüzlü, âbid ve mütevâzı bir mühaddis olan Zehebî hem kendi asrında hem de sonraki dönemlerde ilim çevrelerinin takdir ve taltifine mazhar olmuştur.²⁸⁵ Ricâl ilminde dönemin önde gelen simalarından biri kabul edilen Zehebî, 3 Zilkâde 748 (4 Şubat 1348) tarihinde pazartesi günü Ümmü Sâlih Türbesi'nde bulunan evinde vefat etmiştir. Cenaze işlemlerinin tamamlanmasının ardından Babü's-Sağır Kabristanı'na defnedilmiştir.²⁸⁶

6. Takıyüddîn es-Sübkî (ö. 756/1355): Kaynaklarda şeyh, imam, mühaddis, müfessir, fakih, usûlcü, kelamcı, nahivci ve müctehid gibi seçkin âlimlerin vasıfları ile

²⁸¹ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 9/102; Tayyar Altıkulaç, "Zehebî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/180.

²⁸² Zehebî, *Mu'cemü's-şuyûhu'l-kebîr li'z-Zehebî*, 1/25-442; 2/5-428 (Tüm hocaları için bkz).

²⁸³ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/28-29 (mukaddime); Altıkulaç, "Zehebî", 44/180-188.

²⁸⁴ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 5/66; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 2/115.

²⁸⁵ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 9/100.

²⁸⁶ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 5/68; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 9/105; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 2/116.

nitelenen²⁸⁷ Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm es-Sübkî, 3 Safer 683 tarihinde Mısır'ın Menûfiye'ye bağlı Sübk köyünde dünyaya geldi. Takiyüddîn es-Sübkî çocukluğundan itibaren ilimle uğraşmaya başladı. Babasından aldığı ilk eğitiminin ardından İbn Dakîkî'l-İd (ö. 702/1302), İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1309), İbn Rif'a (ö. 710/1310), Ebü'l-Hayyâm el-Endelüsî (ö. 745/1344) ve Dimyâtî (ö. 756/1355) gibi döneminin birçok seçkin âliminden²⁸⁸ hadis, tefsir, fıkıh, fikh usûlü, ferâiz, tasavvuf, kıraat, nahiv ve mantık gibi ilimlerde eğitim aldı.²⁸⁹ İlim öğrenmek amacıyla Şam, İskenderiyye ve Hicaz gibi birçok ilim merkezine rihleler gerçekleştirdi.²⁹⁰ Takiyüddin es-Sübkî; İbn Tolun Camii, Eşrefiyye Dârulhadisi, Şamiyetü'l-Berrâniyye Medresesi, Mansuriyye, Hakkariyye, Seyfiyye medreselerinde müderrislik görevini yerine getirdi. Bu görevlerinin yanı sıra Şeyhülislam ve Kâdikudâtlik gibi görevlerde bulunduğu nakledilmektedir.²⁹¹

Takiyüddin es-Sübkî'den İbn Kesîr, İbn Receb (ö. 795/1393), Irâkî, Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), Safedî ve Alâî gibi birçok âlim istifade etmiştir.²⁹² Onun kaleme aldığı ve sayıları yüz elliye aşan eserleri, onun hadis başta olmak üzere çeşitli ilim dallarındaki yetkinliğini ve ilmî derinliğini ortaya koymaktadır.²⁹³ Zamanın Şâfiîsi, dönemin önde gelen âlimi ve farklı ilimleri şahsında toplayan bir ilim adamı olarak nitelendirilen²⁹⁴ Takiyüddin es-Sübkî, 3 Cemâziyelâhir 756 (15 Haziran 1355) tarihinde yetmiş üç yaşında Kahire'de vefat etmiş ve Bâbünnasr Kabristanı'na defnedilmiştir.²⁹⁵

²⁸⁷ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiî'yyeti'l-kübrâ*, 10/139; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/309.

²⁸⁸ Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Kâfiyetü's-şâfiye fi'l-intişâr li'l-fırkati'n-Nâciye*, thk. Muhammed b. Abdirrahman el-Arifî vd. (Beyrût: Dâru İbni Hazm, 2019), 108; Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm Takiyüddîn es-Sübkî, *Fetâva's-sübkî* (Dâru'l-Meâruf, 1431), 1/3 Mükaddime; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/302; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiî'yyeti'l-kübrâ*, 10/140-146; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/309; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/87.

²⁸⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Kâfiyetü's-şâfiye*, 108.

²⁹⁰ Takiyüddîn es-Sübkî, *Fetâva's-sübkî*, 1/3 Mükaddime.

²⁹¹ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiî'yyeti'l-kübrâ*, 10/140; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/87; Bilal Aybakan, "Sübkî, Takiyüddin", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/14.

²⁹² İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Kâfiyetü's-şâfiye*, 109.

²⁹³ Takiyüddîn es-Sübkî, *Fetâva's-sübkî*, 1/3 Mükaddime; Aybakan, "Sübkî, Takiyüddin", 38/15.

²⁹⁴ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiî'yyeti'l-kübrâ*, 10/140, 141.

²⁹⁵ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiî'yyeti'l-kübrâ*, 10/316; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/87; Aybakan, "Sübkî, Takiyüddin", 38/15.

Alâî'nin, yukarıda zikri geçen hocalarının yanı sıra Burhânuddîn el-Fezârî (İbnü'l-Firkâh)²⁹⁶ (ö. 729/1329), Takıyüddin Süleyman b. Hamza el-Makdisî²⁹⁷ (ö. 715/1316), Râdıyyüddîn et-Taberî (ö. 722/1322),²⁹⁸ Ebû Bekir Muhammed Ebî Kasım ed-Deştî,²⁹⁹ İsa el-Mut'im,³⁰⁰ Ebû Bekr b. Ahmed b. Abduddâim (ö. 745/1345),³⁰¹ Necmeddin el-Kahfâzî (ö. 745/1345), Zekîyüddin Zikrî, İsmâil b. Mektûm, Kasım b. Asakîr, İsmâil b. Asakîr, İbrahîm b. Abdurraman eş-Şîrâzî, Ebû Nasr b. Eş-Şîrazî, Abdu'l-Ahad b. Teymiyye,³⁰² İbn Müşerref, Ahmet b. Muhammed b. İsa Şîhabüddîn Ebû'l-Abbâs ed-Dımaşkî el-Haraziyyi,³⁰³ Ahmed b. Ubeyd b. Muhammed b. Abbas b. el-As'ardî, Ebûbekir b. Ahmed b. Ebû Muhammed b. Abdurrezzak b. Hibetullah el-Meğaribî, Muhmuhammed b. İbrahim b. Abdulkerim b. Râşid el-Kurayşî ez-Zehebî, Muhammed b. Ebû Zehra b. Sâlim,³⁰⁴ İsa b. Abdurrahman el-Makdisî, İshâk b. Yahyâ el-Emevî ve Ebû Rabi' Süleyman b. Kudâmete'l-Hâkîm³⁰⁵ gibi birçok hocasının adı da zikredilmektedir.

7. Alâî'nin Hanım Hocaları

Müslümanların tarihinde hanımların eğitim hayatında yer almaları İslam'ın ilk yıllarında daha Hz. Muhammed hayatta iken başlamıştır. Erkek sahabîler gibi hanımlar da İslam'ı öğrenmek için büyük gayret göstermiş ve Hz. Peygamber'den kendilerine bir gün tahsis etmelerini talep etmişlerdir.³⁰⁶ Böylece onların içinde ilme rağbeti olanlar, kendi gayretleri ölçüsünde ilimden nasiplenmişlerdir. Hz. Peygamber'in rahle-i tedrisinden geçen hanım sahabîler öğrendiklerini çevrelerindeki insanlara aktararak

²⁹⁶ Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 533; Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 12; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/36.

²⁹⁷ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/26; Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 11; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/35; İbn Râfi', *el-Vefayât*, 2/27; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 533; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 169.

²⁹⁸ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Zehebî, *el-Mü'cemü'l-Muhtas*, 93; İbn Râfi', *el-Vefayât*, 2/227.

²⁹⁹ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Zehebî, *el-Mü'cemü'l-Muhtas*, 93; İbn Râfi', *el-Vefayât*, 2/227.

³⁰⁰ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 113; İbn Râfi', *el-Vefayât*, 2/227; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/35.

³⁰¹ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2: 213; İbn Râfi', *el-Vefayât*, 227.

³⁰² İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213.

³⁰³ Zehebî, *el-Mü'cemü'l-Muhtas*, 38, 92.

³⁰⁴ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 1/232, 522; 5/11, 183.

³⁰⁵ Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 1/56, 65 Muhakikin mukaddimesi.

³⁰⁶ Buhârî, "İlim", 35.

hocalık görevini üstlenmişlerdir. Özellikle Hz. Âişe gibi ilim sahibi hanım sahabîler; hadis, tefsir ve fıkıh gibi alanlarda yüzlerce talebe yetiştirmişlerdir.³⁰⁷

Memlûkler dönemine gelindiğinde, özellikle hadis ilmiyle meşgul olan ve ilmî yetkinlikleriyle öne çıkan hanım muhaddislerin varlığı dikkat çekmektedir. Nitekim bu dönemde, önceki dönemlerle kıyasladığında, daha fazla hanım muhaddisin yetiştiği ve müderrislik yaptığı görülmektedir. Hanım muhaddislerin ders halkalarına yalnızca kadınlar katılmamış; onların ilmî birikiminden istifade etmek isteyen pek çok erkek âlim de kendilerinden ders almış ve icazet talep etmiştir.³⁰⁸ Kaynaklarda aktarıldığına göre Memlûklerin son döneminde aktif olarak görev yapan şeyhlerin sayısı 310, şeyhaların sayısı ise 47 olarak tespit edilmiştir.³⁰⁹ Hanım muhaddislerin çoğunlukla evlerinde ders verdikleri dikkate alındığında, fiilen ilmî faaliyet yürüten kadın âlimlerin sayısının bundan daha fazla olduğunu ifade etmek mümkündür.³¹⁰ Son yıllarda, Memlûkler döneminde kadınların ilmî hayattaki konumuna dair bazı akademik çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Bu bağlamda Betül Özcan'ın *Sehâvî'nin Hocaları Özelinde IX. Asırda Hanım Muhaddisler* adlı yüksek lisans tezi ve Muhammed Yılmaz'ın, *İbn Hâcer'in Hocalar Bağlamında Kadın Hadisçiler* adlı çalışması bu alandaki çalışmalara örnek teşkil etmektedir.³¹¹

Memlûkler döneminin önemli âlimlerinden biri olan Alâî'nin birçok hanım hocadan istifade ettiği görülmektedir. Onun hocaları üzerine çalışma yapan ve aynı zamanda bazı eserlerinin tahkikini gerçekleştiren Merzûk ez-Zehrânî *Mu'cemü's-Şuyuhu'l-Alâî* adlı eserinde zikrettiği 310 hocasından yirmi dokuzunun hanım hocalarından olması da buna işaret etmektedir.³¹² Alâî'nin hanım hocaları arasında Sittülvüzerâ (ö. 716/1316), Zeynep bnt Şükr, Hediye bnt Ali b. Asâkir (ö. 712/1312), Sittü'l-Fukahâ bnt Ali el-Vâsıtıyye (ö. 726/ 1225-26) ve Zeynep bnt Ahmed b. Abdürrahîm el-Makdisiyye (ö. 740/1340) gibi dönemin önde gelen hanım

³⁰⁷ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 2/136-138.

³⁰⁸ Nusrettin Bolelli, *Kadınların Hadis İlimindeki Yeri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1998), 206-209.

³⁰⁹ Sâlih Yusuf Ma'tûk, *İlmü'l-hadis fi'l-Mekketi'l-Mükerreme: hilâle asri'l-Memlûki h. 648-923* (Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 2000), 484.

³¹⁰ "Memlûkler Döneminde Hadis (2. Oturum)", haz. Halit Özkan, (28 Mart 2021).

³¹¹ Muhammed Yılmaz, *İbn Hâcer'in Hocalar Bağlamında Kadın Hadisçiler* (Araştırma Yayınları, 2008); Hayriye Betül Özcan, *Sehâvî'nin Hocaları Özelinde IX. Asırda Hanım Muhaddisler* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2015).

³¹² Merzûk ez-Zehrânî, *Mu'cemü's-Şuyuhu'l-Alâî*, 1/5-352; 2/357-635.

muhaddislerin yer alması, hanım âlimlerin hadis ilmindeki yetkinliğini ortaya koymaktadır.³¹³

Bu çalışmada Alâî'nin hanım hocaları arasından örnek teşkil etmesi bakımından Hediye bnt Ali b. Asâkir, Sittü'l-Fukahâ bnt Ali el-Vâsıtıyye ve Zeynep bnt Ahmed b. Abdürrahîm el-Makdisiyye hakkında kısaca bilgi vermekle yetinilecektir.

7.1. Hediye bnt Ali b. Asâkir (ö. 712/1312): Ümmü Muhammed künyesiyle bilinen Hediye bnt Ali, hicri 626 yılında dünyaya geldi. Ebü'l-Menâcâ Abdullah b. Ömer (ö. 635/1237), Cafer es-Semdânî ve İbn'üz-Zübeydî gibi dönemin âlimlerinden ilim tahsil etti. Zehebî ve Alâî gibi önemli şahsiyetler onun ilmi müktesebatından istifade etti. Alâî, kendisinden İmam Mâlik'in *Muvatta*'sında bazı hadisleri, Dârimî'nin *Müsned*'i, Buhârî'nin *Sahih*'inin ikinci yarısını, Ebû Ahmet el-Hâkim'in *el-Favâid*'inin beşinci cüzünü, Ebû Bekir el-Âcurrî'nin rivayet ettiği seksen hadisi, Ebû Bekir el-Berkânî'nin *Kitabü'l-Musâfaha*'sı, Dârimî'nin *Müsned*'i ve İbn Huzeyme'nin *Sahih*'i gibi eserleri dinlemiştir.

Takva sahibi, Saliha bir kadın olarak bilinen Hediye bnt Ali ilimle geçen uzun bir hayat yaşamıştır. O, hicri 712 senesinin Cemâziyelâhir ayında Kudüs'te vefat etmiştir.³¹⁴

7.2. Sittü'l-Fukahâ bnt Ali el-Vâsıtıyye (ö. 726/ 1225-26): Ümmü Fâtıma künyesiyle bilinen Sittü'l-Fukahâ hicri 633 yılında dünyaya geldi. Küçüklüğünden itibaren ilme yönelmiş, Abdülhak b. Hâlef ve Abdüllatif b. Muhammed el-Kaytî gibi hocalardan ders ve icazet almıştır. Alâî'nin hocalarından Abdurrahman b. Îsâ ez-Zehebî ile evlenmiş ve bu evlilikten Fâtıma adlı kızı dünyaya gelmiştir. Kendisinden Zehebî ve Alâî gibi şahsiyetler hadis dinlemiştir. Alâî, Sittü'l-Fukahâ'dan Buhârî'nin *el-Edeb* adlı eserinin dokuz cüzünü, İmam Nevevî'nin *el-Ezkâr*'ını, Cüveynî'nin *el-Erbâin*'i, Ali b. Harb hadislerinde bir cüz, Ebû İshak el-Hâşimî'nin *Emâli*'sinden bir cüz ve daha pek çok hadis cüzünü dinlemiştir.

Saliha bir kadın olup fazilet ve üstün ahlakıyla tanınan Sittü'l-Fukahâ hicri 726 yılında Rabîü'l-âhir ayında Dımaşk'ın Salihiyye semtinde vefat etmiştir.³¹⁵

³¹³ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Zehebî, *el-Mü'cemü'l-Muhtas*, 38, 92; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/26, 29; İbn Râfî, *el-Vefâyât*, 2/227.

³¹⁴ Merzûk ez-Zehrânî, *Mu'cemü's-şuyuhu'l-Alâî*, 611-613.

7.3. Zeynep bnt Ahmed el-Makdisiyye (ö. 740/1340): Alâî'nin en önemli hanım hocalarından biri olan ve bnt Kemal olarak bilinen Zeynep, hicrî 646 yılında dünyaya geldi.³¹⁶ Küçüklüğünden itibaren ilimle uğraşmaya başladı. Bağdat, Dımaşk, Mısır, Halep, Harran ve Mardin gibi birçok ilim merkezinde eğitim gördü. Bu süreçte kardeşi Abdülhâmid, Muhammed b. Abdülhâdi, İbrahim b. Halil, Ahmed b. Abdüddâim ve Hatip Merdâ gibi pek çok kişiye talebe oldu. Kendisinden ise dönemin önde gelen muhaddislerinden Mizzî, Zehebî, Birzâlî ve Alâî gibi şahsiyetler istifade etti.³¹⁷ Alâî, Zeynep'den İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı, Ebû Avâne el-İsferâyînî'nin *el-Müsnedü'l-Muhrec 'alâ Kitâbi Müslim b. Haccâc*'ı, Ebû Hanîfe'nin *Müsned*'i, Begâvî'nin *Me'âlimü't-Tenzîl*'i, Beyhâkî'nin *Sünen-i Kübrâ*'sında Kitâbü't-Tahâret'in ikinci bölümü ve daha birçok kitap ve cüzü dinlemiştir.³¹⁸

Kaynaklar onun şahsiyetinden ve ahlakından övgüyle bahsetmektedir. Nitekim ince ruhlu, yumuşak huylu, güzel ahlaklı, iffetli ve kanaatkâr olarak taltif edilen Zeyneb'in ilminden istifade etmek isteyen öğrenciler kendisine yönelirdi.³¹⁹ O, çok miktarda hadis cüzünü ve kitabını icazet yoluyla rivayet etmiştir. Zehebî, onun icazet yoluyla aldığı ve teferrüt ettiği cüzlerin bir deve yükü kadar olduğunu nakletmektedir.³²⁰ Hayatında hiç evlenmemiş olan Zeynep doksan dört yaşında, 19 Cemâziyelevvel 740 tarihinde pazartesi günü vefat etmiştir. Cenazesi ertesi günü Muzafferiyeye Camii'nde öğle namazını müteakiben kılınan cenaze namazının ardında defnedilmiştir.³²¹

1.2.6. Talebeleri

Selâhaddîn el-Alâî, yaşadığı dönemde ilmî otoritesiyle temayüz etmiş önemli âlimlerden biridir. Kaynaklar incelendiğinde, onun icazetnamelerin şartlarını belirleyebilecek düzeyde bir yetkinliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bazı hocalar icazet verirken “Halîl b. Keykeldî el-Alâî şartıyla icazet verdim.”³²² şeklinde

³¹⁵ Merzûk ez-Zehrânî, *Mu'cemü's-şuyuhu'l-Alâî*, 263-265.

³¹⁶ Tâceddin es-Sübkî, *Mu'cemü's-şüyüh*, 565; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/248; Merzûk ez-Zehrânî, *Mu'cemü's-şuyuhu'l-Alâî*, 1/243.

³¹⁷ Tâceddin es-Sübkî, *Mu'cemü's-şüyüh*, 564-565; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/248.

³¹⁸ Merzûk ez-Zehrânî, *Mu'cemü's-şuyuhu'l-Alâî*, 1/244.

³¹⁹ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/248.

³²⁰ Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/65.

³²¹ Tâceddin es-Sübkî, *Mu'cemü's-şüyüh*, 565; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/248; Merzûk ez-Zehrânî, *Mu'cemü's-şuyuhu'l-Alâî*, 243, 245.

³²² İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213.

kayıt düştükleri görülmektedir. Bu durum Alâî'nin ilmî konumunun ve otoritesinin âlimler tarafından kabul edildiğini göstermektedir. Bu sebeple eserleriyle sonraki dönemlere damga vurmuş birçok seçkin âlimin kendisinden ders aldığı anlaşılmaktadır.

Bu çalışmanın kapsamı dâhilinde Alâî'den ders alan bütün öğrencileri ele almak mümkün olmadığından, burada onun meşhur bazı talebelerinin biyografisini kısaca zikretmekle yetinecektir.

1. Safedî (ö. 764/1363): Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî, 696 (1296-97) yılında Filistin şehirlerinden Safed'de dünyaya gelmiştir. Alâî, Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Mizzî, Takıyüddin es-Sübkî (ö. 771/1370) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi dönemin önemli muhaddislerinden eğitimini tamamlamıştır. Kendisinden birçok önemli şahsiyet ders alırken ders halkalarına Birzâlî ve Ebü'l-Mehâsin el-Hüseynî gibi hocaların bile iştirak ettikleri nakledilmektedir. Pek çok kitap telif eden Safedî'nin önemli eserleri arasında; din, devlet ve ilim adamlarıyla tasavvuf ehlini kapsayan 14.000 biyografiyi ihtiva eden *el-Vâfî bi'l-Vefayât* ve 2017 çağdaşının biyografisine yer veren *A'yânü'l-Asr* ve *A'vânü'n-Nasr* adlı eserleri zikredilmektedir.³²³

Safedî, hocası Alâî'yi imam, allâme, hafız, muhaddis, fakih ve usûlî gibi üstün vasıflarla nitelerken onun ilmini denizlerle, ilminin kıymetini ise şehitlerin kanıyla mukayese ettiği görülmektedir. Dımaşk, Kahire ve Kudüs'te defalarca Alâî ile bir araya gelen Safedî,³²⁴ 756 yılında Alâî Hicaz'dan geri dönerken kendisi de onunla birlikte Şam'a döndüğünü ve yolda ona refakat ettiğini ifade etmektedir.³²⁵ Safedî, “Ben bugüne kadar hakkında konuştuğu ilim dalını, Alâî gibi inceleyen ve araştıranı görmedim.” demiştir. O, Alâî'nin eliyle yazdığı icazetnameyi kendisine verdiğini belirtmektedir. Hocası Alâî ile yaptığı yazışmaları *el-Hânü's-Sevâci* adlı eserinde nakleden Safedî, 764 yılının Şevval ayında Dımaşk'tan vefat etmiş ve Sûfiye Kabristanı'na defedilmiştir.³²⁶

³²³ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/208-210; İsmail Durmuş, “Safedî”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/447-450.

³²⁴ Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, 13/259; Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/334.

³²⁵ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/332.

³²⁶ Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, 13/260; Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/332-334; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/210.

2. el-Hüseyinî (ö. 765/1364): Ebü'l-Mehâsin (Ebû Abdillâh) Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. el-Hasen el-Hüseyinî eş-Şâfiî ed-Dımaşkî: 715 (1315) yılının Şaban ayında Dımaşk'te dünyaya geldi. Alâî, İzzeddin İbn Cemâa (ö. 767/1366), Mizzî ve Zehebî gibi âlimlerden ders okudu. Dımaşk'te Dârulhadisi'l-Bâhaiyye müderrisliği görevini deruhte eden Hüseyinî'nin, hadis tahrirci konusunda iyi bir muhaddis olduğu kaydedilmektedir. Başta *Zeylû Tezkirati'l-Huffâz* olmak üzere birçok eser kaleme alan³²⁷ Hüseyinî, Alâî'nin öğrencileri arasında zikredilmektedir.³²⁸ Diğer muasırları gibi hocasını övgü dolu sözlerle taltif eden Hüseyinî; onu şeyh, imam, allâme, hâfız, 'umde, haccet, evhad (biricik, bir tane, yegâne) ve bâri' olarak nitelemektedir. Ayrıca hadislerin doğru anlaşılması için sahip olunması gereken ilme hocasının sahip olduğunu nakletmektedir.³²⁹ Hüseyinî'nin ölüm tarihi hakkında bazı ihtilaflar olmakla birlikte 1 Ramazan 765 (1364) yılında Dımaşk'te vefat etmiş ve Sâlihiyye'de Kâsiyûn dağı eteklerine defnedilmiştir.³³⁰

3. Tâceddîn es-Sübkî (ö. 771/1370): Ebû Nasr Tâceddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî adıyla tanınmakta olup 727 yılında Kahire'de dünyaya gelmiştir. Küçük yaşta ilim tahsiline başlayan Sübkî; Zehebî, Mizzî, İbn Teymiyye, Alâî ve Bedreddin İbn Cemâa (ö. 733/1333) gibi dönemin önde gelen âlimlerinden ders almıştır. O, Alâî'den dinlediği bazı hadisleri *Tabakâtü's-Şâfiî'yyeti'l-Kübrâ* adlı eserinde zikretmektedir. Hadis, fıkıh, usûl-i fıkıh, Arap dili ve tabakât alanlarında temayüz eden Sübkî, kendisine fetva icazeti veren İbn en-Nakîb (ö. 745/1344) vefatının ardından henüz on sekiz yaşındayken ders okutmaya ve fetva vermeye başlamıştır. Birçok medresede müderrislik görevinde bulunan Sübkî; *Cem'u'l-Cevâmi'* ve *Tabakâtü's-Şâfiî'yyeti'l-Kübrâ* gibi tanınmış eserleri kaleme almıştır. Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), İbn Sened ve Nasîrüddin İbn Aşâir (ö. 789/1387) gibi âlimler onun öğrencileri arasında yer almaktadır. Tâceddîn es-Sübkî yakalandığı veba hastalığı sebebiyle 7 Zilhicce 771 (2

³²⁷ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 5/313-314; Tayyar Altıkulaç, "Hüseyinî, Ebü'l-Mehâsin", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/22.

³²⁸ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/58.

³²⁹ Hüseyinî, *Zeylû tezkiyeti'l-huffâz*, 28.

³³⁰ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 5/313, 314; Altıkulaç, "Hüseyinî, Ebü'l-Mehâsin", 19/23.

Temmuz 1370) tarihinde Dımaşk'te vefat etmiş ve cenazesi Kasiyûn'daki Sübkîler Türbesi'ne defnedilmiştir.³³¹

4. Takiyuddîn el-Kalkaşendî (ö. 778/1376): Takiyuddîn Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ali b. Hasan b. Salih el-Kalkaşendî, 702 yılında Mısır'da dünyaya gelmiştir. Selâhaddîn el-Alâî'nin damadı olan Kalkaşendî, çocukluğundan itibaren ilim tahsiliyle meşgul olmuş; Alâî, Fahreddin el-Mısırî ö. 777/1375) ve İmâdüddin el-Bulkânî gibi âlimlerden ders almıştır. Alâî, kendisinden iki sefer *Cüz'ün fi Zikri Kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân'*ı dinleyen damadı Kalkaşendî'ye icazet vermiştir. Ayrıca Kudüs Salâhiyye Medresesi'ndeki görevini dönemin allâmesi ve damadı olan Takiyuddîn el-Kalkaşendî'ye bırakmıştır. Başta çocukları olmak üzere birçok ilim erbabının kendisinden istifade ettiği Takiyuddîn el-Kalkaşendî, 6 Cemâziyelâhir 778 (1376) tarihinde Kudüs'te vefat etmiştir.³³²

5. Belevî (ö. 780/3378 ?): Ebü'l-Bekâ Alâmüddîn Hâlid b. İsa b. Ahmed el-Belevî, Gırnata'ya bağlı küçük bir kasaba olan Kantûriye'de dünyaya gelmiştir. Fazilet sahibi, güzel ahlaklı, mütevazı, iyi huylu ve edebiyatı seven çok yönlü bir âlim olarak tanınan Belevî, Abdülaziz el-Ferâvî, Abdülmü'min el-Cinânî, Ebü'l-Abbâs b. Şuayb (ö. 749/1349), Alâî ve Muhammed b. Âsım el-Kaysî (ö. 829/1429) gibi hocalardan ders almıştır. Ölüm tarihi kesin olarak belli olmayıp farklı rakamlar telaffuz edilmektedir. Kendisinin en önemli eseri, uzun süren seyahatinde günü gününe kaydettiği notlardan oluşan, Mağrib ve Maşrik âlimlerin biyografisini içeren, benzersiz bilgi ve değerlendirme notlarıyla dolu olan *Tâcü'l-Mufarrak fi Tahliyeti Ulemâi'l-Meğrib ve'l-Meşrik* adlı seyahatnamesidir.³³³

Belevî, zikri geçen kitabında hocası Alâî'den *Büğyetü'l-Mültemis fi Suba'ıyyâti Hadisi'l-İmâm Mâlik b. Enes*, İmâm-ı Müslim'in *es-Sahîh* 'inin bazı bölümlerini, Kâdî İyâz'ın *eş-Şifâ bi Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ* ve müellif tarafından Allah'ın birliğini ispat konusunda kaleme alınan risalelerin tamamını dinlediğini nakletmektedir. Ayrıca

³³¹ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 19/210; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/36-37; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 3/233-236; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 1/66, 67; Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/184; Bilal Aybakan, "Sübkî, Tâceddin", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/11-13.

³³² İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-şâfi'yye*, 3/87; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine fi A'yâni'l-Mietiş-Şâmine*, 1/440; Ebü'l-Yümn, *Ünsü'l-celîl*, 2/107.

³³³ Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/297; Kehhâle, *Mü'cemü'l-müellifin*, 4/97; Mehmet Aykaç, "Belevî, Halid b. İsa", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/406.

Alâî'nin kendi eliyle yazdığı başka kayıtları da okuduğunu belirtmektedir. Bu bilgilerle Belevî, hadis rivayetini ve ilim aldığı silsileye önem verdiğini belirtmekte ve Alâî gibi bir muhaddisten aldığı ilmî mirası kayıt altına almaktadır.³³⁴

6. İbnü'l-Mülakkin (ö. 804/1401): Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî,³³⁵ 24 Rebîülevvel 723'te (1323) Kahire'de dünyaya gelmiştir. Üvey babasından hafızlığını tamamlayan İbnü'l-Mülakkin; Dımaşk, Kudüs, Mekke ve Medine gibi şehirlerin önemli âlimlerinden istifade etmiştir. Takiyüddîn es-Sübkî, Mizzî, Zehebî, Alâî ve Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361) gibi âlimlerden ders almıştır. Kaynaklarda imam, fakih, allâme, hafız ve muhaddis gibi ünvanlarla anılan İbnü'l-Mülakkin'in, geçim sıkıntısı yaşamadığı için hayatının tamamında ilimle meşgul olduğu nakledilmektedir. Başta *Sahîh-i Buhârî*'yi şerh etmek için yazdığı *et-Tavdîhli Şerhi'l-Cami'i's-Sahîh* olmak üzere yaklaşık üç yüze yakın kitap telif etmiştir. Talebeleri arasında Sıbt İbnü'l-Acemî (ö. 804/1438), İbn Hâcer el-Askalânî, Takiyüddîn el-Makrîzî (ö. 845/1442) ve İbn Hiccî (ö. 816/1413) gibi şahsiyetler zikredilmektedir.³³⁶

İbnü'l-Mülakkin 749 yılında Kudüs'e gitmiş, burada Alâî ile karşılaşarak onun talebesi olmuştur. Kaynaklarda İbnü'l-Mülakkin'in Alâî'den *Câmi'u't-Tahsîl fî Ahkâmî'l-Merâsîl* ve *Mecmûu'l-Müzheb fî Kavâidi'l-Mezhep* adlı eserleri okuduğu belirtilmektedir. Nitekim kendisi de eserlerinin mukaddimesinde bu duruma işaret etmektedir. İlimle geçen uzun bir hayatın ardından İbnü'l-Mülakkin'in 26 Rebîülevvel 804 (1401) tarihinde Kahire'de vefat ettiği aktarılmaktadır.³³⁷

7. Irakî (806/1404): Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahim b. Hüseyin b. Abdirrahman, Cemâziyelevvel 725'te Kahire'de Nil Nehri kenarındaki Menşetülmihriân'de dünyaya gelmiştir. Takiyüddin es-Sübkî, Alâî, İsnevî (ö. 772/1370) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi dönemin önde gelen muhaddislerinden ders

³³⁴ Ebü'l-Bekâ Alemüddîn Halit b. İsa b. Ahmet el-Belevî, *Tâcü'l-mufarrak fî tahliyeti ulemâi'l-meğrib ve'l-meşrik* (Mektebetü's-Şamile, ts.), 54.

³³⁵ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 6.

³³⁶ Süyûtî, *Husn*, 1/438; Ebü'l-Fazl Takiyyüddîn Muhammed b. Necm Muhammed b. Muhammed İbn Fehd, *Lahzü'l-elhâz bi zeyli tabakâti'l-huffâz* (Beyrût- Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 129-133; Ahmet Özel, "İbnü'l-Mülakkin", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/150, 151; Mehmet Sait Uzundağ, "Bir Muhaddis Olarak İbnü'l-Mülakkin ve et Tavzîh Adlı Şerhinde İman Konusuna Yaklaşımı", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV/11 (2015), 67, 68.

³³⁷ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 6; Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî el-Mısri İbnü'l-Mülakkin, *el-Akdül-muzhep fî tabakati hameletil-mezhep*, thk. Eymen Nasr el-Ezherî - Seyyid Muhanna (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 430; Süyûtî, *Husn*, 1/438; İbn Fehd, *Lahzü'l-Elhâz*, 129-133.

almış, Kahire, İskenderiyye, Kudüs, Mekke ve Medine gibi şehirlerin önemli hocalarından eğitimini tamamlamıştır. Başta *İhbârü'l-Ahya*, *Mugnî*, *el-Keşfü'l-Mübîn*, *et-Takyîdve'l-İzâh* ve *el-Enfiyye* gibi birçok eser kaleme alan Irakî'den İbn Hâcer el-Askalânî (ö. 756/1455), Heysemî (ö. 807/1405), Kemâleddin ed-Demîrî (ö. 808/1405), Takıyüddin el-Fâsî (ö. 832/1429), Ahmed b. Ebû Bekir el-Busîrî (ö. 840/1436) ve Sıbt İbn Acemî (ö. 841/1438) gibi döneminin tanınmış pek çok âlimi istifade etmiştir.³³⁸

Irâkî, Kudüs'te Alâî'den *el-Veşyi'l-Me'lûm fi men Ruviye an Ebîhi an Ceddihi ani'n-Neviyi* adlı eserini ve İbnü's-Salâh'ın *Ulûmu'l-Hadîs*'ini dinlemiştir. Onunla Mekke'de Kâbe'nin içinde görüşmüş ve ondan İbn Ömer'den rivayet edilen Hz. Peygamber'in Kâbe'nin içinde namaz kıldığı hadisini rivayet etmiştir. Alâî'yi doğunun ve batının hafızı olarak niteleyen Irâkî 8 Şaban 806 (1404) senesinde vefat etmiştir.³³⁹

Ayrıca İbn Recep (ö. 795/1393),³⁴⁰ Ebû Mahmûd Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hilâl el-Makdisî (ö. 765/1364),³⁴¹ Ebû Musa Muhammed b. Mahmud b. İshak b. Ahmed el-Halebî el-Makdisî (ö. 765/1364),³⁴² Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Abdulkadir En-Nablusî el-Halebî (ö. 797/1394), Siracuddîn Abdullatîf b. Ahmet el-Fehvî eş-Şafîî (ö. 802/1399), Ahmet b. Muhammed b. Osman el-Hanbelî (ö. 805/1402), Şemsuddîn Muhammed b. Takıyüddîn İsmail el-Kalkaşendî (ö. 809/1406), Zeynüddîn Ebû'l-Ferec Abdurrahim b. Ali b. Yusuf el-Medenî (ö. 819/1416) ve Musâid b. Sârî b. Mes'ud b. Abdurrahman el-Hevvârî el-Ensârî (ö. 829/1425)³⁴³ gibi şahsiyetlerin Alâî'den ders aldıkları nakledilmektedir.

1.2.7. Müderrisliği

Alâî, yetiştiği toplumda bulunan seçkin âlimlerden ders alması ve alanında uzman kişilerden istifade etmek için yaptığı rihleler neticesinde kendisini çok iyi yetiştirdi.

³³⁸ Süyûtî, *Husn*, 1/360; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 9/87-89; Aykaç, “Belevî, Halid b. İsâ”, 118-121; Abdusselam Takdemir, “Zekeriyâ el-Ensârî ve Şerh Metodu -Fethu'l-Bâkî bi Şerhi Elfiyeti'l-İrâkî Özelinde-”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/3 (2024), 1802.

³³⁹ Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüzeyin b. Abdurrahman el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh lima utlika ve uğlika min mukaddimeti İbni's-Salâh* (Bayrût: Dâru'l-Fiker, 1993), 330; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/215; Süyûtî, *Husn*, 1/360.

³⁴⁰ Zehebî, *el-Mü'cemü'l-Muhtas*, 93.

³⁴¹ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 1/207.

³⁴² İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 6/2; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/429; Kehhâle, *Mü'cemü'l-müellifîn*, 4/126.

³⁴³ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/596; 9/32, 77, 128, 185, 209.

Onun ilim öğrenmede gösterdiği bu gayreti, öğretmede de gösterdiğini görmemiz mümkündür. Onun seferde dâhil her fırsatta müderrislik görevini ifa ettiği müşahede edilmektedir. Alâî'nin pek çok muasırı gibi düzenli bir eğitim müfredatına sahip medreselerde ve dâruhadislerde müderris olarak görev yaptığı nakledilmektedir. O, 718 (1318) senesinde Dımaşk'teki Nâsırıyye Medresesi'nde hadis öğretim faaliyetini üstlendi. Bu vazife, Alâî'nin kaynaklarda zikredilen ilk görevi olduğu nakledilmektedir. Nitekim daha erken tarihli bir vazifesi görülmemektedir. Daha sonra 723 (1323) senesinde Esediyye Medresesi'nde ders vermiştir. 728 (1328) yılına gelindiğinde Mizzî, Halkatü Sâhibi Hıms Dâruhadisi'ndeki hocalık görevinde öğrencisi Alâî için feragat etmiş ve Alâî, orada ders vermeye başlamıştır.³⁴⁴

Alâî, Kudüs'teki Salâhiyye Medresesi'nde müderrislik görevini ifa etmek üzere 731 (1331) senesinde Dımaşk'tan Kudüs'e gitti. Bu görevi Alâuddîn b. Ali b. Eyyûb b. Mansûr el-Makdisî'den devraldı. Makdisî de Alâî'nin Dımaşk'teki görevine tayin oldu.³⁴⁵ Kudüs'teki Selâhiyye Medresesi'nde görev yaptıktan sonra oradaki Tenkiziyye Medresesi'nde hadis dersi verdi. Alâî, Seyfiyye Dâruhadisi'nde ise baş müderrislik görevini üstlendi.³⁴⁶ Onun ders halkalarının oldukça rağbet gördüğü ifade edilmektedir. Kadılar, fakihler ve hanedan mensupları ondan istifade etmek için derslerine katılırlardı.³⁴⁷ Hatta Kudüs dışından gelip ders halkasına katılanların olduğu bildirilmektedir. Nitekim ilmî seyahatler için Medine'den ayrılan Ali b. Muhammed b. Ebû'l-Kâsım Ferhûn (ö. 747/1345) hadis talebi için Kudüs'e gelmiş ve muhaddis el-Alâî'den ders almıştır.³⁴⁸ Kaynaklar incelendiğinde Alâî'nin icazetnamelerin şartlarını belirleyecek bir yetkinliğe sahip olduğunu görülmektedir. Nitekim bazı hocalar icazet verirken icazetnamelerde “Halîl b. Heykeldî el-Alâî şartlarıyla icazet verdim.”³⁴⁹

³⁴⁴ Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, 1/28, 29; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/50; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 6. Muhakkikin mukaddimesi; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/258; Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/331; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/47.

³⁴⁵ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 4/169; Ebû'l-Yümn, *Ünsü'l-celîl*, 2/106; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 169.

³⁴⁶ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/30; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 6. muhakikin mukaddimesi; Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/331; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/258; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/47; Ebû'l-Yümn, *Ünsü'l-celîl*, 2/106.

³⁴⁷ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/46.

³⁴⁸ Halid Muhsin Hassân el-Câbirî, *el-Hayâtü'l-ilmiyye fi'l-hicâz hilâle'l-asri'l-memlûkî* (Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, ts.), 1/257.

³⁴⁹ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213.

şeklinde not düşmüşlerdir. Alâî'nin, birçok medrese ve dâruhadiste görev yapmış, yüzlerce talebe yetiştirmiş ve ilmi otorite kabul edilen bir âlim olduğu anlaşılmaktadır.

1.2.8. Hocalık Yaptığı Medreseler

Alâî, pek çok muasırı gibi düzenli bir eğitim müfredatına sahip medreselerde müderris olarak görev yapmıştır. Bu eğitim kurumlarında görev alması, onun ilmî birikimine ve otorite sahibi bir âlim olduğuna işaret etmektedir. Çünkü bir âlimin iyi bir müderris olduğunu gösteren etmenlerden biri de görev yaptığı eğitim kurumlarıdır. Bu nedenle Alâî'nin ilmî kişiliğini ortaya koymayı amaçladığımız bu bölümde onun görev yaptığı ve tespit edilebilen medreselere kısaca değineceğiz.

1.2.8.1. Nâsiriye Medresesi

Selâhaddîn el-Alâî'nin Dımaşk'te görev aldığı eğitim kurumlarından biri Nâsiriyye Medresesi'dir. Nâsiriyye Medresesi Eyyûbî sultanlarından Melikü'n-Nâsır Selâhaddîn Yusuf b. Muhammed b. Gâzi tarafından 654 (1256) senesinde inşa edilmiştir.³⁵⁰ Hizmete açıldığı tarihten itibaren birçok müderris burada görev almıştır. Alâî ise 718 (1318) senesinde bu medresede hadis öğretim faaliyetini üstlenmiştir. Alâî'nin yirmi dört yaşında iken kendisine tevdi edilen bu vazife kaynaklarda zikredilen ilk görevidir. Nitekim daha erken tarihli bir vazifesi görülmemektedir.³⁵¹ Dolayısıyla Alâî'nin deruhte ettiği bu görevle birlikte müderrislik hayatı başlamıştır.

1.2.8.2. Esediyye Medresesi

Nûreddîn Zengî (ö. 569/1174), Şîî-İsmâîlî hareketlere karşı Sünnî düşüncesinin güçlendirilmesi ve bu doğrultuda toplumun bilinçlendirilmesi amacıyla birçok medrese inşa ettirmiştir. Bu dönemde onun en önde gelen komutanlarından biri olan ve Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin (ö. 589/1193) amcası olarak bilinen Esedüddîn Şîrkûh (ö. 564/1169) tarafından 564 (1164) yılında Esediyye Medresesi inşa edilmiştir. Banisinin adıyla anılan bu medrese hem Şâfiî hem de Hanefî usûllerine göre eğitim vermesi

³⁵⁰ İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1988, 13/225.

³⁵¹ Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/50; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 6. Muhakkikin mukaddimesi; Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/331; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/258; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/47; Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, 1/28, 29.

bakımından dikkat çekmekte olup, çok mezhepli medreselerin ilk örnekleri arasında yer almaktadır.³⁵²

Memlûkler döneminde de aktif faaliyetlerini sürdüren Esediyye Medresesi'ne Selâhaddîn el-Alâî, 723 (1323) senesinde müderris olarak tayin edilmiştir.³⁵³ Alâî'nin buradaki müderrislik görevinin süresine dair kaynaklarda açık bir bilgi bulunmamakla birlikte, mevcut veriler onun Dârulhadisi Hımsiyye'ye atanmasına kadar bu görevini sürdürmüş olabileceğini göstermektedir. Kaynaklarda anlaşıldığı üzere Esediyye Medresesi, Alâî'nin hem öğrencilik yıllarında eğitim aldığı hem de ilmî hayatının ilerleyen safhasında müderris olarak görev yaptığı önemli eğitim kurumlarından biri olmuştur.³⁵⁴

1.2.8.3. Selâhiyye Medresesi

Alâî, Dimaşk'ten ayrılıp Kudüs'e geldiğinde görev aldığı ilk medrese olan Selâhiyye Medresesi, Eyyûbî Devleti'nin kurucusu olan Selâhaddîn-i Eyyûbî tarafından yaptırılmıştır. O, Kudüs'ü fethedince Ehl-i Sünnet'in düşüncesini hâkim kılmak üzere onlarca medrese inşa ettirmiştir. Banisinin ismiyle anılan Selâhiyye Medresesi Süyûtî'nin verdiği bilgilere göre 572 (1177) yılında inşa edilmiştir. Hizmet vermeye başladığı ilk günden itibaren Selâhiyye Medresesi, Kudüs'ün örnek ve sembol medreselerinden biri hâline gelmiştir. Bu nedenle orada birçok münevver âlim müderrislik görevini deruhte etmiştir. Süyûtî, orada görev alan âlimlerin bir kısmının ismini *Husnû'l-Muhâdara fî Târihi Mısır ve'l-Kahire* adlı eserinde tek tek zikretmektedir.³⁵⁵ Makrîzî ise Mısır'da dört mezhep fikhının bir arada verildiği ilk medresenin Selâhiyye Medresesi olduğunu ifade etmektedir.³⁵⁶

Alâî, 731 (1331) senesinde Selâhiyye Medresesi'nde görev almak için Dimaşk'ten ayrılmıştır. Kudüs'e geldiğinde buradaki müderrislik görevini Alâuddin Alî b. Eyyûb el-

³⁵² Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/114.

³⁵³ Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, 1/28, 29; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/50; Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 6. Muhakkikin mukaddimesi; Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/331; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/258; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/47.

³⁵⁴ Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 11.

³⁵⁵ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/258, 259; Süyûtî, *Husn*, 2/257, 258; Nuaymî, *ed-Dâris*, 2/8.

³⁵⁶ Makrîzî, *Hutat*, 4/217.

Makdisî'den devralmıştır. Alâuddin ise Alâî'nin Dimaşk'teki görevini üstlenmiştir.³⁵⁷ Alâî'den sonra Selâhiyye Medresesi'ndeki tedris faaliyetlerini Burhâneddin İbn Cemâa'nın (ö. 790/1388) üstlendiği nakledilmektedir.³⁵⁸

1.2.9. Hocalık Yaptığı Dâruhâdisler

Alâî, yukarıda zikredilen medreselerde görev yaptığı gibi birer ihtisas medreseleri olarak inşa edilen dâruhâdislerde de hadis eğitimi vermiş ve müderrislik görevini deruhte etmiştir. Kaynaklarda adı geçen ve Alâî'nin görev yaptığı tespit edilen dâruhâdisler, bu bölümde kısaca ele alınacaktır.

1.2.9.1. Dâruhâdisi Hımsiyye

Alâî'nin Dimaşk'te görev aldığı medreselerden biri de hadis ihtisas medresesi olan Dâruhâdis-i Hımsiyye'dir. Halkatü Sâhibi Hıms olarak da bilinen bu eğitim kurumu aslında müstakil bir dâruhâdis olmayıp Emeviyye Camii'nin içerisinde hizmetlerini yürütecek kendine ait vakfı olan bir hadis halkasıdır. Orada Mizzî de ders vermiştir. Mizzî'den sonra Alâî bu dâruhâdiste müderrislik görevini üstlenmiştir.³⁵⁹

Kaynakları incelediğinde Alâî'nin bu görevi hocası Mizzî'den devraldığı ve hatta Mizzî, öğrencisi Alâî için buradaki görevinden feragat ettiği görülmektedir. Zehebî, Alâî'nin 728 senesinin Muharrem ayında burada müderrislik görevini üstlendiğini naklederken İbn Kesîr ise daha belirgin bir tarih zikrederek 2 Muharrem çarşamba günü fakihlerin, kadıların ve ileri gelenlerin iştirak ettiği bir dersle bu görevi üstlendiğini ifade etmektedir. Mizzî gibi bir âlimin Alâî lehine görevinden feragat etmesi, onun ilminin yüceliğine ve bu alandaki yetkinliğine bir işarettir. Nitekim Alâî'nin görevi devraldığı sırada nice ilim adamının huzurunda herkesin takdirini toplayan bir ders icra etmesi onun bu özelliğinin en belirgin işaretlerindendir.³⁶⁰

³⁵⁷ İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü 'ş-şâfi'iyye*, 3/91; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 4/169; Ebü'l-Yümn, *Ünsü'l-celîl*, 2/106; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 169.

³⁵⁸ Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/48; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/14.

³⁵⁹ Abdülkadir b. Ahmed b. Mustafa Abdülkadir Bedrân, *Münâdemetü'l-atlâl ve müsâmeretü'l-hayâl*, thk. Züheyr eş-Şâvî (Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, 1985), 35.

³⁶⁰ Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, 1/28, 29; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 1/50; Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 6. Muhakkikin mukaddimesi; Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/331; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/258; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/45, 47.

1.2.9.2. Tenkiziyye DârulKur'ân ve'l-Hadis Medresesi

Memlûkler döneminden Şam valisi olarak görev yapan Emir Tenkiz (ö. 741/1340) tarafından 729 (1329) yılında Kudûs'te inşa edilen ve kendi adıyla anılan Tenkiziyye (diğer adı Seyfiyye) Medresesi, Alâî'nin görev yaptığı medreselerden biri olarak zikredilmektedir. Medrese yirmi oda ve on bir hücreden oluşmaktadır. Kudûs'e uğrayan protokolün misafir edildiği medresede birçok âlim görev yapmıştır. DârulKur'ân ve'l-Hadis medresesi olduğu için Kur'ân ve Hadis eğitimi veren hocalar görevlendirilmektedir. Burada görev yapan müderrislerin maaşlarının kurulan medresenin vakfı tarafından karşılandığı nakledilmektedir. Medresede Zehebî, Alâî, Tâceddin es-Sübki ve Hilal el-Makdisî (ö. 765/1364) gibi tanınmış müderrislerin görev yaptığı aktarılmaktadır.³⁶¹

Alâî, Kudûs'e geldikten sonra hadis hocalığı görevini üstlenmiş ve ölünceye kadar buradaki görevini sürdürmüştür. Nitekim kaynaklarda nakledildiğine göre Alâî, Kudûs'te ikamet ettiği otuz yıl boyunca Selâhiyye Medresesi müderrisliği ve Tenkiziyye Medresesi şeyhliği görevini deruhte etmiştir.³⁶² İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'nin on altıncı cildini tahkik eden Abdulkâdir el-Arnâvûd, bu kitapta Selâhiyye Medresesi müderrisliği ve Sükkeriyye Medresesi şeyhliği görevini ifa ettiği şeklinde yazımın hatalı olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Tenkiziyye Medresesi olması gerekmektedir.³⁶³ Alâî'nin ölümünden sonra onun yerine Ebû Mahmud İbrâhim b. Hilal el-Makdisî'nin müderris olarak tayin edildiği nakledilmektedir.³⁶⁴

Ayrıca Alâî, Dârulhadis-i Eşrefiyye Medresesi'nde ders vermeye en uygun aday olarak da gösterildiği görülmektedir. Nitekim Takıyüddin es-Sübki Eşrefiyye Daru'l-Hadisi'ndeki vazifesini oğlu Abdulvahhab'a bırakırken bu vazifeye Abdulvahhab ve Şam'da bulunmayan kişiden başka dârulhadis hocalığına uygun bir kimseyi bilmiyorum demiştir. Abdulvahhab, herkes Şam'dan olmayan kişi ile kimin kastedildiğini bilmiyor

³⁶¹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî ez-Zehabî, *Zeğâlu'l-ilim* (Mektebetü's-Sahveti'l-İslâmî, ts.), 11; İbn Kâdi Şühbe, *Tabakâtü's-şâfi'iyye*, 3/91; Nuaymî, *ed-Dâris*, 1/47-48; 91-94.; Başaran, "Alâî", 2/331; Ebü'l-Yümn, *Ünsü'l-celil*, 1/25; Nuri Topaloğlu, "İbn Hilâl el-Makdisî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/76.

³⁶² Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Komisyon (Dâru İbni Kesir, 2013), 16/397; Komisyon, *Mevsû'at'üt-tarihi* (Dürerü's-Seniyye, 1433), 6/384.

³⁶³ Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Ömer İbn Kesir Ed-Dımaşki, *El-Bidaye ve'n-Nihaye*, 16/397.

³⁶⁴ İbni Hacer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 1/287.

fakat ben biliyorum o kimdir. O, Kudüs'ün âlimi ve hafız Selâhaddîn el-Alâî'dir diyerek babasının bu medresede müderrislik vazifesine uygun gördüğü iki kişiden birinin Alâî olduğunu ifade etmektedir.³⁶⁵

Alâî'nin müderris olarak görev yaptığı eğitim kurumları incelendiğinde onun birçok önemli medrese ve dâru'lhadiste vazife deruhte ettiği görülmektedir. Söz konusu eğitim kurumlarındaki görevleri dönemin meşhur âlimlerinden devralması, Mizzî gibi bir muhaddisin onun lehine kendi görevinden feragat etmesi ve ilim adamlarının huzurundan herkesin takdirini toplayan toplu dersler icra etmesi gibi durumlar Alâî'nin ilmi yetkinliğini ve eğitim alanındaki uzmanlığına işaret etmektedir. O, yirmi dört yaşında başladığı müderrislik görevini vefatına kadar toplam elli üç yıl sürdürmüştür. Özellikle Dimaşk ve Kudüs onun müderris olarak uzun süre görev yaptığı şehirler olduğu müşahade edilmektedir.

1.2.10. Eserleri

Velûd bir âlim olan Selâhaddîn el-Alâî, kaleme aldığı eserlerle ilmî derinliğini ve çok yönlü kişiliğini açıkça ortaya koymaktadır. Eserleri incelendiğinde, onun disiplinler arası ilmî bir birikime sahip olduğu kolaylıkla anlaşılmaktadır. Alâî; hadis, fıkıh, tefsir, usûl, belagat ve Arap dili gibi farklı alanlarda eserler kaleme almış ve bu alanlara dair ortaya koyduğu ilmî kaidelerle klasik İslamî düşüncenin şekillenmesinde önemli katkılarda bulunmuştur.³⁶⁶ Kaynaklar incelendiğinde, Alâî'nin eserlerinin tamamını bir arada bulmak mümkün görülmemektedir. Nitekim onun biyografisini aktaran âlimlerin kendilerince önemli gördükleri veya ulaşabildikleri eserlerini zikrettikleri anlaşılmaktadır. Buna karşılık Alâî'nin eserleri üzerinde tahkik çalışmaları yapan muhakkikler, söz konusu eserler hakkında daha derli toplu ve sistematik bilgiler sunmaktadır.

Alâî, telif ettiği eserlerin sayısı ve ilmî derinliği itibarıyla İslam düşüncesinde müstesna bir yere sahiptir. Kaleme aldığı kitaplar, derin bir ilmî birikimin ürünü olup özenle hazırlanmış, faydalı ve nitelikli çalışmalar olarak kabul edilmiştir. Bu eserler dönemin ve sonraki dönem âlimlerinin arasında kabul görmüş ve yaygın bir şekilde

³⁶⁵ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü 'ş-şâfi'yyeti 'l-kübrâ*, 10/209.

³⁶⁶ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru 'l-Kâmine*, 2/213.

istifade edilmiştir. O, pek çok sahada kalem oynatarak disiplinler arası bir birikim ortaya koymuştur.³⁶⁷ Müellif, vefatından önce bütün bu eserlerini Dimaşk'teki Sümeysâtiyye Hankahı'nın kütüphanesine vakfetmiştir.³⁶⁸

Alâî'nin eserleri incelendiğinde, bu eserlerin kapsamlı ve muhteva bakımından son derece zengin olduğu görülmektedir. Müellif; hadis, fıkıh, tefsir, kavâid, usûl, ferâiz, akait, dil, tarih ve terâcim gibi farklı ilim dallarında eserler kaleme almıştır. Bu durum onun derin bir bilgi birikimi ve ilmi kavrayışa sahip olduğunu göstermektedir. Eserlerinde kullandığı dil, rekâket ve anlama güçlüğünü doğuran ifadelerden uzak, sade ve anlaşılır bir nitelik taşımaktadır. Alâî, çalışmalarını yüzeysel aktarımlarla sınırlamamış, meseleleri titiz bir inceleme ve ayrıntılı analiz süzgecinden geçirerek ele almıştır. Hadislerin sıhhati konusundaki hassasiyeti özellikle dikkat çekmekte; eserlerinde mevzû hadislere yer vermemeye özen göstermektedir. Kaleme aldığı eserlerin, insanların zihnini meşgul eden meseleler etrafında şekillenmesi, onun ilmi faaliyetlerinin pratik ve fikrî ihtiyaçlara cevap verme amacı taşıdığını ortaya koymaktadır.

Alâî, eserlerini belirli bir ilmî ve toplumsal bir ihtiyaca binaen kaleme almıştır. Nitekim telif faaliyetleri incelendiğinde yaşadığı toplumun meselelerini önceleyen dönemin ilmî gündemine cevap vermeyi amaçlayan eserler ortaya koyduğu görülmektedir. O, *el-Mecmû'u'l-Müzheb fi kavâ'id-i'l-Mezheb* adlı eserinde bir âlimin hangi amaçlarla kitap telif etmesi gerektiğini ele almakta ve bu hususta kendi telif anlayışını yansıtan ilkeleri ortaya koymaktadır. Müellif söz konusu çalışmasında “Bir âlim ancak şu amaçlarla kitap telif etmelidir” ifadesiyle telif gerekçelerini yedi madde hâlinde şöyle sıralamaktadır:

1. Daha önce olmayan bir şeyi ortaya koymak.
2. Yazılan eserlerde eksik kalmış olanı tamamlamak.
3. Kapalı kalmış olan bir şeyi açıklamak ve izah etmek.
4. Uzun olan bir eserin manasından bir şey kaybettirmeden ihtisar etmek.

³⁶⁷ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/257.

³⁶⁸ Hüseyinî, *Zeylû tezkireti'l-huffâz*, 29.

5. İç içe bulunan karışık bilgileri düzenlemek ve tasnif etmek.

6. Bir mesele veya konu hakkında dağınık hâlde bulunan bilgileri bir araya getirmek.

7. Musannıfın hata yaptığı bir yanlışı düzeltmek.³⁶⁹

Alâî'nin bu ifadeleri onun eserlerini yazarken hangi amaçla kaleme aldığını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Nitekim günümüzde orijinal ve özgün olarak yazılan eserlerde benzeri şartlar aranmaktadır. Bu yönüyle günümüz akademik çalışmaların amaçlarına uygun bir yöntem ortaya koyması onun günümüze rehberlik eden bir âlim olduğunu göstermektedir.

Bu bölümde Alâî'nin ilmî kişiliği ve hadisçiliğini ortaya koyan eserleri ele alacaktır. Eserleri incelenirken, özellikle her bir eserin müellife aidiyetinin tevsiki üzerinde durulacak; mevcut olması halinde telif sebebine, eserin konu ve muhtevasına ve hangi ilim dalına ait olduğu hususlarına temas edilecektir. Ancak Alâî'nin eserlerinin sayıca fazla olması sebebiyle, bütün eserlerinin ayrıntılı biçimde incelenmesi bu çalışmanın kapsamını aşmaktadır. Bu nedenle tespit edilebilen yüzü aşkın eseri arasından daha ziyade meşhur olanlar hakkında ayrıntılı bilgi verilecek; diğer eserlerini ise isimleri zikredilmek suretiyle tanıtılacaktır. Alâî'nin eserlerinden bazıları şunlardır:

1.2.10.1. Hadis ile İlgili Eserleri

Alâî'nin ilmî faaliyetleri incelendiğinde, en fazla eser telif ettiği alanın hadis ilmi olduğu anlaşılmaktadır. Yapılan inceleme ve araştırmaya göre onun hadis ilmiyle ilgili genellikle konu merkezli çalışmalar yaptığını müşahade edilmektedir. Müellifin, hadis usûlü veya hadis tarihini bütün yönleriyle ele alan müstakil bir eserine ulaşamadığı gibi, önemli bir hadis kitabına yönelik herhangi bir şerh çalışmasına da rastlanılmamıştır. Ancak musannif önemli gördüğü meseleleri, risale veya cüzler hâlinde bazen de kitap olarak telif etmiştir. O, bazen bir hadisi ele alıp incelerken ihtiyaç duyduğu alanları derinlemesine incelemektedir. Bazen de bir konu hakkında müstakil bir eser kaleme almaktadır. Alâî'nin hadis alanında ellinin üzerinde eser telif

³⁶⁹ Alâî, *el-Mecmû'u'l-Müzhep*, 206.

ettiği müşahede edilmektedir. Müellifin hadis ve hadis usûlü alanında kaleme aldığı eserlerden ulaşılabildiklerimiz şunlardır.

1. Câmi‘u’t-Tahsîl fî Ahkâmi’l-Merâsîl:³⁷⁰ Alâî’nin en önemli eserlerinden biri olan *Câmi‘u’t-Tahsîl fî Ahkâmi’l-Merâsîl* adlı eseri mürsel hadis alanında yazılmış en iyi ve en kapsamlı çalışmalardan biri olarak görülmektedir.³⁷¹ O, bu kitabı yazmadaki maksadını eserin girişinde “Berâat-i İstihlâl”³⁷² üslubuyla kaleme aldığı mukaddimede ifade etmektedir. Senedin İslam ümmeti için önemini zikrettikten sonra klasik ve çağdaş âlimlerin mürsel hadis hakkında birçok görüş dile getirdiğini ve bu konuda âlimlerin sözlerinin birbirleriyle taarruz ettiğini ifade etmektedir. Alâî, yukarıda zikredilen nedenlerden dolayı bu konuda en doğru bilgileri açıklamak için bu kitabı kaleme aldığını dile getirmektedir.³⁷³ Yani o, âlimler arasında mürsel hadis ile ilgili ihtilaflar sebebiyle kitabı telif ettiğini belirtmektedir. Kitabın muhakkiki Hamdi Abdülmecid es-Selefi’nin verdiği bilgilere göre Alâî, bu eserini 746 senesinde tamamlamıştır.³⁷⁴ Alâî, eserinde takip ettiği yöntemi şöyle ifade etmektedir.

*Mürsel hadisle ilgili ehl-i hadisın, usûl imamlarının ve râcih fakihlerin görüşlerini topladım. Bu konuda ulaşabildiğim her türlü naklî bilgiyi aktarmaya gayret ettim. Ehl-i tahkikin dayandığı nazârî bilgileri de nakletmeye çalıştım. Bunu yaparken sahîhi sakîminden, zayıfını sağlamından ayırarak nakletmeye önem verdim. Bu görüşleri naklederken tassuptan uzak tarafsız bir duruş sergiledim. Bu eseri ‘Câmi‘u’t-Tahsîl fî Ahkâmi’l-Merâsîl’ olarak isimlendirdim ve onu altı bab üzerine düzenledim.*³⁷⁵

Söz konusu eser incelendiğinde müellif, mürsel hadisi ve onunla alakalı meseleleri, onların hükümlerini, mürsel, münkatı’ ve mu‘dal hadislerin lügavî ve ıstilahî tanımlarıyla ilgili usûl ve hadis âlimlerinin görüşlerine değinmektedir. Bununla birlikte mürsel hadis nakleden 1039 râviyi alfabetik sırayla tanıtmaktadır. Ayrıca tedlîs ve mürsel arasındaki ilişkiye işaret ederek tedlîs yapmakla meşhur altmış sekiz râvinin ismini zikredip müdellis râvileri beş tabakaya ayırmaktadır. Sonra edâ lafızlarına, daha

³⁷⁰ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü’s-şâfi’yyeti’l-kübrâ*, 10/36; Ziriklî, *el-A’lâm*, 2/321.

³⁷¹ Zehebî, *Siyerü a’lâmi’n-nübelâ*, 1/29; Ebü’l-Yümn, *Ünsü’l-celîl*, 2/107; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, 170; Kettânî, *Fihrisü’l-fehâris*, 2/790.

³⁷² Bir esere konuyla ilgili ifadeler kullanılarak güzel bir üslupla başlama anlamına gelen edebiyat terimi. bkz. Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Berâat-i İstihlâl”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/1992.

³⁷³ Alâî, *Câmi‘u’t-tahsîl*, 22.

³⁷⁴ Alâî, *Câmi‘u’t-tahsîl*, 7 muhakkikin mukaddimesi.

³⁷⁵ Alâî, *Câmi‘u’t-tahsîl*, 22, 139-319.

sonra ise semâya işaret eden lafızları aktarmaktadır. mürsel-i hafî ile ilgili meseleleri ele alıp mürsel-i hafîyi bilmenin dört yöntemini açıklamaktadır.³⁷⁶

Alâî'nin *Câmi'u't-Tahsîl fi Ahkâmi'l-Merâsîl* adlı kitabı bu alanda üzerinde en çok çalışma yapılan eserlerinin başında gelmektedir. Eser üzerine yapılan bazı çalışmaları şöyle özetlenebilir. İbn Hâcer, *Ta'rîfû ehli (üli)'t-Taqdîs bi-Merâtibi'l-Mevşû fi Nebi't-Tedlîs (Tabakâtü'l-Müdellesîn)* adlı çalışmasında bu eseri ihtisar ederek, ona önemli bazı ilaveler yapmak suretiyle meydana getirmiştir.³⁷⁷ İbn Irâkî (ö. 826/1423) ise *Kitâbü (Ahbârü)'l-Müdellesîn* adlı eserini Alâî'nin *Câmi'u't-Tahsîl fi Ahkâmi'l-Merâsîl*'de tespit ettiği müdelles râvilerle on üç kişi daha ekleyerek oluşturmuştur.³⁷⁸ Sıbt İbn Acemî (ö. 841/1437) de bu esere bir haşiye kaleme almış³⁷⁹ ve Ömer b. Hasan Fellât de bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır.³⁸⁰

Alâî'nin biyografisini nakledenlerin hemen tamamı bu eseri, müellifin eserleri arasında zikrettiği müşahede edilmektedir.³⁸¹ Dolayısıyla Alâî'ye aidiyeti konusunda herhangi bir ihtilaf bulunmayan bu eser, Hamdî Abdülmecid es-Selefi tarafından tahkik edilmiş ve Âlemü'l-Kutub Yayınevi tarafından 1997 yılında Beyrût'ta 325 sayfalık müstakil bir cilt olarak neşredilmiştir.

2. el-Muhtelitûn li'l-Alâî: Alâî'nin hadis ilmine dair kaleme aldığı önemli eserlerinden biri de *Kitâbu'l-Muhtelitûn*'dir. Bu eser, râvilerden muhtelit³⁸² olanları tanıtan ilk eser olarak görülmektedir. İhtilat alanında yazılan ilk müstakil eser olduğu nakledilmektedir. Nitekim İbnü's-Salâh, önemli olmasına rağmen ihtilat hakkında bugüne kadar müstakil bir eser yazanı bilmediğini belirtirken,³⁸³ Irakî, İbnü's-Salâh'ın işaret ettiği müstakil eseri Alâî'nin kaleme aldığını ifade etmektedir.³⁸⁴ Alâî bu kitabın

³⁷⁶ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 22, 139-319.

³⁷⁷ M. Yaşar Kandemir, "İbn Hâcer el-Askalânî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 5/524.

³⁷⁸ Aykaç, "Belevî, Halid b. İsâ", 21/91.

³⁷⁹ İbrahim Hatipoğlu, "Sıbt İbnü'l-Acemî", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/87.

³⁸⁰ Salahattin Polat, "Mürsel", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/54.

³⁸¹ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 7 Müellifin mukaddimesi; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/36; Zirikî, *el-A'lâm*, 2/321; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/790.

³⁸² Sonradan, yaşlanma ve kitaplarının zayi olması gibi sebeplerle hafıza bozukluğuna uğrayan, dolayısıyla hadisleri karıştıran kimse. Abdullah Aydın, *Hadîs Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 207.

³⁸³ Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, thk. Nurettin İtri (Suriye: Dâru'l-Fiker, 1986), 391.

³⁸⁴ Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdîrrahmân el-İrakî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, thk. Abdullatif el-Hamim, Mahir Yasin (Beyrût- Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 2/329.

mukaddimesinde, hadis rivayetinde ihtilat yaşayan râvileri üç sınıfa ayırmaktadır. Bunlar, ihtilat sürelerinin azlığı veya bu dönemde hadis rivayetinde bulunmamaları sebebiyle zayıf sayılmayan râviler, ihtilattan önce de eleştirilen râviler; ihtilat bunların zayıflıklarını artırmıştır. İhtilattan önce güvenilir râviler olmakla birlikte yaşlılık veya ihtilat sebebiyle rivayetleri karıştıranlar. Bu kişilerin rivayetlerinden faydalanabilmek için ihtilattan önce mi yoksa ihtilattan sonra mı rivayet ettiklerinin tespit edilmesi gerekmektedir.³⁸⁵ Müellif, eserinde muhtelit râvilerin isimlerini alfabetik olarak sıralamış ve hangi sınıfa ait olduklarını da belirtmiştir. O, râvileri genellikle isim, babasının ismi ve nisbeleriyle tanıtmaktadır. Hoca ve talebelerinin bazılarının ismini de zikretmektedir. Ayrıca *Kütüb-i Sitte* müelliflerinden hangilerinin bu râvilerden rivayet ettiğine işaret etmektedir. Cerh ve tâdil yönünde âlimlerin onlar hakkındaki bazı sözlerini de nakletmektedir. Alâî, bu çalışmada 46 tane muhtelit râviyi zikretmekte ve muhtelit râvilerin hükmünü açıklamaktadır.³⁸⁶

Bu eser günümüzde basılmış olup Rifat Fevzi Abdulmüttalib ve Ali Abdulbasid Mezîd tarafından tahkiki yapılmıştır. Muhakkikler tahkikini İstanbul Köprülü Kütüphanesi'nde bulunan ve 286 numarayla kayıtlı olan asıl metnin bir suretinden oluşan tek nüshaya dayandırmaktadır. Söz konusu çalışma Mektebetü'l-Hancî tarafından 1996 yılında Kahire'de neşredilmiştir.³⁸⁷

3. Tahkîkku Münîfi'r-Rütbeti limen Sebete Lehu Şerîfu's-Sohbe: Alâî'nin bu risalesi, Hz. Peygamber'in sahabesiyle ilgili kaleme alınmış ilmî bir çalışmadır. Müellif, çalışmasını sahabenin tanımı, tespiti ve adaleti olmak üzere üç temel mesele etrafında şekillendirmektedir. Eserin sonunda ise, Hanefî mezhebine mensup âlimlerin Ebû Hüreyre ve fakih olmayan sahabenin kıyasa muhalif rivayetleri konusundaki bazı görüşlerini eleştirel bir bakışla değerlendirmektedir.

Alâî, bu konularda şâz görüşleri ve dayanaklarını zikrettikten sonra katılmadığı görüşleri gerekçeleriyle reddetmektedir. Ayrıca kendi görüşünü ortaya koymaktan da geri durmamaktadır. Bu yöntem Alâî'nin eserini ele alırken kullandığı ilmî metoduna işaret etmektedir.

³⁸⁵ Alâî, *Kitabu'l-muhtelidîn*, 3.

³⁸⁶ Alâî, *Kitabu'l-muhtelidîn*, 4-133.

³⁸⁷ Alâî, *Kitabu'l-muhtelidîn*, 5, 6.

Azîmâbâdî (ö. 329/1911), Alâî'nin “*Tahkîku Münîfi 'r-Rütbeti limen Sebete Lehu Şerîfu's-Sohbe*” adlı kitabından rivayette bulunarak bu kitabı Alâî'ye nispet etmiştir.³⁸⁸ Aynı şekilde Kettânî, İbn Hâcer el-Askalânî, Alâî'nin eserleri üzerine çalışma yapan muhakkikler ve diğer birçok kişi bu eserin Alâî'ye ait olduğunu ifade etmektedir. Ancak Kettânî bu eserin adını “*Tehkîku Mensib*” ve Safedî ise “*Tahkîku Subûti 'r-Rutbeti limen Sebete lehu Şerîfu's-Sohbe*” olarak zikretmektedir. Fakat bunun bir matbaa hatası olduğu kanaatindeyiz. Ayrıca esere ait iki nüshanın kenarlarında kitabın Alâî'ye ait olduğu da yazılmaktadır.³⁸⁹

Alâî'nin bu eserin tahkikini Vâil Muhammed Bekr Zehrân yapmıştır. Muhakkik eserin asıl nüshalarından sadece iki tanesine ulaştığını ve tahkikini bu iki nüshaya dayanarak yaptığını belirtmektedir. Birinci nüsha Dârü'l-Kütüp'ta bulunan Mustalahu'l-Hadis-i Teymur bölümünde 107 numarada muhafaza edilmektedir. Yirmi varaktan oluşan bu nüsha eksiktir. İkincisi ise Escorial'da bulunan İskenderiyye Kütüphanesi'nin 1612 numaralı bölümde bulunmaktadır. Muhakkik bu nüshanın güzel, kusursuz ve tam bir nüsha olduğunu ifade etmektedir.³⁹⁰ Söz konusu eser el-Fârûku'l-Hadisiyye tarafından 2008 yılında Kahire yayımlanan *Mecmû'u'r-Resâil* adlı eserin birinci cildinde neşredilmiştir.

4. Müselselâtü 'l-Alâî: Râvinin veya rivayetinin şekil ve durumları baştan sona kadar aynen sürdürülerek rivayet edilen hadise müselsel hadis denir.³⁹¹ Alâî, kaleme aldığı bu eserinde bazı müselsel hadisleri isnadlarıyla birlikte nakletmektedir. O aktardığı rivayetler hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Diğer kitaplarının aksine bu eserine bir mukaddime yazmamıştır. Ayrıca kitaptaki yönteminden de bahsetmemektedir. Müellif hamdele ve salvelenin ardından hemen birinci hadisi nakletmekle kitaba başlamaktadır. Muhtemelen kısa tutmak istediği için böyle bir

³⁸⁸ Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî Diyânüvî el-Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd şerhu sünen-i Ebî Dâvûd* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 13/238.

³⁸⁹ Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 1/15 Muhakikin mukaddimesi; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/243; Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed İbn Hâcer el-Askalânî, *el-Metâlibü'l-âliye bi-zevâ'idü'l-mesânîdi's-semâniye*, thk. Komisyon (Dârü'l-Âsîmetü li'n-Neşri, 2000), 17/644; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/790.

³⁹⁰ Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Tahkîku münîfi 'r-Rütbeti limen Sebete lehü's-Sohbeti”, *Mecmû'u'r-Resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kahire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2008), 1/243.

³⁹¹ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 378; Süyûtî, *Tedribu'r-ravî*, 2/640; Aydınlı, *Hadîs Istılahları Sözlüğü*, 2011, 217.

yöntem izlemiştir. Eseri incelediğinde onun şu yöntemi kullandığı anlaşılmaktadır. Hadisin bizzat kendisinden müselsel olarak rivayet edildiği râviye kadar uzanan senedi aktarmaktadır. Bununla birlikte rivayetlerdeki âlî isnadı zikretmekte ve hadisin sıhhat derecesini de belirtmektedir. Ayrıca ilgili hadisi kitaplarında tahriç eden muhaddislerin ismini zikredip râvilerin düştüğü vehim ve hatalara işaret ederek onları düzeltmektedir. Kaynaklarda üç cüz olduğu aktarılan eserin basılmış hali sadece on üç hadisten oluşmaktadır.³⁹² Çalışmada başvurulanan Vâil Muhammed Bekr Zehrân tahkikinin yetmiş sayfa olduğu düşünüldüğünde ya küçük cüzler hâlinde yazılmış veya bazı cüzleri kaybolmuştur. Bu konuda kaynaklarda detaylı bir kayda rastlayamadık.

Vâil Muhammed Bekr Zehrân tarafından tahkik edilen Alâî'nin bu kitabı, el-Fârûku'l-Hadisiyye tarafından 2011 yılında Kahire yayımlanan *Mecmû'u'r-Resâil* adlı eserin üçüncü cildinde neşredilmiştir. Muhakkik, tahkikini Saddam Yazmalar Kütüphanesi'nde ve yedi varak hâlinde mahfûz bulunan tek bir nüshaya dayandığını ifade etmektedir.³⁹³ Ayrıca Ahmet Eyyüp Muhammed Feyyâz tarafından tahkik edilen ve Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye tarafından neşredilen bir tahkiki daha bulunmaktadır.

5. en-Nakdü's-Sahîh lime İ'teraza aleyhi min Ehâdîsi'l-Mesâbîh: Alâî'nin hadis ilmine dair dikkatlice incelenmesi gereken önemli eserlerinden birisi de *en-Nakdü's-Sahîh lime İ'teraza aleyhi min Ehâdîsi'l-Mesâbîh* adlı eseridir. Müellif söz konusu eserini, İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 579/1201) mevzû olarak nitelendirdiği ve Begâvî'nin *el-Mesâbîhu's-Sünne*'de yer alan hadisleri ele almaktadır. Alâî, eserini bu hadislerin aslında İbnü'l-Cevzî'nin iddia ettiği gibi olmadığını ortaya koymak için kaleme aldığını ifade etmektedir.³⁹⁴ Kaynaklar incelendiğinde Alâî'ye gelinceye kadar *el-Mevzûât* üzerine yapılmış herhangi bir tahriç çalışmasını tespit edemedik. Dolayısıyla bu eser, İbnü'l-Cevzî'nin *el-Mevzûât* adlı kitabına yönelik yapılan tahriç türü eserlerin ilki olarak görülmektedir. Alâî, kitabının giriş kısmında hadisleri (المحتج به) delil olarak kullanılan ve (لا يحتج به) delil olarak kullanılamayan hadisler hakkında genel bir değerlendirme yaptıktan sonra *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin bazı şartlarına değinmektedir.

³⁹² Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, "el-Müselselât'ül-mühâsarâtü'l-mükaddimetü imamü'l-mecâlisî'l-mütekebbiratü alâ eğrabi uslûbi fi e'za metlûb", *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kahire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2011), 3/161-180; Hüseyinî, *Zeylû tezkireti'l-huffâz*, 29; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/321; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/790.

³⁹³ Alâî, "Müselselât", 3/157.

³⁹⁴ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 21.

Daha sonra İbnü'l-Cevzî'nin *Mesâbîhu's-Sünne* 'deki mevzû hükmünü verdiği on dokuz hadisi ele alıp tahlil etmektedir. Eserin muhakkiki, Alâî'nin bu on dokuz hadisin on birine hasen, geriye kalan sekiz hadise de zayıf hükmünü verdiğini ifade ederken³⁹⁵ konuyu bir makalede ele alan Fatih Çimen'e göre ise Alâî, bu hadislerden on ikisine hasen, beşine zayıf ve ikisine de sahîh hadis hükmü vermektedir.³⁹⁶ Alâî'nin eseri incelendiğinde bazı hadislerin hükmünü net açıklamayıp yaptığı değerlendirmelerde zayıf veya hasen olduğu anlaşılmaktadır. Bazı rivayetlerin ise net bir şekilde hükmünü açıklayıp bu konudaki kanaatini sarahaten ifade etmektedir. Yaptığımız incelemede Alâî'nin iki hadise sahîh, on hadise hasen ve yedi hadise zayıf hükmü verdiği kanaatindeyiz.

Alâî'nin eserine bakıldığında İbnü'l-Cevzî'nin sathi değerlendirmelerine karşılık o, rivayetlerin mütâbî' ve şâhidi olabilecek tariklerini ortaya koymak, mecruh râviler hakkında derin araştırmalar yapmak suretiyle sened tenkidine yönelik başarılı isnad analizleri yaptığı müşahede edilmektedir. Ancak müellifin sened tenkidine yönelik bu kapsamlı analizlerine rağmen, metin tenkidine aynı ölçüde değinmemesi dikkat çekmektedir.³⁹⁷

Tespit ettiğimiz kadarıyla Alâî'nin söz konusu eseri üzerine iki çalışma yapılmıştır. Bunlardan biri Fatih Çimen'in "*el-Alâî ve en-Nakdû's-sahîh Adlı Eseri-Alâî'nin, İbnü'l-Cevzî'nin Mesâbîhu's-Sünne'deki Bazı Hadislere Mevzû Hükmü Vermesine Dair Değerlendirmeleri*" isimli makale çalışmasıdır. Çimen, Alâî'nin "*en-Nakdû's-sahîh*"indeki 4, 6, 9 ve 11. hadislerini ele alarak çalışmasını ikmal etmiştir.³⁹⁸ Diğer çalışma ise Abdurrahim Muhammed Ahmed el-Kaşkarî'nin yaptığı ve 1985 yılında Câmî'atü'l-İslâmiyye tarafından Medine'de yayınlanan tahkik çalışmasıdır. Muhakkik tahkikini yaparken bir tek nüshaya dayandığını belirterek çalışması esnasında başka nüsha da aradığını fakat bulamadığını ifade etmektedir. Muhakkikin verdiği bilgilere göre on varaktan oluşan bu eserin iki nüshası tespit edilmiştir. Söz konusu

³⁹⁵ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 15.

³⁹⁶ Çimen, "el-Alâî ve en-Nakdû's-sahîh adlı eseri – Alâî'nin, İbnü'l-Cevzî'nin Mesâbîhu's-Sünne'deki Bazı Hadislere Mevzu Hükmü Vermesine Dair Değerlendirmeleri", 166.

³⁹⁷ Çimen, "el-Alâî ve en-Nakdû's-sahîh adlı eseri – Alâî'nin, İbnü'l-Cevzî'nin Mesâbîhu's-Sünne'deki Bazı Hadislere Mevzu Hükmü Vermesine Dair Değerlendirmeleri", 159.

³⁹⁸ Çimen, "el-Alâî ve en-Nakdû's-sahîh adlı eseri – Alâî'nin, İbnü'l-Cevzî'nin Mesâbîhu's-Sünne'deki Bazı Hadislere Mevzu Hükmü Vermesine Dair Değerlendirmeleri", 155-190.

nüshalardan biri Escorial Kütüphanesi'nde 1612 numarada, diğeri ise İslam Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki 878 numarada muhafaza edilmektedir.³⁹⁹

6. Buğyetü'l-Mültemis fî Sibâ'ıyyâtî Hadisi'l-İmâmi Mâlik b. Enes: Bu çalışma, Alâî'nin Mâlik b. Enes'ten (ö. 179/795) gelen sebâ'ıyyât (yedi râvili) hadisleri konu edinen eseridir. Eser toplam altı cüzden oluşmaktadır.⁴⁰⁰ Kaynaklarda *A'vâlî Mâlik b. Enes es-Sibâ'ıyyât* ismiyle de anılmaktadır.⁴⁰¹ Müellif, çalışmasının giriş kısmında isnadın ehemmiyetine, derecelerine ve bu konudaki hadis âlimlerinin görüşlerine yer vermektedir. Ayrıca âlî isnada değinerek, türlerini izah etmektedir. Ardından İmam Mâlik'in biyografisine yer vermekte ve *el-Muvatta* adlı eserinin mahiyeti, içeriği ve râvileri hakkında bilgi sunmaktadır. Eserin ana konusu olan sebâ'ıyyât (yedi râvili) hadislerini iki ana başlık altında ele almaktadır. Birinci bölüm, müellifin doğrudan semâ yoluyla rivayet ettiği hadisleri içermektedir. Bu kısımda toplam otuz hadis yer almakta olup, bunların tamamı Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî (ö. 236/851) rivayetiyle nakledilmiştir. Bu hadislerden yalnızca dört tanesi, Ahmed b. İsmâil Ebû Huzâfe es-Sehmî (ö. 259/873?) kanalıyla rivayet edilmiştir. İkinci bölüm ise isnad zinciri icazet yoluyla gelen hadisleri kapsamaktadır. Bu kısımda yirmi beş hadis yer almakta olup, bunlar Ebû Mus'ab Ahmed b. Ebî Bekr ez-Zührî (ö. 242/857) ve Ahmed b. İsmâil Ebû Huzeyfe es-Sehmî rivayetlerinden oluşmaktadır. Bu risalede sadece bir hadis Süveyd b. Saîd el-Haddasânî (ö. 248/862-863) aracılığıyla nakledilmiştir.⁴⁰²

Vâil Muhammed Bekr Zehrân tarafından tahkik edilen Alâî'nin bu risalesi, el-Fârûku'l-Hadisiyye tarafından 2011 yılında Kahire yayımlanan *Mecmû'u'r-Resâil* adlı eserin üçüncü cildinde neşredilmiştir. Eser, tek yazma nüshaya dayanılarak tahkik edilmiştir. Tahkikte esas alınan nüsha, Dârü'l-Kütübi'z-Zâhiriyye Kütüphanesi'nde 2442 numaralı hadis kaydı altında muhafaza edilmektedir. Toplam otuz dokuz varak hâlindeki bu nüshanın, Alâî'nin öğrencisi Muhammed b. Muhammed b. Yahya en-Nedrûrî tarafından istinsah edildiği nakledilmektedir.⁴⁰³

³⁹⁹ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 17, muhakkikin mukaddimesinden.

⁴⁰⁰ Hüseyinî, *Zeylû tezkiye'ti'l-huffâz*, 29; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 1/254; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/790.

⁴⁰¹ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/330.

⁴⁰² Bkz. Alâî, *Buğyetü'l-mültemis*, 3/185-347.

⁴⁰³ Alâî, *Buğyetü'l-mültemis*, 3/187 Muhakkikin mükaddimesinden.

7. *İsârâtü'l-Fevâidi'l-Mecmûati fi'l-İşâreti İle'l-Ferâidi'l-Mesmûa fi'l-Hadis:*

Alâî, bu eserinde kendisinden hadis dinlediği, hadis okuduğu yahut kendisine icazet veren hocalarını ve bu hocalardan dinlediği hadisleri, Hz. Peygamber'e varıncaya kadar uzanan isnadlarıyla birlikte zikretmektedir. Ayrıca hangi kaynaktan istifade ettiğini ve okuduğu kitapları ayrıntılı bir biçimde ele almaktadır.⁴⁰⁴ Bu tür eserlere literatürde meşyihâ adı verilmektedir.⁴⁰⁵ Meşyihâlar, müellifin mesmûâtını isnadlarıyla birlikte tafsilatlı biçimde açıklamak ve aynı zamanda bu rivayetleri nakletmek isteyenlere icazet verilmesini sağlamak için başvurulmuş bir telif türüdür.⁴⁰⁶

Alâî, eserine isnadın önemini vurgulayan; bu konuda nakledilen hadisler ile selef ulemasının görüşlerine yer verdiği bir girişle başlamaktadır. Eserde hadis tahammül yollarına ve bunların hangisinin daha muteber olduğu konusundaki ihtilafları açıklayıp icazet türlerine işaret etmektedir.⁴⁰⁷ Ayrıntıya girmeden hadislerin sıhhat derecelerine ve râvilerinin durumuna kısaca temas etmektedir. Her bölümün sonunda müelliflerin ölüm tarihlerini ve hakkındaki övgüleri zikretmektedir. Ancak İbnü'z-Zemlekânî gibi kendisinden çokça istifade ettiği hocalarının biyografilerine genişçe yer vermektedir. O, sened ve metinde görmüş olduğu hataları da düzeltmektedir. Ayrıca Alâî, bu kitapta mesmûâtını zikrederken önce üç imam diye nitelendirdiği Mâlik, Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in eserlerini, zikretmekle başladığını, sonra *Kütüb-i Sitte*'nin diğer eserlerini zikrettiğini ifade etmektedir. Daha sonra diğer hadis eserlerini müelliflerinin ölüm tarihlerine göre sırasıyla kaydettiğini belirtmektedir.⁴⁰⁸ Muhakkikin belirttiğine göre Alâî 400'den fazla eserden oluşan bir külliyyatı bu çalışmada toplamıştır. Ayrıca musannif eserinde 348 hadis örneği, 49 şiir seçkisi ve 27 tarihi rivayeti zikretmiştir.⁴⁰⁹ Alâî, bu kitabın son bölümünü 16 Şaban 743 (1342) perşembe günü, bir hadis meclisinde tamamlamıştır.⁴¹⁰

⁴⁰⁴ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/54, 77.

⁴⁰⁵ Bir kimsenin içinde kendisinden hadis almış olduğu hocalarını topladığı kitap. Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2011, 179.

⁴⁰⁶ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/14; M. Yaşar Kandemir, "Fehrese", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/297-299.

⁴⁰⁷ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/83-88.

⁴⁰⁸ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/87.

⁴⁰⁹ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/14.

⁴¹⁰ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/44-45.

Merzûk b. Hayyas Ali ez-Zehrânî tarafından tahkik edilen bu eser Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem tarafından 2004 yılında Kahire'de neşredilmiştir. Muhakkik tahkikini Mısır'daki Sultaniyye Kütüphanesi'nde 31 numarayla kayıtlı olan ve 152 varaktan oluşan tek bir nüshaya dayandırmaktadır.⁴¹¹ Söz konusu çalışmanın Alâî'ye aidiyeti hususunda herhangi bir tereddüt bulunmamaktadır. Çünkü müellifin hayatını aktaran kitaplardan eserin ona ait olduğu açıkça zikredilmektedir.⁴¹²

8. Kitâbu'l-Erba'ini'l-Müğniyye bi 'Uyûni Funûnihe ani'l-Me'in: Bugün elimizde bulunan Alâî'ye ait olan eserlerinden birisi de *Kitâbu'l-Erba'ini'l-Müğniyye bi 'Uyûni Funûnihe ani'l-Me'in*'dir. Alâî, bu kitabı telif etmedeki amacını açıklarken, meşhur hadis âlimleri ve onların ardından gelen kadim ve cedid muhaddisler, Hz. Peygamber'in sözlerinden kırk hadis tahriç edip eserler telif etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı usûl, furu ve ahkâm gibi muhtevaya bağlı hadis metinlerini ele almışlar; bir kısmı ise münekkitler tarafından itibar edilen isnadla ilgili meseleleri kaleme almışlardır. Ancak bütün bu telifatın sebebi Hz. Peygamber'den varid olan ve kırk hadis oluşturmanın sevabına işaret eden hadisten kaynaklandığını belirten⁴¹³ Alâî, kendisi de bu amaç ve yeni bir yöntemle farklı bir erbain oluşturmuştur. Ayrıca o, kırk hadis yazan âlimlerin isabetli bir amel gerçekleştirdiğini belirtmektedir.⁴¹⁴

Alâî, kitabı yazma yönteminden bahsederken Ebû Futûh et-Tâî'nin (ö. 555/1160) yöntemini kullandığını ifade etmektedir. Ayrıca bu yöntemi de şöyle ifade etmektedir: Kırk hadisi kırk şeyhten, kırk sahabeden naklederken, her bir sahabeye ait kısa bir terceme ilave edip her bir rivayete bir hikâyeye ve bir şiir eklediğini ifade etmektedir. Alâî, hikâyeye ve şiirlerin kendilerinden rivayet edildiği şeyhlerin tarik sayılarına dikkat ederek toplam şeyh sayısının 120'yi geçmemesine dikkat ettiğini belirtmektedir.⁴¹⁵ Musannif, kitabına (إنما الأعمال بالنيات) hadisini kırk şeyhten rivayetle başladığını ifade etmektedir.⁴¹⁶ Kitabı, kırk şeyhten nakledilen Hz. Peygamber'den me'sûr kırk dua ile tamamlamaktadır. Yani Alâî, (إنما الأعمال بالنيات) hadisini kırk şeyhten, kırk hadisi kırk şeyhten ve kırk sahabeden, kırk şiiri kırk şeyhten, kırk hikâyeyi kırk şeyhten ve Hz.

⁴¹¹ Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 1/168; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/790.

⁴¹² Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/257; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/321.

⁴¹³ Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 293, 294.

⁴¹⁴ Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 296-297.

⁴¹⁵ Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 20.

⁴¹⁶ Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 298-300.

Peygamber'den me'sûr kırk duayı kırk şeyhten nakletmektedir. Dolayısıyla Alâî'nin beş çeşit erbaini bir arada vererek 200 şeyhten nakilde bulunduğu anlaşılmaktadır. Alâî, naklettiği kırk hadisi sahabe râvilerini dikkate alarak sıralamaktadır. Önce hilafet sırasına göre dört halifenin rivayetleri, ardından aşere-i mübeşşerenin rivayetlerini zikretmektedir. Diğer sahabeyi ise ölüm tarihlerine göre rivayetlerini sıralamaktadır. O, rivayet ettiği her hadisi sahabeye varıncaya kadar senedini zikretmektedir.⁴¹⁷ Alâî, konunun uzamaması için kırk hadis ezberleme hususunda varid olan hadise, sahabeyle ilgili tartışmalara ve metne bağlı konulara değinmediğini belirtmektedir.⁴¹⁸

On iki cüz olduğu ifade edilen eser⁴¹⁹ Muşhur b. Hasan Âli Selman tarafından tahkik edilmiş ve 2008 yılında Darü'l-Eseriyye tarafından yedi yüz elli sayfalık bir kitap olarak neşredilmiştir. Muhakkik, tahkikini ulaşabildiği biri tam, diğerinin ise bazı bölüm ve cüzleri eksik olan iki nüshaya dayandığını ifade etmektedir.⁴²⁰ Bununla birlikte eserin Alâî'ye aidiyeti hususunda bir ihtilaf görülmemektedir. Çünkü hem kendisinin Kudüs'te vermiş olduğu özel icazetini zikrettiği eserinde anlaşılmakta,⁴²¹ hem de Alâî'nin tercemesini ele alan müellifler kitabın ona ait olduğunu nakletmektedir.⁴²²

9. Keşfu'n-Nikâb 'an mâ Ravi's-Şeyhân li'l-Ashâb: Alâî'nin tahkiki yapılmış olup elimizde bulunan eserlerinden biri de *Keşfu'n-Nikâb* adlı risalesidir. Alâî, eserini İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *Esmâü's-Sahâbeti'r-Ruvât ve mâli Külli Vâhidin mine'l-Aded* adlı eserinde Baki b. Mahled'in (ö. 276/889) *Müsned*'ine dayandırılarak zikrettiği hadisler ile Muhammed b. Humeydî'nin (ö. 488/1095) *el-Cem' Beyne's-Sahîhayn* adlı kitabını kapsayan muhtasar bir eser yazmak amacıyla kaleme almıştır. Müellifin çalışması Buhârî ve Müslim'in hadislerini rivayet ettiği 253 sahabe râviyi ihtiva etmektedir.⁴²³ O, her bir sahabenin ismini, nesebini ve künyesini aktardıktan sonra onun ayırıcı özelliğiyle kaç hadis rivayet ettiğini de zikretmektedir. Alâî, sahabenin hadisi hangi kaynaktan geçiyorsa oluşturduğu rumuzlarla işaret ederek Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği hadisler için “ق”, sadece Buhârî'nin rivayet ettiği hadis için “خ” ve sadece

⁴¹⁷ Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 302-710.

⁴¹⁸ Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 301.

⁴¹⁹ Hüseyinî, *Zeylû tezkiyeti'l-huffâz*, 44; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/790.

⁴²⁰ Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 19, muhakkikin mukaddimesinden.

⁴²¹ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 2/729.

⁴²² Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/330; Hüseyinî, *Zeylû tezkiyeti'l-huffâz*, 29; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/790.

⁴²³ Alâî, “*Keşfu'n-nikâb*”, 4/245.

Müslim'in rivayet ettiği hadis için ise “م” rumuzunu kullanarak, o eserdeki hadis sayısını da vermektedir. Ayrıca okunuşları ile ilgili problemleri gördüğü isim, nisbe ve künyelerin doğru okunmasını sağlamak amacıyla hareketlerine işaret ederek müşkülü gidermeye çalışmaktadır.⁴²⁴ Bölüm ve başlık içermeyen ve Vâil Muhammed Bekr Zehrân tarafından tahkik edilen risale *el-Fârûku'l-Hadisiyye* yayın evi tarafında 2013 yılında *Mecmûu'r-Resâil*'in dördüncü cildinin yedinci risalesi olarak Kahire'de neşredilmiştir.

Eserin Alâî'ye aidiyeti hususunda herhangi bir problem bulunmamaktadır. Çünkü Alâî, özel icazet verdiği eserleri arasında *Keşfu'n-Nikâb* adlı kitabını da zikretmektedir.⁴²⁵ Yani eserin kendisine ait olduğunu bizzat kendisi ifade etmektedir. Ayrıca Safedî ve Ziriklî söz konusu olan bu risaleyi Alâî'ye nispet etmektedirler.⁴²⁶ Muhakkik, tahkikini asılları Kudüs'teki Bedîriyye Kütüphanesi,⁴²⁷ Halep'teki Osmanlı Kütüphanesi ve Türkiye'deki Çelebi Kütüphanesi'nde muhafaza edilen üç ayrı nüshaya dayandırmaktadır. Bu üç nüshanın birer örneği Medine-i Münevvere'deki İslam Üniversitesi'nde bulunmaktadır. Muhakkikin istifade ettiği asıl nüshalar değil Medine'deki bu örnekleridir.⁴²⁸

10. Ref'u'l-İşkâl 'an Hadisi Siyâmi's-Sitte min Şevvâl: Musannif, eserinin mukaddisesinde Ebü'l-Hattâb Ömer b. Dihye'nin (ö. 633/1235) *İlmu'l-Meşhûr fî Fedâilî'l-Eyyâm ve's-Şuhûr* adlı eserinde ele aldığı ve bütün tariklerini zayıf olarak nitelediği “مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ”⁴²⁹ Şevval hadisi üzerine bu eseri yazdığını ifade etmektedir.⁴³⁰ Alâî bu hadisin Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669?), Sevbân b. Bücdüd (ö. 54/674), Şeddâd b. Evs (ö. 58/678), Ebû Hüreyre (ö. 58/678?) ve Câbir b. Abdullah (ö. 78/697) olmak üzere beş farklı sahabeden rivayet edildiğini belirtmektedir. Musannif ilk olarak Ebû Eyyûb el-Ensârî'den gelen rivayeti ele almakta

⁴²⁴ Bkz. Alâî, “Keşfu'n-nikâb”, 4/251-329.

⁴²⁵ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 2/729.

⁴²⁶ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/330; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/321.

⁴²⁷ Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/321.

⁴²⁸ Alâî, “Keşfu'n-nikâb”, 4/246, muhakkikin mukaddimesinden.

⁴²⁹ “Kim Ramazan'ı oruçlu geçirir ve ardından Şevval ayından altı gün (oruç) tutarsa, bütün yılı oruç tutmuş gibi olur.” Müslim, “Siyâm” 39.

⁴³⁰ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Ref'u'l-ışkâl an hadîsi siyami sitte min şevval”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kahire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2008), 1/303; Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Ref'u'l-ışkâl an hadîsi siyami sitte min şevval*, thk. Salâh bin Âyiz (Beyrût: Dârü İbni Hazm, 1994), 17.

ve konuyla ilgili en sahîh rivayetin bu olduğunu ifade etmektedir. O, Ebü'l-Hattâb'ın isnatta bulunan Sa'd b. Saîd'in zayıf olarak nitelendirmesini tartışmaktadır. Cerh ve tâdil âlimlerinin bu râviye dair değerlendirmelerine yer vermektedir. Ardından diğer tarikleri sıralayarak rivayet çeşitliliğine dikkat çekmektedir. Müslim'in bu hadisi sahîh kabul ettiğini ifade eden Alâî, Buhârî'nin neden *el-Câmi'u's-Sahîh*'inde bu rivayeti almadığını açıklamaya çalışmaktadır. Bununla birlikte, Buhârî'nin diğer eserlerinde aynı râviden hadis naklettiğini belirtmektedir. İmam Mâlik'in Sa'd b. Saîd'den hadis almamış olması, onun zayıf olduğu anlamına gelmeyeceğini vurgulayan müellif, İmam Mâlik'in hadis alma yöntemine dair açıklamalarda bulunmaktadır. Alâî, bazen Ebü'l-Hattâb'ın eleştirilerini haklı bulup meseleyi derinlemesine analiz etmektedir.⁴³¹

Çalışmasında en fazla bu rivayet üzerinde duran musannif, kitabın yarısından fazlasını bu rivayete ayırmaktadır. Daha sonra diğer rivayetleri tek tek ele almakta ve bunların sıhhati hakkındaki kanaatini zikretmektedir. Ona göre Sevbân'ın hadisi sahîh, yöneltile eleştiriler haksızdır. Aynı şekilde Şeddâd b. Evs'ten gelen rivayetin de sahîh olduğunu belirtmektedir. Fakat Ebû Hüreyre ve Câbir b. Abdullah'ın hadislerinin ise zayıf olduğunu kabul etmektedir.⁴³² Çalışmanın sonlarına doğru söz konusu hadislerle dair genel bir değerlendirme yapan Alâî, yeni bir başlık açarak Şevval ayında tutulan oruçla ilgili İmam Mâlik'in yaklaşımına yer vermektedir.⁴³³

Alâî'nin *Ref'u'l-İşkâl 'an Hadisi Siyâmi's-Sitte min Şevvâl* adlı eserinin tahkik edilmiş ve elde mevcut iki tane nüshası bulunmaktadır. Bunlardan biri müstakil bir çalışma olup Salah b. Âyız tarafından tahkik edilmiş 1994 yılında Dâru İbn Hazm tarafından Beyrut'ta basılmıştır. Muhakkik çalışmasını Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de yer alan 135 numaralı bölümde bulunan nüshaya dayandırmaktadır.⁴³⁴ Diğer tahkik ise Vâil Muhammed Bekr Zehrân tarafından gerçekleştirilmiştir. Otuz sayfa olan bu risale *Mecmû'u'r-Resâil* adlı eserin birinci cildinin sekizinci risalesi olarak el-Fârûku'l-

⁴³¹ Alâî, *Ref'ul-işkâl*, 1994, 18, 22, 39, 41, 49-50.

⁴³² Alâî, *Ref'ul-işkâl*, 1994, 64, 65, 70, 75.

⁴³³ Mâlik b. Enes'in Ramazandan sonra altı gün oruç tutulması hakkında şöyle dediği nakledilmektedir. "Ben İlim ve fıkıh erbabından hiç kimsenin bu orucu tuttuğunu görmedim. Selef âlimlerinden herhangi bir kimsenin bunu yaptığına dair bir bilgi de bana ulaşmadı. Âlimler bunu hoş görmezler; bunun bir bid'at olarak görülmesinden ve Ramazan'a ait olmayan bir şeyin ramazan'a eklenmesinden endişe ederler." Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes, *Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Bayrût: Dâru İhyâi'l-Turâsi'l-Arabiyye, ts.), "Siyâm" 60; Alâî, *Ref'ul-işkâl*, 1994, 77-83.

⁴³⁴ Alâî, *Ref'ul-işkâl*, 1994, 13, Muhakkikin mukaddimesinden.

Hadisiyye tarafında 2008 yılında Kahire’de neşredilmiştir. Muhakkik, tahkikini Salah b. Âyız gibi Dârü’l-Kütübi’l-Mısriyye’de yer alan 135 numaralı bölümde bulunan tek bir nüshaya dayandırdığını ifade etmektedir.⁴³⁵ Eserin müellife ait olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır.

11. *Mecmû’u’l-Ferâid lime Tedammenehu Hadisi zil Yedeyni minel Fevâid:*

Alâî, bu kitabından sehiv secdesiyle ilgili Zü’l-Yedeyn hadisini konu edinmektedir. Hz. Peygamber’in iki rekât namaz kıldıktan sonra selam verdiği bir olayda; Zü’l-Yedeyn⁴³⁶ lakaplı Hırbâk b. Amr isimli sahabî namaz kısaltıldı mı yoksa unuttunuz mu diye sorması sebebiyle bu hadis Zü’l-Yedeyn hadisi olarak bilinmektedir. Müellif, sehiv secdesinin meşruiyetine delil olarak zikredilen bu hadisin farklı rivayetlerini aktarmaktadır. Ebû Hüreyre’den nakledilen bu hadisi ele alırken onunla bağlantılı olan çeşitli hadis meselelerine de temas etmektedir.⁴³⁷ Bu bağlamda rivayet zincirinde bulunan başta Ebû Hüreyre olmak üzere sahabe ve tâbiûnun biyografilerini aktarmaktadır. Ayrıca hadisin varid olmasına sebep olan Zü’l-Yedeyn ile ilgili tartışmalara değinmekte ve onun kim olduğunu açıklamaya çalışmaktadır. Bununla birlikte mütevâtir haber, âhâd haber, hükmen merfû, şâz hadis ve ziyadetü’s-sikât gibi hadis usûlü ve ilimleri konularına detaylı olarak yer vermektedir. Ayrıca hadislerde yer alan kelimelerin anlamlarını tespit etmekte ve fizyolojik kökenlerini incelemektedir. İ’râb, me’ânî ve beyân ile ilgili hususları ele almaktadır. Bununla birlikte söz konusu hadis ile ilgili fıkıh ve usûlü’l-fıkıha dair meseleleri yer vermektedir. Ayrıca akîde meseleleri ve bunlardan zuhur eden tartışmaları konu edinmekte, söz konusu meselelere dair âlimlerin görüşleri ve onların delillerinin açıklamasına özlü bir şekilde değinmektedir. Alâî, çalışmasını yedi bahis, dört fasıla ve altmış dört mesele olarak ikmal etmektedir.⁴³⁸

Alâî’nin birkaç tahkiki yapılmış olan bu eseri bugün elimizde mevcuttur. Ancak tahkikler arasında isim farklılığı görülmektedir. Amr Şevki Abdulazim ve Amr Abdulazim el- Huveynî tarafından yapılan tahkik, *Mecmû’u’l-Ferâid* olarak

⁴³⁵ Alâî, “Ref’ul-işkâl”, 2008, 1/298, Muhakkikin mukaddimesinden.

⁴³⁶ İki eli anlamına gelen Zü’l-Yedeyn lakaplı sahâbe için bkz. Gülşah Uluman, *Zü’l-Yedeyn Hadisi: Tahric ve Tahlil* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019), 80-85.

⁴³⁷ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Mecmû’u’l-ferâid fime tedammenehu hadîsi zi’l-yedeyni mine’l-fevâid*, thk. Amr Şevkî Abdulazim, Amr Abdulazim el-Huveynî (Dârü’l-Feth, 2022), 60.

⁴³⁸ Alâî, *Mecmu’u’l-ferâid*, 59-540.

isimlendirilmektedir. Ancak Bedr el-Bedrî'nin ve Kâmil Şâtib er-Râvî'nin yaptığı tahkikte ise isim *Nazmü'l-Ferâid* olarak zikredilmektedir.⁴³⁹ Bazı kaynaklarda ise eserin ismi *Şerhu Hadisi Zi'l-Yedeyn* olarak nakledilmektedir.⁴⁴⁰

12. Cüz'ün fî Mieti Hadisin Müntekâtin min Sünenî Ebî Dâvûd: Alâî, *Sünen-i Ebî Davûd*'dan seçtiği hadisleri topladığı bu risalede hadisleri seçerken hangi yöntemi kullandığından bahsetmez. Söz konusu risalede 101 hadisi zikreden müellif, bu hadisleri Kitabu's-Salât, Kitabu'l-Hac, Kitabu's-Savm ve Kitabu'n-Nikâh gibi bölümlerden seçtiği anlaşılmaktadır. Alâî, *Cüz'ün fî Mieti Hadisin Müntekâtin min Sünenî Ebî Dâvûd* adlı risaleye aldığı hadisleri senedleriyle birlikte nakletmektedir. Hadisleri naklederken herhangi bir sıhhat değerlendirmesi yapmayıp, varsa rivayet farklılıklarına değinmektedir. Kendisinin söz konusu hadis ile ilgili başka hadis kitaplarından ulaştığı rivayetler varsa ona da işaret etmektedir. İçinde tahvil bulunan senedleri birinci rivayetteki tahvile kadarki kısmını zikrettikten sonra ikinci senedi aktarmaya başlar ve senedin ortak kısımlarını bir kere zikretmektedir. Bununla birlikte rivayetler arasındaki fazlalık ve noksanlığa değinerek fazla olan kısmını zikrettiği müşahade edilmektedir.⁴⁴¹

Vâil Muhammed Bekr Zehrân tarafından tahkik edilen eser, *Fârûku'l-Hadisiyye* tarafından *Mecmû'u'r-Resâil*'in ikinci cildinin yedinci risalesi olarak 2009 yılında Kahire'de neşredilmiştir. Muhakkik, tahkikini Mısır Milli Kütüphanesi'nde bulunan ve 695 numarada muhafaza edilen tek bir yazma nüshaya dayanarak yapmıştır.⁴⁴²

13. Cüz'ün fî Tashîhi Hadisi'l-Kulleteyn ve'l-Kelâmi 'alâ Esânîdihî: Alâî'nin hadis alanında kaleme aldığı risalelerden biri olan bu çalışma, İbn Ömer'den (r.a.) rivayet edilen ⁴⁴³إِذَا كَانَ الْمَاءُ فَلْتَيْنِ لَمْ يَنْجِسْهُ شَيْءٌ hadisi üzerine yapılan bir değerlendirmedir. Alâî bu risalede, söz konusu hadisin farklı tariklerini nakletmiş ve onları incelemiştir. Daha sonra bu hadise yöneltlen bazı itirazları zikretmiş, ihtilaf

⁴³⁹ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*; Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Tahkiku nazmü'l-ferâid lime tedammenehu hadîsi zi'l-yedeyni mine'l-fevâid* (Bağdat: Matba'atü'l-Ümme, 1986); Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1995.

⁴⁴⁰ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Ebû'l-Yümn, *Ünsü'l-celîl*, 2/107; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/321; Kettânî, *Fihrisü'l-fehâris*, 2/791.

⁴⁴¹ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, "Cüz'ün fî Mieti Hadisin Müntekâtin min Sünenî Ebî Dâvûd", *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2009), 2/295-350.

⁴⁴² Alâî, "Cüz'ün fî Mieti Hadisin Müntekâtin min Sünenî Ebî Dâvûd", 2/289, 290, Muhakkikin mukaddimesinden.

⁴⁴³ Ebû Dâvûd, "Kitabü't-Taharet", 33.

nedenlerini ele alıp uygun bir şekilde cevaplandırmıştır.⁴⁴⁴ Ayrıca, bu hadisi sahîh kabul eden muteber ilim ehlinin görüşlerine de yer vermiştir.⁴⁴⁵ Böylelikle, küçük hacmine rağmen ilmî bakımdan çok faydalı ve zengin bir risale ortaya çıkarmıştır. Müellifin de ifade ettiği üzere bu hadis, Resulullah’tan (s.a.s.) sabit bir şekilde rivayet edilerek birçok muhaddis tarafından sahîh kabul edilmiştir.⁴⁴⁶

Vâil Muhammed Bekir Zehrân tarafından tahkik edilen *Cüz’ün fî Tashîhi Hadisi’l-Kulleteyn ve’l-Kelâmi alâ Esânîdihî* adlı risale, el-Fârûku’l-Hadisiyye tarafından 2009 yılında Kahire’de basılmıştır. Muhakkik, tahkikini Kahire’de bulunan Dârü’l-Kütübi’l-Mısriyye’de, yer alan Alâî ve başka âlimlerin eserlerini içeren bir mecmuanın içinde, 135 numarayla ve 24ق–32ق varaklar arasında kayıtlı olan, toplam dokuz varaktan oluşan yalnızca bir yazma nüshaya dayandırmıştır. Muhakkikin belirttiğine göre nüshanın kapağında risalenin Alâî’ye ait olduğunu belirten bir açıklama bulunmaktadır. Ayrıca birçok biyografi eserinde müellifin çalışmaları arasında zikredilmesi risalenin Alâî’ye aidiyetini göstermektedir.⁴⁴⁷

Yaşadığı dönemin en üretken âlimlerinden biri olan Alâî’nin hadis alanında kaleme aldığı eserlerin tamamını ayrıntılı biçimde tanıtmak, bu çalışmanın hacmi ve maksadını aşmaktadır. Bu sebeple bütün eserlerini tek tek ele almak yerine tespit edebildiklerimizin isimlerini zikredeceğiz. Alâî, hakkında çalışma yapan araştırmacılar ve bilim insanları için kolaylık sağlamak amacıyla ulaşabildiğimiz tüm eserlerini zikretmek yerinde olacaktır. Bu çerçeveden Alâî’nin hadis alanındaki eserleri, tahkiki yapılmış ve basılı olup günümüze ulaşanlar ile kaynaklarda Alâî’ye nispet edilmesine rağmen bize ulaşmayan hadis eserleri olmak üzere iki ayrı başlık altında ele alacağız.

1.2.10.1.1. Baskısı Olup Bize Ulaşan Diğer Hadis Eserleri

Muhakkikler tarafından tahkik edilerek ilim dünyasına kazandırılan ve yukarıda zikredilen eserlerine ilaveten, Alâî’ye nispet edilen ve günümüze matbu halde ulaşan

⁴⁴⁴ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Cüz’ün fî tashîhi hadîsi kulleteyn ve’l-keîlâmi alâ esânîdihî”, *Mecmû’u’r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2009), 2/50-59.

⁴⁴⁵ Alâî, “Cüz’ün fî tashîhi hadîsi kulleteyn”, 2/50, 51, 63, 68.

⁴⁴⁶ Alâî, “Cüz’ün fî tashîhi hadîsi kulleteyn”, 2/70.

⁴⁴⁷ Alâî, “Cüz’ün fî tashîhi hadîsi kulleteyn”, 2/44, Muhakkikin mukaddimesinden; Alâî, *el-Mecmû’u’l-Müzhep*, 1/132, Muhakkikin mukaddimesinden.

pek çok hadis eseri daha bulunmaktadır. Bu eserlerinden tespit edebildiklerimiz şunlardır: *Kitabu'l-Emâli'l-Erba'în fî E'mâli'l-Müttekîn*,⁴⁴⁸ *el-'Uddetü 'İnde Kerbive's-Şiddeti*,⁴⁴⁹ *et-Tenbîhâtü'l-Mücmele 'ale'l-Mevâzi'i'l-Müşkile*,⁴⁵⁰ *Telhîsü Kitâbi Ekîseti'n-Nebi*⁴⁵¹ *Cüz'ün fî Salâtü'n-Nebi fî'l-Ka'beti*,⁴⁵² *ed-Dürretü's-Seniyye fî Mevlidi Hayri'l-Beriyye*,⁴⁵³ *Hadisü Kat'i fî Micannin ve ma Yete'alleku bihi*,⁴⁵⁴ *Cüz'ün fîhi Erba'üne Hadîsen Muntekâtin mine'l-Âdâbi lil-Beyhakî*,⁴⁵⁵ *el-Erba'üne'l-İlahiyyeti min Rivâyeti Hayri'l- Beriyye*⁴⁵⁶ *Cüz'ün fî Ehâdîsi Muntekâti min Cüz'i Ebû Mes'ud b. Furât*,⁴⁵⁷ *Cüz'ün fî Mîti Hadisin Muntekâtin min Meşîhati'l-Fahr İbn Buhârî*,⁴⁵⁸ ve *Telhîsü Kitâbi'l-Müskit li'l-Zübeyr*.⁴⁵⁹

1.2.10.1.2. Alâî'ye Nisbet Edilip Bize Ulaşmayan Hadis Eserleri

Kaynaklarda Alâî nispet edilen, ancak tahkik edilmiş veya matbu nüshalarıyla elimize ulaşmayan çok sayıda hadis eseri bulunmaktadır. Bu eserlerden tespit edebildiklerimiz şunlardır: *Cüz'ün fî Mîti Hadisin Muntekâtin min Câmi'i't-Tirmizî*,⁴⁶⁰

⁴⁴⁸ Alâî, *Emâli'l-erbe'în*, 1-137, 2/152-648; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/329.

⁴⁴⁹ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “el-'Uddetü 'inde kerbi ve's-şiddeti”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2008), 1/330-364.

⁴⁵⁰ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “et-Tenbîhâtü'l-mücmele 'ale'l-mevâzi'i'l-müşkile”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2009), 2/233-286; Alâî, *et-Tenbîhâtü'l-Mücmele*, 9-104.

⁴⁵¹ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Telhîsü kitâbi ekîseti'n-nebi”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2011), 3/7-46.

⁴⁵² Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Cüz'un fî salâtü'n-nebi fî'l-Ka'beti”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2011), 3/37-60.

⁴⁵³ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “ed-Dürretü's-seniyye fî mevlidi hayri'l-beriyye”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2013), 4/7-36.

⁴⁵⁴ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Hadîsü kat'i fî micannin ve ma yete'alleku bihi”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2013), 4/37-60.

⁴⁵⁵ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Cüz'ün fîhi erbe'üne hadîsen muntekâtin mine'l-âdâbi lil-Beyhakî”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2013), 4/243-334.

⁴⁵⁶ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “el-Erba'üne'l-ilahiyyeti min rivâyeti hayri'l- beriyye”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2014), 5/5-18.

⁴⁵⁷ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Cüz'ün fî ehâdîsi muntekâti min cüz'i Ebû Mes'ud b. Furât”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2014), 5/19-30.

⁴⁵⁸ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Cüz'ün fî mîti hadisin muntekâtin min meşîhati'l-Fahr İbn Buhârî”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2014), 5/333-368.

⁴⁵⁹ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Telhîsü kitâbi'l-müskit li'l-Zübeyr”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2009), 2/159-231.

⁴⁶⁰ Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 1/16.

*Cem‘u Ehâdîsi‘l-Vârideti fî Ziyâreti Kabri‘n-Nebî (s.a.s.),*⁴⁶¹ *Cüz‘ün fî Mîeti Hadîsin Müntekâtîn min Sahîh-i Müslim,*⁴⁶² *Ravzü‘l-İtkân fî Şerhi Hadisi; Et-Tuhûru Şetru‘l-İmân,*⁴⁶³ *el-Erbaûne‘l-Mu‘an‘ane bi Funûni Funûnihâ ‘ani‘l-Ma‘în,*⁴⁶⁴ *Kitabu‘l-Erbaîni‘l-Kübrâ,*⁴⁶⁵ *el-Erbaîn fî E‘mâli‘l-Müttekîn,*⁴⁶⁶ *el-Erbaûne İlahiyye,*⁴⁶⁷ *el-Veşyi‘l-Me‘lûm fî men Ruviye an Ebîhi an Ceddihi ani‘n-Nebiyi (s.a.s.),*⁴⁶⁸ *Tehzû‘l-Usûl fî Ehâdîsi‘r-Rasûl,*⁴⁶⁹ *et-Ta‘likâtü‘l-Erbaîn,*⁴⁷⁰ *Sudâsiyyâtü Ashâbi Sufyan b. ‘Uyeyne,*⁴⁷¹ *el-Mahâsinü‘l-Mübtékira,*⁴⁷² *Ehâdisü Muntekâtü min Cüz‘i İbn Arfe,*⁴⁷³ *Tehzîbu‘l-Usûl ile Muhtesâri Câmi‘i‘l-Usûl li İbni‘l-Esîr el-Cezerî,*⁴⁷⁴ *el-Kelâmü ‘ala Hadisi: lâ Yerisu‘l-Müslimu‘l-Kâfira ve le‘l-Kâfiru‘l-Müslime,*⁴⁷⁵ *Tuhfetü‘l-Kâdim fî Fevâ‘idi Ebî‘l-Kâsım,*⁴⁷⁶ *Şerhu‘l-Kavli‘l-Hasen fî‘l-Vasiyet li Mu‘âz ‘İnde Ba‘sihi ile‘l-Yemen,*⁴⁷⁷ *Şerhu Hadisi “İze İçtehede‘l-Hâkim fe Esâbe”,*⁴⁷⁸ *‘Akiletü‘t-Talib fî Zikri Eşrefi‘s-Sıfât ve‘l-Menâkıb,*⁴⁷⁹ *el-Kelâm alâ Hadisi “el-Hayâu min el-İmân”,*⁴⁸⁰ *el-Meâni‘l-‘Âriza ‘ani‘l-Hâfiza,*⁴⁸¹ *Cüz‘ün fihi min ‘Avâlî Ebî Bekr Ahmet b. ‘Abdü‘d-Dâim,*⁴⁸² *Ravdu‘l-Ezhân ve Havdu‘l-Efhâm fî Şerhi Hadisi‘n-Nu‘mân fî‘l-Halâl ve‘l-Harâm,*⁴⁸³ *Cüz‘ün fihi*

⁴⁶¹ Safedî, *el-Vâfî bi‘l-vefeyât*, 13/329; Ebü‘l-Yümn, *Ünsü‘l-celîl*, 2/107; İbnü‘l-İmâd, *Şezerâtü‘z-Zeheb*, 8/328; Kettânî, *Fihrisü‘l-fehâris*, 2/791.

⁴⁶² Alâî, *Mecmû‘u‘r-resâil*, 1/16.

⁴⁶³ Alâî, *İsâretü‘l-fevâid*, 2/729; Safedî, *A‘yânü‘l-‘Asr*, 2/330.

⁴⁶⁴ Hüseyinî, *Zeylû tezkireti‘l-huffâz*, 29.

⁴⁶⁵ Safedî, *A‘yânü‘l-‘Asr*, 2/330.

⁴⁶⁶ Kırk altı cüzde müteşekkil olduğu ifade edilmektedir. Alâî, *Mecmû‘u‘r-resâil*, 1/14; Safedî, *A‘yânü‘l-‘Asr*, 2/330.

⁴⁶⁷ Alâî, *el-Mecmû‘u‘l-Müzhep*, 1/132.

⁴⁶⁸ Hüseyinî, *Zeylû tezkireti‘l-huffâz*, 29; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru‘l-Kâmine*, 2/213; Süyûtî, *Tabakâtü‘l-huffâz*, 533; İbnü‘l-İmâd, *Şezerâtü‘z-Zeheb*, 8/328; Ziriklî, *el-A‘lâm*, 2/321.

⁴⁶⁹ Kehhâle, *Mü‘cemü‘l-müellifîn*, 4/126.

⁴⁷⁰ Erbaî‘l-Kübrâ üzerine yazılmış dört hane ta‘lik olup; “Ta‘likâtü‘l-Kübrâ, Ta‘likâtü‘l-Vusta, Ta‘likâtü‘s-Suğra ve Ta‘likâtü‘l-Misriyye” on iki cilt olduğu nakledilmektedir. Safedî, *A‘yânü‘l-‘Asr*, 2/330.

⁴⁷¹ Yedi cilt olduğu aktarılmaktadır. Safedî, *A‘yânü‘l-‘Asr*, 2/330.

⁴⁷² Bazı kaynaklarda “el-Mecâlisü‘l-Mübtékia” şeklinde zikredilen eser, Safedî’nin belirttiğine göre on iki cilt olarak telif edilmiştir. Alâî, *el-Mecmû‘u‘l-Müzhep*, 1/137; Safedî, *A‘yânü‘l-‘Asr*, 2/330; Hüseyinî, *Zeylû tezkireti‘l-huffâz*, 29; Ziriklî, *el-A‘lâm*, 2/321.

⁴⁷³ Alâî, *el-Mecmû‘u‘l-Müzhep*, 1/131.

⁴⁷⁴ Alâî, *Mecmû‘u‘r-resâil*, 1/15.

⁴⁷⁵ Alâî, *Mecmû‘u‘l-ferâid*, 23 Muhakkikin Mukaddimesi.

⁴⁷⁶ Alâî, *el-Mecmû‘u‘l-Müzhep*, 1/133.

⁴⁷⁷ Safedî, *A‘yânü‘l-‘Asr*, 2/330.

⁴⁷⁸ Alâî, *el-Mecmû‘u‘l-Müzhep*, 1/134.

⁴⁷⁹ Kettânî, *Fihrisü‘l-fehâris*, 2/790; İbnü‘l-İmâd, *Şezerâtü‘z-Zeheb*, 8/328.

⁴⁸⁰ Alâî, *el-Mecmû‘u‘l-Müzhep*, 1/137.

⁴⁸¹ Râvilerin hafıza durumuyla ilgili yazıldığı tahmin edilmektedir. Hüseyinî, *Zeylû tezkireti‘l-huffâz*, 29; Safedî, *A‘yânü‘l-‘Asr*, 2/330.

⁴⁸² Alâî, *Mecmû‘u‘r-resâil*, 1/16.

⁴⁸³ Safedî, *A‘yânü‘l-‘Asr*, 2/330.

*Müntekâ min Meşîhatî Ebî Nasr eş-Şirâzî ve Ebî Muhammed el-Kasım b. Asâkîr*⁴⁸⁴ ve *Kitâbü İzâhi Vucûbi'l-İcmâl ve'l-İhsân fî Şerhi Hadisi'l-Hisâli'l-Vâcibeti'l-Ğayri 'Ala'l-İnsân*.⁴⁸⁵

1.2.10.2. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü ile İlgili Eserleri

Alâî, hadis ilmiyle meşgul olduğu gibi fıkıh ilmiyle de meşgul olmuştur. Hem muhaddis hem de fakih olan Alâî, fıkıh ilmindeki uzmanlığını telif ettiği eserlerle ortaya koymuştur. Onun fıkıh alanında telif ettiği ve künyesine ulaşılabilen eserlerini burada zikredeceğiz. Ancak sayının çokluğu sebebiyle hadis eserlerine uyguladığımız yöntemi fıkıh eserlerine de uygulayacağız. Yani tahkiki yapılmış ve basılı olup günümüze ulaşanlar ile kaynaklarda Alâî'ye nispet edilmesine rağmen bize ulaşmayan fıkıh eserleri olmak üzere iki ayrı başlık altında zikretmeye gayret edeceğiz.

1. *Mecmû'u'l-Müzheb fî Kavâ'idî'l-Mezheb*:⁴⁸⁶ Alâî'nin fıkıh ve fıkıh usûlü ile ilgili telif ettiği eserlerin en önemlilerinden birini oluşturan bu eser, Şâfiî mezhebinin temellerinin üzerinde oturduğu fıkıh ve fıkıh usûlüyle ilgili kaideler hakkında yazılmış müstesna kitaplardan biridir. Alâî, eserini beş külli kaide, fıkıh kaideleri ve usûl kaideleri olmak üzere üç bölüme ayırarak kaleme almıştır.⁴⁸⁷ Müellif her bölümde kaideler, bahisler, fasılalar, meseller, faideler ve tetimmeler zikrederek faydalı ve doyurucu bilgiler sunmaktadır. O, eserinde üzerinde durduğu kaideleri temellendirirken kitap ve sünneti merkeze almaktadır. Alâî, diğer eserlerinde olduğu gibi buradan da tenkit ettiği veya savunduğu görüşü temellendirmek için naklî delillerden (Kur'ân ve Sünnet'ten) mümkün mertebe istifade etmektedir. Özellikle hadislerle istidlal etmesi ve gerekli görüldüğünde hadis kritiğini yapması onun hadisçi yönünü ön plana çıkarmaktadır. Hatta diğer âlimlerin görüşleri, dil kuralları ve şiir ile ihticac yoluna gitmektedir. Ancak hatalı gördüğü görüşleri ilmî bir üslup ve nezaketle itiraz etmektedir. Mezhebine aykırı olup onun doğru gördüğü görüşleri ifade etmekten de

⁴⁸⁴ Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 1/16.

⁴⁸⁵ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/330.

⁴⁸⁶ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/330; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/321; Kehhâle, *Mü'cemü'l-müellifîn*, 4/126.

⁴⁸⁷ Alâî, *el-Mecmû'u'l-Müzheb*, 1/19-23 Muhakkikin mukaddimesinden.

çekinmediği müşahede edilmektedir. Onun bu özelliği kendisinin mezhep taassubundan uzak ilmî bir metoda sahip olduğunu göstermektedir.⁴⁸⁸

Yapılan araştırma neticesinde eser üzerine yapılan iki tahkik çalışmasına ulaşılmıştır. Muhammed Abdulgaffâr b. Abdurrahman eş-Şerîf tarafında tahkik edilen nüsha Vüzêratü'l-Evkâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyye tarafından 1994 tarihinde Kuveyt'te neşredilmiştir. Mecid Ali el-Ubeydî ve Ahmed Hıdır Abbas tarafından tahkik edilen çalışma ise Mektebetü'l-Mekkiyye tarafından 2004 yılından Mekke'de istinsah edilmiştir. Birçok müellif eseri Alâî'ye nispet etmektedir.⁴⁸⁹ Dolayısıyla ona aidiyeti hususunda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır.

2. Tefviyeti'l-Keyl lime Harrame luhûmü'l-Hayl: Alâî, bu risalede at etinin hükmü konusunu ele almaktadır. Bazı Hanefî fakihlerin ve özellikle Kadı es-Serûcî'nin (710/1310) at etinin haram olduğu yönündeki görüşlerine karşı yazılmış bir reddiye mahiyetindedir. Müellif, Kadı Serûcî'nin görüşünü desteklemek için öne sürdüğü delillerin zayıflığını ortaya koymak, meseleyi asıl kaynaklara dayandırmak ve Şâfiî âlimlerinin at etinin helal olduğu yönündeki görüşlerini savunmak maksadıyla kaleme almaktadır. Alâî, Kadı Serûcî'nin dayandığı delilleri hadis usûlü ve fıkıh kaideleri ışığında hadis münekkitle ve muhaddislerin görüşleriyle destekleyerek tenkit etmektedir. Tahkik edilen bu risale *Mecmû'u'r-Resâil*'in dördüncü cildinde yayımlanmaktadır. Muhakkik, tahkikini ulaşabildiği iki nüshaya dayandırdığı bu risalenin Alâî'ye ait olduğuna işaret etmektedir.⁴⁹⁰

3. İcmalu'l-İsabeti fî Ekvâli's-Sahâbe: Müellif, bu risalesinde sahabenin görüşlerinden kaynaklanan farklılıkların incelenmesi, fert sözleriyle delil getirmenin mümkün olup olmaması hususundaki ihtilafların ele alınması, mezhepler arasındaki görüş ayrılıklarının kaynağının açıklanması ve meselenin usûlî yönünün izah edilmesi gibi konulardaki şüpheleri bertaraf edip meseleyi vuzuha kavuşturmayı amaçlamıştır.⁴⁹¹ Alâî, genel olarak sahabe sözünü hüccet ve fıkıh usûlünde sağlam bir kaynak olarak kabul etmiştir. Bu görüşünü desteklemek amacıyla eserlerinde çok sayıda delile yer

⁴⁸⁸ Bkz. Alâî, *el-Mecmû'u'l-Müzhep*, 1/27-374, 2/375-753; Akıl - Algül, "Salâhuddîn el-Alâî'nin hayatı ve el-mecmû'u'l-müzhep fi kavâid'il-mezhep adlı eseri", 75-77.

⁴⁸⁹ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/330; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/321; Kehhâle, *Mü'cemü'l-müellifin*, 4/126.

⁴⁹⁰ Bkz. Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Tefviyetü'l-keyl limen harreme luhumu'l-hayl*, thk. Bedr Hasan el-Kasîmî (Kuveyt: Vizeratü'l-Evkâf, 1989), 4/147-210.

⁴⁹¹ Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *İcmâl'ul-isâbe fî ekval'is-sahâbe* (Kuveyt: İhyâut-Turâs'il-İslâmî, 1987), 19.

vermiş ve sahabe sözünü detaylı biçimde sınıflandırarak dört ana başlık altında incelemiştir. Ayrıca her bir başlığı da detaylandırarak konuyu geniş bir yelpazede ele almıştır. Daha sonra sahabe sözü ile hadis arasındaki ilişkiye değinerek sahabe sözüyle hadis çelişirse takip edilmesi gereken yöntemi zikretmiştir.⁴⁹²

Muhammed Selman el-Aşkâr tarafından tahkik edilen Alâî'nin *İcmâlü'l-İsâbe fi Ekvâli's-Sahâbe* adlı kitabı İhyâu't-Turâsi'l-İslâmî tarafından 1987 yılında Kuveyt'te yayımlanmıştır. Muhakkik çalışmasında Medine'deki Arif Hikmet Kütüphanesi'nde bulunan 159 numarada muhafaza edilen yirmi dokuz varaktan oluşan tek bir nüshadan istifade etmiştir.⁴⁹³ Ayrıca ikinci tahkiki Vâil Muhammed Bekr Zehrân tarafından gerçekleştirilmiş olup *Mecmû'u'r-Resâil*'in üçüncü cildinde neşredilmiştir.⁴⁹⁴

4. el-Fetva'l-Müsteğrabe: Alâî'nin müftî yönünü ön plana çıkaran bu eseri çeşitli şehir ve beldelerde vermiş olduğu fetvaları cem etmektedir. Kimi zaman toplumda fark ettiği bir sorun ya da eksiklik üzerine sorular ortaya koyar ve ardından bunları yanıtlar. Bazen de önemli gördüğü bir konunun fetvasını açıklamak ister; bu durumda önce sorular yöneltip ardında cevabın verir. Fakat her fetvadan önce meseleyle ilgili âyet ve hadisleri zikretmekte, yerine göre hadislerin sıhhat derecesine işaret etmekte ve konu hakkında âlimlerin görüşlerini serdetmektedir. Ayrıca konunun müşkülünü zikrederek âlimlerin katılmadığı görüşlerini eleştirmektedir. Böylece meseleye geniş bir çerçeve kazandırıp oluşturduğu soruları cevaplamaktadır. Alâî, çalışmasına mukaddime ile başlamayıp besmeleden hemen sonra doğrudan meselelerle giriş yapmış ve toplam 102 meseleyi ele alıp cevaplandırmıştır.⁴⁹⁵

Musannıfın önemli eserlerinden biri olan bu çalışma, farklı iki araştırmacı tarafından tahkik edilmiş ve yayımlanarak kütüphanelerdeki yerini almıştır. Vâil Muhammed Bekr Zehrân, tahkik çalışmasını biri Ezher Kütüphanesi'nde bulunan 903 numarada mahfûz olup seksen dokuz varaktan oluşan, diğeri ise Zâhiriyye

⁴⁹² Bkz. Alâî, *İcmâl'ul-isâbe*, 20-97.

⁴⁹³ Alâî, *İcmâl'ul-isâbe*, 14, Muhakkikin mukaddimesi.

⁴⁹⁴ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, "İcmalu'l-isabeti fi ekvâli's-sahabe", *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2011), 3/77-150.

⁴⁹⁵ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, "el-Fetva'l-Müsteğrabe", *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2017), 7/5-288; Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *el-Fetva'l-Müsteğrabe*, thk. Abdülcevâd Hammâm (Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 2011), 49-423.

Kütüphanesi'nde 6650 numarada muhafaza edilen elli altı varaktan oluşan iki nüshaya dayandırmıştır. Bu çalışma *Mecmû'u'r-Resâil*'in yedinci cildi olarak neşredilmiştir.⁴⁹⁶ Ayrıca Abdülcevâd Hammâm tarafından tahkik edilen ve Dâru'n-Nevâdir tarafından 2011 yılında Suriye'de basılmış müstakil bir tahkik çalışması da bulunmaktadır.⁴⁹⁷

5. Mes'eletün fi Müzâ'feti's-Sevâbi fi'l-Mescidi's-Selâse: Müellifin bu risalesi üç mescit olarak bilinen Mescid-i Haram, Mescid-i Nebvî ve Mescid-i Aksâ'da namaz kılmanın ve bu amaçla yolculuk yapmanın faziletine işaret eden hadisleri ele almaktadır. O, bu konuda varid olan hadisleri toplayıp, râviler hakkında değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ayrıca konuyla alakalı âlimlerin görüşlerini serdedip aralarında kendine yakın olan görüşleri tercih etmektedir. Vâil Muhammed Bekr Zehrân tarafından tahkik edilen bu risale *Mecmû'u'r-Resâil*'in birinci cildinde yayımlanmaktadır. Muhakkik, tahkikini Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye'de bulunan 123. bölümde mahfûz olan tek bir nüshaya dayandırdığını belirtmektedir. Ancak o, bu risaleyi Alâî'ye nispet edeni görmediğini fakat nüshayı Alâî'ye ait bölümde bulduğunu ifade etmektedir.⁴⁹⁸ Biz de yaptığımız çalışmada risaleyi bu isimle Alâî'ye nispet edene şahit olmadık. Yani risalenin müellife ait olması muhtemeldir.

6. Tahrîru'l-Mekâl fi Tahrîmi'l-Helâl: Alâî, bu mühim risalede kişinin eşini kendisine haram kılma meselesini ele almaktadır. O, İslamî literatürde Îlâ⁴⁹⁹ olarak ifade edilen bu meseleyi analiz ederek âlimlerin görüşlerini aktarmaktadır. Vâil Muhammed Bekr Zehrân tarafından tahkik edilen bu çalışma *Mecmû'u'r-Resâil*'in birinci cildinde neşredilmiştir. Bu eserin tahkiki Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye Kütüphanesi'nde 435 nolu bölümde muhafaza edilen nüshaya dayanmaktadır. Eserin mukaddimesinde ve sonunda bulunan notlar onun Alâî'ye ait olduğuna işaret etmektedir.⁵⁰⁰

⁴⁹⁶ Alâî, "el-Fetva'l-Müsteğrabe", 2017, 7/7, Muhakkikin mukaddimesi.

⁴⁹⁷ Bkz. Alâî, *el-Fetva'l-Müsteğrabe*, 2011, 49-423.

⁴⁹⁸ Alâî, "Mes'eletün fi müzâ'afeti's-sevâbi fi'l-mescidi's-selâse", 1/18, 225.

⁴⁹⁹ Kocanın yemin, adak veya bir şarta bağlamak suretiyle eşiyle cinsel ilişkide bulunmayı kendisine yasaklamasını ifade eder. Hamdi Döndüren, "Îlâ", *DÎA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/61.

⁵⁰⁰ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, "Tahrîru'l-mekâl fi tahrîmi'l-Helâl", *Mecmû'u'r-Resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kahire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2008), 1/75, 76.

Müellifin baskısı olan fıkıhla ilgili bazı eserleri şunlardır: *Tafsîlü'l-İcmâl fi Te'ârizi'l-Ekvâl ve'l-Ef'âl*,⁵⁰¹ *Tahkîku'l-Murâd fi enne'n-Nehye Yaktezi'l-Fesâd*,⁵⁰² *el-Kelâm fi Bey'i'l-Fudûl*,⁵⁰³ ve *Telkîhu'l-Fuhûm fi Tenkîhi Siyeği'l-'Umûm*.⁵⁰⁴ Kaynaklarda Alâî'ye nisbet edilen ve elimize ulaşmayanlar fıkıh eserleri ise şunlardır: *Ref'ul-İltibâs 'an Mesâili'l-Binâi ve'l-Ğarrâs*,⁵⁰⁵ *el-Kavâidi'l-Meşhûra*,⁵⁰⁶ *Faslu'l-Kazâ fi Ahkâmi'l-Edâ ve'l-Kazâ*,⁵⁰⁷ *Tehkîku'l-Kelâm fi Nihâyeti's-Sıyâm*,⁵⁰⁸ *Ref'ul-İştibâh an Ahkmi'l-İkrâh*,⁵⁰⁹ *Şüzûru'l-'Ukûd fi Mesâili Vakfi'l-'Ukûd*,⁵¹⁰ *Mes'eletu İştirâdi'l-Kabûli fi'l-Vakf 'ala Mu'ayyen, Mes'eletu't-Tesmiyeti 'ala'z-Zebîhati, Mes'eletu Hıyâri'l-Meclis, Mes'eletu Şuf'ati'l-Civâr, Mes'eletu Muda'afeti's-Salavât*,⁵¹¹ *Şifâü'l-Müsreşidîn fi Hükmi İhtilâfi'l-Müctehidîn*,⁵¹² *İbânetü'l-Hutveti fi Kâideti Meddi 'İcveti*,⁵¹³ ve *Nihâyetü'l-Ahkâm li Dirâyeti'l-Ahkâm*.⁵¹⁴

1.2.10.3. Tefsir ile İlgili Eserleri

Alâî'nin ilmî faaliyetleri incelendiğinde, tefsir ilmine ilgi gösterdiği ve bu alanda belirli bir yetkinliğe ulaştığı anlaşılmaktadır. Müellifin bazı âyetlerin tefsirine dair kaleme aldığı çalışmalar, onun tefsir ilmine vukufiyetini ve bu sahadaki birikimini yansıtmaktadır. Bununla birlikte, Alâî'nin tefsir alanında müstakil ve kapsamlı bir tefsir

⁵⁰¹ Fıkıh usûlü alanında kaleme alınan bu eser Mecmû'u'r-Resâil'in ikinci cildinde neşredilmiştir. Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/329-330; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/321; Kehhâle, *Mü'cemü'l-müellifin*, 4126.

⁵⁰² Fıkıh usûlüne dair olan bu eser hem müstakil hemde Mecmû'u'l-Resâil'in üçüncü cildinde neşredilmiştir. Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, "Tahkîku'l-murâd fi enne'n-nehye yaktezi'l-fesâd", *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2011), 3/349-455; Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Tahkîku'l-murâd fi enne'n-nehye yaktezi'l-fesâd*, thk. İbrahim Selkinî (Dimeşk: Dâru Fikr, 1982); Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/329.

⁵⁰³ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, "el-Kelâm fi bey'i'l-fudûl", *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2013), 4/97-144.

⁵⁰⁴ Fıkıh usûlü alanında kaleme alınan eserin iki farklı tahkiki bulunmaktadır. Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Telkîhu'l-fuhum fi tenkîhi siyaği'l-umum*, thk. Ali Muavvaz, Adil Ahmet Abdulmevcud (Beyrût- Lübnan: Daru'l-Erkam, 1997); Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, "Telkîhu'l-fuhum fi tenkîhi siyaği'l-umum", *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2014), 5/31-332; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330; Ebû'l-Yümn, *Ünsü'l-celîl*, 2/107; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 170.

⁵⁰⁵ Hüseyinî, *Zeylî tezkireti'l-huffâz*, 29; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330.

⁵⁰⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, 8/328.

⁵⁰⁷ Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330.

⁵⁰⁸ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 2/729; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330.

⁵⁰⁹ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/257; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330.

⁵¹⁰ Alâî, *el-Mecmû'u'l-Müzhep*, 1/139.

⁵¹¹ Alâî, *el-Mecmû'u'l-Müzhep*, 1/140.

⁵¹² Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/321.

⁵¹³ Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330.

⁵¹⁴ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 24; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330.

eseri telif ettiğine dair herhangi bir veriye ulaşılammıştır. Ancak müellifin tefsir ilmine ilişkin görüşleri ve yaklaşımını ortaya koyduğu, belirli ayet ve konulara odaklanan bazı risale türü çalışmaları bulunmaktadır. Bu çalışmalar Alâî'nin tefsir anlayışını ve yöneme dair tercihlerini yansıtmaları bakımından önem arz etmektedir. Bu çalışmalar aşağıda sıralanmıştır.

1. Risâletün fî Tefsîri Kavlihi Teâlâ “إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا”: Alâî, bu risalede “Şüphesiz İbrâhim (a.s.) Allah’a itaat eden, hakka yönelen bir önder idi.”⁵¹⁵ âyetine yeterli ve faydalı bir tefsir yapmaktadır. Müellif âyetin delalet ettiği manaları izah etmektedir. Bu âyetin Hristiyan ve Yahudilerin her birinin İbrâhim bizdendir iddialarına birer reddiye olduğunu açıklamaktadır. Bu risalede Hz. İbrâhim’e nispet edilen üç yalana değinerek bu konu hakkında âlimlerin görüşlerini nakletmektedir. Risalenin sonunda İbrâhim’i (a.s.) öven faydalı bir kaside zikretmektedir.⁵¹⁶

Muhakkik, bu risaleyi tahkik ederken Dârü’l-Kütübü’l-Mısriyye Kütüphanesi’nde 21201 numara altında muhafaza edilen bir tek nüshaya dayanarak tahkikini gerçekleştirdiğini ifade etmektedir. Risalenin içinde onun Alâî’ye ait olduğunu belirten notlar bulunduğu için mezkûr risalenin Alâî’ye aidiyetinde herhangi ihtilaf bulunmamaktadır.⁵¹⁷

2. Risâletün fî Tefsîri Kavlihi Teâlâ “وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا”: Bu risalede “İşte böylece sizi orta bir ümmet kıldık” âyeti⁵¹⁸ hakkında Alâî, kapsamlı ve dakik hazırlanmış ilmî değeri haiz bir tefsir yapmaktadır. Âyetin şerhini yedi vecih olarak taksim eder. Âyetin i’rabı, konusu ve risaleyle bağlantılı fıkıh ve usûl meselelerine değinmektedir.

⁵¹⁵ Nahl, 16/120

⁵¹⁶ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Risâletün fî tefsiri kavlihi teâla ‘İnne İbrahim’e kâne ümmeten kânite’”, *Mecmû’u’r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2008), 1/55.

⁵¹⁷ Alâî, “Risâletün fî tefsiri kavlihi teâla ‘İnne İbrahim’e kâne ümmeten kânite’”, 1/56 Muhakkikin mukaddimesi.

⁵¹⁸ Bakara, 2/143

Muhakkik, bu risalenin Dârü'l-Kütübü'l-Mısriyye Kütüphanesi'ndeki 623 rakamıyla muhafaza edilen ve Alâî'ye ait olan bir tek nüshaya dayanarak tahkikini yaptığını ifade etmektedir.⁵¹⁹

3. Risâletün fî Tefsîri Kavlihi “يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ”: Bu risale Alâî'nin bazı âyetler üzerine yaptığı çalışmalar arasında önemli bir yere sahiptir. Müellif **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ** “*Ey Ehl-i kitap! Dininizde aşırı gitmeyin*”⁵²⁰ âyetinin tefsirine dair yaptığı açıklamalar hem ilmî derinlik hem de çok yönlü değerlendirmeler içermesi bakımından dikkat çekicidir. Risalenin önemli yönlerinden biri, müellifin Yahudi ve Hristiyanların Hz. Îsâ (a.s.) hakkında ileri sürdükleri hatalı görüşleri eleştiriye tâbi tutmasıdır. Alâî, bu grupların Hz. Îsâ'ya (a.s.) dair geliştirdikleri itikadî görüşlerini tenkit etmektedir. Ayrıca onun Hz. Îsâ'ya Mesih ünvanının verilmesinin sebepleri üzerinde de durduğu müşahede edilmektedir.⁵²¹

Muhakkik, bu eserin tahkikini de Dârü'l-Kütübü'l-Mısriyye Kütüphanesi'nde 3602 numara altında mahfûz bulunan bir tek nüshaya dayanarak yaptığını ve bundan başka nüshaya rastlanmadığını ifade etmektedir.⁵²²

4. Cüzün fî Zikri Kelimullâh Mûsâ: Alâî, bu cüzden Hz. Mûsâ hakkında, onun ismi, nesebi, sıfatları, çektiği zorluk ve sıkıntılardan bahsetmektedir. Burada konuyla ilgili hocalarından isnadlarıyla birlikte hadisler zikreder. Bu hadisler hakkında değerlendirmelerde bulunur ve onlardaki işgallerden bahseder. Yine bu eserinde peygamberler arasında üstünlük meselesine değinirken, onların ölümünden sonraki hayatlarına ve kendilerine has özelliklerine yer vermektedir. Bu konuda âlimlerin görüşlerini de aktaran musannif, Hz. Mûsâ'yı metheden bir kasideyle risaleyi tamamlamaktadır.⁵²³

Muhakkik bu eserin tahkikini yaparken biri Alâî'ye ait biri de yazarı ve yazma tarihi belli olmayan iki nüshaya dayandığını ifade etmektedir. Fakat bu risalenin Alâî'ye

⁵¹⁹ Alâî, “Risâletün fî tefsiri kavlihi ve kezâlik ce’alnâkum ummeten vesatâ”, 1/88, 89.

⁵²⁰ Nisa, 4/171

⁵²¹ Bkz. Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Risâletün fî tefsiri kavlihi ‘Ya ehlel kitab latağlu fî diniküm’”, *Mecmû’u’r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2008), 1/145.

⁵²² Alâî, “Risâletün fî tefsiri kavlihi ‘Ya ehlel kitab latağlu fî diniküm’”, 1/146, Muhakkikin mukaddimesi.

⁵²³ Bkz. Alâî, “Cüz’ün fî zikri kelimullâh Mûsâ b. ‘Umrân”, 1/31-51.

ait olduğu noktasında birçok semâ bulunmaktadır. Bu eseri, muhakkik *Mecmûu'r-Resâil*'in birinci cildinde neşretmektedir.⁵²⁴

5. Cüz'ün fî Tefsiri el-Bâkiyâtî's-Salihât “وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ”: Bu risale Alâî'nin Kehf sûresinin kırk altıncı âyetinde geçen “*Baki kalacak salih ameller*” kavramı üzerine bir tefsir çalışmasıdır. Risaleye önce âyetin sebab-i nüzülü ve Mekkî mi Medenî mi olduğu yönündeki tartışmalara değinip bu hususta kendi kanaatini de ifade etmektedir. Ayrıca “*el-Bakiyâtü's-Salihâtü*” ile beş vakit namaz, “*sübânellahi ve'l-hamdülillâhi ve lâilâhe illelâhu ve'llahu ekber*”, güzel söz ve salih amellerin tamamı gibi dört görüş ile ilgili sahabe, tâbiûn ve sonraki âlimlerin görüşlerini bilimsel tartışma metoduyla aktarmaktadır. Ayrıca kendisi de cumhurun benimsediği ikinci görüşü tercih ettiğini ifade ederken görüşünü bazı hadislerle de desteklemektedir.⁵²⁵

Bu risale Alâî'nin tahkiki yapılan çalışmaları arasında yer almaktadır. Eserin üzerine iki adet tahkik çalışması yapıldığını tespit ettik. Bunlardan biri Mektebetü's-Şâmîle'de yayınlanmış olan Bedru'z-Zamân Muhammed el-Beyâlî'nin tahkikidir. Diğeri ise Vâil Bekr Zehrân'ındır. O, çalışmasında ulaşabildiği tek nüsha olan Ahmed eş-Şüheyr'in 1066 tarihli Safed baskısı olan ve on bir varaktan oluşan nüshayı esas almıştır. Ayrıca eserin kenar haşiyelerinde çalışmanın Alâî'ye ait olduğunu nakleden Zehrân bu risaleyi *Mecmûu'r-Resâil*'in ikinci cildinde nakletmektedir.⁵²⁶

Müellifin tefsir alanıyla ilgili tahkiki yapılmış ve basılı olan tefsir eserleri şunlardır: *Feslun fî 'Îrâbi Kavlihi Teâlâ; Sümmе Enzele Aleyküm min Be'di'l-Ğammi Emânete'n-Nuâse*⁵²⁷ ve *Tefsiru Âyâtî Mütferrika*.⁵²⁸ Kaynaklarda Alâî'ye nisbet edilen ve elimize ulaşmayan fıkıh eserleri şunlardır: *el-Fevâidü'l-Muhakikatü fî Tefsiri Âyeti'l-Muhârabeti ve'l-Harâmi, Tefsîru Mecâbî'l-Hesri fî Tefsîri Âyeyeti'l-Havfi ve'l-Kasri*,⁵²⁹

⁵²⁴ Alâî, “Cüz'ün fî zikri kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân”, 1/26, Muhakikin mukaddimesi.

⁵²⁵ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Cüz'ün fî tefsiri el-bâkiyâtî's-salihât”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2009), 2/15-37.

⁵²⁶ Alâî, “Cüz'ün fî tefsiri el-bâkiyâtî's-salihât”, 2/15-46.

⁵²⁷ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Feslun fî 'îrâbi kavlihi teâlâ; sümmе enzele aleyküm min be'di'l-ğammi emânete'n-nuâse”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2015), 6/7-18.

⁵²⁸ Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, “Tefsiru âyâtî mütferrika”, *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2015), 6/19-128.

⁵²⁹ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/330.

*Tefsîru Husûli's-Sâ'adeti fî Tekrîri Şumûli'l-Îrâdeti,*⁵³⁰ *Burhânü't-Teysîr fî 'Unvâni't-Tefsîr,*⁵³¹ *Nüzhetü's-Seferati fî Tefsîri Havâtîmi Sûrati'l-Bakara,*⁵³² *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî'l-Furû',*⁵³³ *İhkâmu'l-U'nvân li Ahkâmi'l-Kur'ân,*⁵³⁴ *el-Mebâhisü'l-Muhtâr fî Tefsîri âyeti'd-Diyeti ve'l-Keffâre,*⁵³⁵ *Anberu's-Suheri fî Âyeti's-Sihri,*⁵³⁶ *es-Sefînetü'l-Kübra fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm,*⁵³⁷ *Tahrîru Ğâyeti'l-Müddeti fî Tefsîri Âyeti'l-İddeti,*⁵³⁸ *en-Nefehâtü'l-Kudsiyye*⁵³⁹ *ve Tuhfetu'r-Râid bi Ulûmi'l-Ferâid.*⁵⁴⁰

1.2.10.4. Diğer Eserleri

Alâî, ağırlıklı olarak hadis, fıkıh ve tefsir alanlarında eser vermekle birlikte, diğer ilim dallarını da ihmal etmemiştir. Kelam, akait, tarih, Arap dili ve tecvit gibi farklı sahalarda pek çok telif ortaya koymuştur. Bu eserler listelenirken, her birinin ait olduğu ilim dalına dipnotta ayrıca işaret edilecektir. Alâî'nin diğer ilim dallarıyla ilgili eserleri şunlardır: *el-Fusûlü'l-Müfid fî'l-Vâvi'l-Mezîd,*⁵⁴¹ *İtmâmu'l-Fevâidi'l-Mahsûlati fî'l-Edâtü'l-Mevsûle,*⁵⁴² *Tarihu Beyti'l-Makdis ve Fezâilihi, Kitabu fî Ahbâri Ebî Ubeyde, Kitabu fî Ahbâri Şeddâd b. Evs, Sulvânü't-Ta'zî bi'l-Hâfız Ebî'l-Haccâc el-Mezî, 'Uyunu'r-Ravzateyn,*⁵⁴³ *Risâletün Hel Yûkâl mâ E'zamellâh,*⁵⁴⁴ *Müntekâ'z-Zehâir fî'l-A'mâli'l-Kebâir*⁵⁴⁵ *ve Sulvânü'l-Ta'zî bi'l-Hafız el-Mizzî.*⁵⁴⁶

⁵³⁰ Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330; Hüseyinî, *Zeylû tezkireti'l-huffâz*, 29.

⁵³¹ Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/321; Kehhâle, *Mü'cemü'l-müellifîn*, 4/126.

⁵³² Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/329.

⁵³³ Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 170; Kehhâle, *Mü'cemü'l-müellifîn*, 4/126; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/36.

⁵³⁴ Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/329.

⁵³⁵ Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 14, 15, 16, 17, 18; Alâî, *Mecmû'u'l-müzhep*, 1/130; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/329.

⁵³⁶ Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330.

⁵³⁷ Alâî, *Mecmû'u'l-müzhep*, 1/130.

⁵³⁸ Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330.

⁵³⁹ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 2/729; Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 1/19; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/257; Hüseyinî, *Zeylû tezkireti'l-huffâz*, 29; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/321.

⁵⁴⁰ Bazı kaynaklarda Tuhfetu'r-Râid bi Ulûmi Âyeti'l-Ferâid bazı kaynaklarda ise Münhetü'r-Râid şeklinde isimlendirilmektedir. Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Tafsîlü'l-icmâl fî te'ârizi'l-ekvâl ve'l-ef'âl*, thk. Muhammed İbrahim el-Hifnâvî (Kâhire: Dâru'd-Din, 1996), 25; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/329; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/213; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 533; Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/321.

⁵⁴¹ Arap dilinde yazılan bu eserin tahkiki yapılmış olup baskısı mevcuttur. Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, "el-Fusûlü'l-müfid fî'l-vâvi'l-mezîd", *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2015), 6/171-358; Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330.

⁵⁴² Arap dilin yapılan bir çalışmadır. Safedî, *A'yânü'l-'Asr*, 2/330.

⁵⁴³ Bu eser ve bundan önceki dört eser tarih ilmiyle ilgili çalışmalarıdır. Alâî, *el-Mecmû'u'l-müzhep*, 1/141.

Alâî'nin hayatı ve ilmi kişiliğini ele aldığımız bu bölümden aktarılan bilgilerden de anlaşılacağı üzere, ilmi faaliyetlerle meşgul olan bir aile ortamında dünyaya gelen Alâî, içinde yetiştiği ilmi ortamın imkânlarından azami ölçüde istifade etmiş ve küçük yaşlardan itibaren ilimle meşgul olmuştur. Dönemin Mizzî, Zehebî ve Birzalî gibi önde gelen âlimlerinin ilmi birikiminden istifade etmiş; Kudüs, Kahire ve Hicaz gibi önemli ilim merkezlerine ilmi rihleler gerçekleştirmiştir. İmam, hâfız, fakih, müftü, muhaddis, ilmin kaynağı ve Beytü'l-Makdis'in âlimi gibi vasıflarla nitelenen müellif, bu övgüleri hak edecek düzeyde bir ilmi birikime ulaştığı anlaşılmaktadır.

Elde ettiği ilmi birikimi, bölgenin önemli medrese ve dâruhadislerinde verdiği eğitim yoluyla aktarmış; bu çerçevede Irakî, Tâceddin es-Sübkî, Safedî ve Hüseyinî gibi dönemin önemli âlimlerinin yetişmesine katkı sağlamıştır. O, sahip olduğu ilmi birikimini kaleme aldığı yüzlerce eserle sonraki nesillere miras bırakmıştır. Hadis ilmi başta olmak üzere fıkıh, tefsir, Arap dili ve tarih gibi pek çok ilim dalında telif faaliyetinde bulunması, onun çok yönlü bir âlim olduğunu ortaya koymaktadır. Kendisine nispet edilen yüzü aşkın eserin bir kısmı tahkik edilerek neşredilmiş ve günümüze ulaşmış olmakla birlikte daha bir o kadarı henüz ilim dünyasına kazandırılmadığı, ancak kaynaklarda isimlerinin zikredildiği anlaşılmaktadır. Bu kadar üretken bir âlim olan Alâî'nin ilmi şahsiyetinin bütün yönleriyle ortaya konulabilmesi için hakkında daha kapsamlı araştırmaların yapılması elzemdir.

⁵⁴⁴ Kelam ilmiyle alakalıdır. Mecmû'u'r-Resâil'in ikinci cildinde neşredilmiştir. Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, "Risâletün hel yükâlû mâ e'zamellâh", *Mecmû'u'r-resâil*, thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân (Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2009), 2/71-96.

⁵⁴⁵ Bu eser kelam alanında yapılmış bir çalışmadır. Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 1/18.

⁵⁴⁶ Edebiyat alanında kaleme alınmış bir eser. Alâî, *Mecmû'u'r-resâil*, 1/17.

İKİNCİ BÖLÜM

SELÂHADDİN EL-ALÂ'NİN HADİS USÛLCÜLÜĞÜ

Hadis usûlüne dair tarih boyunca çalışmalar yapılmış ve tedvin döneminden günümüze kadar, yazılmaya değer çok kıymetli eserler kaleme alınmıştır. Bu kıymetli katkılardan bazılarını zikretmekte fayda mülâhaza etmekteyiz. Şâfiî'nin *er-Risâle*'si, Müslim b. Haccâc'ın *Sahîh*'inin Mukaddimesi, Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin Mekke halkına yazdığı *Risalesi* ve Tirmizî'nin *el-İlel*'i gibi eserler hadis usûlüne dair bilgilerin yer aldığı ilk çalışmalardır. Hadis ilmiyle ilgili bu alanda ilk müstakil eser, birçok âlimin de belirttiği gibi, er-Râmihürmüzî'nin (ö. 360/971) kaleme aldığı *el-Muhaddis 'ul-Fâsıl beyne'r-Râvîve'l-Vâ'i* adlı kitabıdır. Nitekim Alâî de bu alanda yazılan ilk eserin bu kitap olduğunu belirtmektedir.⁵⁴⁷ İbn Hâcer'in de işaret ettiği gibi bu kitap bütün konuları kapsamamaktadır. Daha sonra Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 405/1014) *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs* adlı eserini telif etmiştir. Hâkim'in eseri ise hadis usûlüyle ilgili meselelerin büyük bir kısmını ele almaktadır. Ancak, Hâfız İbn Hâcer, Hâkim'in bu eserini sistematığı ve tertibi bakımından tenkit etmektedir.⁵⁴⁸ Bu eserlerden sonra Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), *el-Kifâye fî 'İlmi'r-Rivâye* ve *el-Câmi' li-Âdâbi'r-Râvi ve Ahlâki's-Sâmi'* adlı eserlerini kaleme almıştır. Nihayetinde İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245) kendinden önce yazılmış çalışmalardan faydalanıp bu çalışmalarda dağınık olan konuları toparlayarak *Ulûmü'l-Hadis* adlı eserini kaleme almıştır. Bu eser, sonraki usûl literatürünün temelini oluşturmuştur.⁵⁴⁹

Alâî'nin hadis ilimlerine, özellikle de hadis usûlü alanına yönelik ilgisi, kendisinden önceki muhaddislerin çalışmalarıyla mukayese edilebilecek düzeyde dikkat çekicidir. O, genellikle hadis ilimlerine dair meseleleri açıklamış, değerlendirmiş ve bu alandaki görüşlerini hem müstakil eserlerde hem de farklı çalışmalarının içerisinde serdetmiştir. Mürsel, münkatı', mu'dal, tedlîs, mürsel-i hafî, mürsil râviler, tabakâtü'l-mudellisîn ve edâ lafızları gibi usûlî konuları ele aldığı *Câmi'u't-Tahsîl fî Ahkâmi'l-Merâsîl* adlı eseri; kırk altı muhtelit râvi ve bu râvilerin rivayetlerine dair hükümlere yer verdiği *el-Muhtalitîn*; on üç müselsel hadisi ihtiva eden *Müselselât*; sahabenin tanımı,

⁵⁴⁷ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/166.

⁵⁴⁸ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hâcer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzih-i Nuhbeti'l-Fiker fî mustalah-i ehli'l-eser*, thk. Nurettin İtri (Dimeşk: Matbaat'üs-Sabah, 2000), 83.

⁵⁴⁹ İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2011), 215-226.

tespiti ve adaleti gibi konuları incelediği *Tahkîku Munîf*; ayrıca *Veşyü'l-Ma'lûm* ve *Buğyetü'l-Mültebis* gibi eserleri, onun hadis usûlüne katkılarının somut örneklerini teşkil etmektedir. Alâî, yalnızca müstakil çalışmalarla yetinmemiş; bazı eserlerinde hadis ilimlerine dair önemli meseleleri de tartışmıştır. Nitekim *Nazmü'l-Ferâid* adlı eserinde âhâd ve mütevâtir haber, tevâtürün hükmü, şâz rivayetler ve ziyâdetü's-sikât gibi usûlî meselelere temas etmektedir. Bu yönüyle Alâî, hadis usûlü alanına hem teorik hem de uygulamalı düzeyde önemli katkılar sunmuştur. Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 405/1014), Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ve İbnü's- Salâh eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245) gibi hadis usûlüne dair meseleleri bütüncül bir yaklaşımla ele alan âlimlerle mukayese edildiğinde, Alâî'nin müstakil ve kapsamlı bir eserin günümüze ulaşmamış olması, hadis usûlü literatürü açısından dikkate değer bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Bu durum, Alâî'nin söz konusu nitelikte bir eser telif etmemiş olabileceği ihtimalini akla getirdiği gibi telif etmiş olsa bile eserin zamanla kaybolmuş olma ihtimalini de gündeme getirmektedir. Ancak mevcut kaynaklarda ulaşabildiğimiz kadarıyla böyle bir eserin varlığına dair herhangi bir kayıt veya atfa rastlanmamıştır. Alâî'nin mevcut eserleri incelendiğinde, onun hadis usûlüne dair meseleleri dağınık bir biçimde farklı yerlerde ele aldığı anlaşılmaktadır. Bu bilgiler ışığında Alâî'nin hadis usûlüne dair müstakil ve kapsamlı bir eser kaleme almadığı sonucuna ulaşılmaktadır.

Alâî, herhangi bir meseleyi ele alırken, konuyla ilgili kendisinden önceki usûl ve hadis âlimlerinin görüşlerini sistematik bir şekilde aktarmaktadır. Hem kendi görüşünü destekleyen hem de muhalif olan yaklaşımlara yer vererek meseleyi çok yönlü değerlendirme gayretindedir. Yalnızca rivayet aktarmakla kalmaz; aynı zamanda görüşler arasındaki ihtilaf noktalarını da ortaya koymaktadır. Kendi tercih ettiği görüşü bir biçimde ifade etmekten kaçınmadığı gibi, zaman zaman naklettiği bir görüşe gelebilecek muhtemel itirazları da öngörerek bu itirazlara mukabil cevaplar sunmaktadır. Bu yöntem, onun sadece nakille yetinmediğini, aynı zamanda tahlil ve tenkit süzgecinden geçirilmiş değerlendirmelere önem verdiğini göstermektedir.

2.1. Ravî Sayısına Göre Hadisler (Haber Çeşitleri)

Âlimler tarafından birçok tanımı yapılan kavramlardan bir tanesi de haberdur. Genel anlamıyla aktarılan her türlü sözü kapsayan bu terim muhaddisler tarafından farklı tanımlanmıştır. Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûn sözleri, yani merfû, mevkûf ve

maktû hadisler için haber kavramı kullanıldığı gibi sahabe ve tâbiûn sözleri için haber, Hz. Peygamber'in sözleri için de hadis kavramı kullanılmıştır. Bazen de hadisle eş anlamlı kullanıldığı görülmektedir.⁵⁵⁰ Bununla birlikte haber çeşitleri hususunda Hanefiler mütevâtir, meşhur ve âhâd şeklinde üçlü bir tasnif yaparken, muhaddislerin de içinde bulunduğu diğer bilginler mütevâtir ve âhâd şeklinde ikili bir tasnifi tercih etmektedir.⁵⁵¹ Alâî de farklı yerlerde ve çeşitli vesilelerle haberin tanımı, kısımları ve hükümlerini ele almaktadır. O, haberi aktaran kişi sayısına göre mütevâtir ve âhâd olmak üzere iki ana kısma ayırmaktadır.⁵⁵² Onun bu taksimi hadisçilerin genel yaklaşımıyla örtüşmekte olup konu geniş bir yelpazede değil, Alâî'nin yaklaşımı çerçevesinde ele alınacaktır.

2.1.1. Mütevâtir Haber

Bilginin kesinliliği, rivayetin güvenilirliğine bağlıdır. Rivayet türleri arasında epistemolojik değeri yüksek olan mütevâtir hadis, İslamî ilimlerde en güçlü delillerden biri kabul edilmektedir. Müslüman âlimler bu hadis çeşidini hem aklın hem de naklin onayladığı kesin bilgi (العلم الضروري) kategorisine dâhil etmiş; itikadî esasları ve dinî hükümleri bakımından tartışmasız bir hüccet olarak değerlendirmişlerdir. Bu nedenle hemen her Müslüman ilim adamı konuya temas etmiştir. Alâî de haber çeşitlerini ele alırken mütevâtir hadise değinmeyi ihmal etmemiştir. O, mütevâtir hadisin tanımı, şartları, kapsamı ve ifade ettiği bilgi değeri hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur.⁵⁵³ Alâî, mütevâtir hadisi şöyle tanımlamaktadır:

*Doğruluğu konusunda kesin bilgi veren, yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluk tarafından nakledilen haberdur. Bu güvenilir topluluğun, rivayet zincirinin hem başında hem ortasında hem de sonunda yer alması; yani haberin tüm tabakalarda bu nitelikteki kişilerce aktarılmış olması şarttır.*⁵⁵⁴

⁵⁵⁰ Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 12; Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2015, 91; Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), 42-43.

⁵⁵¹ İbn Hâcer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 44; Mehmet Sait Uzundağ, "Hanefi Mezhebi Fıkıh Usûlü Eserleride Hadis/Sünnet Anlayışı -Alâeddin es-Semerkandî (ö. 538/1144)'nin Mîzânü'l-Usûl fi Netâici'l-'Ukûl Adlı Eseri Bağlamında-", *Şırnak İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/18 (2017), 64.

⁵⁵² Alâî, "Risâletün fi tefsiri kavlihi ve kezâlik ce'alnâkum ummeten vesatâ", 1/118.

⁵⁵³ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 131-146.

⁵⁵⁴ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 131.

Müellifin ortaya koyduğu bu tanım kapsamlı olup İbn Hâcer'in mütevâtir hadis için öne sürdüğü şartları da büyük ölçüde taşımaktadır.⁵⁵⁵

Yukarıda bahsi geçen güvenilir toplumun kaç kişiden oluşması gerekir sorusu âlimler arasında tartışılmış ve dört, beş, on, on iki, kırk, yetmiş, yüz ve üç yüz gibi farklı rakamlar telaffuz edilmiştir.⁵⁵⁶ Alâî de bir haberin mütevâtir sayılabilmesi için söz konusu topluluk için belirli bir sayının şart olup olmadığı tartışmalarına değinmiş ve doğru olan görüşe göre belirli bir sayının şart olmadığını ifade etmiştir.⁵⁵⁷ Ancak ona göre her tabakada haberi aktaran kişilerin sayısının, yalan üzerine birleşmelerinin veya rastlantı sonucu aynı yalanı söylemelerinin aklen imkânsız olacağı bir seviyeye ulaşması gerekmektedir. Önceki bir olay hakkında bilgi verildiğinde, aklî çıkarımlarla değil de bu haberi aktaranların böyle bir olaya ya bizzat şahit olmaları veya olayı güvenilir kaynaklardan nakledilmiş olması gerekmektedir.⁵⁵⁸ Nitekim Alâî, “من كذب عليّ”⁵⁵⁹ hadisinin böyle bir topluluk tarafından nakledildiğini ifade ederek mütevâtir kabul etmiştir.⁵⁶⁰

Mütevâtir hadis ile ilgili yapılan tartışmalardan biri de bu tür bir rivayetin râvilerinin cerh ve tâdile tâbi tutulup tutulamayacağıdır. Müellif bu soruya şöyle cevap vermektedir: “*Mütevâtir seviyesine ulaşan bir hadisin, yalan üzerinde ittifak etmeleri aklen ve örfe mümkün olmayan bir topluluk tarafından nakledilmesi sebebiyle râvilerinin cerh ve ta'dîl açısından incelenmesine gerek yoktur.*”⁵⁶¹ Her ne kadar tariklerin bazılarında eleştirilen şahıslar olsa bile tevâtür derecesine ulaşan bir hadisin râvisinin adaleti dikkate alınmaz. Çünkü râvilerin hata ve hilelerinin etki etmeyeceği bir dereceye ulaşmıştır.⁵⁶² Zaten bu özelliğinden dolayı mütevâtir haberin verdiği bilgi

⁵⁵⁵ İbn Hâcer'in mütevâtir şartları: a) Yalan üzere birleşmeleri aklen ve örfe imkânsız bir topluluk, b) bu topluluğun rivayetin baştan sonuna kadar her tabakada olması c) rivayetin görme ve işitme duyularına dayanması, d) onu işiten herkes için ilim ifade etmesi. bkz. İbn Hâcer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 43.

⁵⁵⁶ H. Yunus Apaydın, “Mütevâtir”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/209; Yücel, *Hadis Usûlü*, 142.

⁵⁵⁷ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 133; Alâî, “Risâletün fî tefsiri kavlihi ve kezâlik ce'alnâkum ummeten vesatâ”, 1/118.

⁵⁵⁸ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 131, 132.

⁵⁵⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Mustafa Dîb el-Begâ (Dımeşk: Dâru İbni Kesîr, 1993), “Enbiyâ”, 51; “Cenâiz”, 33; Müslim, “Mukaddime”, 4.

⁵⁶⁰ Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 373.

⁵⁶¹ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 142, 143.

⁵⁶² Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 378, 379.

zaruridir. Yani şüpheyi yer vermeden kesinlik ifade etmektedir. Alâî'ye göre mütevâtir haber, onu işiten herkes için kesin bilgi ifade etmektedir.⁵⁶³

2.1.2. Âhâd Haber

Âhâd kelimesi sözlükte bir anlamına gelen, bir şeyin sayısına delalet eden âhâd ve vâhid kelimelerinin çoğuludur. İstilahta ise mütevâtir derecesine ulaşmayan haberlere verilmiş bir isim olarak kullanılmaktadır. Şâfî'nin haber-i hasa dediği âhâd haber ilk dönemlerde yalnız bir kişinin rivayet ettiği haberler için kullanıldığı müşahade edilmektedir.⁵⁶⁴ Sonraki dönemlerde haber-i vâhidin tanımında önemli sayılabilecek bir değişiklik olmuştur. Nitekim Alâî, haber-i vâhidi râvi sayısı her tabakada mütevâtir derecesine ulaşmayan haber olarak isimlendirmektedir. Onun bu tanımı muhaddislerin genel kabul görmüş tanımıyla örtüşmektedir. Fakat muhaddisler âhâd haberi; meşhûr, azîz ve garîb olarak tasnif ederken Alâî; müstefiz olan ve müstefiz olmayan şeklinde bir tasnifi tercih etmektedir.⁵⁶⁵

Haber-i vâhidin epistemolojik değeri üzerinde duran Alâî, karinelerle desteklenmiş haber-i vâhidin ilim/bilgi ifade edebileceğini belirtmektedir. Onun yaklaşımında kendi döneminin önemli tartışma konularından birinin haber-i vâhidin bilgi değeri olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle o, hem görüşlerini desteklediği âlimlerin hem de diğerlerinin görüşlerine yer vermektedir.⁵⁶⁶ Alâî, Ahmed b. Hanbel'in "Biz haber-i vâhidin kabulü hususunda icmâ ettik. Eğer bu haber sadece zan ifade etseydi, o zaman bu haberle amel etmek naslara (âyet ve hadis metinlerine) muhalif olurdu. Dolayısıyla onun bilgi ifade etmesi gerekir." sözlerine yer vermektedir.⁵⁶⁷ İbn Hanbel'in bu sözlerinin izaha muhtaç olduğu açıktır. Zira sıhhat derecelerine değinmeden, râvilerini cerh ve tâdil bakımından değerlendirmeye tâbi tutmadan ve senedini incelemeyen bunu kabul etmek makul görülmemektedir. Alâî, bu meseleyi vuzuha kavuşturacak şu açıklamaları yapmaktadır. Ahmed b. Hanbel'in "Âhâd haber

⁵⁶³ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 13, 132, 142, 143.

⁵⁶⁴ Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 21; Yücel, *Hadis Usûlü*, 147; Mustafa Ertürk, "Haber-i Vâhid", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 349, 350; Mehmet Sait Uzundağ, "İmamu'l-Haremeyn el-Cüveyni'ye Göre Haber ve Çeşitleri -el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh İsimli Eseri BAĞLAMINDA-", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 10/2 (Mayıs 2018), 662.

⁵⁶⁵ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 133; Alâî, "Risâletün fî tefsiri kavlihi ve kezâlik ce'alnâkum ummeten vesatâ", 1/118; Yücel, *Hadis Usûlü*, 147.

⁵⁶⁶ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 136.

⁵⁶⁷ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 137.

ilim ifade eder.” sözü mutlak anlamda değerlendirilmemelidir. Ona göre haber-i vâhidin nazarî bilgi ifade edebilmesi için bütün rivayet yollarının sahîh, her türlü illetten sâlim olması gerekir. Bu bilgi de hadis ilminde uzmanlaşmış kimseler için geçerlidir. Eğer haber-i vâhid, sahîhlik ve hasenlik şartlarını taşıyor ve güçlü karinelerle destekleniyorsa nazarî bilgi ifade edeceğini belirtmektedir.⁵⁶⁸ Müellif sözlerine şöyle devam etmektedir: “Ahmed b. Hanbel’in ifadeleri, her haber için değil, birden fazla sahih senede sahip, zayıflık ve illetten uzak rivayetler bağlamında anlaşılmalıdır.” Yani meşhur haber için anlaşılması gerektiğini belirtmektedir.⁵⁶⁹ Ayrıca Alâî, hadis âlimlerinin çoğunluğuna göre yukarıda zikredilen şartları taşıyan haberin nazarî bilgi ifade ettiğini belirtmektedir. Ona göre Ebû İshak el-İsferâyînî (ö. 418/1027), Ebû Bekir b. Fûrek (ö. 406/1015) ve Ebû Mansûr et-Temîmî (ö. 420/1029) bu görüştedir.⁵⁷⁰

Müellifin haber-i vâhidin epistemolojik değerini, birden çok tarikle rivayet edilen tüm tarikleri sahîh olan zayıflık ve illetten tamamen uzak bulunan meşhur hadislerle sınırlandırdığı anlaşılmaktadır. Oysa sahih olduktan sonra azîz ve garîb hadis de ilim ifade etmektedir. Dolayısıyla hadis incelemelerinin tamamı âhâd haber içindir ve çeşitleri arasında bir ayrım yapılmamaktadır. İbn Hâcer, haber-i vâhidin ilim ifade edebilmesinin şartlarını zikrederken bu şartlar meşhûr, azîz ve garîb hadisi kapsar ifadelerine yer vermektedir.⁵⁷¹ Buna göre Alâî’nin haber-i vâhidin ilim ifade edebilmesinin şartları içerisinde meşhûru zikretmesi isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Dolayısıyla sahih ve hasen şartlarını taşıyan âhâd haber çeşitlerinin tamamı nazarî ilim ifade etmesi gerekmektedir.

2.1.2.1. Müstefiz/Meşhur

Alâî, taksim ettiği âhâd haber çeşitlerinin içerisinde daha çok müstefiz olan hadis üzerinde durmaktadır. Ona göre en az üç isnadla rivayet edilen ve mütevâtir derecesine ulaşmayan hadis müstefiz hadistir. Burada müellifin müstefizi meşhûr anlamında kullandığı anlaşılmaktadır. Nitekim o, *Mecmû’u’l-Ferâid* adlı eserinde müstefizi

⁵⁶⁸ Alâî, “Risâletün fi tefsiri kavlihi ve kezâlik ce’alnâkum ummeten vesatâ”, 1/119.

⁵⁶⁹ Alâî, *Mecmu’u’l-ferâid*, 139; Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî el-Alâî, *Mecmû’l-müzhep fi kavâidi’l-mezhep*, thk. Muhammed b. Abdulğaffar b. Abdurrahman (Vüzêratü’l-Evkâf ve’s-Şuûnu’l-İslâmiyyeti’l-İdaretü’l-Âmmeti’l-İftâi ve’l-Buhûsü’s-Şeri’yye, 1994), 2/446.

⁵⁷⁰ Alâî, *Mecmu’u’l-ferâid*, 134, 135; Alâî, “Risâletün fi tefsiri kavlihi ve kezâlik ce’alnâkum ummeten vesatâ”, 1/120.

⁵⁷¹ İbn Hâcer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 52.

tanımlarken muhaddislerin onu meşhûr olarak isimlendirdiğini ifade etmektedir. Ayrıca meşhûr çeşitlerini zikrederken de bu kavramını kullanmaktadır.⁵⁷² Kaynaklar incelendiğinde fakihlerin meşhûr yerine müstefiz kavramını kullandıkları, Hâkim en-Nîsâbü'rî gibi âlimlerin ise bu iki kavramı birbirlerinin yerine kullandıkları da görülmektedir.⁵⁷³ Alâî, Mâverdî'nin (ö. 450/1058) müstefiz hadisile ilgili yaptığı tanımları aktarmakta ve bu meselede Mâverdî'nin ilginç bir yaklaşım sergilediğini ifade etmektedir. Mâverdî'ye göre, müstefiz (yaygın) haber, mütevâtirden daha güçlüdür ve her ikisi de bilgi ifade etmektedir. O, müstefiz haberi başından sonuna kadar insanlar arasında yayılan; yani başı, ortası ve sonu aynı derecede yaygın olan hadis olarak görmektedir. Mütevâtiri ise, bir kişinin rivayetiyle başlayıp sonra bir diğerinin rivayetiyle bu silsile devam ederek ve râvilerin sayısı artarak, onların hata yapmaları veya ittifakla yalan söylemeleri ihtimali ortadan kalkacak seviyeye ulaşacağını belirtmektedir. Ona göre bu durumda haberin başlangıcı âhâd, sonu ise tevâtür derecesindedir. Dolayısıyla, müstefiz haber ile mütevâtir haber arasındaki fark, bu ilk aşamadaki rivayet durumudur.⁵⁷⁴ Alâî'nin de dediği gibi Mâverdî'nin bu yaklaşımı gariptir. Çünkü Mâverdî isimlendirmeyi genel kullanımın zıddı olacak şekilde; mütevâtiri 'müstefiz', müstefizi ise 'mütevâtir' olarak adlandırmıştır. Alâî, konuyu incelerken müstefiz haber ile mütevâtir haber arasındaki farklara da değinmektedir. Ona göre aralarındaki farklar şunlardır:

a) Mütevâtir haberin verdiği bilgi zaruridir. Yani şüpheye yer vermeden kesinlik ifade eder. Oysa meşhûr haberin verdiği bilgiler destekleyici işaretlerle güçlenmiş zannî/nazarî bilgidir.⁵⁷⁵ Alâî'nin mütevâtir ve müstefiz haberlerin epistemolojik değeri ile ilgili bu yaklaşımını İbn Hâcer'in de aynen benimsediği görülmektedir.⁵⁷⁶

b) Mütevâtir râvilerin sayısı akıl ve örf açısından yalan üzere birleşmeleri imkânsız olan bir topluluk tarafından nakledildiği için râvilerinin cerh ve tâdil

⁵⁷² Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 133, 134.

⁵⁷³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmu'l-hadis*, thk. Seyyid Mu'zam Hüseyin (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1397), 26; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 24; Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2015, 224.

⁵⁷⁴ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *el-Hâvî'l-kebîr fî fıkhi mezhebi'l-mmâmi's-Şâfiî ve huve şerhu muhtasari'l-Müzenî*, thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrût- Lübnan: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 16/85; Alâî, "Risâletün fî tefsiri kavlihi ve kezâlik ce'alnâkum ummeten vesatâ", 1/120; Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 134, 135.

⁵⁷⁵ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 142, 143.

⁵⁷⁶ İbn Hâcer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 45.

bakımından durumuna bakılmaz. Hâlbuki meşhûr haberinin râvileri adalet sahibi, rivayet yolları ise illetten uzak olması gerekmektedir.

c) Mütevâtir haber, kendisini işiten herkes için bilgi ifade ederken meşhûr haber; hadis ilminden uzmanlaşmış, cerh ve tâdil bakımından râvilerin durumunu bilen, çok sayıda rivayet tariklerini toplayan ve illetin inceliklerini bilen muhaddisler için bilgi ifade eder.⁵⁷⁷ Bu açıklamalardan Alâî'nin mütevâtir ile müstefiz arasındaki farkları zikrederek meseleyi vuzuha kavuşturmak istediği anlaşılmaktadır.

Alâî, müstefizi kendi içerisinde farklı kategorilere ayırmaktadır. Önce onu hadisçiler ve diğerleri arasında meşhur olan ve sadece hadisçiler arasında meşhur olan şeklinde ikiye ayırmaktadır. Onun bu taksimi kendine özgü bir taksim olmadığı; daha önce Hâkim en-Nîsâbûrî ve İbnü's-Salâh'ın benimsediği müşahede edilmektedir.⁵⁷⁸ Alâî'den sonra da Nevevî ve Süyûtî gibi âlimlerin bu taksimi benimsediği gözlemlenmektedir.⁵⁷⁹ Ayrıca Alâî, hadisçiler arasında meşhur olan hadisi kendi içerisinde (مشهور صحيح) sahih meşhûr ve (مشهور غير صحيح) gayr-i sahih meşhûr diye ikiye ayırmaktadır. Fakat *Risâletün fî Tefsîri ve Kezâlik Ce'alnâkum Ummeten Vesatâ* adlı risalesinde hadisçiler arasında meşhûr olan kısmın alt başlığı olarak zikrettiği bu taksimi, *Mecmûu'l-Ferâid* adlı eserinde meşhûr hadisin ayrı bir taksimi olarak sahih meşhûr ve gayr-i sahih meşhûru zikretmektedir.⁵⁸⁰ Burada bir çelişki görülmektedir. Ya muhakkiklerden biri tahkik yaparken hata yapmış ya da müellif farklı zamanlarda bu iki kitabı kaleme almış ve görüşünü değiştirmiştir. Aynı taksimi Alâî'den önce İbnü's-Salâh ve ondan sonra da İmam Nevevî ve Süyûtî yapmıştır. Fakat her üç müellif de (مشهور صحيح) sahih meşhûr ve (مشهور غير صحيح) gayr-i sahih meşhûr kısımlarını meşhûrun ikinci bir tasnifi olarak zikretmektedir.⁵⁸¹ Dolayısıyla Alâî'nin *Mecmûu'l-Ferâid* adlı eserinde meşhûr hadisin ayrı bir taksimi olarak sahih meşhûr ve gayr-i sahih meşhûr şeklinde zikretmesi, onun bu konudaki kanaatini ortaya koymakta ve *Risâletün fî Tefsîri ve Kezâlik Ce'alnâkum Ummeten Vesatâ* risalesinin tahkikini yapan Vâil Bekr Zehrân'ın yanlışlığı düşüncesi ağır basmaktadır.

⁵⁷⁷ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 142, 143.

⁵⁷⁸ Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetü ulûmu'l-hadîs*, 93; İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 266.

⁵⁷⁹ Süyûtî, *Tedribu'r-ravî*, 2/621.

⁵⁸⁰ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 133, 134; Alâî, "Risâletün fî tefsiri kavlihi ve kezâlik ce'alnâkum ummeten vesatâ", 1/118.

⁵⁸¹ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 265; Süyûtî, *Tedribu'r-ravî*, 2/621.

Alâî, “hadisçiler ve diğerleri arasında meşhur olan”, “yalnızca hadis âlimleri arasında meşhur olan” ve “sahih meşhûr” ile “gayr-i sahih meşhûr” şeklindeki sınıflandırmaları yaparken, bu terimlerden neyi kastettiğine dair açık ve sistematik bir tanım sunmamakta, yalnızca bazı örnekler vermekle yetinmektedir. Bu durum, onun meşhûr hadis tasnifine dair yaklaşımını muğlâk kılmaktadır. Buna karşılık, es-Süyûtî ilgili kavramları daha açıklayıcı bir biçimde ele alır. Ona göre, “sahih meşhûr” ve “gayr-i sahih meşhûr” nitelendirmeleri sırasıyla “hasen” ve “zayıf” hadisleri ifade etmektedir. Ayrıca Süyûtî, “hadis âlimleri arasında meşhur” ile meşhûr hadisi, “hadisçiler ve diğerleri arasında meşhur” şeklindeki tanımla ise yaygın olarak bilinen rivayetleri kastettiğini açıkça belirtmektedir.⁵⁸²

2.1.2.2. Müstefiz/Meşhur Olmayan

Alâî’ye göre müstefiz derecesine ulaşmayan ve râvi sayısı üçten az olan hadis müstefiz olmayan hadistir. Onun bu ifadelerinin kapsamına hem azîz hem de garîb hadis girmesine rağmen Alâî böyle bir taksim yapmamıştır. Belki Alâî’nin döneminde bu kavramlar daha oluşmamıştır gibi bir soru akla gelebilir. Fakat ilk defa İbn Hibbân; râvi sayısı iki olan hadis için azîz tabirini kullanmıştır. Aynı zamanda garîb kavramı da ilk dönemlerden itibaren kullanılmıştır. Ayrıca İbnü’s-Salâh âhâd haberi meşhûr, azîz ve garîb şeklinde tasnif etmiştir. Dolayısıyla Alâî’nin dönemine gelindiğinde bu taksimler çoktan yapılmıştır. Fakat Alâî, müstefiz hadisi derinlemesine incelerken müstefiz olmayan hadise yüzeysel değinmiştir.⁵⁸³ Ayrıca Alâî’ye göre âhâd haberlerin her biri zannî ilim ifade eder. Ancak meşhûr haberin ifade ettiği zan, meşhûr olmayan habere göre daha güçlüdür. Bu farkın faydası ise tearuz ve tercih aşamasında ortaya çıkmaktadır.⁵⁸⁴

2.2. Sıhhat Bakımında Hadis Çeşitleri

Alâî, delil olması bakımında hadis çeşitlerini (المحتج به) delil olarak kullanılan ve (لا يحتج به) delil olarak kullanılamayan hadisler olmak üzere iki kategoriye ayırmaktadır.

⁵⁸² Süyûtî, *Tedribu’r-ravî*, 2/621.

⁵⁸³ Hâkim en-Nisâbü’rî, *Ma’rifetü ulûmu’l-hadîs*, 94; Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ’ilmi’r-rivâye*, thk. Hasan ’Abd al-Mun’im Salabi (Beyrût: Müessesetü’l-Risâle Nâşirûn, 2013), 281; İbnü’s-Salâh, *Mukaddimetü İbni’s-Salâh*, 270; İbn Hâcer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 49.

⁵⁸⁴ Alâî, “Risâletün fi tefsiri kavlihi ve kezâlik ce’alnâkum ummeten vesatâ”, 1/118.

Delil olarak kullanılan hadisi rivayet eden râvinin edâ ve tahammül, hıfz ve itkân durumuna göre sahih ve hasen olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Delil olarak kullanılmayan hadisleri de yine rivayetteki râvinin vehm, ihtilât, tesâhül ve kizb gibi durumlarından dolayı zayıf, münker ve mevzû olarak üç kısma ayırmaktadır.⁵⁸⁵ Genel anlamda zayıf hadis altında değerlendirilen münker hadisi Alâî (لا يحتج به) delil olarak kullanılmayan hadisler grubundan zayıf hadisin dışında bir çeşit olarak kabul etmektedir.

2.2.1. Sahîh Hadis

Makbul hadis çeşitlerinin başında gelen sahih hadisin genel kabul görmüş tanımı şöyledir: Adalet ve zabt sahibi bir râvinin muttasıl⁵⁸⁶ bir senedle rivayet ettiği şâz⁵⁸⁷ ve muallel⁵⁸⁸ olmayan hadise sahih hadis denir. Burada sahih hadis ile ilgi beş özelliğin ortaya çıktığı müşahede edilmektedir.⁵⁸⁹ Alâî'nin eserleri incelediğinde yukarıda aktarıldığı gibi baştan sona bir sahih hadis tanımı bulunamamaktadır. Ancak metin aralarında, kitapların mukaddimelerinde veya hadisleri tahlil ederken kullandığı ifadeler sahih hadis tanımı hakkında Alâî'nin kanaatini ortaya koymaktadır. Nitekim *en-Nakdü's-Sahîh* adlı eserinde sahih hadis hakkında şunları nakletmektedir: Hadisin râvileri hıfz ve itkân hususunda yüksek bir mertebeye sahip iseler o hadis sahihtir ve delil olarak kullanılmaktadır.⁵⁹⁰ Sahih hadiste bulunmaması gereken özellikleri açıkladığı *Nazmü'l-Ferâid* adlı eserinde ise hadisin sahih olarak kabul edilebilmesi için rivayet şâz, muallel, münker olmamalı ve zayıf râviden arî olmalıdır.⁵⁹¹ Yine aynı kitabında hadisin sahih olmasına hükmedebilmek için şâz olmaması gerektiğini ifade etmektedir.⁵⁹² Ayrıca senedin ehemmiyeti hakkında *Câmiu't-Tahsîl* adlı eserinde Alâî, muttasıl sened ile sahih ve sakîm hadisler bilinir ve birbirinden ayırt edilir. Senetteki kapalılık, kusur ve aldatma sebebiyle o hadis terk edilir ve delil olarak kullanılmaz. Bu

⁵⁸⁵ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 22.

⁵⁸⁶ Senetteki her bir râvinin, hocasından muteber bir öğrenme yoluyla alarak rivayet ettiği hadis. Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2011, 237.

⁵⁸⁷ Sika râvinin diğer sika râvilere veya kendisinden daha sika râviye aykırı rivayet ettiği hadis. Diğer hadise mahfûz denir. Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2011, 291.

⁵⁸⁸ Görünüşü itibarıyla sahih gibi görünen, fakat aslında sihatine zarar veren gizli bir illeti bulunan hadis. Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 125.

⁵⁸⁹ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 12; Yücel, *Hadis Usûlü*.

⁵⁹⁰ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 22.

⁵⁹¹ Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1986, 283.

⁵⁹² Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1986, 361.

nedenle “Allah (c.c.) isnad ile şeriatı yalancıların iftiralarından korumuştur.”⁵⁹³ ifadelerini kullanmaktadır.

Alâî'nin sahih hadis hakkında yukarıda nakledilen sözleri dikkate alındığında, genel kabul görmüş sahih hadis tanımına, kendisine mahsus bir şekilde “hadisin münker olmaması” şartını ilave ettiği görülmektedir. Bu ifade mevcut literatür çerçevesinde ilk defa Alâî'nin kullandığı düşünülmektedir. Buna göre nakledilen bilgiler cem edildiğinde Alâî'nin sahih hadis tanımı şöyle şekillenmektedir: Hıfz ve itkândan en yüksek dereceye sahip, zayıf olmayan bir râvinin, kendisi gibi râvilerden muttasıl bir senedle rivayet ettiği; şâz, muallel ve münker olmayan hadise sahih hadis denir. Görüldüğü üzere Alâî'nin sahih hadis tanımı diğer müelliflerin tanımlarından ayrılmaktadır. Özellikle “sahih hadis münker olmaması” şartını tanımın müstakil bir ögesi olarak zikretmesi, onun bu konuda kendine özgü bir yaklaşım benimsediğini göstermektedir.

Sahih hadisler, tanımında zikredilen şartları bizzat veya dolaylı olarak taşıyıp taşıyamamalarına göre kendi içinde “sahîh li-zâtihî” ve “sahîh li-gayrihî” olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Alâî, eserlerinde böyle bir ayırmadan bahsetmemekle birlikte sahîh li-gayrihîyi çağrıştıran ifadelerini görmek mümkündür. Sahîh li-zâtihî yukarıda tanımı yapılan ve Alâî'nin de değerlendirmeleri aktarılan sahih hadis çeşidini ifade etmektedir. Sahîh li-gayrihî ise diğer sahihlik şartlarını taşımakla birlikte râvilerden birinin veya birkaçının zabt bakımından sahih hadis râvisi seviyesine ulaşmaması sebebiyle hasen olarak nitelendirilen hadistir. Râvisinin zabtındaki bu kusur nedeniyle hasen sayılan bir hadis, başka bir sahih isnadla desteklendiği takdirde sahîh li-gayrihî mertebesine yükselmiş olur.⁵⁹⁴ Alâî, bu hususta değerlendirmede bulunurken, “Şayet râviler hıfz ve itkân bakımından sahih hadis râvisinin seviyesinde değilse nakledilen hadis hasen olur. Hasen derecesindeki bir hadis başka bir rivayetle desteklenirse bu durumda o hadis sahih derecesine yükselir.”⁵⁹⁵ ifadelerini kullanmaktadır. Ancak burada dikkat çeken bir husus bulunmaktadır. Alâî, hasen bir hadis başka bir rivayetle desteklenmesi halinde sahih seviyesine yükseleceğini belirtmekle birlikte, destekleyici hadisin hükmünün sahih, hasen veya zayıf olup olmadığına dair açık bir değerlendirmede

⁵⁹³ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 22.

⁵⁹⁴ Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 36; Yücel, *Hadis Usûlü*, 165.

⁵⁹⁵ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 22.

bulunmamaktadır. Dolayısıyla Alâî her ne kadar sahîh li-gayrihî kavramını açıkça kullanmasa da ortaya koyduğu değerlendirme ve ölçütler sahîh li-gayrihî çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Alâî'nin sahih hadis için kullandığı ve üzerinde durulması gereken diğer bir ifade ise sahih garîb kavramıdır. O, bu kavramla ilgili tanımını *Nazmü'l-Ferâid* adlı eserinde şöyle zikredilmektedir: “*Kimsenin muhalefet etmediği hıfz ve itkân bakımından üstün bir mertebede olan bir râvinin tek başına rivayet ettiği hadis sahih garîbdir.*”⁵⁹⁶ Bu tanım günümüz kaynaklarında zikredilen sahih garîb tanımının aynısı olduğu görülmektedir.⁵⁹⁷ Buna göre Alâî'nin yaşadığı dönemde bir hadisin sahih ama aynı zamanda fert olduğunu göstermek için bu kavram kullanıldığı anlaşılmaktadır.

2.2.2. Hasen Hadis

Makbul hadis çeşitlerinden biri olup, sahih ve zayıf arasında yer alan, iyi ve güzel anlamına gelen ve hüsn kökünden türeyen hasen hadisin birçok tanımı yapılmaktadır.⁵⁹⁸ Genel kabul gören tarife göre hasen; “*Sahih hadis şartlarını taşımakla beraber sahih hadis râvisine nisbetle râvilerinden bir veya birkaçının zabtı daha az olan hadis*”⁵⁹⁹ olarak tanımlanmaktadır. İlk defa Tirmizî tarafından kullanıldığı ifade edilen⁶⁰⁰ hasen hadis; Alâî tarafından hıfz ve itkân bakımından sahih hadis râvisinin seviyesine ulaşmayıp ondan daha düşük derecede olan râvinin rivayet ettiği hadis olarak tarif edilmektedir.⁶⁰¹ Alâî'nin makbul hadis çeşitlerini zikrettiği *en-Nakdü's-Sahîh* adlı eserinde sahih ile hasen hadis arasında hıfz ve itkân azlığını fark olarak zikretmesi, diğer hususlarda her iki çeşidin şartlarını aynı kabul ettiği anlamına gelmektedir. Musannifin bu tanımı yukarıda zikredilen hasen hadis tarifıyla de örtüşmektedir.

Alâî'nin hasen hadisle ilgili dikkat çeken diğer bir görüşü de zayıf hadisin kendisini destekleyen şâhit ve mütâbîlerle hasen derecesine yükselmesi görüşüdür. O, hadisin bir rivayetinin zayıf olması hadisin de zayıf olması anlamına gelmediğini ifade

⁵⁹⁶ Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1986, 366.

⁵⁹⁷ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2011, 271.

⁵⁹⁸ Mücteba Uğur, “Hasen”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/375.

⁵⁹⁹ Yücel, *Hadis Usûlü*, 166.

⁶⁰⁰ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hâcer el-Askalânî, *en-Nüket ala kitabi İbni's-Salâh*, thk. Rabi' b. Hâdi (Medine: Camiatü'l-İslamiyye, 1984), 184, 185.

⁶⁰¹ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 22.

ederek şâhit ve mütâbîlerinin araştırılması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre belki söz konusu hadisin râvileri güvenilir başka bir senedi vardır. Böylece bu sahih senedle o hadisin zayıflığı giderilir ve hasen derecesine yükselir. Ayrıca zayıf olan bir hadisin başka bir zayıf hadis tarafından desteklendiğinde hasen derecesine yükseleceğini ifade etmektedir.⁶⁰² Alâî, İbnü'l-Cevzî'nin mevzû olarak değerlendirdiği rivayetleri tenkit etmek amacıyla kaleme aldığı ve on dokuz hadisi ele aldığı *en-Nakdû's-Sahîh* adlı eserinde, şâhit ve mütâbîlerle destekleyerek hasen hükmü verdiği bazı hadislere yer vermektedir. Bu bağlamda o, kitaptaki sıralamaya göre bir, on, on iki ve on yedinci hadislerin mevzu olmadığını belirtmekte, şâhit ve mütâbîlerini zikrederek onların hasen olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte, sahih hadisin desteklenmesi meselesinde olduğu gibi burada da destekleyici hadisin hükmünün sahih, hasen veya zayıf olup olmadığına dair açık bir değerlendirmede bulunmamaktadır. Alâî'nin ifade ettiği zayıf hadisin desteklenerek hasen derecesine yükselmesini ifade eden bu yaklaşım günümüzde hasen li-gayrihî olarak ifade edilmektedir.⁶⁰³

Alâî'nin şâhit ve mütâbîsi araştırılması gereken hadisten, râvinin hıfz ve itkân azlığı sebebiyle zayıf olan hadisi kastettiği anlaşılmaktadır. Ona göre zayıf senedin râvileri bazen müttehemüm bi'l-kizb ve bazen de hıfz ve itkân zayıflığı sebebiyle olabilmektedir. Müttehemüm bi'l-kizb râvisi olan sened kendisi gibi başka bir senedle onarılmaz.⁶⁰⁴ Dolayısıyla Alâî, zabtı az kusurlu olan râvilerin rivayetleri desteklenirse hasen derecesine yükseleceğini ifade etmektedir. Nitekim râvisi yalancı olan, yalanla itham edilen, zabtı çok kusurlu, illetli ve benzeri sebeplerle çok zayıf olan hadisleri başka isnadlarla desteklemek o hadisin hasen seviyesine yükselemeyeceğini belirtmektedir.⁶⁰⁵

Alâî'nin hasen hadislerle ilgili değerlendirmelerinden dikkate değer diğer bir husus da Tirmizî gibi hasen sahîh⁶⁰⁶ ve hasen garîb⁶⁰⁷ kavramlarını kullanmasıdır. Onun bu

⁶⁰² Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 41.

⁶⁰³ Alâî, *en-Nakdû's-Sahîh*, 27, 41, 43, 49; Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2015, 111; Yücel, *Hadis Usûlü*, 167.

⁶⁰⁴ Alâî, *en-Nakdû's-Sahîh*, 24, 25.

⁶⁰⁵ Yücel, *Hadis Usûlü*, 168.

⁶⁰⁶ Tirmizî'nin çokça kullandığı bu ıstılahtan ne kastettiği kesin olarak bilinmemektedir. Şu manalardan birini veya bir kaçını kast ettiği tahmin edilmektedir: 1. Kendisi hasen iken diğer rivayetlerin desteği ile sahih derecesine yükselen hadis. 2. Birden fazla senedi olup da bunlardan bazıları hasen, bazıları ise sahih olan hadis. 3. Bazı âlimlerce hasen diğer bazılarınca ise sahih kabul edilen hadis. 4. Hasenden üstün ama

ifadelerle neyi kastettiği hususunda kaynaklar incelendiğinde hasen sahîh hakkında herhangi bir kayıt görülmemektedir. Ancak bu konuda Tirmizî'den etkilendiği ve onunla aynı anlamda kullandığı düşünülmektedir. Nitekim *en-Nakdü's-Sahîh*'te zikrettiği üçüncü hadiste ifade ettiği hasen sahîh kavramında bu durum anlaşılmaktadır.⁶⁰⁸ Ancak hasen garîb kavramını *Nazmü'l-Ferâid* adlı eserinde şöyle tanımlamaktadır: *Hıfz ve itkân bakımından sahih hadis râvisinin derecesine ulaşmamış ve kendisine kimsenin muhalefet etmediği fert râvinin rivayet ettiği hadis hasen garîbdir.*⁶⁰⁹ Onun bu tarifi, Tirmizî'nin tanımıyla uygunluk arz ettiği müşahede edilmektedir. Nitekim *en-Nakdü's-Sahîh*'te zikredilen dokuz ve on birinci hadislerinde o, Tirmizî gibi hasen garîb kavramlarını kullanmaktadır.⁶¹⁰

2.2.3. Zayıf Hadis

Alâî, delil olarak kullanılamayan hadisleri, râvinin vehm, ihtilât, tesâhül ve kizb gibi durumları sebebiyle zayıf, münker veya mevzû olarak üç kısma ayırmaktadır.⁶¹¹ O, bunların tanımını yaparken mevzû hariç, genellikle râvinin hıfz ve itkân durumuna göre bir tasnif yaptığı müşahede edilmektedir. Bu çerçevede Alâî, zayıf hadisi şu şekilde tanımlamaktadır. *“Hasenden düşük derecede râviler isnatta yer alıyorsa bu hadis münker veya şâz olur. Bununla birlikte rivayetin râvilerinin hıfz ve itkân durumu daha noksan ise bu hadis zayıf olur.”*⁶¹² Alâî'nin bu tanımı genel kabul görmüş zayıf hadis tanımından belirli yönleriyle farklılık arz etmektedir. Zira zayıf hadis, sahih veya hasen hadis şartlarını taşımayan hadis olarak tarif edilmektedir.⁶¹³ Bu kapsamda sadece zabta bağlı kusurları değil, aynı zamanda adaletle ilgili kusurlar da zayıflık sebebi olarak değerlendirilmektedir. Alâî'nin, zayıf hadislerin desteklenmesi meselesini ele alırken, râvinin hıfzının zayıflığı ve hatalarının çokluğu sebebiyle zayıf sayılan bir hadisin başka bir zayıf hadisle desteklenmesi halinde hasen derecesine yükselebileceğini ifade

sahil derecesine çıkmayan hadis. 5. Kendisiyle amel edilmiş olan sahih hadis. Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2011, 112.

⁶⁰⁷ Tek isnatla rivayet edilmiş ve hasen seviyesine ulaşmış hadis demektir. Yücel, *Hadis Usûlü*, 168.

⁶⁰⁸ Alâî, *en-Nakdü's-Sahîh*, 30.

⁶⁰⁹ Alâî, *Nazmü'l-Ferâid*, 1986, 366.

⁶¹⁰ Alâî, *en-Nakdü's-Sahîh*, 39, 42.

⁶¹¹ Alâî, *en-Nakdü's-Sahîh*, 22.

⁶¹² Alâî, *en-Nakdü's-Sahîh*, 22.

⁶¹³ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 41; Süyûtî, *Tedribü'r-ravî*, 1/195; Saffet Sancaklı, *Sünneti Doğru Anlamak* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 291; Yücel, *Hadis Usûlü*, 170.

etmektedir.⁶¹⁴ Her ne kadar bu hususu zayıf hadis tanımının açık bir unsuru olarak zikretmese onun adaletle ilgili kusurları bulunan hadisleri de zayıf kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Alâî'ye göre bir hadisin senedinin zayıf olması, hadisin de zayıf olduğu anlamına gelmemektedir. Belki söz konusu hadisin, râvileri güvenilir başka bir senedi olabilir ve böylece bu sahih sened, hadisin zayıflığını giderebilir. Ayrıca zayıf hadisin yine zayıf olan diğer tariklerinin toplanmasıyla da hasen derecesine çıkması söz konusudur.⁶¹⁵ Yani müellifimiz zayıf rivayetlerin şâhit ve mütâbillerinin araştırılması gerektiğini ifade etmektedir. Bu aslında itibar⁶¹⁶ çalışmalarında sıkça başvurulmuş bir yöntemdir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in "*Birbirlerini desteklesin diye ben itibar için çok hadis yazarım.*" dediği ifade edilmektedir. Yine Süfyân es-Sevrî'nin "*Ben hadisleri üç amaç için yazarım; bir kısmını dinî amaçlar, bir kısmını itibar ve bir kısmını da ilim öğrenmek için yazarım.*"⁶¹⁷ sözleri de nakledilmektedir. Başta Alâî olmak üzere âlimlerin zayıf senedin desteklenmesi diye ifade ettikleri zayıf hadisler hangileridir. Elbette bu durum her zayıf hadis için geçerli değildir. Nitekim Alâî, zayıf senedin râvileri bazen müttehemüm bi'l-kizb bazen de hıfz ve itkân zayıflığına sahip olabilir. Müttehemüm bi'l-kizb râvisi olan sened kendisi gibi başka bir senedle zayıflığı onarılmaz. Çünkü kendisi gibi başka bir yalancı bu hususta ona katılmış demektir.⁶¹⁸ Dolayısıyla zayıflığı şiddetli⁶¹⁹ olan rivayetler ne başkalarını destekleyebilirler ne de kendileri desteklenebilirler. Bunların tarikleri ne kadar çok olursa olsun birbirlerini destekleyemez ve şiddetli zayıf olmaktan kurtulamazlar.

Alâî'ye göre, eğer rivayetteki noksanlık râvilerin hıfz ve itkân eksikliğinden yahut vehim ve galatla itham edilmelerinden kaynaklanıyorsa ve söz konusu hadis, râvileri önceki rivayete yakın seviyede olan farklı bir tarikle başka bir yerden rivayet edilmişse; ayrıca bu rivayette vehimin bulunduğu bilinmiyorsa, rivayet zincirlerinin her biri

⁶¹⁴ Alâî, *Câmi' u't-tahsil*, 41.

⁶¹⁵ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 24.

⁶¹⁶ Hadisin aynısı veya benzerinin başka yollardan rivayet edilip edilmediğini ortaya çıkarmak için araştırma yapmak. Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2011, 142.

⁶¹⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve adâbü's-sâmi'*, 2/193.

⁶¹⁸ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 24.

⁶¹⁹ Kizbu'r-râvi, ittihâmu'r-râvi bi'l-kizb, fisku'r-râvi, Bid'atu'r-râvi, kesretu'l-ğalat ve fartu'l-ğaflet kusurları olan râvilerin rivayeti şiddetli zayıf olarak nitelendirilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Problemleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 97, 98.

diğerini destekler. Bu durumda hadis hasen derecesine yükselmiş olur.⁶²⁰ Müellifin yaklaşımına benzer görüş İbnü's-Salâh'tan nakledilmektedir. O, farklı tariklerle desteklenen her zayıf hadisin zayıflığı giderilmez. Bir kısım zayıf hadisler vardır ki râvisi sıdk sahibi ve dindar olmasına rağmen hadisin zayıflığı râvinin hafızasının zayıflığından kaynaklanmaktadır. Böyle bir râvinin rivayeti bir başka kaynaktan zikredilmesi, onun ezberlediği bir hadis olduğu ve sıhhat kusuru bulunmadığı anlaşılmaktadır. Aynı şekilde zayıflığı mürsel olarak rivayet edilmiş olmasından kaynaklanıyorsa, başka tariklerle rivayet edilmesi onun zayıflığını gidermektedir.⁶²¹ İbnü's-Salâh'ın işaret ettiği gibi Alâî de mürsel hadis şâhit ve mütâbî tarafından desteklenirse sıhhat derecesinin artacağına işaret etmektedir. Alâî'ye göre her ne kadar iki mürsel hadis ayrı ayrı fayda sağlamıyor olsa da birbirini desteklemeleri bu hadisin bir aslı olduğu noktasında zann-ı gâlibin oluşmasına neden olmaktadır. Bu durum râvinin hıfzının azlığı ve hatalarının çokluğu sebebiyle zayıf olan bir hadisin başka bir zayıf hadis tarafından desteklenmesiyle mümkün olabileceğini ifade etmektedir.⁶²² Dolayısıyla zayıflığı şiddetli olmayan⁶²³ rivayetler hem desteklenebilir hem de kendileri destek olabilirler. Böylece kendilerinde bulunan kusur onarılmış olmaktadır. Bazen de bu destekle hasen li-gayrihî derecesine yükselmiş olabilmektedir. Kaynaklar incelendiğinde, hadis âlimlerinin çoğunluğunun, şiddetli zayıflığı bulunmayan zayıf hadislerin başka senedler ve farklı kaynaklarla nakledilmesi, bu hadisleri takviye edeceği kanaati taşıdığı görülmektedir.⁶²⁴

Alâî, zayıflığı şiddetli olmayan hadislerin terğîb, terhîb ve fezâil konularında kendileriyle amel edilebileceği hususunda âlimlerin ittifak ettiğini ifade etmektedir. Ona göre zayıf hadisle amel edilebilmesi için söz konusu hadisin zayıflığının şiddetli olmaması, galatı fahiş olan râvilerin infırad etmemesi ve râvisinin yalancı olmaması veya yalancılıkla itham edilmemesi gerekmektedir.⁶²⁵ Bununla birlikte zayıf hadisle amel edilebilmesi için hadisçiler iki şart daha zikretmektedirler:

⁶²⁰ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 25.

⁶²¹ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 34.

⁶²² Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 41.

⁶²³ Mechul râvi, vehm, su'il-hıfz, mürsel, münkâtı', mu'dal, muallâk ve müdelles olmaları sebebiyle zayıf olan rivayetler az kusurlu olarak ifade edilmektedir. Bkz. Köktaş, *Günümüz Hadis Problemleri*, 98.

⁶²⁴ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 34; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 41; Süyûtî, *Tedribu'r-ravî*, 1/351; Yücel, *Hadis Usûlü*, 189, 190.

⁶²⁵ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 25; Süyûtî, *Tedribu'r-ravî*, 1/351.

a) Amel edilecek zayıf hadisin kendisiyle amel olunan İslam dinin prensiplerinden birine uygun olması.

b) Amel edilirken o hadisin Hz. Peygamber'e aidiyeti hususunda ihtiyatlı davranmalı ve sübutunun kesin olduğuna inanmamalıdır.⁶²⁶

Başta Alâî olmak üzere muhaddisler terğîb, terhîb ve fezâil konularında olsa bile ancak bazı şartlarla zayıf hadislerle amel edebileceğini ifade etmişlerdir. Söz konusu şartlara riayet edilmeden terğîb, terhîb ve fezâil konularında zayıf hadislerle amel edilebilir sözünü referans alarak her türlü zayıf hadislerle amel etmemek gerekir. Çünkü bu şekilde mütesâhil davranmak şiddetli zayıf veya aslı olmayan rivayetlerin, hatta mevzû haberlerin Peygamber adına dolaşmasına neden olacaktır. Böyle bir durum ise dinden olmayan bir şeyi dinin dairesine dâhil etmek anlamına gelmektedir. Bu nedenle hadislerin kullanımında ulemanın koyduğu ölçülere riayet etmek ve mümkünse sahih ve hasen hadislerle ihticâc etmek gerekmektedir.

2.2.4. Mevzû Hadis

İslam dini, Müslümanların doğru konuşmalarına ve bir haberi başkasına aktarırken doğru bir şekilde aktarmalarına büyük önem vermektedir. Hatta haberin kendisine ulaştığı kişinin de bu anlamda dikkatli davranması gerektiğine Hucurât sûresi “*Ey iman edenler! Bir fâsık size bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın, yoksa bilmeden bir topluluğa fenalık edersiniz de sonra ettiğimize pişman olursunuz.*”⁶²⁷ âyetiyle dikkat çekmektedir. Yine Hz. Peygamber “*Bir insanın duyduğu her şeyi başkasına aktarması ona yalan olarak yeter.*”⁶²⁸ ifadeleriyle buna işaret etmektedir. Bir de hakkında konuşulan dinin ikinci kaynağı Hz. Peygamber'in hadisleri olunca daha ihtiyatlı ve titiz davranmak gerekmektedir. Hz. Peygamber, kendisi hakkında yalan uydurulabileceği hususunda uyarıda bulunarak kim benim adıma bilerek yalan uydurursa, cehennemdeki yerine hazırlansın⁶²⁹ sözleriyle dikkat çekmiştir. Bu nedenle tarih boyunca Müslüman bilim adamları hadis diye aktarılan sözlerin Hz. Peygamber'e

⁶²⁶ Süyûtî, *Tedribu'r-ravî*, 1/305; Sancaklı, *Sünneti Doğru Anlamak*, 293; Köktaş, *Günümüz Hadis Problemleri*, 100; Ayşe Esra Şahyar, “Zayıf Hadisle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik’ Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* 1/1 (2003), 43, 44.

⁶²⁷ Hucurât, 49/6

⁶²⁸ Buhârî, “İlim”, 38; “Edeb”, 50; Müslim, “Züht”, 72; Tirmizî, “İlim”, 8; Ebû Dâvûd, “İlim”, 4.

⁶²⁹ “مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعِدًّا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ” Buhârî, “İlim”, 8; “Edeb”, 109; Müslim, “Züht”, 72.

ait olup olmadıklarını araştırmış ve Hz. Peygamber adına uydurulan sözleri mevzû hadis diye isimlendirmişlerdir.

Söylemediği veya yapmadığı hâlde iftirayla Resulullah'a (s.a.s.) ait olduğu söylenen söze mevzû hadis denir.⁶³⁰ Böyle bir sözü ulema iftira, yalan ve uydurma olarak nitelemekte, yapanın büyük günah işlediğine işaret etmektedir.⁶³¹ Bu nedenle hadis ilmiyle meşgul olan âlimlerin büyük çoğunluğu meselenin üzerinde durmuş ve bunu eserlerine yansıtmışlardır. Bu alanda müstakil bir çalışma yapan âlimlerden birinin Alâî olduğu görülmektedir. Nitekim o, İbnü'l-Cevzî'nin mevzû hükmü verdiği on dokuz hadisi tenkit etmek amacıyla kaleme aldığı, *en-Nakdü's-Sahîh lima İ'türize aleyhi min Ehâdîsi'l-Mesâbih* adlı eserinin mukaddimesinde olayı ele almış, konuya yüzeysel bir şekilde temas etmiştir.

Alâî, İbnü'l-Cevzî'nin söz konusu hadislere mevzû hükmünü verme hususunda mütesâhil davrandığını ifade ederken müteahhir âlimler tarafından hadise mevzû hükmü vermenin mütekaddim âlimlere göre gerçekten çok zor olduğunu ifade etmektedir. Alâî'ye göre bir hadise mevzû hükmünü vermek rivayetin ancak bütün tariklerini görüp derin ve kapsamlı bir inceleme neticesinde mümkündür. Hadis metninin bir tek tariki olmadığını⁶³² ifade eden Alâî'nin ortaya koyduğu bu yöntem rivayetlerin doğru değerlendirilmesi bakımından oldukça kıymetlidir. Ona göre bu araştırmayı yapmadan bir hadise mevzû hükmünün verilmesi sonraki dönemlerde yanlış bir kanaat oluşturabilmektedir. Nitekim Alâî, hadislere dar çerçevede yaklaşmak suretiyle mevzû hükmü vermenin sonradan gelen ve hadis ilminde mahareti ve uzmanlığı olmayan kimselerin araştırma yapmadan bu hükmü kabullenmelerine, söz konusu hadisin mevzû olarak yaygınlaşmasına neden olabileceğini ifade etmektedir.⁶³³

Alâî'ye göre bir hadise mevzû hükmünü vermek için râvinin müttehemüm bi'l-kizb/yalancı olmasının yanı sıra birçok karine bulunmalıdır.⁶³⁴ Ona göre İbnü'l-

⁶³⁰ Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2011, 182; Saffet Sancaklı, "İslamın anlaşılmasında Apokrofik/Mevzû Hadislerin olumsuz Etkileri", *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloj* VI/15 (2006), 203.

⁶³¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve adâbü's-sâmi'*, 2/98; İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 98; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 1/323.

⁶³² Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 25.

⁶³³ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 25, 26.

⁶³⁴ Fakat kendisi bu karinelerin neler olduğunu açıklamamaktadır. Diğer kitaplarından da bu meseleye dair bir ayrıntıya ulaşılamadı. Kaynaklar incelendiğinde müellifler Uydurma haberleri tanıma yollarını

Cevzî'nin *Mevzûât* adlı eserinin âlimler tarafından tenkit edilmesinin sebebi bu karineleri ihtiva etmeyen hadislerle mevzû hükmünü vermesinden kaynaklanmaktadır. Oysa söz konusu hadislerin içerisinde terğîb ve terhîb konularında kendisiyle amel edilebilen zayıf rivayetler bulunduğu gibi hasen, hatta (صلاة التسبیح) tesbih namazıyla ilgili hadiste olduğu gibi bazı âlimler tarafından sahih kabul edilen rivayetler de bulunmaktadır.⁶³⁵ Ayrıca Alâî, rivayetlerle ilgi İbnü'l-Cevzî'nin ulaşmadığı ve hadisin kendisiyle kuvvetlendiği başka tariklerinin bulunduğunu ifade ederek İbn Cevzî'nin bu hususları dikkate almadığı için hata ettiğini belirtmektedir. Alâî'ye göre sahih, hasen veya zayıf olma ihtimali bulunan hadisler hakkında aceleci bir yöntemle yaklaşarak mevzû hükmünü vermekten kaçınmak gerekmektedir. O, ortaya koyduğu bu ilkelerle rivayetlerin değerlendirilmesi hususunda ayağı yere sağlam basan bir yöntem izlerken “*Mütekaddimûn âlimler bir hadis hakkında hüküm vermişlerse itimat edilen odur.*”⁶³⁶ ifadeleriyle peşin hükümlü bir durum sergilemektedir. Çünkü hadislerle ilgi yapılan bu tür çalışmalarda varılan hüküm bir içtihadın neticesidir. İctihat ise araştırma yapanın ulaşabildiği bilgi, belge ve verilere göre değişebilmektedir. Buna göre sonraki dönemde gelen ve alanında uzman olan bir hadis âliminin Alâî'nin de ifade ettiği gibi aceleci davranmadan bütün tariklerini toplayarak şâhit ve mütâbîsini tespit ederek hüküm vermesi pekâlâ mümkündür. Alâî “*Mütekaddim âlimler şayet ihtilaf etmişlerse o zaman aralarında tercih edilir.*”⁶³⁷ ifadeleri ile ilk dönem âlimlerin rivayetler hakkında verdiği hükümlerden birinin tercih edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Elbette mütekaddim ulema tutarlı ilmî çalışmalar yapmış ve ilkeler ortaya koymuşlardır. Ancak bu çalışmalar imkânların gelişmesiyle daha sistematik hâle gelebilir ve daha doğru sonuçlara ulaşılabilir.

Alâî'nin mevzû hadislerle ilgili dikkat çektiği hususlardan biri de hadis uyduranın dinden çıkıp çıkmamasıyla ilgilidir. Ona göre Peygamber adına bilerek yalan uyduran

şöyle açıklamışlardır. 1) Hadisi uyduranın ikrarı. 2) Hadisin lafız ve manada bozukluğun olması. 3) Eldeki güvenilir kaynaklarda bulunmaması. 4) Az bir amele büyük bir mükâfat veya cezanın olması. 5) Birçok insanın görmesi gereken bir hadiseyi bir kişinin gördüğü iddası. 6) Ku'an'a ve Sünnet'e muhalif olması. 7) Akla ve Müşahedeye aykırı olması. 8) Tarihi gerçeklere aykırı olması gibi tanıma yöntemleri zikredilmektedir. İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 99-100; M. Yaşar Kandemir, *Mevzu Hadisler* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 180-191; Yücel, *Hadis Usûlü*, 196-197.

⁶³⁵ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 25.

⁶³⁶ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 26.

⁶³⁷ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 26.

kimse sadece bu sebeple dinden çıkmaz fakat haram işlemiştir.⁶³⁸ Bu duruma işaret etmek için mütevâtir derecesine ulaşan bir topluluk tarafından nakledilen “من كذب عليّ” rivayetini zikretmektedir. Ona göre bu rivayet Hz. Peygamber adına yalan söylemenin haram olduğuna işaret etmektedir. Çünkü Peygamber adına kasten yalan söylemek büyük günahdır. Nitekim bu konuda icmâ vardır. Hz. Peygamber’in “متعمداً” kasten kelimesiyle vurgu yapması cumhurun bu görüşüne delildir.⁶³⁹ Ancak Alâî’nin aktarmasına göre Kerrâmiyye terğîb ve terhîbde hadis uydurmanın caiz olduğu görüşündedir. Onlara göre bu durum Hz. Peygamber’in aleyhine değil lehinedir. Delil olarak da “من كذب علي متعمداً ليضل به الناس” rivayetini kullanıp “ليضل” kelimesindeki harf-i ceri tâlil lamı olarak kabul edip “insanları saptırmak için” anlamını vermektedirler. Alâî, rivayetteki “ل” harf-i cerinin tâlil değil, akibet “ل” olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Kasas sûresi 8. âyette de aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir.⁶⁴⁰ Dolayısıyla Alâî, Kerrâmiyye’nin terğîb ve terhîb konularında hadis uydurmayı caiz görmelerini reddetmektedir.⁶⁴¹ Kerrâmiyye’nin yukarıda zikredilen görüşlerinin tutarlı bir tarafı olmadığı gibi Peygamber adına yalan uydurmanın onun lehine olabileceği düşüncesi de bir ifrat örneği olarak görülmektedir.

Hadis uyduran, tek bir rivayeti bile uydurmuş olsa fâsık olup rivayeti reddedilir. Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Maîn tevbe etse de rivayeti makbul değildir. Çünkü onun sözünün güvenirliliği kaybolduğu için o ebediyen mecruhtur. Ancak Alâî’ye göre tevbe ederse rivayeti kabul edilir. Cumhurun da Alâî ile aynı görüşte olduğu nakledilmektedir.⁶⁴² Fakat Ahmed b. Hanbel’in görüşünü paylaşanların daha isabetli oldukları kanaatindeyiz. Çünkü Peygamber adına hadis uydurmuş bir râvinin tevbesinden sonraki rivayetlerinin reddedilmesi, onun tevbeden önce uydurduğu hadislerle, tevbeden sonra rivayet ettiği hadislerin karışma ihtimalini önleyerek hadislerin güvenilirliğini muhafaza etmektedir. Üstelik söz konusu kimsenin daha önce yalan söylediğinin tespit edilmemiş olması veya rivayet edilen hadisin tevbeden önce mi

⁶³⁸ İbnü’s-Salâh, *Mukaddimetü İbni’s-Salâh*, 98; Alâî, *Kitabü’l-erba’ini’l-muğniyye*, 380, 381.

⁶³⁹ Alâî, *Kitabü’l-erba’ini’l-muğniyye*, 380.

⁶⁴⁰ (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرْنًا) Nitekim Firavun ailesi onu bulup aldı. Ama sonunda kendileri için bir düşman tasa sebebi olacaktı. Kasas, 28/8.

⁶⁴¹ Alâî, *Kitabü’l-erba’ini’l-muğniyye*, 380.

⁶⁴² Alâî, *Kitabü’l-erba’ini’l-muğniyye*, 481; Ali b. Ebi Muhammed b. Abdullah el-Erdebilî Ebu Hasan et-Tebrizî, *el-Kâfî fi ulûmi’l-hadîs*, thk. Ebu Ubeyde Muşhur b. Hasan (Ürdün/Ummân: Daru’l-Eseriyye, 2008), 262, 263.

yoksa sonra mı rivayet edildiğinin belirlenmemesi, meselenin önemini daha da artırmaktadır. Kanaatimizce Hz. Peygamber adına bilerek hadis uydurduğu sabit olan râvinin rivayetleri ebediyen kabul edilmemelidir.

2.3. Senedinde Kopukluk Sebebiyle Zayıf Olan Hadisler

Sened, hadisi birbirine rivayet ederek sonrakilere ulaştıran kimselerin, yani râvilerin tarihi sırasıyla zikredildikleri kısmına denir.⁶⁴³ Hadis ilminde sened, rivayetlerin sahih olarak nakledilmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim Alâî'nin bu önem sebebiyle senedin tanımından ziyade önemi üzerinde durduğu görülmektedir. O'na göre Allah geçmiş ümmetlerden kimseye nasip etmediği isnadı bu ümmete lütfetmiş ve onları bununla şereflendirmiştir.⁶⁴⁴ Her dönemde, hadis ilimlerinde temayüz etmiş mütehasıs, mahir ve uzman âlimler, isnad ilmiyle derinlemesine ilgilenmiş ve bu ilmi hem teorik hem de pratik düzeyde uygulamaya koymuşlardır. Bu âlimler, isnadın sağlam bir şekilde tespiti ve muhafazası adına yoğun bir çaba göstermiş, rivayetlerin sıhhatiyle ilgili hükümlere ulaşabilmek için titiz ve sağlam içtihatlarında bulunmuşlardır. Hadislerdeki illetleri en ince ayrıntılarına kadar tahlil ederek, râviler arasındaki rivayet bağlarını derinlemesine incelemiş ve bu yönüyle hadis tenkidinin inceliklerine vâkıf olmuşlardır. Nihayetinde bu çabalar, isnad ilminin hedeflerine ulaşmasına ve sahih rivayetlerin tespit edilmesinde belirleyici bir rol oynamasına zemin hazırlamıştır.⁶⁴⁵

Muhaddisler her dönemde isnadın ehemmiyeti üzerine durmuş ve bunu her fırsatta dile getirmişlerdir. Nitekim Abdullah b. Mübârek, “*İsnad dindendir. Şayet isnad olmasaydı dileyen dilediğini söylerdi.*”⁶⁴⁶ ifadeleri ile buna işaret etmektedir. Yine İmam Şâfiî, “*İsnadsız olarak hadis öğrenmeye çalışan kişi gece odun toplayan kimseye benzer. O, içinde zehirli bir yılan bulunan bir demet odunu sırtına yüklerde farkında bile olmaz.*”⁶⁴⁷ İbn Abdilber ise ister muttasıl hadisle taarruz etsin veya etmesin inkıta, amel etmeyi engelleyen bir illet olduğunu ve muttasıl ile münkâtı’ haber taarruz

⁶⁴³ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2011, 275.

⁶⁴⁴ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/67; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 21.

⁶⁴⁵ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 21.

⁶⁴⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, 393.

⁶⁴⁷ Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâzıla li'l-es'ileti'l-aşeretü'l-kâmile* (Kâhire: el-Başıril, 1983), 23.

edildiğinde ise muttasıl kabul edildiğini ifade etmektedir.⁶⁴⁸ Bu nedenle Alâî, isnadın varlığını ve âlimlerin ona gösterdiği bu ilgiyi, Hz. Peygamber’in haber verdiği mucizelerden biri olarak değerlendirmektedir. Ona göre Hz. Peygamber, hadis rivayetinde senedin önemine işaret etmiş ve bu ilimle meşgul olup rivayeti kaynağından alan kimselere dua etmiştir. Nitekim bu görüşünü, Hz. Peygamber’den nakledilen şu rivayetlerle temellendirmektedir: “*Siz duyacaksınız, sizden de duyulacak ve sizden duyanlardan da duyulacak*”⁶⁴⁹ ve “*Allah, sözümü işitip onu işitmeyenlere aktaran kimselerin yüzünü ak etsin. Zira nice kendisine tebliğ edilen kimse vardır ki (hadisi doğrudan işitenden) daha derin bir anlayışa sahip olabilir.*”⁶⁵⁰ Ayrıca Alâî, “*Muttasıl sened ile sahih ve sakim hadisler bilinir ve birbirinden ayırt edilir. Seneddeki kapalılık, kusur ve aldatma sebebiyle o hadis terk edilir ve onunla ihticâc edilmez. Allah (c.c.) isnad ile şeriatı yalancıların iftiralarından korumuştur.*”⁶⁵¹ diyerek isnadın önemini ortaya koymaktadır.

Alâî’nin de işaret ettiği üzere, isnadın taşıdığı önem dolayısıyla senedde meydana gelen kopukluk, hadisin zayıf kabul edilme sebeplerinden biri olarak görülmektedir. Ancak bu kopukluğun bulunduğu yer, sayıca bir veya birden fazla oluşu yahut gizli olup olmaması gibi hususlar dikkate alınarak farklı terimlerle isimlendirilmiştir. Bu bağlamda, çalışmamızda kopukluk sebebiyle zayıf kabul edilen bütün hadis türlerine temas edilmeyecek, yalnızca Alâî’nin üzerinde durduğu türler ele alınacaktır.

2.3.1. Münkâtı’ Hadis

Sahabe râvisinden sonra bir râvinin veya peş peşe olmamak kaydıyla birkaç râvinin senedden düştüğü hadis olarak tarif edilen münkâtı’ hadis⁶⁵² âlimler arasında dönemlere göre farklı tanımlanmıştır. Hadis terminolojisinin henüz yerleşmediği ilk dönemlerde “senedi muttasıl olmayan rivayet” için kullanıldığı görülmektedir. Nitekim Şâfiî’nin mürsel hadis ile senedinde râvisi düşmüş hadislere münkâtı’ demesi,

⁶⁴⁸ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî İbn Abdilber, *et-Temhîd limâ fi’l-muvaṭṭa mine’l-me’ânî ve’l-esânîd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf (Londra: Müessesetu’l-Furkân, 2017), 1/196.

⁶⁴⁹ Ebû Dâvûd, “İlim”, 10; Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 21.

⁶⁵⁰ Tirmizî, “İlim”, 8; Ebû Dâvûd, “İlim”, 10; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 7/221; 27/301; 35/467.

⁶⁵¹ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 22.

⁶⁵² İbnü’s-Salâh, *Mukaddimetü İbni’s-Salâh*, 57; İbn Hâcer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 84; Mehmet Efendioğlu, “Münkâtı”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/12, 13; Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2011, 209.

Tirmizî'nin sahabeleri düşmüş hadise münkatı' demesi ve Ebû Dâvûd'un ehl-i Mekke'ye yazdığı risalede mürsel hadis için münkatı' ifadesini kullanması bunu göstermektedir.⁶⁵³ Müteahhir döneme gelindiğinde tanımların farklılaştığı görülmektedir. Nitekim İbn Abdilber'e (ö. 463/1071) göre ister Hz. Peygamber'e isnad edilsin isterse başkasına isnad edilsin senedi muttasıl olmayan her hadis münkatı'dır.⁶⁵⁴ Ancak Hâkim en-Nîsâbûrî münkatı' hadisi senedi muttasıl olmayan diğer türlerinden ayırarak, senedin tâbiîn râvisinden önce rivayet zincirinde inkıtanın bulunması ve râvinin şeyhinin ismini zikretmeden mübhem (bana bir adam dedi gibi) bırakmasını münkatı' olarak tarif etmektedir.⁶⁵⁵ İbnü's-Salâh'ın da Hâkim'in görüşünü benimsediği müşahede edilmektedir.⁶⁵⁶

Alâî ise münkatı' hadisin lughat ve istılah anlamlarını iç içe geçecek şekilde tanımladığı müşahede edilmektedir. Ona göre münkatı' hadis, aynı zamanda maktû⁶⁵⁷ olarak da bilinen, isnadın ortasında bir râvinin hafzedildiği hadistir. Bu kavramın anlamı açıktır, zira inkıta (kopukluk), ittisalin (bitişiklik) zıddıdır. Bu iki kavram mana bakımından tıpkı fiziksel dünyada olduğu gibi birbirlerine zıttır.⁶⁵⁸ Alâî'nin bu tanımından birkaç noktaya değinmek yerinde olacaktır. Onun münkatıyı maktû⁶⁵⁹ ile aynı anlamda kullandığı müşahede edilmektedir. Fakat daha üçüncü yüzyılda Berdîci (ö. 301/914) münkatıyı maktû anlamında kullandığı ve hadis usûlcüleri tarafından eleştirildiği nakledilmektedir.⁶⁶⁰ Her ne kadar ilk dönemlerde böyle bir kullanım olmuş olsa da erbabınca pek kabul görmemiş ve yaygınlık kazanmamıştır. Fakat Alâî'nin yaşadığı döneme varmadan önce Hâkim en-Nîsâbûrî, İbnü's-Salâh ve Nevevî gibi

⁶⁵³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şafî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Mısır, 1938), 461-465; Tirmizî, "Salat", 149; Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ Ehli Mekke fî vasfî sünenihî*, thk. Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ (Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, 1984), "ilim", 30.

⁶⁵⁴ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/211.

⁶⁵⁵ Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rîfetü ulûmu'l-hadîs*, 28; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 31.

⁶⁵⁶ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 57.

⁶⁵⁷ Tabîînin söz ve fillerine dair rivayet edilen haberlere denilmektedir. Yücel, *Hadis Usûlü*, 136; Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2015, 170; Veysel Özdemir - Thamer Hatamleh, *Uygulamalı Hadis Usûlü* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2019), 170.

⁶⁵⁸ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 24.

⁶⁵⁹ Tabîînin söz ve fillerine dair rivayet edilen haberlere denir. Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2011, 170; Yücel, *Hadis Usûlü*, 136.

⁶⁶⁰ Ebu Zekerîyya Mühyiddin Yahya b. Servet en-Nevevî, *İrşadü tullabi'l-hakaik ila marifeti süneni hayri'l-halaik*, thk. Abdulbari Fettah es-Selefî (Medine: Mektebetü'l-İman, 1987), 1/191; Efendioğlu, "Münkatı", 32/12.

âlimlerin maktû ve münkatıyı birbirinden farklı birer kavram olarak tanımlamalarına⁶⁶¹ karşın Alâî'nin iki kavramı aynı anlamda kullanması, münkatı' ile maktû ayrımının tam yerleşmediğini de göstermektedir.

Alâî, münkatı' "*İsnadın ortasında bir râvinin hazfedildiği hadistir.*" ifadeleriyle münkatıyı mu'dal ve mürselden ayırdığı anlaşılmaktadır. Ayrıca onun hadisler hakkındaki değerlendirmelerinden de bunu görmek mümkündür. Örneğin (القدرية مجوس) "Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir. Hastalandıklarında ziyaret etmeyin ve ölürlerse cenazesine katılmayın" rivayeti hakkında değerlendirmelerde bulunan Alâî'ye göre bu hadis mevzû değildir. Bilakis onun birbirlerini destekleyen birçok tariki vardır. Bunun en iyi senedi Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde Musa b. İsmail > Abdulaziz b. Ebî Hâzin > Ebû Hâzin > İbn Ömer tarikiyle naklettiği hadistir.⁶⁶² Bu hadisin râvileri Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygundur. Fakat Ebû Hâzin hadisi İbn Ömer'den dinlememiştir. Hadis bu tariki ile münkatı' bir hadistir."⁶⁶³ Onun bu ifadelerinden Ebû Hâzin ile İbn Ömer arasında hazfedilmiş bir râvinin olduğu anlaşılmaktadır.

Alâî, münkatı' hadisi, delil olarak kullanılması uygun olmayan ve amel edilmesi caiz görülmeyen rivayetler arasında değerlendirmektedir. O, İbn Abdilberr'in "*İster muttasıl hadisle tearruz etsin veya etmesin inkıta, amel etmeyi engelleyen bir illettir.*"⁶⁶⁴ şeklindeki ifadesine atıfta bulunmakta ve ardından bunun hadis âlimlerinin cumhurunca benimsenmiş bir görüş olduğuna dikkat çekmektedir.⁶⁶⁵ Dolayısıyla, Alâî'ye göre münkatı' hadis, zayıf kabul edilen ve amelde hüccet olarak kullanılmayan rivayet türü olarak kabul edilmektedir.

2.3.2. Mu'dal Hadis

İsnadında sahabe râvisine varıncaya kadar peş peşe iki veya daha fazla râvinin düştüğü hadis olarak tarif edilen mu'dal⁶⁶⁶ kavramını Alâî, sadece hadis usûlündeki

⁶⁶¹ Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmu'l-hadis*, 28; İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 57; Nevevî, *İrşadü Tullabi'l-Hakaik*, 1/191.

⁶⁶² Ebû Dâvûd, "Sünnet", 17.

⁶⁶³ Alâî, *en-Nakdû's-Sahîh*, 29; Benzer örnekler için bkz. Alâî, *Câmi'u't-Tahsîl*, 133, 134.

⁶⁶⁴ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/196.

⁶⁶⁵ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 35, 95.

⁶⁶⁶ Süyûtî, *Tedribu'r-ravî*, 1/241; Yücel, *Hadis Usûlü*, 173; Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2011, 194.

ıstılahî tanımını değil aynı zamanda kelimenin etimolojik (kökenbilim) arka planını da ortaya koymaktadır. O, kelimenin sözlükte karmaşık, zor ve çetin anlamına geldiğini belirtirken bu anlamı destekleyici şekilde Kur’ân ve Arap dilinden örneklerle temellendirmektedir.⁶⁶⁷ İstılahî anlamına gelince Alâî’nin, senedinde iki veya daha fazla râvinin düştüğü hadise mu’dal dediği müşahade edilmektedir. Ancak müellif yukarıdaki tanımından peş peşe şartını zikretmemektedir. Alâî gibi İbnü’s-Salâh da mu’dal hadisin tanımında peş peşe şartını zikretmediği için Irâkî tarafından eleştirilmiştir.⁶⁶⁸ Nitekim peş peşe olmayıp senedin farklı yerlerinde iki râvinin düşmesi mu’dal değil münkatı’ hadis kapsamına girmektedir. Dolayısıyla Alâî’nin tanımında peş peşe şartını zikretmemeleri bir eksiklik olarak değerlendirilebilir. Kaynakların incelenmesi neticesinde görülmektedir ki Alâî’nin yaşadığı döneme kadar mu’dal kavramının ıstılahî tanımı henüz tam anlamıyla tekâmül etmemiş, bu nedenle farklı tanımlamalar kullanıla gelmiştir. Nitekim Hâkim en-Nîsâbü’rî (ö. 405/1014) ve Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), mu’dal hadisi “Tebeü’t-tâbiînün sahabe ve tâbiîni atlayarak doğrudan Hz. Peygamber’den rivayette bulunması” şeklinde tarif etmişlerdir.⁶⁶⁹ Dolayısıyla Alâî’nin öğrencisi Irâkî’ye kadar yapılan tanımlarda isnadda iki râvinin ardı ardına düşmesi şartının belirgin bir unsur olarak yer almadığı; bu anlayışın ancak Irâkî’den sonra yaygınlık kazandığı söylenebilir.

Alâî’nin mu’dal hadis ile ilgili dikkat çektiği hususlardan biri de mu’dalın hükmüdür. O, senedeki inkıtaıyı hadisin zayıflığı için sebep olarak zikretmekte; mürsel, münkatı’ ve mu’dalı kapsayan bir değerlendirmede bulunmaktadır: Ona göre seneden bir râvinin düşmesi, hadiste bir bozukluk (güven kaybı) meydana getirir. Bu, tâbiînün mürsel rivayetinden de geçerlidir. Eğer bu düşme tâbiînden sonra gelen râvilerden meydana gelirse, hadise bozukluğun sızması daha muhtemel olur. Çünkü tâbiînden sonraki devirlerde yalan, hata ve vehim durumları artmıştır. Şayet hadis mu’dal olur ve senedinde iki veya daha fazla râvi düşerse o zaman bozukluk ona nüfuz etmeye başlar.⁶⁷⁰ Alâî’nin yukarıda yer verilen açıklamaları dikkate alındığında şu tespitlerde bulunmak mümkündür: Senedde kopukluk bulunması, hadis için bir kusur olup

⁶⁶⁷ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 24.

⁶⁶⁸ Irakî, *et-Takyîd ve l-İzâh*, 81; Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 24; Mehmet Efendioğlu, “Mu’dal”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/354.

⁶⁶⁹ Hâkim en-Nîsâbü’rî, *Ma’rifetü ulûmu’l-hadis*, 26; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ’ilmi’r-rivâye*, 31.

⁶⁷⁰ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 81.

rivayetin sıhhatini olumsuz etkilemektedir. Bununla birlikte mürsel hadis münkatı' ve mu'dal kadar zayıf kabul edilmemektedir. Zira düşen râvi sahabeyse zaten sahabe âdil kabul edilmektedir. Senedden düşen râvinin tabiîn olması hâlinde de onların en hayırlı ikinci nesil olarak görülmesi bu zayıflığı nispeten hafifletmektedir. Buna karşılık mu'dal bu üç tür arasında en zayıf kabul edilmektedir. Nitekim mu'dal hadisin senedinde peş peşe iki veya daha fazla râvi düşmüş olması söz konusudur. Bu râvilerin cerh ve tâdil durumlarının bilinmemesi ise rivayetin zayıflığını daha da artmaktadır.

2.3.3. Müdelles

Alâî, *Câmi'ut-Tahsîl* adlı eserinde tedlîsin tanımını, çeşitlerini, hükümlerini ve müdellis olarak nitelenen râvilerin derecelerini ele almaktadır. Bununla birlikte tedlîs yapmakla vasıflanan altmış sekiz râviyi zikretmektedir. Bu özelliği ile zikri geçen eser, mürsel konusuna ilave olarak tedlîs meselesinde de kendisinden sonra gelen Irâkî ve İbn Hâcer gibi âlimler için bir kaynak oluşturmaktadır.

Tedlîs, sözlükte; “الدَّلسُ” kökünde türeyip karanlık ve siyah anlamına gelmektedir.⁶⁷¹ Sanki tedlîs yapan, hadisin doğrusunu gizleyerek işin aslını muhataba karartmış olmaktadır.⁶⁷² İstilahî manasına gelince, muhaddislerin tedlîsin kısımlarına göre farklı tanımlar yaptıkları gibi kısımlarını da birbirinden farklı şekilde tasnif ettikleri müşahede edilmektedir. İbnü's-Salâh tedlisi, tedlîsü'l-isnad ve tedlîsü's-şuyûh şeklinde iki ana kısma ayırırken⁶⁷³ Alâî, konuyu bu taksime benzerlik teşkil edecek şekilde tedlîsü's-semâ' ve tedlîsü's-şuyûh olarak iki başlık altında incelemiştir.⁶⁷⁴ Irâkî, hocası İbnü's-Salâh'ın bu ikili tasnifine tedlîsü't-tesviye'yi ekleyerek üç çeşit olarak zikretmekte ve hocasının üçüncü kısmı atladığını ifade ederek onu tenkit etmektedir. Ayrıca Irâkî, bu türü tedlîs çeşitlerinin en şerlisi olarak görmektedir.⁶⁷⁵ Ancak İbn Hâcer, Irâkî'nin bu değerlendirmesine itiraz edip şöyle cevap vermektedir: “*Tedlîsü't-tesviye, tedlîsin birinci kısmı olan tedlîsü'l-isnad'a dâhildir. Dolayısıyla İbnü's-Salâh tedlîsin üçüncü bir kısmını atlamamış, ya tanımı eksik yapmış ya da birinci kısmı alt*

⁶⁷¹ Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebu'l-Fazl Cemâleddin İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrût: Dâru Sâdr, 1414), 6/86; Alâî, *Câmi'ut-Tahsîl*, 97.

⁶⁷² İbn Hâcer el-Askalânî, *en-Nüket*, 2/614.

⁶⁷³ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 73, 74.

⁶⁷⁴ Alâî, *Câmi'ut-Tahsîl*, 97.

⁶⁷⁵ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-İzâh*, 95.

başlıkla belirtmemiştir.” Alâî de bu görüşü benimsemiş tedlîsü’s-semâ’ iki çeşittir.⁶⁷⁶ diyerek benzer şekilde tasnif etmiştir. İbn Hâcer; hem Irâkî’nin hem Alâî’nin tedlîsü’l-isnad’ın iki alt türünü daha atladığını ifade ederek bunların tedlîsü’l-atf ve tedlîsü’l-kat’ olduğunu belirtmektedir.⁶⁷⁷ Görüldüğü gibi tedlîsin çeşitleri hakkında farklı değerlendirmeler bulunmaktadır.⁶⁷⁸ Bu nedenle tedlîs konusunu Alâî’nin yaklaşımı çerçevesinden ele alınacaktır. O, tedlîsi, tedlîsü’s-semâ’ ve tedlîsü’ş-şuyûh olmak üzere iki ana kısma ayırmaktadır.

2.3.3.1. Tedlîsü’s-Semâ’: Alâî, söz konusu eserinde bu ikili taksimi yaptıktan sonra doğrudan tedlîsü’s-semâ’nın alt başlıklarına yönelmekte ve onun tedlîsü’l-isnad ve tedlîsü’t-tesviye diye iki kısma ayırmaktadır.⁶⁷⁹ Alâî’nin kullandığı tedlîsü’s-semâ’ üst başlığını ondan başka kullanana rastlayamadık. Genellikle muhaddisler yukarıda da işaret edildiği gibi bunun yerine tedlîsü’l-isnad kavramını kullanır ve onun alt başlıklarına değinmektedirler.

a) Tedlîsü’l-İsnad: Alâî, bu tedlîs çeşidini şöyle tarif etmektedir: “Bir râvinin, şeyhinden duymadığı bir hadisi حدثنا (bize rivayet etti),’ أخبرنا (bize haber verdi), سمعت (duydum) gibi açık rivayet lafızlarıyla değil de عن, قال ve ذكر gibi ittisal vehmi uyandıran lafızlarla nakletmesine tedlîsü’l-isnad denir.”⁶⁸⁰ Yani müellife göre tedlîsü’l-isnad, râvinin şeyhinden doğrudan duymadığı bir hadisi işitmiş gibi ittisal vehmi uyandıran bir lafızla rivayet etmesi hâlinde söz konusudur. Yoksa hiç görüşmediği ya da aynı dönemde yaşamadığı birinden rivayette bulunması durumunda ittisali çağrıştıracak bir anlam yoktur ve bu ise açıktır. Bu konuda âlimlerin çoğunluğu aynı fikirdedir.”⁶⁸¹ Nitekim kaynaklar incelendiğinde onun bu konudaki görüşünü destekler mahiyette açıklamalar yapıldığı müşahade edilecektir.⁶⁸² Ayrıca müellife göre eğer lafız sarihse – حدثنا (bize rivayet etti),’ أخبرنا (bize haber verdi), سمعت (duydum) gibi– ama bu gerçekte

⁶⁷⁶ Alâî, Tedlîsü’s-Semâ’yi, Tedlîsü’l-İsnad ve Tedlîsü’t-Tesviye diye iki kısma ayırmaktadır. Alâî, *Câmi ‘u’t-tahsîl*, 97, 102.

⁶⁷⁷ İbn Hâcer el-Askalânî, *en-Nüket*, 1/158.

⁶⁷⁸ Tedlis çeşitleri için bkz. Veysel Özdemir, *Tedlis Değerlendirmelerinde Usûl* (Ankara: İlâhiyât, 2014), 75-90.

⁶⁷⁹ Alâî, *Câmi ‘u’t-tahsîl*, 97, 102.

⁶⁸⁰ Alâî, *Câmi ‘u’t-tahsîl*, 97.

⁶⁸¹ Alâî, *Câmi ‘u’t-tahsîl*, 97.

⁶⁸² İbnü’s-Salâh, *Mukaddimetü İbni’s-Salâh*, 73; İbn Hâcer el-Askalânî, *en-Nüket*, 1/102; Süyûtî, *Tedribu’r-ravî*, 1/256.

doğru değilse, artık bu yalandır ve böyle bir davranış sahibini cerh etmek gerekmektedir.⁶⁸³

Alâî, tedlîsli rivayetin mürsel rivayetlerden daha kötü bir durumda olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre mürselde inkıta-i celidir; kesinti açıkça bellidir. Ama tedlîste, inkıta olmasına rağmen ittisal vehmini uyandırmaktadır. Yani zahiren sened sahih gibi görünür ama aslında öyle değildir. Bu yüzden birçok âlim tedlîsi yermiştir. Nitekim Alâî, Hâkim'in "tedlîs yalanın kardeşidir" dediğini nakletmektedir.⁶⁸⁴ Bu nedenle o, "Bir kimsenin bir kez tedlîs yaptığını öğrenirsek, bu durum onun bir kusurunu bize izhar etmiş olur." Artık o kimsenin sadece sarîh ifadelerle rivayet ettiği hadisleri kabul edilir. Çünkü bu durumda tedlîs, onun ayırt edici genel bir vasfı olarak değerlendirilmektedir. Nasıl ki bir kişi bir kere bile yalan söylediğinde, artık yalan söylemek onun temel vasfı hâline gelmiş ve onun -bazı rivayetleri doğru olsa bile- hadisleri reddediliyorsa burada da aynı durum söz konusudur.⁶⁸⁵

Tedlîsi cerh sebebi sayanların sözlerini özellikle; sürekli zayıf râvilerden tedlîs yapanlar ile zayıf râvilerin hâlini gizlemek için isimlerini gizleyenlere uygulanmalıdır. Fakat güvenilir olup da tedlîs yapan kişinin, açık bir şekilde işittiğini belirttiği rivayetler kabul edilir.⁶⁸⁶ Yani eğer müdellis sika bir râvi ise ittisal vehmi uyandıran rivayet lafızlarıyla değil de semâya doğrudan işaret eden sarîh lafızlarla yaptığı rivayet kabul edilir. Alâî'ye göre doğru olan; hadis, fıkıh ve usûl âlimlerinin cumhurunun benimsediği görüş budur. Bu nedenle insanlar Katâde (ö. 117/735), A'meş (ö. 148/765), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve İbn Uyeyne (ö. 198/814) gibi sika râvilerin tedlîsini güveni zedeleyen kusur saymamışlardır.⁶⁸⁷ Hatta müellife göre bir râvinin sadece güvenilir kişilerden tedlîs yaptığı biliniyorsa, "an" gibi belirsiz lafızlarla yaptığı rivayetleri kabul edilir. Ama bu durum bilinmiyorsa, o zaman ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Onun buna benzer bir yaklaşımı tâbiînin tedlîsi için de kullandığı müşahede edilmektedir. Nitekim Alâî, "Tâbiîn tedlîs yapmışsa sadece güvenilir kişilerden yapmıştır" görüşünü eleştirirken, gerçekten tâbiînden tedlîs yapanların yalnızca güvenilir kimselerden rivayet ettiği sağlam delillerle kesinleşmesi halinde mümkün olabilir. Fakat bu oldukça

⁶⁸³ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 100.

⁶⁸⁴ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 98.

⁶⁸⁵ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 102.

⁶⁸⁶ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 100.

⁶⁸⁷ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 98, 99.

zordur.⁶⁸⁸ Yani Alâî'nin tercih ettiği görüşe göre, nasıl ki mürsel hadiste, yalnızca güvenilir kimselerden rivayet eden ile zayıf olanlardan rivayet eden arasında fark gözetiliyorsa, aynı şekilde tedlîste de bu ayırım yapılmalıdır.⁶⁸⁹

b) Tedlîsü't-Tesviye: Alâî, tedlîsü's-semâ'nın ikinci türü olarak naklettiği tedlîsü't-tesviyeyi şöyle tanımlamaktadır. Râvinin, hadis rivayet ederken şeyhinin ismini zikrettikten sonra zayıf olmasından dolayı şeyhinin hocasını ıskat ederek hadisi, düşürülen hocanın sika şeyhine isnad etmesine tedlîsü't-tesviye denir.⁶⁹⁰ Yani arada zayıf olan râvi düşürülerek hadis sikalar vasıtasıyla naklettiği izlenimi verilmektedir. Müellifin yaptığı bu tanım sonraki muhaddisler tarafından da benimsendiği görülmektedir. Nitekim Irâkî'nin, tedlîsü't-tesviye tanımında hocası Alâî'ye tâbi olduğu müşahede edilmektedir.⁶⁹¹

Alâî, tedlîs çeşitlerinin en kötüsü ve en çirkini olarak gördüğü tedlîsü't-tesviyenin bazı sakıncalarını zikretmektedir. Ona göre böyle bir tedlîs hadisin zayıf olan kısmını örtbas etmekte ve başkalarını yanıltarak aldatmaktadır. Bu haliyle hadise dayanmak isteyen kişileri yanlış yönlendirmektedir. Ayrıca râvi şeyhinden almadığı bir hadisi ondan almış gibi rivayet etmektedir. Çünkü şeyhi, zayıf râvi vasıtasıyla rivayette bulunurken müdellis, zayıf râviyi ıskat ederek aslında hocasını da töhmet altında bırakmaktadır. Nitekim ıskat edilen şeyhinin zayıf hocası tespit edilirse bu defa şeyhinin kendisinin zayıf râviyi düşürdüğü ve hadisi tedlîs ettiği sanılabilir. Dolayısıyla müdellis şeyhine de tedlîs suçlamasının bulaşmasına neden olabilmektedir.⁶⁹² Hiç şüphe yok ki bu tür tedlîsi yapan kimseler zayıf sayılırlar. Ancak diğer tedlîs çeşitlerine kıyasla bunlar azdır.

2.3.3.2. Tedlîsu's-Şuyûh: Râvinin kendisinden rivayette bulunduğu hocasının ma'ruf ve meşhur isim, neseb, künye veya lakabını değil de sırf şaşırtmak için bilinmeyen isim, künye, neseb ve lakabını zikrederek yapılan tedlîse tedlîs'uş-şuyûh denir.⁶⁹³ Alâî, tedlîsin ikinci kısmı olarak tasnif ettiği bu tedlîse dair herhangi bir tanım

⁶⁸⁸ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 102.

⁶⁸⁹ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 101.

⁶⁹⁰ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 102.

⁶⁹¹ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-Îzâh*, 96.

⁶⁹² Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 102-104.

⁶⁹³ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 74; Süyûtî, *Tedribu'r-ravî*, 1/256; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 81; Yücel, *Hadis Usûlü*, 176; Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2011, 313.

yapmamaktadır. Bununla birlikte, tedlîs yapan râvilerin amaçlarının farklılık arz ettiğine dikkat çekmektedir. Ona göre kimi râviler, şeyhlerinin zayıf veya metrûk kimseler olması sebebiyle onların isimlerini açıkça zikretmeyerek zayıflıklarının ortaya çıkmasını engellemek istemektedir. Kimileri ise, çokça rivayette bulunduğu hocalarının isimlerini sürekli tekrar etmekten kaçınmak maksadıyla tedlîs yoluna başvurmaktadır. Bazı râviler, şeyhlerinin vefatlarının geç olması sebebiyle birçok kimsenin onlardan rivayette bulunduğunu; fakat kendilerinin onları meşhur olmayan isimleriyle anarak rivayet ettiklerini ve böylelikle nadir rivayetler elde etmeyi amaçladıklarını göstermektedir. Diğer bazı râviler ise, şeyhlerinin kendilerinden çok genç olmaları veya aralarındaki özel bir durum sebebiyle onların ma'rûf isimlerini zikretmeksizin tedlîs yaparak rivayette bulunmaktadır.⁶⁹⁴ Alâî'ye göre, bunlar arasında en zayıf ve en çirkin görüleni ilk zikredilen yani zayıf râvinin hâlini gizlemek ve onunla delil getirmemeye çalışanları aldatma kastıyla yapılan tedlîstir. Zira bu tür tedlîs, râvinin zayıflığını örtmekte ve hakikatin üzerini kapatmaktadır.⁶⁹⁵ Burada bir noktaya dikkatleri çekmek gerekmektedir. Tedlîs çeşitleri elbette bunlarla sınırlı değildir. Fakat konunun uzamaması için Alâî'nin üzerinde durduğu bu kısımlarla iktifa edilmektedir.

2.3.3.4. Müdellis Râvi Tabakaları

Alâî, tedlîs yaptığı bilinen altmış sekiz râvinin ismini zikrettikten sonra, bunların tedlîsle tanınan ve kendisinin ulaşabildiği kimseler olduğunu belirtmektedir. Ancak bu râvilerin her birinden rivayet edilen hadislerin toptan reddedilmesi gerekmez; zira bunlar, tedlîs bakımından farklı tabakalara ayrılmaktadır. Müellif kendi râvi tabakalarını zikretmeden önce Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin tedlîs yapan râvileri altı sınıfa ayırdığını ve bunların bazılarının birbirine karıştığını ifade etmektedir. Kendisi de müdellis râvileri beş tabakaya ayırmaktadır.⁶⁹⁶ Daha sonra İbn Hâcer'in Alâî gibi müdellis râvileri beş sınıfa ayırdığı müşahade edilmektedir.⁶⁹⁷ Alâî'nin müdellis râvi tabakaları şöyledir:

⁶⁹⁴ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 104; el-Halîl, *el-Hâfiz el-Alâî ve Cuhûduhu fî'l-Hadis ve Ulûmihi*, 139.

⁶⁹⁵ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 104.

⁶⁹⁶ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 99, 104-112.

⁶⁹⁷ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed İbn Hâcer el-Askalânî, *Ta'rifu ehli't-takdîs bi-merâtibi'l-mevsûfîn bi't-tedlîs*, thk. Âsım b. Abdullah el-Karyetî (Umman: Mektebetü'l-Mennâr, 1983), 23-24; Tahsin Kazan, *İbni Hâcer el-Askalânî'nin Hadis Usûlündeki Özgünlüğü* (Malatya: Ünönü Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 232-233.

a) Nadiren tedlîs yaptığı zikredilmiş olanlar: Alâî, müdellis râviler arasında sayılmalarını uygun görmediği bu kişilere, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760), Hâşim b. Urve (ö. 146/763) ve Musa b. Ukbe'nin (ö. 141/758) isimlerini örnek olarak zikretmektedir.

b) Tedlîs yaptığı bilinen bazı râviler, bu kusurlarına rağmen hadis imamları tarafından tolere edilmiştir. Bu râvilerden, açık semâ (işitme) ifadesi bulunmamasına rağmen, sahih kaynaklarda rivayetlerine yer verilmiştir. Alâî, bu tür râvilerin hadislerinin kabul görmesini, onların büyük muhaddisler arasında yer almalarına ve yalnızca güvenilir (sika) râvilerden rivayette bulunmalarına yahut çok sınırlı düzeyde tedlîs yapmış olmalarına bağlamaktadır. Bu kategoriye örnek olarak da ez-Zührî (ö. 124/742), el-A'meş, İbrâhîm en-Nehâî (ö. 96/714), Süfyân es-Sevrî ve İbn Cüreyc (ö. 150/767) gibi önde gelen isimleri zikretmektedir.⁶⁹⁸

c) Bazı âlimlerin hakkında tereddüt ettiği ve yalnızca semâya dayalı rivayetlerini kabul ettiği, diğer bazılarının ise bundan önceki tabakalardakine benzer sebeplerle rivayetlerini mutlak şekilde kabul ettiği râviler. Alâî, bu tabakaya Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Katâde ve Abdumelik b. Umeyr (ö. 136/753) gibi şahısları zikretmektedir.

d) Hadisçilerin ittifakıyla, çokça tedlîs yapmaları, genelde zayıf ve meçhul kimselerden tedlîs yapmaları sebebiyle yalnızca işiterek (semâ) rivayet ettikleri hadisleri kabul edilenler. Alâî, bunlara örnek olarak İbn İshak (ö. 151/768), Haccâc b. Ertât (ö. 145/762) ve Velîd b. Müslim (ö. 195/810) gibi râvilerin ismini zikretmektedir.

e) Tedlîs dışında başka sebepten dolayı zayıf görülmüş olanlar: Alâî'ye göre bu tabakada yer alan râvilerin hadislerinin yalnızca tedlîs sebebiyle reddedilmesi doğru değildir. Çünkü bu râviler zaten zayıftır. Dolayısıyla bu râviler semâya delalet eden lafızlarla rivayette bulunsalar bile hadisleri delil olarak kullanılmaz. Alâî, bunlara örnek olarak Ebû Cenâh el-Kelbî, Ebû Saîd ve el-Bakkâlî gibi⁶⁹⁹ isimleri zikretmektedir.

Alâî'nin müdellis râvilerle ilgili yaptığı bu beş tabakalı tasnif, onun konuyu son derece dakik bir biçimde ele aldığını göstermektedir. Her tabaka, râvilerin tedlîsle ilişkisini, güvenilirlik derecelerini ve hadislerinin kabul veya reddedilme gerekçelerini

⁶⁹⁸ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 113.

⁶⁹⁹ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 113, 114.

farklı açılardan ortaya koymaktadır. Nitekim o, tedlîs yapan her râviyi aynı derecede değerlendirmemektedir. Onların güvenilirlik derecelerini, rivayetlerdeki ihtiyat ölçüsünü ve râvinin ilmî konumunu dikkate almaktadır. Bu yaklaşım tarzı hadisin reddi için tedlîsin tek başına yeterli bir gerekçe olmadığını göstermektedir. Ayrıca râvilerin güvenilirlik durumunu ön plana çıkardığı müşahade edilmektedir. Büyük muhaddisler arasında yer alan, nadiren tedlîs yapan ve güvenilirliği kabul edilen râvilerin rivayetleri genellikle kabul edilmektedir. Yani Alâî'nin bu tasnifi onun tedlîs olgusunu tek başına bir kusur olarak görmeyip, râvinin ilmî derecesi, güvenilirliği, şahsiyeti, rivayet yöntemi ve tedlîs sıklığı gibi etkenlerle birlikte değerlendiren dengeleyici bir yaklaşım ortaya koymaktadır.

Alâî'nin müdellis râvilere dair gerçekleştirdiği tasnif çalışmasının, sonraki muhaddisler üzerinde -Özellikle de İbn Hâcer el-Askalânî'nin değerlendirmelerinde- kayda değer bir etki bıraktığı görülmektedir. Alâî ile İbn Hâcer'in sınıflandırmaları mukayeseli olarak incelendiğinde, pek çok maddenin ya tam anlamıyla örtüştüğü ya da büyük ölçüde benzerlik arz ettiği dikkati çekmektedir. Bu paralellik, Alâî'nin ilmî mirasının kendisinden sonra gelen hadis otoriteleri üzerindeki tesirini açık ve somut bir biçimde ortaya koymaktadır.⁷⁰⁰

2.3.4. Mürsel Hadis

Alâî, hadis usûlü kavramlarından bazılarını yüzeysel bir şekilde ele alırken bazılarını kapsamlı bir şekilde incelemektedir. Onun kapsamlı bir şekilde analiz ederek ele aldığı kavramlardan biri de mürseldir. Müellif, konunun ehemmiyetine binaen meseleyi derinlemesine ele almış ve konuyla ilgili *Câmi' u't-Tahsîl fî Ahkâmi'l-Merâsîl* adlı çok kıymetli ve kendinden sonraki muhaddislere ilham kaynağı olan müstakil bir eser telif etmiştir. Bu nedenle çalışmamızda müellifin yoğun ilgisi ve bu konuda müstakil bir eser kaleme alması sebebiyle konu biraz detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

2.3.4.1. Mürsel Hadisin Tanımı:

Sözlükte; salıvermek, serbest bırakmak ve göndermek manasına gelen irsâl mastarından türeyen ve ism-i mef'ul olan mürsel kelimesinin çoğulu merâsîldir. Hadisi

⁷⁰⁰ Mukayese için bkz. Alâî, *Câmi' u't-tahsîl*, 104-112; İbn Hâcer el-Askalânî, *Ta'rifu Ehli't-Takdîs*, 23, 24; Kazan, *İbni Hâcer el-Askalânî'nin Hadis Usûlündeki Özgünlüğü*, 232, 233.

bu şekilde rivayet eden râviye mürsîl, yapılan işe irsâl denilmektedir.⁷⁰¹ Alâî, sözlük anlamıyla ilgili örnekleriyle birlikte birkaç anlamını zikretmektedir. Bunlar; salıvermek ve göndermek, nitekim “ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين...”⁷⁰² âyetinde bu anlamda kullanılmıştır. Alâî, sözlük anlamlarını verirken ıstilahî anlamıyla bir ilişki kurmaya da çalışmaktadır. Dolayısıyla mezkûr anlamıyla şöyle bağlantı kurmaktadır: Sanki mürsîl râvi isnadı bilinen bir râvi ile kayıtlamayıp serbest bırakıp, salıvermektedir. Ayrıca ona göre grup ve topluluk manasında da kullanılan (إِرْسَال: cemisi الرّسل) kelimesinden de türemiş olabilir. (إن الناس دخلوا على النبي ﷺ بعد موته فصلوا عليه أرسالا أي فرقا متقطعة) örneğinde kullanılan manada olduğu gibi senedin kopukluğu sebebiyle râviler birbirinden kopmuş, rivayetin bir tarafı diğerine ulaşmamış veya birleşmemiş tasavvurunu oluşturmaktadır. Öte yanda Alâî, mürsel kelimesinin insanın mutmain olması ve güvenmesi manasına gelen (الإسترسال) kelimesinden türemiş olabileceğini de aktarmaktadır. Bu manasıyla kullanıldığında mürsil râvi rivayette bulunduğu kişiye duyduğu güvenden dolayı hadisi mürsel olarak zikretmiş ve hocasının adını da belirtmemiştir.⁷⁰³ Mürsel kelimesi (ناقة رسلة) “hızlı ve seri yürüyen deve” tabirinden de türemiş olabilmektedir. Bu mananın ıstilah anlamıyla bağlantısı şu şekilde kurulabilmektedir: Mürsil râvi hadisi naklederken aceleci davranıp hadisi vasletmeden bazı râvileri hafız ederek hızlıca Hz. Peygamber’e ulaştırmaya çalışmaktadır.⁷⁰⁴ Burada Alâî’nin zikrettiği sözlük manalarını incelediğimizde hemen hepsinde bir kopukluk manası olduğu anlaşılmaktadır.

Bir hadis terimi olarak mürsel kavramı incelendiğinde dönemler arasında bu kavrama yüklenen manaların birbirinden farklı olduğu ve bu konuda birçok ihtilafın ortaya çıktığı müşahede edilmektedir. Hadis usûlü ile ilgili kuralların ve kavramların yazıya geçirilmeye çalışıldığı ilk dönemlerde mürsel ile münkatının aynı anlamda kullanıldığı müşahede edilmektedir. Örneğin hadis usûlü çalışmalarının ilklerinden kabul edilen *er-Risâle*’de İmam Şâfiî (ö. 204/820), mürsel ile münkatıyı aynı kabul etmiştir. O, söz konusu eserinde şunları ifade etmektedir: “*Münkatı’ farklı, çeşitli ve muhtelifir. Tâbiünden kim sahabeyi görüp Hz. Peygamber’den münkatı’ olarak hadis*

⁷⁰¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, 11/285; Ebû Mansur Muhammed b. Ahmet el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, thk. Muhammed Avd Murib (Beyrût: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2001), 12/274; Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 23, 24; Polat, “Mürsel”, 32/52.

⁷⁰² Görmediniz mi? Biz inkârcıların üzerine kendilerini isyana itip duran şeytanları saldı. Meryem, 83

⁷⁰³ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 23.

⁷⁰⁴ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 24.

rivayet etmişse bunun rivayet ettiği hadise birkaç şart ile itibar edilir”⁷⁰⁵ diyerek mürsel hadise münkatı’ dediği görülmektedir. Ayrıca Müslim’in (ö. 261/1875) *Sahîh*’inin mukaddimesi incelendiğinde kullanılan ifadelerde, mürselin münkatı’ anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁷⁰⁶ *Sünen* adlı eserini tanıtmak üzere Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Mekke ehline yazdığı risalede, mürseli muttasıla mukabil olarak kullandığını gösteren açıklamalara yer vermektedir.⁷⁰⁷

Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), mürsel adını kullanmasına rağmen yaptığı tanım ve verdiği örnekler onun da mürsel ve münkatıyı aynı kabul ettiğini göstermektedir. Nitekim o, mürseli isnadında kopukluk olan hadis şeklinde tarif ederek bu durumu dile getirmektedir.⁷⁰⁸ Ayrıca Mâzerî (ö. 536/1141), mürsel kavramını seneddeki kopukluk için kullandığı müşahede edilmektedir. O’na göre mürsel, İmam Mâlik’in İbn Ömer’den rivayet etmesi gibi öğrencinin şeyhinin şeyhinden rivayet etmesidir. Çünkü İmam Mâlik İbn Ömer ile görüşmemiştir. İkisi arasında Mâlik’in hocası Nâfi’ (ö. 117/735) bulunmaktadır.⁷⁰⁹ Oysa sonraki dönemlerde bu tür rivayetler için genellikle münkatı’ kavramı kullanılmaktadır.

Yukarıda her ne kadar Hatîb el-Bağdâdî ve Mâzerî’nin mürseli münkatı’ anlamında kullanıldığına dair görüşleri aktarılmış olsa da Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) ile birlikte mürsel hadisin tanımı bugünkü ıstılahî manasında kullanılmaya başlandığı müşahede edilmektedir. *Ulûmu’l-Hadîs* adlı eserinde hadisçilerin mürsel hadisi, muttasıl bir senedle tâbiînler kadar ulaşmış ve tâbiînin sahabeyi atlayarak Hz. Peygamber’den rivayette bulunması şeklinde tanımlamaktadır.⁷¹⁰ Ayrıca İbn Abdilber (ö. 463/1071), kibar-ı tâbiînin Resulullah’tan (s.a.v.) hadis rivayet etmesine âlimlerin mürsel dediklerini ifade ederken, sığar-ı tâbiînlerin Hz. Peygamber’den rivayet ettiği hadise bazı âlimler mürsel, bazılarının ise münkatı’ dediklerini nakletmektedir. Ancak İbn Abdilber, sığar-ı tâbiînin sahabeden bir veya iki kişiyle görüşmüş olup

⁷⁰⁵ Şafiî, *er-Risâle*, 461-465; Alâî, *Câmi’u’l-tahsîl*, 25.

⁷⁰⁶ Müslim, “Mukaddime”, 30, 31.

⁷⁰⁷ Ebû Dâvûd, *Risâletu Ebî Dâvûd ilâ Ehli Mekke*, 30.

⁷⁰⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ’ilmi’r-rivâye*, 31.

⁷⁰⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî el-Mâzerî, *Îzâhu’l-mahsûl min burhânîl-usûl*, thk. Ammâr Talibî (Tunus: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2001), 185.

⁷¹⁰ Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma’rifetü ulûmu’l-hadîs*, 25.

rivayetlerinin çoğu tâbiînlerden gelmelerini gerekçe göstererek bunların rivayetlerini münkâtı' olarak kabul etmektedir.⁷¹¹

Alâî, mürsel hadisi ele aldığı müstakil eserinde Hâkim ve İbn Abdilber'in yukarıda zikredilen görüşlerine değindikten sonra Hâkim, İbn Abdilber ve hadis imamlarından nakledilen sözlerinden anlaşıldığına göre mürsel hadis, tâbiînin Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadistir. Fakat kibar-i tâbiîn hakkında ittifak varken siğar-ı tâbiînin rivayetlerinin mürsel sayılması hususunda ihtilaf vardır. Daha sonra Alâî, "Hadis ulemasının cumhuruna göre mürsel hadis, ancak tâbiînin Hz. Peygamber'den rivayet etmesine denir"⁷¹² şeklinde bir açıklamada bulunarak bu konudaki kanaatini de ortaya koymayı ihmal etmemektedir. Alâî'nin bu ifadelerinde kendisinin tâbiîn âlimleri arasında -bazı muhaddislerin yaptığı gibi- kibar ve siğar ayırımına gitmeden, tâbiîn âlimlerinin Hz. Peygamber'den rivayette bulunmasını mürsel kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Fıkıh ve usûl âlimlerinin mürsel tanımını, muhaddislerin yaptığı dar kapsamlı tanımdan oldukça farklı ve geniş olduğu görülmektedir. Onlara göre, sadece tâbiînin değil, ondan sonraki nesillerden herhangi bir râvinin de aradaki râvileri zikretmeksizin doğrudan Hz. Peygamber'den rivayette bulunması mürsel sayılmaktadır.⁷¹³ Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin aktardığına göre, Kûfe âlimleri bu tür rivayetleri mürsel kabul etmiş ve bunlarla istidlâl edilebileceğini savunmuşlardır.⁷¹⁴ Alâî ise bu görüşü Hanefîlerin genel tavrıyla özdeşleştirmekte, hatta bazılarının Hz. Peygamber'den doğrudan rivayeti bile mürsel sayacak kadar ileri gittiğini belirtmektedir.⁷¹⁵ Öte yandan İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085), seneddeki her tür kopukluğu -İster Hz. Peygamber'den isterse daha sonraki râvilerden gelmiş olsun- mürsel kapsamına dâhil ederek oldukça geniş bir tanım ortaya koymuştur.⁷¹⁶ Bu çerçevede, fıkıh ve usûl âlimlerinin yaklaşımı incelendiğinde, onların mürsel kavramını münkâtı', mu'dal ve muallâk gibi seneddeki

⁷¹¹ İbn Abdilber, *et-Temhid*, 1/209, 210.

⁷¹² Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 29.

⁷¹³ Mustafa Said El Hın - Bedi Seyyid El-Lehham, *el-Îzâh fî ulûmi'l-hadîs ve'l-İstidlâh* (Beyrût: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 2010), 135; Selman Başaran - Ali Sönmez, *Hadis Usûlü ve Tarihi* (Bursa: Emin Yayınları, 2010), 150; Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2011, 213; Yücel, *Hadis Usûlü*, 174.

⁷¹⁴ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmu'l-hadîs*, 26.

⁷¹⁵ Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 29.

⁷¹⁶ İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Salâh b. Muhammed b. Uveyza (Beyrût- Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/242, 243.

farklı kopukluk türlerini de içine alacak biçimde genel bir üst kategori olarak kullandıkları anlaşılmaktadır.

Ayrıca sahabe tanımıyla ilgili tartışmalar da bir hadisin mürsel olup olmamasını etkilemektedir. Çünkü sahabe kabul edilen bir kimsenin “kâle rasûlullah” diyerek rivayet ettiği hadis “muttasıl” kabul edilirken, söz konusu kişi sahabe kabul edilmezse rivayeti “mürsel” kabul edilmektedir. Nitekim Alâî’nin de bu görüşte olduğu müşahade edilmektedir.⁷¹⁷ O, Ebû Dâvûd, *Sünen*’inde Târik b. Şihâb’tan “Cuma her Müslüman’a farzdır...” hadisini aktardıktan sonra “Târik b. Şihâb Resûlullah’ı görmüş fakat ondan birşey işitmemiştir.” şeklinde bir açıklama yapmaktadır.⁷¹⁸ Alâî, Ebû Dâvûd’un bu hadisi *Sünen*’inde rivayet etmesi eğer görmeyle sahabe sayılıyorsa bu rivayet müsned; eğer görmeyle sahabe sayılmayacaksa Târik tâbiûn, rivayeti ise mürsel olduğuna delalet etmektedir.⁷¹⁹

Alâî, *Câmi‘u’t-Tahsîl* adlı eserinde mürsel hadisin tanımına geniş yer vererek bu konuda kendi dönemine kadar gelen literatürden iktibasta bulunmaktadır. Ancak Alâî; mürsel hadis ile ilgili yapılan tanımları şöyle gruplandırarak aktarmaktadır:

a) En geniş tanım; bu tanıma göre herhangi bir dönemde yaşamış bir kimsenin Hz. Peygamber’den doğrudan rivayette bulunması mürsel kabul edilmiştir. Alâî’nin müteahir bazı Hanefiler, İmam Cüveynî ve ona tâbi olanların görüşü olarak değerlendirdiği bu yaklaşıma göre İmam Şâfiî veya ondan sonraki dönemlerde yaşayan birinin Hz. Peygamber’den rivayeti ile isnaddan iki veya daha fazla râvinin düşmesi arasında fark bulunmayıp hepsi mürsel kabul edilmektedir. Alâî’nin dediği gibi bu ihtilaflı bir görüştür.⁷²⁰ Kaynaklar incelendiğinde ise söz konusu tanımın özellikle fıkıh ve usûl âlimlerine ait olduğu anlaşılmaktadır.

b) En dar tanım; bu görüşe göre Hz. Peygamber’in sahabeden birçoğu ile bir araya gelmiş ve tâbiûndan rivayeti az olan, Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) ve Ebû Seleme (ö. 94/713) gibi kibar-i tâbiînin Hz. Peygamber’den rivayet etmesi mürseldir. Siğar-ı

⁷¹⁷ Alâî, *Câmi‘u’t-tahsîl*, (Alâî’nin mürsil râvilerin tercemelerini zikrettiği bölümde bu şekilde sohbeti ihtilaflı olan şahısları zikretmektedir.) s. 142, 143, 144, 147.

⁷¹⁸ Ebu Davudi Sunen, 1067.

⁷¹⁹ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/248.

⁷²⁰ Cüveynî, *Burhân*, 1/242, 243; Alâî, *Câmi‘u’t-tahsîl*, 30, 31; el-Halîl, *el-Hâfiz el-Alâî ve Cuhûduhu fi’l-Hadis ve Ulûmihi*, 116.

tâbiînin Hz. Peygamber’den rivayet etmesi mürsel değil münkatı’dır. Yukarıda görüşleri nakledilen İbn Abdilber bu tanıımı benimseyen muhaddislerdendir.⁷²¹

c) Tâbiînin sahabeyi atlayarak Hz. Peygamber’den rivayette bulunmalarına mürsel denir. Kibar veya siğar ayrımı yapmaksızın bütün tâbiînlerin rivayetini kabul eden bu görüşün birçok muhaddis tarafından benimsendiği anlaşılmaktadır.⁷²² Nitekim müellifimizle birlikte muhaddislerin çoğunluğunun bu tanıımı benimsediği müşahade edilmektedir. Ayrıca hadis usûlüne dair telif edilen eserler incelendiğinde, günümüz hadisçilerinin ekseriyetinin de mürseli, tâbiînin sahabeyi atlayarak doğrudan Hz. Peygamber’den rivayette bulunması şeklinde tanımladıkları görülmektedir.⁷²³

d) Hadisin senedinin herhangi bir yerinde bir râvinin düşmesini mürsel kabul eden bu görüş İmam Şâfiî, Hatîb el-Bağdâdî ve İmam Mâzerî’nin görüşüdür. Alâî’nin ifadesiyle bu mürselin lügat manası bakımından doğrudur. Buna göre münkatı’ ve mürsel birdir.⁷²⁴

Yukarıda zikredildiği üzere mürsel hadisin, dönemlere ve ilim dallarına göre farklı tanımlarının yapıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim fıkıh ve usûl âlimleri senedeki her türlü kopukluğu mürsel kabul ederek münkatı’, mu’dal ve muallâk hadisi de mürsel kabul ederken ıstılahların oluşmaya başladığı ilk dönem muhaddisler münkatı’ ile mürseli aynı kabul etmiştir. Bununla birlikte Hâkim en-Nîsâbûrî’nin yaptığı tanımla birlikte tâbiînin sahabeyi atlayarak Hz. Peygamber’den rivayet ettikleri söz, fiil ve takrirlerinin mürsel olarak isimlendirildiği anlaşılmaktadır. Alâî’nin ifadelerinde onun dönemine gelindiğinde bu konuda genel bir kanaatin oluştuğu müşahade edilmektedir.

2.3.4.2. Mürsel Hadisin Delil Oluşu

Mürsel hadisin delil olup olmaması âlimler arasında tartışılan konulardan biridir. Âlimler arasındaki bu ihtilaf bir yönüyle onların mürsel hadis hakkında yaptıkları tanımdan da kaynaklanmaktadır. Çünkü bazıları, mürseli tâbiûnun sahabeyi atlayarak

⁷²¹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, 1/209-210; Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 31.

⁷²² Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 31.

⁷²³ Yücel, *Hadis Usûlü*, 174; Başaran - Sönmez, *Hadis Usûlü ve Tarihi*, 150; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 68; Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2011, 213; Ahmet Keleş, *Hadis Tarihi ve Usûlü Dersleri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 146.

⁷²⁴ Şâfiî, *er-Risâle*, 461-465; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ’ilmi’r-rivâye*, 31; Mâzerî, *Îzâhu’l-Mahsûl*, 185; Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 31.

doğrudan Hz. Peygamber'den yapılan rivayet olarak tanımlarken, diğer bazı âlimler seneddeki her türlü kopukluk için mürsel kavramını kullandıkları anlaşılmaktadır. Bu iki uç nokta arasında daha birçok tanım yapılmaktadır. Bu nedenle her bir âlim yaptığı tanıma göre ona bir hüküm belirlemeye ve delil oluşu hakkında fikir beyan etmeye çalışmıştır. Bununla birlikte hangi tanımdan hareket edersek edelim mutlaka senedde kopukluk olduğu müşahede edilmektedir. Seneddeki inkıta ise rivayet için bir kusur kabul edilmektedir. Alâî'ye göre hadisin senedindeki irsal, onu terk etmeye götüren bir illettir. Hadisi nakleden râvide, aldatmaya yol açabilecek bir kapalılık bulunduğundan, onun rivayetiyle delil getirmede tevakkuf edilir. İrsali delil olarak ileri sürmek, hükmü tehlike üzerine bina etmektir. Mütেকaddim ve müteahhir âlimler mürsel hadis hakkında pek çok görüş ortaya koymuş, söz ve davranışlar ise bazen birbirleriyle tearuz etmiştir.⁷²⁵ Ayrıca mürselin başka bir rivayet tarafından desteklenip desteklenmemesi ve destekleyen rivayetin râvilerinin sika olup olmaması gibi birçok etken bilginler arasında mürselin delil oluşu hakkında ihtilafa sebep olabilmektedir.

Usûl kaynakları incelendiğinde mürsel hadisin delil oluşu ile ilgili farklı görüşlerin olduğu görülmektedir. Alâî, bu görüşleri mutlak kabul edenler, mutlak ret edenler ve şartlı kabul edenler şeklinde üç ana kategoriye ayırmaktadır.

2.3.4.2.1. Mürsel Hadisi Mutlak Kabul Edenler

Alâî, mürsel hadisi mutlak surette delil olarak kabul edenleri kendi içinde farklı gruplara ayırmakta ve her bir grubun görüşünü ayrı ayrı eleştirerek değerlendirmektedir. Bu bağlamda özellikle müteahhir dönem Hanefilerinin görüşü olarak zikrettiği “*İster tâbiûn ister sonraki dönemler isterse günümüzde olsun, Hz. Peygamber'den rivayet bulunduğu iddia edilen her hadis mürsel sayılır ve delil olarak kabul edilir*” anlayışına dikkat çekmektedir. Alâî, bu yaklaşımı “*kabul edilmesi mümkün olmayan bir genişlik*” olarak nitelendirmekte ve hatta “*bütün dönemlerde icmâ ile reddedilmiş batıl bir görüş*” şeklinde değerlendirmektedir.⁷²⁶ Onun bu eleştirisi yerinde bir eleştiri olduğu kanaatindeyiz. Zira böyle bir anlayış, hadislerin makbul ile merdûdu arasında ayırım yapılmasında temel bir unsur olan senedi işlevsiz hâle getirmektedir. Oysa hadis

⁷²⁵ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 22.

⁷²⁶ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 33.

ilminde senedi bulunmayan rivayetlerin reddi hususunda icmâ bulunduğu bilinmektedir.⁷²⁷

Alâî, ayrıca tâbiûn neslinin rivayet ettiği mürsel hadislerin delil kabul edileceğini savunan görüşleri de zikretmektedir. Mâlikîlerin, sahabe hariç senedden bir râvinin düştüğü hadisleri de mürsel kapsamında değerlendirerek bu görüşlerini İmam Mâlik'in *Belâgât* rivayetleriyle temellendirdiklerini aktarır.⁷²⁸ Ancak günümüz hadisçileri, tâbiûnun doğrudan Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadisleri mürsel kapsamında değerlendirirken, İmam Mâlik'in *Belâgât* rivayetlerini ise münkatı' ve mu'dal kategorisinde kabul etmişlerdir.⁷²⁹ Bu sebeple, söz konusu rivayetler muttasıl senedleri tespit edilinceye kadar zayıf sayılmaktadır. Bunun yanında, bazı âlimlerin sadece tâbiûnun büyüklerinden gelen mürsel rivayetleri kabul ettikleri de nakledilmektedir.⁷³⁰

Öte yandan Alâî, mürsel hadisin delil olduğunu savunanlar arasında, mürsel ile müsned hadis arasında fark bulunmadığını iddia eden bir görüşün varlığından bahsetmektedir. Bu anlayışa göre, mürsel ile müsned tearuz ettiğinde biri diğerine tercih edilemeyecek derecede eşit kuvvete sahiptir. Alâî ise bu görüşü “batıl” olarak değerlendirip reddetmektedir.⁷³¹ Zira mürsel ile müsnedi eşit görmek, isnadı geçersiz hâle getirmekte ve böylece râvilerin güvenilirliğini ortaya koymayı amaçlayan cerh ve tâdil ilmini de işlevsiz bırakmaktadır.

Sonuç itibariyle, Alâî mürseli mutlak surette delil kabul eden tüm yaklaşımları açık bir şekilde reddetmektedir. Onun eleştirilerinde temel gerekçe, isnadın hadis ilmindeki vazgeçilmez konumu ile cerh ve tâdil ilminin fonksiyonelliğidir. Bu nedenle mürsel hadisin mutlak anlamda delil kabul edilmesi ne metodolojik olarak ne de hadis usûlü açısından makul görülmektedir.

2.3.4.2.2. Mürsel Hadisi Mutlak Red Edenler

⁷²⁷ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 33.

⁷²⁸ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 34.

⁷²⁹ Özdemir - Hatamleh, *Uygulamalı Hadis Usûlü*, 181; Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2011, 40; Abdullah Aydın, “Belâğ”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/388.

⁷³⁰ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 34.

⁷³¹ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 34.

Alâî'nin naklettiğine göre mürsel hadisin hüccet değeri bulunmadığını savunan âlimler, öncelikle rivayet eden râvinin adalet şartını taşıması gerektiğini ancak mürsel rivayetlerde senedde düşen râvilerin durumunun bilinmediğini ileri sürmektedirler. Mürsel rivayette senedden düşen kişi bir râvi olabileceği gibi birden fazla da olabilir. Bu râviler güvenilir (sika) olabileceği gibi zayıf da olabilir. Dolayısıyla senedde zikredilmeyen, kimliği ve güvenilirliği meçhul olan bu kişi veya kişilerin varlığı, mürsel hadisin delil olarak kullanılmasını imkânsız hâle getirmektedir.⁷³²

Bu noktada Müslim'in, *"Bize ve hadis âlimlerine göre mürsel hadis delil değildir"*⁷³³ ifadesi dikkat çekicidir. Nitekim Alâî'nin naklettiğine göre İbnü'l-Medîni (ö. 234/849), Yahyâ b. Maîn (ö. 233/847), İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849), Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, Dârekutnî (ö. 385/995), Hâkim en-Nîsâbûrî ve Hatîb el-Bağdâdî gibi pek çok hadis âlimi bu görüştedir. Bununla birlikte, Abdürrezzâk (ö. 211/826-27) ve İbn Ebî Şeybe gibi bazı muhaddisler eserlerinde zaman zaman mürsel rivayetlere yer vermiş, hatta Ebû Dâvûd es-Sicistânî örneğinde olduğu gibi, mürsel hadisleri konu edinen müstakil eserler de telif edilmiştir.⁷³⁴

İbn Ebî Hâtim'in şu ifadeleri ise konunun özünü açık bir biçimde ortaya koymaktadır: *"Ben, babam ve Ebû Zur'a'nın mürsel hadisin delil olmayacağına, bir rivayet muttasıl ve sahih bir isnadı bulunmadıkça hüccet teşkil etmeyeceğine dair görüşlerini işittim; ben de aynı kanaati taşıyorum."*⁷³⁵

Özetle, mürsel hadisi hüccet saymayanların temel gerekçesi, senedde düşen râvinin veya râvilerin kimliğinin ve güvenilirlik durumunun bilinmemesidir. Senedin bu yönüyle eksik ve meçhul kalması, onları mürsel rivayetlerin delil olamayacağı sonucuna ulaştırmıştır.

2.3.4.2.3. Mürsel Hadisi Şarhı Kabul Edenler

Alâî, mürsel hadisi ele aldığı eserinde yukarıda zikredilen iki grubun aksine mürsel hadisi bazı şartlarla kabul eden üçüncü bir görüşü zikretmektedir. Ancak onun

⁷³² Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 35.

⁷³³ Müslim, "Mükaddime", 29.

⁷³⁴ Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 35.

⁷³⁵ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, thk. Şükrüllah Nimetullah Kûcânî (Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1397), 7.

zikrettiği örneklerde şartların birbirinden farklılık arz ettiği müşahade edilmektedir. Bu şartlardan bazıları şöyledir:

1- Sadece sika âlimlerden rivayette bulunması: Cerh ve tâdil âlimlerinin birçoğuna göre sadece sika âlimlerden mürsel hadis nakleden râvinin mürseli makbuldür. Sika veya zayıf farkı gözetmeksizin herhangi birinden rivayette bulunan râvinin mürseli makbul değildir. Müellif bu görüşün Yahyâ Saîd el-Kattân (ö. 198/813), Ali b. Medenî ve İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) gibi âlimlerin görüşü olduğunu nakletmektedir.⁷³⁶ Alâî, *“Hadiste imam olanların ya da sadece sika râvilerden rivayet ettiği bilinen kimselerin mürselleri makbuldür”* diyerek kendisinin de bunu benimsediğini belirtmektedir.⁷³⁷

Alâî, bu madde altında İmam Şâfiî'nin Saîd b. Müseyyeb'den rivayet ettiği mürsellerine değinmektedir. Önce İmam Şâfiî'nin “Hadis; isnadı sahih olup muttasıl olarak Resulullah'tan rivayet edildiğinde asıl kaynaktır. Saîd b. Müseyyeb'in münkatıları⁷³⁸ hariç münkatı' rivayetinin hiçbir değeri yoktur”⁷³⁹ sözlerine yer verdikten sonra Ebû Hüseyin b. Kattân (ö. 359/969) ve diğer bazı Şâfiî âlimlerinin İmam Şâfiî'nin Saîd b. Müseyyeb'in mürsellerini neden kabul ettiği ile ilgili görüşlerine yer vermektedir. Onlara göre İmam Şâfiî, Saîd b. Müseyyeb'in mürsellerini araştırır ve araştırdığı her hadisini müsned ve muttasıl olduğunu görür. Bu nedenle Saîd b. Müseyyeb'den rivayet olunan mürsellerin tamamını araştırmayı gerekli görmez.⁷⁴⁰ Yani İmam Şâfiî, Saîd b. Müseyyeb'in rivayetlerinin tümünün muttasıl olduğu kanaati sebebiyle mürsellerini kabul etmiştir.

2- Şayet mürsil râvi cerh ve tâdilde görüşlerine müracaat edilen nakil âlimlerinden olup cezm sığısıyla rivayette bulunduyorsa mürseli makbuldür. Bu görüş İmam Haremeyn ve İbn Hâcib gibi bazı usûl âlimlerinin tercih ettiği görüştür. Bunlara göre tâbiîn ve onlardan sonrakiler arasında fark yoktur.⁷⁴¹

3. Mürsel hadis desteklenirse makbuldür. Müellife göre bu görüşü destekleyenler sahabe sözü veya müsned bir tarik ya da başka bir mürsel ile desteklenen mürsel hadise

⁷³⁶ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 37.

⁷³⁷ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 94.

⁷³⁸ İmam Şâfiî'ye göre münkat' ve mürsel aynı olduğu için burada mürsel kavramını kullanmamıştır.

⁷³⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, 6.

⁷⁴⁰ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 38.

⁷⁴¹ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 39.

itibar edilir. Alâî'ye göre bu İmam Şâfiî'nin tercih ettiği görüştür.⁷⁴² Onun *Risâle* adlı eserini incelediğimizde mürsel hadisin makbul şartlarını şöyle sıralamaktadır.

a) Tâbiînden bir râvinin mürsel olarak rivayet ettiği bir hadis, güvenilir râviler tarafından benzer bir lafız veya mana ile Hz. Peygamber'e isnad ediliyorsa, bu durum mürseli doğrulayan bir delil olarak görülür.⁷⁴³ Başka bir ifadeyle, mürsel hadisin müsned bir senedle teyit edilmesi, onun sahih olmasına işaret etmektedir. Alâî, Şâfiî'ye yöneltilen "Mürsel sened ile ya hüküm bina edilir ya da edilmez. Şayet hüküm müsned üzerine bina edilecek ise burada mürselin itibarı ve manası yoktur. Çünkü mürselle değil müsned ile hüküm verilmiştir." eleştirilerinin doğru olmadığını ifade ederken gerekçelerini şöyle zikretmektedir. Mürsel rivayet, müsned ile desteklenir ve onun sahihliğine açıklık kazandırır. Böylece desteklenen müsned ve desteklediği mürsel ile birlikte, desteklenmeyen başka bir müsned rivayetten daha kuvvetli hâle gelir. Bazen müsned hadis hasen derecesinde olur. Mürsel ile desteklendiğinde bunların her biri desteklenmeyen emsallerinden daha kuvvetli olur ve hadis o ikisi ile sıhhat derecesinin yükseleceğini ifade etmektedir.⁷⁴⁴ Alâî'nin bu açıklaması, hadis usûlünde *şevâhid* ve *mutâbaat* ilkesiyle doğrudan ilişkilidir. Yani zayıf veya tek başına hüccet olamayacak bir rivayet, başka yollarla teyit edildiğinde kuvvet kazanır. Bu bağlamda, mürsel rivayet tek başına bağlayıcı bir hüccet olarak görülme bile, müsned rivayetle birleştiğinde onu teyit ederek ilmî değerini artırır. Dolayısıyla müsned ile desteklenen mürselin hiçbir işlevi olmadığını söylemek isabetli değildir; aksine, hadislerin derecelerini yükselten önemli bir unsur olarak işlev görmektedir.

b) Mürsel hadis müsned hadisle değil de farklı bir sened ve başka bir mürsel ile destekleniyorsa, desteklenen mürsel daha kuvvetli olur.⁷⁴⁵ Fakat başka bir mürsel ile desteklenen mürsel hadis müsned ile desteklenen hadisten mertebe bakımından daha aşağıda olur. Müellif Hanefilerin bu görüşe olan şu itirazlarını nakletmektedir. "Bu makbul olmayan iki şeyin (mürselin) birbirini desteklemesidir. Nasıl âdil olmayan iki kişinin şahadette birbirini desteklemesi sözüne itibar kazandırmıyor ise iki mürselin birbirini desteklemesi de öyle muteber değildir." Hanefilerin bu eleştirilerine

⁷⁴² Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 39, 40.

⁷⁴³ Şâfiî, *er-Risâle*, 462.

⁷⁴⁴ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 41.

⁷⁴⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 462.

katılmayan Alâî'ye göre, her ne kadar iki mürsel hadis tek başına hüccet teşkil etmese de birbirlerini teyit etmeleri durumunda söz konusu rivayetin bir aslı bulunduğu zann-ı gâlibin oluşması mümkündür. Bu durum râvinin hıfzının azlığı ve hatalarının çokluğu sebebiyle zayıf olan bir hadisin başka bir zayıf hadis tarafından desteklendiğinde hasen derecesine yükselmesi gibidir. Âdil olmayan iki şahidin durumuna benzetilmesi doğru bir benzetme değildir. Rivayet ve şahadet birbirinden çok farklıdır.⁷⁴⁶ Alâî bu ifadeleriyle makul ve isabetli bir değerlendirmede bulunduğu kanaatindeyiz. Zira zayıflık derecesi şiddetli olmayan zayıf hadislerin birbirlerinin desteklenmesiyle kuvvetlilik dereceleri biraz daha artmaktadır.

c) Söz konusu mürsel hadise uygun bir sahabenin görüşü bulunuyor ise bu tâbînin o rivayeti doğru bir kaynaktan aldığını göstermektedir.⁷⁴⁷ Alâî'ye göre mürsel hadis kendisini destekleyen sahabe sözüyle kuvvet kazanır. Özellikle tevakkuf etmesi gerektiren durumlarda sahabe sözüyle desteklenen hadis kuvvet kazanır. Çünkü sahabe bu sözü ya Hz. Peygamber'in kendisinden ya da ondan dinleyenden işitmiştir. Dolayısıyla mürselin aslının olduğuna delalet etmektedir. Şayet hadisi mürsel olarak rivayet eden râvi eğer vehm ve galat ile töhmet altında kalır ise sadece mürsel rivayeti değil, müsned rivayetini de kabul etmek mümkün değildir.⁷⁴⁸

d) Hz. Peygamber'den rivayet edilen mürsel hadise göre âlimlerin çoğunluğu fetva veriyorlarsa o rivayetin, doğru kaynaktan alındığını göstermektedir.⁷⁴⁹ Alâî, âlimlerin fetvasıyla desteklenen mürsel hadisi, sahabe sözüyle desteklenenden daha zayıf görmektedir. Çünkü ona göre fetva veren âlimin mürseli kabul edip fetvasını ona dayandırmış olması mümkündür.⁷⁵⁰

e) Mürsil râvi hadisi kimden aldığını ismen belirtip bilinmeyen veya makbul olmayan birinin adını zikretmezse rivayetin doğruluğuna hükmedilir.⁷⁵¹ Alâî, Şâfiî'nin yaklaşımını şöyle açıklamaktadır. Mürsil râvinin hâline bakılır, şayet şeyhin ismini sika olarak zikrederek rivayet ediyorsa mürseli kabul edilir. Ancak her türlü insandan rivayet

⁷⁴⁶ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 41.

⁷⁴⁷ Şâfiî, *er-Risâle*, 462.

⁷⁴⁸ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 42.

⁷⁴⁹ Şâfiî, *er-Risâle*, 463.

⁷⁵⁰ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 42.

⁷⁵¹ Şâfiî, *er-Risâle*, 463.

ediyor ve hadis aldığı şeyhinin ismini zikrederken bazen zayıf bazen meçhul ve bazen vâhim olarak zikrediyorsa mürseli delil olarak kabul edilmez. Alâî'ye göre bu şart tek başına bile mürsele itibar etme ve onun kabulü konusunda yeterlidir.⁷⁵²

f) Mürsil râvi rivayeti, muhaddislerin rivayetleriyle örtüşür ve onlara muhalefet etmezse bu durum onun hadisi doğru kaynaktan aldığını göstermektedir.⁷⁵³ Alâî, Şâfiî'nin bu konudaki sözlerini şöyle izah etmektedir: Hadis hafızlarının mürsil râvinin rivayetine uygun rivayetlerinin bulunması, onun hadisi doğru ezberlediğine delalet eder. Buna karşılık, mürsilin rivayeti diğer hafızların rivayetlerine aykırıysa veya metinde hadisin ref'i ya da mürselliğiyle ilgili bir eksiklik bulunuyorsa bu durum mürsil râvinin hıfzının ve araştırmasının yetersizliğine işaret eder. Özellikle bu muhalefet, ziyade (fazlalık) içeren rivayetlerde ortaya çıkarsa, rivayetin doğruluğu hususunda tevakkuf etmek gerekir. Ancak rivayeti destekleyen şevâhid veya mutâbaat bulunması halinde, bu destekleyici rivayetlere itibar edilir.⁷⁵⁴

İmam Şâfiî'nin yukarıda zikrettiği şartlar ve Alâî'nin yaptığı açıklamalar birlikte değerlendirildiğinde şu sonuçlara varmak mümkündür. Şâfiî'ye göre yukarıda belirtilen şartlar gerçekleştiğinde mürsilin rivayetine itibar edilir; ancak mürsel hadis, muttasıl hadis derecesinde bir kaynak değildir. Zira mürsel hadisin mahiyetinde her hâlükârda bir meçhullük bulunmaktadır. Ayrıca Alâî, Şâfiî'nin zikrettiği şartları izah etmekte ve ona yapılan itirazlara cevap vermeye çalışmaktadır. Bu durum gösteriyor ki müellif de Şâfiî'nin görüşünü desteklemektedir.⁷⁵⁵ Müellife göre mürsel bir hadisin kabul edilebilmesi için mürsil râvi sika, rivayette bulunduğu hocası da güvenilir olmalıdır. Ayrıca mürsel rivayet; müsned veya mürsel bir başka tarikile, sahabe sözü ya da âlimlerin fetvasıyla desteklenirse makbuldür. Bununla birlikte sikalara da muhalefeti bulunmamalıdır. Alâî'nin mürsel hadisin kabulü hususunda İmam Şâfiî'ye tâbi olmakla birlikte ortaya koyduğu şartlar gayet makul ve tutarlı görülmektedir.

Alâî'nin mürsel hadisle ilgili görüşlerini ele alırken üzerinde durulması gereken iki hususu daha zikretmek gerekmektedir. Bunlar mürsel-i hafî ve sahabe mürseli konularıdır.

⁷⁵² Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 42, 43.

⁷⁵³ Şâfiî, *er-Risâle*, 463.

⁷⁵⁴ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 44.

⁷⁵⁵ Şâfiî, *er-Risâle*, 462-464.

2.3.4.3. Mürsel-i Hafî

Bir râvinin kendisinden hiçbir hadis işitmediği yahut kendisine mulâkî olmadığı bilinen bir şeyhten veya muasırı olan fakat mulâkî olduğu bilinmeyen bir kimseden rivayet ettiği hadise mürsel-i hafî denir.⁷⁵⁶ Alâî, hadis ilimlerinin en önemlisi ve derin dallarından birisi olarak gördüğü mürsel-i hafî konusunda, sadece mütehasıs, derin kavrayış sahibi, rivayet ilminde uzman ve ilme vukûfiyet tam olan âlimlerin yeterli açıklama yapabileceğini belirtmektedir. Alâî, mürsel-i hafîye dair müstakil bir tanım ortaya koymamakla birlikte, mürsel-i hafîyi “tanımanın yolları” başlığı altında geniş izahlarla bu türü fiilen tanıtmaktadır.⁷⁵⁷ Ona göre mürsel-i hafîyi tanımanın yolları şunlardır:

1. Râvi ve المَرْوِيَّ عَنْهُ (Kendisinden rivayet ettiği kişi) arasında likanın (karşılaşmanın) olmaması veya kendisinden hadis dinlememiş olması. Alâî’ye göre böyle bir mürseli tanımak; bazen tarih bilgisiyle, yani râvi kendisinden hadis almış gibi rivayette bulunduğu kimse ile yaş itibarıyla karşılaşması mümkün olup olmamasıyla bilinir. Bazen de karşılaşmadıkları hususunda gelen kesin bir haberle bilinebileceğini ifade etmektedir. Örneğin Hasan-ı Basrî ve Ebû Hüreyre muasır olmalarına rağmen hiç karşılaşmadıkları nakledilmektedir. Ebû Hüreyre Basra’ya geldiğinde Hasan Medine’de bulunuyormuş, Ebû Hüreyre Medine’ye döndüğünde Hasan Basra’ya gelmiştir. Dolayısıyla hiç karşılaşmadıkları aktarılmaktadır. Ayrıca mürsel-i hafî, râvi ve kendisinden rivayette bulunduğu kişi muasır olmalarına rağmen sahih bir tarikle karşılaştıkları bilgisi gelmemesiyle bilinmektedir.⁷⁵⁸ Alâî’nin mürsel-i hafîyi tanımak için ortaya koyduğu bu durum, İbnü’s-Salâh’ın ve bu konuda ona tabi olan Nevevî’nin yapmış oldukları mürsel-i hafînin “Râvinin kendisinde hiçbir hadis işitmediği yahut kendisine hiç mulâkî olmadığı bilinen şeyhten rivayet ettiği hadistir”⁷⁵⁹ şeklindeki tanımına da uymaktadır.

⁷⁵⁶ İbnü’s-Salâh, *Mukaddimetü İbni’s-Salâh*, 288-289; Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed İbn Hâcer el-Askalânî, *Nuhbetü’l-fiker fi mustalah ehli’l-eser*, thk. Abdülmuhsin bin Muhammed el-Kasım (Mektebetü’s-Şamile, 1441), 57; Süyûtî, *Tedribu’r-ravî*, 2/663; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 83.

⁷⁵⁷ Alâî, *Câmi’u’t-tahsil*, 125.

⁷⁵⁸ Alâî, *Câmi’u’t-tahsil*, 125.

⁷⁵⁹ İbnü’s-Salâh, *Mukaddimetü İbni’s-Salâh*, 288-289; Süyûtî, *Tedribu’r-ravî*, 2/663.

2. Râvi hadisi bir şahıstan doğrudan naklettikten sonra başka bir rivayet için نَبَتْ (bana bildirildi) veya أَخْبَرْتُ عَنْهُ (bana haber verildi) şeklinde rivayette bulunması. Alâî birinci hadisi mürsel-i hafî olarak kabul etmektedir. Ona göre şayet aralarında görüşme olsaydı neden aynı şahıstan أَخْبَرْتُ عَنْهُ (bana haber verildi) şeklinde rivayet etmektedir.⁷⁶⁰ Müellifin dediği gibi şayet aralarında görüşme olsa ve hadisi bu râvide bizzat dinlemiş olsaydı cezm sığasıyla rivayet eder, temrîz sığası kullanmazdı.

3. Râvi, kendisinden rivayet ettiği kişiden (المروي عنه) bir hadis naklettikten sonra başka bir rivayette merviyü anı ile arasında bir veya birkaç râvi ziyade etmesi. Alâî'ye göre râvi (بلفظ عن ونحوها) “an” vb. lafızlarla rivayette bulunduysa bu hadis mürsel-i hafîdir. Ancak (بلفظ حدثنا ونحوه) “haddesenâ” vb. lafızlarla rivayette bulunduysa bu da “el-mezîd fî muttasılı'l-esânîd” şeklinde isimlendirilir.⁷⁶¹ Müellif, benimsediği bu yöntemle “mürsel-i hafî” ve “el-mezîd fî muttasılı'l-esânîd” birbirlerinden ayırt etmenin ölçüsünü ortaya koymaktadır. Ancak verdiği örneklerle meseleyi temellendirmeye çalışırken daha çok “el-mezîd fî muttasılı'l-esânîd” konusuna yoğunlaşmaktadır. Bu konu müstakil bir başlık olarak ele alınacağı için mesele ile ilgili tartışmaların orada zikredilmesi daha uygun olacaktır.

Alâî'nin yukarıda zikrettiği mürsel-i hafîyi tanıma yollarında ortaya koyduğu ilkeler çerçevesinde şöyle bir tanım yapmak mümkündür. Râvinin muasırı olmadığı, muasırı olmakla birlikte kendisiyle karşılaşmadığı, ondan hadis işitmediği veya aralarındaki karşılaşmanın bilinmediği bir hocadan hadis rivayet etmesine mürsel-i hafî denir. Bu tanım yukarıda zikredilen İbnü's-Salâh, İbn Hâcer ve İmam Nevevî'nin tanımlarının cem edilmiş hâli ile örtüşmektedir.⁷⁶²

2.3.4.4. Sahâbe Mürseli

Sahabenin başka bir sahabeden öğrenmiş olduğu hâlde o sahabenin ismini zikretmeden doğrudan Hz. Peygamber'den rivayet ettiği veya Allah Rasûlü ile ilgili bir meseleyi bizzat duyma ve görme imkânı olmayıp birinden öğrenmiş olmasına rağmen

⁷⁶⁰ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 125.

⁷⁶¹ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 125, 126.

⁷⁶² İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 288, 289; İbn Hâcer el-Askalânî, *Nuhbetü'l-Fiker*, 57; Süyûtî, *Tedribü'r-ravî*, 2/663.

Hız. Peygamber'den rivayet ettiği hadise denir.⁷⁶³ Alâi *Câmi'u't-Tahsîl* adlı eserinde sahabe mürseline yer verir ve daha çok onun kabulü üzerindeki tartışmalara değinmektedir. O, Ebû İshak el-İsferâyînî ve bir grup âlimin aşırı gidip İbn Abbas, İbn Zübeyr ve Nu'mân b. Beşîr gibi Hız. Peygamber'den fazla hadis dinlemeyen sahabenin küçüklerinin mürselini kabul etmediklerini ifade ederek onları tenkit etmektedir. Alâi, cumhurun bu görüşü reddettiğini ifade ettikten sonra mürseli reddetmedeki illet, senedde sakıt olan râvinin adaletinin bilinmesi hususundaki cehalettir. Fakat bu husus sahabe hakkında yersiz bir tartışmadır. Çünkü sahabenin tümü âdildir. Dolayısıyla diğer râviler için söz konusu olan cehalet sahabe için söz konusu değildir. Bu nedenle sahâbe mürselinin delil oluşu hususundaki bu görüşün çok dar bir görüş olduğunu ifade etmektedir.⁷⁶⁴

Burada şöyle bir soru akla gelmektedir. Sahâbe âdil kabul edildiğine göre İsferânî ve onunla aynı görüşü benimseyenler hangi delil ve gerekçeyle böyle bir hükme varmaktadır? Müellifin aktardığına göre İsferânî şunları dile getirmektedir: Biz bazı sahâbenin tabîinde hadis rivayet ettiğini gördük. Nitekim Hatîb el-Bağdadi'nin bu konuda bir eseri bulunmaktadır.⁷⁶⁵ Mademki sahabenin tâbiînden rivayeti vardır. Öyle ise sahabe kendisi gibi bir sahabeden rivayet edebileceği gibi tâbiînden de rivayet etmiş olabilir. Buradaki cehalet sahabe sebebiyle değil sakıt olma ihtimali olan tâbiînden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla burada bir belirsizlik söz konusudur.⁷⁶⁶ Açıklamalar incelendiğinde İsferâyînî'nin dediği gibi sahabenin tâbiînden rivayetleri vardır. Ancak bunların sayısı çok azdır. Hatta sahabenin sahabeden rivayetiyle mukayese edilemeyecek derece azdır. Nitekim Alâi, sahabenin tâbiînden merfû rivayeti pek azdır. Onlarının rivayetlerinin bir kısmı kelimelerin açıklamaları veya onlardan naklettikleri hikâyelerdir. Dolayısıyla meşhur olan sahabenin tâbiînden değil sahabeden rivayet etmesidir. Sahabe mürsel bir hadisi Peygamber'den rivayet ettiğinde bunu başka bir sahabeden duyduğuna hamletmek tâbiînden duyduğuna hamletmekten daha evla olduğunu ifade etmektedir.⁷⁶⁷ Çünkü sahabenin hepsi devamlı Peygamberle birlikte değildi. Onlar duydukları hadisleri birbirlerine aktarırlardı. Nitekim bunu Berâ b. Azîb

⁷⁶³ Aydınlı, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2011, 215; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 74.

⁷⁶⁴ Alâi, *Câmi'u't-tahsîl*, 36.

⁷⁶⁵ *Rivayeti's-Sahabe 'ani't-Tabî*

⁷⁶⁶ Alâi, *Câmi'u't-tahsîl*, 36.

⁷⁶⁷ Alâi, *Câmi'u't-tahsîl*, 36, 37.

gibi birçok sahabe de zaman zaman dile getirmişlerdir. O, “Biz bütün hadisleri Hz. Peygamber’den işitmedik. Bizim işlerimiz ve meşguliyetlerimiz vardı. O gün insanlar da yalan söylemezdi. Hz. Peygamberle birlikte olanlar ondan işittikleri hadisleri orada bulunmayanlara naklederlerdi.”⁷⁶⁸ Dolayısıyla Alâî, sahabenin âdil olması sebebiyle sahabenin sahabeyi atlayarak doğrudan Peygamber’den rivayette bulunması olan sahabe mürselini kabul etmektedir.⁷⁶⁹ Nitekim kaynaklar incelendiğinde şaz olarak nitelenecek birkaç görüş bir tarafa bırakılacak olursa genel kanaatin sahâbe mürselinin kabulü yönünde olduğu görülecektir.

2.4. Râvinin Kusuru Sebebiyle Zayıf Olan Hadisler

Rivayet metotlarından biriyle hadisi öğrenip aldıktan sonra, metoda delalet eden rivayet lafızlarıyla kendisinden sonrakilere nakleden kimseye râvi denir.⁷⁷⁰ Hadisi rivayet eden râvinin adalet ve zabt vasfına sahip olması, rivayetin sahih kabul edilmesi için zikredilen temel şartlarından biridir. Bu nedenle yalan söyleme, bidat, fiske, hafızanın zayıf olması, ne rivayet ettiğini bilmeme, dalgın olma ve güvenilir râvilere muhalefet etme gibi vasıflar, râvinin güvenilirliğini zedelediği gibi rivayet ettiği hadisin de zayıf kabul edilmesine neden olmaktadır. Ayrıca böyle bir râvinin rivayet ettiği zayıf hadisler, râvinin cerh edilmesine neden olan vasfın mahiyetine göre farklı isimlerle anılmaktadır. Çalışmamızın bu kısmında Alâî’nin üzerinde durduğu ve râvinin kusuru sebebiyle zayıf kabul edilen hadisler ele alınacaktır.

2.4.1. Mualllel Hadis

Dış görünüşü itibarıyla sahih olmakla birlikte içinde sıhhatine zarar veren gizli bir illeti bulunan hadislere mualllel denilmiştir.⁷⁷¹ Ancak illet tespit edilmeden bir hadise mualllel hükmünü vermek elbette doğru değildir. Alâî’ye göre zâhiren sahih gibi görünen bir hadise mualllel hükmü verilebilmesi ancak karşı delil bulunmadığı durumlarda ve muhaddisin, tespit edilen illetin tercih edilmesi gerektiği konusunda

⁷⁶⁸ Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Râmahürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâ'i*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1404), 235.

⁷⁶⁹ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 56; Süyûtî, *Tedribu'r-ravî*, 1/234.

⁷⁷⁰ Yücel, *Hadis Usûlü*, 95.

⁷⁷¹ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 90; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 125; Yücel, *Hadis Usûlü*, 205; Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2015, 188.

kesin kanaat sahibi olması hâlinde mümkündür.⁷⁷² Çünkü İbnü's-Salâh'ın da dediği gibi; bu illetin dış görünüşe göre bütün sahihlik şartlarını taşıyan, güvenilir râvileri olan bir hadise sirayet edebilmesi⁷⁷³ onun tespitinde uzmanlık ve titiz bir çalışmayı zorunlu kılmaktadır. İbn Hâcer'den nakledildiğine göre Alâî, *el-Ahkâm* adlı eserinin mukaddimesinde muallal hadis hakkında uzun ve faydalı açıklamalarda bulunmaktadır. Alâî şöyle der:

*Bu ilim, hadis türleri arasından en derin ve en hassas yöntemlerle incelenen bir disiplindir. Bu alanda ancak Allah'ın kendisine derin bir anlayış, kapsamlı bir bilgi, râvilerin derecelerine dair keskin bir idrak ve güçlü bir kavrayış lutfettiği kimseler başarılı olabilir. Bu nedenle muallal hadis hakkında sadece, bu alanda öne çıkan İbnü'l-Medenî, Ebû Zer', Ebû Hâtim ve onların benzerleri gibi büyük imamlar ve mahir tenkitçiler söz söylemiştir.*⁷⁷⁴

Alâî'nin ifadelerinden anlaşıldığı üzere hadislerin illetini tespit etmek ayrı bir uzmanlık ve deneyim gerektirmektedir. Âdeta bir sarraf uzmanlığı ve titizliği ile hareket etmek gerekmektedir. Nasıl ki sarraf iyi altınla sahte olanını birbirinden şüphe etmeden ayırt edebiliyorsa muhaddis de hadisin sahihini ve illetlisini şüphe etmeden ayırt edebilecek yetenek ve kabiliyette olmalıdır.

Kaynaklar incelendiğinde Alâî hakkında bilgi veren birçok muhaddis ve münekkit âlim, onun bu konudaki uzmanlığına işaret etmektedir. Nitekim Zehebî'ye göre Alâî, râviler ve illetler üzerinde kapsamlı ve derinlemesine incelemelerde bulunmuş, bu sahada dikkate değer bir ilerleme kaydetmiştir. Zihnî melekeleri güçlü olup kavrayış son derece yüksektir.⁷⁷⁵ Alâî'nin öğrencisi Safedî ise onun bu sahada kendine has bir üstünlüğe sahip olduğunu ifade ederken, çağındaki âlimlerin onun bu alandaki yetkinliğine şahitlik ettiğini belirtmektedir.⁷⁷⁶ Diğer bir öğrencisi Sübkî, hocasının râvilerin bilgisini, hadislerin illetlerini ve metinleri çok iyi bildiğini dile getirmektedir.⁷⁷⁷ Bu ifadeler Alâî'nin muallal hadis konusundaki yetkinliğine ve alandaki uzmanlığına işaret etmektedir. Ayrıca ilgili maddeyi eserinde ele alan İbn

⁷⁷² İbn Hâcer el-Askalânî, *en-Nüket*, 2/777.

⁷⁷³ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 90.

⁷⁷⁴ İsmi kaynaklarda zikredilen Alâî'nin bu eserine ulaşılammıştır. İbn Hâcer el-Askalânî, *en-Nüket*, 2/777.

⁷⁷⁵ Zehebî, *el-Mü'cemü'l-Muhtas*, 92.

⁷⁷⁶ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/328.

⁷⁷⁷ Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/36.

Hâcer'in ondan birçok alıntı yapması ve görüşlerine onu referans göstermesi,⁷⁷⁸ bu konudaki derin anlayış ve kapsamlı bilgisini göstermektedir.

Başta Alâî olmak üzere münekkit âlimler, bu illetin tespiti için takip edilmesi gereken birtakım adımlara işaret etmişlerdir. Alâî'nin izlediği yöntem şöyle özetlenebilir: O, önce söz konusu hadisin bütün tariklerini bir araya getirir ve her bir senedi ayrıntılı bir şekilde inceler. Râvilerin varsa zayıf yönlerini ve senedlerdeki illetleri tespit eder. Hadislerde bir muhalefet varsa râvilerinin hıfz ve itkân durumlarıyla senedlerdeki râvi sayılarını belirlemekte ve sonra bütün bunları karşılaştırarak nihai hükmünü vermektedir.⁷⁷⁹ Bu yöntem onun mualel hadisin tespitinde göstermiş olduğu ilmî metodunu, hadislere bütüncül yaklaşımını ve muhaddislerin usûlüne uygun çalışmasını açıkça ortaya koymaktadır.⁷⁸⁰

Ayrıca İbnü's-Salâh, hadislerdeki illetleri tanımada, bazı karinelerle birlikte râvinin teferrüt etmesi ve diğerlerinin ona muhalefeti dikkate alınır. Bu karineler, bu sahada uzman olan kimseye, bazen senedi muttasıl görünen bir rivayetin aslında mürsel olduğunu bazen merfû bir hadisin aslında mevkûf olduğunu bazen bir hadisin başka bir hadise karıştığını yahut bir râvinin yanılığa düştüğünü gösterir. Böyle durumlarda, uzman olan kimse kendisinden oluşan zann-ı gâlibe göre hüküm verir.⁷⁸¹ Alâî, İbnü's-Salâh'ın yukarıda işaret ettiği illetleri tanıma yollarından ihtilafın üzerine yoğunlaşmaktadır. Ona göre ihtilaf bazen senedde bazen de metinde bulunabilir. O daha çok sened üzerinde durmakta ve seneddeki ihtilafı birkaç türe ayırmaktadır. Bunlar:

- a) Muttasıl ile mürselin çelişmesi,
- b) Merfû ile mevkûfun çelişmesi,
- c) İttisal ile inkitanın çelişmesi,

⁷⁷⁸ İbn Hâcer el-Askalânî, *en-Nüket*, 2/777-779.

⁷⁷⁹ Alâî, *Tafsîlü'l-icmâl*, 57-204.

⁷⁸⁰ İbni Salâh'tan nakledildiğine göre Hatib el-Bağdâdî; hadisteki illeti bulmanın yolu, hadisin senetlerini bir araya getirmek, bundan sonra râviler arasındaki ihtilaflara bakmak, râvilerin hıfz ve zabt derecelerini tespit edip ona göre bir tercihte bulunmakla gerçekleşebileceğini ifade etmektedir. İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 90, 91.

⁷⁸¹ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 90.

d) Bir grubun hadisi ‘râvî→ tâbiîn→ sahabî zinciriyle, diğer bir grubun aynı râviden başka bir tâbiîn → aynı sahabî zinciriyle rivayet etmesi,

e) İsnadlardan birinde bir râvinin fazla yer alması,

f) Râvinin güvenilir veya zayıf olduğu belirsizse, ismi ve nesebi konusunda ihtilaf etmeleridir. Alâî’nin ihtilafın üzerinde bu kadar yoğunlaşmasının sebebi, rivayetin aslı ortaya çıktığında muallal ile sahih arasında meydana gelen ihtilafıdır.⁷⁸²

İhtilafın ortaya çıkmasıyla birlikte hangi rivayetin tercih edilebileceği hususu muhaddislerin üzerinde yoğunlaştığı bir meseledir. Konuya dikkat çeken ve meselenin çözümünü önceleyen Alâî’ye göre bu tür ihtilaflarda, râviler hafıza ve itkân bakımından eşit olurlarsa o zaman çoğunluğun rivayeti esas alınır. Şayet hıfz ve itkân bakımında biri diğerinden üstünse sayı eşit olsa bile daha sağlam hafızalı olanların rivayeti tercih edilir.⁷⁸³ Râviler hafıza ve sağlamlık bakımından birbirine denk iseler, her iki taraftan da sayı eşitse hüküm verilmez; ancak biri karineyle desteklenirse hüküm desteklenen tarafın lehine olacak şekilde verilir.⁷⁸⁴

Müellif konuyu işlerken örnekleme yöntemini genel bir metot olarak kullanmaktadır. O nedenle bu konuyla ilgili Alâî’nin üzerinde durduğu örneklerden birini zikrederek konuyu tamamlayalım. Zührî, Zü’l-Yedeyn hadisi olarak meşhur olmuş rivayeti⁷⁸⁵ naklederken râvisi olan Zü’l-Yedeyn yerine Zü’ş-Şimâleyn adını kullanmış, bu da hadisin diğer râvilerinin rivayetiyle çelişmektedir. Alâî bunların aynı kimse olmadığını belirtmiştir. Ona göre ya Zührî, hadisi doğru ezberlemediği için hata yapmış ya da hadis iki farklı olayda meydana gelmiştir. Alâî’ye göre tercih edilen görüş bu iki kişinin farklı şahıslar olması ve Zührî’nin hata yapmış olmasıdır. Müellif görüşünü rivayetin râvilerinden biri olan Ebû Hüreyre ile Zührî tarafından hadisin vurûd sebebi olarak zikredilen Zü’ş-Şimâleyn’in müslüman olarak karşılaşma ihtimalinin

⁷⁸² İbn Hâcer el-Askalânî, *en-Nüket*, 2/778.

⁷⁸³ Alâî, *Mecmu’u’l-ferâid*, 248.

⁷⁸⁴ İbn Hâcer el-Askalânî, *en-Nüket*, 2/778.

⁷⁸⁵ Ebû Hüreyre rivayet ediyor. Rasûlullah (s.a.s.) bize ikinci namazını kıldırdı. Ancak iki rekâtın sonunda selam verdi. Bunun üzerine Zü’l-Yedeyn ayağa kalkarak, ey Allah’ın Rasûlü! Namaz mı kısaldı, yoksa unuttunuz mu? Hz. Peygamber hiçbirini olmadı. Zü’l-Yedeyn ise Ey Allah’ın Rasûlü bunlardan biri oldu dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber cemaate yönelip, Zü’l-Yedeyn doğru mu söylüyor? Diye sordu. Onlarda evet ey Allah’ın Rasûlü dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber namazın geri kalan kısmını tamaladı. Ardında oturur halde selamdan sonra iki secde (sehiv secdesi) yaptı. Müslim, "Kitabu’l-Mesâcîd", 99.

olmaması üzerine temellendirmektedir. Ona göre “Ebû Hüreyre’nin bizzat bu olaya şahit olması çok sayıda sağlam rivayetle sabittir. Hâlbuki Ebû Hüreyre, Hicret’in 7. yılında (Hayber günü) Müslüman olmuştur. Buna karşılık, Zü’ş-Şimâleyn ise Bedir Savaşı’nda (Hicret’in 2. yılında) şehit olmuştur. Ebû Hüreyre’nin Bedir öncesi bir olaya şahit olması mümkün değildir.”⁷⁸⁶ Dolayısıyla söz konusu râvi Zü’l-Yedeyn’dir. Zührî’nin Zü’ş-Şimâleyn olarak zikretmesi bir hata olduğunu vurgulayan Alâî’nin bu hadisin ihtilafını çözmede ortaya koyduğu bu yöntem illetli meselelerde ne kadar işin ehli olduğunu açıkça göstermektedir.

2.4.2. Şâz Hadis

Şâz hadisin tanımı hakkında farklı görüşler olmakla birlikte bunların içerisinde râcih olanı şöyledir: Güvenilir bir kimsenin kendisinden daha güvenilir bir kimseye aykırı rivayette bulunması veya sikanın kendisi gibi sikalara muhalefet ederek rivayette bulunmasına şâz hadis denir.⁷⁸⁷ Hafız Alâî’nin geniş ve kapsamlı bir şekilde ele aldığı hadis türlerinden birisi de şâz hadistir. O, *Nazmü’l-Ferâid* adlı eserinin ilgili bölümüne başlarken bu bölüm şâz hadis ve İmam Şâfiî’nin tanımına göre şâz hadisin reddi ile alakalı olduğunu ifade etmektedir.⁷⁸⁸ Alâî, şâz hadisin tanımıyla ilgili önce bazı âlimlerin görüşlerini nakleder ve kendi görüşünü bunlar üzerine temellendirmeye çalışır. Özellikle İmam Şâfiî ve İbnü’s-Salâh’ın tanımlarını beğendiğini ifade etmek gerekmektedir. Sağlıklı bir analiz yapmak için bunlardan bazılarını nakletmek yerinde olacaktır. İlk defa hicrî ikinci yüzyılda Şu‘be b. Haccâc (ö. 160/777-78) ve Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/814) tarafından kullanıldığı ifade edilen⁷⁸⁹ şâz hadis İmam Şâfiî’ye göre güvenilir bir kimsenin başkasının rivayet etmediği hadisi rivayet etmesi olmayıp, güvenilir bir kimsenin başkalarının rivayetine muhalif olarak bir hadisi rivayet etmesidir. Alâî, İmam Şâfiî’nin bu sözlerini naklettikten sonra bunun şâz olmasından şüphe yoktur. Bir hadisin sahih olabilmesi için şâz olmaması şart koşulmaktadır ifadelerini kullanmaktadır.⁷⁹⁰ Buna göre İmam Şâfiî’nin yaşadığı dönemde sika bir râvinin tek başına rivayet ettiği hadise şâz hükmünü verenler bulunmaktadır.

⁷⁸⁶ Alâî, *Mecmu’u’l-ferâid*, 92-104.

⁷⁸⁷ İbn Hâcer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 71-73; Süyûtî, *Tedribu’r-ravî*, 1/271.

⁷⁸⁸ Alâî, *Mecmu’u’l-ferâid*, 242.

⁷⁸⁹ Abdullah Aydın, “Şâz”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 38/385.

⁷⁹⁰ Alâî, *Mecmu’u’l-ferâid*, 242.

Kaynaklar incelendiğinde İmam Şâfiî'den çok sonra gelen Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1015), şâz hadisi “sika râvinin tek başına rivayet ettiği ve mütâbîsi bulunmayan” hadis şeklinde tanımlamaktadır.⁷⁹¹ Yine Hâkim ile aynı yüzyılda yaşayan Ebû Ya‘lâ el-Halîlî (ö. 446/1055) ise hadis âlimlerinin şâz derken zayıf olsun sika olsun tek bir isnadı olan hadisi kastettiklerini ifade etmektedir. Ona göre rivayetinde tek kalan râvi sika ise bu hadis öylece bırakılır ve delil olarak kullanılmaz, sika değilse kabul edilmeyip terk edilir.⁷⁹² Hâkim en-Nîsâbûrî ile Ebû Ya‘lâ el-Halîlî'nin tanımlarından râvinin tek başına rivayet ettiği hadis şeklinde özetlenebilecek bir tarif ortaya çıkmaktadır. Fakat bu tarif pek kabul görmemiştir. Nitekim Alâî, şayet râvinin tek kaldığı bir hadise şâz denirse *Sahîhayn*'de birçok hadis bu kapsama girer diyerek bu görüşü tenkit etmektedir. Ayrıca bunun şâz olmadığı hususunda ittifak olduğunu ifade etmektedir.⁷⁹³ Şayet Alâî'nin dediği gibi ittifak olsaydı bu konuda farklı görüşler ortaya çıkmazdı. Nitekim kendisinin de bu görüşlerden bazılarını eleştirdiği ve eserlerinden naklettiği müşahede edilmektedir. Belki o, bu ifadelerle genel kanaat böyledir demek istemiş olabilir.

Hâkim en-Nîsâbûrî ile Ebû Ya‘lâ el-Halîlî'nin yukarıda zikredilen tanımları tenkit eden muhaddislerden biri de İbnü's-Salâh'tır. O, *Sahîhayn*'de yer alan ve tek bir râvi vasıtasıyla gelen (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) gibi birçok rivayetle bu görüşü çürütmeye çalışmaktadır. Ona göre teferrüt eden râvinin durumu incelenmelidir. Şayet râvi hıfz ve zabt bakımından kendisinden daha makbul bir râviye muhalefet ederek rivayette bulunuyorsa hadisi, “merdud şâz” olarak isimlendirilir. Ayrıca o, sika olmayan râvinin kendisine muhalefet olmazsa bile tek başına rivayet ettiği hadisi de böyle kabul etmektedir.⁷⁹⁴ İbnü's-Salâh'ın ifade ettiği birinci kısım Şâfiî'nin de tanımını kapsamaktadır. Alâî, bunun şâz olmasında sorun olmadığını ifade ederken, hadis âlimlerinin birçok râviyi sikaya muhalefeti ve şâz olmaları sebebiyle zayıf gördüklerini belirtmektedir. O bu görüşünü desteklemek için Şu‘be'nin sana şâz hadis ancak şâz râvi vasıtasıyla gelir sözlerini de nakletmektedir.⁷⁹⁵ Ayrıca Alâî'nin fiilî uygulamasında sika râvinin kendisinden daha sika bir râviye veya sika râvilerden oluşan bir topluluğa muhalefeti sebebiyle naklettikleri hadise şâz hükmü verdiği müşahede edilmektedir.

⁷⁹¹ Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetü ulûmu'l-hadîs*, 119.

⁷⁹² İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 77; Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1986, 364; Aydın, “Şâz”, 38/385.

⁷⁹³ Alâî, “Ref'ul-işkâl”, 2008, 1/60.

⁷⁹⁴ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 78, 79.

⁷⁹⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, 141; Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1986, 361-363.

Sehiv secdesinde tahrim tekbiri ile ilgili Hammâd b. Zeyd > Hişâm b. Hasan > İbn Sîrîn > Ebû Hüreyre > Zü'l-Yedeyn tarikiyle nakledilen “Resûlullah (s.a.s.) namazı bitirince, ondan sonra tekbir alır, sonra bir tekbir daha alır ve sehiv secdesine giderdi.” hadisini Ebû Dâvûd, Hişâm b. Hasan tarikiyle nakletmektedir. Bu rivayette ise (كَبَّرَ ثُمَّ كَبَّرَ) lafızları bulunmamaktadır. Alâî, bu ziyade lafızların râvisi güvenilir olmasına rağmen kendisinden sayıca çok olan bir grup hadis âlimine muhalif rivayette bulunduğu için ziyade lafızların bulunduğu hadisin şâz olduğunu ifade etmektedir.⁷⁹⁶ Bununla birlikte zaman zaman Alâî'nin daha sika râvi veya sika râvilere muhalif olarak nakledilen hadislere şâz hükmünü verdiği müşahede edilmektedir.⁷⁹⁷

Alâî, söz konusu kitabında şâz hadis hakkında birçok görüş naklettikten sonra mutâbîsi olmayan fert hadisi; ikisi makbul, ikisi merdud olmak üzere dört kısma ayırmaktadır. Merdud olanları yukarıda İbnü's-Salâh'tan nakledilen hıfz ve zabt sahibi bir râvinin kendisinden daha makbul bir râviye muhalefet ederek rivayette bulunduğu hadis ile sika olmayan râvinin kendisine muhalefet olmazsa bile tek başına rivayet ettiği hadisi zikretmektedir.⁷⁹⁸ Onun şâz hadis kapsamında zikrettiği bu ikinci kısım münker hadis kapsamına girmektedir.⁷⁹⁹ Aslında Alâî, münker hadis ile şâz hadisin bazı ayrıntılarını iç içe zikretmektedir. Nitekim Alâî, hıfz ve itkân bakımından hasen derecesinden düşük râviler isnadda varsa o hadis münker veya şâz olur diyerek sanki aynı seviyede iki şeyden bahsettiği vehmini uyandırmaktadır. Oysa sözlerinin devamında münkerin delil olarak kullanılmaya elverişli olmadığını ve şâzdan daha kötü olduğunu belirtmektedir.⁸⁰⁰ Alâî'nin zayıf râvinin başkalarına muhalif olarak zikrettiği hadise şâz hükmünü vermesini uygulamada da görmekteyiz. Örnek olarak zikrettiği rivayetlerinden biri Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin (ö. 204/819-20) Şu'be ile arasında geçen şu rivayettir: “Ebû Dâvûd, Şu'be'nin bana Cerîr ibn Hazim'e (ö. 170/ 786-87) gidip ona Hasan ibn Ammâre'den rivayet etmenin caiz olmadığını ve onun yalan söylediğini haber vermemi istedi. Ben, Şu'be'ye dedim ki: Bunun alameti nedir? Dedi ki:

⁷⁹⁶ Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1986, 543.

⁷⁹⁷ Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1986, 262, 294, 546, 572.

⁷⁹⁸ Makbul olanları ise kimsenin muhalefet etmediği hıfz ve itkan bakımında üstün bir mertebede olan râvi tek başına rivayet ettiği hadisi sahih garip olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte hıfz ve itkan bakımında sahih hadis râvisinin derecesine ulaşmamış ve kendisine kimsenin muhalefet etmediği fert râvinin rivayetini ise hasen garip olarak değerlendirmektedir Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1986, 366.

⁷⁹⁹ Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2011, 210.

⁸⁰⁰ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 22.

Hakem'den aslını bulamadığımız şeyler rivayet etmektedir. Hakem'e sordum: Peygamber (s.a.v.), Uhud'daki ölümler üzerine namaz kıldı mı? Dedi ki: Onlar üzerine namaz kılmadı. Oysan Hasan b. Ammâre, Hakem'den İbn Abbas tarikiyle Hz. Peygamber'in, onlar üzerine namaz kıldığını ve onları defnettiğini nakletmektedir.⁸⁰¹ Alâî, buna benzer birçok örnek zikrederek bu türden çok sayıda örnek var ve bunların şâz olmasında sorun olmadığını ifade etmektedir.⁸⁰² Zikredilen bu örnekte de görüleceği gibi Alâî, yalancılıkla itham ettiği bir râvinin rivayetini de şâz olarak değerlendirmektedir.

Yukarıda zikredilen açıklamalardan da anlaşılacağı üzere Alâî'nin yaşadığı döneme kadar şâz hadis tanımı hakkında bazı farklı yaklaşımlar olduğu anlaşılmaktadır. Onun dönemine gelindiğinde şâz hadis ile ilgili İmam Şâfiî'nin ifade ettiği güvenilir bir kimsenin başkalarının rivayetine muhalif olarak bir hadisi rivayet etmesi ve İbnü's-Salâh'ın sika râvinin kendisinden daha makbul bir râviye muhalefet ederek rivayette bulunması tanımlarından Alâî'nin de ifade ettiği gibi bir ihtilafın olmadığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte şâz hadis ile münker hadisin bazı kısımlarının o dönemde tam birbirinden ayırt edilmediği görülmektedir. Özellikle Alâî'nin hem pratikte verdiği hükümlerde hem de tanımlarında bu durum müşahade edilmektedir. Ancak İbn Hâcer el-Askalânî (ö. 852/1449), Alâî'nin şâz olarak ifade ettiği kısımlardan sikanın sikaya veya evsaka muhalif olarak rivayet ettiği hadisi şâz olarak tanımlarken zayıfın sikaya muhalif olarak rivayetini ise münker olarak tanımlamaktadır.⁸⁰³

2.4.3. Münker Hadis

Alâî'nin hadis ıstılahlarını kullanırken değindiği ve ayrıntılarına çok girmedeği kavramlardan biri münker hadistir. Daha önce de işaret edildiği üzere o, delil olması bakımından hadisleri (المحتج به) delil olarak kullanılan ve (لا يحتج به) delil olarak kullanılamayan hadisler olmak üzere iki kategoriye ayırmaktadır. Bu bağlamda delil olarak kullanılamayan hadisleri rivayetteki râvinin vehm, ihtilât, tesahül ve kizb gibi

⁸⁰¹ Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1986, 362.

⁸⁰² Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1986, 363.

⁸⁰³ İbn Hâcer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 72.

durumlarından dolayı zayıf, münker ve mevzû olarak üç kısma ayırmaktadır.⁸⁰⁴ Bu taksime bakıldığında Alâî'nin, münker hadisi zayıf hadis çeşitlerinden biri olarak değil, zayıf ile mevzû arasında yer alan farklı bir tür olarak gördüğü anlaşılmaktadır. O, münker hadis tanımını yaparken hıfz ve itkân bakımından hasen derecesinden düşük derecede râviler isnadda varsa o hadis münker veya şâz olur diyerek sanki aynı seviyede iki şeyden bahsettiği vehmini uyandırmaktadır. Ancak durum bakımından münker hadisin şâz hadisten daha kötü olduğunu ifade etmesiyle bu iki kavramın farklı olduğuna vurgu yapmış olmaktadır.⁸⁰⁵ Fakat vermiş olduğu örneklerde ve bazı hadisler için yaptığı değerlendirmelerde şâz veya münker kavramını birlikte kullandığı müşahede edilmektedir.

Alâî'nin meçhul râvinin teferrüt ettiği hadise de münker veya şâz dediğini görmekteyiz. Nitekim o, “*Ashabım ümmetimin içinde yıldızlar gibidir; hangisine uyarsanız, doğru yolu bulursunuz.*” hadisini değerlendirirken rivayetin senedinde bulunan; Hâris b. Ğısayn'ı tevsîk eden veya cerh eden herhangi bir şey bulamadığını ve dolayısıyla onun meçhul bir râvi olduğuna vurgu yaptıktan sonra Hâris'in rivayet ettiği bu hadisin sadece A'meş tarikiyle geldiğini ve bu infirad sebebiyle hadisin şâz veya münker olduğunu ifade etmektedir.⁸⁰⁶ Ayrıca râvinin teferrüdünü de aynı şekilde değerlendirdiği ve râviler hakkında değerlendirmelerde bulunurken infirad eden râvinin rivayetine şâz veya münker dediği görülmektedir. Nitekim o, Hammâd b. Yahyâ'nın teferrüt etmesinden dolayı rivayet ettiği hadisi şâz veya münker olarak nitelemektedir.⁸⁰⁷

Ayrıca Alâî'nin, hadis rivayetinde hatası fahiş olan râvinin rivayetini münker olarak isimlendirdiği görülmektedir. Öyle anlaşıyor ki bu hataları da hafıza zayıflığıyla irtibatlandırırken bundan dolayı tenkit ettiği Atâ b. Süleyman ve Leys b. Ebî Sâlim gibi kimselerin fahiş hataları sebebiyle rivayetlerini de münker olarak nitelendirmektedir.⁸⁰⁸ Ayrıca Kesretü'l-ğalat olarak nitelendirdiği râvinin rivayetini de münker olarak değerlendirmektedir.⁸⁰⁹ Yukarıda nakledilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere Alâî, şâz ve münkeri birbirinden farklı birer hadis ıstılahı olarak kabul etmekle birlikte bazı

⁸⁰⁴ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 22.

⁸⁰⁵ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 22.

⁸⁰⁶ Alâî, *İcmâl'ul-isâbe*, 59.

⁸⁰⁷ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/278.

⁸⁰⁸ Alâî, “Ref'ul-işkâl”, 2008, 1/316.

⁸⁰⁹ Alâî, “Ref'ul-işkâl”, 2008, 1/317.

noktalara da tam bir fark koyamamaktadır. Yani ne İbnü's-Salâh gibi şâz ve münkeri aynı kabul etmekte ne de İbn Hâcer gibi net bir ayrımla birbirinden ayırmaktadır. Nitekim kaynaklar incelendiğinde İbnü's-Salâh'ın şâz ve münkeri aynı manada kabul ettiğini ve İbn Hâcer'in de bu konuda İbnü's-Salâh'ı eleştirdiği müşahede edilmektedir. İbn Hâcer, bu iki kavram arasındaki benzerlik ve farklılığa dikkat çekmiştir. O, iki terim arasında; sika hafızlara muhalefet açısından benzerlik, münkerin râvisi zayıf, şâzın râvisi ise sika olması bakımından da farklılık bulunduğuna dikkat çekerek münkeri zayıf râvinin güvenilir râvilere muhalif olarak rivayet ettiği hadis şeklinde tanımlamaktadır.⁸¹⁰

Kaynaklar incelendiğinde münker hadis için birçok tanım yapılmıştır. Yapılan tespitlere göre ilk münker kavramını İshak b. Râhûye (ö. 853/238) kullanırken ilk münker hadis tarifini ise Müslim⁸¹¹ (ö. 261/875) yapmaktadır.⁸¹² Kavramların oluşum sürecinden İbn Hâcer'e varıncaya kadar çok farklı tanımlar yapılmıştır. Bugün usûl kaynaklarında kullandığımız tanım İbn Hâcer'in yapmış olduğu tanım olduğu müşahade edilmektedir. Dolayısıyla Alâî'nin yaşadığı dönemde münker hadisin üzerinde ittifak edilen bir tanımla olmadığı için Alâî de kendi düşüncesine uygun bazı değerlendirmeler yapmaktadır. Alâî'nin yapmış olduğu tanımlar, örnek olarak kullandığı hadisler ve râviler hakkındaki kanaatlerini birlikte değerlendirdiğimizde; meçhul râvinin teferrüt etmesi, kesretü'l-ğalat râvinin rivayeti, hatası fahiş olan râvinin rivayeti ve hafızası zayıf olan râvilerin rivayeti de münker olarak değerlendirilmektedir.

Alâî, münker hadis râvisi için de “Münkerü'l-hadis” kavramını kullandığı müşahade edilmektedir. Nitekim Amr b. Hâlid'i bu şekilde vasıflandırmaktadır.⁸¹³ Ayrıca Alâî, münker hadisin delil olarak kullanılmaya elverişli olmadığını da belirtmektedir.⁸¹⁴

⁸¹⁰ İbn Hâcer el-Askalânî, *en-Nüket*, 2/675.

⁸¹¹ Müslim'in tanımı şöyledir. “Bir râvinin rivayeti, güvenilir ve hafızası güçlü râvilerin rivayetiyle karşılaştırıldığında onlara aykırı olursa veya onlarla neredeyse hiç uyuşmuyorsa bu onun münker hadis rivayet ettiğinin işaretidir.” Müslim, “Mukaddime”, 1/7.

⁸¹² Müslim, “Mukaddime” 1/7; Ahmet Yücel, “Cerh lafızlarında ‘Münkerü'l-Hadis’ ve Farklı Kullanımları”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-15 (1997), 200; Mehmet Efendioğlu, “Münker”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/13.

⁸¹³ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 105.

⁸¹⁴ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 22.

2.4.4. el-Mezîd fî Muttasılı'l-Esânîd

Bir râvinin muttasıl isnadın ortasına hiçbir sika râvinin ismini zikretmediği bir kişiyi hatayla ilave ettiği hadise “el-mezîd fî muttasılı'l-esânîd” denir. Böyle bir durum daha ziyade aynı hadisi rivayet eden sika râvilerden gelen tariklerle mukayese edildiğinde, o ismi ziyade eden râvinin hata ettiği anlaşılır.⁸¹⁵ Bu mesele birçok muhaddisin dikkatini celb etmiş ve Hatîb el Bağdâdî gibi âlimler müstakil eserler kaleme almışlardır. O, *Temyizi Mezîd fî Muttasılı'l-Esânîd* adlı eserinde konuyu çok yönlü ele almıştır. İbnü's-Salâh, Hatîb el-Bağdâdî'nin bu eserindeki bazı açıklamaları tartışmalı bulduğunu belirttikten sonra şunları nakletmektedir: Zaid râvinin olmadığı isnad şayet (بلفظ عن) an lafzı ile zikredildiyse hadise mürsel, isnada ise muallal olarak hüküm vermek gerekmektedir. Şayet râvi, açıkça hadisi işittiğine delalet eden (بلفظ حدثنا) haddesena vb. bir lafız ile zikrettiyse o zaman hadisi naklettiği kişiden duyduğu ve daha sonra âlî isnada ulaşacak başka bir râviden işitmesi mümkün olur. Bu durumda buradaki ziyade âlî isnadı elde etmeden önce oluşmuş bir ziyadedir.⁸¹⁶ İbnü's-Salâh'ın yukarıdaki sözlerinden anlaşıldığına göre bir râvi hadisi semâ ettiğinde, âlî isnad imkânı elde edip şeyhin şeyhinden tekrar semâ ederse her iki sened de muttasıl olur. Alâî, İbnü's-Salâh'ın yukarıdaki açıklamalarını naklettikten sonra meseleyi örnekler üzerinde izah etmeye çalışmaktadır.

Alâî'nin konu bağlamında verdiği örneklerden biri “*Kabirlere doğru namaz kılmayınız, üzerine de oturmayınız*”⁸¹⁷ hadisidir. O, Abdullah b. Mübârek > Süfyân es-Sevrî > Abdurrahman b. Yezîd b. Câbir > Bîşr b. Ubeydullah > Ebû İdris el-Havlânî > Vâsile b. el-Askâ > Ebû Mersed el-Ğanemî > Hz. Peygamber tarikiyle naklettiği hadis hakkında önce İbnü's-Salâh'tan şu nakli yapmaktadır: Süfyân es-Sevrî bu isnadda ziyade (زيادة) ve hata (وهم) olarak zikredilmiştir. Aynı şekilde Ebû İdrîs el-Havlânî senede yanlışlıkla eklenmiştir. Süfyân es-Sevrî ile ilgili hata İbn Mübârek'ten kaynaklanmamaktadır. Fakat Ebû İdrîs el-Havlânî ile ilgili hata İbn Mübârek'ten kaynaklanmaktadır. Çünkü sika bir topluluk İbn Câbir'den rivayet ederken Bîşr ile

⁸¹⁵ Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 135; Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2011, 186; Ataullah Şahyar, “Mezîd fî Muttasılı'l-Esânîd”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/544; Fatma Kızıl, “Râvi”, *Hadis El Kitabı*, ed. Zişan Türkan (Ankara: Grefiker Yayınları, 2016), 265.

⁸¹⁶ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 180-181; Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 126.

⁸¹⁷ “لَا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ وَلَا تُصَلُّوا إِلَيْهَا” Müslim, “Cenâiz”, 97; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 78.

Vâsile arasında Ebû İdrîs'in ismini zikretmemektedirler.⁸¹⁸ İbnü's-Salâh, yukarıda zikredilen tanım doğrultusunda, İbn Mübârek'in rivayetini sika râvilerden oluşan bir topluluğun rivayetiyle mükayese ederek “el-mezîd fî müttasilil esânîd” kapsamında değerlendirmiştir. Alâî, İbnü's-Salâh'ın bu görüşünü aktardığı ve herhangi bir eleştiri ya da itirazda bulunmadığı için söz konusu yaklaşımı benimsediği anlaşılmaktadır.

Alâî, bu nakillerden sonra rivayet lafızları üzerinde bir değerlendirmeye giderek hadisin çeşidini belirlemeye çalışmaktadır. Ona göre râvi ziyadesiyle ilgili yukarıdaki durumların tümünde şayet râvi (بلفظ عن ونحوها) “an” vb. lafızlarla rivayette bulunduyorsa bu hadis mürsel-i hafî olur. Ancak (بلفظ حدثنا ونحوه) “haddesenâ” vb. lafızlarla rivayette bulunduyorsa bu da “el-mezîd fî muttasılil-l-Esânîd” şeklinde isimlendirilir.⁸¹⁹ Râvinin mezîd olan râviyi zikretmesi nâzil isnadı da kapsamaktadır. Râvi bu nâzil isnadı zikrederken âlî olan isnadı işittiğini hatırlayamamıştır. Sonra hatırlayınca âlî isnad olarak rivayette bulunmuştur. Ayrıca müellif şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Şayet bu rivayette mezîd fih hükmü tercih edilirse şu hâlde söz konusu zaidin olmadığı hadis muttasıl, şayet mürsel hükmü tercih edilirse, o zaman zaid olan râvi zikredilmemiştir. İster en yakın şeyhinden veya şeyhinin şeyhinden rivayet edilsin. Her iki durumda da muttasıl olarak rivayet edilmiş olur.⁸²⁰ Yani rivayetin biri âlî isnad, diğeri nâzil isnad olur. Alâî dördüncü olası durum olarak hem mürsel-i hafî hem de mezîd fihi ihtimali olup tevakkuf etmeyi zikretmektedir.⁸²¹ Buna göre bir hadise mezîd hükmünü vermek için nakledilen rivayetlerdeki râvilerin güvenilirlik durumu, hadisi rivayet eden râvilerin sayısı, kullanılan lafızlar ve elde edilen karineler muhaddisin hükmünü etkilemektedir. Yani muhaddis elindeki bilgileri göz önünde bulundurarak zann-ı gâlibine göre yaptığı içtihat sonucu bu hükmü vermektedir. Nitekim aynı mesele hakkında muhaddislerin birbirinden farklı hükümler vermesi bunu açıkça göstermektedir.

2.4.5. Ziyadetü's-Sikât

Alâî, *Mecmû'u'l-Farâ'id* adlı eserinde, “Zü'l-Yedeyn” hadisi bağlamında birtakım hadis usûlü meselelerini ele almakta; bu çerçevede özellikle ziyâdetü's-sikât meselesi üzerinde ayrıntılı biçimde durmaktadır. Hadis usûlünde “ziyâdetü's-sikât”,

⁸¹⁸ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 180-181; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 126.

⁸¹⁹ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 126.

⁸²⁰ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 127.

⁸²¹ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 127.

aynı şeyhten rivayet eden güvenilir râvilerden birinin, diğer güvenilir râvilerin rivayetinde yer almayan bir ziyadeyi rivayet etmesi durumu olarak tanımlanmaktadır.⁸²² Alâî, bu konuyu klasik kaynaklardan geniş alıntılarla ve metodolojik bir yaklaşımla inceleyerek, meselenin sadece literal bir tartışmadan ibaret olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Ona göre, bazı fukahanın iddia ettiği gibi ziyâdetü's-sikât mutlak surette makbul değildir; aksine, kabul edilebilirliği birtakım şartlara ve bağlama göre değişkenlik arz etmektedir.⁸²³ Müellif, mezîd sahibinin rivayetinin kabulünü semânın yapıldığı meclisle bağlantı kurmaktadır. Ona göre semâ meclisi bir olduğunda ve ziyadeyi zikretmeyen râvilerin sayısı çok olup, böyle bir fazlalığı adeten kaçırmaları mümkün değilse, böyle bir durumda o ziyadeyi yalnızca bir kişinin aktarması zayıf görülür. Alâî, bu görüşün hadis usûlü âlimlerinin çoğunluğunun benimsediği ve tercih ettiği görüş olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca müellif bu düşüncesini Zü'l-Yedeyn hadisiyle örneklendirmeye çalışmaktadır. Ona göre hadisin zâhirinden Zü'l-Yedeyn sehiv konusunu tek başına dile getirmiş ve diğer sahabîler susmuştur. Oysa orada bulunan sahabe, bu konuyu fark etmemeleri mümkün olmayan bir sayıdaydı. Bu yüzden Hz. Peygamber sika biri olmasına rağmen Zü'l-Yedeyn'in sözünü esas almamış ve diğer sahabenin bu olayı doğrulamalarını istemiştir. Dolayısıyla eğer adalet sahibi güvenilir bir râvinin tek başına ziyadesi kabul edilecek olsaydı Zü'l-Yedeyn'in sözü yeterli olurdu.⁸²⁴ Ayrıca Alâî'nin kendisinden alıntı yaptığı Ebû Nasr b. Sebbâğ (ö. 477/1084) da semâ meclisine şöyle işaret etmektedir: Eğer ziyadeli ve ziyadesiz hadisler iki farklı mecliste alınmışsa bu iki haber ile amel edilebilmektedir. Şayet aynı mecliste alınmışsa o haber tek haberdur. O zaman haberi ziyadeli nakleden tek kişi, diğeri bir topluluk ise topluluğun yanılması mümkün değildir. Ziyade kabul edilmez. Ancak ziyadeyi aktaran bir topluluk ise ziyade makbuldür. Eğer ziyadeyi aktaran tek kişi, sukût eden de tek kişi olursa ikisi de zabt sahibi râviler olmaları kaydıyla ziyadeli, şayet sukût edenin zabtı daha sağlamsa ziyadesiz hadis kabul edilir.⁸²⁵ Aktarılan ifadelerden de anlaşılacağı üzere Ebû Nasr da semâ meclisi bir olduktan sonra diğer şartları zikretmektedir.

⁸²² Salih Karacabey, "Ziyadetü's-Sikât", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/468; Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2011, 339.

⁸²³ Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 44.

⁸²⁴ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 253.

⁸²⁵ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 254.

Ayrıca müellif, mezîd sahibi râvinin kendisinden daha iyi ezberleyen ve sayıca daha fazla olan kimselere muhalefeti olmaması gerektiğini ifade etmektedir.⁸²⁶ Aslında müellif burada şâzza yakın bir ifade kullanmaktadır. Nitekim İbnü's-Salâh da güvenilir râvilerle muhalif olarak rivayet edilen ziyadeyi şâz ve merdûd kabul etmektedir.⁸²⁷ Burada şunu da belirtmek gerekmektedir. Nasıl ki ziyâdetü's-sikâtı; müdrec ve münker hadisten ayıran yönü râvisinin sika olması ise onu şâzdan ayıran özelliği de sikaya muhalefetin olmamasıdır.⁸²⁸ Belki Alâî, daha iyi ezberleyen ifadesiyle râvinin sadece zabtına işaret etmiş olabilir. Öyle olsa bile râvinin zabtının daha sağlam olması sikanın bir özelliğidir. Dolayısıyla muhalefet meselesini müellif tam açığa kavuşturmadığını, kısmen muallâkte bıraktığını ifade edilebiliriz.

Kaynaklar incelendiğinde ziyâdetü's-sikât güvenilir bir râvinin teferrüt ettiği, yani tek başına kaldığı rivayetlere benzetilmektedir. Konuyu ele alan İmam Gazzâlî (ö. 505/1111), *el-Müstesfâ* adlı eserinde ziyâdetü's-sikât konusunda şunları kaydetmektedir: “Şayet bu sika râvi hadis naklinde teferrüt etseydi hadisi kabul edilirdi. Öyle ise ziyade de teferrüt etmesi makbuldür. Bu ziyadenin lafız veya manada olması arasında fark yoktur. Zira adâlet sahibi bir râvi yalanla itham edilmez.”⁸²⁹ Alâî, Gazzâlî'nin bu ifadelerinin ziyâdetü's-sikât hususunda makbul olan iki görüşün özeti olarak kabul etmektedir.⁸³⁰ Ayrıca Alâî, Buhârî ve Müslim'in birçok ziyâdetü's-sikât olan hadisi sahih kabul edip eserlerinde naklettiğini ifade etmekte ve örnekleriyle birlikte zikretmektedir.⁸³¹

Alâî, râvinin hadisin aslında teferrüt etmesiyle ziyadeli olarak teferrüt etmesi arasında fark bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre, râvinin hadisin aslında teferrüt etmesi, bu rivayetin diğer sika râvilerin rivayetleriyle çelişmemesi, onların rivayetinde vehim (yanılma) veya gaflet izlenimi bulunmaması durumunda kabul edilebilir. Buna karşılık, râvinin ziyadeli olarak teferrüt etmesi, hafıza bakımından daha üstün olan veya sayıca daha fazla olan râvilerin bu ziyadeye muhalefet etmeleri durumunda kabul edilir. Bununla birlikte söz konusu rivayetin aynı mecliste (ittihâdü'l-meclis) nakledildiği

⁸²⁶ Alâî, *Câmi 'u't-tahsil*, 44.

⁸²⁷ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 86; Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 262, 263.

⁸²⁸ Karacabey, “Ziyâdetü's-Sikât”, 44/187.

⁸²⁹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Müstesfâ*, thk. Abdusselam Abdüş'şâfi (Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 133.

⁸³⁰ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 257.

⁸³¹ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 258.

kabul edilirse, ziyade içeren rivayeti değil, diğer râvilerin ortak rivayeti esas alınır. Bu durumda ziyade makbul sayılmaz.⁸³² Ancak Alâî, bu bağlamda bazı usûl âlimlerinin şu değerlendirmesine de yer vermektedir: Belki de Hz. Peygamber farklı zamanlarda aynı hadisi hem ziyadesiz hem ziyadeli şeklini ifade etmiş ya da söz konusu hadis esnasında bazı sahabîlerin meclisten erken ayrılmış, onlar sözün tamamını duyamamış olabilir. Bu nedenle, ziyade bir lafız sahabîlerden birinden sabit olmuş ve diğer sahabî onu zikretmemiş olsa dahi, bu ziyadenin kabul edilmesinde bir beis görülmemektedir.⁸³³ Alâî, bu yaklaşımıyla hem iç tenkit yapmakta hem de rivayet farklılıkları açısından meseleye bütüncül bir usûl perspektifiyle yaklaşmakta ve ziyâdetü's-sikât meselesinin mutlak hükümlerle değil, bağlama dayalı şartlara göre değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır.

2.5. Müselsel Hadis:

Râvinin veya rivayetin şekil ve durumları baştan sona kadar aynen sürdürülerek rivayet edilen hadis şeklinde tanımlanan⁸³⁴ müselsel hadis, âlimlerin eserlerinde dikkat çektikleri bir türdür. Kaynaklar incelendiğin pek çok hadis imamının kendilerine ulaşan müselsel hadisleri bir araya getirerek müstakil eserler kaleme aldıkları müşahade edilmektedir. Bu alanda ilk eser verenin, İbn Hibbân el-Bustî (ö. 354/965) olduğu kabul edilmektedir. Daha sonraki dönemlerde ise birçok âlim bu alanda eser vermiştir. Bu eserlerden biri de Alâî'nin kaleme aldığı *el-Müselselât* adlı eseridir.⁸³⁵ Alâî, eserinde müselsel hadislerle ilgili herhangi bir tanım yapmamaktadır. Ancak eserindeki örnekler incelendiğinde şöyle bir tanım yapmak mümkün görülmektedir. Hadis râvilerinin her biri ardışık bir şekilde aynı hâl, vasıf ve durumda bulundukları rivayet zinciriyle naklettikleri hadistir. Bu vasıf, hâl veya durum râvilere veya isnada ait olabileceği gibi hadis aktarım şekli, yeri, zamanı, râvinin söz veya fiilleriyle ilgili olabilmektedir.⁸³⁶

Müellifin genelde kaleme aldığı kitaplarına bir mukaddime ile başlayıp burada kitap hakkında genel görüşlerini ortaya koymaktadır. Fakat söz konusu eserinin bir

⁸³² Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 270.

⁸³³ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 270.

⁸³⁴ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 378; Süyûtî, *Tedribü'r-ravî*, 2/640; Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2011, 217.

⁸³⁵ Mehmet Efendioğlu, "Müselsel", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/85, 86.

⁸³⁶ Bkz. Alâî, "Müselselât", 3/154-182.

mukaddimesi bulunmamaktadır. Ancak örnek hadisler üzerinde ortaya koyduğu uygulamalar ve satır aralarında yaptığı açıklamalar müselsel hakkındaki görüşleri ortaya koymaktadır. Bu yaklaşımla eseri incelendiğinde; müellif, müselsel hadisin değerine vurgu yaparak onun sadece ilmî bir tür değil aynı zamanda korunması gereken bir miras olarak görmektedir. O, eserinde bu tür rivayetleri nakletmesi isnada verdiği önemi göstermektedir. Alâî, (فَوَقَعَ عَلَيَّا عَنْهُ بِثَلَاثِ دَرَجَاتٍ) “Bana bu hadis üç dereceyle ulaştı” ifadelerinden de anlaşılacağı üzere müselsel hadisin âlî isnadına özel vurgu yapmaktadır.⁸³⁷ Bununla birlikte müselsel hadisleri aktarırken râvilerin rivayetlerinde yaptığı hataları tespit etmekte ve onları düzeltmektedir. Nitekim “İbn Abdullah’tan” şeklinde gelen râvi bilgisinin hatalı olduğunu belirtirken bunun doğrusunun Ebü’l-Kâsım Mevlâ Abdullah olduğunu ifade etmektedir.⁸³⁸ Onun bu yaklaşımı tenkitçi bir anlayışla meseleye yaklaştığını ve hadislerin otantik hâllerine ulaşmaya çalıştığını göstermektedir. Ayrıca Alâî, müselsel hadisleri toplamakla kalmayıp onların isnadlarını titizlikle inceleyerek sıhhat bakımında derecelerine de işaret etmektedir.⁸³⁹ Özetle Alâî’nin *Müselselât* adlı eseri, hem ilmî açıdan teknik bir derinliğe sahip hem de hadislerdeki silsilenin korunmasında güçlü bir ilgi ve özen barındırmaktadır.

2.6. Âlî ve Nâzil İsnâd

Hadis isnadları, ihtiva ettikleri râvilerin sayısının azlığı ve çokluğu veya râvilerin yakınlığı ve uzaklığı bakımında genellikle âlî ve nâzil olmak üzere ikiye ayrılır. Hadisin iki veya daha fazla tarikleri içerisinde en son rivayet eden râvi ile ilk kaynağı arasında râvi sayısı az olan isnada âlî, ilk kaynağına diğerlerine kıyasla daha fazla râvi ile ulaşılan isnada ise nâzil isnad denir.⁸⁴⁰ Bu isnadlar muhaddislerin dikkatini çekmiş ve özellikle ‘âlî isnad elde etmek için bazıları rihleler gerçekleştirmişlerdir. Bu konuya değinen İbnü’s-Salâh şunları aktarmaktadır. “*Âlî isnad elde etmek için gayret etmek sünnettir, bu nedenle âlî isnada ulaşmak için rihle yapmak müstehap kabul edilmiştir.*” Ahmed b. Hanbel ise âlî isnad elde etmek için rihle yapmayı selef âlimlerinin benimsediği bir sünnet olduğunu ifade etmektedir.⁸⁴¹ Dolayısıyla âlî isnad elde etme gayreti ilim ehli arasında yerleşik bir uygulama ve takip edilen bir metot olmuştur. Bu

⁸³⁷ Alâî, “Müselselât”, 3/176.

⁸³⁸ Alâî, “Müselselât”, 3/163.

⁸³⁹ Alâî, “Müselselât”, 3/163, 167, 172.

⁸⁴⁰ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 151, 159; Yıldırım, *Ahkâm Hadislerini Yorum Metodu*, 175.

⁸⁴¹ İbnü’s-Salâh, *Mukaddimetü İbni’s-Salâh*, 256.

konuyu *Büğyetü'l-Mültebis* adlı eserinde ele alan Alâî, isnadın ehemmiyetini zikrettikten sonra âlî isnad hakkında şunları ifade etmektedir: “*Hadis ehlinin en önemli ilmî gayelerinden biri âlî isnada ulaşma çabasıdır. Bu husus muhaddisin diğer ilim dallarına mensup âlimlere nazaran sahip olduğu ilmî üstünlüklerinden biri olarak görülmektedir. Bu gayret Allah ve Resûlü’ne kurbet vesilesi kabul edilmektedir.*” Nitekim Alâî, Muhammed b. Eslem et-Tûsî’nin (ö. 242/856) “İsnadın yakın olması Allah’a bir yakınlıktır.” sözleri ile bu düşüncesini desteklemektedir.⁸⁴² Ancak bazı muhaddisler bu düşünceye katılmamış ve onu eleştirmişlerdir. Bunlardan birisi olan İbn Dakîku’l-İd, bu sözleri tenkit etmekte, araştırılmaya ve tahkike muhtaç olduğunu ifade etmektedir. O, sözlerini şöyle sürdürmektedir. “*Bana göre âlî isnadı tercih etmek için en geçerli neden, böyle bir isnadın sahih olmaya daha yakın olup hata ihtimalinin daha az olmasıdır.*”⁸⁴³

Âlî isnadın efdal olduğunu ifade edenlerin yanı sıra nâzil isnadın efdal olduğunu iddia edenlerde bulunmaktadır. Hasan b. Abdurrahman b. Hallâd el-Kâdî’ya (ö. 300/912-13) göre hadis ilimlerine teorik ve metodolojik yaklaşan bazıları nâzil isnadın efdal olduğunu ifade etmişlerdir. Çünkü bu durumda hadisin metni, tevili ve râvilerin cerh ve tâdil durumlarını anlamak için daha fazla araştırma ve içtihat gerekmektedir. Dolayısıyla gayretin ve içtihadın artması kişiye daha fazla sevap kazandırmaktadır. Bu nedenle nâzil isnad daha efdaldır.⁸⁴⁴ İbn Hallâd’ın işaret ettiği bu görüşü zayıf ve delil bakımından yetersiz bulan Alâî, onun naklettiklerini şöyle tenkit etmektedir: “*İsnadın asıl amacı araştırma ve içtihat değil ki içtihadın artmasıyla sevabın artması düşünölsün. İsnadın asıl amacı haberin doğruluğu konusunda zann-ı gâlib elden edip kalbin habere güven duymasıdır.*” Alâî’ye göre âhâd haberin kesin bilgi ifade etmediği hususunda herkes hemfikirdir. Çünkü âhâd haberin rivayet zincirinde yer alan her bir râvinin hata yapma ihtimali vardır. Bu hata sehven gerçekleşebileceği gibi kasıtlı da olabilir. Dolayısıyla râvilerin sayısı az olduğunda hata kaynaklarının sayısı da az olmaktadır. Bununla birlikte râvilerinin sayısı artıkça hata ihtimali ve isnadda bozulma olasılığı da artmaktadır.⁸⁴⁵

⁸⁴² Alâî, *Büğyetü'l-mültemis*, 38, 39.

⁸⁴³ Yıldırım, *Ahkâm Hadislerini Yorum Metodu*, 176.

⁸⁴⁴ Alâî, *Büğyetü'l-mültemis*, 39.

⁸⁴⁵ Alâî, *Büğyetü'l-mültemis*, 40.

Ancak iki isnad güvenilirlik bakımından eşit olduklarında âlî isnad nâzil isnaddan üstün kabul edilir. Bununla birlikte nâzil isnadın râvileri adalet ve zabt bakımından daha sağlam ise o zaman nâzil isnad tercih edilmektedir. Çünkü daha öncede işaret edildiği üzere asıl amaç rivayet edilen haberin doğruluğu hakkında güçlü bir kanaat elde etmektir. Bu nedenle birçok âlî isnad, senedde bulunan Dînâr b. Abdullah (ö. 127/744-745) ve Musa b. Abdullah et-Tavîl gibi zayıf, metrûk ve güvenilirliği sarsılmış râvilerin bulunmasından dolayı övülecek isnadlar arasında zikredilmemektedir.⁸⁴⁶ Bu bağlamda Alâî'nin zayıf, metrûk ve güvenilirliği sarsılmış râvilerin bulunduğu âlî isnadlardan hareketle yaptığı eleştirilerin isabetli olmadığını düşünmekteyiz. Zira âlî isnad çalışmalarının temel amacı, sahih isnadlı rivayetlerin âlî isnadı olmalıdır. Yoksa zayıf metrûk ve güvenilirliğini kaybetmiş râvilerin bulunduğu isnadlar, çeşidi ne olursa olsun kıymeti bulunmamaktadır. Ancak Alâî'nin işaret ettiği gibi iki isnad güvenilirlik bakımından eşit olduklarında âlî isnad nâzil isnaddan üstün kabul edilir. Fakat nâzil isnadın râvileri daha sika ise o zaman nâzil isnad tercih edilmektedir.

Âlî isnadı talep etmenin delillerini Hz. Peygamber'in hayatta olduğu döneme kadar götürenler bulunmaktadır. Hâkim en-Nîsâbü'rî, bu âlimlerden biridir. O, görüşünü desteklemek üzere Hz. Enes b. Mâlik'ten şu nakli yapmaktadır: “Biz Hz. Peygamber’e herhangi bir şey sormaktan nehyolunmuştuk. Bu nedenle içimizde birinin sorması yerine, akli başında bir bedevi gelip soru sorması hoşumuza giderdi. Biz de onun sorduğu soruyu dinlerdik. Bir gün böyle bir adam geldi ve dedi ki: Ey Muhammed (s.a.s.) bize elçin geldi ve senin Allah tarafından peygamber olarak gönderildiğini söyledi. Hz. Peygamber doğru söylemiş deyince, adam pek çok soru sordu; öğrenmek istediklerini öğrenince oradan ayrıldı.”⁸⁴⁷ Hâkime göre bu rivayet âlî isnad talep etmenin delilidir. Çünkü adam Hz. Peygamber'in elçisinin söylediklerini gelip bizzat onun ağzından duymak istemiştir. Eğer âlî isnad müstehap olmasaydı Hz. Peygamber onu uyarır ve elçisinin kendisine verdiği bilgiyle yetinmesini emrederdi.⁸⁴⁸

Alâî, Hâkim'in bu sözlerini eleştirerek meselenin dikkatlece ele alınması gereken ilmî bir tartışmayı içerdiğini ifade etmektedir. Ayrıca söz konusu kişinin Hz. Peygamber'e Müslüman olmadan önce mi yoksa Müslüman olduktan sonra mı geldiği

⁸⁴⁶ Alâî, *Büğyetü'l-mültemis*, 40.

⁸⁴⁷ Müslim, “İmân” 12; Alâî, *Büğyetü'l-mültemis*, 42, 43.

⁸⁴⁸ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rîfetü ulûmu'l-hadîs*, 5; Alâî, *Büğyetü'l-mültemis*, 42, 43.

hususunu tartışmalı görmektedir. Alâî'ye göre bu adam Müslüman olmadan önce Hz. Peygamber'in huzuruna gelmiş ve yakînî bilgiyle gerçeği öğrenmiştir. Şayet bu sahabînin önceden Müslüman olduğu ve sadece âlî isnad elde etmek için geldiği ileri sürülürse, bu yaklaşım isabetli olmayacaktır. Zira bu adamın amacı zannî bilgiden yakînî bilgiye ulaşmak olmuştur. Nitekim gelen elçinin anlattıkları onun için zan ifade ediyordu. Ama Hz. Peygamberle karşılaşması onun için yakînî ifade etmiştir. Alâî, bazılarının sahabe ve tâbiûnun yapmış oldukları ilmî rihlelerin âlî isnad elde etmek için yaptıkları iddialarına konu uzamasın diye girmediğini ifade ederken bu rihlelerde asıl amacın âlî isnad elde etmek değil, daha sahih isnada ulaşmak olduğunu iddia etmektedir.⁸⁴⁹ Elbette bütün muhaddislerin maksadı daha sahih isnâdlara ulaşmaktır. Ancak rihlelerin hedeflerinden birinin de âlî isnâda ulaşmak olduğu unutulmamalıdır. Hatta sahabe de dâhil bazılarının sadece bunun için yolculuğa çıktıkları nakledilmektedir.

Ebû Eyyûb el-Ensârî, Mısır'da bulunan Ukbe b. Âmir'e (ö. 58/677) bir hadisi sormak için Medine'den Mısır'a gitmiş, hadisi sorup öğrendikten sonra tekrar Medine'ye dönmüştür. Medine'de hadisi ikinci elden alanlar olmasına rağmen Ebû Eyyûb el-Ensârî, sahâbeden öğrenmek için Mısır'a gitmiştir.⁸⁵⁰ Ayrıca Alâî, aynı kitabının ilerleyen sayfalarında söyledikleri de kendi görüşüyle çelişmektedir. Nitekim ona göre eski ve yeni muhaddisler, âlî isnad sahibi râvilerden hadis almak maksadıyla rihle yapmanın meşruiyeti konusunda ittifak etmişlerdir. Her ne kadar bu rihle kendilerine hadis rivayet eden şeyhin hadis dinlediği şeyhe yapılmış olsa da bu bilinen bir şeydir. Bu durumdan, âlî isnad elde etmek için rihle yapmışlardı fikrini destekleyen bir delil ortaya çıkmaktadır.⁸⁵¹ Dolayısıyla bu sözleriyle Alâî, her ne kadar katılmasa da muhaddislerin âlî isnad elde etmek için de rihle yaptıklarını ikrar ettiği ortaya çıkmaktadır.

Alâî, âlî isnad ile ilgili üzerinde durduğu meselelerden biri de isnadın kısımlarıdır. O söz konusu eserinde isnadın kısımlarına değinmekte ve âlî isnad çeşitlerini açıklarken, İbnü's-Salâh'ın *Ulûmu'l-Hadîs*'teki sözlerine dayanmaktadır. O, *Ulûmu'l-Hadîs*'i Ebû Abdullah Muhammed b. Yûsuf ed-Dımaşkî'den okuduğunu ve İbnü's-Salâh'ın âlî

⁸⁴⁹ Alâî, *Büğyetü'l-mültemis*, 44, 45.

⁸⁵⁰ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rîfetü ulûmu'l-hadîs*, 7, 8.

⁸⁵¹ Alâî, *Büğyetü'l-mültemis*, 45.

isnadı beş kısma ayırdığını ifade etmektedir. Alâî'nin işaret ettiği İbnü's-Salâh'ın taksimine göre uluvvun çeşitleri şunlardır:

1. Hz. Peygamber'e nisbetle uluv; en son râvi ile Hz. Peygamber arasında aracılardan az olmasından kaynaklanan âlî isnaddır.

2. Hadis imamlarına nispetle 'uluv; Şu'be (ö. 160/776), Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813) ve Hammâd b. Seleme (ö. 167/784) gibi büyük hadis imamlarına göre yakınlık.

3. Meşhur kitaplara nispetle 'uluv, *Sahîhayn*'in müellifleri Buhârî (ö. 256/869), Müslim (ö. 261/875) ve diğer meşhur hadis kitaplarının müelliflerine olan yakınlık.

4. Şeyhin vefatının önceliğine göre 'uluv; râvilerinin sayısı eşit olsa dahi vefatı önce olan şeyhin rivayeti âlî isnaddır.

5. Semânın önceliğine nispetle uluv; örneğin bir râvi bir şeyhten on sene önce, diğeri ise beş sene önce semâda bulunmuştur. On sene önce semâ eden râvinin isnadı âlî isnaddır.

Alâî, İbnü's-Salâh'ın bu kısımlandırmasını kabul ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü bu taksimi yaptıktan sonra bir hadisin âlî sayılabilmesi için bunlardan birinin olması yeterlidir. Ancak hepsinin bir arada olması da caizdir.⁸⁵² ifadeleriyle bu taksimi benimsediği anlaşılmaktadır.

2.7. Şâhid ve Mütâbi

Ferd veya garîb olduğu sanılan bir hadisin râvisine, başka bir râvi tarafından muvafakat edilmesi ve hadisin aynı şeyhten yahut senedin daha üst kısmında yer alan başka bir râviden benzer ifadelerle nakledilmesine mütâbaat, başka tarikle gelen hadis ve onun râvisi için de mütâbî terimi kullanılmaktadır.⁸⁵³ Tek bir isnadla gelen ferd veya garîb bir hadisin başka bir isnadla gelen ikinci rivayete ve onun râvisine de şâhid

⁸⁵² Alâî, *Büğyetü'l-mültemis*, 45, 46; İbn Keyserânî (ö. 507/1113) de daha önce farklı bir taksimle âlî isnadı beş dereceye ayırmıştır. Selahattin Yıldırım, "Meseletü'l-uluvv ve'n-nüzûl fi'l-hadis", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 26/2 (2021), 402-411.

⁸⁵³ Salahattin Polat, "Mütâbaat", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/180; Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2011, 228.

denir.⁸⁵⁴ İki türün tanımlarından da anlaşıldığı üzere iki kavramın anlamı birbirine çok yakın olduğu görülmektedir. Bu nedenle şâhid ve mütâbî arasında fark olup olmaması konusunda ulema ihtilaf etmiştir.⁸⁵⁵ Alâî ise her iki kavram için herhangi bir tanım yapmamış ve ikisinin birbirinin aynısı olup olmadığına değinmemiştir. Ancak itibar⁸⁵⁶ çalışmalarından zayıf hadisi desteklemek için hadislerin şâhid ve mütâbîlerinin araştırılması gerektiğini vurgulamaktadır. Nitekim Alâî, bir rivayetin zayıf olması hadisin de zayıf olması anlamına gelmediğini ifade ederek şahit ve mütâbîlerinin araştırılması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre belki söz konusu hadisin, râvileri güvenilir başka bir senedi vardır. Böylece bu sahih senedle o hadisin zayıflığı giderilir ve hasen derecesine yükselir. Ayrıca zayıf olan bir hadisin başka bir zayıf hadis tarafından desteklendiğinde hasen derecesine yükseleceğini ifade etmektedir.⁸⁵⁷

Kaynaklar incelendiğinde bazı âlimlerin senedleri sahih olmamasına rağmen müellifin o hadisi itibar için eserine aldığı görülmektedir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in "Birbirlerini desteklesin diye ben itibar için çok hadis yazarım." dediği ifade edilmektedir. Yine Süfyân es-Sevrî'nin "Ben hadisleri üç amaç için yazarım; bir kısmını dinî amaçlar, bir kısmını itibar ve bir kısmını da ilim öğrenmek için yazarım."⁸⁵⁸ sözleri de nakledilmektedir. Ayrıca Alâî, aktardığına göre Buhârî ve Müslim'in kitaplarında, mutâbaat ve şâhid için zikrettikleri bir grup zayıf râvi bulunmaktadır. Bununla birlikte bazı muhaddislerin râvileri değerlendirilirken "Falanca râvi itibar için uygundur." sözleri ile senedi sahih olmamasına rağmen bazı rivayetlerin itibar için kullanılabileceği vurgulanmıştır.⁸⁵⁹ Ancak her zayıf râvi şâhid ve mütâbî için uygun değildir. Nitekim Alâî'nin araştırılması gerekir dediği hadis, râvisinin hıfz ve itkân eksikliği gibi sebeplerle zayıf olan hadisi kastettiği anlaşılmaktadır. Ona göre zayıf senedin râvileri müttehemmüm bi'l-kizb gibi ağır kusurlu olmamalıdır. Çünkü bu

⁸⁵⁴ Salahattin Polat, "Şâhid", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/273.

⁸⁵⁵ Salahattin Polat, şahit ve mütâbî hakkındaki görüşleri maddeler halinde şöyle sıralamaktadır. 1. İtibar neticesinde bulunan rivayetin lafzı ferd veya garib hadisle aynı ise ona mütâbî, lafızları farklı olmakla birlikte anlam bakımında benzer ise şâhid adı verilir. 2. Şâhid ve mütâbî eş anlamlıdır ve birbirlerinin yerine kullanılabilir. 3. Her iki rivayet aynı sahabîden geliyorsa mütâbî, farklı sahabîden geliyorsa şâhid denir. 4. İtibar sonucu bulunan hadis, teferrüd eden râvinin akranı bir râvi tarafından aynı hocadan naklediliyorsa mütâbî, senedin kaynağına daha yakın bir hocadan naklediliyorsa şâhid adını alır. Polat, "Şâhid", 38/273; Polat, "Mutâbaat", 32/180.

⁸⁵⁶ Ferd veya garib olduğu düşünülen bir hadisin başka bir isnadla rivayet edilip edilmediğinin araştırılmasına i'tibar denir. Salahattin Polat, "İ'tibar", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/455.

⁸⁵⁷ Alâî, *Câmi' u't-tahsil*, 41; Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 25.

⁸⁵⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve adâbü's-sâmi'*, 2/193.

⁸⁵⁹ Alâî, "Ref'ul-işkâl", 2008, 1/319; Polat, "Mutâbaat", 32/181.

kusurlara sahip râviler ne kendileri desteklenir ne de başka hadise şâhid ve mütâbî olabilir.⁸⁶⁰

Şâhid ve mütâbî çalışmaları, yoğun bir çaba, titiz bir çalışma, kapsamlı bir araştırma, râvi ve rivayetleri hakkında geniş bir bilgi birikimine sahip olmayı gerektirmektedir. Bu gayreti ortaya koyan Alâî, hadis çalışmalarının çoğunda şâhid ve mütâbîye dikkat çekmekte ve bu şekilde desteklenen hadisin derecesinin artacağına vurgu yapmaktadır. Örneğin tahriç çalışmalarında ferd olarak rivayet edilen ve râvisi hakkında cerh söz konusu olan hadislerle destek olan mütâbî ve şâhidleri zikretmeye özen göstermektedir. Nitekim “تَسْمَعُونَ وَيُسْمَعُ مِنْكُمْ، وَيُسْمَعُ مِمَّنْ يَسْمَعُ مِنْكُمْ” “*Siz duyacaksınız, sizden de duyulacak ve sizden duyanlardan da duyulacak*”⁸⁶¹ hadisi ferd olarak rivayet edilmektedir. Senedinde bulunan Dırâr b. Surâd’ın zayıf olduğu, Buhârî ve diğer bazı kimseler tarafından metrûk kabul edildiği ifade edilmektedir. Ancak Alâî, bunun ferd olmadığını ve bu rivayetin Ebû Dâvûd tarafından nakledilen hasen senedli mütâbîsini zikrederek bu destekle onun da hasen derecesine yükseldiğini ifade etmektedir.⁸⁶² Ayrıca müellif mürsel hadis şâhid ve mütâbî tarafından desteklenirse sıhhat derecesinin artacağına işaret etmektedir. Alâî, her ne kadar iki mürsel hadis ayrı ayrı fayda sağlamıyor olsa da birbirini desteklemeleri bu hadisin bir aslı olduğu noktasında zann-ı gâlibin oluşmasına neden olmaktadır.⁸⁶³

Alâî, İbnü’l-Cevzî’ye yönettiği tenkitlerini ele aldığı *en-Nakdû’s-Sahîh* adlı eserinde şâhid ve mütâbîlerle hasen derecesine çıkabilecek bazı zayıf hadislerle mevzû hükmü verdiğine işaret ederek onu tenkit etmektedir. Alâî, şunları dile getirmektedir: Hadisin bir tarikinde mecruh bir râvinin bulunması, söz konusu hadise mevzû hükmü vermek için yeterli olmadığını, dolayısıyla o rivayetin başka tariklerinin araştırılarak mutâbî ve şâhid olmaya elverişli başka tariklerinin olup olmadığının tespit edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla o, İbnü’l-Cevzî’nin mevzû hükmünü verdiği birçok rivayetin şâhid veya mütâbîsini tespit ederek onların mevzû olmadığını ifade etmektedir. Bu bağlamda Alâî, kitaptaki sıraya göre bir, on, on iki ve on yedinci

⁸⁶⁰ Alâî, *en-Nakdû’s-Sahîh*, 24, 25; Alâî, “Ref’ul-işkâl”, 2008, 1/319.

⁸⁶¹ Ebû Dâvûd, “İlim”, 10; Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 21.

⁸⁶² Alâî, *Büğyetü’l-mültemis*, 24, 25.

⁸⁶³ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 41, 44.

hadislerin şâhid ve mütâbîlerini zikrederek onları mevzû değil hasen olduğunu ifade etmektedir.⁸⁶⁴

Mezkûr durumlardan da anlaşılacağı üzere Alâî, şâhid ve mütâbîye büyük ehemmiyet göstermiş, zayıf, Mürsel, hatta mevzû olduğu iddia edilen hadislerin mütâbîlerini araştırmıştır. Bulduğu şâhid ve mütâbîlerle söz konusu hadislerin sıhhat derecelerinin artacağını fiilî uygulamalarıyla ortaya koymuştur.

Alâî'nin hadis usûlcülüğünün ele alındığı bu bölümden nakledilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere O, hadis usûlü alanına hem teorik hem de uygulamalı düzeyde önemli katkılar sunmuş bir âlim olarak temayüz etmektedir. Bununla birlikte, Hatîb el-Bağdâdî ve İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî'de olduğu gibi hadis usûlü meselelerini bütüncül bir yaklaşımla ele alan müstakil bir eserinin günümüze ulaşmadığı görülmektedir. Alâî, usûle dair görüşlerini kaleme aldığı eserlerin ilgili bölümlerinde ve ihtiyaç duyduğu ölçüde zikretmiştir. Bu sebeple söz konusu görüşler farklı eserler arasında dağınık bir şekilde yer almıştır. Bu durum Alâî'nin usûle dair kavramlarının tespit edilmesini ve değerlendirmesini güçleştirmekte; araştırmacıyı daha fazla inceleme yapmaya ve çoğu zaman birden fazla eserine müracaat etmeye sevk etmektedir. Nitekim Alâî'nin üç ayrı eserinin tahlili neticesinde elde edilen bilgiler, onun sahîh hadis tanımına dair yaklaşımını ortaya koymaktadır.

Alâî, hadis usûlüne dair kavramların tamamını sistematik bir bütünlük içinde ele almadığı; bunun yerine kendi döneminde tartışma konusu olan yahut bizzat önemli gördüğü kavramlar üzerinde durmuştur. Bu kavramlardan bazılarını özet bir şekilde incelerken bazıları hakkında müstakil bir eser kaleme almıştır. Ancak bu dağınık ve risale merkezli çalışmalarına rağmen usûle dair kendine özgü ve sonraki âlimlere rehberlik edecek önemli neticelere ulaştığı görülmektedir.

⁸⁶⁴ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 21-58.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HADİS İLMİYLE İLGİLİ BAZI MESELELER

İslam dininin ikinci kaynağını teşkil eden hadislerin sonraki nesillere güvenilir bir şekilde ulaşması için Müslüman âlimler, büyük bir çaba ortaya koymuşlardır. Bu çerçevede hadis usûlü, hadis edebiyatı, ricâl tenkidi ve hadis tarihi gibi çeşitli alanlarda ilmî metotlar geliştirmişlerdir. Bir yanda sahabeye kadar uzanan hadisin senedinde bulunan râviler titizlikle incelenirken, öte yandan rivayet lafızları, hadislerin edâ ve tahammül yollarına varınca kadar çeşitli konularda kapsamlı yöntemler oluşturmuşlardır. Bu ilmî çabalara katkı sunan muhaddislerden bir de Alâî'dir. O, başta hadis usûlü olmak üzere hadislerle ilgili farklı meselelerde ortaya koyduğu görüşlerle dikkat çekmektedir. Bu bölümde Alâî'nin hadisçiliğini bütüncül bir şekilde ortaya koymak amacıyla hadis usûlü dışında kalan bazı hadis meselelerine bakılacaktır. Bu bağlamda Alâî'nin sahabe hakkındaki düşünceleri, tenkit metodu, şerh faaliyetleri ile hadislerin tahammül ve edâsına ilişkin bazı hadis meselelerinde tespit edilen görüşlerine temas edilecek ve onun hadis ilmine katkıları bu yönüyle ele alınacaktır.

3.1. Sahâbe Hakkındaki Görüşleri

Sahabe, İslam tarihi ve Müslümanlar için önemli bir konuma sahiptir. Çünkü onlar Hz. Peygamber'e tâbi olan, bize Kur'ân'ı ve hadisleri ulaştıran ilk nesildir. Ayrıca malları ve canları ile Allah yolunda mücadele etmeleri ve dinini rahat yaşayabilmek için yurtlarını terk etmeleri de onların müminler katındaki derecelerini artırmaktadır. Bu nedenle Müslümanlar sahabeye karşı büyük bir sevgi beslemiş ve saygı duymuşlardır. Bununla birlikte naklettikleri Allah'ın keliması ve Peygamber'inin sünneti olunca onların güvenilir kimseler olup olmadıkları tartışma konusu olmuştur. Özellikle tevâtür derecesine ulaşmamış âhâd bir hadisi aktardıklarında diğer râviler gibi onların da hadis usûlü açısından cerh ve tādile tâbi tutulmaları gerekiyor mu yoksa sahabe bu uygulamanın dışında mı tutulmalıdır. Ayrıca sahabe kime denir, bir kimsenin sahabe olduğu nasıl bilinir, sahabenin âdaleti ve sayısı gibi konular da tartışılmıştır. Alâî de bu tartışmaları gündemine almış ve bu konuda müstakil bir eser kaleme almıştır. Onun sahabe hakkında yapılan tartışmaları detaylı bir şekilde ele alması, yaşadığı dönemde bu tartışmaların gündemde olduğunu göstermektedir. Bu nedenle hem günümüzde

sahabeyle ilgili meselelerin gündemdeki yerini koruması hem de müellifin konuyu geniş bir çerçevede ele alması, sahabeyle ilgili meseleleri daha kapsamlı bir perspektiften değerlendirmemizi sağladı. Burada Alâî'nin sahabe hakkındaki görüşlerini maddeler hâlinde aktarmaya çalışacağız.

3.1.1. Sahâbe Kime Denir

Yukarıda sahabenin Müslümanlar için ifade ettiği öneme kısmen değinmiştik. Ancak bu mertebeye ulaşanlar kimlerdir. Diğer bir ifadeyle kime sahabe denir. Alâî, sahabenin kimler olduğuyla ilgili birbirlerinden farklı görüşler olduğunu ifade ederek tespit ettiği sahabe tanımlarını şöyle sıralamaktadır.

Birinci Görüş: Hz. Peygamber'i (s.a.s.) Müslüman olarak bir an dahi olsa görmüş ve ondan bir şey almış herkese sahabe denir. Bu birlikteliğin az veya çok olması durumu değiştirmemektedir. Alâî, bu görüşü hadis ehlinin çoğunluğunun görüşü olarak nakletmektedir.⁸⁶⁵ Yapılan araştırmada Alâî'nin dediği gibi birçok hadis ehlinin bu kanaatte olduğu görülmektedir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in "*Kim Hz. Peygamberle bir sene veya bir ay ya da bir an arkadaşlık etse veya onu görse o sahabedir.*"⁸⁶⁶ görüşünü ve Buhârî'nin "*Müslüman olarak Hz. Peygamber'i gören veya onunla arkadaşlık eden kimse onun sahabesidir.*"⁸⁶⁷ ifadelerini Alâî, örnek olarak zikretmektedir. Ayrıca İbnü's-Salâh'ın, "*Hadisçilerin usûlünde Hz. Peygamber'i Müslüman olarak gören herkes sahabedir.*" dediği ve Ebû Muzaffer es-Sem'ânî'nin de hadisçilerin, Hz. Peygamber'den bir hadis veya bir kelime rivayet eden, hatta onu bir kere görene de sahabe dedikleri nakletmektedir.⁸⁶⁸ Alâî, söz konusu görüşlere katılmayarak, bu tanımları benimseyenlerin Hz. Peygamber'in makamının yüceliğinden dolayı onu gören herkese "sahabe" dediklerini⁸⁶⁹ dile getirerek bu konudaki kanaatini belirtmektedir. Daha sonra bu tanım İbn Hâcer el-Askalânî tarafından en sahih sahabe tanımı olarak kabul edilmiş ve şu şekilde formüle edilmiştir: "*Hz. Peygamber'i Müslüman olarak gören ve Müslüman*

⁸⁶⁵ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/248; el-Halîl, *el-Hâfiz el-Alâî ve Cuhûduhu fi'l-Hadis ve Ulûmihi*, 93.

⁸⁶⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, 51.

⁸⁶⁷ Buhârî, "Fedâilu Ashâb", 1.

⁸⁶⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 171.

⁸⁶⁹ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/249.

olarak vefat eden kimse sahabedir.”⁸⁷⁰ İbn Hâcer’in bu görüşü kendisinden sonraki muhaddisleri etkilemiş ve günümüzde genel kabul görmüş sahabe tanımı olarak benimsenmiştir.⁸⁷¹

İkinci Görüş: Hz. Peygamber’i görmüş olmakla birlikte az bir zaman da olsa sohbetinde bulunmuş olan kimse sahabedir. Alâî, sahabe tanımıyla ilgili bu görüşü yukarıda zikredilen görüşten daha dar bir perspektifte görmektedir. Bu görüşte olduğu tahmin edilen Vâkidî’nin “Kim Peygamber’i Müslüman ve akıl baliğ olarak görse, dinî işlerle ilgili bazı şeyler ondan alıp kabul etse bize göre sahabîdir.” dediği nakledilmektedir. Ayrıca Âmidî’nin *el-İhkâm* adlı eserinde her ne kadar arkadaşlık özellikleri taşımayıp Peygamber’den rivayeti bulunmasa ve sohbet süresi uzun olmasa da Peygamber’i görmüş ve bir an sohbetinde bulunup arkadaşlık etmiş kimse sahabedir dediğini belirtilmektedir.⁸⁷² Fakat Alâî, Vâkidî’nin buluşu şart koşmasına karşın Âmidî ve Urnevî’nin buluşu şart koşmadıklarını ifade etmektedir. Hatta bu ikisinin tanımına göre Mahmud b. Râbî’ gibi henüz beş yaşında olup Peygamber’i gören çocuk ve mümeyyiz de bu kapsama girmektedir.⁸⁷³ Ancak Alâî, bu görüşünü somut bir örnekle desteklerken, İbn Şihâb ez-Zührî’nin Mahmûd b. Râbî’den rivayet ettiği şu hadisi zikretmektedir. “*Ben beş yaşında iken Hz. Peygamber’in bir kere bir kavadan ağzına su alıp yüzüme püskürttüğünü hatırlıyorum.*”⁸⁷⁴ Bu rivayetin ardında Alâî, Buhârî ve diğer bazı âlimlerin bu olayı gerekçe göstererek Mahmûd b. Râbî’i sahabî olarak kabul ettiklerini belirtmektedir.⁸⁷⁵ Ancak Buhârî’nin yukarıdaki tanımına göre Mahmûd b. Râbî’ zaten sahabe kabul edilmektedir. Alâî’nin yukarıda zikrettiği muhaddislerin görüşünü Ahmed b. Hanbel ve Buhârî’nin tanımlarıyla temellendirirken, burada tekrar Buhârî’yi örnek vererek böyle bir ifade kullanması bir çelişki gibi görülmektedir. Fakat

⁸⁷⁰ Ebu’l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvaz (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1415), 1/8.

⁸⁷¹ Muhammed Ebu Zehv, *Hadis ve Hadisçiler*, çev. Selman Başaran - Ali Sönmez (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 159; Yücel, *Hadis Usûlü*, 116; Özdemir - Hatamleh, *Uygulamalı Hadis Usûlü*, 69; Başaran - Sönmez, *Hadis Usûlü ve Tarihi*, 39; Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı* (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 5; Keleş, *Hadis Tarihi ve Usûlü Dersleri*, 51; H. Musa Bağcı, *Hadis Tarihi ve Metodolojisi* (Ankara: Ankara Okulu, 2012), 65, 66.

⁸⁷² Seyfüddîn el- Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, ed. Abdürrezzak Afifi (Beyrût: Mektebetü’l-İslâmî, 1982), 2/92; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/249.

⁸⁷³ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/249.

⁸⁷⁴ Buhârî, “Salat”, 8; “İlim”, 19.

⁸⁷⁵ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/249.

Buhârî'nin tanımını daha geniş ve daha kapsamlı olduğu için Alâî, iddiasını onun zikrettiği hadisle temellendirmiştir.

Üçüncü Görüş: Hz. Peygamber'i görmüş, onun sohbetine uzun süre katılmış ve arkadaşlık özelliklerini taşıyan kişi Peygamber'den rivayette bulunmasa bile sahabedir. Alâî, bu görüşü Âmidî ve Urmevî'nin ismini zikretmedikleri bir topluluktan bu şekilde rivayette bulunduklarını ifade etmektedir.⁸⁷⁶

Dördüncü Görüş: Hz. Peygamberle uzun süre birlikte olmuş ve ondan ilim almış kimseye sahabe denir. Alâî, Âmidî'nin bu görüşü Ömer b. Yahyâ'dan naklettiğini aktarmaktadır. Ayrıca o, bu görüşü savunduğunu iddia ettiği ve ismini zikretmediği bir gruptan ise "Hz. Peygamberle uzun bir müddet sohbet eden ve ondan rivayette bulunan kişi sahabedir" şeklindeki tanımlarını nakletmektedir. Ancak Alâî, bu ikinci görüşü daha isabetli görmektedir. Çünkü ona göre bir kimsenin Hz. Peygamberle uzun bir süre birlikte bulunması, ondan gördüklerinden bir fiil bile olsa mutlaka bir şey tahammül edebileceğini ifade etmektedir. Ancak Alâî, Hz. Peygamberle uzun süre sohbet etmiş ve ondan herhangi bir rivayette bulunmayan kimsenin sahabe sayılması hususunda âlimler arasında bir ihtilaf bulunmadığına dair bir itirazın ileri sürülebileceğini; Fakat böyle bir durumun (hem Hz. Peygamberle uzun bir süre birlikte olması hem de ondan hiç rivayette bulunmamanın) vuku bulması pek nadir olduğunu belirtmektedir. Ona göre bir sahabenin Hz. Peygamber'den işittiği veya gördüğü bir hadisin bize ulaşmamış olması ondan rivayette bulunmadığı anlamına gelmemektedir⁸⁷⁷ Alâî, bu ifadelerle bir kimse uzun süre Hz. Peygamberle birlikte olmuşsa ondan mutlaka rivayette bulunmuş olacağı fakat söz konusu rivayetin bize ulaşmamış olabileceğini kastetmektedir. Evet, bir sahabenin rivayette bulunmuş olması ve rivayetin bize ulaşmaması mümkündür. Ancak bu sohbet süresi uzun olan sahabenin mutlaka Hz. Peygamber'den rivayette bulunduğu anlamına gelmemektedir. Veda haccına katılan 114 bin sahabî olduğuna⁸⁷⁸ göre bize rivayeti ulaşan pek azdır. Nitekim nakledildiğine göre en kapsamlı müsned sahibi olan Bâkî b. Mahled (ö. 276/889) 1300 sahabenin müsnedini aktarmaktadır.⁸⁷⁹

⁸⁷⁶ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/249; Seyfüddîn el- Âmidî, *el-İhkâm*, 2/92.

⁸⁷⁷ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/250.

⁸⁷⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 297,298; Alâî, "Tahkîku münîf", 1/256; Koçyiğit, *Hadis Usûlû*, 170.

⁸⁷⁹ Ebû Nâim Muhammed Reîsuddîn, "Bakî b. Mahled el-Kurtubî ve Müslüman İspanya'daki Hadis Edebiyatı Çalışmalarına Katkısı", çev. Ahmet Uyar, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (2001), 413; Cemal Ağırman, "Müksirûn", *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 532.

Bunlardan ise üç yüz kadar sahabe ikiden fazla rivayette bulunmuştur.⁸⁸⁰ Dolayısıyla Hz. Peygamber ile uzun süre birlikte olmuş ve rivayette bulunmamış sahabenin olması kuvvetle muhtemeldir.

Beşinci Görüş: Hz. Peygamberle bir veya iki yıl birlikte olan ve en az bir gazveye katılan kimseye sahabe denir. Alâî'nin aktardığı görüşler arasında en dar kapsamlı olan bu görüşü İbnü's-Salâh ve diğer bazı âlimler, Saîd el-Müseyyeb'den (ö. 94/713) nakletmektedir. İbnü's-Salâh bu tanım hakkında şunları söylemektedir. “Şayet bu görüş Saîd el-Müseyyeb'e ait olduğu sahih kabul edilirse o vakit bu usûlcülerden nakledilen bir görüştür. Fakat bu görüşe göre Abdullah b. Câbir ve onun gibi olan birçok kimse şartları taşımaması sebebiyle sahabî kabul edilmemesi gibi bir sorunu ortaya çıkarmaktadır. Oysa Abdullah b. Câbir'in sahabeliği hususunda hiçbir ihtilaf bilinmemektedir.”⁸⁸¹ Alâî, sahabe tanımı için bu şartların aranmayacağı hususunda her dönemde âlimlerin icmâ ettiklerini ifade ederek bu görüşe itiraz etmektedir.⁸⁸² Eğer bu tanım isabetli kabul edilecek olursa Alâî'nin de işaret ettiği gibi Vâil b. Hucre, Muâviye b. Hakem es-Sülemî ve Hicret'in dokuzuncu yılından sonra veya Mekke'nin fethi esnasında Müslüman olmuş ve Hz. Peygamberle çok az bir süre birlikte olanların durumu ne olacaktır? Oysa âlimler bunların sahabe oldukları hususunda ittifak etmişlerdir.⁸⁸³ Ancak Alâî, Saîd b. Müseyyeb'in ifade ettiği bir kimsenin sahabe sayılması için Hz. Peygamberle bir veya iki yıl birlikte olması ve bir veya iki gazveye katılması gerekir sözünü, Mâzerî'nin (ö. 536/1141) de tercih ettiği adalet için gerekli olan sohbetin kemaline sahip kimse için kullanıldığını aktarmaktadır.⁸⁸⁴ Dolayısıyla Alâî bu görüşün mecruh olduğunu ifade etmektedir.⁸⁸⁵

Altıncı Görüş: Hz. Peygamber'i Müslüman olarak gören veya onu görmese bile vefatından kısa bir süre önce doğan kimse de sahabedir. Fakat onunla beraber aynı

⁸⁸⁰ Yücel, *Hadis Usûlü*, 117; M. Zübeyr Sıddîkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, çev. Yusuf Ziya Kavakçı (İstanbul: YZY, 2004), 73-79; Bağcı, *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*, 96; Keleş, *Hadis Tarihi ve Usûlü Dersleri*, 55.

⁸⁸¹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 293, 294; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/250.

⁸⁸² Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/256.

⁸⁸³ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/256.

⁸⁸⁴ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/251; Mazerî, Biz sahâbe adildir derken onu bir gün gören veya nadiren ziyaret eden ya da onunla herhangi bir maksatla bir araya gelip işi bitince çıkıp giden kimseleri kastetmiyoruz. Bununla biz Hz. peygamberle birlikte yaşayan ona saygı gösteren, yardım eden ve ona indirilen Nur'a uyan ve kurtuluşa eren kimseleri kast ediyoruz demektir.; İbni Hacer el-Askalânî, *el-İşâbe*, 1/163.

⁸⁸⁵ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/251.

zamanda ve aynı asırda bir arada bulunmalıdır. Sahabe için yapılmış en kapsamlı tanım olduğuna işaret eden Alâî, bu görüşü Kadı İyâz'a dayanarak İbn Abdilber'e nispet etmektedir. Böyle bir tanım Hz. Peygamber döneminde Müslüman olarak yaşayan herkesi kapsamaktadır. Alâî'nin de işaret ettiği gibi bu makul olmayan bir tanımdır. Alâî'ye göre bu tanımı İbn Abdilber; Ahnef b. Kays, Senâbihî ve Hz. Peygamber'in vefatından önce dünyaya gelen ashap çocuklarının sahabî kategorisinde almak için zikretmiştir. Aslında Hz. Peygamber vefat ettiğinde onların daha çok küçük olmaları sebebiyle Peygamberle görüşmeleri sabit değildir. Ancak Alâî'nin de işaret ettiği gibi İbn Abdilber, Hz. Peygamber'in “*Sizin en hayırlınız benim asrında yaşayanlarınızdır.*”⁸⁸⁶ hadisinin kapsamına girmesi için zikretmiştir. Alâî bu görüşü tenkidini şöyle devam etmektedir: İbn Abdilber, onların rivayetlerini kitaplarında mürsel olarak zikretmesi, *el-İstiâb* adlı eserinde sahabe olarak aktarma maksadını ortaya koymaktadır.⁸⁸⁷ Alâî, bu konuda kıymetli ve isabetli değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ancak “İbn Abdilber kitaplarında onların rivayetini mürsel olarak zikretmiştir.” şeklindeki iddiasına herhangi bir kaynak zikretmediği görülmektedir.

Alâî, tespit ettiği yukarıdaki sahabe tanımlarını aktardıktan sonra sahabe kavramı hakkında bazı bahislere işaret etmektedir. Bunların ilki sahabe kavramını daha önce Ebû Bekir el-Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) yapmış olduğu⁸⁸⁸ gibi vad'î/lügavî ve örfî şeklinde ikili bir tasnife tâbi tutmasıdır. Alâî'nin bu tasnifi şöyle tanımlamaktadır:

a) Vad'î/lügavî: Sahabe kavramı sözlükte, bir kimseyle birlikte olmak, sohbet etmek, dost ve arkadaş olmak gibi manalara gelmektedir. Alâî'ye göre lügavî anlamda bir kimsenin Hz. Peygamberle birlikteliğinin az veya çok olması arasında fark olmadığını ve her ikisine de sahabe denilebileceğini ifade etmektedir. Yani vuku bulan birliktelik kısa bir süre bile olsa lügavî anlamda sahabe denilmesi için yeterli olduğunu ifade etmektedir. Alâî'nin işaret ettiği bu mana kelimenin sözlük anlamını ifade etmektedir.⁸⁸⁹

⁸⁸⁶ Buhârî, “Fezâilü's-Sahâbe”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/321; 1. dib not.

⁸⁸⁷ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/251.

⁸⁸⁸ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 5, 6 naklen.

⁸⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'arab*, 1/519; Mehmet Efendioğlu, “Sahâbe”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/491.

b) Örfî Mana: Alâî, örfî anlamda bir kimseye sahabe diyebilmek için Hz. Peygamberle birlikteliğinin uzun bir müddet olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu müddetin ne kadar olduğunu açıklamaya çalışırken, Râgıb el-İsfahânî ve İbn Seyyid gibi âlimleri referans göstererek azlık ve çokluk kavramlarının bir sınırının olmadığını, çok diye isimlendirilebilecek bir zamana tekabül ettiğini⁸⁹⁰ belirtmektedir.

Alâî'nin bu tasnifine göre bir kimsenin sahabe sayılabilmesi için mutlaka Peygamberle mülaki olması gerekir. Likanın olmadığı mücerred görmeyle sahabe kabul edenleri şöyle tenkit etmektedir: Bir kimse uzakta birini görse ve kendisiyle konuşmayıp ve bir an birlikte bulunmadığı vakit ne lügavî nede örfî anlamda sahabe olarak isimlendirilir. Hiç şüphesiz bir kimseye sahabe diyebilmek için sadece görmek yeterli değildir. Bunun için mutlaka sohbet etme veya beraber yürüme gibi bir birlikteliğin olması gerekmektedir. Nitekim Alâî, Ebû Tüfeyl Âmir b. Vâsile'yi (ö. 100-110/719-729)⁸⁹¹ ve onun gibilerini lika gerçekleşmediği için sahabe kabul etmemektedir.⁸⁹²

Ayrıca Alâî, “*Sahabe*” kavramını, fiil ve mastar kullanımı ile ism-i fâil kullanımı açısından farklı değerlendirmektedir. Ona göre fiil ve mastar kelimeleri mutlak anlamda kullanılabilir. Yani mücerred görme, kısa süreli birliktelik veya uzun süreli bir beraberlik için genel bir kullanımı mümkündür. Ancak ism-i fâil olan “*Sahabe*” kavramı uzun süreli bir birliktelik için kullanılmalıdır. Nitekim “el-Müzenî; Şâfiî'nin ashabıdır” veya “Yûsuf ve Muhammed; Ebû Hanîfe'nin ashabıdır” denildiğinde uzun süreli bir birliktelik kastedilmektedir. Alâî'ye göre sohbet kavramı uzun süren bir birliktelik ile sadece görme arasında müşterek olmadığı için mücerred görme ile bir kimse sahabe olarak isimlendirilemez. Dolayısıyla bir kişi falan kimse ile sohbet etmeyeceğim diye yemin etse ve kısa bir süre onunla konuşmuş olsa yemini bozulmayacağını ifade etmektedir. Ayrıca Alâî, Hz. Peygamber'i mücerred gören veya kısa bir süre birlikte olanlar, Hz. Peygamber'in ifade ettiği o şerefli mertebeye ulaşmaları için kendilerine sahabe denildiğini belirtmektedir.⁸⁹³ Nitekim Musa es-Sebelânî, “Ben Enes b. Mâlik'e gelerek; ‘Hz. Peygamber'in senden başka sahabesi kaldı mı?’ diye sordum. Enes,

⁸⁹⁰ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/252.

⁸⁹¹ İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İşâbe*, 7/193 Ebû't-Tüfeyl'in ölümüyle ilgili farklı rivayetler için bakınız.

⁸⁹² Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/253.

⁸⁹³ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/253.

‘Arabîlerden/bedevîlerden onu görenler vardır. Fakat sahabesinden kimse kalmadı’’ rivayetini aktaran Alâî; Enes’in Hz. Peygamber’i görenler ile sahabe arasındaki farkı ortaya koymak için bu ifadeleri kullandığını belirtmektedir.⁸⁹⁴

Alâî, sahabe kavramını yukarıda izah edildiği gibi örfî ve lügavî anlamda ikili bir tasnife tâbi tuttukten sonra onları bazı tabakalara ayırmaktadır. Nitekim daha önce Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) de sahabenin hepsini aynı derecede kabul etmeyip kendi içinde (Cennetle müjdedenler, Mekke’de ilk Müslüman olanlar ve Habeşistan’a hicret edenler gibi) on iki tabakaya ayırdığı görülmektedir.⁸⁹⁵ Fakat Hâkim, sahabeyi fazilet merkezli bir yaklaşımla sınıflandırırken, Alâî’nin, yukarıda açıklanan lügavî ve örfî tanımlarından hareketle bir tasnif yaptığı anlaşılmaktadır. O, tasnifini şöyle derecelendirmektedir:

1- Hz. Peygamberle birlikte hicret eden Muhacirlerin ve Ensârın çoğunluğu, kabilelerden ona hicret edenler, onunla gazaya katılanlar vb. kesin bir şekilde örfî kullanıma uygun olarak sahabedir.

2- Abdulkays ve Sekîf kabilesi gibi Hz. Peygamber’i ziyarete gelip onun yanında belli bir süre kaldıktan sonra kabilelerine dönen heyetlerdeki şahıslar ile Vâil b. Hucr (ö. 51/671?), Muâviye b. Hakem es-Sülemî ve Cerîr b. Abdullah el-Bâcelî (ö. 55/674) gibi Hz. Muhammed ile kısa bir süre birlikte kalmış, ondan bir şeyler öğrenmiş ve rivayette bulunmuş olan kimselerde aynı şekilde örfî anlamda sahabedir.⁸⁹⁶

3- Müslüman ve mümeyyiz olarak Hz. Peygamberle birlikte olmuş fakat bu birlikteliğin kısa sürdüğü kimseler lügavî anlamda sahabedir. Nitekim Alâî, Hz. Peygamber’e biat etmek için gelen, kendisiyle bir mecliste bulunan veya onunla sadece alışveriş yapan veya hüccesinde oturmakla kendisinden bazı şeyler öğrenmiş olan kimselerin, sahabenin lügavî anlamına yakın olduğunu ifade etmektedir.⁸⁹⁷ Alâî, Târik b. Abdullah el-Muhârabî’yi örnek olarak zikretmektedir. Onun Hz. Peygamberle yaptığı bir alışverişini naklettikten sonra Câmi’ b. Şeddâd (ö. 118/736) ve Reb’î b. Hırâş (ö. 1001/719) kendisinden rivayette bulunduğunu ifade etmektedir. Nitekim Buhârî,

⁸⁹⁴ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/253.

⁸⁹⁵ Bkz. Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma’rifetü ulûmu’l-hadîs*, 22-24; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 170.

⁸⁹⁶ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/254.

⁸⁹⁷ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/254.

Târîh 'ul-kebîr'de Târik'in sahabe olduğunu aktarırken yukarıda ismi geçenlerin kendisinden rivayette bulunduğunu nakletmektedir.⁸⁹⁸ Ayrıca Alâî, bu madde kapsamına girenlerin örfî anlamdaki sahabiliklerinin tartışmalı olduğunu da ifade etmektedir.⁸⁹⁹

4- Alâî, Veda Haccı, Huneyn Gazvesi ve Mekke'nin fethi gibi yerlerde Hz. Peygamber'i uzakta görmüş fakat bir araya gelmemiş kimselerin ne lügavî ne de örfî manada sahabe olmadıklarını ifade etmektedir. Alâî, Ebü't-Tüfeyl'i bu nedenle sahabe olarak kabul etmemektedir. Ona göre bu gibilerin sahabe sayılmasının sebebi, onların Hz. Peygamber'in ifade ettiği o şerefli mertebeye ulaşmaları için kendilerine mecazi anlamda sahabe denilmektedir.⁹⁰⁰ Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Günümüzde en son vefat eden sahabe olarak şöret bulmuş Ebü't-Tüfeyl'in⁹⁰¹ gerçekten Alâî'nin iddia ettiği gibi Hz. Peygamber'i sadece uzaktan mı görmüş yoksa onunla bir birlikteliği olmuş mudur?

Bu konuda kaynaklar incelendiğinde Ebü't-Tüfeyl'in Uhud günü dünyaya geldiği nakledilmektedir.⁹⁰² Dolayısıyla Hz. Peygamber'in vefatı esnasında 7-8 yaşlarında olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte rivayetleri hadis kitaplarında yer aldığı müşahede edilmektedir. Bu rivayetlerden bazıları “*Sen Peygamber'i gördün mü?*” şeklinde kendisine sorulan sorulara verdiği cevabı ve bu cevabında Hz. Muhammed'in fiziksel özelliklerini aktardığı görülmektedir.⁹⁰³ Yine bu rivayetlerde Hz. Peygamberle konuşmadığını fakat onu gördüğünü veya onu hacda gördüğünü ifade eden rivayetler de bulunmaktadır.⁹⁰⁴ Buna göre Alâî'nin ifade ettiği gibi Ebü't-Tüfeyl Hz. Peygamberle bir araya gelmemiş ve kendisiyle konuşma imkânı bulmamış fakat onu uzaktan görmüştür. Dolayısıyla Alâî'nin ileri sürdüğü kriterlere göre o, sadece Hz. Peygamber'in ifade ettiği o şerefli mertebeye ulaşması bakımında mecazi anlamda sahabedir.

⁸⁹⁸ Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Târîh 'ul-kebîr*, thk. Muhammed b. Salih b. Muhammed ed-Debbâsî (Riyâd: en-Nâşir el-Mütemeyyîz li't-Tibâ'e ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2019), 5/622.

⁸⁹⁹ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/255.

⁹⁰⁰ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/255.

⁹⁰¹ İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İşâbe*, 7/193; Ali Osman Koçkuzu, “Ebü't-Tüfeyl”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/346.

⁹⁰² Ebü Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 6/129; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/217; Koçkuzu, “Ebü't-Tüfeyl”, 10/346.

⁹⁰³ Müslim, “Hac”, 257; “Fedâil”, 98; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/210-223.

⁹⁰⁴ Müslim, “Hac”, 257; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 39/214, 216.

Alâî, Ahnef b. Kays (ö. 67/686-87) ve Ebû Abdullah es-Sanâbihî gibi Hz. Peygamber döneminde Müslüman olmuş fakat onu görmemiş ve kendisiyle bir araya gelmiş olanları ne lügavî ne de ıstilahî manada sahabe olduğunu ifade etmektedir. Nitekim İslam uleması da bunları Muhadram⁹⁰⁵ olarak isimlendirmektedir. Bununla birlikte Hz. Peygamber hayatta iken doğmuş olan ve vefat ettiklerinde ise bir yaşında gibi küçük olan sahabe çocukları da bu kategoride değerlendirilmektedir.⁹⁰⁶ Alâî, bu gruba giren kimseleri aralarında yazışmanın olup olması bakımından birbirinden farklı değerlendirmektedir. O, Ebû Recâ el-Utâridî (ö. 105/723-24) gibi Hz. Peygamber'i görmemiş ve aralarında herhangi bir yazışma bulunmayan kimseyi ancak tâbiûn kabul edilebileceğini ifade etmektedir. Fakat Necâşî (ö. 9/630) gibi Hz. Peygamberle aralarında yazışma bulunan kimseleri aralarında yazışma bulunmayan kimselere göre sahabeliğe daha yakın görmektedir. Alâî, bu görüşünü mükâtebe rivayetin kendisiyle sahih olduğu tahammül yollarından biri şeklinde gerekçelendirmektedir. Dolayısıyla kendisiyle Hz. Peygamber arasında bir ittisal olması sebebiyle mecazi anlamda bunlara da sahabe denilebileceğini ifade etmektedir.⁹⁰⁷

Alâî'nin, günümüzde sahabe tanımı üzerinde kafa yoran birçok hadisçinin ilgilendiği konularla ilgilendiğini, ilmî ve doyurucu açıklamalarda bulunduğunu müşahade etmekteyiz. Alâî; Âmidî ve İbn Hâcib gibi usûlcülerin sahabe hakkındaki ihtilafların lafzî bir ihtilaf olarak gördüklerini aktarır ve bu görüşlerini tenkit etmektedir. Alâî'ye göre şayet burada lafzî bir ihtilaf olsaydı üzerine herhangi bir şer'î hükmün terettüp etmemesi gerekirdi. Oysa sahabenin adaleti ve sahabe mürseli gibi üzerine şer'î hükmün terettüp ettiği meseleler zuhur etmektedir. Çünkü sahabe cumhur ulemanın ittifakıyla âdil kabul edilmiştir. Şayet mücerred görmeyle sahabe kabul edilmeyecekse onu gören kimse tâbiinden kabul edilip diğer râviler gibi cerh ve tâtîle tâbi tutulacaktır. Ancak mücerred görme ile sahabe kabul edilecekse diğer sahabe gibi âdil kabul edilip, rivayetleri makbul sayılacaktır. Ayrıca mücerred görme ile sahabe kabul edilmesi durumunda başka sahabeden rivayet ettiği hadis sahabe mürseli olarak kabul görmeyi gerektirmektedir. Sahabe mürseli ise cumhur ulemasına göre sahih kabul edilmiştir.

⁹⁰⁵ Muhadram: Rasûlullah Zamanında müslüman olmuş olduğu halde Peygamberi görmemiş olan kimseye denir; Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2011, 108; Mücteba Uğur, *Ansiklopedik hadis terimleri sözlüğü* (Ankara: TDV Yayınları, 2018), 261.

⁹⁰⁶ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/255.

⁹⁰⁷ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/256.

Oysa mücerred görmeyle sahabe kabul edilmemesi durumunda rivayet ettiği hadis tâbiîn mürseli olarak değerlendirilecek ve mürsel hadis hususundaki ihtilaflar cereyan edecektir⁹⁰⁸ Ayrıca kendisinden fetva ve bilgi aktarılan kişi eğer sahabe kabul edilecekse âlimlerin çoğunluğuna göre sahabe sözü hüccet kabul edildiği için üzerine hüküm terettüp etmektedir. Sahabe değilse durum böyle değildir. Dolayısıyla bu konudaki ihtilafın üzerine önemli hükümler bina edilmektedir. Öyle ise buradaki tartışma nasıl lafzî olabilmektedir.⁹⁰⁹ Bu değerlendirmeleri ile Alâî, usûlcülerin sahabe hakkındaki tartışmanın lafzî olduğu yönündeki iddialarını reddetmektedir. Bir kimseye sahabe denildiğinde ortaya çıkabilecek sonuçları ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır. Ayrıca onun bu yaklaşımı Alâî'nin sahabe konusunu neden bu kadar gündeminden tuttuğunun göstergesi olmaktadır.

Alâî, âlimlerin “*Bir kimsenin sahabe sayılabilmesi için Müslüman olarak Hz. Peygamberle mülaki olmuş ve Müslüman olarak vefat etmiş olması gerekmektedir.*” şeklindeki görüşleri kabul eden Alâî, sahabe olmak şerefli bir mertebedir. Böyle bir mertebeye ancak mümin olarak Hz. Peygamber’i görmüş, onunla arkadaşlık etmiş veya konuşmuş kimseler sahip olabileceğini belirtmektedir. Ona göre Hz. Peygamberle uzun bir süre birlikte olsalar bile münafıklar sahabe olarak nitelenemezler. Yüce Allah münafıkların sahabe olarak nitelendirilmesini ve onlardan herhangi bir şeyin rivayet edilmesini menetti. Nitekim sahabeyi tanıtan kitaplarda onların sahabe olarak kaydı da bulunmamaktadır.⁹¹⁰

Alâî, Abdullah b. Seyyâd gibi Hz. Peygamberle Müslüman olmadan önce görüşmüş ve fakat onun vefatından sonra iman etmiş kimseleri de sahabe olarak kabul etmemektedir. Çünkü mülakat Müslüman olarak gerçekleşmemiştir. Alâî, bu görüşünü temellendirirken Abdullah b. Ebî'l-Hamsâ'nın Müslüman olmadan önce Hz. Peygamberle olan alış-veriş hakkındaki meşhur rivayetini naklettikten⁹¹¹ sonra bazılarının onu Mekkeli sahâbeden bazıları ise onu Basralı sahâbeden kabul ettiğini ifade ederek şöyle bir soru sormaktadır. Müslüman olmadan önce Hz. Peygamberle görüşen biri daha sonra Müslüman olsa sahâbe sayılabilmesi için önceki görüşme yeterli midir?

⁹⁰⁸ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/257.

⁹⁰⁹ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/158.

⁹¹⁰ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/258.

⁹¹¹ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 89; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/258, 259.

ki bu görüşme sebebiyle sahâbe sayılsın. Alâî, Böyle birinin sahâbe sayılmasının problemlili olduğunu dile getirmektedir.⁹¹²

Alâî, Hz. Peygamberle Müslüman olarak görüşmüş ve fakat onun vefatından sonra irtidat eden ve daha sonra tekrar Müslüman olan kimsenin sahabe sayılıp sayılmaması tartışmalarına da değinmektedir. Önce Hanefîlerin, irtidat önceki ameli iptal eder ve ikinci kez Müslüman olmasından sonra da Hz. Peygamber ile görüşme gerçekleşmediyse sahabe sayılamaz görüşünü nakletmektedir. Daha sonra kendisinin katıldığı görüşü aktararak şunları ifade etmektedir. İrtidat eden kimsenin amelinin boşa gitmesinin şartı küfür üzere ölmesidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'i Müslüman olarak görmüş fakat daha sonra mürted olan bir kimse Hz. Peygamber'in vefatının ardında tekrar Müslüman olursa onun hakkında sahabe hükmü vermek gerekmektedir. Nitekim Es'as b. Kays Hz. Peygamber'in vefatından sonra irtidat etmiş ve daha sonra Hz. Ebûbekir döneminde tekrar Müslüman olmuştur. Fakat o sahabeden sayılmış ve rivayetleri müsned kabul edilmiştir⁹¹³ Alâî'nin bu görüşü daha sonraki bazı muhaddisler tarafından da dillendirilmiş ve irtidattan sonra tekrar Müslüman olanlar sahabe kabul edilmiştir. Nitekim İbn Hâcer, Hz. Peygamber'in vefatından sonra irtidat edip daha sonra Müslüman olan kimseyi sahabe olarak zikrettiği görülmektedir.⁹¹⁴

Eğer Hz. Peygamber'i sadece görmeyle sahabe kabul edilecek olursa, o, hayatta iken Müslüman olmuş fakat vefatından sonra defnedilmeden önce onu gören kimse sahabe sayılır mı şeklinde bir soruyu soran Alâî, cevaben şunları nakletmektedir: Zikredilen sualin kapsamında bu konuyu ele alan kimseyi görmediğini ifade etmektedir. Ayrıca bunun sadece farazi bir durum olmadığını, hatta Ebî Züeyb el-Hüzelî'nin durumunun böyle olduğunu belirtmektedir. Ona göre el-Hüzelî Hz. Peygamber hayatta iken Müslüman olmuş, hastalığını haber alınca hemen yola çıkmış fakat Medine'ye varmadan Hz. Peygamber vefat etmiştir. Hz. Ebûbekir'e Sakif yurdunda biat ettikten sonra Hz. Muhammed'i kefenli olarak görmüş ve cenaze namazını kılmıştır. Alâî, bu kişinin Hz. Peygamber'in ifade ettiği o şerefli mertebeye ulaşması için kendisine sahabe denilmesi, Hz. Peygamber'in devrinde yaşamış ve onu görmemiş veya o gün henüz

⁹¹² Alâî, "Tahkîku münîf", 1/259.

⁹¹³ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/259, 260.

⁹¹⁴ İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İşâbe*, 1/9, 159.

çocuk olan kimseye sahabe denilmesinden daha isabetlidir.⁹¹⁵ Nitekim daha sonra İbn Hâcer de el-Hüzeli'yi sahabe arasında zikretmiştir.⁹¹⁶

Yukarıda Alâî'nin sahabe tanımı hakkında aktarmaya çalıştığımız görüşlerinden de anlaşılacağı üzere Alâî Hz. Peygamber'i Müslüman olarak görmüş, onunla uzun süre birlikte olmuş, Müslüman olarak vefat etmiş her kimse hem örfî hem de lügavî anlamda sahabe kabul edilmektedir. Bu anlamda o daha önce zikri geçen sahabe tanımlarından üçüncüsünü benimsediği anlaşılmaktadır. Ayrıca o, sahabe âdildir denildiğinde kastedilen kimselerin bunlar olduğunu ifade etmektedir. Aslında Alâî'nin sahabe tanımı üzerinde bu kadar detaylı durmasının temel nedeni, rivayet edeceği haberin ehemmiyeti ve sahabenin adaleti meselesi olduğu kanaatindeyiz. Diğer taraftan Hz. Peygamberle Müslüman olarak mülaki olması sabit olup, bu likanın kısa sürdüğü kimselerin sahabe olarak isimlendirilmesinin ise lügavî olduğunu belirtmektedir. Fakat Hz. Peygamber'i Müslüman olarak görmüş ve likanın sabit olmadığı kimseyi de mecazi anlamda sahabe kabul etmektedir. Alâî, lügavî ve mecazi anlamda sahabe denilmesinin anlamı, Hz. Peygamber'in ifade ettiği "*Sizin en hayırlınız benim asrımda yaşayanlardır...*" hadisiyle işaret ettiği şerefli mertebe sebebiyledir. Bu nedenle Alâî, en son vefat eden sahabe olarak bilinen Ebü't-Tüfeyl'i mecazi anlamda sahabe kabul etmektedir.

Alâî, Hz. Peygamber asrında Müslüman olmuş fakat onu görmemiş ve kendisiyle bir araya gelmiş olanları ne lügavî ne örfî ne de mecazi anlamda sahabe kabul etmektedir. Bununla Hz. Peygamber, vefat ederken küçük olan sahabe çocuklarını da bu kategoride değerlendirmektedir. Alâî, bu gruba giren kimseleri aralarında yazışmanın olup olması bakımından birbirinden farklı değerlendirmektedir. O, Hz. Peygamberle aralarında herhangi bir yazışma bulunmayan kimseyi ancak tâbiûn kabul ederken, Necâşi (ö. 9/630) gibi Hz. Peygamberle aralarında yazışma bulunan kimseleri diğer gruba göre sahabeliğe daha yakın görmektedir. Alâî, bu görüşünü temellendirirken mükâtebe hadis tahammül yollarından biri olup aralarından ittisalin var olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Necâşi gibilerine mecazi anlamda sahabe denilebileceğini ifade etmektedir.

⁹¹⁵ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/260.

⁹¹⁶ İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İşâbe*, 1/8.

Bununla birlikte Alâî'ye göre sahabe olmak şerefli bir mertebedir. Böyle bir mertebeye ancak mümin olarak Hz. Peygamber'i görmüş, onunla arkadaşlık etmiş veya konuşmuş kimseler sahip olabilirler. Dolayısıyla Hz. Peygamberle uzun bir süre birlikte olsalar bile münafıklar sahabe olarak nitelenemezler. Ayrıca o, Hz. Peygamberle Müslüman olarak görüşmüş, fakat onun vefatından sonra irtidat eden ve daha sonra tekrar Müslüman olan kimsenin sahabe sayılıp sayılmaması tartışmalarına değinmiş ve Hz. Peygamber'i Müslüman olarak görmüş fakat daha sonra mürted olan bir kimse Hz. Peygamber'in vefatının ardından tekrar Müslüman olursa sahabe hükmünü vermek gerektiğini ifade etmektedir.

Ezcümle aktarılan izahlardan da anlaşılacağı üzere Alâî'nin sahabe tanımı üzerine farklı analizler yaptığı müşahede edilmektedir. Onun kabul ettiği sahabe tanımında sahabenin adaletinin belirleyici bir faktör olduğunu görülmektedir. Ancak bugün “*Hz. Peygamber'i Müslüman olarak gören ve Müslüman olarak vefat eden kimse sahabedir.*”⁹¹⁷ tanımı genel kabul görmüştür. Sahabenin tanımı hakkında aktarılan bu kapsamlı bilgiler Alâî'nin bu konudaki ilmî kişiliğini ve orijinalliğini ortaya koymaktadır.

3.1.2. Bir Kimsenin Sahabe Olduğu Nasıl Bilinir

Sahabe hakkında âlimlerin üzerinde durduğu meselelerden birisi, bir kimsenin sahabe olduğu nasıl bilinir sorusu olmuştur. Alâî, söz konusu eserinde sahabenin tespiti hususu üzerinde hassasiyetle durmaktadır. Aslında bu meselenin de sahabe tanımı gibi Alâî'den önce de muhaddislerin gündeminde olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbnü's-Salâh *Ulûmü'l-Hadîs* adlı eserinde bir kimsenin sahabe olduğu; tevâtür, istifâze ve şöhret, sahabeden birisinin bir kimsenin sahabe olduğunu haber vermesi ve adalet sahibi güvenilir bir kimsenin “*Ben sahabeyim*” diye haber vermesiyle bilineceğini ifade etmektedir⁹¹⁸ Alâî'nin sahabe hakkında kaleme aldığı risalesi incelediğinde, onun İbnü's-Salâh'ın bu konudaki değerlendirmelerinden haberdar olduğu ve meseleyi tartışmaya zemin hazırlamak amacıyla söz konusu tespitleri bir mukaddime sadedinde eserinde naklettiği görülmektedir. Aslında Alâî, bir konuyu ele alırken yöntem olarak önce o konu hakkında kadim ulemanın yaptığı tespitleri nakleder, sonra onların

⁹¹⁷ İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İşâbe*, 1/8.

⁹¹⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 294; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/260.

tespitleri hakkında değerlendirmelerde bulunur ve en sonunda kendi görüşünü aktarır. Bu risalede de aynı yöntemi kullandığı müşahade edilmektedir. Alâî, bir kimsenin sahabe olduğunu şu yedi yolla bilinebileceğini ifade etmektedir:

1. Tevâtür yoluyla: Alâî, bir kimsenin sahabe olduğunu bilmenin en kuvvetli yolu olarak tevâtürü zikretmektedir. O, Aşere-i Mübeşşere gibi sahabe oldukları tevâtürle nakledilenlerle birlikte, Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-94), Câbir b. Abdullah (ö. 78/697), Abdullah b. Amr b. Âs (ö. 65/684-85)⁹¹⁹ gibi kendilerinden gelen rivayetlerin tevâtür derecesine ulaşmış olan müksirûn sahabe ve hadisleri tevâtür derecesine ulaşmamış olsa bile Ebû Katâde (ö. 54/674) gibi ümmetin hadislerinin sıhhati üzerine ittifak ettiği ve telaki bi'l-kabul ile rivayetlerini sahih kabul ettikleri sahabe tevâtür yoluyla tespit edilmiştir. Alâî'ye göre bu kimselerin sahabeliklerinde ittifak olduğu kabul edilmelidir. Dolayısıyla hadislerinin sıhhati üzerine ittifak edilen birçok sahabenin bu gruba girmesi gerekmektedir.⁹²⁰ Bu şekilde tespit edilenlerin sahabe olduklarıyla ilgili bir ihtilaf yoktur.

2. Şöhret (meşhur) yoluyla: Günümüzde de bir kişinin sahabe olduğunu belirlemede başvuru yöntemlerinden biri olarak kabul edilen bu usûlü Alâî şu şekilde açıklamaktadır. Bunlar siyer, meğâzi ve tarih kitaplarında isimleri ve katıldıkları gazalar üzerine ittifak edilen sahabîlerdir. Ona göre bu konuda hiçbir ihtilaf yoktur. Hiç kimse de bunları ihmal etmeyip ve herkes isimlerini sahabe olarak zikretmiştir. Dolayısıyla Alâî'ye göre her ne kadar bazılarının bir veya iki rivayeti bulunsa da birçok sahabî bu yöntemle tespit edilenler arasında yer almaktadır. Bu şöhret yöntemi birçok âlimin nezdinde nazarî bilgi ifade etmektedir.⁹²¹

3. Kendisinden gelen rivayetle meşhur olmamış fakat Peygamber'i ziyaret gelmesi veya onunla karşılaşması ve konuşması ya da Peygamberle katıldığı gazveleri siyer kitaplarında zikredilmesiyle: Her ne kadar Alâî, bu mertebeyi önceki

⁹¹⁹ Günümüzde 1000'den fazla hadis rivayet eden sahâbe müksirûn olarak kabul edilmektedir. Burada rivayet sayısı 1000'den az olmasına rağmen Alâî'nin Abdullah b. Amr b. Âs'ı müksirûndan zikrettiğini görmekteyiz. Nitekim Abdullah b. Amr'ın Baki b. Mahled'in el-Müsned'inde 700, Ahmed b. Hanbel'in el-Müsned'in de ise 722 rivayeti bulunmaktadır. Ancak Alâî, müksirûndan kabul ettiği Abdullah b. Amr b. Âs'ı onun öğrencisi İbn Kesir de müksirûndan kabul eder ve İbn Mes'ud'u de dâhil ederek müksirûn sayısını dokuza çıkardığını görmekteyiz. bkz. Ağırman, "Müksirûn", 31/532; Yücel, *Hadis Usûlü*, 117-118; Alâî, "Tahkîku münîf", 1/264.

⁹²⁰ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/264.

⁹²¹ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/264.

mertebeden daha düşük olarak görse de⁹²² bu yöntem ile ikinci yöntem arasında kayda değer bir fark görülmemektedir.

4. Tâbiîn imamlarından birinin haber vermesiyle.

Sahabe ile görüştüğü ve onlarla sohbet ettiği kesin olarak bilinen, ayrıca sahabelerden sahih hadisler rivayet etmiş olan tâbiîn imamlarından birinin bir kimsenin sahabî olduğunu haber vermesi, o kişinin sahabeliğinin sabit olmasını sağlar.⁹²³

5. Güven ve adâletiyle bilinen bir kimsenin ben sahâbeyim diye haber vermesiyle.

Alâî'ye göre bir kimsenin sahabe iddiasından önce veya sonra araştırma neticesinde adaleti sabit olmuşsa bu kimsenin yaşının uygun olması ve gelen rivayetin de sahih olmasıyla birlikte sözü kabul edilir ve sahabe olduğuna hükmedilir. Nitekim günümüzde de kabul gören görüş, sahabe iddiasında bulunan bir kimsenin hicrî 110'dan önce vefat etmiş olması gerekir. Çünkü en son vefat eden sahabe olarak Âmir b. Vâsile Ebü't-Tüfeyl kabul edilmektedir. Ancak Alâî'nin uygun yaşla ilgili herhangi bir ölçü zikretmemesi veya belirli bir yıl tayin etmemesi uygun yaşın kapsamını meçhul bırakmaktadır. Bu eleştiriye açık bir durumdur. Ayrıca tercih edilen görüş budur diyerek kanaatini belirtmekle birlikte diğer görüşlere değinmeyi de ihmal etmemektedir.⁹²⁴

6. Bâtınî adâleti⁹²⁵ gerçekleşmeyen ve cerh edildiği zahiren bilinmeyen bir mestur⁹²⁶ râvinin (Hz Peygamber'den gördüğü veya duyduğu şeklinde) sahâbe olduğunu ihtiva eden bir şekilde veya doğrudan rivayette bulunmasıyla.

Bu kişi, Hz. Peygamber'den bir hadisi işitmesi, bir fiiline şahit olması veya benzer bir duruma dair rivayette bulunmasıyla sahabe olduğu anlaşılır. “Böyle kimselerin sahabe olduklarının kabulü mestur râvinin rivayetinin kabulüyle bağlantılıdır” diyen Alâî konu hakkındaki tartışmaları zikretmektedir. Ancak kendisi sahabe döneminde

⁹²² Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/265.

⁹²³ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/265.

⁹²⁴ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/265; İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İşâbe*, 7/193; Koçkuzu, “Ebü't-Tüfeyl”, 10/346.

⁹²⁵ İlgili âlimler tarafından gerekçelerini/niteliklerini söyleyerek belirtilen adâlettir. Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2015, 14.

⁹²⁶ Görünüşte adil olan fakat durumu iç yönüyle bilinmeyen, dolayısıyla kendisinden gaflet veya kizb vehmedilebilen ama bunlarla da itham edilemeyen râvi. Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2011, 177.

yaşayan mestur kimselerin sözünün kabul edilebileceğini ifade etmektedir. Çünkü bu asırdaki insanların sahabe olma yönünde yalan beyanda bulunabilmeleri çok nadir bir durumdur. Nitekim Alâî, İbn Mende (ö. 395/1005) ve İbn Abdilber gibi âlimlerin tevakkuf etmeksizin bunları sahabe kabul ettiğini nakletmektedir.⁹²⁷

7. Temyiz yaşına gelmemiş bazı küçük tâbiînlerin mübhem birisinden sahabe olduğunu ima ederek rivayette bulunmasıyla.

Her ne kadar bazı hadis âlimleri bu kişileri sahabî olarak kabul edip, rivayetlerini sahabe müsnedlerinde aktarmış ve onlardan rivayette bulunmuş olsalar da bu yaklaşım sahabenin tespitine dair görüşlerin en zayıfı kabul edilmektedir.⁹²⁸

Sahabenin tespitinde Alâî'nin zikrettiği bu maddelerden iki ve üçüncü maddelerin birbirlerine çok yakın olması nedeniyle bunları bir tek madde hâlinde zikretmek mümkün görülmektedir. Bununla birlikte sahabenin başka bir kimsenin sahabî olduğunu açıklaması, sahabeliğin tespitinde başvuru yöntemlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Ayrıca güvenilir sahabe biyografisi kaynaklarında isminin yer alması ve ricâl ilmi uzmanlarının ilgili kişiyi sahabî olarak zikretmeleri de sahabe tespitinde başvuru yöntemleri arasında değerlendirilmektedir.⁹²⁹

3.1.3. Sahâbenin Adâleti

Sahabeyle ilgili üzerinde durulması gereken diğer bir husus ise sahabenin adaleti meselesidir. Alâî'nin bu meseleye *Tahkîku Münîf* adlı eserinde genişçe yer vermesi, günümüzde olduğu gibi onun yaşadığı dönemde de sahabenin adaleti ilim adamlarının ve özellikle hadis ulemasının gündemini meşgul ettiğini göstermektedir. Alâî'nin sahabe adaleti hakkındaki görüşlerini serdetmeden önce adalet ve sahabenin adaleti kavramlarına değinmek, konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Çünkü sahabenin adaletini kabul etmeyenlerin onların döneminde meydana gelen fitne olayı, şahsî bazı kusurları ve birtakım içtihatları sebebiyle günaha girdiklerini ve böyle bir durumda olanın adaletinin olamayacağını ifade etmektedirler.⁹³⁰ Oysa sahabenin adaletiyle

⁹²⁷ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/265.

⁹²⁸ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/266.

⁹²⁹ Mahmut Yazıcı, *Sahâbe Bilgisinin Tesbiti* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014), 35-65.

⁹³⁰ Köktaş, *Günümüz Hadis Problemleri*, 190-196; Hayri Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi* (Ankara: Ankara Okulu, 2015), 68-93.

kastedilenin onların hatasız, günahsız ve masum kimseler olması değildir. Dolayısıyla önce meselenin anlaşılması için bahsi geçen iki tanımı aktarıp akabinde Alâî'nin bu konudaki görüşlerini nakletmeye çalışacağız.

Sözlükte, doğruluk ve dürüstlük anlamına gelen adalet, hadis terimi olarak râvinin rivayet ehliyetini ifade etmektedir. Yani kişinin Müslüman ve akıllı olması, buluğ çağına ulaşması, fâsık olmaması ve mürüvvet sahibi olmasını ifade etmektedir.⁹³¹ Sahabenin adaleti ise ashabının Resûlullah'tan hadis rivayetinde bilerek yalan söylememiş olmaları veya ona yalan isnad etmemeleri anlamına gelmektedir.⁹³² Nitekim Alâî de bu meseleye şöyle temas etmektedir: “*Sahabenin adaletiyle sahabenin her birinin masum ve günahsız oldukları kastedilmemektedir. Adalet ile kastedilen onların rivayetleri makbul ve sözleri doğrudur. Diğer râviler gibi tezkiye edilmeye ihtiyaçları yoktur.*”⁹³³

Alâî, sahabe ve sahabenin adaleti üzerine kaleme aldığı söz konusu eserinin ilgili bölümüne “*Halef ve selefin cumhuruna göre sahabenin tamamı âdildir.*” sözleriyle başlamaktadır. Ona göre sahabenin birinden fıskı gerektirecek bir durumun meydana geldiği kati delillerle ortaya koyulmadığı sürece adalet onların ayrılmaz bir özelliğidir. Zaten böyle bir durumun onların birinde meydana gelmesi sabit olmamıştır. Öyle ise sahabeden sonra gelen râvilere tatbik edilen adaletin araştırılması, sahabe olduğu sabit olan bir kimse için tatbik etmeye ihtiyaç yoktur.⁹³⁴

Bu meseleyi usûli-din ve usûli-fıkıhta kendisine zaruri ihtiyaç duyulan önemli ve büyük bir mesele olarak gören Alâî'ye göre usûli-din de sahabenin adaleti; imamet, imametın şartları, imametın ne ile gerçekleşeceği, kimin imam olacağı, hal ve akta kimin sözüne itibar edileceği gibi konularda belirleyicidir. Fakat usûli-fıkıhta ise sahabe şeriatın nakilleridir. Şeriat onların aracılığıyla ümmete ve sonraki kuşaklara ulaşmıştır. Şayet onlardan birine bir leke veya bir kusur bulaştırılırsa şeriatın aslında elle tutulur bir şey kalmaz. Alâî'ye göre böyle bir durumda bozuk fikirli insanlar dini karalamaya yönelerek, dinde şüpheler oluştururlar. Bu durum, dini bütünüyle bozulmaya sevk eder. O, bundan daha tehlikeli/sakıncalı bir şeyin olamayacağına dikkat çekerek dinin ilk

⁹³¹ Yücel, *Hadis Usûlü*, 101.

⁹³² Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2015, 15.

⁹³³ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/283.

⁹³⁴ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/266.

nakilleri olan sahabenin âdil olmadığını kabul etmenin dinin tümüne zarar verebileceğini ifade etmektedir. Alâî, sözlerine şöyle devam eder: “*Bu nedenle sen bu meselede bazı şâz görüşlerden başka muhalefet edeni bulmazsın.*” Bu şâz görüşleri ise kendilerine itibar edilmeyen bidat ehli ve kalbinde hastalık bulunan kimselerin görüşleri olarak görmektedir.⁹³⁵ Sahabenin adaleti hususunda müellifin şâz olarak nitelediği bu görüşler şöyle sıralamaktadır.

1- Adalet hususunda sahabe de diğer râviler gibidir. Onlarla diğerleri arasında bir fark yoktur. Onların âdil olup olmadıkları ve haklarında bilgi sahibi olmak için araştırmak gerekmektedir.

2- İslam’ın ilk dönemlerinde onların her biri âdil kimselerdi. Fakat aralarında fitne vuku bulunca onların durumu diğer insanların durumu gibi oldu. Yani cerh ve tâdile tâbi tutulup hâllerinin araştırılması gerekmektedir. Çünkü aralarındaki fâsıkları tespit etmek mümkün değildir.

3- Hz. Ali ile savaşımlar fâsıktır. Rivayetleri ve şâhitlikleri merduddur. Çünkü onlar hak imama karşı çıkmışlardır. Alâî’ye göre Mu‘tezile’nin cumhuri bu görüştedir.

4- Hem Hz. Ali’ye karşı savaşımlar hem de yanında savaşımların her birinin rivayeti ve şâhitliği kabul edilemez. Çünkü bu durumda, taraflardan birinin fâsıklıkla nitelenip nitelenmediği bilinmemektedir. Dolayısıyla hangi tarafın âdil, hangisinin fâsık olduğu bilinmemektedir.

5- İki gruptan biri şâhitlik veya rivayette infirâd ederse bu rivayet veya şahadet makbuldür. Çünkü asıl olan onların adaletinin sabit olmasıdır. Biz adaletin zevali hususunda şüphelenmekteyiz. Oysa şüphe ile yakın zail olmaz. Ancak her iki grup birbirine muhalif olarak rivayette bulunduyorsa böyle iki grubun birbirine zıt rivayetleri ile bir şey sabit olmaz. Burada iki gruptan birinin fâsık olduğu kesin olmakla birlikte fâsıkın hangisine ait olduğu malum değildir. Böyle bir birliktelik ise adaleti belirlemede özür olarak kabul edilmektedir. Tıpkı iki kovadan birinin necis olduğu kesin

⁹³⁵ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/266.

bilinmesine rağmen hangisi olduğu belli olmaması durumunda ikisinin de necis kabul edilmesi gibi. Alâî, bunun Vâsıl b. Atâ'nın görüşü olduğunu ifade etmektedir.⁹³⁶

6- Hz. Osman ve onu öldürenlerin fâsık olduğundan şüpheyne düşenler olmuştur. Bazı musannifler ise Hz. Osman'ı öldürenlerin fâsık olduklarında şüphe yoktur. Çünkü onların fâsık olmadıklarına tevîl edilecek bir durum söz konusu değildir. Alâî, bu bizim konumuz değildir. Çünkü Hz. Osman'ı öldürenler arasında sahabî olduğu sabit olan hiç kimse bulunmamaktadır. Her ne kadar Muhammed b. Ebubekir'in ismi sahabe arasında zikredilse de onun ne sahabeliği ne de Hz. Peygamberle görüşmesi sabit değildir. Çünkü Muhammed, Hz. Peygamber'in vefatından üç ay önce dünyaya gelmiştir.⁹³⁷

Alâî'nin de işaret ettiği üzere sahabenin adâletiyle ilgili yukarıda zikri geçen görüşlerin hepsi şâz ve batıldır. Asıl olan cumhurun görüşü olan sahabenin tamamının âdil olmasıdır. Çünkü sahabenin adaletinin zedelenmesi İslam adına nakledilen -Kur'ân da dâhil- tüm bilgilerin töhmet altında kalması anlamına gelmektedir. Daha önce de işaret edildiği üzere sahabenin adaleti, onların Hz. Peygamber adına bilerek herhangi bir yanlış rivayet etmeyecekleri anlamına gelmektedir. Kaldı ki şâz görüşlerin dayandığı rivayetler bile aynı nesil, yani sahabe topluluğu vasıtasıyla nakledilmiştir. Dolayısıyla kendi aleyhlerine olabilecek hususları bile büyük bir titizlikle aktaran sahabe, Hz. Peygamber'e bilerek yanlış bir isnadda bulunması düşünülemez. Dolayısıyla Alâî'nin de işaret ettiği üzere sahabe olduğu sabit olan herkes âdildir.⁹³⁸

Alâî, diğer meselelerde olduğu gibi sahabenin adaleti hususunda da görüşlerini temellendirirken aklî ve naklî delillere mümkün mertebe müracaat etmektedir. O, sahabenin adalet sahibi olduğuna işaret eden şu delilleri serdetmektedir:

3.1.3.1. Sahâbenin Adâletine Kur'ân'dan Delil

Allah'ın sahabe hakkında methüsenâda bulunması ve onları en güzel vasıflarla nitelemesi sahabenin adaletine işaret etmektedir. Alâî, sahabenin Kur'ân'da medhedilmesini onların adaletinin delili olduğu kanaatindedir. O söz konusu eserinde

⁹³⁶ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/267.

⁹³⁷ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/267.

⁹³⁸ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/268.

bu kanaatini destekleyen ve sahabenin faziletine işaret eden birçok âyet-i kerîmeyi aktarmaktadır. Biz onlardan bazılarını nakletmekle yetineceğiz.

“*Muhâcir ve ensarların ilkleri ile onlara güzelce uyanlardan Allah hoşnut olmuştur, onlar da O’ndan razıdırlar...*”⁹³⁹ Âyet-i kerîmede “onlara güzelce uyanlar” ifadesi ile kastedilen Muhâcir ve Ensarın ilklerinden sonra gelen diğer sahabîlerdir.⁹⁴⁰ Ayrıca âyette geçen “*Allah onlardan razı olmuştur*” ifadeleri onları medhettir. Dolayısıyla Allah’ın övgüsüne mazhar olmak bir topluluğun adaleti için kati bir delil olarak görülmektedir.⁹⁴¹

“*Muhammed Allah’ın elçisidir. Onunla beraber olanlar da kâfirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler...*”⁹⁴² âyetinde yer alan “onunla beraber olanlar” tabiri, müfessirler tarafından sahabeye işaret eden bir ifade olarak yorumlanmıştır.⁹⁴³ Alâî’ye göre Hz. Peygamberle sadece bir saat bile birlikte olan kimse “Onunla beraber olanlar” kapsamına dâhil olur ve âyetin övgüsü kapsamına girer. Dolayısıyla söz konusu âyet bütün sahabeyi içine almaktadır.⁹⁴⁴

Öte yandan Allah Muhacirlerin özellikleri hakkında şöyle buyurmaktadır. “*(Bu gelirler) Allah’ın lütuf ve rızasının peşine düşerek Allah’a ve Resulüne yardım ederlerken yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılmış olan yoksul muhacirlerin hakkıdır. İşte onlar dosdoğru kimselerdir.*”⁹⁴⁵ Ayrıca Ensarı medhederken “Onlardan önce bu yurda yerleşmiş ve gönülden inanmış olanlar, kendilerine göç edip gelenleri severler onlara verilenlerden dolayı içlerinden bir rahatsızlık duymazlar; ihtiyaç içinde olsalar bile onları kendilerine tercih ederler...”⁹⁴⁶ ve “*Bunların ardından gelenler de Ey rabbimiz, bizi ve bizden önceki iman etmiş kardeşlerimizi bağışla....*”⁹⁴⁷ âyetlerinde sahabeye işaret edilmiş ve onlar Allah’ın övgüsüne mazhar olmuşlardır. Allah’ın kendilerinden övgüyle bahsettiği sahabe, nasıl cerh ve tâdile tâbi tutulup haklarında

⁹³⁹ Tevbe, 100.

⁹⁴⁰ Ebû Berekât en-Nesefî, *Medâriku’t-tenzîl ve hakiki’t-te’vîl*, ed. Yusuf Ali Bedevî - Muhyiddîn Dîb Mestû (Suriye: Dâru İbni Kesîr, 2017), 1/705; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/268.

⁹⁴¹ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/268.

⁹⁴² Fetih, 29.

⁹⁴³ Nesefî, *Medâriku’t-Tenzîl*, 3/344; Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî - Celâleddîn el-Mahallî, *Tefsîru’l-Celâleyn* (Diyarbakır: Seyda Kitapevi, 2016), 515.

⁹⁴⁴ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/269.

⁹⁴⁵ Haşr, 8,

⁹⁴⁶ Haşr, 9.

⁹⁴⁷ Haşr, 59/10.

olumsuz söz söylenecek ve nasıl âdil kabul edilmeyecektir. Alâî, bu başlık altında daha pek çok âyet-i kerîmeyi zikretmektedir.⁹⁴⁸ Dolayısıyla çalışmanın hacmi göz önünde bulundurarak bu kadarla iktifa edilecektir.

3.1.3.2. Sahabenin Adaletine Hadisten Delil

Alâî, sahabenin adaletine ikinci delil olarak sünneti/hadisi zikretmektedir. Çünkü Hz. Peygamber onlardan övgüyle bahsetmiş; Allah'ın onlara ümmetin en hayırlı nesli ve en faziletli olma vasfını bahsettiğini haber vermiştir.⁹⁴⁹ Bu bağlamda Alâî, Hz. Peygamber'in sahabenin fazilet ve üstünlüklerini ifade eden, onları öven hadis-i şerifleri delil göstererek sahabenin adaletini temellendirmeye çalışmaktadır. Alâî'nin bu amaçla delil olarak kullandığı hadislerden bazılarını şöyledir:

*Sizin en hayırlınız benim asrımdaya yaşayanlardır. Sonra onları takip edenler sonra onları takip edenlerdir.”*⁹⁵⁰ *“Allah beni seçti. Benim için ashabi seçti. Onları bana yardımcı ve akraba etti. Kim ashabama söverse Allah'ın laneti onların üzerine olsun.”*⁹⁵¹ *“Beni görenler ve ashabım içinizde olduğu sürece hayırda olmaya devam edersiniz.”*⁹⁵² *“Ashabıma sövmeyin! Canım elinde olan (Allah)'a yemin ederim ki eğer biriniz, Uhud (dağı) kadar altını Allah yolunda harcasa, bu onlardan birinin bir ölçek ya da yarı ölçek sadakasına erişemez.”*⁹⁵³ *“Allah, ashabımı nebiler ve resuller hariç bütün âlemlere seçkin ve üstün kıldı.”*⁹⁵⁴ *“Allah, ashabımı nebiler ve resuller hariç bütün âlemlere seçkin ve üstün kıldı.”*⁹⁵⁵

Alâî, söz konusu hadisleri aktardıktan sonra şu tespitte bulunmaktadır. “Şayet sahabe de diğer râviler gibi adaletinin tespiti için araştırma ve incelemeye tâbi tutulacak olursa onlar ile kendinden sonrakiler arasında bir fark kalmaz.” Bu ifadeyle Alâî; üstünlüğü, fazileti ve seçkinliği Kur'ân âyetleri ve hadislerle sabit olan bir neslin adalet bakımında kendinden sonraki nesillerle aynı düzeyde değerlendirilemeyeceğini

⁹⁴⁸ Bakara, 2/286; Ali İmrân, 3/200; Fetih, 48/18.

⁹⁴⁹ Osman b. Ali ez-Zeylâî, *Tebyînü'l-Hakâ'ik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, thk. Şehâbüddîn Ahmed b. Muhammed (Kâhire: Matba'atü'l-Kübra, 1895), 6/228; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik* (Daru'l-Kütübü'l-İslâmî, 2010), 8/555.

⁹⁵⁰ Sahâbenin Faziletine işaret eden bu hadis bazı lafız farklılığıyla birlikte birçok kaynaktan zikredilmektedir. bkz. Buhârî, “Şahadet”, 9; Müslim, “Fezâilu's-Sahâbe”, 210, 213, 214; Tirmizî, “Fiten”, 45; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/76; 7/263; 30/292; 30/376.

⁹⁵¹ Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefî (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), 17/140; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve adâbü's-sâmi'*, 2/218 (no. 1352); Alâî, “Tahkiku münîf”, 1/273; Tâceddin es-Sübkî, *Mu'cemü's-şü'yûh*, 177.

⁹⁵² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 22/85; Alâî, “Tahkiku münîf”, 1/273.

⁹⁵³ Buhârî, “Fezâilu's-Sahâbe”, 5; Müslim, “Fezâilu's-Sahâbe”, 221; Ebû Dâvûd, “Kitabü's-Sünne”, 11.

⁹⁵⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu'l-Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002), 4/272; Alâî, “Tahkiku münîf”, 1/274.

⁹⁵⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu'l-Bağdâd*, 4/272; Alâî, “Tahkiku münîf”, 1/274.

vurgulamaktadır.⁹⁵⁶ Nitekim sahabenin Hz. Peygamber'i görmüş olmaları, İslam'ı ilk kabul edenlerden bulunmaları, Peygamber'i korumaları, onunla birlikte hicret etmeleri, dinin tebliği için ona destek olmaları, şeriatı doğrudan ondan öğrenip kavramları, bu bilgileri sonraki nesillere aktarmaları ve sahip olduklarını Allah yolunda infak etmeleri gibi hususlar onların üstünlük ve faziletine açık birer delil teşkil etmektedir. Kur'ân ve Sünnet'te yer alan bu naslardan hareketle muhaddisler ve Ehl-i sünnet âlimleri sahabenin tamamını âdil kabul etmiş ve onların rivayet ettikleri hadislerin ayrıca bir araştırmaya gerek kalmaksızın kabul edilmesi gerektiği sonucuna ulaşmışlardır.⁹⁵⁷

3.1.3.3. Sahâbenin Fazileti Hakkında İcma

Kur'ân ve Sünnet'te zikredilen naslara dayanan Ehl-i sünnet âlimleri ve muhaddisler sahabenin tamamını âdil kabul etmiş ve bu konuda icmâ oluşmuştur. İlmî sahada otorite kabul edilen fakih, muhaddis, usûlcü ve münekkitlerinden hiç kimse sahabenin adaleti hususunda oluşan bu icmâya muhalefet etmemiştir.⁹⁵⁸ Bu duruma dikkat çeken Alâî, sahabenin adaleti hususunda icmâ olduğunu ve ehl-i bid'atten; Mu'tezile, Hâriciyye ve benzerleri dışında icmâya muhalefet edenin olmadığını ifade etmektedir. Şayet bir muhalefet varsa bile çoğunluğun arasında dikkate alınamayacak nadirattan olduğunu ve böyle bir muhalefetin ise icmâya zarar vermediğini belirtmektedir. Bu konuda fitne olayına karışan sahabe ile karışmayan arasında bir farkın olmadığını⁹⁵⁹ belirten Alâî, bu son sözleriyle sahabenin tümü hakkında icmânın olduğunu beyan etmektedir. Ayrıca Alâî, görüşünü desteklemek üzere İbnü's-Salâh'ın şöyle dediğini nakletmektedir.

*Görüşüne itibar edilen âlimler, sahabenin adaleti hakkında icmâ etmişlerdir. Çünkü onlar şeriatın nakilleri olduklarından Allah onların adaleti hakkında icmâ etme imkânını lütfetmiştir. Sadece Allah'ın dinini sonraki nesillere aktaran kişiler olması bile tek başına muhaliflere reddiye olarak yeter.*⁹⁶⁰

Bununla birlikte kaynaklar incelediğinde sözüne itibar edilen âlimlerin hemen tamamı sahabenin adalet sahibi olduklarını ifade etmektedir. Bu bağlamda Enbiya Yıdırım'ın, "Sahabeyi âdil kabul edenler muhakkik değildir." iddiasına cevap verirken

⁹⁵⁶ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/274.

⁹⁵⁷ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/276.

⁹⁵⁸ Efendioğlu, "Sahâbe", 35/495.

⁹⁵⁹ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/278.

⁹⁶⁰ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 295; Alâî, "Tahkîku münîf", 1/278, 279.

dile getirdiği şu sözleri konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. “*Sahabe âdildir sözü; dört büyük imam; Ebû Hanîfe, Mâlik, Şâfiî ve İbn Hanbel ile Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâin, İbn Medînî, Ebû Zur’a, İbn Hibbân ve İbn Teymiyye gibi hadsiçilerin tamamı dâhil olmak üzere cumhur sözüdür.*” dedikten sonra haklı olarak şu soruyu sormaktadır. “*Eğer bu insanlar muhakkik değilse, o hâlde muhakkik âlimler kimlerdir?*”⁹⁶¹ Dolayısıyla Alâî’nin de ifade ettiği gibi ulemanın sahabenin adaleti hususunda icmâ ettiğini ifade edebiliriz.

3.1.3.4. Sahabenin Adaleti Hakkında İstinbat (Çıkarım) Delili

Alâî, sahabenin adaleti hususunda istinbat yöntemiyle de delil getirdiğini görmekteyiz. Onun bu konudaki görüşlerini şöyle özetleyebiliriz: Bizden birinin bazı dış görünümlere bakarak bir râviyi tezkiye etmesi ve âdil olduğunu haber vermesiyle söz konusu kişi tezkiye edilmiş kabul edilmektedir. Oysa haber veren kişi yalandan korunmuş masum birisi de değildir. Öyle ise yerde ve göklerde her şeyin bilgisine sahip olan ve her türlü gaybi bilen Allah’ın tezkiye etmesiyle nasıl yetinilmez. Onun ilmi, savaşları ve fitne olayını da kuşatmıştır. Allah, dünya devam ettiği sürece okunmaya devam edecek olan Kur’ân’da onları methüsenâ ile tezkiye etmiştir.⁹⁶²

Ayrıca Allah aralarında meydana gelebilecek olayları Peygamber’ine bildirmiş ve O, bunları haber vermiştir. Bu haber verme bazen “*Ben, şu evlerinizin arasında bir kısım fitnelerin yerlerini görüyorum, tıpkı yağmur yerleri gibi*”⁹⁶³ şeklinde icmâlî bazen de Hz. Huzeyfe’ye verdiği bazı olayların sırları gibi ayrıntılı bir şekilde olmuştur. Ancak bu, Hz. Peygamber’in ashabını övmesine ve onları en hayırlı nesil olarak nitelemesine mâni olmamıştır. Bütün bunlar Hz. Peygamber’in vefatından sonra aralarında meydana gelen olayların, onların derecelerini düşüremeyeceğine işaret etmektedir.⁹⁶⁴ Nitekim Hatîb el-Bağdâdî de Alâî’nin görüşünü destekler mahiyette şunları ifade etmektedir: “*Allah onların âdil olduğunu belirttikten sonra artık hiçbir sahabenin âdil olduğunun ispat edilmesine ihtiyacı yoktur.*”⁹⁶⁵

⁹⁶¹ Enbiya Yıldırım, *Hadis Problemleri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 51.

⁹⁶² Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/279.

⁹⁶³ Buhârî, “Fezîlu’l-Medine”, 8; “Mezâlim”, 26; Müslim, “Fiten”, 9.

⁹⁶⁴ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/279.

⁹⁶⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ’ilmi’r-rivâye*, 66-67; Yıldırım, *Hadis Problemleri*, 55.

Dolayısıyla yukarıda aktardıklarımızı incelediğimizde şunları ifade etmemiz mümkündür: Zâhirine bakarak bir âlimin herhangi bir râvi hakkındaki tezkiye ve olumlu kanaatine bakılarak o râvi âdil kabul edildiğine göre her şeyin zâhiri ve batınından haberdar olan Allah'ın ve O'nun, aralarında meydana gelen bazı olaylara muttali kıldığı resulünün hüsnü şahadetleri, övgüleri ve tezkiyeleriyle nasıl âdil olduğuna hükmedilmez.

3.1.3.5. Sahabenin Fazileti Hakkında Kıyas Delili

Sahabenin fazileti Kur'ân ve Sünnet'le ispatlanmış ve onların seviyesine kendilerinden sonra gelen hiç kimse ulaşamamıştır. Fakat tâbiîn ve sonraki âlimlerden adaleti icmâ ile sabit olmuş olanları cerh ve tâdile tâbi tutmadan âdil kabul edildiği hâlde sahabe nasıl âdil kabul edilmez. Bu hususa dikkat çeken Alâî, sahabe ve meşhur imamları birbirlerine mukayese ederek görüşünü temellendirmeye çalışmaktadır. Ona göre İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslim gibi âlimlerin ilim ve din hususunda imam olmalarıyla meşhur olanların tâdil edilmelerine ve hakkında araştırma yapmalarına ihtiyaç yoktur. Bu hususta ittifak vardır ve tartışma kabul edilmeyen bir durumdur. Sahabenin durumu ise bunlardan daha evladır. Çünkü onların Allah yolunda hicret etmeleri, malları ve canları ile mücadele etmeleri, babaları, evlatları ve akrabaları ile savaşmaları, Allah yolunda vatanlarını ve mallarını terk etmeleri meşhurdur ve bu konuda gelen haberler tevâtür derecesine ulaşmıştır. Bütün bu davranışlar, sahabenin Allah için Hz. Peygamber'e destek olma gayretinden ve ona duydukları derin sevgi ve bağlılıktan kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte onların dinin emirlerine olan bağlılıkları ve hassasiyetleri devamlıydı. Öyle ki hiçbir kınayıcının kınaması onları İslam'ın emirlerini uygulama, ülkeleri fethetme, ilim yayma ve İslam'ın emirlerini uygulamadan alıkoymamıştır. Alâî, açıklamalarını, hayretini de ifade edecek şu sözlerle devam etmektedir: *“Aman Allah'ım eşit olmaları şöyle dursun sahabeden biri kendilerinden sonrakilere nasıl denk olabilir ki onların hâllerini ortaya çıkarmaya ve tezkiye etmeye ihtiyacı olsun veya onların içtihat ve tevillerinden dolayı yüksek mertebeleri ve adaletleri zedelensin.”* Alâî, böyle bir düşüncüyü şeriata kusur bulaştırmak, dinde gedik açmak, ona şüphe ulaştırmak ve basiret körlüğü olarak

görmektedir. Çünkü bu konuşmalar onların mertebelerini düşürmeye, onları cerh etmeye ve fâsıklıkla itham etmeye sebep olmaktadır.⁹⁶⁶

Alâî'ye göre işte bu beş delil sahabenin adaletinin kesin olduğuna işaret etmektedir. O, bu kanaatiyle cumhurun görüşünü savunduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca Alâî, sahabenin adaletine muhalefet edenleri ehl-i bidat, görüşüne itibar edilmeyen ve kalbinde hastalık bulunan kimseler olarak vasıflandırırken görüşlerini de şâz olarak nitelemektedir.

3.1.4. Sahabeye Yöneltilen Tenkitlere Alâî'nin Verdiği Cevaplar

Sahabenin de diğer râviler gibi cerh ve tādile tâbi tutulması gerektiğini savunanların çoğunun, bu görüşlerini özellikle fitne olayları başta olmak üzere sahabe arasında meydana gelen bazı hadiselerle temellendirdikleri görülmektedir. Bu kimseler sahabe arasında münafıkların bulunabileceğini, bazı hadislerin farklı biçimlerde yorumlandığını ve sahabenin zaman zaman hata ettiğini ileri sürerek, “Bütün bunları yapanlar sahabe değil midir? Öyle ise sahabe nasıl âdil kabul edilebilir?” şeklinde bir yaklaşım sergilemektedirler.⁹⁶⁷ Nitekim Alâî'nin yaşadığı dönemde de benzer tartışmaların olduğu onun *Tahkîku Münîf* adlı eserinde verdiği cevaplardan anlaşılmaktadır. Alâî'ye göre sahabe arasında meydana gelen savaşlar ve fitne olaylarını sürekli gündeme getiren, özellikle Cemel ve Sıffin savaşlarında Hz. Ali'ye karşı savaşan sahabeyi fâsıklıkla itham eden kimseler bidat ehli olarak nitelendirilmektedir. Ayrıca Alâî, bazı kimselerin Hz. Âişe, Talha ve Zübeyr'i daha sonra tevbe ettikleri gerekçesiyle bu hükmün dışında tuttuklarını fakat Muâviye ve onunla birlikte olanları bu istisnanın kapsamına dâhil etmediklerini de belirtmektedir.⁹⁶⁸

Alâî'nin bu ve benzeri sorulara verdiği cevapların bazılarını özet olarak nakletmeye çalışalım. O, sahabe arasında meydana gelen olaylar hususunda cumhurun görüşünü benimsemiştir. Ona göre ashap bu konuda ya içtihat etmiş veya tevilde bulunmuştur. Böyle bir durumda onların adaletinin zedelenmesi söz konusu değildir. Eğer mesele içtihat edilmesi caiz olan bir alanda ise ya her iki içtihat da isabetlidir -ki böyle bir durumda yapılan içtihat müçtehidin adaletini düşürmesi mümkün değildir- ya

⁹⁶⁶ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/280.

⁹⁶⁷ Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, 68-93; Yıldırım, *Hadis Problemleri*, 47-50.

⁹⁶⁸ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/281.

da bir tarafın içtihadında isabet etmiş diğeri de hata etmiştir. Böyle bir durumda içtihadı hatalı olan mazur görülür ve günahkâr değildir. Dolayısıyla içtihadındaki hatası onun adaletini ıskat etmez. Eğer aralarındaki mesele içtihadı kabul etmeyen bir mesele ise o zaman hata eden yaptığını tevil etmiştir. Bu tevil ise onun adaletini düşürmez. Adaleti Kur'ân ve Sünnet gibi delillerle sabit olan kimsenin bir tevil sebebiyle adaletini kaybetmesi nasıl olabilir? Kati delillerle sabit olan bir şey şek ve vehm ile zail olmaz⁹⁶⁹

Alâî, meselenin içtihadî bir mesele olduğunu Sa'd b. Ebi Vakkâs, Abdullah b. Amr, Muhammed b. Mesleme ve diğer bazı sahabenin iki gruba katılmayıp tarafsız kalmaları ile desteklemektedir. Ona göre işin iç yüzü onlara kapalı kalmıştır. Nitekim Hz. Ali, Sa'd b. Ebi Vakkâs'ı kendisine katılmaya davet etmiştir. Sa'd ise *“Bana öyle bir kılıç ver ki hakkı batıldan veya haklıyı haksızdan ayırsın.”* şeklinde cevap vermiştir. Hz. Ali, Sa'd'ın bu hâline gıpta etmiş ve helal olsun Sa'd'a şayet o bu tavrı neticesinden günaha girmişse bu küçük bir günahdır. Eğer sevaba nail olmuşsa sevabı çok büyüktür. Ayrıca, Hz. Ali'nin kıyamet gününde ben, Talha ve Zübeyr Allahu Teâlâ'nın *“Biz, onların gönüllerindeki kini söküp attık; onlar artık köşkler üzerinde karşı karşıya oturan kardeşler olacaklar.”*⁹⁷⁰ dediği kişilerden olmayı ümit ettiğini aktarmaktadır. Bu konuda tarih kitaplarında bilinen birçok rivayet vardır.⁹⁷¹

Alâî, sahabeden bazılarını âdil kabul edip bazılarının adaletini ıskat edenleri şöyle eleştirmektedir: Bidatçıların adaletini düşürdükleri sahabe için ileri sürdükleri şeylerin aynısını adaletini düşürmedikleri sahabe içinde tasavvur edilebilir. Eğer adaletli olduklarını fiillerini tevil edip yaptıkları davranışların güzel görüyorlarsa, aynı durum adaletlerini ıskat ettikleri kişiler içinde söz konusudur. Yani fiillerini tevil edip, yaptıklarını güzel görme bakımından iki taraf arasında kesin bir fark bulamazlar.⁹⁷² Dolayısıyla ya hepsinin fiillerini tevil edip haklarında hüsnü zanda bulunacağız -ki istenen ve arzu edilen de budur- ya da hepsinin adaletini ıskat edeceğiz. Bu durum ise kesin olan icmâya muhaliftir. Çünkü ümmette sözüne itibar edilen âlimlerin hemen tamamı, bütün sahabenin adaletini ıskat etmenin doğru olmadığı hususunda icmâ etmişlerdir. Onlara göre sahabenin tümünün adaletini ıskat etmek dini yıkmaya ve bizim

⁹⁶⁹ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/282.

⁹⁷⁰ Hicr, 47.

⁹⁷¹ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/282.

⁹⁷² Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/282.

elimizle şeriatın emirlerini izale etmeye sevk etmektir. Alâî bütün bunları anlatmaktaki maksadını şöyle açıklamaktadır:

*Sahabe yaptıklarında içtihat etmiştir. İctihat ise bütün gayretini ve çabasını ortaya koyduktan sonra müçtehidî günahkâr etmez. Bu konuda kanın dökülmesi veya başka bir mesele arasında da fark yoktur. Bu durum sahabenin büyüklerinden kusur ve noksanlığı kaldırmaya işaret etmektedir. Onlar hakkında zanna dayanarak adaletlerine dil uzatılmaz*⁹⁷³

Yani Alâî, şunu ifade etmektedir: Mücerred zanna dayanarak tâdil ve tezkiye eden iki kişinin şahadetiyle sabit olan adalet şüpheyile ıskat edilmez. Hal böyle iken Allah ve Resulü'nün kesin bir şekilde tâdil ettikleri kişinin adaleti bi-târîki'l-evla ıskat edilmez. Alâî, bu anlatılanların hevasının kendisini tarafgirliğe sevk etmediği ve gönlünün Allah'ın aydınlattığı kimseye yeterli olacağını ifade ederek konuyu uzatmaya gerek görmemektedir.⁹⁷⁴

Ayrıca Alâî, sahabenin işlediği bazı hata ve günahlarına bakarak adalet sahibi olmadıklarını ifade edenlere şöyle cevap vermektedir: “*Sahabenin adaletiyle sahabenin her birinin masum ve günahsız oldukları kastedilmemektedir. Adalet ile kastedilen rivayetleri makbul ve sözleri doğrudur. Diğer râviler gibi tezkiye edilmeye ihtiyaçları yoktur.*”⁹⁷⁵

Sahabenin adaletine dil uzatanların öne sürdükleri argümanlardan biri de münafıklardır. Onlara göre sahabenin içlerinde münafıklar kendilerini gizledikleri için kim oldukları belli değildir. Dolayısıyla sahabenin durumunun araştırılıp ortaya çıkarılması gerekmektedir. Oysa Alâî, sahabenin tanımını yaparken münafıkların sahabe olmadıklarını ve hiç kimsenin münafıkları sahabe olarak zikretmediğini ifade etmektedir. Hatta o, Yüce Allah'ın münafıkların sahabe olarak nitelemelerini ve onlardan bir şeyi rivayet etmeyi menettiğini belirtmektedir. Böylece o, bu ifadesiyle münafıkları gerekçe göstererek sahabenin âdil olmadığını ifade edenlerin görüşlerini çürütmeye çalışmaktadır.⁹⁷⁶

Alâî'nin bu görüşünü Enbiya Yıldırım'ın münafıklar sahabe arasında maruftu görüşü de desteklemektedir. O, Tebük Gazvesi'nden tembelliği sebebiyle geri duran ve

⁹⁷³ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/284.

⁹⁷⁴ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/284.

⁹⁷⁵ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/283.

⁹⁷⁶ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/258.

Allah'ın tevbelerini kabul ettiği kişilerden biri olan Kâ'b b. Mâlik'in şu sözlerini örnek göstererek münafıkların maruf olduğunu temellendirmeye çalışmaktadır: Kâ'b: "Resulullah (s.a.s.) orduyla birlikte ayrıldıktan sonra, insanların arasına çıkıp dolaştığımda içlerinde münafık damgası vurulmuş olanlar ile Allah'ın (c.c) mazur gördüğü zayıf kimseler dışında kimseyi görmemek beni çok mahzun ederdi"⁹⁷⁷ Ayrıca Tebük, Hz. Peygamber'in en son katıldığı gazvelerinden biridir. Bu savaşa acizler, münafık oldukları bilinenler ve tembellik yapanlar katılmamıştır. Âyet tembellikleri sebebiyle katılmayanları zikretmektedir. Allah sahabenin tamamının tevbesini kabul etmiş ve onlardan razı olmuştur.⁹⁷⁸ Bununla birlikte münafıkların sahabenin içinde gizli olduğu ve bilinmediği fikrini kabul etsek bile Enbiya Yıldırım'ın da ifade ettiği gibi Kur'ân ve Sünnet'i nebeviyye bize münafıkların özelliklerini açıklamıştır. Arzu eden bu özellikleri hadis rivayet eden sahabîlere tatbik etsin. Ancak bu vasıfların onlara uygun olmadığını kesinlikle görecektir.⁹⁷⁹ Dolayısıyla böyle bir argümanla sahabenin adaletini ıskat etmeye çalışmak doğru değildir.

Ayrıca sahabenin adaletini kabul etmeyenlerin bazı hadis-i şerifleri de delil olarak kullandıkları görülmektedir. Alâî, önce onların dile getirdikleri bu hadisleri zikretmekte ve daha sonra kendi itirazlarını sıralamaktadır. Nitekim onların dile getirdiği hadislerden biri de Hz. Peygamber'in "*Ben havzın başında bekleyeceğim, birtakım adamlar benden uzaklaştırılarak sol tarafa (cehenneme) götürülecekler, ben onları tanıyıp onlar benim ashabım diyeceğim. Bana senden sonra onların neler yaptığını sen bilmiyorsun. Ben de onlar uzak olsunlar.*" diyeceğim. Diğer bir rivayette buna cevaben ben de, Allah'ın salih kulu (Meryem oğlu İsmâ)'nın dediği gibi söylerim: "*Ben içlerinde bulunduğum müddetçe üzerlerine bir şâhit/gözetleyici idim. Fakat sen beni vefat ettirip içlerinden alınca, üzerlerinde görüp gözetleyici olarak yalnız sen oldun.*"⁹⁸⁰ havz hadisinde işaret ettiği kişiler hakkında söylediği hadistir." Alâî, bunlar Peygamber'den sonra mürted olup dinden dönen ve bu hâlleri üzerine ölenlerdir şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır. Nitekim o, bu görüşünü aynı hadisin diğer bir

⁹⁷⁷ Buhârî, "Meğazi", 79; Yıldırım, *Hadis Problemleri*, 60.

⁹⁷⁸ Yıldırım, *Hadis Problemleri*, 54.

⁹⁷⁹ Yıldırım, *Hadis Problemleri*, 62, 63.

⁹⁸⁰ Maide, 5/117.

rivayetinde yer alan “Sen aralarından ayrıldıktan sonra onlar ökçeleri üzerine dönüp (dinlerine) arkalarını çevirerek irtidad ettiler.”⁹⁸¹ ilavesiyle desteklemektedir.

Alâî, Hz. Peygamber “*Ağaç’ın altında biat edenlerden hiç kimse cehenneme girmeyecektir.*”⁹⁸² hadisini delil olarak kullanmakla birlikte, şu rivayeti de delil olarak arz etmektedir. Bir gün Hatîb b. Ebî Beltea’nın kölesi onu Hz. Peygamber’e şikâyet edip onun cehennemlik olduğunu söyler ve bunun üzerine Resûlullah sen yalan söylüyorsun çünkü Hatîb Bedir’e katılmıştır. Allah’ın Bedir’e katılanları neye muttali kıldığını sen bilir misin? Allah onlara “*Ey Bedir ehli! Bundan böyle ne işlerseniz işleyin ben sizleri bağışlayacağım.*” dediğini hatırlatmaktadır.⁹⁸³ Dolayısıyla Alâî’ye göre yukarıda zikri geçen cehenneme atılacak olanlar sahabe değil, Hz. Peygamber’den sonra mürted olup dinden dönen ve bu hâlleri üzerine ölenlerdir.⁹⁸⁴

Bununla birlikte sahabenin adaletinin tespiti için onları tek tek araştırmaya ihtiyaç vardır diyenler; Muâviye, Ebû Hüreyre,⁹⁸⁵ Talha ve Zübeyr⁹⁸⁶ gibi sahabîler için de benzer eleştiriler dile getirmişlerdir. Alâî, bunların tümüne cevap vererek onların görüşlerini çürütmeye çalışmaktadır. Biz burada bunların tümüne değinecek olursak konu gereğinden fazla uzayacaktır. Dolayısıyla bu kadarıyla iktifa edilmesi uygun olacaktır.⁹⁸⁷

⁹⁸¹ Buhârî, “Rikâk”, 53; Müslim, “Fezâil”, 29; “Cennet”, 58; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/279.

⁹⁸² Tirmizî, “Menâkib”, 131; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 9.

⁹⁸³ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/280. Yukarıdaki hadis hakkında yaptığımız araştırmada Alâî’nin aktardığı şekilde bir hadise rastlayamadık. Ancak Alâî, Hatîb b. Ebi Beltea ile ilgili iki rivayeti karıştırdığını kanaatindeyiz. Çünkü hadisin baş tarafı Müslim, Tirmizî ve Ahmed b. Hambell’in de rivayet ettiği Hatîb’in kölesinin kendisini şikâyet edip O’nun cehennemlik olduğunu söylemesi üzerine Hz. Peygamber o cehenneme girmeyecek O Bedir ve Hudeybiye’ye katılmıştır. Şeklinde cevap verdiği müstakil bir rivayettir. Müslim, “Fezâil”, 162. Tirmizî, “Menâkib”, 58; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 22/369; 23/89. Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef fi’l-ehâdis ve’l-esâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Lübân: Dâru’t-Tâc, 1989), 6/398; 7/364. İkinci kısmı ise Buhârî, Müslim ve Tirmizî’nin de rivayet ettiği uzunca bir hadisin devamı olup Mekke’nin fethi esnasında Hatîb’in yaptığı bir hata üzerine diğer sahâbenin Hz. Peygamber’den onu cezalandırmasını istemesi üzerine Hz. Peygamber, Allah’ın Bedir’e katılanları neye muttali kıldığını sen bilir misin? Allah onlara “*Ey Bedir ehli! Bundan böyle ne işlerseniz işleyin ben sizleri bağışlayacağım*” dediğini hatırlattığı başka bir rivayettir. Buhârî, “el-Cihâd ve’s-Siyer”, 141; “Meğâzî”, 46; Müslim, “Fezâil”, 161; Tirmizî, “Tefsîr”, 60; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/38. Dolayısıyla Alâî, Hatîb b. Ebi Beltea ile ilgili olan bu iki rivayeti bir birine karıştırdığı kanaatindeyiz.

⁹⁸⁴ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/279, 280.

⁹⁸⁵ Alâî’nin Hanefilere yaptığı eleştiriler başlığı altında Ebu Hüreyre konusuna değinilecektir.

⁹⁸⁶ Asıl adı Nüfeyl b. Mesruh’tur. Geniş bilgi için bkz. Asri Çubukcu, “Ebû Bekre”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/114.

⁹⁸⁷ Bkz. Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/84-86.

3.1.5. Sahâbenin Sayısı ve Hadis Rivayeti

Alâî'nin sahabeyle ilgili ele aldığı konulardan bir diğeri ise sahâbenin sayısı olmuştur. O, Hz. Peygamberle birlikte Mekke'nin fethine ve Huneyn Gazvesi'ne katılanların sayısının Huneyn günü 12 bin kişi olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Arap kabilelerinden Hz. Peygamber'e gelip Müslüman olanları zikretmekte fakat bunlar hakkında herhangi bir sayı belirtmemektedir.⁹⁸⁸ Bununla birlikte Alâî, Ebû Zur'a er-Râzî'ye Hz. Peygamber'den rivayette bulunan sahâbenin sayısı ne kadardır diye sorulduğunda şöyle cevap verdiğini nakletmektedir: Veda Haccı'nda bulunanların sayısı 40 bin kişi, Tebük Gazvesi'ne katılanların sayısı 70 bin ve Hz. Peygamber vefat ettiğinde ise ondan hadis dinleyen ve rivayet eden veya onu gören ve ondan hadis dinleyen 114 bin sahabe vardı. Kendisine bunlar kimlerdir ve Hz. Peygamber'i nerede işittiler diye sorulduğunda Hz. Peygamber'i görüp kendisinden hadis dinleyen Mekkeliler, Medineliler ve ikisi arasında bulunan Araplar ile Veda Haccı'na katılan kimselerdir diyerek cevap vermiştir.⁹⁸⁹ Alâî, Ebû Zur'a er-Râzî'den ictibasta bulunurken herhangi bir itirazda bulunmaması onun bu görüşü benimsediğini göstermektedir. Yani Alâî, de Hz. Peygamber vefat ederken mevcut sahabe sayısının 114 bin olduğu görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

Sahâbenin sayısı hakkında her ne kadar bu ve benzeri rakamlar telaffuz edilse de bize ulaşan sahabe sayısının zikredilen rakamlardan çok daha az olduğunu söyleyebiliriz. Peki, sayıları yüksek telaffuz edilip isimleri nakledilenlerin az olmasının nedeni nedir? Öyle anlaşıyor ki sahabe biyografisini nakleden âlimler, meşhur olan veya kendilerinin tespit ettikleri sahâbenin ismini zikretmeyi uygun görmüşlerdir. Nitekim en çok sahabe tanıtan İbn Hâcer el-Askalânî, *el-İsâbe* adlı eserinde 12.279 sahâbenin yaşam öykülerini nakletmektedir.⁹⁹⁰ Ayrıca Ahmed b. Hanbel ve Bâkî b. Mahled (ö. 276/889) gibi bazı âlimler de sahâbenin rivayetlerini topladığı “*müsned*” adı verilen eserler telif etmişlerdir. Alâî, sahabe müsnedini aktaran kitapların en büyük ve en çok hadis aktaranı Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ini görmektedir. O, *Müsned*'de

⁹⁸⁸ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/257.

⁹⁸⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 297,298; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/256; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 170.

⁹⁹⁰ Başaran - Sönmez, *Hadis Usûlü ve Tarihi*, 45; İbn Hâcer'in eserinde zikrettiği sahabe ismi hakkında değişik rakamlar telaffuz edilmektedir. Ayrıntı için bkz.; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 284, 285; Keleş, *Hadis Tarihi ve Usûlü Dersleri*, 53; M. Yaşar Kandemir, “el-İsâbe”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/487; Yücel, *Hadis Usûlü*, 117.

sahabe olarak ismi zikredilen kadın ve erkeklerin tamamının yedi yüz otuz kadar olduğunu belirtmektedir. Ayrıca mübhem⁹⁹¹ olarak ismini zikrettiği sahabe sayısının ise üç yüz kişi olduğunu aktarmaktadır.⁹⁹² Alâî, bu bilgileri naklettikten sonra rivayetleri bize ulaşmamış olan sahabe hakkında şunları ifade etmektedir. Onlardan bize herhangi bir rivayetin ulaşmamış olması hadis rivayet etmedikleri anlamına gelmemektedir.⁹⁹³ Bu vurguyla Alâî, acaba rivayeti bize ulaşmamış sahabe rivayette bulunmamış mıdır şeklindeki muhtemel bir soruya da cevap vermektedir.

Fakat Alâî, bugün en çok sahabe müsnedini aktaran eser olarak kabul edilen Bâkî b. Mahled'in eserindeki sahabe sayısına değinmemektedir. Nitekim nakledildiğine göre Bâkî b. Mahled *Müsned* adlı eserinde 1300 sahabenin müsnedini aktarmaktadır.⁹⁹⁴ İbn Cevzî'nin aynı kitaba istinaden verdiği bilgilere göre ismi zikredilen sahabeden 1000 tanesi en fazla iki hadis rivayet etmişlerdir. Dolayısıyla üç yüz kadar sahabe ikiden fazla rivayette bulunmuştur. Bunlardan yedi kişisi 1.000'in, dört kişi beş yüzün ve yirmi yedi ya da yirmi sekiz kişi ise yüz üzerinde hadis rivayet ettiklerini belirtmektedir. Haddizâtında otuz sekiz veya otuz dokuz kişinin yüzün üzerinde hadis rivayetinin bulunduğu müşahede edilmektedir⁹⁹⁵

Alâî, yukarıda İbn Cevzî'nin naklettiği gibi detaylı bilgiler aktarmamaktadır. Fakat o, 1000'den az rivayeti bulunmasına karşın Abdullah b. Amr b. Âs'ı müksirûn sahabeden zikretmektedir. Oysa genel kanaat 1000'den fazla hadis rivayet eden sahabenin müksirûn olarak kabul edilmesidir. Nitekim Abdullah b. Amr'ın Bâkî b. Mahled'in *el-Müsned*'inde yedi yüz, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'in de ise yedi yüz yirmi iki rivayeti bulunduğu nakledilmektedir. Bununla birlikte Alâî'nin öğrencisi İbn Kesîr, Abdullah b. Amr b. Âs ile birlikte İbn Mes'ûd'u de dâhil ederek müksirûn

⁹⁹¹ Alâî'nin, burada ismi mübhem bırakılanlarla ne kast etmiştir? Gibi bir soru akla gelmektedir. Öyle anlaşılıyor Alâî, Ahmed b. Hanbel'in "an racûlin", "racûlün", "imraetün", "racûlün mine'l-ensar" ve "racûlün mine'l-muhacirin" gibi kim olduklarını belirtmediği ve ismini zikretmediği sahâbeyi kast etmiştir.

⁹⁹² Alâî, "Tahkîku münîf", 1/257; Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde kaç sahâbenin isminin yer aldığı konusunda farklı rakamlar teffuz edilmektedir. Nitekim İsmail Lütfü Çakan 700 kadar sahâbenin hadislerinin nakledildiğini ifade ederken, Çakan, *Hadis Edebiyatı*, 58; Yaşar Kandemir, rivayetler yer alan sahâbe sayısının 904 olduğunu nakletmektedir. M. Yaşar Kandemir, "el-Müsned", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/104.

⁹⁹³ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/257.

⁹⁹⁴ Muhammed Reîsuddin, "Bakî b. Mahled el-Kurtubî", 413; Ağırman, "Müksirûn", 532.

⁹⁹⁵ Sıddîkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, 73-79; Bağcı, *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*, 96; Yücel, *Hadis Usûlü*, 117; Keleş, *Hadis Tarihi ve Usûlü Dersleri*, 55.

sahabeyi dokuza çıkarmaktadır.⁹⁹⁶ Fakat Alâî, rivayetleri Abdullah'tan fazla olmasına karşın İbn Mes'ûd'u⁹⁹⁷ müksirûndan zikretmemesi bu konuda hangi metodu kullanarak müksirûnu belirlediği meselesi kapalı kalmaktadır.

Öte yandan Alâî, müksirûn sahabenin tamamının ismini zikretmediğini müşahede etmektedir. O, hem örfî hem de lügavî anlamda kimlerin sahabe olacağını örneklendirirken, “*Ebû Saîd el-Hudri (ö. 74/693-94), Câbir b. Abdullah (ö. 78/697), Abdullah b. Amr b. Âs (ö. 65/684-85) gibi kendilerinden gelen rivayetlerin tevâtür derecesine ulaşmış olan muksirûn sahabîler hem örfî hem de lügavî anlamda sahabedir.*”⁹⁹⁸ ifadelerini kullanmaktadır. Böylece sadece üç kişinin ismini zikretmekte fakat “gibi” edatını kullanması da onun indinde müksirûnun bu kadar olmadığını sadece örnek olsun diye üç kişinin ismini zikrettiğini göstermektedir.

Ancak sahabenin tüm yönleriyle ele alındığı bu doyurucu risalede bir meselenin eksik kaldığını düşünmekteyiz. O meselede sahabenin zabtı meselesidir. Nitekim o, bütün bu geniş açıklamalarına karşın sahabenin zabtına hiç yer vermemiştir. Öyle anlaşıyor ki o dönemde böyle bir konu ya hiç tartışılmamış veya tartışmalar çok cılız kalmıştır. Dolayısıyla Alâî de bunu gündemine almayı uygun görmemiştir. Ancak günümüzde hadis ilmiyle meşgul olan akademisyenlerin bu konuya yöneldiği müşahede edilmektedir. Nitekim H. Musa Bağcı'nın *Hadis Rivayetinde Sahabenin Kavrama ve Nakletme Sorunu Hadis Metodolojisinde sahabenin Zabtı* adlı çalışması da buna işaret etmektedir.⁹⁹⁹

Özetle Alâî, sahabe hakkında o günün de tartışmalarını yansıtan faydalı bilgiler zikretmekte ve derin analizler yapmaktadır. Bu meseleye verdiği ehemmiyeti sahabeyi konu edinen *Tahkîku Münîf* adlı müstakil eserinde ortaya koymaktadır. Bu eserde o, sahabe tanımına bugün yaygın olan hadisçiler ve fıkıhçıların tanımlarından farklı bir tanımlı benimsemektedir. O, sahabe kavramını örfî, lügavî ve mecazi şeklinde üçlü bir tasnife tâbi tutmaktadır. Dolayısıyla Alâî'ye göre Hz. Peygamber'i Müslüman olarak görmüş, onunla uzun süre birlikte olmuş, Müslüman olarak vefat etmiş kimse hem örfî

⁹⁹⁶ Ağırman, “Müksirûn”, 31/532, 533; Yücel, *Hadis Usûlü*, 117, 118.

⁹⁹⁷ Sıddîkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi*, 78.

⁹⁹⁸ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/264.

⁹⁹⁹ H. Musa Bağcı, *Hadis Rivayetinde Sahabenin Kavrama ve Nakletme Sorunu- Hadis Metodolojisinde sahabenin Zabtı* (Ankara: İlâhiyât, 2004), 65-70.

hem de lügavî anlamda sahabe kabul edilmektedir. Bunu dışında kalanlar Hz. Peygamber'in ifade ettiği o şerefli mertebeye ulaşmaları için ya lügavî ya da mecazi anlamda yapılan bir isimlendirmedir.

Bununla birlikte sahabeyi tespit etmenin yöntemlerini yedi madde hâlinde serdetmektedir. Fakat asıl üzerinde durduğu konu sahabenin adaleti olmuştur. O, bu konudaki tartışmaları aktardıktan sonra sahabenin adalet sahibi olduğuna Kur'ân, Sünnet, kıyas, icmâ ve istinbat olmak üzere beş delili zikretmektedir. Alâî, sahabenin adaleti hususunda cumhurla aynı görüşü paylaşmaktadır. Yani ona göre sahabe âdildir. Durumunun tespiti için hâlinin araştırılmasına, cer ve tâdile tâbi tutulmasına gerek yoktur. Çünkü sahabeyi Allah ve Resûlü övmüş ve tezkiye etmiştir. Böyle bir zümrenin tezkiye edilmeye ihtiyacı yoktur.

Sahabenin adaleti üzerine yapılan tartışmalarda onların cerh ve tâdile tâbi tutulması gerektiğini iddia edenler, sahabe döneminde meydana gelen hadiseler, onların birbirlerine karşı telaffuz ettikleri sözler, sahabede zuhur eden bazı hatalar vesair durumları gerekçe göstererek onların günahkâr olduğu ve tek tek her birinin adaletinin tespiti için cerh ve tâdile tâbi tutulması gerektiğini ifade etmektedir. Alâî'nin de içinde bulunduğu sahabenin adaletini savunan âlimler, sahabenin adaletiyle onların her birinin masum, hatasız ve günahsız oldukları kastedilmemektedir. Adalet ile kastedilen sahabenin, davası uğruna canları ve mallarıyla mücadele ettikleri Hz. Peygamber'den naklettikleri rivayetleri makbul ve sözleri doğrudur. Onlar Peygamber'e yalan isnad etmezler. Dolayısıyla diğer râviler gibi tezkiye edilmeye ihtiyaçları yoktur. Alâî, söz konusu eserinde bu tartışmalara ve sahabenin adaletinin ıskatı için öne sürülen gerekçelerin büyük bir kısmına temas etmekte ve onların görüşlerini kendi bakış açısına uygun olarak ve müdellel bir şekilde çürütmeye çalışmaktadır.

3.2. Hadis Tahammül ve Edâ İle İlgili Konular

Muhaddislerin ehemmiyet verdiği meselelerden birisi de hadislerin doğru bir şekilde öğrenilmesi ve öğretilmesidir. Bu faaliyet erbabınca hadislerin tahammül ve edâsı olarak ifade edilmektedir. Râvinin başkasına nakletmek üzere bir şeyhten;

dinlemek, yazmak vb. yollarından birisiyle hadis öğrenmesine tahammül,¹⁰⁰⁰ şeyhin hamlettiği bir hadisi usûlüne uygun olarak talebesine nakletmesine de edâ denilmektedir.¹⁰⁰¹ Hadis tahammülünün çeşitli yolları bulunmaktadır. Hadis usûlü kaynaklarının büyük çoğunluğu tahammül ve edâ konusunda sekiz yol zikretmektedir. Bunlar; semâ, kıraat, icazet, münâvele, mükâtebe, i'lam, vasiyet ve vicâdedir. Yaptığımız tespitlere göre Alâî, söz konusu bu yollardan beşi hakkında açıklamalarda bulunmakta; buna karşın üç tanesine hiç değinmemektedir. Bu nedenle tahammül ve edâ çeşitleri Alâî'nin görüşleri çerçevesinde ele alınacaktır. Müellifin temas etmediği çeşitler ise konu bütünlüğünü korumak amacıyla sadece tanımları verilmekle yetinilecektir. Ayrıca Alâî'nin üzerinde durduğu tahammül ve edâ lafızlarına da değinilecektir.

3.2.1. Tahammül ve Edâ Çeşitleri

Dönemin diğer muhaddisleri gibi Alâî de hadislerin tahammül ve edâ yollarıyla yakından ilgilenmiş ve *İsâretü'l-Fevâidi'l-Mecmûa* adlı eserinde konuya temas etmiştir. Öte yandan hadis tahammül yollarından semâ, kıraat, icazet, münâvele ve mükâtebe meselelerini ele almış, onları birbirileriyle mukayese ederek hangisinin daha üstün olduğunu işaret etmiştir.¹⁰⁰²

3.2.1.1. Semâ: İşitmek, dinlemek ve duymak anlamına gelen (سمع) fiilinin mastarıdır. Bir hadis terimi olarak; bir râvinin rivayet hakkına sahip olan muhaddisten veya şeyhten bizzat işitmek/dinlemek suretiyle hadis almasına semâ denir.¹⁰⁰³ Semâ, sahâbenin Hz. Peygamber'den hadisleri öğrenip aktardıkları ilk metot olarak zikredilmektedir. Çünkü onlar bilmedikleri şeyleri sormak, yanında bulunduklarından Hz. Peygamber'in söylediklerini dinlemek ve öğrendiklerini aralarında müzakere etmek ve birbirlerine aktarma gibi bir metot geliştirmişlerdi. Bu metot öğrencinin bizzat hocadan hadisi dinleyerek alması şeklinde gerçekleştiği için diğer metotlara göre daha muteber kabul edilmektedir. Ayrıca öğrenci, hocasının okuduğu hadisleri yazıya

¹⁰⁰⁰ Nevzat Aşık, "Tahammül", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/380.

¹⁰⁰¹ Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2011, 59.

¹⁰⁰² Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/83, 84.

¹⁰⁰³ Yücel, *Hadîs Usûlü*, 75; Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2015, 274; Keleş, *Hadîs Tarihi ve Usûlü Dersleri*, 93.

geçirme yöntemi olan imlâ¹⁰⁰⁴ metodunu da semâyla birlikte kullanabilmektedir. Bununla birlikte şeyhin rivayeti kitabından veya ezberinden okuması arasında fark görülmemektedir.¹⁰⁰⁵ Alâî, semâ ile ilgili bu detaylara temas etmediği gibi herhangi bir tanım da yapmamaktadır. Ancak ileride işaret edileceği üzere semâ lafızlarıyla ilgili kıymetli değerlendirmeler yapmaktadır.¹⁰⁰⁶ Ayrıca hocalarından hadis dinlediği veya okuduğu ya da kendisine icazet veren hocalarını ve dinlediği hadisleri kaynağına varıncaya kadar senedleriyle birlikte zikrettiği *İsârâtü'l-Fevâidi'l-Mecmûa* adlı eseri incelendiğinde en çok semâyla delalet eden lafızlarla mesmûâtını aldığı görülmektedir. Nitekim bunlardan “أخبرنا” (bana haber verdi)¹⁰⁰⁷ “حدثنا” (bize anlattı)¹⁰⁰⁸ ve “سمعت” (ben işittim)¹⁰⁰⁹ en çok başvurduğu semâ lafızlarıdır.

3.2.1.2. Kıraat: Okumak anlamına gelen “قرأ” fiilinin mastarıdır. Terim olarak talebenin, hocanın rivayet hakkına sahip olduğu hadisi onun huzurunda okumasına kıraat denir.¹⁰¹⁰ Bu metotta talebenin yazılı kaynaktan veya ezberinden okuması arasında fark olmadığı gibi şeyhinde ezberinden veya yazılı kaynaktan takip etmesi arasında da fark bulunmamaktadır. Ayrıca bu yönteme talebenin hocaya hadisleri arz etmesi sebebiyle arz da denilmektedir.¹⁰¹¹ Alâî'nin kıraat lafızları ve kıraatin diğer tahammül yollarına göre derecesi gibi teorik konulara değinirken, *İsârâtü'l-Fevâidi'l-Mecmûa* adlı eserinde kıraat metoduna delalet eden lafızlarla merviyatı alması pratik uygulamasını ortaya koymaktadır. Nitekim o en çok “قرأته عل” (ona okudum) “قرأته” (onu okudum)¹⁰¹² gibi kıraate delalet eden tahammül yöntemiyle rivayet hakkı elde ettiği görülmektedir. Bununla birlikte Alâî, semâ ve kıraatten hangisinin daha muteber olduğuyla ilgili âlimlerin ihtilaf ettiğini belirtmekte ve bu ihtilafları şöyle sıralamaktadır:

a) Semâ yöntemi daha muteberdir. Alâî, râcih olan görüş budur ifadesiyle, hadis tahammül yolları arasında semâyı en üstün mertebede değerlendirdiğini açıkça ifade

¹⁰⁰⁴ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2011, 136.

¹⁰⁰⁵ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 171; Aşık, “Tahammül”, 39/381.

¹⁰⁰⁶ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 113.

¹⁰⁰⁷ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/98, 108, 120, 133, 141, 156, 173, 184, 229, 250, 259, 335, 357, 419; 2/455, 479, 560, 605.

¹⁰⁰⁸ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/207, 217, 250, 259; 2/563, 574, 577.

¹⁰⁰⁹ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/418; 2/512, 660.

¹⁰¹⁰ Yücel, *Hadis Usûlü*, 75; Başaran - Sönmez, *Hadis Usûlü ve Tarihi*, 90.

¹⁰¹¹ Aşık, “Tahammül”, 39/381; Keleş, *Hadis Tarihi ve Usûlü Dersleri*, 94.

¹⁰¹² Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/83-84, 136, 159, 176, 183, 192, 195, 203, 253, 277, 283, 297, 307, 325, 376, 399, 418, 420; 2/453, 498, 579, 684.

etmektedir. Ona göre ilk asır âlimleriyle birlikte usûl ehli ve özellikle meşrik âlimlerinin büyük çoğunluğu da bu görüşü benimsemektedir.

b) Kıraat yöntemi daha muteberdir. Alâî, bu görüşün Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî, Şu‘be ve İbn Cüreyc tarafından benimsendiğini nakletmektedir. Fakat kendisi bu görüşe katılmamaktadır.

c) Semâ ve kıraat mertebe bakımında birbirlerine eşittir. Buhârî, İmam Mâlik, ve Hicaz âlimleri bu görüşü savunmuşlardır. Alâî’ye göre bu iki durumun eşit olması ancak hadis kendisine kıraat edildiğinde, şeyh okunan rivayetlerin kendisine ait olduğunu açıkça tasdik etmesi durumunda geçerlidir. Şayet şeyh hadisi dinleyip sükûtunu gerektirecek bir durum da yoksa ve o, sükût edip ne kabul ne de ret etmiyorsa cumhura göre bu kıraat semâdan daha düşük bir derecededir. Alâî, bu üç durumu birinci mertebe olarak değerlendirmekte ve bunların ardında semânın olmadığı icazet geldiğini ifade etmektedir.¹⁰¹³

3.2.1.3. İcâzet: Hocanın, rivayet hakkına sahip olduğu hadisleri veya hadis kitabını, rivayet etmesi için bir kimseye yazılı veya sözlü olarak izin vermesine denir.¹⁰¹⁴ Alâî, icazet konusuna değinmiş ve icazet yoluyla rivayet hakkı elde etmiştir.¹⁰¹⁵ Onu birkaç başlık altında inceleyen Alâî’ye göre icazetin en üstün derecesi, hocanın kendisine ait olan bir hadisi öğrencisine rivayet etme izniyle birlikte vermesi olan münâveleli icazettir. Alâî, İmam Mâlik gibi bazı mütekaddimûn âlimlerinin bunu semâya dâhil ettiklerini ancak cumhurun ise icazetli münâveleyi semâdan düşük, münâvelenin olmadığı icazetten de üstün gördüklerini ifade etmektedir.¹⁰¹⁶

Alâî’nin dikkat çektiği diğer bir icazet türü ise mükâtebeli icazettir. Mükâtebe: Şeyhin kendi hadislerinden bir kısmını muhatabına yazılı olarak göndermesi ve bunu açıkça bildirmesidir. Alâî’ye göre cumhuru ulema mükâtebeli icazeti de icazetin en üstün mertebelerinden biri olduğunu kabul etmiş, bazı Şâfiîlerin muhalefetiyle birlikte bununla amel edilmiştir. Nitekim sahabe arasında ve onlardan sonra gelenler arasında

¹⁰¹³ Alâî, *İsâretü’l-fevâid*, 1/83, 84.

¹⁰¹⁴ Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2011, 123; Cemil Akpınar, “İcâzet”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/393.

¹⁰¹⁵ Alâî, *İsâretü’l-fevâid*, 1/418; 2/501, 573.

¹⁰¹⁶ Alâî, *İsâretü’l-fevâid*, 1/83, 84.

bununla amel etmek meşhur bir durumdur. Müellif, bu icazet çeşidini münâveli icazete yakın fakat ondan düşük bir mertebede görmektedir.¹⁰¹⁷

Alâî, münâvelenin ve mükâtebenin olmadığı icazet türlerinden de bahsetmektedir ve bunları dört kısma ayırmaktadır:

a) Muayyen bir şeyi muayyen birine icazet vermek. Hocanın, belirli bir öğrenciye veya ismi zikredilmiş bir topluluğa belirli bir kitabı veya ismi zikredilmiş kitapları için icazet vermesidir. İmam Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslim gibi âlimler bununla amel etmişlerdir.

b) Muayyen olmayan merviyatı genel bir icazet ile belli bir şahsa rivayet etmesi için icazet vermesi.

c) Muayyen olmayan birinin muayyen merviyatını insanlara icazet vermesi.

d) Muayyen olmayan bir merviyatı muayyen olmayan insanlara icazet vermesi. Alâî, aktardığı bu özet bilgiden sonra bunların her birinin ayrıntılarının olduğunu ve bu konuların tamamını *Nihâyetü'l-Ahkâm* adlı eserinin mukaddimesinde geniş biçimde ele aldığını ve tafsilatlı olarak açıkladığını ifade etmektedir.¹⁰¹⁸ Fakat müellifin söz konusu eseri bu gün elimizde mevcut değildir.

3.2.1.4. Münâvele: Hadis hocasının hadislerini ihtiva eden kitabını rivayet etmesi için talebesine elden vermesine denir.¹⁰¹⁹ Alâî, münâveleyi müstakil bir tahammül yöntemi olarak değil, icazetin alt birimi olarak değerlendirmektedir.¹⁰²⁰ Ayrıca onun rivayet pratiğinde münâveleye doğrudan delalet eden müstakil bir lafızla merviyatını tahammül ettiğine dair bir örneğe rastlanmamıştır.

3.2.1.5. Mükâtebe: Hadis şeyhinin kendi mesmûâtını veya hadislerinden bazılarını yakın veya uzakta olan bir kimseye yazıp veya yazdırıp göndermesine denir. Bu yöntemle kendisine hadis gönderilen kişi, söz konusu hadisleri hocadan almış ve

¹⁰¹⁷ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/85.

¹⁰¹⁸ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/85.

¹⁰¹⁹ Yücel, *Hadis Usûlü*, 77.

¹⁰²⁰ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/83, 84.

rivayet hakkını elde etmiş kabul edilmektedir.¹⁰²¹ Alâî, yukarıda temas edildiği üzere bu tahammül çeşidini de icazetin alt bir türü olarak zikretmektedir. Ayrıca rivayet pratiğinde mükâtebeye delalet eden bir lafızla hadis aldığı tespit edilememiştir.

3.2.1.6. İ'lam: Muhaddisin rivayet hakkına sahip olduğu hadisi veya kitabını, icazetten söz etmeden talebeye göstererek bunların kendi mesmûâtı olduğunu bildirmesine denir.¹⁰²²

3.2.1.7. Vasiyet: Bir şeyhin, ölümü yaklaşırken veya bir seyahate çıkmadan önce hadis kitabını bir kimseye bırakmasına, vasiyet etmesine denir.¹⁰²³ Bazı âlimlerin vasiyet yöntemiyle bırakılan kitaptaki hadislerin rivayetine üstü kapalı bir şekilde icazet verilmiştir, diyerek rivayetini caiz görmüşler. Fakat birçok muhaddisin böyle bir yöntemle rivayeti kabul etmedikleri nakledilmektedir.¹⁰²⁴

3.2.1.8. Vicade: Bir hadis âliminin herhangi bir müellifin kitabını veya râvinin hadislerini bulup ele geçirmesine denir.¹⁰²⁵ Alâî'nin eserlerinde, hadis tahammül yöntemlerinden i'lam, vasiyet ve vicâdeye dair gerek teorik açıklamalarda gerekse rivayet pratiğinde herhangi bir kayda rastlanmamıştır. Dolayısıyla müellifin doğrudan temas etmediği söz konusu rivayet yöntemlerine konu bütünlüğünü sağlamak amacıyla sadece tanımlarına yer verilerek kısaca değinilmiştir.

3.2.2. Tahammül ve Edâ Lafızları

Hadislerin sağlıklı bir şekilde sonraki nesillere aktarılması hususunda muhaddislerin üzerinde durduğu diğer bir mesele ise rivayet lafızlarıdır. Rivayet lafızlar diğer bir ifadeyle edâ sîğaları hadisin hangi yöntemle rivayet edildiğini belirlemek üzere rivayet zincirinde kullanılan tabirleridir. Bu tabirler aynı zamanda senedin ittisal ve inkıtasına delalet etmektedir. Sözgelimi semâ ve kıraat yöntemine delalet eden lafızlar senedin muttasıl olduğuna delalet ederken vicâde yöntemine delalet eden lafızlar ise senedde kopukluk bulunduğuna işaret etmektedir.¹⁰²⁶ Böylece daha önce zikri geçen

¹⁰²¹ Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 255.

¹⁰²² İbn Hâcer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 128; Süyûtî, *Tedribü'r-ravî*, 1/484.

¹⁰²³ Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2011, 328.

¹⁰²⁴ Başaran - Sönmez, *Hadis Usûlü ve Tarihi*, 94.

¹⁰²⁵ Yücel, *Hadis Usûlü*, 79.

¹⁰²⁶ Yücel, *Hadis Usûlü*, 82.

tahammül ve edâ yöntemlerinden hangisiyle hadisin alındığı da tespit edilmiş olmaktadır. Bu nedenle Alâî de söz konusu lafızları hem mesmûâtını zikrettiği *İsâretü'l-Fevâidi'l-Mecmûa* adlı eserinde pratik olarak göstermiş hem de *Câmi'u't-Tahsîl fi Ahkâmi'l-Merâsîl* adlı eserinde bunlara değinmiştir. Ayrıca kendisinin ismini zikrettiği ve bizim kendisine ulaşamadığımız *Nihâyetü'l-Ahkâm* adlı eserinde bunları detaylı bir şekilde ele aldığını ifade etmektedir.¹⁰²⁷

Her ne kadar Alâî, uygulamada hocalarından aldığı mesmûâtı semâ, kıraat ve icazet yöntemlerine delalet eden lafızlarla aktarmış olsa da, teorik düzlemde sadece semâ yöntemine delalet eden lafızlara değinmektedir. Nitekim o, semâ lafızlarını; semâyâ delalet eden ile semâyâ delalet etme ihtimali olup tedlîs de kullanılan lafızlar olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Bu taksimi şöyledir:

a) Semâyâ delalet eden lafızları; Alâî, sarih bir şekilde semâyâ işaret eden ile sarihe yakın bir açıklıkla semâyâ delalet eden lafızları bir arada ele almaktadır. Bu bağlamda Alâî, “حَدَّثَنَا” (bize anlattı), “أَخْبَرَنَا” (bize haber verdi), “سَمِعْتُ” (işittim), “قَالَ لَنَا” (bize dedi), “ذَكَرَ لَنَا” (bize zikretti) ve “حَضَرْتُ فَلَانًا يَقُولُ” (ben ordaydım falan şöyle dedi) lafızlarını semâyâ delalet eden lafızlar olarak zikretmektedir. Ayrıca Alâî'ye göre her ne kadar bazı muteahhir âlimler icazet için kullanmış olsalar da “أَنْبَأْنَا” (bize bildirildi) ve “تَبَأْنَا” (bize haber verildi) lafızları da semâ için kullanılmaktadır. Ancak o, bu iki lafzı diğer semâyâ delalet eden lafızlardan daha düşük bir mertebede görmektedir.¹⁰²⁸ Bununla birlikte (أَشْهَدُ عَلَى فُلَانٍ أَنَّهُ قَالَ كَذَا) (Ben falanın şöyle dediğine şahitlik ederim) ifadesini de semâ için kullanan Alâî, arada bir vasıta bulunma ihtimali sebebiyle, bu ifadeyi daha önce zikri geçen lafızlardan daha aşağı bir mertebede değerlendirmektedir.¹⁰²⁹ Kaynaklarda semâ metoduna delalet etmesi için kullanılan lafızlarda bazı farklılıklar olmakla birlikte aralarında çok büyük farklılıkların olmadığı görülmektedir. Nitekim Alâî'nin kullandığı lafızlara benzer ifadeler İbnü's-Salâh ve Kādî İyâz tarafından kullanılmaktadır.¹⁰³⁰

¹⁰²⁷ Alâî, *İsâretü'l-Fevâid*, 1/85-445; 2/446-731; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 116-123.

¹⁰²⁸ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 171; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 113.

¹⁰²⁹ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 113.

¹⁰³⁰ “حَدَّثَنَا، أَخْبَرَنَا، أَنْبَأْنَا، سَمِعْتُ فَلَانًا يَقُولُ، قَالَ لَنَا فَلَانٌ، ذَكَرَ لَنَا فَلَانٌ” İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 132. “حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأْنَا وَسَمِعْتُ فَلَانًا يَقُولُ وَقَالَ لَنَا فَلَانٌ وَذَكَرَ لَنَا فَلَانٌ” Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubî Kādî İyâz, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti uşûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*, thk. Seyyid Ahmed Sakkâr (Kâhire: Dâru't-Turâs, 1970), 69.

b) Semâya delalet etme ihtimali bulunmakla birlikte, tedlîs de kullanılan lafızlar. Alâî bunları üç başlık altında ele almaktadır. Bunların ilki “عن” lafzıdır. Söz konusu lafzın bulunduğu senedler, “الإسناد المعنعن” (mu‘an‘an isnad) olarak adlandırılmaktadır. Yani, senedinde “فلان عن فلان” (falanca, falancadan rivayet etti) şeklinde ifade edilen rivayetlerdir. Ancak bu lafız, semâya açık bir şekilde delalet etmediğinden, âlimler onun hakkında ihtilaf etmişlerdir. Alâî, bu ihtilafları üç farklı görüş çerçevesinde ele alıp değerlendirmektedir.

Birinci görüş: Bazı muhaddisler “عن” lafzı bulunan hadisi başka bir yolla ittisali sabit olmadığı sürece mürsel veya munkatı’ saymışlardır. Bu görüş sahiplerinden bazıları ise “عن” lafzının tahammül yollarından hiçbirine delalet etmediğini ve senedi kopuk bir rivayette kullanılabileceğini ifade etmişlerdir. “عن” lafzının bulunduğu senedin inkıtasına hükmeden bu görüş sahiplerinin az olduğunu belirten Alâî, bu yaklaşımı en sınırlı ve dar kapsamlı görüş olarak değerlendirmektedir.¹⁰³¹

İkinci görüş: Eğer râvi, “عن” lafzıyla rivayette bulunduğu kişiye uzun süre arkadaşlık etmiş ve tedlîsle itham edilmemişse, bu durumda rivayet muttasıl kabul edilir; aksi takdirde, mürsel sayılır. Alâî’ye göre bu görüşü savunan Ebü’l-Muzaffer es-Sem‘ânî gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır: Uzun süreli arkadaşlık genellikle, rivayet edilen şahıstan hadis dinlemeyi de kapsar. Çünkü bu durum, râvinin şeyhinin rivayetlerinin tamamını veya büyük bir kısmını öğrenmiş olmasını gerektirir. Dolayısıyla, her ne kadar “عن” lafzı zâhiren irsal ihtimaline açık olsa da, galip olan duruma binaen onun ittisale hamledilmesi uygun olur.¹⁰³²

Üçüncü görüş: Şayet “عن” lafzı, rivayet eden (المعنن) ile kendisinden rivayet edilen (المعنن) arasında en az bir defa lika gerçekleştiği sabit ise ve râvi tedlîs ithamından berî ise, bu durumda söz konusu lafız ittisâle delalet eder ve rivayet muttasıl kabul edilir. Alâî’nin aktardığına göre İbnü’l-Medînî, Buhârî ve münekkid imamlar bu görüşü benimsemişlerdir. Ayrıca İbn Abdilberr’in râvinin âdil olması, tedlîs yapmaması ve likanın olması şartları bir araya geldiğinde “عن” lafzı ile yapılan rivayetin kabulü hususunda âlimlerin icmâ ettiğini gördüm, dediği nakledilmektedir. Alâî, bu görüşleri naklettikten sonra şunları dile getirmektedir: Bu üç görüş, “عن” lafzının tek başına

¹⁰³¹ Alâî, *Câmi‘u’t-tahsîl*, 16.

¹⁰³² Alâî, *Câmi‘u’t-tahsîl*, 16.

inkıtâya delalet etmeyeceği hususunda ittifak etmiştir. Bu, geçmişten günümüze hadis ehlinin çoğunluğunun benimsediği görüştür.¹⁰³³

Semâya delalet etme ihtimali bulunmakla birlikte, tedlîste kullanılan lafızların ikincisi “أَنَّ” dir. Muhaddisler “أَنَّ” lafzının senedin ittisâline delalet edip etmeyeceği hususlarını tartışmışlardır. Bazı âlimlere göre “أَنَّ” lafzıyla rivayet edilen hadis başka bir tarikten semâ yoluyla rivayet edildiği ortaya çıkmadıkça munkatı‘ hükmündedir.¹⁰³⁴ İbn Abdilber ve diğer bazı muhadislere göre ise “أَنَّ” siğasıyla nakledilen rivayet, râvileri birbirleriyle görüşüp sohbet etme, birbirlerinin görme ve tedlîs kusurlarından uzak olma şartıyla muttasıla delalet eder.¹⁰³⁵ Alâî’de bu konuda şunları ifade etmektedir: “Şayet râvilerden birinin diğerinden işitmesi sahih ise, o takdirde, biri diğerinden hangi lafızla rivayette bulunursa bulunsun, aksi bir durum ortaya çıkmadıkça bu rivayet muttasıl kabul edilir.” Yani Alâî’ye göre “أَنَّ” lafzı da daha önce zikri geçen “عَنْ” siğası için zikredilen şartlarla birlikte ittisâle delalet ettiği ancak derecesinin “عَنْ” lafzına göre bir derece daha aşağı olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰³⁶

Semâya delalet etme ihtimali bulunmakla birlikte, tedlîs de kullanılan lafızların üçüncüsü “قَالَ فلان، أو ذكر، أو حدث، أو فعل، أو كان يقول كذا”¹⁰³⁷ vb. lafızlardır. Alâî, yukarıda zikredilen İbn Abdilber’in râvi görüştüğü bir kimseden hangi lafızla rivayette bulunuyorsa bulunsun rivayeti muttasıl kabul edilir sözlerini naklettikten sonra konuyu şöyle özetlemektedir:

Râvi, bu ifadeyi yalnızca işittiği rivayetlerde kullandığını açıkça belirtmişse yahut onun bu şekilde davrandığı biliniyorsa o zaman kullanılan lafızlar semâya delalet etmektedir. Ancak “قَالَ” vb. lafızların derecesi “عَنْ” ve “أَنَّ” lafızlarına nispetle daha düşük bir seviyede kabul edilmektedir.¹⁰³⁸

Tahammül ve edâ lafızları hakkında yukarıda nakledilen bilgiler Alâî’nin sadece semâya delalet eden lafızları gündemine aldığı anlaşılmaktadır. Ancak hem tahammül yöntemlerini açıklarken hem de pratik uygulamasında bu yöntemlerin birçoğuna değindiği görülmektedir. O zaman neden sadece semâ lafızlarına temas edip diğerlerine değinmemektedir? Mealinde bir soru akla gelebilir. Öyle zannediyoruz ki ya Alâî,

¹⁰³³ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 116, 117.

¹⁰³⁴ Yücel, *Hadis Usûlü*, 85.

¹⁰³⁵ İbnü’s-Salâh, *Mukaddimetü İbni’s-Salâh*, 62, 63.

¹⁰³⁶ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 121-123.

¹⁰³⁷ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 9, 116.

¹⁰³⁸ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 123, 124.

tartışılan lafızlar olarak bunları gördüğü için sadece bunlara değinmiş ya da başka bir eserinde bu lafızları zikretmiş ve o eser elimize ulaşmamıştır. Çünkü o, tahammül ve edâ konularını ele alırken bunların her birinin ayrıntıları olduğunu ve bu konuların tamamını *Nihâyetü'l-Ahkâm* adlı eserinin mukaddimesinde geniş biçimde ele alındığını ve tafsilatlı olarak açıkladığını ifade etmektedir.¹⁰³⁹

3.3. Tenkit Metodu

Tenkit kavramı, Arapça'da نَقَدَ fiil kökünden gelmektedir. Bu fiil “*bir şeyin iyisini kötüsünden ayırmak, paranın kalp ve değersiz olanını ayıklamak ve kusurunu söylemek anlamına gelir. Hadis ıstılahında ise genel olarak sahih hadisleri, zayıf olanlardan ayırmak râvilerin güvenilir olup olmadıklarına hükmetmek anlamında kullanılmaktadır.*”¹⁰⁴⁰ Hadislerin sahih olanıyla sakîm olanını birbirinden ayırt etmek için mutlaka tenkide tâbi tutulması gerekmektedir. Hadis ilminde bu tenkit faaliyetleri genellikle, sened tenkidi (dış tenkit) ve metin tenkidi (iç tenkit) olmak üzere iki başlık altında ele alınmaktadır. Konunun daha iyi kavranabilmesi için bu iki tenkit çeşidinden sened tenkidi meselesi Alâî'nin görüşleri ekseninde ele alınacaktır. Bununla birlikte Alâî'nin metin tenkidine dair farklı bir görüşü tespit edilemediği için hadislerde metin tenkidi konusuna temas edilmeyecektir.

3.3.1. Sened Tenkidi

Sened, hadisi birbirine rivayet ederek sonrakilere ulaştıran kimselerin, yani râvilerin tarihi sırasıyla zikredildikleri kısmına denir.¹⁰⁴¹ Hadis ilminde sened, rivayetlerin sahih olarak nakledilmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Senedin önemiyle ilgili açıklamalar “Senedin kopukluğu sebebiyle zayıf olan hadis çeşitleri” başlığı altında zikredildiği için burada sened tenkidi üzerinde durmaya çalışılacaktır. Sened tenkiti, rivayetin muttasıl olup olmaması, râvilerin adalet ve zabt yönünden incelenmesi ve rivayet şartlarına uygunluğu gibi hadislerin dış unsurlarını konu edinir. Özellikle ricâl ilmi olarak nitelendirilen cerh ve tâdil konularını kapsamaktadır.

¹⁰³⁹ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 1/85.

¹⁰⁴⁰ Emin Aşıkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1997), 19; Bağcı, *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*, 335.

¹⁰⁴¹ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2011, 275.

Ricâl hakkında ilk konuşmanın örnekleri az da olsa Hz. Peygamber daha hayattayken görülmektedir¹⁰⁴² Ondan sonra gelen sahabîler (Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Âişe ve diğer sahabîler) rivayetleri kabul etmede ihtiyatlı davranmış ve rivayetin ricâllerini incelemede birtakım uygulamalar ortaya koymuşlardır.¹⁰⁴³ Onların bu tedbirleri dinin ikinci kaynağı olan sünnetinin doğru bir şekilde aktarılması ve yeni fetihlerle genişleyen İslam coğrafyasında bulunan mürted, münafık ve İslam düşmanlarının hasmane bir tutumla hadis icat etmeleri ihtimaline karşı bir tedbir olarak düşünülmelidir. Ancak daha sonra Hz. Osman'ın şahadetiyle birlikte başlayan fitne olaylarıyla beraber İslam toplumunda durum köklü bir değişime uğramıştır.¹⁰⁴⁴ Artık hadislerin kimden alındığı sorgulanmaya başlanmıştır. Nitekim Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729); bu durumu şöyle ifade etmektedir: “*Onlar isnadı sormazlardı. Fitne vuku bulunca, bize râvilerinizin isimlerini söyleyin dediler. Böylece Ehl-i sünnet olan râvilerin hadisleri alınır. Bidat ehli olanların hadisleri alınmazdı.*”¹⁰⁴⁵ “İsnad olmasaydı dileyen dilediğini söylerdi.” diyen Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797), isnadı dinin bir parçası olarak¹⁰⁴⁶ görmesi İbn Sîrîn'in dikkat çektiği uygulamanın sonraki dönemlerde daha da yaygınlaştığına işaret etmektedir. Yani râviler cerh ve tâdile tâbi tutularak haklarında araştırma yapılmış ve tespit edilen kusurları ortaya saçılmıştır. Ayrıca münekkid âlimler bu faaliyeti gıybet kapsamında da değerlendirmemişlerdir. Nitekim İbn Ebî Hâtim, râvilerin zayıf olduğunu söylemenin gıybet olmadığına vurgu yaparken¹⁰⁴⁷ Alâî, râvileri cerh etmenin caiz, hatta vacip olduğun ifade etmektedir. O, *Nazmü'l-Farâid* adlı eserinde gıybetin caiz olduğu altı durumu ifade ederken “*Bunlardan biri, râviler ve şâhitlerin cerh edilmesidir. Bu durum, genellikle caiz, hatta çoğu zaman vaciptir*”¹⁰⁴⁸ diyerek râvilerin cerh edilmesinin caiz olduğunu ifade etmektedir.

¹⁰⁴² Müslim, “İman”, 12.

¹⁰⁴³ Aşıkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, 32-36; Yücel, *Hadis Usûlü*, 108, 109.

¹⁰⁴⁴ Aşıkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, 28, 46.

¹⁰⁴⁵ Müslim, “Mukaddime”, 1/11; Mustafa Taş, “Adâlete Yönelik Kusurlar Karşısında İmam Müslim'in Metodu”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2020), 274.

¹⁰⁴⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, 403; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve adâbü's-sâmi'*, 2/213; İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 437.

¹⁰⁴⁷ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Haydarâbâd: Meclisü Dâireti'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1271), 2/17-23.

¹⁰⁴⁸ Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1995, 428, 429.

Alâî, yalnızca teorik bilgi aktarmakla yetinmemiş; sened tenkidinde bulunarak bu yaklaşımının pratikteki örneklerini de ortaya koymuştur. Bu bağlamda, İbnü'l-Cevzî'nin mevzû kabul ettiği “Ahir zamanda bir kavim olacak ki, güvercin kursağı gibi (saçlarını) siyaha boyayacaklar. İşte onlar cennetin kokusunu bile alamazlar”¹⁰⁴⁹ rivayetinin senedini ele almıştır. Alâî, İbnü'l-Cevzî'nin isnadda yer alan Abdulkerim b. Mâlik el-Cezerî'yi Abdulkerim b. Mehârik olarak değerlendirdiğini ve bu hususta hata yaptığını belirtmekte;¹⁰⁵⁰ Abdulkerim el-Cezerî'nin sika olduğunu, hatta “ثقة متفق عليه” ifadesiyle güvenilirliğinin ittifakla kabul edildiğini vurgulamaktadır.¹⁰⁵¹ Bununla birlikte Alâî, senedde yer alan râvi zayıf olması durumunda onu cerh etmekte çekinmemektedir. Nitekim Hamza en-Nusaybî için “ضعيف متروك باتفاقهم” bu ifadelerini kullanarak onu açıkça cerh etmektedir.¹⁰⁵² Alâî, senedleri ittisail ve inkitâ bağlamında da tenkide tabi tutmaktadır. Bu çerçevede, “Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir...” rivayetinin en sağlam senedinin, Ebû Dâvûd'un *Sünen* 'inde Musa b. İsmail > Abdulaziz b. Ebî Hâzin > Ebû Hâzin > İbn Ömer tarikiyle nakledilen rivayet olduğunu;¹⁰⁵³ bu senedeki râvilerin Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun bulunduğunu ifade etmektedir. Ancak Ebû Hâzin'nin bu hadisi İbn Ömer'den işitmediğine dikkat çekerek, rivayetin bu tariki ile münkâtı' olduğunu belirtmektedir.¹⁰⁵⁴

Alâî'nin ricâl ilmiyle alakalı herhangi bir müstakil eseri tespit edilememiştir. Fakat bütün ilmî çalışmalarında ve özellikle hadis ile ilgili eserlerinde bu ilme büyük önem verdiği görülmektedir. O, söz konusu çalışmalarında râvileri tanıtmış, isim ve künyelerini doğru bir şekilde tespit etmiş, neseplerini ve lakaplarını açıklamış, vefat tarihlerini belirtmiş ve onların sika veya zayıflığı hususunda değerlendirmelerde bulunmuştur. Bu nedenle Tâceddin es-Sübki ve İbn Nâsiruddîn (ö. 842/1438) gibi birçok muhaddis ve tarihçi onu cerh ve tâdil imamı arasında zikretmişlerdir.¹⁰⁵⁵ Ayrıca Safedî, Hüseyinî ve onlardan sonra gelen İbn Hâcer onun ricâl bilgisinde imam

¹⁰⁴⁹ Ebû Dâvûd, “Teraccül”, 20; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Mesabihu's-sünne*, thk. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'âşlî, Muhammed Selim İbrâhim ve Cemal Hamdî ez-Zehebî (Lübnân: Dâru'l-Ma'rife, 1987), 1/87; Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: Mektebetü's-Selefiyye, 1966), 3/55; Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 35.

¹⁰⁵⁰ Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 36.

¹⁰⁵¹ Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 36.

¹⁰⁵² Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 38.

¹⁰⁵³ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 17.

¹⁰⁵⁴ Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 29; Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 133, 134.

¹⁰⁵⁵ Tâceddin es-Sübki, *Tabakâtü's-şâfi'yyeti'l-kübrâ*, 10/36; İbn Nâsiruddîn, *er-Reddû'l-vâfir*, 37-47.

olduğunu tasdik etmişlerdir.¹⁰⁵⁶ Bununla birlikte Zehebî, Alâî'nin ricâl ve i'lel ilmine olan rağbetine ve bu konulardaki uzmanlığına işaret etmektedir.¹⁰⁵⁷

Alâî'nin râvileri cerh etmenin caiz, hatta vacip olarak gördüğüne az önce işaret edilmişti. Fakat bu faaliyet, niyetlerin saf olması, kalplerin haset, rekabet, dünyevi düşmanlık ve benzeri şeylerden arınmış olması şartıyla geçerli olacağını ifade etmektedir.¹⁰⁵⁸ Müellifin meseleye yaklaşımı şöyle ifade edilebilir: Hadis olarak rivayet edilen haberlerin ya ilmî veya amelî bakımdan dinî olması, onu rivayet eden kişinin adaletinin tam olmasını gerekli kılmaktadır. Çünkü rivayetin üzerine şer'î hüküm verilir ve ilzam edilir. Alâî bu bağlamda rivayeti şahitlik gibi kabul etmektedir. Ona göre şahidin de âdil olması lazım ki hâkim sözüne itibar etsin. Râvinin âdil olması için şahsının tanınması ve vasfının bilinmesi gerekmektedir. Yani takva ve mürüvveti sürdürmeye sevk eden dinî hassasiyet sahibi olmalı ve kim olduğu bilinmelidir.¹⁰⁵⁹ Dolayısıyla râvi meçhul bırakılarak rivayet eden kişinin onu âdil sayması yeterli değildir. “*Hatta bana sika biri rivayet etti*” deyip ismini zikretmemesi adaleti için yeterli değildir. Çünkü ismi belirtilmiş olsaydı, belki başkaları o râviyi cerh etmeyi gerektirecek bir durumunu görebilirlerdi. Dolayısıyla meçhul'ul-adale olan kimsenin de rivayeti kabul edilmediği gibi meçhul'ul-ayn olanın da rivayeti makbul değildir. Ayrıca Alâî, yalancılığın da râvinin adaletini ortadan kaldırdığını ifade etmektedir.¹⁰⁶⁰ Dolayısıyla Alâî'ye göre yalancı olmayan, hâli ve şahsı meçhul olmayan, dindarlığı, ilmi ve mürüvvetiyle meşhur, emaneti koruma hususunda övgüye mazhar olmuş kimseler adalet sahibidir. İmam Mâlik, Buhârî, Müslim ve İmam Şâfiî gibi hâllerinin araştırılmasına ve tâdil edilmelerine ihtiyaç duyulmayan kimseler adalet sahibidir. Ayrıca sahabeyi araştırmaya ihtiyaç yoktur, hepsi âdildir. Onların sahabe olma şerefi âdil olmaları için yeterlidir.¹⁰⁶¹

Bir râvinin güvenilir olduğunu ifade etmek için adaletinin yanında zabtının da sağlam olması gerekmektedir. Nitekim sahih hadislerin tanımı yapılırken râvinin adalet

¹⁰⁵⁶ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 13/259; Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 2/334; Hüseyinî, *Zeylû tezkireti'l-huffâz*, 28; İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 2/215.

¹⁰⁵⁷ Zehebî, *el-Mü'cemü'l-Muhtas*, 92.

¹⁰⁵⁸ Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1995, 428, 429.

¹⁰⁵⁹ Alâî, “Risâletün fî tefsiri kavlihi ve kezâlik ce'alnâkum ummeten vesatâ”, 1/135; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 73, 74.

¹⁰⁶⁰ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 73-75, 82.

¹⁰⁶¹ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/45, 81.

ve zabt sahibi olması şart koşulmaktadır.¹⁰⁶² Dolayısıyla Alâî de râvinin sika olarak nitelenebilmesi için âdil ve rivayet ettiği hadis hususunda zabt sahibi olması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁰⁶³ Ayrıca sahih hadisin râvileri hıfz ve itkân hususunda yüksek bir mertebeye sahip olmaları gerektiğine de vurgu yapmaktadır.¹⁰⁶⁴ Bununla birlikte râvinin zabtının sağlamlığının nasıl anlaşılacağını şöyle ifade etmektedir: Râvinin zabtının sağlamlığı, sika râvilerin rivayetiyle mukayese ederek anlaşılabilir. Şayet sikanın rivayetine uygunsa sağlam bir zabta sahip güvenilir biri olduğu anlaşılır. Ancak sikaların rivayetine muhalefet ederek rivayette bulunuyorsa zabtının zayıf olduğu anlaşılır ve rivayeti ret edilir. O, sözlerini İmam Şâfiî'nin aynı manaya gelen görüşleriyle de desteklemektedir.¹⁰⁶⁵ Yani Alâî, bu görüşünü Şâfiî'nin görüşlerinden istinbat ederek ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.

3.3.1.1. Kullandığı Cerh ve Ta'dîl Lafızları

Münekkit âlimler, cerh ve tâdile tâbi tuttukları râvilerin derecelerini ifade etmek için birtakım lafızlar telaffuz etmişlerdir. Kullandıkları bu lafızlara göre hem râvileri tevsik veya taz'îf ettiklerini ifade etmişler hem de güvenilir veya zayıflık derecelerini ortaya koymuşlardır. İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939), râviler için kullanılan lafızları derecelendiren ilk muhaddis olarak bilinmektedir. O, tâdil ve cerh lafızlarını sekiz mertebede mütalaa etmektedir.¹⁰⁶⁶ İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), Nevevî (ö. 676/1277) ve Irâkî (ö. 806/1404); İbn Ebî Hâtim'in yaptığı bu tasnife bazı ilaveler yapmışlardır. İbn Hâcer el-Askalânî ise cerh ve tâdil lafızlarını on iki mertebeye ayırmıştır.¹⁰⁶⁷ Çalışmanın konusunu teşkil eden Alâî, râvileri tevsik veya taz'îf ederken belirli lafızlar kullanmakla birlikte bu lafızları herhangi bir mertebeye tâbi tutmamıştır. Yapılan araştırmanın sonucunda onun kullandığı bu ifadeler İbn Ebi Hâtim, Irâkî ve İbn Hâcer'in sistemlerinden mülhem altısı tâdil ve altısı da cerh mertebesi olmak üzere toplam on iki mertebede tasnif edilmiştir. Ayrıca Alâî'nin râviler hakkında kullandığı cerh ve tâdil kavramları, imkânlar ölçüsünde ve ulaşılan örnekler çerçevesinde İbn Ebî Hâtim, Irâkî

¹⁰⁶² İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 12; Yücel, *Hadis Usûlü*, 157.

¹⁰⁶³ Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 69, 70.

¹⁰⁶⁴ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 22.

¹⁰⁶⁵ Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 44.

¹⁰⁶⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/37; Aşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, 136, 137.

¹⁰⁶⁷ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzib*, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Dâru Reşîd, 1986), 74; Aşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, 138-140.

ve İbn Hâcer'in kullandığı kavramlarla mukayese edilerek, ulaşılan farklılıklar dipnottan verilecektir. Ayrıca bu dört muhaddisin yaptığı tasnifler tablo hâlinde zikredilecektir. Böylece bu münekkit âlimlerin lafızları esas alınarak Alâî'nin cerh ve tâdil kavramlarını kullanmadaki isabet ve tutarlılığı ortaya konulacaktır.

3.3.1.1.1 Kullandığı Ta'dîl Lafızları

Alâî'nin güvenilir râviler hakkında kullandığı tâdil ifadeleri incelendiğinde, İbn Ebî Hâtim, Irâkî ve İbn Hâcer gibi açık bir derecelendirme sistemine gitmemiş olsa da, kullandığı lafızlardan hareketle onun bütün güvenilir râvileri aynı mertebede kabul etmediği anlaşılmaktadır. Yapılan inceleme neticesinde, Alâî'nin tâdil için kullandığı lafızlardan çıkarılan mertebeler en güvenilir olandan başlayarak şu şekilde sıralanabilir:

A) Birinci derece: عدول (adildir) Alâî, sahâbe için bu kavramı kullanmakta ve sâhabeyi adil kabul etmektedir. Sahabeyi cerh etmenin uygun olmadığını ifade etmektedir. İbn Ebî Hâtim ve Irâkî'nin tasnifinde yer almayan sahâhe, İbn Hâcer'in sisteminde ta'dîlin birinci mertebesinde bulunmaktadır.¹⁰⁶⁸

A) İkinci derece: ثقة متفق عليه (sikadır, kendisiyle delil getirilebilir),¹⁰⁶⁹ ثقة (sika ve büyük (sikadır, güvenilirliği hususunda ittifak edilmiştir),¹⁰⁷⁰ ثقة وإمام كبير (sika ve büyük imamdır),¹⁰⁷¹ ثقة متقن (güvenilir ve sağlamdır),¹⁰⁷² ثقة حافظ (sika ve hafızdır),¹⁰⁷³ ثقة يُعرب (güvenilir, şüpheyi yer vermeyen biridir)¹⁰⁷⁴ ve من ثقات التابعين (tabiînin

¹⁰⁶⁸ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/266; Halil İbrahim Kutluay, *Hadiste Sened Tenkidi* (İstanbul: Elif Yayınları, 2015), 139.

¹⁰⁶⁹ Alâî, Abdullah b. Muhammed en-Nufeyli içi "ثقة محتج به" ifadesini kullanırken İbn Ebî Hâtim "ثقة" ve İbn Hâcer "ثقة حافظ" ifadeleriyle tavsîk etmektedir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve 't-ta'dîl*, 5/159; Alâî, "Ref'ul-işkâl", 2008, 1/307; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 321.

¹⁰⁷⁰ Alâî, Abdülkerim el-Cezerî'nin sika olduğunu "ثقة متفق عليه" sözleriyle güvenilirliğini dile getirirken; İbn Ebî Hâtim "ثقة" ve İbn Hâcer "ثقة متقن" ifadeleriyle râvinin güvenilir olduğunu belirtmektedir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve 't-ta'dîl*, 6/59; Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 36; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 361.

¹⁰⁷¹ Alâî, Abdullah b. Zübeyr el-Hümejdî'yi ثقة وإمام كبير ifadeleriyle tavsîk etmektedir Alâî, "Ref'ul-işkâl", 2008, 1/307.

¹⁰⁷² Alâî, Abdülmelik b. Ebubekir b. Abdurrahman'nın güvenilir bir râvi olduğunu "ثقة متقن" ifadeleriyle naklederken, İbn Hâcer; söz konusu râvi için "ثقة" ifadelerini kullanmaktadır. Alâî, "Ref'ul-işkâl", 2008, 1/311; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 362.

¹⁰⁷³ Alâî, "ثقة حافظ" ifadelerini Ebu Mu'aviye ed-Darîr b. Kays için kullanırken; İbn Hâcer ise onun için "ثقة أحفظ الناس لحديث الأعمش، وقد بهم في حديث غيره" ifadelerini kullanmaktadır. Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 53; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 475.

¹⁰⁷⁴ Alâî, Abdüsselam b. Hafs için ثقة يُعرب ifadelerini kullanırken; İbn Ebî Hâtim "ليس بمعروف" ve İbn Hâcer ise "توثيق ابن معين فقط" ifadeleriyle tavsik etmektedir İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve 't-ta'dîl*, 4/46; Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 502; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 355.

sikalarındandır).¹⁰⁷⁵ Alâî, sahâbeden sonra en güvenilir râvileri bu ifadelerle tevsik etmektedir. Söz konusu vasfa sahip olan râvilerin rivayetleri makbuldür ve kendileri ile ihticâc edilebilmektedir. Bu ifadeler İbn Ebî Hâtim ve Irâkî için birinci ve İbn Hâcer için ise ikinci mertebeye işaret etmektedir.¹⁰⁷⁶

B) Üçüncü derece: Râvinin adalet ve zabta sahip olduğunu gösterecek şekilde tâdil için kullanılan; ثقة (sikadır)¹⁰⁷⁷ ifadesi râvinin güvenilir olduğunu göstermektedir. Bu ifade İbn Ebî Hâtim için birinci, Irâkî için ikinci, İbn Hâcer için ise üçüncü mertebeye işaret etmektedir.¹⁰⁷⁸

C) Dördüncü derece: Tâdil ifadeleri arasında ليس به بأس (ondan bir sakınca yoktur/bir beis yoktur), “صدوق” (doğru sözlü/ güvenilir)¹⁰⁷⁹ ve “لا بأس به” (Bir sakıncası yoktur/kabul edilebilir)¹⁰⁸⁰ tabirleri yer almaktadır. Bu ifadeler, râvinin doğru sözlü olduğunu ve rivayetinde bir sakınca bulunmadığını göstermektedir. Bununla birlikte birinci, ikinci ve üçüncü dereceden daha düşük bir kuvvete sahip olduğuna işaret etmektedir. Nitekim bu değerlendirmeler, İbn Ebî Hâtim tasnifinde ikinci mertebe, Irâkî

¹⁰⁷⁵ Alâî, tabîinden Buşeyr b. Kab için “من ثقات التابعين” ifadeleriyle onun güvenilir olduğuna vurgu yaparken; söz konusu râviyi İbn Hâcer, “ثقة مَحْضَرَمٍ مِنَ الثَّانِيَةِ” sözleriyle tevsik etmektedir. Alâî, *Câmi’u’t-tahsil*, 58; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü’t-tehzib*, 126.

¹⁰⁷⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 2/37; Ebu’l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü’t-tehzib*, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Dâru Reşîd, 1986), 74; Irakî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 370; Halil İbrahim Kutluay, *Hadiste Sened Tenkidi* (İstanbul: Elif Yayınları, 2015), 138, 139.

¹⁰⁷⁷ Alâî, birçok râviyi “ثقة” ifadesiyle nitelemektedir. Onun bu değerlendirmesine konu olan râvilerden Sadaka b. Halid ve Yahya b. Cu’de hem İbn Ebî Hâtim hem de İbn Hâcer tarafından “ثقة” olarak tevsik edilmiştir. Said b. Hakem ise İbn Ebî Hâtim tarafından “ثقة” İbn Hâcer tarafından ise “ثقة ثبت فقيه” şeklinde nitelenmiştir. Bununla birlikte Ebû Abdurrahman el-Mükri için İbn Ebî Hâtim “صدوق”, İbn Hâcer ise “من” “شيوخ مالك” değerlendirilmesini kaydetmiştir. Öte yandan Velid b. Müslim, İbn Ebî Hâtim tarafından “صالح الحديث”, İbn Hâcer tarafından ise “ثقة” olarak tevsik edilmiştir. Bekr b. Vâil hakkında İbn Ebî Hâtim’in ifadesi “صالح”, İbn Hâcer’in değerlendirmesi ise “صدوق” şeklindedir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 2/469, 393; 3/139; 4/14, 430; 5/201; 7/239; 9/17; Alâî, “Ref’ul-işkâl”, 2008, 1/310, 319-320, 323-325; Alâî, *Emâli’l-erbe’in*, 111, 150; Alâî, *Tevfiyetü’l-keyl*, 72; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü’t-tehzib*, 127, 135, 234, 275, 330, 475, 584, 588.

¹⁰⁷⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 2/37; Irakî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 371; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü’t-tehzib*, 74; Aşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, 138, 139.

¹⁰⁷⁹ Alâî, Müemmel b. İsmail için bu ifadeleri kullanırken, İbn Ebî Hâtim “صدوق، شديد في السنة، كثير الخطأ،” ve İbn Hâcer “صدوق سيء الحفظ” ifadeleriyle nitelemektedir. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 8/374; Alâî, *Emâli’l-erbe’in*, 156; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü’t-tehzib*, 555.

¹⁰⁸⁰ Alâî, Umran Mevlâ el-Ubelât için bu ifadeyi kullanırken İbn Hâcer (مقبول) ifadelerini kullanmaktadır Alâî, “Cüz’ün fî tefsiri el-bâkiyâti’s-salihât”, 2/32; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü’t-tehzib*, 179.

sisteminde üç ve İbn Hâcer sisteminde ise dördüncü mertebeye kapsamında değerlendirilmektedir.¹⁰⁸¹

D) Beşinci derece: صدوق له أوهام (Doğru sözlü ama bazı vehim/yanılgıları vardır.)¹⁰⁸² Bu tür ifadelerle nitelendirilen râvinin hadisleri itibar ve şâhit olarak kullanmak üzere kaydedilebileceğini göstermektedir. Söz konusu ifadeler, İbn Ebî Hâtim'in üçüncü, Irâkî'nin tasnifinde dört ve İbn Hâcer'in sistemin ise beşinci mertebeye işaret etmektedir.¹⁰⁸³

E) Altıncı derece: صالح الحديث (Hadis rivayeti açısından uygundur)¹⁰⁸⁴ ve مختلف في مؤثقه (Güvenilirliği konusunda ihtilaf edilen)¹⁰⁸⁵ gibi lafızlarla ifade edilmektedir. Bu derece rivayetleri tek başına hüccet kabul edilmeyen, ancak itibar ve şâhit olarak zikredilmek üzere yazılan râvileri tanımlamaktadır. Bu ifade İbn Ebî Hâtim tasnifinde dördüncü Irâkî'nin sisteminde ise beşinci mertebeye tekabül etmektedir.¹⁰⁸⁶

Alâî ile İbn Ebî Hâtim'in değerlendirmeleri karşılaştırıldığında Alâî'nin güvenilir kabul ettiği râvilerin İbn Ebî Hâtim tarafından da güvenilir kabul edildiği görülmektedir. Bununla birlikte, söz konusu râviler hakkında kullanılan tâdil lafızlarının farklılık arz etmesi, her iki muhaddisin aynı râviyi güvenilir kabul etmekle beraber aynı derecede güvenilir görmediklerini ortaya koymaktadır. Ayrıca Alâî'nin güvenilir kabul ettiği bu râvilerin, kendinden sonra yaşamış, cerh ve tâdil konusunda otorite kabul edilen Irâkî ve İbn Hâcer tarafından da güvenilir kabul edilmiş olması Alâî'nin ricâl ilmindeki yetkinliğine işaret etmekte ve onun bu alandaki titizliğini ortaya koymaktadır.

3.3.1.1.2. Kullandığı Cerh Lafızları

¹⁰⁸¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/37; Irâkî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 371, 372; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 74; Kutluay, *Hadiste Sened Tenkidi*, 138, 139.

¹⁰⁸² Alâî, Amr b. Ebi Kays için bu ifadeleri kullanırken, aynı kişi için aynı ifadeyi İbn Hâcer de kullanmıştır. Alâî, *Emâli'l-erbe'in*, 2/174; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 426.

¹⁰⁸³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/37; Irâkî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 371, 372; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 74; Kutluay, *Hadiste Sened Tenkidi*, 138, 139.

¹⁰⁸⁴ Alâî, Yakup el-Kummî için bu ifadeyi kullanmaktadır. Alâî, *Emâli'l-erbe'in*, 628.

¹⁰⁸⁵ Alâî, Muhammed b. Selim er-Râsî için bu ifadeyi kullanırken İbn Hâcer "صدوق فيه لين" ifadelerini kullanmaktadır. Alâî, *Emâli'l-erbe'in*, 1/108; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 481.

¹⁰⁸⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/37; Irâkî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 372; Aşıkkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, 138, 139.

Alâî, râvileri cerh etmek için çeşitli vesilelerle farklı lafızlar kullanmaktadır. Yapılan çalışma neticesinde ta'dîl lafızlarında olduğu gibi cerh lafızları da altı mertebede tasnif ederek en güvenilirlerden en zayıfa doğru şöyle sıralanabiliriz:

A) Birinci derece: *فيه لين يُحتمل*¹⁰⁸⁷ (hakkında cerh bulunan/tenkit edilmiş), *مع الضعف الذي فيه يكتب حديثه*¹⁰⁸⁸ (ondan bir miktar zayıflık var fakat tolere edilebilir) (zayıflığa rağmen hadisleri yazılır)¹⁰⁸⁹ ve *ضَعِيفٌ مُتَّكَلِّمٌ فِيهِ مِنْ قَبْلِ حِفْظِهِ*¹⁰⁹⁰ (Zayıftır, hafızası sebebiyle tenkit edilmiştir.)¹⁰⁹⁰ Söz konusu bu ifadeler İbn Ebî Hâtim için birinci ve Irâkî için cerhin beşinci mertebesine işaret etmektedir.¹⁰⁹¹

B) İkinci derece: *ضعيف* (Zayıf),¹⁰⁹² *مجهول* (Meçhul)¹⁰⁹³ ve *أحد الضعفاء* (Zayıflardan biri)¹⁰⁹⁴ gibi ifadelerle tanımlanmaktadır. Râvinin hadis rivayetinde güvenilirmez ve zayıf olduğunu, tek başına rivayetinin delil olamayacağını vurgulayan bu lafızlar, İbn Ebî Hâtim'in tasnifinden üçüncü, Irakî sisteminden dördüncü ve İbn Hâcer'in tasnifinden ise sekizinci ve dokuzuncu mertebelere tekabül etmektedir.¹⁰⁹⁵

C) Üçüncü derece: *ضعيف بالاتفاق جداً*¹⁰⁹⁶ (çok zayıftır), *ضعيف جداً*¹⁰⁹⁷ (ittifakla çok zayıf) ve *ضعيف بالاتفاق*¹⁰⁹⁸ (ittifakla zayıftır.) Râvinin şiddetli zayıflığına işaret eden

¹⁰⁸⁷ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 112, 218, 253, 280.

¹⁰⁸⁸ Alâî, *Büğyetü'l-mültemis*, 28.

¹⁰⁸⁹ Alâî, "Ref'ul-işkâl", 2008, 1/328.

¹⁰⁹⁰ Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1995, 318.

¹⁰⁹¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/37; Irakî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 378; Kutluay, *Hadiste Sened Tenkidi*, 138, 139.

¹⁰⁹² Alâî, İshak b. Yahya b. Talha için bu ifadelerini kullanırken İbn Hâcer de aynı şekilde "ضعيف" kelimesini kullanmaktadır. Yine Alâî, Zebban b. Faid içinde aynı ifadeleri kullanırken İbn Hâcer "ضعيف الحديث" kavramını kullanmıştır. Alâî'nin daha birçok kişi için bu ifadeleri kullandığı müşahede edilmektedir. Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 144, 193, 200, 231; Alâî, "Ref'ul-işkâl", 2008, 1/321, 327; Alâî, *Tevfiyetü'l-keyl*, 72; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 103, 471.

¹⁰⁹³ Alâî, *İcmâl'ul-isâbe*, 29.

¹⁰⁹⁴ Alâî, Ömer b. Harun el-Belhi için bu ifadeleri kullanırken İbn Hâcer "متروك، وكان حافظاً" ifadelerini kullanmaktadır. Başka râviler için de bu ifade kullanmaktadır. Alâî, *Tevfiyetü'l-keyl*, 72; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 231; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 471.

¹⁰⁹⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/37; Irakî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 378; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 74; Kutluay, *Hadiste Sened Tenkidi*, 138, 139.

¹⁰⁹⁶ Alâî, Abdurrahman b. Abdullah Ömerî için bu ifadeleri kullanırken İbn Hâcer "متروك" nitelemesi yapmaktadır. Alâî, *Telkihi'l-fuhum*, 1997, 335; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 344.

¹⁰⁹⁷ Alâî, Kasım b. Abdullah el-Ömerî için bu ifadeleri kullanırken İbn Hâcer "متروك، رماه أحمد بالكذب" ifadelerini kullanmaktadır. Alâî, "Cüz'ün fi tashîhi hadîsi kulleteyn", 2/69; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 450.

¹⁰⁹⁸ Alâî, Abdullah b. Said el-Makburî için bu ifadeleri kullanırken İbn Hâcer ise "متروك" ifadelerini kullanmaktadır. Ayrıca Alâî, Hüseyin b. Abdullah için bu ifadeleri kullanırken İbn Hâcer "ضعيف" ifadelerini kullanmaktadır. Alâî, "Ref'ul-işkâl", 2008, 1/329; Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1995, 323; Alâî, *Emâli'l-erbe'in*, 192; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 167, 306.

bu ifadeler İbn Ebî Hâtim ve Irâkî'nin yaptığı sınıflandırmada yaklaşık olarak üçüncü; İbn Hâcer'in tasnifinde ise onuncu mertebelere tekabül etmektedir.¹⁰⁹⁹ Nitekim İbn Hâcer; Alâî'nin الاتفاق بالضعيف olarak nitelendirdiği Abdullah b. Said el-Makburî'yi متروك olarak değerlendirmektedir. Metrûk ise İbn Hâcer'in sınıflandırmasında onuncu mertebede bulunmaktadır.¹¹⁰⁰

D) Dördüncü derece: متروك ضعيف متروك باتفاقهم (Zayıftır. İttifakla metrûktür).¹¹⁰¹ متروك (Aşırı) واه في الضعف¹¹⁰² (İttifakla metrûktür. Kendisiyle ihticâc edilmez),¹¹⁰² باتفاق لا يحتج به derecede zayıftır.)¹¹⁰³ ve أحد المتروكين (Metrûkun biridir.)¹¹⁰⁴ gibi lafızlarla tanımlamaktadır. Bu tabirler râvilerin rivayetinin delil değeri taşımadığını ve tamamen terk edilmesi gerektiğini belirtmektedir. İbn Ebî Hâtim ve Irâkî'nin sisteminde üçüncü, İbn Hâcer tasnifinden ise onuncu mertebelere işaret etmektedir.¹¹⁰⁵

E) Beşinci derece: ضعيف متهم (Zayıftır. Yalanla itham edilen)¹¹⁰⁶ متهم (Yalancılıkla itham edilmiş) kişinin günlük hayatında yalancı olduğunu belirten bu ifade İbn Ebî Hâtim sisteminde cerhin dördüncü, Irâkî'nin tasnifinde ikinci mertebesine karşılık gelirken, İbn Hâcer sisteminde ise on birinci mertebeye işaret etmektedir.¹¹⁰⁷

H) Altıncı derece: أحد الكذابين ve متروك كذاب (Yalancı ve Metrûktür)¹¹⁰⁸ (Yalancılardan biridir.) gibi ifadelerle tanımlanmaktadır. Bu tür lafızlar kendisi için kullanıldığı kişinin güvenilmez, yalancı ve metrûk olduğunu; rivayetinin red edilmesi

¹⁰⁹⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/37; Irakî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 377; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 74; Kutluay, *Hadiste Sened Tenkidi*, 138, 139.

¹¹⁰⁰ İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 74.

¹¹⁰¹ Alâî, Hamza en-Nusaybî için “ضعيف متروك باتفاقهم” bu ifadeleri kullanırken, İbn Hâcer ise “متروك متهم” ifadelerini kullanmaktadır. Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 38; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 179.

¹¹⁰² Alâî, Muhammed b. Ömer el-Vâkidî için “لا يحتج به متروك باتفاق” ifadeleri kullanırken İbn Hâcer aynı râvî için “متروك مع سعة علمه” ifadelerini kullanmaktadır. Alâî, *Tevfiyetü'l-keyl*, 72; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 498.

¹¹⁰³ Alâî, Mübarek b. Suhaym için “واه في الضعف” ifadeleri kullanırken İbn Hâcer “متروك” ifadelerini kullanmaktadır. Alâî, *Emâli'l-erbe'in*, 163; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 156.

¹¹⁰⁴ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 211; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 303.

¹¹⁰⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/37; Irakî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 377; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 74; Kutluay, *Hadiste Sened Tenkidi*, 138, 139.

¹¹⁰⁶ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 24. İbn Hâcer, İsmâil b. Yahyâ eş-Şeybânî için bu ifadeyi kullanmaktadır. İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 110.

¹¹⁰⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/37; Irakî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 377; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 74; Kutluay, *Hadiste Sened Tenkidi*, 138, 139.

¹¹⁰⁸ Alâî, Nafi' b. Haris için متروك كذاب ifadeleri kullanırken, İbn Hâcer ise onun için “وقد كذب ابن متروك” değerlendirmelerinden bulunmuştur. Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 292; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 565.

gerektiğini ifade etmektedir. Bu lafızlar Alâî'ye göre en güvenilirmez râviler için kullanılır. İbn Ebî Hâtim'in tasnifinde cerhin dördüncü mertebesine karşılık gelen bu ifadeler Irâkî'nin sisteminde birinci ve İbn Hâcer'in tasnifinde ise on ikinci mertebelerine işaret etmektedir.¹¹⁰⁹

Alâî'nin kullandığı cerh ve tâdil lafızlarını, İbn Ebî Hâtim, Irâkî ve İbn Hâcer'in değerlendirmeleriyle mukayese edebilmek için dört âlimin kullandığı lafızları ve bu lafızların işaret ettiği dereceleri birlikte gösteren ortak bir tablonun hazırlanması konunun daha sistematik ve anlaşılır biçimde ortaya konulmasına katkı sağlayacaktır. Tablo zayıftan en zayıfa göre sıralanmaktadır.

Alâî, İbn Ebî Hâtim ve İbn Hâcer'in Cerh ve Ta'dîlde Kullandığı Lafızların Derecelerini Gösteren Tablo				
Ta'dîl Lafızları				
Derecesi	İbn Ebî Hâtim	Alâî	Irâkî	İbn Hâcer
1	ثقة , متقن , ثبت	الصحابه	ثبت حجة , ثبت حافظ , ثقة ثبت , ثقة متقن , ثقة	الصحابه
2	صدق , محله الصدق , لا بأس به	ثقة حافظ , ثقة محتج به , ثقة متفق عليه , ثقة وإمام كبير , ثقة متقن , ثقة يُعرب , ثقة متفق عليه	ثقة , ثبت , حجة , متقن , حافظ , ضابط	اوثق الناس , ثقة ثقة , ثقة حافظ
3	شيخ	ثقة	ليس به بأس , صدوق , لا بأس به , خيار	ثقة , متقن ثبت , عدل
4	صالح الحديث	ليس به بأس , صدوق , لا بأس به	محله الصدق , سيخ	صدق , لا بأس به , ليس به بأس
5		صدق له أو هام	صالح الحديث , صدوق انشاء الله	صدق سيء الحفظ , صدوق يهمل , له أو هام , يخطئ , تغير بأخرة
6		صالح الحديث		مقبول , حيث يتابع
Cerh Lafızları				
Derecesi	İbn Ebî Hâtim	Alâî	Irâkî	İbn Hâcer
1	لين الحديث	متكلم فيه , فيه لين يُحتمل , ضَعِيفٌ مُتَكَلِّمٌ فِيهِ مِنْ قَبْلِ حِفْظِهِ , فيه مقال , مع الضعف الذي يكتب حديثه	فلان فيه مقال , فلان ضَعِيفٌ , فيه ضَعْفٌ , في حديثه ضعف	مستور , مجهول الحال
2	ليس بقوي	مجهول , أحد الضعفاء ضعيف	فلان ضعيف , فلان منكر الحديث , فلان ضعفه	ضعيف

¹¹⁰⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/37; Irâkî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 376; İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü't-tehzîb*, 74; Kutluay, *Hadiste Sened Tenkidi*, 138, 139.

3	ضعيف الحديث	ضعيف بالاتفاق جدا, ضعيف بالاتفاق,	ضعيف جد, ردّ حديثه, مردود الحديث, ليس بشيئ	مجهول
4	متروك الحديث, ذاهب الحديث, كذاب	ضعيف متروك باتفاقهم, واه في الضعف, مكروه باتفاق لا يحتج به, احد المتروكين	فلان متهم بالكذب, فلان ساقط, فلان هالك, فلان ذاهب, متروك الحديث	متروك, متروك الحديث, واهى الحديث, ساقط
5		اتهم بالكذب, ضعيف متهم	فلان كذاب, يكذبه, وضاع, دجال	اتهم بالكذب
6		كذاب متروك, أحد الكذابين		كذاب, وضاع

Yukarıda aktarılan bilgiler ve hazırlanan tablo birlikte değerlendirildiğinde Alâî'nin cerh ve tâdil konusundaki uygulamalarının, İbn Ebî Hâtim, Irâkî ve İbn Hâcer gibi üç ricâl uzmanının cerh ve tâdilde kullandığı lafız ve mertebelerle büyük ölçüde örtüştüğü anlaşılmaktadır. Bununla birlikte bazı noktalarda farklılıkların da var olduğu gözlemlenmektedir. İbn Hâcer sisteminde sahabe, tâdil edilen râvilerin ilk mertebesini oluşturmaktadır. İbn Ebî Hâtim ve Irâkî sisteminde sahabenin adının zikredilmemeleri, sahabenin âdil kabul edilmesi ve dolayısıyla cerh ve tâdile tâbi tutulmamalarıyla ilgilidir. Ayrıca Alâî de sahabeyi en güvenilir raviler grubunda zikretmekte, araştırmaya ihtiyaç olmadığını ve hepsinin âdil olduğunu belirtmektedir.¹¹¹⁰ Ayrıca Alâî, Irâkî ve İbn Hâcer'in “كذاب” ile “اتهم بالكذب” ayrımı İbn Ebî Hâtim'de bulunmamaktadır. Öyle anlaşıyor ki bu iki mertebe İbn Ebî Hâtim'in son mertebesine karşılık gelmektedir. Irâkî cerhin mertebelerini en zayıftan zayıfa doğru sıralarken İbn Ebî Hâtim ve İbn Hâcer zayıftan en zayıfa doğru sıralamaktadır. Tabloda ayrıntılarıyla müşahade edildiği üzere Alâî, ricâl ilminde oldukça yetkin bir konuma sahiptir. Hem kendisinden önce yaşamış olan İbn Ebî Hâtim hem de kendisinden sonra gelen Irâkî ve İbn Hâcer'in kullandığı lafız ve yöntemlere yakın bir yaklaşım sergilemesi onun ricâl ilmindeki titizliği ve yetkinliğini açıkça ortaya koymaktadır.

3.3.1.2. Alâî'nin Cerh ve Ta'dilde Takip Ettiği Yöntem

Hadislerin sahihini sakîminden ayırmayı ilke edinen münekkit âlimler, mevcut ilmî birikimden faydalanmakla birlikte kendilerine özgü bazı yöntemler de geliştirmişlerdir. Söz konusu müelliflerden biri de çalışmanın konusu olan Alâî'dir. O, cerh ve tâdil hususunda net bir yöneteme sahip bir münekkittir. Bu durum onun

¹¹¹⁰ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/45, 81; Alâî, *Câmi 'u't-tahsîl*, 36.

görüşlerinin diğer münekkit âlimlerin değerlendirmeleriyle mukayese edildiğinde ortaya çıkmaktadır. Alâî'nin cerh ve tâdilde kullandığını bazı yöntemler şu şekilde tespit edilmiştir.

Alâî, bir râvinin güvenilirliğini Şeyhayn'ın (Buhârî ve Müslim) birisi veya her ikisinin o, râviyi Sahîhlerinde zikretmesiyle teyit eder. Yani Alâî'ye göre Şeyhayn bir râviden rivayette bulunduysa o sikadır. Nitekim o, Ebû Saîd el-Makbûrî için şunları söylemektedir. “Ebû Saîd, Buhârî ve Müslim'in rivayette bulunduğu râvilerdendir ve sikadır”¹¹¹¹ Ayrıca Alâî, Büşeyr b. Kâ'b'ın tâbiînin ileri gelen güvenilirlerinden olduğunu, Buhârî'nin *Sahîh*'inde kendisiyle ihticâc ettiğini ve hakkından kimsenin olumsuz bir değerlendirmede bulunmadığını ifade etmektedir.¹¹¹² Örneklerden görüldüğü gibi râvilerin güvenilirliğini Buhârî ve Müslim'in o râviyi kaynaklarında delil olarak zikretmesiyle temellendirmektedir. Ancak bir râvinin güvenilirliğini Buhârî ve Müslim'in râvisi olmasına bağlanması noksan bir değerlendirme olarak görülmelidir. Her ne kadar bu iki müellif en sahih hadis kitaplarının yazarı olsalar bile sened tenkidi, yapılan içtihat sonucu varılan bir kanaati ifade etmektedir. Bu içtihadın isabetli olmama ihtimali her zaman vardır. *Sahîhayn*'in iki müellifinin birbirinden farklı düşündüğü, hatta bunların râvilerinin tenkit edilip zayıf kabul edildiği durumlar da mevcuttur. Nitekim Elbânî'nin Müslim'de geçen, zayıf veya müdellis kabul edip eleştirdiği râviler gibi.¹¹¹³ Dolayısıyla cerh ve tâdile tâbi tutmadan sadece belli âlimlerin sika kabul etmesini otorite kabul etmek her zaman isabetli olmayabilir. Bununla birlikte Alâî, genel bir değerlendirme bulunarak meseleye mücmel bir şekilde yaklaşması da muhtemeldir.

Alâî, bir râvi hakkında naklettiği münekkit imamın sözünün ardında herhangi bir yorum yapmazsa, imamın o görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Nitekim İbrahim b. Ebî Esîd hakkında Ebû Hâtim onun için “*محلہ الصدق*” dediğini belirttikten sonra “*Onun hakkında kimse olumsuz konuşmamıştır*” ifadelerini kullanmaktadır.¹¹¹⁴ Ayrıca Ziyâd b. Ebî Meryem hakkında da benzer bir yöntem izleyerek İclî (ö. 261/875) ve İbn Hibbân'ın onun sika kabul ettiği ve hakkında cerhi ifade eden bir değerlendirmenin

¹¹¹¹ Alâî, “Cüz'ün fi tefsiri el-bâkiyâti's-salihât”, 2/21.

¹¹¹² Alâî, *Câmi'u't-tahsil*, 58.

¹¹¹³ Rıdvan Kalaç, “Sahîh-i Müslim'de Zayıf Olduğu İddâ Edilen Rivayetler Üzerine Bir İnceleme -Elbânî Özelinde-”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), 11-24.

¹¹¹⁴ Alâî, *et-Tenbihâtü'l-Mücmel*, 51.

bulunmadığını belirtmektedir.¹¹¹⁵ Müellifin burada herhangi bir değerlendirmede bulunmaması ve sadece görüşü nakletmekle yetinmesi kendisinin de aynı kanaatte olduğu anlaşılmaktadır.¹¹¹⁶ Ayrıca tanımadığı veya hakkında bilgisi bulunmayan râviler için ise “لم أعرفه” ifadesini kullanarak cerh veya tâdil hususunda bir kanaat belirtmektedir. Nitekim Ebû Saîd el-Hudrî’nin rivayet ettiği (مرحباً بوصية رسول الله...) “Resûlullah’ın (s.a.s.) vasiyetine hoş geldin...”¹¹¹⁷ hadisinin isnadında bulunan Hammâd b. Zeyd için “لم أعرفه” ben onu tanımıyorum ifadelerini kullanmaktadır. Yine Huzeyfe’den nakledilen (إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه...) “sizden birinizin yaratılması annesinin karnında toplanır (oluşturulur)...”¹¹¹⁸ hadisin isnadında bulunan Yâkub b. Mücâhid için “O, Ebû Hurze’dir. Müslim *Sahîh*’inde onunla ihticâc etmiştir. Fakat ondan rivayet eden râviyi tanımıyorum.”¹¹¹⁹ diyerek bu konuda net bir tavır ortaya koymaktadır.

Öte yandan Alâî, kendi kanaatinin kesinlik kazandığı durumlarda, doğrudan râvinin tevsîki veya taz’îfi hususundaki görüşünü açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Nitekim Abdullah b. Muhammed en-Nufeyl’in sika olduğunu ve kendisiyle ihticâc edilebileceğini ifade etmektedir.¹¹²⁰ Yine Abdülmelik b. Ebî Bekr b. Abdurrahman hakkında “ثقة متين” “sikadır, sağlamdır” ifadelerini kullanmaktadır. Sadece tevsik için değil aynı zamanda taz’îf için de kanaati kesinse aynı şekilde zikretmektedir. Bu nedenle Abdullah b. Ziyâd Sem’ân için “أحد المتروكين” (metrûklerden biridir.) diyerek zayıflığını ifade etmektedir.¹¹²¹ Bu konuda birçok örnek zikretmek mümkündür.

Alâî, şahsi kanaatini ortaya koyarken, görüşünü diğer münekkit âlimlerin değerlendirmeleriyle temellendirmekte ve onların görüşlerini delil olarak kullanmak suretiyle kendi yaklaşımını teyit etmeye çalışmaktadır. Nitekim Abdurrahman b. ‘Avsece’nin sika olduğunu ifade ederken görüşünü şöyle desteklemektedir. Buhârî ve Müslim *Sahîhayn*’de ondan hiçbir şey rivayet etmemişler fakat Nesâî ve İbn Hibbân onu sika kabul etmişlerdir.¹¹²² Böylece Alâî, kendi kanaatini Nesâî’nin ve İbn Hibbân’ın

¹¹¹⁵ Alâî, *Emâli’l-erbe’in*, 2/605.

¹¹¹⁶ Benzer örnekler için bkz. Alâî, *Emâli’l-erbe’in*, 2/624; Alâî, *et-Tenbihâtü’l-Mücmelle*, 52.

¹¹¹⁷ Tirmizî, “İlim”, 4.

¹¹¹⁸ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 17.

¹¹¹⁹ Alâî, *Kitabü’l-erba’ini’l-muğniyye*, 606.

¹¹²⁰ Alâî, “Ref’ul-işkâl”, 2008, 1/307.

¹¹²¹ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 211.

¹¹²² Alâî, *Kitabü’l-erba’ini’l-muğniyye*, 648.

değerlendirmeleriyle desteklemektedir. Bununla birlikte âlimlerin bir râvinin güvenilirliği veya zayıflığı hususunda ittifak ettiği kanaati taşıdığına bunu da açıkça zikretmektedir. Örneğin Abdülkerim el-Cezerî için “*Üzerine ittifak edilmiş bir sika*”¹¹²³ şeklinde değerlendirmede bulunarak onun tevsîki hususundaki ittifaka işaret etmektedir. Benzer şekilde Abdullah b. el-Makbûrî için “*İttifakla zayıftır.*”¹¹²⁴ değerlendirmesinde bulunarak söz konusu râvinin zayıflığı hususundaki ittifakı dile getirmektedir.

Münekkit âlimler, râvi hakkında ihtilaf ettiği durumlarda Alâî, önce tarafların görüşlerini nakleder ve ardından bazen iki görüşten birini tercih ederken bazen de iki görüş arasında uzlaştırmaya giderek bir kanaat ortaya koymaya çalışmaktadır. Örneğin; Abdülazîz b. Muhammed ed-Darâverdî hakkında Müslim, Mâlik b. Enes, Yahyâ b. Maîn ve İbn Hibbân gibi âlimlerin onun sika kabul ettiğini nakletmektedir. Bununla birlikte Nesâî ve Ahmed b. Hanbel gibi muhaddislerin ise onu zayıf gördüklerini ve özellikle Ubeydullah b. Ömer’den gelen rivayetlerini münker saydıklarını belirtmektedir. Alâî, bu farklı değerlendirmeleri naklettikten sonra söz konusu görüşleri şöyle uzlaştırmaktadır. Abdülazîz b. Muhammed ed-Darâverdî, hakkında eleştiri konusu edilen rivayetler Ubeydullah b. Ömer tarihiyle gelenlerdir. Nitekim Müslim, Ubeydullah tarihiyle gelen hadisini nakletmemiştir. Fakat onun başka rivayetlerini delil olarak kullanmıştır.¹¹²⁵ Alâî, bu ifadeleriyle ed-Darâverdî’yi taz’îf edenlerin onun Ubeydullah b. Ömer tarihiyle gelen rivayetini dikkate aldıklarını, tevsîk edenlerin ise diğer rivayetlerini dikkate aldıklarına işaret etmektedir. Kendisinin de bu kanaatte olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre Alâî, Abdülazîz b. Muhammed ed-Darâverdî’yi sika kabul edip onun rivayette bulunduğu Ubeydullah b. Ömer’i zayıf kabul etmektedir. Ayrıca ed-Darâverdî’nin zayıf râviden rivayette bulunmasını da dikkate almamıştır. Dolayısıyla Alâî’ye göre eğer bir râvi kendisi sika ise fakat bazı zayıf râvilerden rivayette bulunmuş olsa bile bu durum onun zayıflığına işaret etmemektedir.

Yukarıda aktarılan bilgiler Alâî’nin râvileri tevsîk ve taz’îf ederken takip ettiği yöntemden elde edilen bazı örneklerden oluşmaktadır. Müellif, yöntemini oluştururken ilmî bir metot takip ettiği müşahede edilmektedir. Nitekim cerh ve tâdil çalışmalarında incelenecek râvi hakkında münekkitlerin görüşlerine müracaat etmek, onları incelemek

¹¹²³ Alâî, *en-Nakdû’s-sahîh*, 36.

¹¹²⁴ Alâî, “Ref’ul-işkâl”, 2008, 1/329.

¹¹²⁵ Alâî, “Ref’ul-işkâl”, 2008, 1/307, 308.

ve ona göre bir kanaate varmak elzendir. Ancak şunu unutmamak gerekir ki isnad çalışmaları beşerî bir gayretin ürünü olduğundan; her müellif eserini telif ederken ulaşabildiği ölçüde râvi hakkında bilgi aktarmaktadır. Bu nedenle râvilere dair yapılan değerlendirmelerin, kimi zaman eksik bilgiye dayalı olarak, kimi zaman ise râvi ile müellif arasındaki özel bir durumdan kaynaklı hatalı veya noksan değerlendirmelerin olabileceği unutulmamalıdır.¹¹²⁶ Bu nedenle çalışmayı yaparken mümkün mertebe çok esere ulaşmak, varılan kanaatin daha doğru ve objektif olmasına katkı sağlayacaktır. Özellikle hakkında hem tâdil hem de cerh ifadeleri bulunan râvileri daha dikkatle çalışmak gerekmektedir. Alâî'nin cerh ve tâdil hakkındaki değerlendirmelerinde bu gayretlerin tamamını görmek mümkündür. Bu yöntemi ise Alâî'nin geniş bilgisine, münekkitlerin râviler hakkındaki görüşlerini iyi bildiğine, onlara uygun derece tayin etme kabiliyetine işaret etmektedir. Ayrıca bunlar onun iyi bir münekkit ve ricâl ilminde önder ve imam olduğuna delalet etmektedir.

3.3.1.3. Alâî'ye Göre Güvenilir Râvilerin Tespiti

Bir rivayetin sıhhatinin tespitinde başvurulacak en önemli unsurlardan biri râvidir. Nakledilen hadisin kabul edilebilmesi için râvinin adalet ve zabt sahibi olması şart koşulmuştur. Bunlardan adalet şartı; âdil kabul edilen sahabenin dışındaki râvilerin Müslüman, akıllı, buluğa ermiş, mürüvvet ve takva sahibi olmak gibi vasıflara sahip olması anlamına gelmektedir. Zabt ise râvinin hocasından öğrendiği bir hadisi kusursuz bir şekilde ezberleme, arada uzun süre geçse bile aslını hafızasından tutabilme, şayet kitaptan rivayet ediyorsa hadisi doğru bir şekilde yazma ve muhafaza edebilme kabiliyetini göstermektedir. Ayrıca manayla rivayet ediyorsa lafızların manaya delaletini iyi bilmesi, sika râvilere muhalefet etmemesi, dalgınlık, hata, vehim, gaflet ve telkinden uzak olması zabt sahibi olmanın vasfı sayılmaktadır.¹¹²⁷ Bu iki özelliğe sahip olan râviler sika kabul edilmektedir. Ancak kendilerinden bu vasıfları değersiz kılacak bir kusur meydana gelmesi durumundan râvi sika olma vasfını kaybeder ve rivayetine itibar edilmez. Münekkit âlimler râvinin adaletini düşüren kusurları “metâin-i aşere”

¹¹²⁶ Şahmurat Kaya, “‘Benim Babam da Senin Baban da Cehennemdedir’ Hadisinin Tahric ve Değerlendirilmesi”, *Genç Mütefekkirler Dergisi* 6/1 (2025), 155.

¹¹²⁷ Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rîfetü ulûmu'l-hadîs*, 53; İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 104, 105; Aşıkkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, 84-103; Yıldırım, *Ahkâm Hadislerini Yorum Metodu*, 203; Mehmet Efendioğlu, “Râvi”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/473; Serkan Çelikan, “Hadis Râvilerinin Adâletini Tespit Bağlamında ‘Bu İlmi Her Neslin Âdil Kişileri Taşır’ Hadisi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Diyanet İlmi Dergi* 58/1 (2022), 163.

diye isimlendiren on tenkit noktası belirlemişlerdir.¹¹²⁸ Alâî de hadisin sahihini sakîminden ayırmanın bir yöntemi olarak senedde bulunan râvinin sika olmasına büyük önem vermiştir. Nitekim “Allah (c.c.) isnad ile şeriatı yalancılardan iftiralarından korumuştur.”¹¹²⁹ ifadeleriyle isnadın dikkate alınmasına işaret etmiştir. Ayrıca bir haberi delil olarak kullanabilmenin ölçütü, o haberi aktaran râvilerinin adaletine bağlı olduğunu ifade etmektedir.¹¹³⁰

Alâî, râvinin güvenilir olmasına önem vermesine rağmen güvenilir râvileri tanıma hususunda derli toplu bir bilgi sunmamaktadır. Ancak cerh ve tâdil hususunda yaptığı değerlendirmelerde dikkate değer ölçüler ortaya koyduğu müşahade edilmektedir. Onun değerlendirmelerinde şu hususlar dikkat çekmektedir:

1- Buhârî ve Müslim’in sahihlerinde zikrettikleri râviler sikadır. Alâî’ye göre Buhârî ve Müslim’in her ikisinin veya birinin bir râviyi sahih olan kitaplarında zikretmesi, o râvinin güvenilir olduğunu göstermektedir. Ümmetin çoğunluğunun bu iki kitabı sahih kabul etmeleri ve hükmüne müracaat etmeleri neredeyse icmâ derecesindedir.¹¹³¹ Yani müellife göre Buhârî ve Müslim’in kitaplarında zikredilen hadislerin sahih olduğu konusunda ittifak vardır. Bu durum, iki muhaddisin kitaplarında sadece sahih hadisleri rivayet etmeyi şart koşmaları ve kitaplarını sahih olarak isimlendirmeleriyle birlikte olmuştur. Dolayısıyla sahih hadisleri öğrenme hususunda müracaat edilecek asıl kaynak *Sahîhayn*’dır. Böylece *Sahîhayn* müelliflerinin biri veya her ikisinin bir şeyhten rivayette bulunarak onu delil olarak kullanması, söz konusu şeyhi cerh eden kimsenin sözünden önce gelir. Ancak güvenilir biri tarafından cerh sebebi açıklanmış ve hakkında zikredilen cerh de “مترك” veya “كذاب” gibi ağır ifadeler ise o zaman cerh önceliklidir.¹¹³²

Alâî, bu yöntemini incelediği birçok hadisin sened tenkidinde uygulamaktadır. Nitekim o, Ebû Saîd el-Makbûrî (ö. 100/718-719), Büşeyr b. Kâ’b (ö.? [81-90]) ve Abdülazîz b. Muhammed ed-Darâverdî (ö. 187/803) gibi birçok râviyi tevsîk ederken

¹¹²⁸ Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 104; Yücel, *Hadis Usûlü*, 104-108; Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2015, 180; Efendioğlu, “Râvi”, 34/473; Kızıl, “Râvi”, 252.

¹¹²⁹ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 22.

¹¹³⁰ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 65.

¹¹³¹ Alâî, “Ref’ul-işkâl”, 2008, 1/315.

¹¹³² Alâî, “Ref’ul-işkâl”, 2008, 1/316.

Buhârî ve Müslim'in *Sahîhayn*'da bunlarla ihticâc ettiğini ifade etmektedir.¹¹³³ Ancak o, güvenilir râviler için müracaat edilecek kaynakları sadece bunlarla sınırlamamıştır. Nitekim Buhârî hakkında şunları ifade etmektedir. “*O, ne bütün sahih hadisleri ne de bütün güvenilir râvileri kitabına almıştır. Onun bir râviden rivayette bulunmaması, eğer açıkça cerh etmediyse o râvinin zayıf olduğuna hüccet değildir.*”¹¹³⁴ Dolayısıyla ona göre güvenilir râviler sadece *Sahîhayn* ile sınırlı değildir ki doğru olan yaklaşımın da bu olduğu kanaatindeyiz.

2- Râvinin tezkiye edilmesi; güvenilir bi kimsenin ilgili râvinin adalet ve zabt niteliklerine sahip olduğunu belirtmesi anlamına gelir¹¹³⁵ ve bu tezkiye râvinin ve şahidin güvenilirliğinin tespitinde başvurulacak yöntemlerden biridir.¹¹³⁶ Nitekim Alâî de cerh ve tâdil kapsamında râvileri değerlendirirken münekkitlerin tezkiyelerini dikkate almıştır. Alâî'nin aktardığına göre Ebû Hâtim er-Râzi (ö. 277/890-891), Ebû Nuaym el-Ensârî'yi (ö. 40/660);¹¹³⁷ İbn Hibbân (ö. 354/965) Amir b. Şurâyhl'i (ö. 103/721-722);¹¹³⁸ Yahya b. Mâin (ö. 233/847), Ebû Hâtim ve Ebû Dâvûd (ö. 275/889) Yahya b. Hâris'i (ö. 145/762);¹¹³⁹ İbn Hibbân ve Muhammed b. Sa'd'ın (ö. 230/845), İbrahim b. Ebî en-Nadr'ı;¹¹⁴⁰ ve münekkit âlimler tarafından daha pek çok râvi tezkiye edilip güvenilir oldukları ifade edilmiştir.¹¹⁴¹ Yine Alâî, bir râviyi mücerred zanna dayanarak tezkiye ve tâdil eden iki kişinin şahadetiyle adalet sabit olmaktadır. Böyle oluşan adalet vasfı şüphe ile sakıt olmaz.¹¹⁴² Hatta râvinin, zâhiri hâline bakarak bir kişinin bile tezkiye etmesini yeterli görenler bulunmaktadır.¹¹⁴³ Burada şöyle bir soru akla gelebilmektedir. Hem tezkiye hem de cerh edilen râvilerin durumu nasıl değerlendirilmiştir. Bu muhtemel soruya Alâî'nin yaklaşımıyla cevap vermek yerinde olacaktır. Bir râvinin âdil bir âlim tarafından tâdil edilmesi sebebi zikredilmese de

¹¹³³ Alâî, *Câmi' u't-tahsil*, 58; Alâî, “Ref'ul-işkâl”, 2008, 1/307; Alâî, “Cüz'ün fi tefsiri el-bâkiyâti's-salihât”, 2/21.

¹¹³⁴ Alâî, “Ref'ul-işkâl”, 2008, 1/317.

¹¹³⁵ Aydın, *Hadîs Istılahları Sözlüğü*, 2015, 319.

¹¹³⁶ Tuncay Başoğlu, “Tezkiye”, *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/77.

¹¹³⁷ Alâî, “Ref'ul-işkâl”, 2008, 1/328.

¹¹³⁸ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/272.

¹¹³⁹ Alâî, “Ref'ul-işkâl”, 2008, 1/324.

¹¹⁴⁰ Alâî, “Mes'eletün fi müzâ'afeti's-sevâbi fi'l-mescidi's-selâse”, 1/236.

¹¹⁴¹ Alâî, *Câmi' u't-tahsil*, 156, 195, 315; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/196, 262, 275; Alâî, “Ref'ul-işkâl”, 2008, 1/310, 312, 316, 318, 325, 331; Alâî, “Mes'eletün fi müzâ'afeti's-sevâbi fi'l-mescidi's-selâse”, 1/227; Alâî, “Tahrîru'l-mekâl”, 1/183, 192.

¹¹⁴² Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/284.

¹¹⁴³ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/279.

makbuldür. Ancak sebebi zikredilmeden cerh kabul edilemez. Çünkü insanlar cerh sebepleri hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazen bir âlim cerh sebebi gördüğü bir meseleden dolayı râviyi mecruh kabul etmektedir. Ancak o mesele başkalarına göre cerh sebebi değildir. Dolayısıyla sebebi zikredilmelidir ki neden cerh edildiği bilinsin. Oysa tâdil böyle değildir. Adaletin sebepleri çok fazladır ve âdil bir kimsenin tüm özelliklerinin zikredilmesi mümkün değildir. Bu nedenle bir râvi hakkında hem cerh hem de tâdil kullanılmışsa cerh müfesser ise kabul edilir.¹¹⁴⁴ Bununla birlikte rivayetler arasında bir çelişki olduğunda tercihe gidilebilir.

3- Alâî, râvileri değerlendirirken İbn Hibbân ve İbn Huzeyme (ö. 311/924) gibi müelliflerin kaleme aldığı ve sahih olarak isimlendirdikleri eserleri ve ayrıca Nesâî, Tirmizî ve Ebû Dâvûd gibi muteber kabul edilen diğer hadis kitaplarında rivayetlerine yer verilmesini delil göstererek bazı râvileri tevsîk ettiği müşahede edilmektedir. Nitekim o, İbnü'l-Cevzî'nin mevzû hüküm verdiği (صلاة التسبیح) tesbih namazı ile ilgili rivayeti (حسن صحيح) hasen sahih¹¹⁴⁵ olarak değerlendirmiş ve İbnü'l-Cevzî'nin tenkid sebebi râvilerden biri olan Musa b. Abdulazîz'in bulunduğu tarikle hadisi Ebû Dâvûd,¹¹⁴⁶ İbn Mâce,¹¹⁴⁷ Tirmizî,¹¹⁴⁸ İbn Huzeyme¹¹⁴⁹ ve Hâkim'in¹¹⁵⁰ kitaplarında nakletmelerini destekleyici bir unsur olarak kullanmıştır.¹¹⁵¹ Alâî, bu rivayetlerin senedinin sağlam olduğunu ifade etmektedir. Ancak Buhârî ve Müslim'de olduğu gibi bu eserlerin tamamı için bu kanaati taşımadığı yine kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Alâî, sünenlerde birçok sahih hadisin bulunduğunu belirtirken ne sahih ne de hasen olmayıp zayıf metrûk ve vahî olan hadislerin varlığını da dile getirmektedir. Ayrıca o, Tirmizî'nin *Sünen* adlı eserinde yer alan zayıf hadislerin hükmünü de açıkladığını ifade

¹¹⁴⁴ Alâî, "Ref'ul-işkâl", 2008, 1/314.

¹¹⁴⁵ Tirmizî'nin çokça kullandığı bu ıstılahtan ne kastettiği kesin olarak bilinmemektedir. Şu manalardan birini veya bir kaçını kast ettiği tahmin edilmektedir: 1. Kendisi hasen iken diğer rivayetlerin desteği ile sahih derecesine yükselen hadis; 2. Birden fazla senedi olup da bunlardan bazıları hasen, bazıları ise sahih olan hadis; 3. Bazı âlimler tarafından hasen diğer bazılarınca ise sahih kabul edilen hadis; 4. Hasenden üstün ama sahih derecesine çıkmayan hadis; 5. Kendisiyle amel edilmiş olan sahih hadis. Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2011, 112.

¹¹⁴⁶ Ebû Dâvûd, "Salât", 302.

¹¹⁴⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Dâru'l-İhya, 1388), "İftitâhi's-Salât", 190.

¹¹⁴⁸ Tirmizî, "Vitr", 19.

¹¹⁴⁹ Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî İbn Huzeyme, *Sahihi İbni Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zami (Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, ts.), 2/223.

¹¹⁵⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 1/462, 463.

¹¹⁵¹ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 31; İbn Huzeyme, *Sahihi İbni Huzeyme*, 2/223.

etmektedir.¹¹⁵² Bununla birlikte Alâî'ye göre güvenilir bir kimsenin bir râviden rivayette bulunması onun için tâdil sayılmaz. Ancak o kimsenin ben yalnızca âdil olanlarda rivayette bulunurum diyerek açık bir beyanı olması durumunda râvi güvenilir kabul edilir.¹¹⁵³ Dolayısıyla Alâî'nin bu eserlerdeki tüm râvileri değil, yalnızca müellifler tarafında güvenilir kabul edilenleri muteber saydığı anlaşılmaktadır.

4-Sika râvileri tanıtan eserlerde yer alan isimler Alâî tarafından güvenilir kabul edilmektedir. Nitekim o, İbn Hibbân, 'İclî (ö. 261/875) ve İbn Şâhin (ö. 385/996) gibi sika râvileri tanıtan müelliflerin eserlerinde râvinin isminin yer almasını onun güvenilirliğinin delili olarak kabul etmektedir. O, eserlerinde râvileri değerlendirirken sika râvileri toplayan bu eserlerden söz konusu râvinin isminin zikredilmesine vurgu yapmaktadır.¹¹⁵⁴ Çünkü bu eserler sika râvileri zikretmek için telif edilmişlerdir. Nihayetinde günümüzde kaleme alınan bazı eserlerin sika râvileri tespit etme hususunda aynı eserleri kaynak gösterdiği görülmektedir.¹¹⁵⁵

3.3.1.4. Alâî'ye Göre Zayıf Râvilerin Tespiti

Hadislerin sahihini sakîminden ayırmak için başvurulan yöntemlerden biri senedde bulunan râvinin cerh ve tâdile tâbi tutulması olduğuna daha önce işaret edilmişti. Cerh ve tâdil ile sika ve zayıf râviler tespit edilmekte ve nihayetinde naklettikleri hadislere ona göre hükümleri takdir edilmektedir. Literatürde “*Duafâ*” kavramıyla isimlendirilen zayıf râvileri tespit etmek için birçok âlim takdire şayan çalışmalar yapmış ve pek çok kitap telif etmişlerdir. Yahyâ b. Maîn (ö. 233/847), Ali el-Medenî (ö. 234/848), Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890), Nesâî (ö. 303/915) Ebû Ca'fer el-Ukaylî (ö. 323/935), İbn Hibbân el-Büstî (ö. 354/965), Dârekutnî (ö. 385/995), Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), İbnü'l-Cevzî (ö. 598) ve Zehebî (ö. 748/1347) gibi daha onlarca münekkî âlim, duafâ edebiyatının oluşmasına katkı sağlamıştır.¹¹⁵⁶ Dolayısıyla cerh ve tâdil çalışmalarında zayıf râvileri tespitte müracaat edilecek onlarca kaynak

¹¹⁵² Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 23, 24, 30.

¹¹⁵³ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 65, 93, 94.

¹¹⁵⁴ Alâî, “Ref'ul-işkâl”, 2008, 1/311, 307, 311, 324, 326, 328; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 148, 251; Alâî, *Emâli'l-erbe'in*, 232.

¹¹⁵⁵ Mahmûd Dahhân, *Usûlu't-tahrîc ve dirâsetu'l-esânîd* (Riyâd: Mektebetü'l-Meâruf, 1996), 173, 174; Salahattin Polat vd., *Hadis Araştırma ve Tenkit Kılavuzu* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 184-186.

¹¹⁵⁶ Aşikkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, 77, 78; Mustafa Macit Karagözoğlu, *Duafâ literatürü: doğuşu, gelişimi, başlıca özellikleri ve rivayetü'l-hadis kitaplarıyla ilişkisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013), 23-28.

oluşmuştur. Nitekim râviler hakkında değerlendirmelerde bulunurken Alâî de bu kaynaklara başvurmuştur. Ancak onun zayıf râvileri tanıma konusunda ortaya koyduğu bir yöntem tespit edilemedi. Bununla birlikte Alâî, meçhul, mestur, mübhem, muhtelit, mürsil ve müdellis gibi bazı zayıf râvi çeşitlerini detaylı bir şekilde ele almaktadır. Ancak mürsil, müdellis ve muhtelit konularına daha önce işaret edildiği için burada özet olarak zikredilecektir.

3.3.1.4.1. Meçhul: “*Hadis öğrenimiyle meşhur olmamış veya âlimler tarafından ilim talebesi olarak tanınmamış ve kendisinden sadece bir râvinin hadis rivayet etmiş olduğu kimse*” olarak kullanılmaktadır. Bu terim râvinin adaletini zedeleyen on kusur içerisinde “*cehâletü’r-râvî*” olarak ifade edilmektedir.¹¹⁵⁷ Cerh ve tâdil uzmanları meçhul râvinin şahsının veya adaletinin bilinmemesi gibi durumlara göre kendi içinde birkaç başlık altında incelemişlerdir. Nitekim İbnü’s-Salâh; şahsın meçhul olması, batinî yönden adaletin meçhul olması ve hem zâhirî hem batinî yönden adaletinin meçhul olması şeklinde üç başlık altında incelemektedir.¹¹⁵⁸ İbn Hâcer ise meçhulü’l-ayn ve meçhulü’l-hal olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.¹¹⁵⁹ Alâî de meçhul râvi konusunu incelemiş ve iki ana başlık altında incelemiştir. Alâî’nin bu ikili tasnifi şöyledir.

1. “*مَجْهُولُ الْعَيْنِ أَصْلًا وَرَأْسًا*” aslen ve özünde meçhul olan kimse şeklinde tercüme edilebilecek olan bu kavram Alâî’ye göre kendisi imamlar tarafından tevsîk edilmeyen, yalnızca bir râvinin kendisinden rivayette bulunduğu kimse veya ismi hiç zikredilmemiş tamamen meçhul –yani mübhem- olan râvidir.¹¹⁶⁰ Burada şu hususlar dikkat çekmektedir: Müellife göre hakkında herhangi bir tevsîk bulunmayan ve yalnızca bir râvinin kendisinden rivayette bulunduğu bir kimseyi, eğer hadis imamlarından biri onu güvenilir olarak vasıflandırmış olsaydı durum farklı değerlendirilebilirdi. Zira bazen kişi güvenilirlik ve emanetle tanınmış olmakla birlikte yalnızca bir kimsenin ondan rivayette bulunması mümkündür.¹¹⁶¹ Yani sorun sadece bir kişinin rivayet etmesi değil; asıl mesele, hadis imamlarının o kişi hakkında güvenilir olduğuna dair bir bilgisinin

¹¹⁵⁷ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2011, 172.

¹¹⁵⁸ مجهول العين, مجهول العدالة في الباطن دون الظاهر, مجهول العدالة من حيث الظاهر والباطن جميعاً İbnü’s-Salâh, *Mukaddimetü İbni’s-Salâh*, 111, 112.

¹¹⁵⁹ مجهول kendisinden sadece bir râvinin rivayette bulunduğu ve güvenilirliği sabit olmayan, مجهول المستور, أو الحال, iki veya daha fazla râvinin kendisinden rivayette bulunduğu fakat güvenilirliği sabit olmayan kimse.” İbn Hâcer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 101, 102.

¹¹⁶⁰ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 63; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/262.

¹¹⁶¹ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/262.

olmamasıdır. Bu meçhul kısım İbnü's-Salâh, Irâkî ve İbn Hâcer gibi âlimler tarafından meçhulü'l-ayn olarak isimlendirilmektedir.¹¹⁶²

Diğer bir husus ise râvinin mübhem olmasıdır. Yani râvinin hadisin senedinde hocasını ismi, künyesi veya açık kimliğiyle zikretmeyip “عن رجل” (bir adamdan), “بعضهم” (onlardan biri), “شيخ لنا” (bizim bir hocamız) gibi kapalı veya kimliği belli etmeyen bir lafız kullanmasını ifade etmektedir.¹¹⁶³ Hatta Alâî'ye göre “bana güvenilir (sika) biri rivayet etti” demesi de râviyi mübhemlikten çıkarmadığı için yeterli görülmemektedir. Çünkü meçhul râvinin rivayetinin kabul edilmemesinin sebebi râvinin adaletinin bilinmemesidir.¹¹⁶⁴ Şayet adını zikretseydi onu tanıyan başka bir âlim, tevsik edenin habersiz olduğu ve râvinin cerhine sebep olacak bir kusurunu görmüş olabilirdi. Ancak râvinin ismi zikredilip güvenilir olduğu ifade edilirse, o rivayeti alan kişi veya başka biri yaptığı araştırmada râvi hakkında cerh sebebi olabilecek bir kusur tespit etmezse, o zaman yapılan tevsîke gönül rahatlığıyla güvenilir ve o rivayetle de amel edilebilir.¹¹⁶⁵

Ayrıca Alâî'ye göre hadis imamlarından birisinin o râviyi sika olarak nitelemesi râvinin üzerindeki meçhullüğü ortadan kaldıran etkenlerden biridir.¹¹⁶⁶ Alâî, mübhemi “meçhulü'l-ayn” olarak zikrederken bazıları onu ayrı bir tür olarak tarif etmişlerdir.¹¹⁶⁷ Hâkim en-Nisâbü'rî ise onu münkatı' olarak değerlendirmektedir. Alâî, Hâkim'in râvinin (عن رجل) dediği rivayeti münkatı' olarak kabul ettiğini belirttikten sonra isnad bakımından muttasıl olsa da delil olarak kullanılmadığı için hükmen münkatı'dır.¹¹⁶⁸ Yukarıda nakledilenlerden anlaşılacağı üzere Alâî, râvinin belli olmadığı durumları meçhulü'l-ayn olarak değerlendirmiştir. İsminin zikredilmesi veya mübhem bırakılması arasında bir fark gözetmediği anlaşılmaktadır. Diğer muhaddisler ise ismi zikredilen ve kim olduğu tam bilinmeyen râviyi meçhulü'l-ayn, ismi hiç zikredilmeyen ve kapalı bırakılanı da mübhem râvi olarak değerlendirmişlerdir.

¹¹⁶² İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 111, 112; Irâkî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 1/350; İbn Hâcer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar*, 101, 102.

¹¹⁶³ Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2011, 190.

¹¹⁶⁴ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 36.

¹¹⁶⁵ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 73, 74.

¹¹⁶⁶ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/262.

¹¹⁶⁷ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 63; Emin Aşıkkutlu, “Mübhem”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/434, 435; Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 2011, 190.

¹¹⁶⁸ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 96.

2. “مَجْهُولُ الْعَدَالَةِ بَعْدَ مَعْرِفَةِ اسْمِهِ، وَأَنْ ظَاهِرَهُ الْإِسْلَامُ”. Yani adı bilindikten sonra bile adaleti meçhul ve görünüşte Müslüman olduğu bilinen râvidir.¹¹⁶⁹ Alâî, meçhul râvinin rivayetinin hükmü konusunu ele alırken böyle bir taksime gitmektedir. Fakat meçhulü’l-adâleden tam olarak neyi kastettiğini açık bir şekilde izah etmemektedir. Ancak muhaddislerin meçhulü’l-hal olarak tanımladıkları meçhul kısmını ise mestur olarak tanımladığı anlaşılmaktadır. Nitekim o, Bakara sûresi 143. âyetinin tefsiriyle ilgili rivayetleri değerlendirirken “Mestur, zâhirde durumu sağlam olmakla birlikte, fîsk ve adalet hususundaki hâli bilinmeyen kimsedir.”¹¹⁷⁰ şeklinde tanımlamaktadır. Alâî’nin bu ifadelerinden mestur, râvinin batînî yönünün bilinmemesi olarak anlaşılmaktadır. Ancak *Tahkîku Münîf* adlı eserindeki “mestur adam, batînî adaleti sabit olmamış ve zâhirinde de cerhini gerektiren bir durum görülmeyen kişidir.”¹¹⁷¹ sözleriyle de hem zâhirî hemde batînî yönünün meçhul kalması için mestur kavramını kullandığı görülmektedir. Buna göre Alâî, meçhulü’l-adâle ile sadece adaletin bilinmemesini kastetmektedir. Ancak mestur kavramıyla ismi açıklandıktan sonra cerh ve tâdil hususunda durumu meçhul olan râviyi ifade etmektedir. Yani aralarında umum-husus mutlak ilişkisi vardır.

Burada işaret edilmesi gereken önemli bir husus da râvinin cerhini gerektiren meçhullüğün rivayete etkisi meselesidir. Hadis rivayetinde râvinin kimliğinin gizlendiği hususlarda rivayetin kabul edilmediğini görmekteyiz. Nitekim Irâkî, meçhulü’l-ayn râvinin rivayetinin makbul olmadığı hususunda ittifakın varlığına işaret etmektedir.¹¹⁷² Ayrıca İbn Hâcer râvinin haberinin kabul şartı adaletidir. İsmi gizlenen birinin kimliği bilinmez ki adaleti bilinsin¹¹⁷³ ifadeleriyle kimliği bilinmeyen kimsenin rivayetinin merdud olduğunu ifade etmektedir. Alâî’ye göre ise râvinin kişiliği ve adaletini gizleyen mübhem ve meçhulü’l-adâle olan râvinin rivayeti makbul değildir ve kendisiyle ihticâc edilmez. Ona göre meçhulü’l-ayn râvinin rivayeti ittifakla delil olarak kullanılmaz. İhtilaf ancak kimliği bilinen fakat adaleti bilinmeyen (meçhulü’l-hâl) râvi hakkındadır. Alâî’ye göre sahabenin meçhul bırakılması rivayete zarar vermez. Çünkü sahabenin

¹¹⁶⁹ Alâî, *Câmi’u’t-tahsîl*, 63.

¹¹⁷⁰ “المستور هو الذي يجهل حاله في الفسق والعدالة مع سلامة الظاهر” Alâî, “Risâletün fî tefsiri kavlihi ve kezâlik ce’alnâkum ummeten vesatâ”, 1/140.

¹¹⁷¹ “رجل مستور لم تتحقق عدالته الباطنة، ولا ظهر فيها ما يقتضي جرحه” Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/265.

¹¹⁷² Irâkî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 1/350.

¹¹⁷³ İbn Hâcer el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar*, 101.

tamamı adalet sahibi râvilerdir. Sahabe olduğu kesin olduktan sonra meçhul de olsa rivayeti makbuldür. Sahabe olma şerefi adalet sahibi olmaları için yeterlidir.¹¹⁷⁴

3.3.1.4.2. Mürsil: Tâbiînin hadis rivayetinde sahabeyi zikretmeden doğrudan Hz. Peygamber'den rivayette bulunmasına mürsel, hadisi bu şekilde rivayet eden râviye mürsil, yapılan işe irsâl denilmektedir.¹¹⁷⁵ Alâî'nin en çok üzerinde durduğu meselelerden birisi de mürsel hadis ve mürsil râvilerdir. Nitekim o, mürsel hadisi ve 1039 mürsil râviyi alfabetik sırayla tanıtan ve *Câmi'u't-Tahsîl fî Ahkâmi'l-Merâsîl* olarak isimlendirdiği müstakıl bir çalışma kaleme almıştır.¹¹⁷⁶ Mürsel hadis konusu ele alınırken işaret edildiği üzere Alâî, hadisi nakleden râvide, aldatmaya yol açabilecek bir kapalılık bulunduğundan, hadisin senedindeki irsâli onu terk etmeye götüren bir illet olarak görmektedir. Ayrıca o, “*İrsâli delil olarak ileri sürmek, hükmü tehlike üzerine bina etmektir.*” ifadeleriyle bu konudaki ihtiyatlı yaklaşımını ortaya koymaktadır.¹¹⁷⁷ Mürsil râvinin rivayetinin kabul ve reddi hususundaki görüşleri detaylı bir şekilde naklettiği eserinde bazı şartlarla mürsilin rivayetinin kabul edilebileceğini ifade etmektedir. Müellife göre mürsil râvinin rivayetinin kabul edilebilmesi için kendisi sika, rivayette bulunduğu hocası da güvenilir olmalıdır. Ayrıca rivayet; müsned veya mürsel başka bir tarikle veya sahabe sözü ya da âlimlerin fetvasıyla desteklenirse makbuldür. Bununla birlikte sikalara da muhalefeti bulunmamalıdır. Çalışmanın ilgili bölümünde konu çok yönlü olarak ele alınmış olması nedeniyle tekrara düşmemek adına ayrıntılara burada yer verilmemiştir. Ancak Alâî'nin sözkonusu meselede ilmî bir yöntem ortaya koyarak mürsil râviyi ve onun rivayetini değerlendirdiğini belirtmek gerekmektedir.

3.3.1.4.3. Muhtelit: Yaşlanma veya ani bir felaketle karşılaşma gibi sebeplerle hafıza bozukluğuna uğrayan, dolayısıyla hadisleri karıştıran kimse için kullanılan bu kavram râvinin cerhine sebep olmaktadır.¹¹⁷⁸ Bu nedenle muhaddisler ihtilat, ihtilat sebepleri, muhtelit râviler ve ihtilat öncesi ve sonrası yapılan rivayetin durumu gibi pek çok hususu mercek altına alıp incelemişlerdir. Alâî de bu konuyla alakadar olmuş ve hadis ilmine dair önemli eserlerinden biri olan *Kitabu'l-Muhtelidîn*'i kaleme almıştır.

¹¹⁷⁴ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 36, 93, 96.

¹¹⁷⁵ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rîfetü ulûmu'l-hadîs*, 25; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 23, 24, 29; Polat, “Mürsel”, 32/52.

¹¹⁷⁶ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 22, 139-319.

¹¹⁷⁷ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 22.

¹¹⁷⁸ Aydınlı, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2015, 129, 209.

İhtilat alanında yazılan ilk müstakil eser olarak nakledilen¹¹⁷⁹ bu kitabın mukaddimesinde Alâî, hadis rivayetinde ihtilat yaşayan râvileri üç sınıfa ayırmaktadır. Toplamda kırkaltı muhtelit râviyi inceleyen müellif onların isimlerini alfabetik olarak sıralamış ve hangi sınıfa ait olduklarını da belirtmiştir. O, râvileri genellikle isim, babasının ismi ve nisbeleriyle tanıtmaktadır. Hoca ve talebelerinin bazılarının ismini de zikretmektedir. Ayrıca *Kütüb-i Sitte* müelliflerinden hangilerinin bu râvilerden rivayet ettiğine işaret etmektedir.¹¹⁸⁰

3.3.1.4.4. Müdellis: Tedlîs yapan râviler¹¹⁸¹ için kullanılan bu kavram râvinin zayıf kabul edilmesine sebep olmaktadır. Bu nedenle Alâî de *Câmiu't-Tahsîl* adlı eserinde tedlîs yaptığı bilinen altmış sekiz râvinin ismini zikrettikten sonra, bunların tedlîsle tanınan ve kendisinin ulaşabildiği kimseler olduğunu belirtmektedir. Müdelles hadis konusunda detaylı işaret edildiği üzere müellif tedlîs yapan râvilerin tümünü bir kabul etmemektedir. Dolayısıyla müdellis râvileri beş farklı tabakaya ayırmaktadır. Ayrıca her tabaka, râvilerin tedlîsle ilişkisini, güvenilirlik derecelerini ve hadislerinin kabul veya ret edilme gerekçelerini farklı açılardan ortaya koyan Alâî, örneklerle konuyu anlaşılır bir şekilde ele almaktadır. Bununla birlikte o, kendi râvi tabakalarını zikretmeden önce Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin tedlîs yapan râvileri altı sınıfa ayırdığını ve bunların bazılarının birbirine karıştığını ifade etmektedir.¹¹⁸² Müellif bu yaklaşımı ile hem kendinden önceki çalışmaları değerlendirmiş hem de kendi kanaatini açık bir şekilde ortaya koymuştur.

3.3.2. Tenkit Ettiği Âlimler

Âlimlerin ilmî şahsiyetlerini ortaya koyan önemli göstergelerden biri de diğer müelliflerin kaleme aldığı eserleri bilimsel yöntemlerle inceleyerek, doğruluk, güvenilirlik, tutarlılık ve metodolojik sağlamlık bakımından eleştirel bir bakış açısıyla ele alıp değerlendirmeleridir. Bu bağlamda münekkit vasfına haiz bir birikime sahip olan Alâî'nin, ilmî çalışmalarında kimi âlimlerin sözlerinden kendi görüşünü desteklemek amacıyla yararlandığı; buna karşılık bazı âlimlerin görüş ve yöntemlerini

¹¹⁷⁹ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 391; Irakî, *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*, 2/329.

¹¹⁸⁰ Alâî, *Kitabu'l-muhtelidîn*, 4-133.

¹¹⁸¹ Hadiste bulunan bir kusuru veya ekseriya hoş görülmeleyen bir özelliği gizleyerek onun bulunmadığını zannettirecek şekilde rivayet edev râvi. Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü*, 2011, 195.

¹¹⁸² Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 99, 104-112.

ise tenkit ettiği müşahede edilmektedir. “Tenkit ettiği âlimler” başlığının amacı Alâî’nin eleştirisi yönelttiği veya tenkit ettiği isimlerin her birini saymak değil, onun tenkitçi yönünü temsil edebilecek bazı örnekler ortaya koymaktır. Bu bağlamda en çok eleştirisi yönelttiğini düşündüğümüz aşağıdaki isimler üzerinde durulacaktır.

3.3.2.1. İbnü’l-Cevzî (ö. 579/1201)

Selâhaddîn el-Alâî’nin, İbnü’l-Cevzî’ye yönettiği tenkitlerinin genel anlamıyla mevzû hükmünü verdiği hadisler hakkında olduğu görülmektedir. O, Begavî’nin *el-Mesâbîhu’s-Sünne*’ adlı kitabında yer alan ve İbnü’l-Cevzî’nin mevzû olarak nitelediği hadisler için kaleme aldığı *en-Nakdü’s-Sahîh lime İ’teraza aleyhi min Ehâdisi’l-Mesâbîh* adlı eserinde İbnü’l-Cevzî’ye itiraz ederek onun hükmünü eleştirmektedir. Alâî’nin hadis ilimine dair dikkatlice incelenmesi gereken önemli eserlerinden birisi olan *en-Nakdü’s-Sahîh* “İbnü’l-Cevzî’nin mevzû hükmü verdiği hadislerle reddiye mahiyetinde ilk müstakil eser” olduğu nakledilmektedir.¹¹⁸³ Bu nedenle kaynaklar incelendiğinde Alâî’den önce bu konuyu ele alan müstakil bir çalışma tespit edilememiştir.

Alâî, İbnü’l-Cevzî’nin söz konusu hadislerle mevzû hükmünü vermek hususunda mütesâhil davrandığını ifade ederken müteahhir âlimler tarafından hadise mevzû hükmü vermenin mütekaddim âlimlere göre gerçekten çok zor olduğunu ifade etmektedir. Alâî’ye göre bir hadise mevzû hükmünü vermek rivayetin ancak bütün tariklerini görüp derin ve kapsamlı bir inceleme neticesinde mümkündür. Hadis metninin bir tek tariki olmadığını¹¹⁸⁴ ifade eden Alâî’nin ortaya koyduğu bu yöntem rivayetlerin doğru değerlendirilmesi bakımında oldukça önemlidir. Bu araştırmayı yapmadan bir hadise mevzû hükmünün verilmesi sonraki dönemlerde yanlış bir kanaat oluşturabilmektedir. Nitekim Alâî, hadislerle dar çerçevede yaklaşmak suretiyle mevzû hükmünü vermenin sonradan gelen ve hadis ilminde mahareti ve uzmanlığı olmayan kimselerin araştırma yapmadan bu hükmü kabullenmeleri, söz konusu hadisin mevzû olarak yaygınlaşmasına neden olabileceğini ifade etmektedir.¹¹⁸⁵

¹¹⁸³ Çimen, “el-Alâî ve en-Nakdü’s-sahîh adlı eseri – Alâî’nin, İbnü’l-Cevzî’nin Mesâbîhu’s-Sünne’deki Bazı Hadislere Mevzu Hükmü Vermesine Dair Değerlendirmeleri”, 158.

¹¹⁸⁴ Alâî, *en-Nakdü’s-sahîh*, 25.

¹¹⁸⁵ Alâî, *en-Nakdü’s-sahîh*, 25, 26.

Alâî'ye göre bir hadise mevzû hükmünü vermek için râvinin müttehemmüm bi'l-kizb/yalancı olmasının yanı sıra birçok karine bulunmalıdır. Ona göre İbnü'l-Cevzî'nin *Mevzûât* adlı eserinin âlimler tarafından tenkit edilmesinin sebebi bu karineleri ihtiva etmeyen hadislerle mevzû hükmünü vermesinden kaynaklanmaktadır. Oysa söz konusu hadislerin içerisinde terğîb ve terhîb konularında kendisiyle amel edilebilen zayıf rivayetler bulunduğu gibi hasen,¹¹⁸⁶ hatta tesbih namazıyla ilgili hadiste olduğu gibi bazı âlimler tarafından sahih kabul edilen rivayetler de bulunmaktadır. Alâî, rivayetlerle ilgi İbnü'l-Cevzî'nin ulaşamadığı ve hadisin kendisiyle kuvvetlendiği başka tariklerinin bulunduğunu ifade ederek İbn Cevzî'nin bu hususları dikkate almadığı için hata ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Alâî'ye göre sahih, hasen veya zayıf olma ihtimali bulunan hadisler hakkında aceleci bir yöntemle yaklaşarak mevzû hükmünü vermekten kaçınmak gerekmektedir.¹¹⁸⁷ Onun ortaya koyduğu bu ilkeler rivayetlerin değerlendirilmesi hususunda ayağı yere sağlam basan bir yöntem izlerken “mütekaddimûn âlimler bir hadis hakkında hüküm vermişlerse itimat edilen odur.” ifadeleriyle peşin hükümlü bir durum sergilemektedir. Nitekim mütekaddimûn âlimlerin hükümlerin hükümlerinin eksik veya hatalı olabileceği hatırdan çıkarılmamalıdır. Mütekaddimûn ardında gelip alanında uzman bir hadis âliminin Alâî'nin de ifade ettiği gibi aceleci davranmadan bütün tariklerini toplayarak şâhid ve mütâbîsini tespit ederek hüküm vermesi pekâlâ mümkündür. Ancak Alâî, “*Şayet mütekaddim âlimler ihtilaf etmişlerse o zaman aralarında tercih edilir.*”¹¹⁸⁸ ifaleri ile ilk dönem âlimlerin rivayetler hakkında verdiği hükümlerden birinin tercih edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Elbette mütekaddim ulema tutarlı ilmî çalışmalar yapmış ve ilkeler ortaya koymuşlardır. Ancak ilmî çalışmalar imkânların gelişmesiyle daha sistematik hâle gelerek eski çalışmalardan daha doğru sonuçlar ortaya konabilmektedir.

Alâî, *en-Nakdü's-Sahîh* adlı eserinde ele aldığı on dokuz hadiste İbnü'l-Cevzî'nin hükmünü çeşitli gerekçelerle tenkit etmektedir. Onun bu çalışmasında aşağıdaki hükümlere ulaşmak mümkündür.

1. İbnü'l-Cevzî'nin Rivayetlerin Şâhid ve Mütâbîsi Olmasına Rağmen Bir Tarike Bakarak Mevzû Hükmünü Verdiği İddiası

¹¹⁸⁶ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 25.

¹¹⁸⁷ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 26.

¹¹⁸⁸ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 26.

Alâî, hadisin bir tarikinde mecruh bir râvinin bulunmasının, söz konusu hadise mevzû hükmünü vermek için yeterli olmadığını, dolayısıyla o rivayetin başka tariklerinin araştırarak mutâbî ve şâhid olmaya elverişli başka tariklerinin olup olmadığının tespit edilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla o, İbnü'l-Cevzî'nin mevzû hükmünü verdiği birçok rivayetin şâhid veya mütâbîsini tespit ederek onların mevzû olmadığını ifade etmektedir.

Örnek 1

“صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَيْسَ لَهُمَا فِي الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ : الْمُرْجِنَةُ وَالْقَدْرِيَّةُ” “Ümmetinden iki grup insan vardır ki İslam'da nasipleri yoktur. Onlar Mürcie ve Kaderiyye'dir.”¹¹⁸⁹ İbnü'l-Cevzî *Mevzûât* ve *İlel* adlı eserlerinde zikredip mevzû hükmünü verdiği rivayetlerin senedinde bulunan iki râviyi değerlendirmektedir. Alâî, *Mevzûât*'ta geçen rivayette bulunan Me'mûn'un yalancı biri olduğuna işaret ederek üzerinde durmamaktadır.¹¹⁹⁰ Ancak *İlel*'deki rivayette bulunan Ali b. Nizâr için İbnü'l-Cevzî, vâhî kavramını kullanarak hadisin mevzû olduğunu ifade etmektedir. Alâî ise Ali b. Nizâr'ın rivayette tek kalmadığını; Kâsım b. Habîb et-Tumârî ve Abdullah b. Muhammed b. el-Leys'in Nizâr b. Hayyân'dan mütâbî olarak rivayette bulunduğunu ifade etmektedir. Ayrıca o, Kâsım b. Habîb; İbn Hibbân ve başkaları tarafında sika kabul edildiğini ve Abdullah b. Muhammed b. el-Leys'in hakkında ise olumsuz bir şey söyleyeni görmediğini ifade etmektedir.¹¹⁹¹ Kaynaklar incelendiğinde, Ali b. Nizâr'ın senedinde yer aldığı hadisin Tirmizî tarafından da rivayet edildiği, rivayetin sonunda ise hadis için hasen garîb ifadesinin kullanıldığı görülmektedir.¹¹⁹² Ayrıca İbn Mâce (ö. 273/887) hem Ali b. Nizâr'ın hem de Abdullah b. Muhammed b. el-Leys'in rivayetini nakletmektedir. Fakat

¹¹⁸⁹ Begavî, *Mesabihu's-sünne*, 1/142; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *el-İlelu'l-mütenâhiye fi'l-ehâdisi'l-vâhiye* (Faysalabad Pakistan: İrâdetü'l-Ulûmu'l-Eseriyye, 1981), 1/156; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/134; Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 27.

¹¹⁹⁰ Söz konusu kaynak incelendiğinde iki rivayet arasında lafız farklılığı olduğu görülmektedir. Nitekim Alâî'nin zikrettiği rivayet (المرجئة والقدرية: المرجئة والقدرية) lafziyla *İlel*'de nakledilirken *Mevzûât*'ta (صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَا تَنَالُهُمَا شَفَاعَتِي: الْمُرْجِنَةُ وَالْقَدْرِيَّةُ) lafziyla nakledilmektedir. *Mevzûât*'ta geçen rivayet aynı lafızla farklı bir rivayet olarak *İlel*'den de yer almaktadır. İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 1/142; İbnü'l-Cevzî, *İlelu'l-Mütenâhiye*, 1/152, 156.

¹¹⁹¹ Alâî, *en-Nakdü's-sahîh*, 27, 28.

¹¹⁹² Tirmizî, “Kader”, 13.

hadisin hükmü hakkında herhangi bir değerlendirmesi görülmemektedir.¹¹⁹³ Begavî ise hadisi naklettikten sonra garîb olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁹⁴

Yahya b. Maîn, Ali b. Nizâr için “لَيْسَ حَدِيثُهُمْ بِشَيْءٍ” ifadesini kullanırken,¹¹⁹⁵ Mizzî “شَيْخٌ ضَعِيفٌ وَاهِي الْحَدِيثِ”¹¹⁹⁶ ve zehebî ise onu (وهو لين)¹¹⁹⁷ şeklinde vasıflandırmaktadır. Kasım b. Habîb ise Alâî’nin dediği gibi İbn Hibbân onu sika kabul etmiş¹¹⁹⁸; İbn Hâcer ise (لين) olarak nitelemektedir.¹¹⁹⁹ Alâî, bu mütâbîler ve Tirmizî’nin hadisi hasen olarak zikretmesini delil göstererek hadisin mevzû veya vâhî olamayacağını ifade etmektedir.¹²⁰⁰ Alâî, bu hadis için bir hüküm belirtmemiş, sadece hadisin mevzû veya vâhî olamayacağını ifade etmiştir. Ancak öyle anlaşıyor ki kendisi de Tirmizî’nin hükmünü benimseyerek bu rivayeti hasen olarak değerlendirmektedir. Alâî’nin, kitabın başında belirttiği ilkesine bağlı kalarak yalancı olarak itham ettiği Me’mûn rivayetini değil, zayıf gördüğü Ali b. Nizâr rivayetinin mütâbîlerini zikrederek ona göre bir isnad analizi yaptığı müşahade edilmektedir. Burada şunu da belirtmek gerekir ki Alâî’nin hadisi sened merkezli bir değerlendirmeye tâbi tuttuğu ve ona göre hüküm verdiği görülmektedir. Ancak metin açısından ne bir tenkidi ne de bir değerlendirmesi bulunmaktadır.

Örnek 2

Alâî, *en-Nakdü’s-Sahîh* adlı eserinde onuncu sırada “لِلسَّائِلِ حَقٌّ وَإِنْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ” “İsteyen bineğin üzerinde de olsa bir hakkı vardır.” hadisini naklettikten sonra, o (Begavî), söz konusu hadisi “أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ، وَأَعْطُوا السَّائِلَ وَإِنْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ” şeklindeki rivayetin ikinci kısmı olarak zikrettiğini ifade etmektedir. O (İbnü’l-Cevzî), rivayetin ikinci kısmına itiraz ederek onu mevzû kabul etmiştir ifadelerini kullanmaktadır.¹²⁰¹ Ancak Alâî, o lafzıyla İbnü’l-Cevzî’yi mi, Begavî’yi mi kastettiğini

¹¹⁹³ İbn Mâce, “İmân”, 9.

¹¹⁹⁴ Begavî, *Mesabihu’s-sünne*, 1/142.

¹¹⁹⁵ Ebû Zekerîyya Yahya b. Maîn, *Tarihu İbn Maîn*, thk. Ahmed Muhammed Nurseyf (Mekke: Merkezu’l-Behsu’l-İlmî ve İhyau’t-Turâsü’l-İslâmî, 1979), 4/9.

¹¹⁹⁶ Mizzî, *Tehzîbu’l-kemâl*, 25/387.

¹¹⁹⁷ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî ez-Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl fi nakdi’r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrût- Lübnan: Dâru’l-Ma’rife, 1963), 2/180.

¹¹⁹⁸ Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *Târihu’s-sikât, es-sikât mine’s-sahâbe ve’t-tâbi’in ve etbâ’i’t-tâbi’in*, thk. Muhammed Abdülmûîd Han (Dâru Marifetü’l-Osmaniyye, 1973), 7/337.

¹¹⁹⁹ İbn Hâcer el-Askalânî, *Takribü’t-tehzîb*, 149.

¹²⁰⁰ Alâî, *en-Nakdü’s-sahîh*, 28.

¹²⁰¹ Alâî, *en-Nakdü’s-sahîh*, 40.

belirtmemektedir. Söz konusu iki kaynağa da müracaat ettiğimizde İbnü'l-Cevzî, bu rivayeti “Ebû Bekir el-Mervezî’nin Ahmed b. Hanbel’den dört hadis vardır ki Allah Resûlü’ne isnad ediliyor, bunların aslı yoktur.” dedikten sonra dördüncü sırada “لِلسَّائِلِ” hadisini bu lafızlarla zikretmektedir.¹²⁰² Yani Alâî’nin yukarıda zikrettiği birinci kısım İbnü'l-Cevzî’nin *el-Mevzûât*’ında bulunmamaktadır. Begavî ise *Mesâbih* adlı eserinde yukarıda zikredilen “أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ” hadisi ayrı bir rivayet, “وَأَعْطُوا السَّائِلَ وَإِنْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ” hadisini ise ayrı bir rivayet olarak peş peşe zikretmektedir. Ancak “لِلسَّائِلِ حَقٌّ وَإِنْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ” rivayeti için ise mürsel ifadesini kullandığı müşahade edilmektedir.¹²⁰³ Söz konusu iki kaynakta bu rivayetlerden başkası tespit edilemedi. Buna göre Alâî, Begavî’nin *Mesâbih* adlı eserinde peş peşe zikredilen iki farklı hadisi tek hadis olarak görmüş ve o nedenle yukarıdaki değerlendirmeyi dile getirmiştir. Bununla birlikte tahkiklerden sonra hadis metninin net ortaya çıkması da başka bir ihtimal olarak görülebilir.

Alâî, yukarıda zikredilen iki rivayetin de mevzû olmadığına fakat ikinci kısmın birincisinden daha sahih olduğuna vurgu yapmaktadır.¹²⁰⁴ Ona göre İbn Mâce “أَعْطُوا” kısmını fert olarak rivayet etmekte ve isnadında bulunan Abdurrahman b. Yezîd’in “ضعيف لا يحتج به” olduğunu ifade etmektedir. Ancak ikinci kısım olan “لِلسَّائِلِ حَقٌّ وَإِنْ جَاءَ عَلَى فَرَسٍ” rivayeti ise Süfyân es-Sevrî, ve Yahyâ b. Adem’den başlayıp Hz. Hüseyin’den son bulan iki farklı rivayeti şâhit göstermektedir.¹²⁰⁵ Bunlardan biri Ebû Dâvûd’un *es-Sünen*’inde Muhammed b. Kesîr > Süfyân > Mus’ab b. Muhammed > Ya’lâ b. Ebî Yahyâ > Fatıma bnt Hüseyin > Hüseyin b. Ali tarikiyle nakledilen rivayettir.¹²⁰⁶ Alâî’nin bu rivayete hasen hükmünü verdiği görülmektedir. O, Yahyâ b. Maîn’in Mus’ab b. Muhammed’i sika kabul ettiğini; Ebû Hâtim’in Ya’lâ b. Ebî Yahyâ’yı meçhul râvi olarak gördüğünü fakat İbn Hibbân’ın onu *es-Sikât* adlı eserinde zikrettiğini ifade etmektedir. Alâî, bu hadisi de sened bakımından değerlendirip “İsnadı hasendir” ifadelerini kullanmaktadır.¹²⁰⁷ Kaynaklar incelendiğinde bu hadise mevzû hükmünü verebilecek bir karinin olmadığı ve Alâî’nin tenkidinde isabetli olduğu kanaati hâsıl olmaktadır.

¹²⁰² İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 2/236.

¹²⁰³ Begavî, *Mesabihu's-sünne*, 2/264.

¹²⁰⁴ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 40.

¹²⁰⁵ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 41, 42.

¹²⁰⁶ Ebû Dâvûd, “Zekat”, 42.

¹²⁰⁷ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 41, 42.

Müellif, şâhid ve mütâbîsi sebebiyle tenkit ettiği rivayetler sadece bunlarla sınırlı değildir. Nitekim o, “Taziyenin fazileti”ne dair on ikinci ile “İnsanlarla alay etmenin yasaklanması”na ilişkin dokuzuncu rivayetlerin şâhid ve mütâbîlerini bilmediği için İbnü’l-Cevzî’nin hata ettiğini belirtmektedir. Ayrıca iki, yedi, on iki, on altı ve on yedinci rivayetlerin kendileri için şâhid ve mütâbîsi olmaya elverişli başka tariklerinin bulunduğunu ifade ederek İbnü’l-Cevzî’yi tenkit etmektedir.¹²⁰⁸ Söz konusu rivayetler incelendiğinde Alâî’nin dediği her bir rivayetin kaynaklarda şâhid ve mütâbîleri olduğu müşahade edilmektedir. Dolayısıyla bu rivayetler hakkında Alâî’nin İbnü’l-Cevzî’ye yönettiği tenkitlerde isabetli olduğu düşünülmektedir.

2. İbnü’l-Cevzî’nin Rivayetler Hakkında Yanlış Hüküm Verdiği İddiası

Alâî, İbnü’l-Cevzî’nin mevzû hükmünü verdiği bazı rivayetler hakkında yanlış hüküm verdiğini ifade etmektedir. O, kimi zaman İbnü’l-Cevzî’nin söz konusu hadise mevzû hükmü vermekle hata yaptığını belirtmekte, kimi zaman ise bu hükmü vermesini bilgi eksikliği ve yanlış değerlendirme olarak görmektedir.¹²⁰⁹ Ancak bazen de ağır tenkit ifadeleri kullanarak bu hadise mevzû hükmünün verilmesini cehalet ve büyük bir hata olduğunu,¹²¹⁰ dolayısıyla o, İbnü’l-Cevzî’nin mevzû hükmünü verdiği birçok rivayete yanlış hüküm verdiğini ve onların mevzû olmadığını ifade etmektedir.

Örnek 1

Alâî, İbnü’l-Cevzî’nin mevzû hüküm verdiği (صلاة التسبیح) tesbih namazı ile ilgili rivayeti (حسن صحیح) hasen sahih olarak¹²¹¹ değerlendirmiş ve İbnü’l-Cevzî’yi tenkit etmiştir.¹²¹² Kaynaklar incelendiğinde İbnü’l-Cevzî’nin mevzû hükmünü verdiği hadisin senedlerinden biri Husayn > Ebû Ali b. Muzhib > Dârekutnî > Abdullah b. Süleyman > Abdurrahman b. Biş r> Musa b. Abdulazîz > Hâkim b. Ebân > İkrime > İbn Abbas

¹²⁰⁸ Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 29, 33, 37, 39, 48, 49.

¹²⁰⁹ Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 32, 37.

¹²¹⁰ Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 42.

¹²¹¹ Tirmizî’nin çokça kullandığı bu ıstılahtan ne kastettiği kesin olarak bilinmemektedir. Şu manalardan biri veya bir kaçını kast ettiği tahmin edilmektedir: 1. Kendisi hasen iken diğer rivayetlerin desteği ile sahih derecesine yükselen hadis; 2. Birden fazla senedi olup da bunlardan bazıları hasen, bazıları ise sahih olan hadis; 3. Bazı âlimlerce hasen diğer bazılarınca ise sahih kabul edilen hadis; 4. Hasenden üstün ama sahih derecesine çıkmayan hadis; 5. Kendisiyle amel edilmiş olan sahih hadis. Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 2011, 112.

¹²¹² Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 30.

tarikiyle¹²¹³ gelmektedir. Alâî, sahabe olan İbn Abbas'tan sonra gelen İkrime, Hâkim b. Ebân ve Musa b. Abdulaziz'i zikrederek hakkınlarında değerlendirmede bulunmaktadır. Nitekim İkrime'yi Buhârî'nin kendisiyle delil getirdiğini, Hâkim b. Ebân'ı Yahyâ b. Maîn'in sika kabul ettiğini ve Musa b. Abdulaziz'i için ise Yahyâ b. Maîn ve Nesâî (لا بأس به) değerlendirmelerde bulunduklarını belirtmektedir.¹²¹⁴ İbnü'l-Cevzî'nin eleştiri yönelttiği bu tarikle hadisi Ebû Dâvûd¹²¹⁵ ve İbn Mâce¹²¹⁶ kitaplarında nakletmektedirler. Alâî, bu rivayetlerin senedinin sağlam olduğunu belirtmek için “ سند جيد ” ifadelerini kullanmaktadır.¹²¹⁷ Ayrıca Tirmizî,¹²¹⁸ İbn Huzeyme¹²¹⁹ ve Hâkim'in¹²²⁰ de bu hadisi rivayet ettiği görülmektedir. Begavî'ye göre Hâkim'in isnadının sahih olduğu ve Darekutnî, bütün tarikleri cezm sığasıyla nakletmektedir.¹²²¹ Fakat İbnü'l-Cevzî, senette bulunan Musa b. Abdulaziz'in meçhul olduğunu belirtmektedir.¹²²² Oysa İbn Hâcer'in aktardığına göre Nesâî ve İbn Maîn kendisi için (ليس به بأس) ifadelerini kullandıklarını nakletmektedir.¹²²³ Alâî de buna işaret ederek İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) onu *Sahih*'inde zikrettiğini ifade etmektedir.¹²²⁴

Alâî, Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin “Tesbih namazı hakkında İkrime tarikiyle gelen rivayeti kastederek bu hadisten daha sahih bir hadis yoktur” ifadelerini de nakletmektedir.¹²²⁵ Bu nedenle o, yukarıda zikredilenlere benzer delillerle açıklama yaptıktan sonra İbnü'l-Cevzî'nin bu hadise mevzû hükmü vermekle hata ettiğini belirtmektedir. Ayrıca İbnü'l-Cevzî'nin naklettiği üç tarikten ikisini Alâî, zayıf görürken İkrime ve İbn Abbas tarikiyle gelen rivayetin zayıf olmadığını ifade etmektedir. İbnü'l-Cevzî tarafından meçhul kabul edilen Musa b. Abdulaziz'in meçhul olmadığını, sika bir topluluğun kendisinden rivayette bulunduğunu da nakletmektedir. Alâî'ye göre bu hadisin mevzû olması mümkün değildir. Ahmed b. Hanbel'in bu

¹²¹³ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 2/143.

¹²¹⁴ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 30.

¹²¹⁵ Ebû Dâvûd, “Salât”, 302.

¹²¹⁶ İbn Mâce, “İftitâhi's-Salât”, 190.

¹²¹⁷ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 30.

¹²¹⁸ Tirmizî, “Vitr”, 19.

¹²¹⁹ İbn Huzeyme, *Sahihi İbni Huzeyme*, 2/223.

¹²²⁰ Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, 1/462, 463.

¹²²¹ Begavî, *Mesabihu's-sünne*, 1/83.

¹²²² İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 2/145.

¹²²³ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed İbn Hâcer el-Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb*, thk. İbrahim Zeybek, Adil Mürşid (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2014), 4/181.

¹²²⁴ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 31; İbn Huzeyme, *Sahihi İbni Huzeyme*, 2/223.

¹²²⁵ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 31.

konuyu eleştirdiği yönündeki haberlere de o, şöyle cevap vermektedir: “*Tesbih namazı hakkındaki rivayetler sorulduğunda İbn Hanbel bu konuda bende sahih bir hadis bulunmamaktadır*”¹²²⁶ şeklinde cevap vermektedir. Dolayısıyla bu konuda sahih hadis yoktur demediği, sadece kendisinin müktesebatında böyle bir hadisin bulunmadığını ifade etmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Öyle anlaşıyor ki birçok muhaddisin kitaplarına aldığı tesbih namazı ile ilgili rivayet hakkında Alâî doğru bir değerlendirmede bulunarak İbnü’l-Cevzî’yi bu hadise mevzû hükmünü vermesi sebebiyle tenkit etmesi isabetlidir. Binaenaleyh yukarıda aktarılan bilgiler ve kaynaklarda yapılan incelemelerden görülecektir ki İbnü’l-Cevzi, söz konusu hadise mevzû hükmünü vermekle hatalı davranmıştır. Çünkü tesbih namazı ile ilgili rivayetlerin mevzû olması şöyle dursun zayıf bile değildir. Dolayısıyla bu hadisin hasen derecesinde olduğu düşünülmektedir.

Örnek 2

“المراء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخال” “Kişi arkadaşının dini üzeredir. Kişi kiminle arkadaşlık ettiğine iyi baksın”¹²²⁷ hadisi İbnü’l-Cevzî’nin mevzû hükmünü verdiği hadislerden biridir. Alâî, buna itiraz etmiş ve bu hadise mevzû hükmünün verilmesi cehalet ve büyük bir hata olduğunu ifade etmiştir. Alâî, bu hadisi Ebû Dâvûd ve Tirmizî; Züheyr b. Muhammed > Musa b. Verdân > Ebû Hüreyre tarikiyle naklettiğine vurgu yaptıktan sonra Tirmizî’nin söz konusu hadise “hasen Garîb” hükmünü verdiğine işaret etmektedir.¹²²⁸ Hadisin rivayetlerini incelendiğinde Ebû Dâvûd,¹²²⁹ Tirmizî,¹²³⁰ Hâkim en-Nisâbûrî,¹²³¹ Beyhakî¹²³² ve Hatîb el-Bağdâdî¹²³³ gibi âlimlerin rivayet ettiği görülmektedir. Hadisin lafız farklılığına bakıldığında Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Hatîb el-Bağdâdî’nin rivayeti (الرجل) diye başlarken; Hâkim en-Nisâbûrî ve Beyhakî, (المراء) diye başlamaktadır. Bu nedenle rivayetler arasında böyle küçük farklılık olmakla birlikte genelde aynı lafızlarla rivayet edildiği müşahede edilmektedir. Konu

¹²²⁶ Alâî, *en-Nakdû’s-sahîh*, 32.

¹²²⁷ İbnü’l-Cevzî, *İlelu’l-Mütenâhiye*, 2/236; Begavî, *Mesabihu’s-sünne*, 3/382; Alâî, *en-Nakdû’s-sahîh*, 42.

¹²²⁸ Alâî, *en-Nakdû’s-sahîh*, 42.

¹²²⁹ Ebû Dâvûd, “Edep”, 19.

¹²³⁰ Tirmizî, “Züht”, 45.

¹²³¹ Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek*, 4/188.

¹²³² Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *Şuabü’l-imân*, thk. Abdülalî Abdülhamîd (Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, ts.), 12/45.

¹²³³ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu’l-Bağdâd*, 5/184.

teknik açıdan incelendiğinde hadise mevzû hükmünü verebilecek herhangi bir olumsuz durumdan söz etmek mümkün görülmemektedir. Dolayısıyla Alâî'nin bu eleştirisinde isabet ettiği anlaşılmaktadır.¹²³⁴

Ayrıca Alâî, *en-Nakdû's-Sahih* adlı eserinde naklettiği beşinci¹²³⁵ ve on beşinci¹²³⁶ hadisler hakkında İbnü'l-Cevzî'nin yanlış hüküm verdiği ve bu rivayetlerin mevzû olamayacağını ifade etmektedir. Bununla birlikte “إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى رَجُلًا يَتَّبِعُ حَمَامَةً، فَقَالَ: شَيْطَانٌ” hadisine mevzû hükmünü vermek bilgi eksikliği ve hata olarak değerlendirmektedir.¹²³⁷ Ona göre hem râvi bilgisi eksikliği hem de söz konusu rivayeti destekleyen iki farklı tarikin varlığı, İbnü'l-Cevzî'nin sahih olan bir hadise mevzû hükmünü vermekle hatalı davrandığına işaret etmektedir.¹²³⁸

3 İbnü'l-Cevzî Yanlış Râvi Bilgisi Sebebiyle Mevzû Hükmünü Verdiği İddiası

Alâî'nin İbnü'l-Cevzî'ye yönettiği tenkitlerin bazıları ise râvi bilgisi hakkındadır. Birazdan zikredilecek olan misalden de görüleceği üzere Alâî, bazı hadislerle mevzû hükmünün verilmesi, İbnü'l-Cevzî'nin râvi hakkında yanlış bilgi sahibi olmasından kaynaklandığını ifade etmektedir.

Örnek 1

Alâî'ye göre İbnü'l-Cevzî'nin yanlış râvi bilgisi sebebiyle mevzû hükmünü verdiği hadislerden biri “يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يَخْضِبُونَ بِالسَّوَادِ كَحَوَاصِلِ الْحَمَامِ لَا يَرِيحُونَ رَائِحَةً” “Ahir zamanda bir kavim olacak ki, güvercin kursağı gibi (saçlarını) siyaha boyayacaklar. İşte onlar cennetin kokusunu bile alamazlar”¹²³⁹ rivayetidir. Söz konusu rivayetin senedi Abdurrahman b. Muhammed > Abdussamed b. Me'mûn > Abdullah b. Nâciye > Begavî > Hişâm b. Hâris er-Ramadî > Abdullah b. Amr el-Esedî > Abdulkerim > Saîd b. Cüreyc > İbn Abbas tarikiyle *Mevzûât*'ta nakledilmektedir. İbnü'l-Cevzî, isnadda bulunan Abdulkerim b. Mâlik el-Cezerî'yi Abdulkerim b.

¹²³⁴ Hadisin geniş analizi için bkz. Çimen, “el-Alâî ve en-Nakdû's-sahîh adlı eseri – Alâî'nin, İbnü'l-Cevzî'nin Mesâbihi's-Sünne'deki Bazı Hadislere Mevzu Hükmü Vermesine Dair Değerlendirmeleri”, 179-183.

¹²³⁵ Begavî, *Mesabihu's-sünne*, 2/542; Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 34.

¹²³⁶ İbnü'l-Cevzî, *İlelu'l-Mütenâhiye*, 1/42; Begavî, *Mesabihu's-sünne*, 3/390; Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 47.

¹²³⁷ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 37.

¹²³⁸ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 38.

¹²³⁹ Ebû Dâvûd, “Teraccül”, 20; Begavî, *Mesabihu's-sünne*, 1/87; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 3/55; Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 35.

Mehârik olarak değerlendirmiş ve hata yapmıştı.¹²⁴⁰ Alâî'nin de işaret ettiği gibi Beyhakî bu hadisteki râvinin nesebini *Edep* adlı eserinde açıklamıştır.¹²⁴¹ Abdulkerim el-Cezerî, *Sahîhayn*'in şartlarına göre sika olduğu anlaşılmaktadır. Alâî'ye göre İbn Mehârik olsa bile bu hadise mevzû hükmü verilmesi caiz değildir. Çünkü Ondan İmam Mâlik, Buhârî ve Müslim rivayette bulunmaktadır.¹²⁴²

Ayrıca Alâî, İbn-i Cevzî'nin eksik veya yanlış râvi bilgisi sebebiyle verdiği mevzû hükmünü tenkit ettiği diğer bir hadis ise şudur: (لَا تُظْهَرُ السَّمَاءُ بِأَجْنِكَ فَيَعَافِيهِ اللَّهُ وَيُتْلِيكَ) “Sakın kardeşinle alay etme, Allah ona merhamet eder sıkıntısını giderir, seni onunla müptela kılar.”¹²⁴³ Alâî, Tirmizî'nin rivayetinde bulunan Kâsım b. Ümeyye'yi İbnü'l-Cevzî, Ümeyye b. Kâsım olarak görüp eleştirdiğini ifade etmektedir. Fakat Alâî'nin de işaret ettiği gibi Mizzî râvinin asıl adının Kâsım b. Ümeyye olduğunu aktarmaktadır. Kâsım b.Ümeyye, ma'ruf ve sadûk bir râvi olarak zikredilmektedir. Alâî de Tirmizî gibi bu hadisi hasen garîb olarak nitelemektedir.¹²⁴⁴ Bununla birlikte *en-Nakdû's-Sahih*'te bulunan on üçüncü¹²⁴⁵ ve on dördüncü¹²⁴⁶ hadislere yanlış ravi bilgisi sebebiyle mevzû hükmünü verildiği ifade edilmektedir. Alâî'nin hadis ilmiyle alakalı kaleme aldığı bu eserde Begavî'nin *Mesâbîhu's-Sünne* adlı eserindeki İbnü'l-Cevzî'nin mevzû hükmünü verdiği rivayetleri ele alarak tenkit ettiği müşahede edilmektedir. Alâî'nin *en-Nakdû's-Sahih* adlı eseri ve yukarıda nakledilenler birlikte değerlendirildiğinde genel anlamıyla onun İbnü'l-Cevzî'ye yönettiği eleştirilerinde isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Hadislere hüküm verme hususunda çok temkinli davrandığını ve kitabın başında ifade ettiği “son dönem âlimler tarafından hadise mevzû hükmü vermek ilk dönem âlimlere göre gerçekten çok zordur” ilkesine uygun davrandığı müşahade edilmektedir. Hatta bazen tereddütlü bir üslup kullanırken bazen de herhangi bir hüküm belirtmeden hadisin İbnü'l-Cevzî'nin dediği gibi mevzû olmadığını ifade etmekle yetinmektedir. Ancak kendi kanaati yaptığı yorumlardan ve takdim ettiği delillerden anlaşılabilmektedir.

¹²⁴⁰ Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 36.

¹²⁴¹ Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, *Edep*, thk. Ebu Abdullah Sâid el-Mendûh (Müessesetü'l-Kütüp, 1988), 340; Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 36.

¹²⁴² Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 35.

¹²⁴³ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 3/224; Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 39.

¹²⁴⁴ Tirmizî, "Sıfatü'l-Kıyamet", 54; Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tuhfetü'l-eşrâf bi-ma'rifeti'l-eşrâf*, thk. Abdü's-Samad Şerefeddin (Bayrût: Mektebetü'l-İslâmî, 1403), 9/79; Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 40.

¹²⁴⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 3/141; Begavî, *Mesabihu's-sünne*, 3/133; Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 45.

¹²⁴⁶ Begavî, *Mesabihu's-sünne*, 3/345; Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 45.

Bununla birlikte Alâî'nin hasen olarak kabul ettiği hadislerin hemen tamamı sünenlerde veya benzer hadis kaynaklarında zikredildiği müşahede edilmektedir.

Alâî'nin İbnü'l-Cevzî'yi tenkit etme gerekçeleri genel anlamıyla üç başlık altında toplamak mümkündür. Alâî, İbnü'l-Cevzî'yi rivayetlerin şâhid ve mütâbîsi olmasına rağmen bir tarike bakarak mevzû hükmünü vermekle tenkit etmektedir. Ona göre incelenecek olan hadise mevzû hükmünü vermek ancak rivayetin tüm tariklerini toplayıp derin ve titiz bir çalışma yapmakla mümkün olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Alâî, İbnü'l-Cevzî'nin bazı rivayetler hakkında yanlış hüküm verdiği ve mevzû olmayan hadislerle bilgi eksikliği veya hatayla böyle hükmettiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte İbnü'l-Cevzî, râvileri karıştırdığı veya yanlış râvi bilgisi sebebiyle mevzû hükmünü verdiğini de ifade etmektedir. Eseri incelendiğinde Alâî, tenkitlerinin gerekçelerini deliller ve örneklerle ortaya koymaya çalıştığı müşahede edilmektedir. Burada şunu da belirtmek gerekir ki onun İmam Tirmizî'nin tevsîk ettiği hadisleri tevsîk ettiğini görmemiz mümkündür. Fakat bu durum Alâî, Timizî'yi doğrulamak ve İbn-i Cevzî'yi tenkit etmek için eserini kaleme almıştır anlamına gelmemelidir. Nitekim bazı hadisler hakkında Begavî'nin ve Tirmizî'nin görüşlerini de tenkit ettiği müşahede edilmektedir. Begavî'ye yönelttiği eleştirilerin aşağıda müstakil bir başlık altında ele alınması düşünülmektedir.

3.3.2.2. Begavî (ö. 516/1122)

Alâî, *en-Nakdü's-Sahih* adlı eserini, Begavî'nin *Mesâbîhu's-Sünne*'de yer alan ve İbnü'l-Cevzî tarafından mevzû kabul edilen rivayetleri tenkit etmek amacıyla kaleme aldığına daha önce değinilmişti. Söz konusu eserde asıl tenkit edilen İbnü'l-Cevzî olmakla birlikte, Begavî'ye yönelik bazı eleştirilerin de dikkat çektiği görülmektedir. Özellikle Begavî'nin *Mesâbîhu's-Sünne*'ye aldığı hadisler hakkında kullandığı sahih ve hasen nitelemeleri Alâî'nin tenkitlerine konu olmuştur. Çünkü Begavî, söz konusu eserine aldığı hadisleri sahih ve hasen olmak üzere ikiye ayırmaktadır. O, Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiği hadisler için sahih; sünen ve diğer kaynaklardan nakledilen hadisleri için ise hasen kavramını kullanmaktadır.¹²⁴⁷ Alâî'nin, *Sahihayn*'deki hadislerle Begavî'nin sahih demesine herhangi bir itirazı olmadığı görülmektedir. Çünkü o, Buhârî

¹²⁴⁷ Begavî, *Mesabihu's-sünne*, 1/110; Saffet Sancaklı, *Begavi ve Şerhü's-Sünne'deki Şerh Metodu* (Malatya: Medipres Matbacılık, 1996), 48, 49.

ve Müslim'in kitaplarında rivayet ettikleri hadislerin sahih olduğuna hadis imamlarının ittifak ettiklerini ve araştırmaya gerek olmadığını ifade etmektedir.¹²⁴⁸ Dolayısıyla Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiği hadisler hususunda Begavî ile aynı fikri paylaştığı müşahede edilmektedir.

Alâî'nin İmam Begavî'ye yönettiği asıl tenkidi Begavî'nin *Mesâbih* adlı eserinde sünenlerde geçen hadisleri hasen olarak vasıflandırmasına yöneliktir. Ona göre sünenlerdeki tüm hadisler hasen değildir. Her ne kadar *Sahîhayn*'de yer almasa da sünenlerde geçen sahih hadisler vardır.¹²⁴⁹ Alâî'nin ifade ettiği gibi sahih hadis Buhârî ve Müslim'in kitaplarıyla sınırlı değildir. Nitekim Buhârî, kitabına sahih hadisleri aldığını fakat kitabın hacminin artmaması için pek çok sahih hadisi de almadığı nakledilmektedir.¹²⁵⁰ Alâî, "sünenlerde birçok sahih hadis olduğu¹²⁵¹ gibi ne sahih ne hasen olmayıp zayıf, münker ve vâhî olan hadislerde vardır." ifadeleriyle tenkidinin amacını net bir şekilde ortaya koymaktadır.¹²⁵² Kaynaklar incelendiğinde Begavî'nin *Sahîhayn* dışındaki bütün rivayetleri hasen kabul etmesi çok ciddi tenkit ve itirazlara sebep olduğu görülmektedir.¹²⁵³ Çünkü *Sahîhayn* dışındaki eserlerin müelliflerinden bazılarının kendilerinin bile bu durumu dile getirdikleri müşahade edilmektedir. Nitekim eserine müracaat edildiğinde görüleceği üzere Tirmizî, hadislerinin hükümlerin sahih, hasen, zayıf vb. lafızlarla kendi kanaatine göre açıklamaktadır.¹²⁵⁴ Ayrıca Alâî'nin de dikkat çektiği gibi münekkit âlimler; Ebû Dâvûd, İbn Mâce ve diğer müelliflerin kitaplarında bulunan birçok hadisin sahih, hasen, zayıf vb. olacak şekilde hükmünü açıklamışlardır.¹²⁵⁵ Hatta Begavî'nin kendisi de eserinde geçen bazı hadisler için bu münkatı', mürsel diyerek zayıf hadislere işaret ettiği nakledilmektedir.¹²⁵⁶ Dolayısıyla Alâî, tespitlerinde isabetli olduğu, Begavî'nin bir bütün olarak *Sahîhayn* dışındaki

¹²⁴⁸ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 23.

¹²⁴⁹ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 23.

¹²⁵⁰ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 162.

¹²⁵¹ Aslında Begavî de bu eserlerde geçen hadislerin çoğu adâletli râvinin adâletli râviden rivayeti etmesinden dolayı sahih olduğunu ifade ederken sahihlik derecesinde sahiheynin şartlarına ulaşmamasından dolayı bu ifadeyi kullandığına işaret etmektedir. Begavî, *Mesabihu's-sünne*, 1/110.

¹²⁵² Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 23, 24.

¹²⁵³ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, 34.

¹²⁵⁴ Tirmizî, kitabına aldığı birçok hadisin hükmünü açıkladığı görülmektedir. Bkz: Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*.

¹²⁵⁵ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 23, 24.

¹²⁵⁶ Sancaklı, *Begavi ve Şerhü's-Sünne'deki Şerh Metodu*, 49.

kitaplarda bulunan hadisleri hasen kabul etmesi doğruluk payı tartışmalı bir tespit olarak görülmektedir.

Ayrıca Alâî, *en-Nakdû's-Sahîh* adlı eserinde zikrettiği “ إِذَا كَتَبَ أَحَدُكُمْ كِتَابًا فَلْيَتَرَبَّهْ فَإِنَّهُ ” “Sizden biriniz bir mektup yazdığı zaman onu anlaşılır ve okunaklı yazsın çünkü bu ihtiyacın giderilmesi için en başarılı bir yoldur”¹²⁵⁷ rivayetinde Begavî’yi tenkit etmektedir. Alâî, hadisin iki tariki olduğunu, birinde bulunan Hamza en-Nasîbî’nin metrûk olduğunu, diğer tarikte ise Ebû Ahmed’in meçhul, Amr b. Mûsâ için ise münker veya kezzâb hükmü verildiğini ifade ettikten sonra bu hadisin aşırı derecede zayıf olduğunu, hatta mevzû hükmü vermenin uzak bir ihtimal olmadığını ifade etmektedir.¹²⁵⁸ Madem mevzû hükmü vermek uzak bir ihtimal değilse o zaman Alâî’nin bu hadisi neden eserine almış ve itirazı nedir diye bir soru akla gelebilir. Alâî, Begavî’nin bu hadise hasen hükmü vermesine itiraz ettiğini ifade etmektedir.¹²⁵⁹ Begavî’nin *Mesâbih* adlı eserine müracaat ettiğimizde söz konusu rivayeti naklettikten sonra (هذا منكر) şeklinde bir açıklamayı görülmektedir.¹²⁶⁰ Öyle ise Alâî, ya bu açıklamasını görmemiş veya Begavî’nin *Mesâbih* adlı eserine aldığı Buhârî ve Müslim’in rivayet ettiği hadisler için sahih; sünen ve diğer kaynaklardan nakledilen hadisleri için ise hasen kavramını kullanmasına itiraz etmiştir.¹²⁶¹ Burada bir üçüncü ihtimal var, o da münkerlik vasfının daha sonra bazı âlimler tarafından kitabına eklenmiş olabileceği iddiasıdır.¹²⁶²

3.3.2.3. Moğultay b. Kılıç

Alâî’nin eleştirilerine maruz kalan âlimlerden biri de çağdaşı olan Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361) olmuştur. Aynı dönem ve bölgelerde yaşamalarına rağmen Alâî ile Moğultay’ın arasının iyi olmadığı nakledilirken bu duruma Moğultay’ın telif ettiği ve içerisinde Hz. Peygamber ile Hz. Âişe’nin aşkına yer verdiği *el-Vâdihu’l-Mübîn* adlı

¹²⁵⁷ “Sizden biriniz bir mektup yazdığı zaman onu anlaşılır ve okunaklı yazsın çünkü bu ihtiyacın giderilmesi için en başarılı bir yoldur.” Begavî, *Mesabihu’s-sünne*, 3/274.

¹²⁵⁸ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 38.

¹²⁵⁹ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 38, 39.

¹²⁶⁰ Begavî, *Mesabihu’s-sünne*, 3/274.

¹²⁶¹ Begavî, *Mesabihu’s-sünne*, 1/110.

¹²⁶² Sancaklı, *Begavi ve Şerhü’s-Sünne’deki Şerh Metodu*, 49.

kitabının sebep olduğu ifade edilmektedir.¹²⁶³ Kaynaklarda bu olay şöyle nakledilmektedir: Alâî, oğlu Ebü'l-Hayr ile 745 senesinde Kahire'ye gittiğinde kitapçılar çarşısında satılmakta olan Moğultay b. Kılıç'ın aşkı konu edinen *el-Vâdihu'l-Mübîn* adlı eserini görür. Kitapta Hz. Peygamber (s.a.s.) ile Hz. Âişe'nin izdivacına yer verilmektedir. Bunun üzerine kitabı detaylı inceleyen Alâî, kitapta Hz. Âişe'den bahsetmesini ve onun Hz. Peygamber ile olan aşkına dair bilgileri hoş karşılamayıp reddeder. Bunu üzerine Alâî, kitabın müellifini dönemin Kâdilkudât-ı olan Muvaffakuddin Ebû Muhammed el-Hanbeli'ye (ö. 769/1367) şikâyet eder. Muvaffakuddin, Moğultay'ı dinleyip kitabı yazdığını teyit edince onu azarlayarak hapse attırır ve eserini toplatır. Ancak kısa bir süre sonra dönemin ilmiyle âmil âlimlerinden Bedreddin Canikli b. Muhammed el-Bâbâ'nın (ö. 746/1345) devreye girmesiyle serbest bırakılır¹²⁶⁴

el-Vâdihu'l-Mübîn adlı kitap Zâhiriyye Medresesi'nde görev yapmış bir muhaddis olan Moğultay'ın ilmî kişiliğine zarar veren bir çalışma olarak görülmüştür. O, bu kitabı sebebiyle birçok kişi tarafından eleştirilmiştir. Onu tenkit ederek, kitabının muhtevasını ortaya çıkaran ilk kişinin Alâî olduğu ifade edilmektedir. Kitapta zikredilen bilgiler ve onun savunduğu hadisler, özellikle sahih olduğunu şiddetle savunduğu “*Kim âşık olur, iffetli kalır ve aşkını gizleyerek ölürse şehit olur*” hadisi *el-Vâdihu'l-Mübîn*'in ana omurgasını oluşturduğu belirtilmektedir.¹²⁶⁵ Tespit edildiği kadarıyla bu hadis *Kütüb-i Sitte* içerisinde bulunan herhangi bir eserde veya muteber kabul edilen hadis kaynaklarında bulunmamaktadır. Ancak Hatîb el-Bağdâdî, söz konusu hadisin İbn Abbas kanalıyla gelen rivayetini *Târihu'l-Bağdâd* adlı eserinde zikrederken sıhhati

¹²⁶³ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 5/434; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine fi A'yânü'l-Mietî's-Sâmine*, 6/115; Aşka dair olan eser iki bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde Hz. Peygamber'e veya İbn Abbas'a nisbet edilen, “Kim âşık olur, aşkını gizler ve sabrederse Allah onu bağışlar ve cennete koyar” meâlindeki hadisin farklı rivayetleri ele alınarak bunların sahih veya hasen olduğu ileri sürülmekte, bir kısım âlimlerin bu rivayetin güvenilir sayıldığını belirten manzum ifadelerine yer verilmekte, âşıkların halleri ve bazı tanınmış şahsiyetlerin bu konudaki görüşleri zikredilmektedir. İkinci bölümde sevgilisinden ayrıldığı için ölen âşıkların hikâyeleri yarı alfabetik bir sırayla anlatılmaktadır. Bu eserde yer alan Hz. Âişe ile ilgili bir ifadesi dolayısıyla Alâî gibi bazı âlimler tarafından tenkit edilmiştir; M. Yaşar Kandemir, “Moğultay b. Kılıç”, *DİA* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/230; Alâuddin Moğultay b. Kılıç, *El-Vâdihu'l-mübîn fi zikri men üstüşhide mine'l-muhibbîn*, thk. Seyid Kesrevî Hasan Hüseyin (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426), 15-449.

¹²⁶⁴ Safedî, *A'yânü'l-Asr*, 5/434; İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 6/115; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân*, 6/72; Ebû Muhammed (Ebü'l-Abbâs) Takıyyüddin Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *el-Muḳaffâ'l-kebîr*, thk. Muhammed el-Ya'lâvî (Bayrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1411), 3, 75; 4/119.

¹²⁶⁵ İbrahim Tozlu, *Moğultay b. Kılıç ve Hadis İlmindeki Yeri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, ts.), 217.

bakımında bir değerlendirmede bulunmamaktadır.¹²⁶⁶ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk* adlı eserinde bazı lafız farklılıklarıyla zikretmekte fakat o da sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamaktadır.¹²⁶⁷ İbn Kayyım el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîf*'te zikrettiği “من عَشَقَ فَعَفَّتْ فَكُتِمَ فَمَاتَ فَهُوَ شَهِيدٌ” hadisinin mevzû olduğunu ifade etmektedir.¹²⁶⁸ Ayrıca Aclûni, onu *Keşfü'l-Hafâ*¹²⁶⁹ Suyûtî ise *ed-Dürerü'l-Müntesira*¹²⁷⁰ adlı eserinde zikretmektedir. Aktarılan örneklerden görüldüğü gibi söz konusu rivayet muteber hadis kaynaklarından ziyade bazı tarihi eserlerde ve halk arasında hadis diye dolaşan rivayetlerin toplandığı kitaplarda nakledilmektedir. Dolayısıyla bahsi geçen rivayetin sıhhati en iyi ihtimalde şiddetli zayıf olduğunu söylemek mümkündür.

Moğultay'ın söz konusu eserinde bulunan ve İmam Zührî'ye nispet edilen “İslam'da bilinen ilk aşk, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hz. Âişe'ye olan sevgisidir.” haberi, Hz. Peygamber'in eşleri ile arasında geçen bazı özel ailevi meselelerin anlatılma biçimi ve diğer bazı rivayetler¹²⁷¹ Alâî'nin onu tenkit etme sebepleri arasında zikredilmektedir. Moğultay'ın hapse atılmasına sebep olan *el-Vâdîhu'l-Mübîn* adlı eseri, aynı zamanda onun hadis ilminde mütesâhil olarak itham edilme nedenlerinden biri olarak da zikredilmektedir.¹²⁷² Öyle anlaşıyor ki bu eseri onun ilmî itibarına gölge düşürerek âlimlerin tenkidine maruz bırakmıştır. Nitekim İbn Râfî (ö. 826/1424) onu hadis ilimlerine dair bilgisinin azlığıyla itham etmiş,¹²⁷³ İbn Hâcer bu kitapta bulunan rivayetlerden ötürü onu sorumsuzluk ve zafiyet göstermekle suçlamıştır.¹²⁷⁴ Ayrıca Safedî, Moğultay'ın söz konusu eserinde zikrettiği “İslam'da bilinen ilk aşk, Hz. Peygamber'in Hz. Âişe'ye olan sevgisidir.” rivayetinin sahih olmadığını ifade ettikten sonra hocası Alâî'nin Moğultay hakkında verdiği kararının yerinde olduğunu

¹²⁶⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu'l-Bağdâd*, 13/183.

¹²⁶⁷ “من عَشَقَ وَكُتِمَ وَصَبِرَ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ” Ebü'l-Kasım İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, thk. Muhibbuddîn Ebû Saîd Ömer b. Ğarâme el-Umrevî (Dimeşk: Dâru Fikr, 1415), 43/195.

¹²⁶⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb İbn Kayyım el-Cevziyye, *el-Menâru'l-munîf fî's-sahîh ve'd-da'îf*, ed. Yahyâ b. Abdullah es-Sümeilî (Beyrût: Dâru İbni Hazm, 1440), 137.

¹²⁶⁹ İsmail b. Muhammed el-Aclûni, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs*, thk. Abdurrahmân b. Ahmed b. Yûsuf b. Hendâvî (el-Mektebetü'l-Asriyye, 1420), 2/315.

¹²⁷⁰ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *ed-Dürerü'l-müntesira fî'l-ehâdisi'l-müştehra*, thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ (Riyâd: Ummadetün Şunu'l-Mektebât, ts.), 185.

¹²⁷¹ Moğultay b. Kılıç, *el-Vâdîhu'l-mübîn*, 27-29.

¹²⁷² Tozlu, *Moğultay b. Kılıç ve Hadis İlmindeki Yeri*, 267, 268.

¹²⁷³ Ebû Zû'r'a Veliyyüddîn İbnü'l-İrâkî, *Zeylû alâ'l-iber fî haberi men aber*, thk. Salih Mehdî Abbas (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1409), 1/73.

¹²⁷⁴ İbn Hâcer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, 6/115, 116.

belirtmektedir. Bu eserinden dolayı Moğultay hapse atıldığı dönemde Safedî'ye yazdığı mektuptan da anlaşıldığı üzere çok sıkıntı çekmiş,¹²⁷⁵ yardım çabaları netice vermemiş ve o dönem, oldukça yalnız kalmıştır. Alâî'nin eserlerinde onun Moğultay'a yönelttiği tenkitleriyle ilgili herhangi bir kayda rastlayamadık. Ancak bu döneme dair bilgiler nakleden müelliflerden birçoğunun meseleye yüzeysel temas edip olayı kısaca ele aldığı müşahede edilmektedir.

Alâî'nin Moğultay b. Kılıç ile ilgili yukarıda nakledilen eleştirileri onun tenkitçi kişiliğini gösteren örneklerden birini oluşturmaktadır. Moğultay'a yönelttiği eleştirilerinde ne kadar isabetli olduğunu meseleyi ele alan diğer müelliflerin eserleri de ortaya koymaktadır. Ayrıca eserine yönelik yaptığı tenkitten dolayı Moğultay'ı hapse attıracak kadar devlet nezdinden itibarlı bir âlim olduğu da anlaşılmaktadır. Binaenaleyh bu olaydan sonra Moğultay'ın yaşadığı sıkıntılar ve kendisine yöneltilen tenkitler Alâî'nin bir konu hakkındaki kanaatinin kitleler üzerindeki etkisini açıkça ortaya koymaktadır. Bu da dönemin ilmî otoritelerinden birinin Alâî olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Alâî'nin Moğultay'ı hapse attıracak ölçüde sert bir tepki göstermesi, onun zaman zaman tahammülsüz ve hoşgörüden uzak bir tavır sergilediği kanaatinin oluşmasına neden olmaktadır.

3.3.2.4. Hanefilere Yöneltilmiş Eleştiriler

Alâî'nin eleştiri yönettiği zümrelerden biri de Hanefiler olmuştur. O, *Tahkîku Münîfi* adlı eserinin son kısmında Hanefilerin kitaplarında ve münazaralarında sürekli gündemde tuttıkları ve İslam'a hâlel getireceğini düşündüğü iki önemli mesele ile sonlandırmak istediğini belirtmektedir. Bu meselelerden biri Ebû Hüreyre ve rivayetlerinin töhmet altında kalma düşüncesidir.¹²⁷⁶ Cessâs (ö. 370/981), Îsâ b. Ebân (ö. 221/836) ve Debûsî (ö. 221/836) gibi usûlcüler tarafından dile getirilen bu görüş genellikle Ebû Hüreyre'nin çok hadis rivayet etmesi ve Hz. Aîşe (ö. 58/678), İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve Hz. Ömer (ö. 23/644) gibi sahâbeden bazılarının onun rivayetlerini tenkit etmelerine dayandığını görülmektedir. Ayrıca Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği bazı hadislerin kıyasla çelişmesi ve Ebû Hüreyre'nin de fakih râvi olmaması gerekçeleriyle

¹²⁷⁵ Safedî, *A'yanü'l-Asr*, 5/434-438.

¹²⁷⁶ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/287.

rivayet ettiği hadisleri amel edilebilir bulmamışlardır.¹²⁷⁷ Alâî, söz konusu eserinde Hanefilerin bu görüşlerine müdellel bir şekilde cevap vermeye çalışmaktadır. Onun Ebû Hüreyre ve rivayetlerine yaklaşımı hususundaki görüşlerini ortaya koyabilme adına, verdiği cevapların bir kısmını aktarmakta fayda görülmektedir.

Ebû Hüreyre'nin çok hadis nakletmesi sebebiyle rivayetlerine olumsuz yaklaşımlara Alâî, O'nun diliyle şöyle cevap vermektedir:¹²⁷⁸ “İnsanlar benim çok hadis rivayet ettiğimi söylüyorlar hesapları görecektir Allah'tır.”¹²⁷⁹ “Ensar arazide ziraatla, muhacir çarşı-pazarda alışverişle meşgul olurken, Bu gibi meşguliyetler benim Hz. Peygamberle birlikteliğime mani olmadı. Ben ondan sadece açlığımı giderecek bir lokma ekmek karşılığında bana öğreteceği birkaç kelimeyi bellemek için hep fırsat kolladım. Sahâbe bulunmadığı yerde ben bulunuyor, onların unuttuklarını ben ezberliyordum.” bunun üzerine İbn Ömer (ö. 73/693), Ebû Hüreyre'nin kendilerinden daha çok peygamberle birlikte olduğunu ve hadisleri kendilerinden çok bildiğini ifade etmektedir.¹²⁸⁰ Bununla birlikte Alâî, Ebû Hüreyre Hakkında şu rivayeti de nakletmektedir.

*Talha b. Abdullah'a (ö. 97/715) bir adam, Ey Ebû Muhammed! Bu Yemanî (Ebû Hüreyre'yi Kayst ederek) kimdir. Hz. Peygamber (hadisleri) hakkında sizden daha bilgili veya Hz. Peygamber'in söylemediklerini rivayet ediyor deyince, Talha şöyle cevap vermiştir; Allah'a yemin olsun ki, bizim Peygamber'den (s.a.s) duymadıklarımızı onun duyduğundan asla şüphe etmem. Gerçek şu ki, bizler varlıklı kimselerdik. Ailemiz ve malımız vardı. Peygamber'in yanına ancak sabah veya akşam gidebiliyorduk. Oysa Ebû Hüreyre, Hiç bir şeyi olmayan fakir biriydi. Devamlı Hz. Peygamberle beraberdi. O, nereye gidiyorsa Ebû Hüreyre de oraya giderdi. Bizim bilmediğimizi bildiğinde, işitmediğimizi işittiğinde şüphe etmeyiz.*¹²⁸¹

Ayrıca Ebû Hüreyre'nin ve Talha b. Abdullah'ın yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere O'nun meşguliyetlerinin bulunmamasının yanı sıra, bekâr olması, Hz. Peygamber'den sonra çok yaşaması ve kibarı sahâbeden birçoğunun merviyatını alma fırsatı bulması gibi özellikleri de onun çok hadis rivayet etmesine neden olmuştur. Dolayısıyla Ebû Hüreyre, hem çok hadis dinleme hem de çok rivayet etme imkânı elde etmiştir. Yani Ebû Hüreyre'nin dinlediği bütün hadisler sadece Hz. Peygamberle

¹²⁷⁷ Metin Yiğit, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2007), 185, 186.

¹²⁷⁸ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/291.

¹²⁷⁹ Müslim, “Fezâilu's-Sahâbe”, 160.

¹²⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/20; Ebû Dâvûd, “Diyet”, 17; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 2/617; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/277; Alâî, Bu hadisin isnadının sahih olduğunu ifade etmeyi de ihmal etmemektedir.; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/291.

¹²⁸¹ Buhârî, *Târîh'ul-kebîr*, 7/158; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/290.

birlikte geçen üç yılla sınırlı değildir. Onun merviyatı hicri 57’de vefat edinceye kadar geçen bir ömrün birikimidir.¹²⁸²

Bununla birlikte bir sahâbenin çok hadis rivayet etmesi onun rivayetlerine dil uzatmak için yeterli bir gerekçe görülmemelidir. Nitekim onun gibi genç olup Hz. Peygamber’den sonra çok yaşamış olan Hz. Aişe, İbn Abbas, İbn Ömer ve Enes b. Malik (ö. 93/711-12) gibi sahâbî de çok rivayette bulunmuşlardır. Bu onların rivayetlerine hâlel getirmemiştir. Ayrıca Ebû Hüreyre’nin rivayet ettiği hadislerin hemen tamamına yakını diğer sahâbeler tarafından da rivayet edildiği müşahede edilmektedir. Ebû Hüreyre’nin Kütüb-i Tis’a’da geçen rivayetlerinin sadece 42 tanesi başkaları tarafından rivayet edilmediği nakledilmektedir.¹²⁸³ Dolayısıyla çok hadis rivayet etmesini gerekçe göstererek Ebû Hüreyre’yi ve O’nun rivayetlerini töhmet altında bırakmak doğru bir yaklaşım olarak görülmemektedir. Aksine onun rivayet ettiği hadislerin başka sahâbe tarafından da nakledilmesi güvenilirliğini teyit mahiyetinde kabul edilmelidir.

Alâî’nin cevap verdiği diğer bir eleştiri ise sahâbenin Ebû Hüreyre’yi ve bazı rivayetlerini eleştirmelerine dayanılarak yöneltlen tenkitlerdir. Kimilerinin Ebû Hüreyre’yi eleştirmede aşırı gittiklerini ifade eden Alâî, onu tenkit eden bazı örnekleri ve kendi cevaplarını şöyle zikretmektedir: Bu tenkitlerden biri, İsa b. Ebân’nin Hz. Ali’den naklettiği “*Ümmetimden üç tane deccal çıkacaktır... (Hz. Ali), ben şahidim Ebû Hüreyre onlardandır.*” şeklindeki rivayettir. Alâî, Hanefilerden aşırıya kaçan bazı gurupların bu rivayeti aktardıklarını ifade eder. Fakat Hanefî fakihlerden biri olan Ebû Bekir er-Razî (Cessâs), bu sözü İsa b. Ebân’a nispet etmenin açık bir iftira olduğunu belirtmektedir.¹²⁸⁴ Cessâs’a göre İddia dini hassasiyeti olmayan bazı kimseler tarafından uydurulmuştur. Kanaatimize göre Alâî de tıpkı Cessâs gibi söz konusu rivayeti uydurma olarak kabul etmektedir. Nitekim mevcut kaynaklarda bu sözün Hz. Ali’den nakledildiğine dair herhangi bir rivayet bulunamamıştır. Ayrıca Cessâs, Ebû Hüreyre hakkında Hz. Ali’den böyle bir rivayeti nakleden güvenilir bir kimsenin

¹²⁸² Yiğit, *Ebû Hanîfe’nin Usûl Anlayışında Sünnet*, 187.

¹²⁸³ Enbiya Yıldırım, *Hadislere Gerek Yok Söylemi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 81.

¹²⁸⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl* (Kuveyt: Vizâretu’l-Evkâfi’l-Kuveytiyye, 1994), 3/130; Alâî, “Tahkiku münîf”, 1/287.

bilinmediğini¹²⁸⁵ dile getirerek söz konusu iddianın aslının olmadığını ortaya koymaya çalışmaktadır.

Ebû Hüreyre'ye yöneltilen eleştirilerde kullanılan diğer bir rivayet ise şu şekildedir: Hz. Ömer'e Ebû Hüreyre'nin kimsenin bilmediği bazı hususları Hz. Peygamber'den rivayet ettiğine dair haber ulaşınca, Ömer'in ona “*Bu şekilde rivayet etmeği terk etmezsen seni Devs Dağı'na bağlarım.*”¹²⁸⁶ dediği nakledilmektedir. Alâî, Hz. Ömer'in bu tavrının yalnızca Ebû Hüreyre'ye yönelik olmadığını, bilakis çok hadis rivayet edilmesi karşısında genel tavrının bir göstergesi olduğu ifade etmektedir. O'na göre Ömer, hadislere ziyade ve noksanlığın bulaşacağı endişesi taşıdığı için az hadis rivayet etmeyi sevmekte ve bunu sahâbeye de tavsiye etmektedir.¹²⁸⁷ Nitekim Hz. Ömer, Ebû Musâ el-Eş'âri'yi (ö. 42/662-63) naklettiği bir hadis için uyarmış, aynı hadisi duyan ikinci bir şâhit getirmemesi halinde onu cezalandıracağını ifade etmiş ve ondan şâhit istemiştir.¹²⁸⁸ Bununla birlikte Hz. Ömer'in bu konudaki titiz ve ihtiyatlı tavrının bir gereği olarak bazen Ebû Zerr (ö. 32/652), İbn Mes'ud (ö. 32/653) ve Ebû Derdâ (ö. 32/652) gibi sahabîlere de itiraz ettiği görülmektedir.¹²⁸⁹

Dolayısıyla Alâî'nin de ifade ettiği gibi Hz. Ömer, bu tavrı ile bir duruş ve yöntem ortaya koymaktadır. Şayet Ebû Hüreyre gibi sahâbe arasında rivayeti ve zekâsıyla meşhur olmuş bir kişiye böyle tepki gösteriyorsa Hz. Ömer, diğerlerine ne yapar düşüncesi zihinlerde canlanmaktadır. Dolayısıyla bu tavır nasıl diğer sahâbeler için bir güvensizlik oluşturmadıysa, Ebû Hüreyre'ye karşı da bir güvensizlik oluşturmamaktadır. Aksine hadislerin daha sağlam bir şekilde nakledilmesi için ortaya konulmuş bir tedbir olduğu kanaatindeyiz.

Yine İbn Abbaâs¹²⁹⁰, İbn Ömer¹²⁹¹ ve Hz. Aişe¹²⁹² gibi sahabenin Ebû Hüreyre'nin bazı rivayetlerini düzeltmeleri ve eleştirmelerini gerekçe göstererek rivayetlerine dil

¹²⁸⁵ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/130.

¹²⁸⁶ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/288.

¹²⁸⁷ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/293.

¹²⁸⁸ Buhârî, “İsti'zân” 13; Müslim, “Edep” 33; Ebû Dâvûd, “Edep” 10; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/388.

¹²⁸⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/256.

¹²⁹⁰ İbn Abbas ise Ebu Hureyrenin rivayet ettiği “Ateşin temas ettiği şey dolayısıyla abdest gerekir.” rivayetini kabul etmemektedir. Tirmizî, “Tahâret”, 58; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/288.

¹²⁹¹ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/288.

uzatılmasını Alâî, kabul etmemektedir. Çünkü bu sahabenin eleştirileri, ilmi birer eleştiri olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim Hz. Aîşe sadece Ebû Hüreyre'ye değil daha birçok sahâbeye tenkitler yöneltmiştir. Onun bu eleştirilerini Zekeşî "*el-İcâbe li İrâdi Me'stedrekethü Aîşe ale's-Sahâbe*" adlı eserinde toplamıştır. Bu eser incelediğinde hadis rivayetine karşı titiz davranan, ilim ve fıkında şüphe duyulmaya Hz. Ömer, İbn Abbâs ve İbn Ömer gibi pek çok sahâbe Hz. Aîşe tarafından eleştirilmiştir. Söz konusu eserde Hz. Aîşe'nin toplam 75 rivayet hakkındaki istidraklarını ele alınmıştır. Bunların 5 tanesi ret, 6 tanesi düzeltme, 1 tanesi yanlış anlaşılma ve 1 tanesi de rivayet tarzı ile alakalı olmak üzere toplam 13 tanesi Ebû Hüreyre ile ilgili olduğunu görülmektedir. Geriye kalan 62 rivayetin diğer sahâbelere yönelik istidraklardan oluştuğu dikkate alındığında, Hz. Aîşe söz konusu hadisler hakkındaki tashih ve eleştirileri ilmi bir gaye doğrultusunda gerçekleştirdiğini söylemek mümkündür.¹²⁹³

Cessâs'tan nakledildiğine göre İbn Ebân, Ebû Hüreyre'nin kıyasın reddetmediği, Maruf sünnete muhalif olmayan, sahâbe ve tabiûnun kabul ettiği hadislerini kabul ederdi. Bunun sebebi insanlardan birçoğu onun hadislerini reddetmeleri ve rivayetlerinde şüphe etmeleridir.¹²⁹⁴ Ancak Alâî, İsa b. Ebâ'nın değerlendirmesine katılmadığını ifade etmekle birlikte, bu görüşünü temellendirmek için sahâbe, tabiîn ve sonraki dönem âlimlerinin Ebû Hüreyre hakkındaki görüşlerini -aşağıda ele alınacağı üzere- nakletmektedir. Aslında ilk dönem kaynakları incelendiğinde Ebû Hanife'nin Ebû Hüreyre rivayetlerine karşı olumsuz bir tavrının olmadığı müşahade edilecektir. Bununla birlikte Asâr kitapları incelendiğinde Ebû Hüreyre rivayetlerine az yer verildiği anlaşılmaktadır. Bunun menfi bir durumdan kaynaklanmadığı ifade eden Metin Yiğit, nedenini şöyle açıklamaktadır:

"Ebû Hanife'nin daha ziyade Irak'ta yaşaması ve Irak'a yerleşen sahâbe rivayetlerini ve özellikle de İbn Mes'ud ve Hz. Ali kanalında gelen rivayetleri esas aldığı bilinmektedir. Ebû Hüreyre'nin rivayetleri ise daha ziyade Hicaz'da kalan Said b. Müseyyeb ve İmam Mâlik gibi Hicazlı Fakihler arasında yayılmıştır." Ayrıca *"Ebû Hüreyre'ye ait rivayetler Ebû Hanife'ye*

¹²⁹² Hz. Aîşe; "Veledü zina üç kişinin en şerlisidir" hadisini (وَلَا تَزُرُ وَارَةَ وَزَرَ أَخْرَجَ) Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenip çekemez. (Fatır, 18) ayetiyle itiraz etmiştir. Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 2/234; Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î ez-Zerkeşî, *Hz. Aîşe'nin Sahabeye Yönettiği Eleştiriler*, çev. Bünyamin Erul (Ankara: Kitâbiyât, 2007), 78-79; Alâî, "Tahkîku münîf", 1/288.

¹²⁹³ Detaylı bilgi için bkz. Zerkeşî, *Hz. Aîşe'nin Sahabeye Yönettiği Eleştiriler*, 16-203.

¹²⁹⁴ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/127; Alâî, "Tahkîku münîf", 1/287.

*kolayca ve çok güvenilir bir yolla ulaşmazken İbrahim en-Nehâi ve İbn Mes'ud'a ait rivayetler Hammad b. Ebî Süleyman gibi hocaları aracılığıyla birinci elden kolayca ulaşabilmektedir.*¹²⁹⁵

Bununla birlik kaynaklar incelediğinde Ebû Hanife'nin Ebû Hüreyre rivayetlerini kullandığı da müşahede edilmektedir.¹²⁹⁶ Dolayısıyla Ebû Hüreyre'ye ve rivayetlerine karşı Hanefilerin genelinin değil Cessâs, İsâ b. Ebân ve Debûsi gibi bir grubun olumsuz bir tavır içinde olduğunu ve Alâî'nin de bunu doğru bulmadığı müşahede edilmektedir.

Alâî, Ebû Hüreyre'nin ve rivayetlerinin güvenilirliğini ortaya koymak için sahâbenin onun hakkındaki övgülerini de nakletmektedir. Nitekim İbn Ömer'in “*Sen bizden daha çok Hz. Peygamber'in yanında bulundun ve hadisleri bizden daha iyi biliyorsun*”¹²⁹⁷ dediğini, Hz. Ömer'in kendisini Bahreyn'e vali tayin ettiğini, Hz. Osman'nın “*Sen dinimizi nasıl muhafaza ettiysen Allah da senin dinini muhafaza eylesin.*” dediğini¹²⁹⁸ ve bir adamın Zeyd b. Sabit'e gelerek ona bir şey sorduğunu, O'nun ise sana Ebû Hüreyre'ye sormanı tavsiye ediyorum¹²⁹⁹ dediğini nakletmektedir. Ayrıca Alâî, sahâbenin Ebû Hüreyre ilgili görüşünü desteklemek için büyüklerinden on küsur sahâbenin bulunduğu bir mecliste onların bilmediği hadisleri rivayet etmesini ve onların da buna itiraz etmemelerini delil olarak nakletmektedir.¹³⁰⁰ Bununla birlikte kendisine bazı eleştiriler yönelten Cessâs'ın sahâbe Hz. Ebû Hüreyre'nin hadislerine sebat ettiği kadar başka kimsenin rivayetinde sebat etmemişlerdir¹³⁰¹ ve Buhârî'nin “*İlim ehli sekiz yüze yakın sahâbe ve tabiîn ondan rivayette bulunmuştur*” dediğini aktarmaktadır. Alâî, bütün bunlar Ebû Hüreyre'nin rivayetlerinin kabulü konusunda ümmetin icmaasını gerektirir demiştir.¹³⁰²

Alâî'nin yukarıdaki açıklamalar gösteriyor ki söz konusu iddialar, fasit bir zanna dayandığı ve birçok sünneti inkâra götüreceğinden son derece zayıftır. Müellife göre söz konusu iddiaların hiçbirinin Ebû Hüreyre'nin hadislerine karşı ihtiyatlı davranacak

¹²⁹⁵ Yiğit, *Ebû Hanife'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, 198.

¹²⁹⁶ Yiğit, *Ebû Hanife'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, 200-206.

¹²⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 8/20; Ebû Dâvûd, “Diyet”, 17; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, 2/617; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/277.

¹²⁹⁸ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/293.

¹²⁹⁹ Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsâd*, thk. Ebû Muaz Tarık b. İvâdullah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî (Kâhire: Dâru'l-Haremeyn, 1995), 2/54; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/290.

¹³⁰⁰ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/291.

¹³⁰¹ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/288.

¹³⁰² Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/292.

bir yönü bulunmamaktadır. Aynı şekilde bunlar onun güvenliğini zedeleyici mahiyet de taşımaz. Zira böyle bir suçlama makbul değildir. Çünkü Hz. Peygamber Ebû Hüreyre'nin hadise olan düşkünlüğüne ve hadisleri öğrenmedeki gayretine bizzat şahit olmuştur. Nitekim Ebû Hüreyre, “Ey Allah'ın elçisi kıyamet gününde senin şefaatine en çok kim layık olacak diye sorması üzerine Hz. Peygamber “*Ey Ebû Hüreyre hadise karşı olan düşkünlüğünü bildiğim için senden önce kimsenin bana bu soruyu sormayacağını tahmin etmiştim. Kıyamet gününde şefaetimle bahtiyar olacak en mutlu kimse, (içtenlikle) “lâilâhe illallah” diyen kimsedir.*”¹³⁰³

Bununla birlikte Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'in özel duasını aldığını ve bu nedenle ezberlediği hadisleri unutmadığı ifade edilmektedir. Nitekim Zeyd b. Sabit'e bir mesele hakkında soru soran bir adama, onun bu soruyu Ebû Hüreyre'ye yöneltmesini tavsiye ettiği nakledilir. Zeyd bu tasfiyesinin gerekçesini şöyle izah etmektedir:

*Bir gün ben, Ebû Hüreyre ve başka bir arkadaş mescitte dua ile meşgulken Hz. Peygamber çıka geldi ve yanımıza oturdu. Biz dua etmeyi kesince Hz. Peygamber ettiğiniz duanıza dönün. Ben ve arkadaşım dua ettik Hz. Peygamber âmin dedi. Sonra Ebû Hüreyre, Allah'ım şu iki arkadaşın senden isteğini istiyorum ve senden unutulmayan bir ilim istiyorum diyince Hz. Muhammed 'âmin' dedi. Biz de Ey Allah'ın elçisi bizde unutulmayacak ilim istiyoruz dememiz üzerine O, (Ebû Hüreyre'yi Kastederek) şu Devsli genç sizi geçti dedi.*¹³⁰⁴

Cessâs'ın Ebû Hüreyre'ye itiraz ettiği rivayetlerden birisi de Ebû Hüreyre ile ilgili ilgili olan şu rivayettir. Bir gün Hz. Peygamber “Kim ridasını serer ve ben konuşmamı bitirinceye kadar ridası durur, sonra elbisesini toplarsa, benden işittiği hiç bir şeyi unutmaz. Ebû Hüreyre, ben bunu işitince derhal o anda üzerimde bulunan elbisemi serdim, Nebi (s.a.s.) konuşmasını bitirinceye kadar öylece durdum, sözlerini bitirince elbisemi topladım. Bundan sonra O'ndan işittiğim hiçbir şeyi unutmadım.” dedi.¹³⁰⁵ Bu rivayete itiraz eden Cessâs'a göre şayet söz konusu rivayet sahih kabul edilecek olursa bu durum sahâbe arasında Ebû Hüreyre'ye bir üstünlük ve fazilet kazandırmış olmalıydı. Böyle bir faziletin varlığı haliyle sahâbe arasında yaygın bir şekilde bilinir ve kabul görürdü. Bunun sonucu olarak insanlar ona müracaat eder ve onun rivayetleri başkasının rivayetlerine tercih edilirdi. Cessâs realitede durumun böyle olmadığını, onun rivayetlerinin çokluğunu eleştirildiğini ve Ebû Hüreyre (لا عُدْوَى وَلَا طَيْرَةَ) hadisini rivayet edip fakat onu sonra unuttuğunu ifade etmektedir. Ona göre yukarıda elbiseyi

¹³⁰³ Buhârî, “İlim”, 33; “Rikâk”, 50; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/289.

¹³⁰⁴ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/292.

¹³⁰⁵ Buhârî, “İ'timas”, 108; Müslim, “Fezâilü's-Sahâbe”, 109.

serme rivayeti doğru olsaydı unutmaması gerekirdi. Eğer bu rivayeti sahih kabul etsek bile bu sadece o meclise has bir özelliktir.¹³⁰⁶

Alâî, Cessâs'ın yukarıda zikredilen iddialarının her birine cevap vermekte ve onun görüşlerini tenkit etmektedir. O, Cessâs'ın “elbiseyi serme” rivayetinin zayıf olduğuna yaptığı vurguyu reddetmektedir. Çünkü söz konusu hadisin *Sahihayn*'da sabit olduğu açıkça müşahede edilmektedir. Yine Alâî, Cessâs'ın eğer durum böyle (rivayette geçtiği gibi) olsaydı Ebû Hüreyre, sahâbe arasında bununla meşhur olur ve rivayetleri araştırılmazdı. Eleştirini de kabul etmemektedir. O'na göre bu olay bütün sahâbenin huzurunda gerçekleşmiş bir olay olmayıp Ebû Hüreyre'nin rivayeti ile bilinmektedir. Fakat daha önce de bir grup sahâbeden nakledildiği gibi Ebû Hüreyre hafızasının kuvvetiyle meşhur olmuş ve Hz. Ebû Bekir (r.a.)'ın nenenin mirasında yaptığı gibi ihtiyaten yapılan bazı araştırmalar müstesna kabul edildiğinden kimse onun hadislerine itiraz etmemiştir.¹³⁰⁷

Alâî, bu rivayet Ebû Hüreyre'nin işittiği hadisi unutmadığını ve bu unutmamanın sadece o meclise has olmadığını, aksine bütün işittiklerine şamil olduğunu ifade etmektedir.¹³⁰⁸ Ayrıca Ebû Hüreyre “لَا عُدْوَى وَلَا طَيْرَةٌ” hadisini rivayet etmiş fakat onu unutmuştur. Şeklindeki eleştiriye de cevap vermektedir. Ona göre Ebû Hüreyre'nin bu hadis unuttuğu sarîh bir şekilde ortada değildir. Bazen bulunduğu ortamda bir maslahata binaen rivayet etmeyi uygun görmemiştir. Şayet unuttuğunu kabul etsek bile bu o anlık bir unutmadır. Devamlı bir unutkanlığa işaret etmemektedir. Nitekim daha sonra onu tekrar rivayet ettiği görmektedir. Yine Alâî, Ebû Hüreyre'nin sözüne itibar ve rivayetlerinin kabulü noktasında bütün ulanın icmaası olduğunu belirtmektedir.¹³⁰⁹

Alâî'nin Hanefilere eleştiri yönettiği ikinci konu ise tearuz olduğu vakit kıyası fakih olmayan sahâbelerin rivayetlerine tercih etmeleri ve onların sözünü te'vil etmeleridir. Alâî bu görüşü son derece zayıf görmekte ve bunun sahâbenin konumuyla da bağdaşmadığını ifade etmektedir. Nitekim sahâbe arasında fakih olmayan biri kıyasa muhalif bir hadis rivayet ettiğinde onunla amel edildiği müşahede etmektedir. Alâî bu görüşünü şu örneklerle delillendirmektedir. Hz. Ömer, cenin (anne karnında ölen çocuk)

¹³⁰⁶ el-Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, 3/130, 131; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/289.

¹³⁰⁷ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/293.

¹³⁰⁸ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/292.

¹³⁰⁹ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/293.

hakkında (Hz. Peygamber'in bir uygulamasının olup olmadığını) sorunca; Hamel b. Mâlik en-Nebiğa ayağa kalktı ve dedi ki: *"Ben iki zevcem arasındaydım biri diğerine sopayla vurdu. Onu ve karnındaki cenini öldürdü. Hz. Peygamber cenin için gurreye¹³¹⁰ hükmetti."*¹³¹¹

Ayrıca Hz. Ömer, "Diyet akîlenindir, kadın kocasının diyetine varis olamaz." buyurduğunda Dahhâk b. Sufyân, Hz. Peygamber'in Eşyem ed-Dibâbî'nin hanımına kocasının diyetinden pay vermesi için kendisine mektup yazdığını söyleyince Hz. Ömer bu görüşünden döndü.¹³¹² Yine İbn Mes'ud, Zifaktan önce kocası ölen müfevvisa kadın için mehri misil ve miras hakkı vardır şeklinde içtihatla bulununca, Me'kul b. Sinan ayağa kalkarak Hz. Peygamber'in Beru bnt Veşk hakkında böyle hüküm verdiğini haber verdi. İbn Mes'ud verdiği fetvanın sünnete uygun olmasından dolayı sevindi. Şayet rivayeti kabul olmayacak biri olsaydı İbn Mes'ud bununla sevinmezdi.¹³¹³

Yukarıda zikredilen üç hadisi nakleden Alâî, bu üç mesele de kıyasa muhalif olduğunu ve sahâbe râvileri fakih olmadığını ifade etmektedir. Ona göre Hanefilerin sözünün kabul edilebilir bir yönü yoktur. Ayrıca sahâbe âdil ve güvenilir olduktan sonra kıyasa muhalif veya muvafık olarak rivayet ettiği hadisler arasında fark olmaz. Şayet kıyasa muhalif rivayetleri töhmet altında kalırsa o zaman kıyasa muvafık rivayetleri de töhmet altında kalır ve sahâbenin diğer râvilerden bir farkı kalmaz. Sahâbenin fakih olmayanların rivayetlerinin kabulü noktasında ameli icma olduğu kanaatine sahip olan Alâî, hiç şüphesiz ameli icmâ kavli icmâdan daha bağlayıcıdır diyerek sözü daha fazla uzatmaya gerek olmadığını ifade etmektedir.¹³¹⁴

Alâî'nin gündemine aldığı meseleler ve zikrettiği örneklerde anlaşıldığı üzere onun Hanefilere yönelttiği tenkitler daha çok onların sahabe hakkında ki görüşleriyle ilgilidir. Hem Cessâs (ö. 370/981), Îsâ b. Ebân (ö. 221/836) ve Debûsî (ö. 221/1836) gibi usûlcüler tarafından Ebû Hüreyre ve rivayetlerine yönelik tenkitler hem de tearuz

¹³¹⁰ "Anne rahmindeki çocuğun (cenin) düşürülmesinden dolayı ödenmesi gereken tazminattır. İslâm hukukçuları, ceninin diyetinin annenin diyetinin onda biri (tam diyetin yirmide biri), yani beş deve, 50 dinar veya 600 dirhem (Hanefilere göre 500 dirhem) olduğunu ifade etmişlerdir." bkz. Muhsin Çolak, "Gurre", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/212.

¹³¹¹ Ebû Dâvûd, "Kitabü'd-Diyât", 20.

¹³¹² Ebû Dâvûd, "Ferâiz", 18; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 25/24; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Üm* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 1/177.

¹³¹³ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/294.

¹³¹⁴ Alâî, "Tahkîku münîf", 1/194.

olduğu vakit kıyası, fakih olmayan sahâbelerin rivayetlerine tercih etmeleri temelde sahabeyle alakalıdır. Esasında Alâî'nin de meseleye yönelmesinin altında yatan gerekçe de budur. Nitekim daha önce sahabeyle ilgili başlıkları ele alırken işaret edildiği üzere Alâî'nin asıl kaygısı Kur'ân ve Sünnet'i nakleden sahabe, töhmet altında kalırsa din töhmet altında kalır. Nitekim O, bu endişesini şöyle dile getirmektedir: “*Sahâbe hakkında bu konuda bir kapı açmak, şeriatta karışıklık meydana getirir, sünnete şüphe dâhil olur, Rafizîler gibi ehli bidat dine dil uzatır, iman ve amel konusunda zayıf müminlerin zihinleri bulanır. Dolayısıyla bu fesada sevk edecek her söz fasittir.*”¹³¹⁵

3.4. Kütüb-i Sitte Hakkındaki Görüşleri

Hadis edebiyatında önemli bir yere sahip olan eserlerin başında *Kütüb-i Sitte* gelmektedir. Hadis ilmiyle uğraşan hemen her ilim erbabının üzerine konuştuğu veya başvurduğu bu kaynaklara Alâî'de kitaplarında değinmektedir. O, *en-Nakdû's-Sahîh*'in giriş kısmında *Kütüb-i Sitte* hakkında değerlendirmelerde bulunurken *Sahîhayn*'i sıhhat bakımından ayrı bir yere konumlandırmaktadır. Ona göre Buhârî ve Müslim'in kitaplarında rivayet ettikleri hadislerin sahih olduğuna hadis imamları ittifak etmiştir ve araştırmaya gerek yoktur.¹³¹⁶ Burada *Sahîhayn*'in ihtiva ettiği hadisler, hakkında icmâ olduğu ve araştırmaya gerek olmadığı görüşü tartışmaya açık bir konudur. Her ne kadar cumhur; Buhârî ve Müslim'in kitaplarının sahihliği hususunda bir görüş ortaya koymuş olsalar da bu kitapların ihtiva ettiği her bir hadis öyledir anlamına gelmemektedir. Nitekim *Sahîhayn*'de yetmiş sekizi Buhârî, yüzü Müslim ve otuz ikisi ise müşterek olmak üzere toplamda 210 hadisin tenkite maruz kaldığı ifade edilmektedir.¹³¹⁷ Hatta kitapların bizzat kendilerinin bile eleştiri konusu olduğu gözlemlenmektedir. Nitekim *Sahîhayn*'e ilk eleştiri Dârekutnî (ö. 385/995) tarafından yöneltilmiştir ve daha sonraki dönemlerde zaman zaman *Sahîhayn*'e bazı eleştirilerin yapıldığı müşahade edilmektedir.¹³¹⁸ Burada meselenin yanlış anlaşılmasını önlemek bâbında şunları ifade etmek gerekmektedir: Elbette Buhârî ve Müslim'in *Sahîhleri* en güvenilir hadis kaynaklarıdır. Fakat beşerî bir çabanın sonunda elde edilmiş bu kitapların ihtiva ettiği

¹³¹⁵ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/194.

¹³¹⁶ Alâî, *Tevfiyetü'l-keyl*, 90; Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 23.

¹³¹⁷ Geniş bilgi için bkz. Ebu Zehv, *Hadis ve Hadisçiler*, 420; Mehmet Bilen, *İbn Hâcer'in Buhârî Savunması* (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 202-203; H. Musa Bağcı, “Ale'l-ebvab (Konu merkezli tasnifi)”, *Hadis*, ed. Zişan Türcan (Ankara: Grefiker Yayınları, 2016), 338.

¹³¹⁸ Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* (Ankara: Otto, 2018), 2009.

hadisler de sened ve metin tenkidi açısından değerlendirilmedi. Nitekim *Sahîhayn*'in müellifleri kendi koyduğu ilkeler çerçevesinde ve o gün ulaşabildikleri bilgiler ışığında böyle bir kanaate varmışlardır.¹³¹⁹

Alâî, İbnü'l-Cevzî'nin mevzû hükmünü verdiği hadisleri tenkit ederken bu hadislerin Buhârî, Müslim ve Tirmizî gibi eserlerde yer almasına göre bir değerlendirmede bulunması dikkat çekmektedir. Nitekim o, “يا علي لا يحل لأحد يجنب في هذا” hadisini Buhârî'nin naklettiğini ve Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadisin mevzû olamayacağını ifade etmektedir. Ona göre şayet mevzû olsaydı Buhârî bunu eserinde zikretmezdi. Dolayısıyla bu hadis zayıftır.¹³²⁰ Alâî, bu ifadeleriyle Buhârî'de mevzû hadisin bulunamayacağını ifade ederken zayıf hadisin bulunabileceğini kendisi de vurgulamış oldu. Burada Alâî'nin görüşleri arasında bir ihtilaf var gibi görünmektedir. Çünkü o, Müslim'in rivayet ettiği bir hadise bu sahih değil demenin doğru olmadığını ifade ederken Buhârî ve Müslim'in kitaplarına sadece sahih hadisleri aldığını ve bu nedenle kitaplarına sahih adını verdiklerini belirtmektedir. Hatta ona göre böyle bir isimlendirme bunu bilmenin referansı olmaktadır.¹³²¹ Dolayısıyla bir tarafta *Sahîhayn*'de sadece sahih hadisler bulunmaktadır derken diğer tarafta yukarıda zikredilen ve *en-Nakdü's-Sahîh*'te yer alan on dokuzuncu hadis Buhârî'de yer almaktadır. Dolayısıyla mevzû değil zayıftır ifadeleri birlikte değerlendirildiğinde sözleri arasında bir ihtilaf olduğu hissi ağır basmaktadır.

Alâî, *Sahîh-i Müslim*'in üzerinde önemle durduğu ve onun için mübalağa olarak değerlendirilecek ifadeler kullandığı gözlemlenmektedir. Onun için kullanılan bu ifadeler Müslim'i Buhârî'ye takdim ettiği vehmini vermektedir. Çünkü o, Hâkim'in hocası Ebû Ali el-Hâfız'ın gök kubbenin altında Müslim b. Haccâc'ın kitabından daha sahihi yoktur dediğini naklederken Müslim'e övgü dolu sözler sarf etmektedir.¹³²² Ayrıca Alâî, “Müslim'in bir hadisin sahih olduğunu kabul etmesi ondan zayıflığı gerektiren her şeyden önce gelir. Çünkü ümmet onun hadislerinin sıhhati konusunda ittifak etmiştir.”¹³²³ sözleriyle Müslim'in bir hadisi rivayet etmesini sahihliğin ölçüsü

¹³¹⁹ Selahattin Yıldırım, “Kütüb-i Sitte Musanniflerinin Hadis Kabul Şartları”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* 14/2 (2016), 96-98.

¹³²⁰ Alâî, *en-Nakdü's-Sahîh*, 56.

¹³²¹ Alâî, “Ref'ul-işkâl”, 2008, 1/305.

¹³²² Alâî, “Ref'ul-işkâl”, 2008, 1/306.

¹³²³ Alâî, “Ref'ul-işkâl”, 2008, 1/320.

kabul ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Alâî'nin yukarıda zikredilen Müslim'de bulunan bir hadise sahih değildir demenin doğru olamayacağını belirten ifadeleri¹³²⁴ ile kendisini bizzat Buhârî'de geçen hadise zayıf demesi¹³²⁵ Ona göre Müslim'in *Sahihi*, Buhârî'nin *Sahihi*'nden önce gelir şeklindeki düşüncelerimizi desteklemektedir.

Hadis ve usûl âlimlerine göre *Sahihayn*'in hadisleri kapsamlı olup nazari bilgi ifade¹³²⁶ ettiğini belirten Alâî, sahih hadislerin sadece *Sahihayn*'le sınırlı olmadığına vurgu yapmaktadır. Nitekim o, Buhârî'nin kitabına sahih hadisleri aldığını fakat kitabın hacminin artmaması için pek çok sahih hadisi de almadığını¹³²⁷ ve Müslim'in ben bana göre sahih olan her hadisi buraya (Sahîhî)me almış değilim. Ben üzerine ittifak edilenleri kitaba aldım¹³²⁸ görüşlerini referans olarak kullanmaktadır. Elbette Alâî'nin de ifade ettiği gibi sahih hadisler bu iki kitapla sınırlı değildir. Peki, *Sahihayn*'da olmayan bir hadise karşı yaklaşım nasıl olmalıdır. Bu soruya cevap niteliğinde Alâî şunları ifade etmektedir: “*Buhârî ve Müslim bir hadisin zayıflığını açıkça belirtip, râvilerini tenkit etmedikçe o, hadisi rivayet etmemeleri zayıflığına işaret etmemektedir. Eğer durum böyle olsaydı, o zaman iki Sahihayn'da bulunanın dışında bir şey zikretmek doğru olmazdı*”¹³²⁹ Alâî bu ifadeleriyle *Sahihayn*'da bulunmayan bir hadisin de pekâlâ sahih olabileceğine işaret etmektedir.

Alâî, İmam Begavî'nin, “*Mesâbihu's-Sunne*” adlı eserinde sünenlerde geçen hadisleri hasen olarak vasıflandırmasına itiraz etmiştir.¹³³⁰ Ona göre sünenlerdeki tüm hadisler hasen değildir. Her ne kadar *Sahiheyn*'de bulunmasa da sünenlerde geçen sahih hadisler vardır. Çünkü Sahih hadis bu iki kitapla sınırlı değildir. Sünenlerde birçok sahih hadis olduğu¹³³¹ gibi ne sahih ne hasen olmayıp zayıf, münker ve vahî (açıkla)

¹³²⁴ Alâî, “Ref’ul-işkâl”, 2008, 1/305.

¹³²⁵ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 56.

¹³²⁶ Alâî, *Tevfiyetü'l-keyl*, 90.

¹³²⁷ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 162.

¹³²⁸ Müslim, “Salât”, 63; İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 20; Alâî, “Ref’ul-işkâl”, 2008, 1/306.

¹³²⁹ Alâî, “Cüz’ün fi tashîhi hadisi kulleyn”, 2/53, 54.

¹³³⁰ Begavî, *Mesâbih* adlı eserine aldığı hadisleri sahih ve hasen olmak üzere ikiye ayırmaktadır. O, Buhârî ve Müslim'in rivayet ettiği hadisler için sahih; sünen ve diğer kaynaklardan nakledilen hadisleri için ise hasen kavramını kullanmaktadır. Begavî, *Mesabihu's-sünne*, 1/110; Sancaklı, *Begavi ve Şerhü's-Sünne'deki Şerh Metodu*, 48, 49.

¹³³¹ Aslında Begavî de bu eserlerde geçen hadislerin çoğu adâletli râvinin adâletli râviden rivayeti etmesinden dolayı sahih olduğunu ifade ederken sahihlik derecesinde sahiheynin şartlarına ulaşmamasından dolayı bu ifadeyi kullandığına işaret etmektedir. Begavî, *Mesabihu's-sünne*, 1/110.

olan hadislerde vardır.¹³³² Alâî, *Kütübi's-Sitte*'nin kalan dört kitabını aynı kategoride değerlendirmedeği ve onların içinde en sahihini, Nesâî'yi gördüğü anlaşılmaktadır. Çünkü yukarıda sünenlerde zayıf, münker ve vâhî hadislerin olduğunu ifade ederken bu hadisler Süneni Nesâî'de azdır diyerek aralarındaki farka işaret etmektedir. Ayrıca o Tirmizî'nin Süneni'nde olan zayıf hadisleri açıkladığını ve hükmünü verdiğini ifade etmektedir.¹³³³ Bununla birlikte birçok hadiste Alâî Tirmizî'nin hükmünü benimsediği ve onun kullandığı hasen sahih, hasen garip kavramları kullandığı müşahade edilmektedir. Nitekim *en-Nakdü's-Sahih*'te zikredilen üçüncü hadiste Tirmizî gibi hasen sahih; dokuz ve on birinci hadislerde ise hasen garip kavramlarını kullanması,¹³³⁴ bu duruma işaret etmektedir.

Münekkit âlimlerin Ebû Dâvûd ve İbn Mâce'nin birçok hadisini açıkladığını ifade eden Alâî,¹³³⁵ Süneni Ebû Dâvûd için yüzeysel bilgiler vermekle yetindiği görülmektedir. Nitekim O, Ebû Dâvûd'un *Süneni*'nde tahrir ettiği hadislerin bir kısmı için açıklama yapıp hükmünü açıkladığını belirtirken hükmünü açıklamayıp sustuğu hadislerin kendisi için hüccet olduğu nakletmektedir.¹³³⁶ Ancak İbn Mâce'nin *Süneni*, *Kütübi Sitte*'nin diğer kitaplarında daha zayıf olduğunu ifade eden Alâî, Onun kitabında diğer sünenlere göre zayıf, vahi ve metrûk râviler daha fazla olduğuna işaret etmektedir.¹³³⁷ Hatta İbnü's-Salâh ve İbn Hâcer el-Askalânî gibi Alâî de İbn Mâce'nin *es-Sünen*'i yerine Dârimî'yi *Kütüb-i Sitte*'nin altıncı kitabı olmaya daha lâyık gördüğünü ifade edilmektedir.¹³³⁸ Yukarıda zikredilen bilgilerden anlaşıldığı üzere *Kütüb-i Sitte* müellifimizin en çok başvurduğu kaynakların başında gelmektedir. Ona göre *Sahihayn*'da bir hadisin zikredilmesi söz konusu hadisin aslının olduğuna ve sahih olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca *Kütübi Sitte*'nin diğer eserlerini de kaynak kullanmakla birlikte hadislerinin sahih, hasen, zayıf, metrûk ve vahi olabileceği kanaatindedir. İbn Mâce'nin *Süneni*'ni söz konusu kitapların en zayıfı olarak gören Alâî, Dârimî'nin *Süneni*'nin *Kütübi Sitte*'nin altıncı kitabı olmaya daha uygun olduğu

¹³³² Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 23, 24.

¹³³³ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 23.

¹³³⁴ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 30, 39, 42.

¹³³⁵ Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 23, 24.

¹³³⁶ Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1995, 329; Alâî, *en-Nakdü's-sahih*, 23.

¹³³⁷ Alâî, *İsâretü'l-fevâid*, 240.

¹³³⁸ M. Yaşar Kandemir, "Sünen", *DİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/142.

kanaatindedir. Alâî, bu hususta *Nihayetül-Ahkâm* adlı eserinin mukaddimesinde sadra şifa olacak şekilde meseleyi genişçe ele aldığını ifade etmektedir.¹³³⁹

3.5. Kırk Hadis Çalışmaları

Hadis edebiyatı alanında telif edilen derleme türü eserlerden biri de “Kırk Hadis” (Erbaûn) çalışmalarıdır. Erbaûn olarak adlandırılan bu eserler belli bir konu veya muhteva dikkate alınarak kırk hadisin bir araya getirildiği hadis edebiyatına denir. Bu alanda ilki Abdullah b. Mübârek’e (ö. 181/797) ait olduğu ifade edilen kırk hadis çalışması pek çok muhaddisin ilgilendiği bir tür olmuştur. Erbaûn eserlerini kaleme alan her müellifin dikkat çektiği ve zayıf olarak nitelenen “*Ümmetimden kim kırk hadis ezberleyip muhafaza ederse kıyamet gününde âlim ve fakih olarak diriltir.*”¹³⁴⁰ hadisi bu çalışmaların zeminini oluşturmaktadır.¹³⁴¹ Çalışmamızın konusu olan Alâî de bu alanda kitap telif eden muhaddislerden birdir. Onun bu çalışmalarından *Kitâbu’l-Erba’ini’l-Müğniyye bi ‘Uyuni Funûnihe ani’l-Me’in* ve *Kitabu’l-Emâli’l-Erbe’in fi E’mâli’l-Müttekîn*¹³⁴² adlı eserlerinin tahkiki yapılmıştır ve bugün elimizde bulunmaktadır. Ancak *Erba’üne’l-İlahiyyeti min Rivâyeti Hayri’l-Berîyye*,¹³⁴³ *el-Erbaûne’l-Mu’an’ane bi Funûni Funûnihâ ‘ani’l-Ma’in*,¹³⁴⁴ *Kitabu’l-Erbaîni’l-Kübrâ*¹³⁴⁵ ve *el-Erbaûne İlahiyye*¹³⁴⁶ gibi henüz tahkiki yapılmamış olup elimize ulaşmayan eserleri de bulunmaktadır.

Alâî, kırk hadis çalışmaları ile ilgili görüşlerini söz konusu eserlerin mukaddimesinde dile getirmiştir. Nitekim *Kitâbu’l-Erba’ini’l-Müğniyye...* adlı eserinde bu kitabı telif etmedeki amacını açıklarken, meşhur hadis âlimleri ve onların ardından gelen kadim ve cedid muhaddisler, Hz. Peygamber’in sözlerinden kırk hadis tahric edip eserler telif etmişlerdir. Bunların bir kısmı usûl, furû ve ahkâm gibi muhtevaya bağlı hadis metinlerini ele almışlar; bir kısmı ise münekkittler tarafından itibar edilen isnadla ilgili meseleleri dikkate almışlardır. Ancak bütün bu telifatın sebebi Hz. Peygamber’den

¹³³⁹ Alâî, *en-Nakdü’s-sahîh*, 24.

¹³⁴⁰ Aclûni, *Keşfü’l-hafâ*, 2/292.

¹³⁴¹ Alâî, *Kitabü’l-erba’ini’l-muğniyye*, 293, 294.

¹³⁴² Alâî, *Emâli’l-erbe’in*, 1-137, 2/152-648; Safedî, *A’yânü’l-‘Asr*, 2/329.

¹³⁴³ Alâî, “*el-Erba’üne’l-ilahiyyeti*”, 5/5-18.

¹³⁴⁴ Hüseyinî, *Zeylû tezkireti’l-huffâz*, 29.

¹³⁴⁵ Safedî, *A’yânü’l-‘Asr*, 2/330.

¹³⁴⁶ Alâî, *el-Mecmû’u’l-Müzhep*, 1/132.

varid olan ve kırk hadis oluşturmanın sevabına işaret eden hadisten kaynaklandığını belirten¹³⁴⁷ Alâî, söz konusu bu hadisin bütün tarikleriyle zayıf olduğuna işaret etmektedir. Ancak Alâî, Erbaînlerin manevi hususiyeti, şer‘î hükümlerde kendilerine çokça itibar edilmesi bu konuda zayıf hadisle amel edilmesine sevk ettiğini belirttikten sonra bu durum terğîb konularında zayıf hadisle amel edilebileceği manasına geldiğini belirtmektedir. Bununla birlikte kırk hadis yazan âlimlerin isabetli bir amel gerçekteştirdiğini belirtmektedir.¹³⁴⁸

Alâî’nin söz konusu alanda bu kadar fazla eser telif etmesi onun yaşadığı dönemde kırk hadis çalışmalarının revaçta olduğunu göstermektedir. Çünkü daha önce de işaret edildiği gibi müellifimizin genel yöntemi, gündemde olan veya kendisinin önemli gördüğü meselelerde eser telif etmesidir. Aslında zayıf bir hadisi referans olarak oluşturulan bu edebiyatın faydalı birçok amaca hizmet ettiği müşahede edilmektedir. Hem bir meselede derli toplu bir şekilde hadislerin elimize ulaşmasını sağlamakta hem de okuyucuya seçme hadislerden bir bukle sunmaktadır. Nitekim günümüzde Diyanet İşleri Başkanlığı başta olmak üzere bu faydalarından hareketle birçok kurum ve yayınevi kırk hadis kartelâları oluşturdukları müşahede edilmektedir.

3.6. Hadis şerhçiliği

Müslüman âlimler, dinin ikinci kaynağı olan hadislerin doğru bir şekilde sonraki nesillere nakledilmesi hususunda büyük gayret sarf etmişlerdir. Bunu gerçekteştirmek için râvi ve mervî ile ilgili birçok usûl kaidesi oluşturmuşlardır. Ancak muhaddislerin asıl gayesi sadece hadisleri nakletmek olmamıştır. Onlar bir tarafta Hz. Peygamber’in mesajının sağlıklı bir şekilde Müslümanlara ulaştırılmasını hedeflerken diğer tarafta ulaşılan hadis metnlerinin doğru anlaşılması ve murad-ı Nebi’nin ne olduğu gibi hususlar üzerinde durmuşlardır. Bu bağlamda garip, manası kapalı olan kelimelerin açıklanması ve anlaşılması zor olan meseleleri belli bir ilmî metotla izah etmeye gayret etmişlerdir. Bu çabalar hadislerde şerh geleneğinin doğmasına zemin hazırlamıştır. Bir hadisin veya hadis kitabının dil, muhteva, hüküm vb. yönlerden açıklanması olan

¹³⁴⁷ Alâî, *Kitabü’l-erba’îni’l-muğniyye*, 293, 294.

¹³⁴⁸ Alâî, *Kitabü’l-erba’îni’l-muğniyye*, 296, 297.

medih için “يَكُونُ جَعْدَ الشَّعْرِ وَهُوَ ضِدُّ السَّبْطِ” çok esmer veya “أَنْ يَكُونَ شَدِيدَ الْأَسْرِ وَالْخَلْقِ” saçlarının kıvrıkcık oluşu, zem için ise “فَهُوَ الْقَصِيرُ الْمُرْتَدُّ الْخَلْقِ” “O, kısa boylu, fiziksel yapısı itibarıyla orantısız bir kimseydi.” şeklinde açıklayan Alâî, burada kastedilen mananın zem değil medh olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte “طَوَالٌ” şeklinde gelen kelimeyi ise “طَوِيلٌ” “uzun” kelimesinin mübalağa hâli olduğunu ifade etmektedir. Yine o, aynı hadiste geçen “كَأَنَّهُ مِنْ رَجَالِ شَنْوَاءَ” kelimesini ise “فَهِيَ قَبِيلَةٌ مَعْرُوفَةٌ مِنَ الْعَرَبِ” bilinen Yemenli Arap kabilelerinden biridir. Pis ve necis olan şeylerden uzak durmaları sebebiyle böyle anıldıklarını da ifade etmektedir.¹³⁵² Yine Alâî, Hz. Mûsâ’nın Allah’a yakarışını anlatan hadiste geçen “الْجَوَارُ” kelimesini “رَفْعُ الصَّوْتِ” sesin yüksekliği şeklinde açıklamaktadır.¹³⁵³ Ayrıca Zü’l-Yedeyn hadisinde geçen “إِخْدَى صَلَاتِي الْعَشِيِّ” ifadesini “الظَّهْرُ أَوْ الْعَصْرُ” öğle ve ikindi namazı, “فَهَابَهُ أَنْ يُكَلِّمَهُ” lafzını “إِجْلَالٌ وَمَخَافَةٌ نَائِبَةٌ” saygı ve haşyetten kaynaklanan çekilme ve “فَخَرَجَ سِرَاعًا النَّاسَ” cümlesini “يَتَسَارَعُونَ إِلَى مَشِيئَتِهِ” bir hedefi gerçekleştirme şeklinde açıklayan Alâî, bu hususta büyük bir gayret göstermekte ve söz konusu hadisler ile ilgili diğer garip veya kapalı lafızları da açıklamaktadır. Garip kelimeleri açıklarken hem nasıl harekelendiğine işaret etmekte hem de âlimlerin verdiği manaları nakletmeye çalışmaktadır.¹³⁵⁴

Alâî, “إِسْتَوْجَبَ ذَلِكَ وَاسْتَحَقَّهُ” kelimesini “فَلْيَتَبَوَّأْ” hadisinden geçen “مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا...” bunu hak etti, ona vacip oldu şeklinde açıklamaktadır. Bu rivayet Hz. Peygamber adına yalan söylemenin haram olduğuna işaret etmektedir. Ancak Kerrâmiyye terğib ve terhîbde hadis uydurmanın caiz olduğunu ve bu, Peygamber’in lehinedir aleyhine değildir. Delil olarak da söz konusu hadiste bulunan “لِيُضِلَّ” kelimesindeki harf-i cerri tâlil lamı olarak kabul edip insanları saptırmak için anlamını verdiklerini belirten Alâî, harf-i cerlerin hangi manaya geldiğini açıklamaktadır. “مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا لِيُضِلَّ بِهِ النَّاسَ” o, buradaki “لِ” harf-i cerinin tâlil değil akıbet “لِ” olduğunu ifade etmektedir.¹³⁵⁵ Nitekim Kasas sûresi 44. âyette de aynı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla Kerrâmiyye’nin terğib ve terhîb konularında hadis uydurmayı caiz görmeleri zorlama bir değerlendirme olarak görülmektedir. Çünkü müellifin de dediği gibi buradaki “لِ” harf-i cerrinin akıbet “لِ” lamı olduğu anlaşılmaktadır.

¹³⁵² Alâî, “Cüz’ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. ’Umrân”, 1/34.

¹³⁵³ Alâî, “Cüz’ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. ’Umrân”, 1/35.

¹³⁵⁴ Alâî, *Mecmu’u’l-ferâid*, 157-170.

¹³⁵⁵ Alâî, *Kitabü’l-erba’îni’l-muğniyye*, 380.

Alâî'nin, hadisleri şerh ederken bazen Kur'ân âyetlerine dayanarak açıklama yaptığı görülmektedir. “لَا تَبَاغُضُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا...” Birbirinize kin gütmeyin, birbirinize haset etmeyin...¹³⁵⁶ hadisini açıklarken “لا تباغضو” kelimesinin aslı “تباغضوا” şeklinde olduğunu ifade etmektedir. O, hadis-i şerifte bulunan “ولا تحاسدوا” kelimesinin de aynı şekilde olduğunu belirttikten sonra Arap dilinde iki “ت” harfinin peş peşe gelmesinin dile ağır geldiği için iki “ت”den birinin hazfedildiğini dile getirmektedir. Bu görüşünü desteklemek için “تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ” âyetini¹³⁵⁷ delil olarak zikretmektedir.¹³⁵⁸

Alâî, kapalı veya ihtilâflı konuların çözümünde yine hadisten yararlanarak ve bir hadisin anlamını başka sahih hadisle destekleyerek açıklamaktadır. “أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ،”¹³⁵⁹ O, bu hadiste Hz. Peygamber'in burada insanların kendisine karşı olan ve başkalarına faydası dokunan bazı meseleleri zikredildiğini ifade etmektedir. Söz konusu meseleler hakkında detaylı açıklamalarda bulunan müellif, selamı yayın kelimesinde bulunan kapalılığı başka bir hadisle izah etmeye çalışmaktadır. Nitekim selamı yayın ifadesi akılda soru işareti bırakacak bir durumu içinde barındırmaktadır. Kime selam verilmeli, tanıdık insanlara mı? Yoksa bu ifade tanıdık, tanımadık herkesi mi kapsamaktadır? İşte bu ve benzer muhtemel soruları Alâî, “تَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ”،¹³⁶⁰ hadisiyle şerh ederek tanıdık veya tanımadık herkese selam verilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Böylece lafızdaki muğlâklığı gidermekte ve hadisin toplumsal yönüne işaret etmektedir.¹³⁶¹ Aslında selam insanlar arasında sevgi ve güven duygusunu yerleştirip, birlik ve beraberlik ruhunu güçlendirerek İslam toplumunda kardeşliği ve toplumsal barışı tesis etmektedir. Dolayısıyla Alâî'nin söz konusu hadisi şerh etmek için ortaya koyduğu metot onun hadislerle yaklaşımının yalnızca lafzî olmayıp ahlakî ve toplumsal boyutuyla hadisi derinlemesine analiz ettiğini göstermektedir.

¹³⁵⁶ Müslim, “Birr”, 24; Tirmizî, “Birr”, 24.

¹³⁵⁷ Secde 32/16

¹³⁵⁸ Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 1/704.

¹³⁵⁹ “Ey insanlar! Aranızda selâmı yayınız, akrabalık bağlarını gözetiniz, yoksullara yediriniz ve insanlar uyurken gece namazı kılınız; böylece esenlik ve huzur içinde cennete girersiniz.” Tirmizî, “Sıfâtü'l-Kıyamet”, 42; İbn Mâce, “Kitabu İkâmeti's-Salâh”, 174; Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 1/463, 464.

¹³⁶⁰ “Tanıdığın kimseye de, tanımadığın kimseye de selâm ver...” Müslim, “İman”, 39; Ebû Dâvûd, “Edep”, 144.

¹³⁶¹ Alâî, *Kitabü'l-erba'ini'l-muğniyye*, 1/464-467.

Alâî, hadis âlimleri arasında ihtilaflı olan konuları ele almakta ve ayrıntılı açıklamalar yaparak önce onların görüşlerini ve delillerini zikretmekte, akabinde bunların arasında, kendisine göre tercihe şayan olan görüşü ortaya koymaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in diğer peygamberleri görmesi meselesiyle ilgili hadisleri zikredip, Hz. Mûsâ'nın tasvirine dair rivayetlerde geçen kelimeleri izah ettikten sonra, görme meselesi hususunda olan ihtilaflara değinmektedir. Önce İbn Ömer'den nakledilen ¹³⁶²“بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُنِي أَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ...” hadisi delil kabul eden bazılarının bu görme hadisinin rüyada gerçekleştiğini ifade etmektedir. Fakat birçok muhakkik âlime göre görme hadisesi rüyada değil, uyanık hâlde İsrâ Gecesi'nde gerçekleştiğini belirten Alâî, tercih edilen sahih görüş budur diyerek kanaatini net bir şekilde ortaya koymaktadır.¹³⁶³ Daha önce de işaret edildiği üzere onun bu yöntemi, yani ihtilaflı meselelerde önce âlimlerin görüşlerini nakledip delillerini zikretmesi ve akabinde kendi kanaatini belirtmesi, Alâî'nin aklı ve nakli birlikte kullanan hem nakilci hem de akılcı bir âlim olduğunu göstermektedir. Bu yaklaşımını onun eserlerinin genelinde müşahade etmek mümkündür.

Bununla birlikte Alâî'nin başvurduğu yöntemlerden biri, kendisinden önce telif edilen şerh eserlerinden yararlanmasıdır. Nitekim Hattâbî, Kâdî İyâz ve İmam Nevevî gibi önceki dönemin önemli şârihlerinin görüşlerinden istifade etmiş ve onların hadisler hakkındaki açıklamalarını delil olarak kullanmıştır. Alâî, ¹³⁶⁴“النَّاسُ يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ...” hadisinde geçen “صعق” kelimesinin manasının ne olduğu ile ilgili tartışmalara değinmektedir. O, şunları ifade etmektedir: Sûra üflendiğinde gökte ve yerde bulunan herkes bayılıp “صعق” yere düşecektir. Bunda hiç şüphe yoktur. Nebiler dışındakilerin “صعق” bayılması ölümle gerçekleşir. Ancak peygamberlerden meydana gelen “صعق” bayılma ise görünüşe göre ölüm değil bilincin geçici olarak kaybolması şeklinde değerlendirilmelidir. Alâî bu görüşünü temellendirirken Beyhâkî ve Kurtubî gibi hadis şârihlerinin açıklamalarına dayanmakta; onların söz konusu hadiste geçen “صعق” kelimesini peygamberler için ölüm değil bir çeşit şuur kaybı olarak yorumlamalarını delil olarak zikretmektedir.¹³⁶⁵

¹³⁶² Ben uykudayken kendimi Kâbe'yi tavaf ederken gördüm... Müslim, “İman”, 171.

¹³⁶³ Alâî, “Cüz'ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân”, 1/54, 55.

¹³⁶⁴ İnsanlar kıyamet gününde bayılırlar. Müslim, “Fezâil”, 160.

¹³⁶⁵ Alâî, “Cüz'ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân”, 1/40, 41.

Alâî, hadisleri şerh ederken râvilerinin durumuna da işaret etmektedir. Ancak isnadda geçen her bir râvi veya şerh ettiği tüm hadisler için bu durum söz konusu değildir. O, açıklama ihtiyacı duyduğu râviler hakkında bilgi vermekte, cerh ve tâdil durumlarına temas etmektedir. Hatta sahabe ve tâbiîn hakkında bile bilgi verdiği görülmektedir. Nitekim Zül-Yedeyn hadisini ele alırken rivayet zincirinde bulunan Ebû Hüreyre ve diğer sahabîler ile isnadda yer alan Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/961) ve Atâ (ö. 114/732) gibi tâbiîn râviler hakkında özet bilgiler vermektedir.¹³⁶⁶ O, râvileri tanıtırken isimlerinin kapalı kaldığını düşündüğü kişilerin kimliklerini tanınabilecek şekilde izah etmektedir. Nitekim Hz. Mûsâ'yı tasvir eden hadisin rivayet zincirinde bulunan (يعني أحمد بن الفرات) Ebû Mes'ûd'un ismini zikrettikten sonra (أبو مسعود) diyerek Ebû Mes'ûd'un kim olduğunu izah etmektedir.¹³⁶⁷ Ayrıca o, güvenilir râvilerin durumlarını daha önce işaret edildiği gibi tâdil lafızlarıyla birlikte zikrederek belirtmektedir. Bu bağlamda Abdullah b. Muhammed en-Nufeylî'yi (ö. 234/848) "ثقة محتج به" (sikadır, kendisiyle delil getirilebilir),¹³⁶⁸ Abdülkerim el-Cezerî'yi "ثقة متفق عليه" (sikadır, güvenilirliği hususunda ittifak edilmiştir)¹³⁶⁹ ve Abdullah b. Zübeyr el-Hümejdî (ö. 219/834) "ثقة وإمام كبير" (sika ve büyük imamdır)¹³⁷⁰ ifadeleriyle tevsik etmektedir. Bununla birlikte Sadaka b. Halid, Yahya b. Cu'de, Said b. Hakem, Sevr b. Yezîd, Ebû Abdurrahman el-Mükrî, (ö. 213/828) Velid b. Müslim, Bekr b. Vâil ve Muhammed b. Himyer el-Himsî¹³⁷¹ gibi birçok râviyi "ثقة" (sika) olarak nitelemektedir. Ayrıca râvileri zayıf olarak görüyorsa buna işaret etmeyi ihmal etmemektedir. Nitekim İshak b. Yahya b. Talha'yi (ö. 164/780) "ضعيف" (zayıf),¹³⁷² Abdullah b. Said el-Makburî'yi "ضعيف" (ittifakla zayıftır),¹³⁷³ Mübarek b. Suhaym'i "واه في الضعف" (Aşırı derecede zayıftır)¹³⁷⁴ ve Nafi' b. Haris'i "كذاب، متروك" (Yalancı ve Metrûktür)¹³⁷⁵ lafızlarıyla zayıflıklarına işaret etmektedir.

¹³⁶⁶ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 68, 90.

¹³⁶⁷ Alâî, "Cüz'ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân", 1/34.

¹³⁶⁸ Alâî, "Ref'ul-işkâl", 2008, 1/307.

¹³⁶⁹ Alâî, *en-Nakdû's-sahîh*, 36.

¹³⁷⁰ Alâî, "Ref'ul-işkâl", 2008, 1/307.

¹³⁷¹ Alâî, "Ref'ul-işkâl", 2008, 1/310, 319-320, 323-325; Alâî, *Emâli'l-erbe'in*, 111, 150; Alâî, *Tevfiyetü'l-keyl*, 72.

¹³⁷² Alâî, "Ref'ul-işkâl", 2008, 1/321, 327; Alâî, *Tevfiyetü'l-keyl*, 72.

¹³⁷³ Alâî, "Ref'ul-işkâl", 2008, 1/329; Alâî, *Nazmü'l-ferâid*, 1995, 323; Alâî, *Emâli'l-erbe'in*, 192.

¹³⁷⁴ Alâî, *Emâli'l-erbe'in*, 163.

¹³⁷⁵ Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, 292.

Hadislerin doğru anlaşılmasına katkı sağlayan şerhlerde hadisin sıhhatinin belirtilmesi önem arz etmektedir. Bu durumun farkında olan Alâî, şerh ve hadisleri konu edinen diğer çalışmalarında hadislerin sıhhat derecesine mümkün mertebe işaret etmektedir. Başka âlimlerin kanaatlerini zikrettiği gibi kendisi hadisin sahih olduğu kanaatini taşıyorsa bunu “صحيح” ifadesiyle açıkça belirtmektedir.¹³⁷⁶ Ayrıca “صلاة التسبيح” tesbih namazı ile ilgili hadisi değerlendirirken, İbnü'l-Cevzî'nin vermiş olduğu mevzû hükmünü tenkit etmekte ve rivayeti “حسن صحيح” hasen sahih olarak değerlendirmektedir.¹³⁷⁷ Bununla birlikte söz konusu hadisin zayıf veya uydurma olduğu kanaatine sahipse onu da nakletmeyi ihmal etmemektedir. Bazen zayıflığın sebebinin ne olduğunu da ifade etmektedir. Nitekim “Allah, Mûsâ'ya kelamı, bana ise rû'yeti verdi. Beni makam-ı Mahmud ve havz-ı Mevrûd ile üstün kıldı” hadisini şiddetli zayıf kategorisinde değerlendirirken, zayıflık sebebi olarak rivayet zincirinde bulunan Muhammed b. Yûsuf el-Kadîmî (ö. 350/961) zikretmektedir. Nitekim onun için “وهو هالك” o helak olmuş, “yani itibarsızdır” ifadelerini kullanmaktadır.¹³⁷⁸ Ayrıca İbnü'l-Cevzî'nin mevzû hükmünü verdiği “يَا عَلِيُّ لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ يَجُئِبُ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ غَيْرِي وَغَيْرِكَ”¹³⁷⁹ hadisini Buhârî'nin naklettiğini ve Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadisin mevzû olamayacağını ifade etmektedir. Ona göre şayet mevzû olsaydı Buhârî bunu eserinde zikretmezdi. Dolayısıyla bu hadis zayıftır.¹³⁸⁰

Alâî, hadisleri şerh ederken ihtiyaç duyduğu durumlarda rivayetin tüm tariklerini ve geçtiği kaynakları zikretmeye gayret etmektedir. Nitekim Zül-Yedeyn hadisini zikreden İmam Şâfiî, Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ebû Dâvûd, Nesâî, İbn Hüzeyme, Beyhâkî ve Hâkim gibi muhaddislerin naklettikleri rivayetleri zikretmektedir.¹³⁸¹ O, hadislerin varyantlarını naklederken, aynı hadisi rivayet eden başka bir musannif varsa hadisi uzun uzadıya tekrar etmek yerine “كذا رواه” diyerek musannifin ismini zikretmekle yetinmektedir. Ancak hadis aynı olsa bile farklı bir senedle rivayet edildiyse Alâî, senedi zikreder fakat metni tekrar etmemektedir. Bazen de “أخرجه أيضًا” diyerek hadisi nakleden diğer eserlere de işaret etmektedir. İki senedin bir noktada birleştiği iki rivayeti tahvil

¹³⁷⁶ Alâî, “Cüz'ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân”, 1/33.

¹³⁷⁷ Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 30.

¹³⁷⁸ Alâî, “Cüz'ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân”, 1/34.

¹³⁷⁹ Ey Ali! Bu mescidde, benden ve senden başka hiç kimse için cünüp halde bulunmak helâl değildir. Tirmizî, “Menâkib”, 20.

¹³⁸⁰ Alâî, *en-Nakdû's-sahih*, 56.

¹³⁸¹ Alâî, *Mecmu'u'l-ferâid*, 107-127.

işareti olan (ح) rumuzuyla birleştirerek vermektedir. Ayrıca rivayetin zabtında (harekelerinde) tereddüt edilen bazı kelimelerin nasıl harekeleneceğini de ifade etmektedir. Mesela “طَوَالَ” kelimesi için “وَهُوَ بِضَمِّ الطَّاءِ وَتَخْفِيفِ الْوَاوِ لُغَةً فِي طَوِيلٍ” diyerek harekelerine dikkat çekmektedir. Yine “الْجَوَارُ” kelimesinin “بِضَمِّ الْجِيمِ وَبِالْهَمْزَةِ” şeklinde zabt etmektedir.¹³⁸² Ancak onun bu titiz çalışmasına rağmen Bezzâr’ın *Müsned*’inde naklettiği “Allah, ashabımı nebiler ve resuller hariç bütün âlemlere seçkin ve üstün kıldı.”¹³⁸³ Hadisini Alâî’nin işaret ettiği kaynakta bulamadık. Aynı şekilde muhakkik de herhangi bir dipnot vermemektedir. Ancak hadis diğer birçok kaynakta zikredilmektedir. Öyle anlaşıyor ki Alâî, ya elimizde olmayan farklı bir nüshadan istifade etmiştir ya da farklı bir kaynak zikredeceği yerde sehven Bezzâr’ın *Müsned*’ini zikretmiştir.¹³⁸⁴

Alâî’nin hadis çalışmaları ve yukarıda nakledilen bilgiler beraber değerlendirildiğinde onun şerh metodunu şöyle özetleyebiliriz: O, ele aldığı hadisleri ihtiyaç duyduğu kadar rivayetlerini zikredip, kaynaklarına işaret etmektedir. Hadislerin doğru anlaşılması için kapalı ve garip lafızları açıklamakta, kelime ve cümleleri tahlil etmekte, şârihlerin açıklamalarından istifade edip ihtilaflı meselelerde âlimlerin görüşlerini zikretmektedir. Bu görüşler arasında tercih edip, savunduğunu; âyet, hadis, sahabe sözü ve geçmiş âlimlerin sözleri ile temellendirmeye çalışmaktadır. Bunu yaparken âyet-hadis bütünlüğü veya hadis-hadis bütünlüğüne dikkat etmektedir. İsnad zincirinde bulunan râvilerin cerh ve tâdil durumlarına işaret edip hadislerin sıhhat derecelerini belirtmektedir. Hadislerin sıhhati hakkında geçmiş âlimlerin görüşlerinden yanlış bulduğunu tenkit edip eleştiriye sebep olan yönünü izah etmektedir. Alâî’nin şerh metoduna bakıldığında, onun akılcı ve nakilci yönlerini bir arada sergilediği müşahede edilmektedir. Ayrıca meseleleri eleştirel bir bakış açısıyla ele almakla birlikte geleneğe de bağlı kaldığı anlaşılmaktadır. Bu yönüyle Alâî, geleneği ve yeniliği, akılcılığı ve nakilciliği başarılı bir biçimde mezcetmektedir.

¹³⁸² Alâî, “Cüz’ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. ’Umrân”, 1/32-35, 39.

¹³⁸³ Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu ’l-Bağdâd*, 4/272; Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/274.

¹³⁸⁴ Alâî, “Tahkîku münîf”, 1/274.

SONUÇ

Selâhaddîn el-Alâî'nin yaşadığı hicrî sekizinci asır, doğuda Moğol, batıda Haçlı saldırılarının yaşandığı ve birçok yerde siyasî istikrarın bozulduğu bir dönemdir. Alâî'nin tebaası olduğu Bahrî Memlûkleri bu iki gruba karşı çetin bir mücadele vermiş, bazı siyasî ve ekonomik sıkıntılar yaşanmasına rağmen bölgenin güvenilir devletlerinden biri olmuştur. Bununla birlikte bir taraftan bu saldırılardan kaçıp Kudüs, Kahire ve Dımaşk hattına göç eden âlimlerin etkisi, öte yandan bu coğrafyada Zengî, Eyyûbî ve Memlûk hükümdarlarının inşa ettiği medreselerde yetişen seçkin âlimlerin ders halkaları ve ilmî çalışmaları sebebiyle ilmî anlamda bir yükselmenin yaşandığı bir dönem görülmüştür. Özellikle hadis ilmi bu asırda en parlak dönemlerinden birini yaşamış; medreselerde oluşturulan hadis ders halkaları ile müstakil birer hadis müessesesi niteliğindeki dâruhadislerin yaygınlaşması bu canlılığın en belirgin göstergesi olmuştur. Bu ilmî ortamda dünyaya gelen Alâî, mevcut şartlardan mümkün mertebe istifade etmiştir.

Alâî, daha küçüklüğünden itibaren ilme ve ilmî meclislere katılmaya rağbet göstermiştir. Dönemin âlimlerinin büyük çoğunluğunda olduğu gibi o da ilk önce Kur'ân hıfzına yönelmiş, ardından hadis, fıkıh, ferâiz, tefsir ve Arap dili gibi birçok alanda; Mizzî, Zehebî, Birzâlî ve Şerifüddin el-Fezârî başta olmak üzere 700'den fazla dönemin önemli hocalarından tahsil görmüştür. Eğitiminin ardından Dımaşk ve Kudüs'ün önemli medreselerinde müderrislik görevini deruhte etmiş, Safedî, Hüseyinî ve Tâceddin es-Sübkî gibi onlarca âlimin yetişmesine vesile olmuştur.

Alâî; hadis, fıkıh, tefsir, Arap dili ve tarih gibi disiplinlerde eserler telif etmiştir. O, eserlerini kaleme alırken önceki dönemlerde mevcut olup gündemdeki yerini koruyan veya yaşadığı dönemde gündemde olan meseleler hakkında çalışma yapmıştır. Bununla birlikte daha önce hiç çalışılmamış bir konuyu ele almak veya mevcut eserlerde bulunan bir eksikliği gidermek, manası kapalı kalmış bir şeyi izah etmek, uzun olan bir eseri ihtisar etmek ve bir konu hakkında dağınık bulunan bilgileri bir araya getirmek gayesiyle kitaplarını yazmıştır. Alâî'nin, telif faaliyetlerini kitap, cüz ve risale türlerinde sürdürmekle birlikte daha çok risale ve cüz formatında eserler kaleme aldığı görülmüştür. Ayrıca baştan sona ilmî bir disiplini dikkate alarak çalışma yapmak yerine parçacı ve daha spesifik eserler yazdığı dikkat çekmektedir.

Alâî, herhangi bir meseleyi ele alırken, konuyla ilgili kendisinden önceki usûl ve hadis âlimlerinin görüşlerini sistematik bir şekilde aktarmış, hem kendi görüşünü destekleyen hem de muhalif olan yaklaşımlara yer vererek meseleyi çok yönlü değerlendirmeye gayret etmiştir. Bu çerçevede, yalnızca rivayetleri aktarmakla kalmamış; aynı zamanda görüşler arasındaki ihtilaf noktalarını da ortaya koymuştur. Kendi tercih ettiği görüşü açık bir biçimde ifade etmekten kaçınmadığı gibi, zaman zaman naklettiği bir görüşe gelebilecek muhtemel itirazları da öngörerek bu itirazlara mukabil cevaplar da sunmuştur. Bu yöntem, onun ilmî düşünce sisteminde sadece nakille yetinmediğini, aynı zamanda tahlil ve tenkit süzgecinden geçirilmiş değerlendirmelere önem verdiğini göstermiştir. Ayrıca hadislerin tariklerini toplayıp sahihi sakîminden, zayıfını sağlamından ayırarak nakletmeye önem vermiş, görüşleri naklederken taassuptan uzak tarafsız bir duruş sergilemiştir.

İlmî bakımdan İmam Şâfiî gibi bazı kadim âlimlerden etkilendiği gibi kendisinden sonraki muhaddisleri de belli ölçüde etkilemiştir. Bu bağlamda geçmişin müktesebatına bağlı olmakla birlikte taklitçi bir âlim de değildir. O, güncel değerlendirmeler ve yeni fikirlerle ilmî yeniliklere açık bir müellif görünümü sergilemiştir. Bu bağlamda hem nakilci hem de akılcı olarak nitelenebilecek ilmî bir kişiliğe sahip olduğu görülmüştür.

Alâî'nin hadis ilimlerine, özellikle de hadis usûlü alanına yönelik ilgisi, kendisinden önceki muhaddislerin gösterdiği ilgiyle eşdeğer derecede yoğun ve kapsamlı olmuştur. O, genellikle hadis ilimlerine dair meseleleri açıklamış, değerlendirmiş ve bu alandaki görüşlerini hem müstakil eserlerde hem de farklı çalışmalarının içerisinde serdetmiştir. Mürsel, münkatı', mu'dal, tedlîs ve mürsel-i hafî gibi usûlî konuları ele aldığı *Câmi'u't-Tahsil* adlı eseri; kırk altı muhtelit râvi ve bu râvilerin rivayetlerine dair hükümlere yer verdiği *el-Muhtaliîn*; on üç müselsel hadisi ihtiva eden *Müselselât*; sahabenin tanımı, tespiti ve adaleti gibi konuları incelediği *Tahkiku Munif*; ayrıca *Veşyü'l-Ma'lûm* ve *Buğyetü'l-Mültebis* gibi eserleri, onun hadis usûlüne katkılarının somut örneklerini ortaya koymuştur. Bununla birlikte Alâî, yalnızca müstakil çalışmalarla yetinmemiş; hadis usûlü ile ilgili bazı meselelere eserlerinin ilgili bölümünde veya açıklamaların satır aralarında yer vermiştir. Nitekim *Nazmü'l-Ferâid* adlı eserinde âhâd ve mütevâtir haber, tevâtürün hükmü, şâz rivayetler ve ziyâdetü's-sikât gibi usûlî meselelere temas etmiştir. Ancak müellifin Hâkim en-Nisâbü'rî, Hâtip el-

Bağdâdî ve İbn Salâh eş-Şehrezûrî gibi hadis usûlüne dair meseleleri bütüncül biçimde ele alan müstakil bir eserin günümüze ulaşmamış olması önemli bir eksiklik olarak değerlendirilmiştir.

Alâî, incelediği hadis usûlü terimlerinin tanımlarına yer verdiği gibi bazen de tanıma yer vermeyip onu metinlerin içine serpiştirmiştir. Nitekim sahih hadis terimi için *Nakdü's-Sahih*, *Nazmü'l-Ferâid* ve *Camiu't-Tahsil* adlı eserlerinde dağınık hâlde bulunan bilgileri cem ederek onun kendisine özgü sahih hadis tanımını tespit ettik.

Alâî, çalışmalarında sahabe üzerinde önemle durmuş ve *en-Nakdü's-Sahih* adlı eserinde sahabeyi tüm yönleriyle ele almıştır. Asıl üzerinde durduğu meselenin sahabenin adaleti olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda sahabenin tanımını tüm yönleriyle irdelediği ve her tanım hakkında uygun görmediği yönlerine işaret ettiği tespit edilmiştir. Ayrıca sahabenin adaleti üzerine yapılan tartışmaları inceleyen Alâî, onların cerh ve tâdile tâbi tutulması gerektiğini iddia edenleri tenkit etmiş; onların öne sürdüğü sahabe döneminde meydana gelen hadiseler, birbirlerine karşı telaffuz ettikleri sözler, sahabeden zuhur eden bazı hatalar vesair gerekçelerine müdellel bir şekilde cevap verdiği görülmüştür. Alâî, sahabe adaletiyle davası uğruna canları ve mallarıyla mücadele ettikleri Hz. Peygamber'den naklettikleri rivayetleri makbul, sözleri doğru olduğu ve onların Peygamber'e yalan isnad etmeyeceklerini ifade etmeye çalışmıştır.

Münekkit bir âlim olarak nitelenebilecek bir yönetime sahip olan Alâî, özellikle sened tenkidine büyük önem atfetmiştir. Senedin hadis rivayeti bakımından ehemmiyetine işaret etmiş, hadisleri kaynağına varıncaya kadar senedleri ile birlikte nakletmiştir. Hadis çalışmalarında senedin muttasıl olup olmamasına, râvilerin cerh ve tâdil durumlarına işaret ederek hadisin hükmü hakkında karar vermiştir. Zayıf râvilerden gelen rivayetlerde, söz konusu haberin şahit ve mütâbîsinin araştırılmasını öncelemiştir. Onun, sened tenkidi üzerinde önemle durmasına karşılık metin tenkidine aynı ölçüde kapsamlı yer vermediği görülmektedir.

Bu yaklaşımıyla dönemin âlimlerinin genel tavrını sergilemiştir. Kaynaklar, onun bazı âlimlere yönelttiği tenkitlere yer vermiş, bu bağlamda İbnü'l-Cevzi, Begavî ve Moğultay b. Kılıç gibi şahıslar ile Hanefilere çeşitli meselelerde eleştiriler yöneltmiş, onların bazı görüşlerini müdellel bir şekilde çürütmeye çalıştığı tespit edilmiştir.

Alâî, hadis usûlcülüğünün yanı sıra aynı zamanda bir şârihtir. O, söz konusu şerhlerde hadislerin farklı varyantlarını bir araya getirmiş, râvileri cerh ve tâdil bakımından değerlendirip âlimlerin râviler hakkındaki görüşlerini nakletmiştir. Garip ve manası kapalı olan lafızların anlamını zikretmiş, kelime ve cümle tahlili yapmıştır. Müellif şerh çalışmalarında Kur'ân-hadis bütünlüğü veya hadis-hadis bütünlüğünü dikkate alarak mana vermiştir. Ona göre incelenecek olan hadise hükmünü vermek ancak rivayetin tüm tariklerini bir araya getirerek, râvileri cerh ve tâdil bakımından inceleyerek, şâhid ve mütâbîlerinin olup olmadığını tespit etmek gibi derin ve titiz bir çalışma yapmakla mümkün olduğunu ifade etmiştir.

Bu çalışma, Alâî'nin ilmî şahsiyeti ve hadisçiliği konusundaki önemli bir eksikliği gidermiş olsa da, böylesine mühim bir âlimin ilmî kişiliğini ve geride bıraktığı eserleri akademik camiaya tam anlamıyla tanıtmak için daha kapsamlı araştırmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu çerçevede, Alâî'nin her bir eseri üzerine makale düzeyinde incelemelerin yapılması, tahkiki bulunmayan eserlerinin ilmî usûllere uygun şekilde tahkik edilmesi ve özellikle ilmî metodolojisini ortaya koymaya yönelik tez çalışmalarının hazırlanması büyük önem taşımaktadır. Ayrıca, tahkik edilmiş eserlerinin tercüme edilerek yayımlanması, Alâî'nin ilmî mirasının daha geniş bir kitleye ulaşmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdülkadir Bedrân, Abdülkadir b. Ahmed b. Mustafa. *Münâdemetü'l-atlâl ve müsâmeretü'l-hayâl*. thk. Züheyr eş-Şâvî. Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1985.
- Aclûni, İsmail b. Muhammed el-. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs*. thk. Abdurrahmân b. Ahmed b. Yûsuf b. Hendâvî. 2 Cilt. el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Basım, 1420.
- Ağır, Abdullah Mesut. *Memlûklarda Ticaret*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2015.
- Ağırman, Cemal. “Müksirûn”. *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Ahmed b. Hanbel, Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvûd. 50 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2001.
- Akıl, Amira - Algül, Adnan. “Salâhuddîn el-Alâî'nin hayatı ve el-mecmû'u'l-müzheb fi kavâid'il-mezhep adlı eseri”. *Batman Akademi Dergisi* 6/2 (Aralık 2022), 62-83.
- Akpınar, Cemil. “İcâzet”. *DİA*. 21/393-400. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Aktan, Ali. “Memlûklülerde Saltanat Değişikliği Usulü”. *AÜİF Dergisi* 9 (30 Haziran 1990), 270-279.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Büğyetü'l-mültemis fi suba'ıyyâtı hadîsi'l-İmâm Mâlik b. Enes*. thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefî. Beyrût: Alemü'l-kütüb, 1. Basım, 1985.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Câmi'u't-tahsîl fi ahkâmi'l-merâsîl*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî. Beyrût: Âlemü'l-Kutub, 3. Basım, 1997.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Cüz'un fi salâtü'n-nebi fi'l-Ka'beti”. *Mecmû'u'r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2011.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Cüz'ün fi ehâdisi muntekâti min cüz'i Ebû Mes'ud b. Furât”. *Mecmû'u'r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2014.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Cüz'ün fi mieti hadîsin muntekâtin min meşihatî'l-Fahr İbn Buhârî”. *Mecmû'u'r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2014.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Cüz'ün fi Mieti Hadîsin Muntekâtin min Sünenî Ebî Dâvûd”. *Mecmû'u'r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2009.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Cüz'ün fi tashîhi hadîsi kulleteyn ve'l-keîlâmi alâ esândihî”. *Mecmû'u'r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2009.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Cüz'ün fi tefsiri el-bâkiyâtı's-salihât”. *Mecmû'u'r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2009.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Cüz'ün fi zikri kelimullâh Mûsâ b. 'Umrân”. *Mecmû'u'r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2008.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Cüz'ün fihi erbeûne hadîsen muntekâtin mine'l-âdâbi lil-Beyhakî”. *Mecmû'u'r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku'l-Hadisiyye, 2013.

- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “ed-Dürretü’s-seniyye fî mevlidi hayri’l-beriyye”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2013.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “el-Erba’ûne’l-ilahiyyeti min rivâyeti hayri’l-beriyye”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2014.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *el-Fetva’l-Müsteğrabe*. thk. Abdülcevâd Hammâm. Suriye: Dâru’n-Nevâdir, 2011.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “el-Fetva’l-Müsteğrabe”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2017.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “el-Fusulü’l-müfid fî’l-vâvi’l-mezîd”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2015.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “el-Kelâm fî bey’i’l-fudûlî”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2013.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *el-Mecmû’u’l-müzhep fî kavâidi’l-mezhep*. thk. Muhammed Abdulğaffâr b. Abdurrahman eş-Şerif. Kuveyt: Vüzêratü’l-Evkâf ve’s-Şuûnu’l-İslâmiyyeti’l-İdaretü’l-Âmmeti’l-İftâî ve’l-Buhûsü’s-Şeriyye, 1. Basım, 1994.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “el-Müselselât’ül-mühtesaratü’l-mükaddimetü imamü’l-mecâlisi’l-mütekebbiratü alâ eğrabi uslûbi fî e’za metlûb”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kahire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2011.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “el-‘Uddetü ‘inde kerbi ve’s-şiddeti”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2008.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *en-Nakdü’s-sahîh lima i’türize aleyhi min ehâdîsi’l-mesabih*. thk. Abdurrahim Muhammed Ahmed el-Kaşkarî. Medine: Câmiatü’l-İslamiyye, 1. Basım, 1985.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “et-Tenbîhâtü’l-mücmele ‘ale’l-mevâzi’i’l-müşkile”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2009.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *et-Tenbîhâtü’l-mücmele ‘ale’l-mevâzi’l-müşkile*. thk. Merzûk b. Hayyâs Âli Merzûk ez-Zehrânî. Medine: Câmi’atü’l-İslamiyye, 1408.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Feslun fî ‘irâbi kavlihi teâlâ; sümme enzele aleyküm min be’di’l-ğammi emânete’n-nuâsê”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2015.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Hadîsü kat’i fî micannin ve ma yete’alleku bihi”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2013.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *İcmâl’ul-isâbe fî ekval’is-sahâbe*. Kuveyt: İhyâut-Turâs’il-İslâmî, 1. Basım, 1987.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “İcmalu’l-isabeti fî ekvâli’s-sahabe”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2011.

- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *İsâretü'l-fevâidi'l-mecmûa fî'l-işâreti ile'l-ferâidi'l-mesmûa*. thk. Merzuk b. Hayyas Al-i Merzuk Ez-Zehrani. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1. Basım, 2004.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Keşfu'n-nikâb ‘an mâ rave’s-şeyhân li'l-ashâb”. *Mecmû’u’r-Resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2013.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Kitabu’l-emâli’l-erbe’in fî e’mâli’l-müttekîn*. thk. Ömer b. İbrahim b. Muhammed Nur b. Seyf. Medine: Medine İslam Üniversitesi, 1427.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Kitabu’l-muhtelidîn*. thk. Rıf’at Fevzi Abdülmuttalib ve Ali Abdulbâsîd Mezîd. Kâhire: Mektebetü’l-hancî, 1. Basım, 1996.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Kitabü’l-erba’îni’l-muğniyye bi ’uyuni funûnihe ’ani’l-me’in*. thk. Ebu Ubeyde Muşhur b. Hasan Âli Selman. Ummân: ed-Dâru’l-Eseriyye, 2008.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Mecmû’u’l-ferâid fime tedammenehu hadîsi zi’l-yedeyni mine’l-fevâid*. thk. Amr Şevkî Abdulazim, Amr Abdulazim el-Huveynî. Dâru’l-Feth, 1. Basım, 2022.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Mecmû’u’l-müzhep fî kavâidi’l-mezhep*. thk. Mecîd Ali el-Ubeydî, Ahmed Hıdır Abbâs. Mekke: el-Mektebetü’l-Mekkiyye, 1. Basım, 1425.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. 7 Cilt. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2008.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Mes’eletün fî müzâ’afeti’s-sevâbi fî’l-mescidi’s-selâse”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2008.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Nazmü’l-ferâid lime tedammenehu hadsi zi’l-yedeyni mine’l-fevâid*. thk. Bedr el-Bedri. Damman: Dâru’l-İbni Cevzi, 1995.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Ref’ul-işkâl an hadîsi siyami sitte min şevval*. thk. Salâh bin Âyız. Beyrût: Dârû İbni Hazm, 1. Basım, 1994.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Ref’ul-işkâl an hadîsi siyami sitte min şevval”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2008.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-. “Risâletün fî tefsiri kavlihi teâla ‘İnne İbrahim’e kâne ümmeten kânite’”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2008.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Risâletün fî tefsiri kavlihi ve kezâlik ce’alnâkum ummeten vesatâ”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2008.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Risâletün fî tefsiri kavlihi ‘Ya ehlel kitab latağlu fî diniküm’”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2008.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Risâletün hel yükâlû mâ e’zamellâh”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2009.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Tafsîlü’l-icmâl fî te’ârizi’l-ekvâl ve’l-ef’âl*. thk. Muhammed İbrahim el-Hifnâvî. Kâhire: Dâru’d-Din, 1. Basım, 1996.

- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Tahkîku münîfî’r-rütbeti limen sebete lehû şerifu’s-sohbeti”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2008.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Tahkîku nazmü’l-ferâid lime tedammenehu hadîsi zi’l-yedeyni mine’l-fevâid*. Bağdat: Matba’atü’l-Ümme, 1986.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Tahkîku’l-murâd fi enne’n-nehye yaktezi’l-Fesâd*. thk. İbrahim Selkînî. Dimeşk: Dâru Fikr, 1982.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Tahkîku’l-murâd fi enne’n-nehye yaktezi’l-fesâd”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2011.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Tahrîru’l-mekâl fi tahrîmi’l-Helâl”. *Mecmû’u’r-Resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2008.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Tefsiru âyâtî müteferrika”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2015.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Telhîsü kitâbi ekîseti’n-nebî”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2011.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Telhîsü kitâbi’l-müskit li’l-Zübeyr”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2009.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Telkihi’l-fuhum fi tenkihi siyağî’l-umum*. thk. Ali Muavvaz, Adil Ahmet Abdulmevcud. Beyrût- Lübnan: Daru’l-Erkam, 1. Basım, 1997.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. “Telkihi’l-fuhum fi tenkihi siyağî’l-umum”. *Mecmû’u’r-resâil*. thk. Vâil Muhammed Bekr Zehrân. Kâhire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2014.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî el-. *Mecmû’l-müzhep fi kavâidi’l-mezhep*. thk. Muhammed b. Abdulğaffar b. Abdurrahman. Vüzêratü’l-Evkâf ve’s-Şuûnu’l-İslâmiyyeti’l-İdaretü’l-Âmmeti’l-İftâi ve’l-Buhûsü’s-Şeri’yye, 1. Basım, 1994.
- Alâî, Ebû Saîd Salâhaddîn Halîl b. Keykeldî. *Tevfiyetü’l-keyl limen harreme lıhumu’l-hayl*. thk. Bedr Hasan el-Kasimî. Kuveyt: Vizeratü’l-Evkâf, 1989.
- Altıkulaç, Tayyar. “Hüseynî, Ebû’l-Mehâsin”. *DİA*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Altıkulaç, Tayyar. “Zehebî”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Apaydın, H. Yunus. “Mütevâtir”. *DİA*. C. 32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Asthor, Eliyahu. *et-Târihu’l-iktisâdî ve’l-İctimâî li’s-şarki’l-evsat fi’l-’usûri’l-vustâ*. çev. Abdulhâdi Able. Dimeşk: Dâru Kuteybe, 1985.
- Aşık, Nevzat. “Tahammül”. *DİA*. 39/380-382. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aşıkkutlu, Emin. *Hadiste Rical Tenkidi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1997.
- Aşıkkutlu, Emin. “Mübhem”. *DİA*. 31/434-436. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Âşûr, Saîd Abdulfettâh. *el-Asru’l-memâlikî fi Mısır ve’s-Şam*. Kâhire: Dâru’n-Nehdeti’l-Arâbiyye, 1976.
- Âşûr, Saîd Abdulfettâh. *el-Müctema’u’l-misrî fi asrı selâdîni’l-memâlik*. Dâru’n-Nehzati’l-Arabiyye, 1992.
- Âşûr, Saîd Abdulfettâh. *Mısır ve’s-Şam fi asrı’l-Eyyûbîn ve’l-Memâlik*. Beyrût: Dâru’n-Nehdeti’l-Arâbiyye, 1915.

- Ayaz, Fatih Yahya. *Memlûkler*. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2015.
- Aybakan, Bilal. “Sübkî, Tâceddin”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aybakan, Bilal. “Sübkî, Takiyüddin”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Aydınlı, Abdullah. “Belâğ”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadîs İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 5. Basım, 2011.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadîs İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 8. Basım, 2015.
- Aydınlı, Abdullah. “Semâ”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Aydınlı, Abdullah. “Şaz”. *DİA*. C. 38. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Aykaç, Mehmet. “Belevî, Halid b. İsâ”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Azîmâbâdî, Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî Diyânüvî el-. *Avnü'l-ma'bûd şerhu sünen-i Ebî Dâvûd*. 14 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1415.
- Bağcı, H. Musa. “Ale'l-ebvab (Konu merkezli) tasnifi”. *Hadis*. ed. Zişan Türcan. Ankara: Grefiker Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Bağcı, H. Musa. *Hadis Rivayetinde Sahabenin Kavrama ve Nakletme Sorunu- Hadis Metodolojisinde sahabenin Zabtı*. Ankara: İlâhiyât, 1. Basım, 2004.
- Bağcı, H. Musa. *Hadis Tarihi ve Metodolojisi*. Ankara: Ankara Okulu, 1. Basım, 2012.
- Başaran, Selman. “Alâî”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Başaran, Selman - Sönmez, Ali. *Hadis Usûlü ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 3. Basım, 2010.
- Başoğlu, Tuncay. “Tezkiye”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Mesabihu's-sünne*. thk. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, Muhammed Selim İbrâhîm ve Cemal Hamdi ez-Zehbî. 4 Cilt. Lübnân: Dâru'l-Ma'rife, 1. Basım, 1987.
- Belevî, Ebü'l-Bekâ Alemüddîn Halit b. İsa b. Ahmet. *Tâcü'l-mufarrak fî tahliyeti ulemâi'l-meğrib ve'l-meşrik*. Mektebetü's-Şamile, ts.
- Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *Edep*. thk. Ebu Abdullah Sâid el-Mendüh. Müessesetü'l-Kütüp, 1988.
- Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *Şuabü'l-imân*. thk. Abdülalî Abdülhamîd. 14 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, ts.
- Bilen, Mehmet. *İbn Hâcer'in Buhârî Savunması*. Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- Bolelli, Nusrettin. *Kadınların Hadis İlmindeki Yeri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1998.
- Bostan, İdris. “Alanya”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Bozkurt, Nebi. “Dârulhadis”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Bozkurt, Nebi. “Medrese”. *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-. *el-Câmi'u's-sahîh*. ed. Mustafa Dîb el-Begâ. Kâhire: Dâru İbni Kesîr, 1993.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Mustafa Dîb el-Begâ. 7 Cilt. Dimeşk: Dâru İbni Kesîr, 1993.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Târîh'ul-kebîr*. thk. Muhammed b. Salih b. Muhammed ed-Debbâsî. 12 Cilt. Riyâd: en-Nâşir el-Mütemeyyîz li't-Tibâ'e ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1. Basım, 2019.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *el-Fusûl fî'l-usûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vizâretu'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 3. Basım, 1994.
- Cezerî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Bekr. *Tarihi havâdisü'z-zamân ve enbâ'ühû ve vefayâtü'l-ekâbir ve'l-a'yyân min enbâ'ihî*. 4 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-Asriyye, 3. Basım, 1998.

- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fî usûli'l-fıkıh*. thk. Salâh b. Muhammed b. Uveyza. 2 Cilt. Beyrût-Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- Çakan, İsmail Lütfî. *Hadis Edebiyatı*. İstanbul: İFAV Yayınları, 8. Basım, 2011.
- Çelebi, Ahmet. *İslam'da Eğitim Öğretim Tarihi*. çev. Ali Yardım. İstanbul: Damla Yayınevi, 1976.
- Çelikan, Serkan. "Hadis Râvilerinin Adâletini Tespit Bağlamında 'Bu İlmi Her Neslin Âdil Kişileri Taşır' Hadisi Üzerine Bir Değerlendirme". *Diyanet İlmi Dergi* 58/1 (2022), 159-192.
- Çimen, Fatih. "el-Alâî ve en-Nakdü's-sahîh adlı eseri – Alâî'nin, İbnü'l-Cevzî'nin Mesâbîhu's-Sünne'deki Bazı Hadislere Mevzu Hükmü Vermesine Dair Değerlendirmeleri". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 8/2 (Güz 2021), 155-190.
- Çimen, Fatih. *Memlükler Dönemi Hadis tartışmalarında Bedreddin ez-Zerkeşi'in Yeri*. Yalova: Yalova Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Çolak, Muhsin. "Gurre". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Dahhân, Mahmûd. *Usûlu't-tahrîc ve dirâsetu'l-esânîd*. Riyâd: Mektebetü'l-Meâruf, 1996.
- Dahhân, Mahmûd. *Teysîru mustalahu'l-hadîs*. Riyad: Mektebetü'l-Meâruf, 10. Basım, 2011.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısırî. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrût: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Devâdârî, Ebû Bekr b. Abdullah b. Aybek. *Kenzü'd-dürer ve câmiü'l-gurer*. thk. Ulrich Haarmann. Mektebetü's-Şamile, 1971.
- Durmuş, İsmail. "Safedî". *DİA*. C. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Risâletu Ebî Dâvûd ilâ Ehli Mekke fî vasfî sünenihî*. thk. Muhammed b. lütfî es-Sabbâğ. Beyrût: Mektebetü'l-İslamî, 3. Basım, 1984.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Süneni Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnâvûd. Beyrût: Dâru'r-Risâleti'l-İlmiyye, 2009.
- Ebu Hasan et-Tebrîzî, Ali b. Ebi Muhammed b. Abdullah el-Erdebîlî. *el-Kâfî fî ulûmi'l-hadîs*. thk. Ebu Ubeyde Muşhur b. Hasan. Ürdün/Ummân: Daru'l-Eseriyye, 2008.
- Ebû Şâme el-Makdisî, Ebü'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm. *Teracimu ricali'l-karneyni's-sadis ve's-sabi' = ez-Zeyl ale'r-ravzateyn*. thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri. Dâru'l-Kütübü'l-Mülkiyye, 1947.
- Ebu Zehv, Muhammed. *Hadis ve Hadisçiler*. çev. Selman Başaran - Ali Sönmez. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Ebü'l-Fidâ İmâduddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr Ed-Dımaşki. *El-Bidaye ve'n-Nihaye*. 11 Cilt. Dımaşk/Beyrut: Daru İbn Kesir, ts.
- Ebü'l-Yümn, Abdurrahmân b. Muhammed b. Abdurrahmân el-Uleymî el-Makdisî el-Hanbelî. *Ünsü'l-celîl bi târîhi'l-Küds ve'l-halîl*. thk. Adnan Yunus Abdulmecîd. 2 Cilt. Ummân: Mektebetü Dendis, ts.
- Efendioğlu, Mehmet. "Mu'dal". *DİA*. C. 30. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Efendioğlu, Mehmet. "Münkâtı". *DİA*. C. 32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Efendioğlu, Mehmet. "Münker". *DİA*. C. 32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Efendioğlu, Mehmet. "Müselsel". *DİA*. C. 32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Efendioğlu, Mehmet. "Râvi". *DİA*. C. 34. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Efendioğlu, Mehmet. “Sahâbe”. *DİA*. C. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Efganî, Ebû Abdu'l-Hâdî Abdu'l-Bârî b. Abdu'l-Hamîd. *el-Hâfız el-Alâî ve Cuhûduhu fî'l-Hadis ve Ulûmihi*. Medine: Medine İslam Üniversitesinde, Doktora Tezi, 2004.
- Emiroğlu, Nagihan. *Türk (Bahri) Memlûkler Döneminde Hadis ilmi (Hicri VII-VIII. Asırlar)*. Adana: Çukurova Üniversitesi, 2019.
- Ertürk, Mustafa. “Haber-i Vâhid”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Erul, Bünyamin. *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. Ankara: TDV Yayınları, 10. Basım, 2017.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmet. *Tehzîbu'l-luğa*. thk. Muhammed Avd Murib. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabî, 1. Basım, 2001.
- Fâsî, Ebü't-Tayyib Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Alî el-Hasenî. *Zeylû't-Takyîd fî Ma'rifeti Ruvâti's-Sünen ve'l-Esânîd*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 2 Cilt. Beyrût-Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- Ferîd, Muhammed. *Târîhu'd-Devleti'l-Aliyyeti'l-Osmaniyye*. thk. İhsan Hakkî. Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 1981.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Müstasfâ*. thk. Abdusselam Abduş'şâfi. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1993.
- Gazzî, Radiyüddîn Ebü'l-Berekât Muhammed b. Ahmed b. Abdullah. *Behcetü'n-nâzirîn ilâ terâcimi'l-müteahhirîn mine's-Şâfi'îyyeti'l-bârî'in*. thk. Ebu Yahya Abdullah el-Künderî. Beyrût- Lübnan: Dâru İbni Hazm, 1. Basım, 2000.
- Gülşah Uluman. *Zü'l-Yedeyn Hadisi: Tahrir ve Tahlil*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2019.
- Günay, Hacı Mehmet. “İbnü'z-Zemlekânî”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Hacımuftüoğlu, Nasrullah. “Berâat-i İstihlâl”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *Ma'rifetü ulûmu'l-hadis*. thk. Seyyid Mu'zam Hüseyin. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1397.
- Halîl, Ma'mûn Felâh. *el-Hâfız el-Alâî ve Cuhûduhu fî'l-Hadis ve Ulûmihi*. Ürdün Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2007.
- Hamdi Döndüren. “İlâ”. *DİA*. 22/61-62. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-büldân*. 7 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdar, 2. Basım, 1995.
- Harâbeşe, Süleyman Abdullah. *Niyâbetü Trablus fî asri'l-Memlûkî*. Ürdün: Câmîatü'l-Yermük, 1992.
- Hassân el-Câbirî, Halid Muhsin. *el-Hayâtü'l-ilmiyye fî'l-hicâz hilâle'l-asri'l-memlûkî*. Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, ts.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Câmi' li ahlâki'r-râvi ve adâbü's-sâmi'*. thk. Mahmûd Dahhân. 2 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Meâruf, 1431.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*. thk. Hasan 'Abd al-Mun'im Salabi. Beyrût: Müessesetür-Risâle Nâşirûn, 1. Basım, 2013.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Tarihu'l-Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 16 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2002.
- Hatipoğlu, İbrahim. “Sıbt İbnü'l-Acemî”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni*. çev. Alp Eker, Mutlu Bozkurt vd. İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- Hüseynî, Ebü'l-Mehâsin (Ebû Abdillâh) Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. el-Hasen ed-Dimaşkî. *Zeylû tezkireti'l-huffâz*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.
- Irakî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüzeyin b. Abdirrahman. *et-Takyîd ve'l-izâh lima utlika ve uğlika min mukaddimeti İbni's-Salâh*. Bayrût: Dâru'l-Fiker, 1. Basım, 1993.
- Irakî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân. *et-Takyîd ve'l-izâh şerhu mukaddimeti İbni's-Salâh*. thk. Abdurrahman Muhammed Osmân. Medine: Mektebetü's-Selefiyye, 1. Basım, 1969.
- Irakî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân. *Şerhüt-t-tebsıra vet-tezkire*. thk. Abdullatif el-Hamim, Mahir Yasin. Beyrût- Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2002.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-muvatta mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 17 Cilt. Londra: Müessesetu'l-Furkân, 1. Basım, 2017.
- İbn Abdülhâdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ed-Dimeşkî. *Tabakatü ulemâi'l-hadîs*. thk. Ekrem el-Bûşî, İbrahim ez-Zebîk. 4 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1996.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kasım. *Târîhu medîneti Dimaşk*. thk. Muhibbuddîn Ebû Saîd Ömer b. Ğarâme el-Umrevî. Dimeşk: Dâru Fikr, 1415.
- İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah. *Rihletü İbn Battûta (Tuhfetü'n-nüzzâr fi garâibi'l-emsâr ve acâibi'l-esfâr)*. 5 Cilt. Rabât: Akâdemiiyyetü'l-Memleketü'l-Meğribiyye, 1417.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. 1 Cilt. Haydarâbâd: Meclisü Dâireti'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1. Basım, 1271.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Merâsîl*. thk. Şükrüllah Nimetullah Kûcânî. 1 Cilt. Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1397.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-esâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Lübnân: Dâru't-Tâc, 1. Basım, 1989.
- İbn Fehd, Ebü'l-Fazl Takıyyüddîn Muhammed b. Necm Muhammed b. Muhammed. *Lahzü'l-elhâz bi zeyli tabakâti'l-huffâz*. Beyrût- Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed. *ed-Dureru'l-kâmine fi a'yânî'l-mâidetis-sâminiyye*. thk. Muhammed abdu'l-mu'îd Dâni. 6 Cilt. Haydarâbâd: Meclisü Dâireti'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 8. Basım, 1972.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed. *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavvaz. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed. *el-Metâlibü'l-âliye bi-zevâ'idil-mesânîdis-semâniye*. thk. Komisyon. 19 Cilt. Dâru'l-Âsimetü li'n-Neşri, 1. Basım, 2000.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed. *en-Nüket ala kitabi İbni's-Salâh*. thk. Rabî' b. Hâdî. 7 Cilt. Medine: Camiatü'l-İslamiyye, 1. Basım, 1984.

- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed. *İnbâü'l-gumr bi enbâi'l-umr*. 4 Cilt. Mısır: Meclîsü'l-Amâl li Şuûni'l-İslamî, 1969.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed. *Nuhbetü'l-fiker fi mustalah ehli'l-eser*. thk. Abdülmuhsin bin Muhammed el-Kasım. Mektebetü's-Şamile, 3. Basım, 1441.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed. *Nüzhetü'n-nazar fi tavzih-i Nuhbeti'l-Fiker fi mustalah-i ehli'l-eser*. thk. Nurettin Itri. Dimeşk: Matbaat'üs-Sabah, 3. Basım, 2000.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed. *Ta'rifu ehli't-takdis bi-merâtibi'l-mevsûfin bi't-tedlis*. thk. Âsım b. Abdullah el-Karyetî. Umman: Mektebetü'l-Mennâr, 1983.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed. *Tehzibü't-tehzib*. thk. İbrahim Zeybek, Adil Mürşid. 4 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2014.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed. *Lisânü'l-mîzân*. 7 Cilt. Beyrût: Müessesetü'l-E'lemî li'l-Matbûât, 1971.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed. *Takribü't-tehzib*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dâru Reşid, 1. Basım, 1986.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebü'l-Fadl Ahmet b. Ali b. Muhammed b. Ahmed. *ed-Dureru'l-Kâmine fi A'yâni'l-Mietiş-Sâmine*. thk. Muhammed 'Abdumu'îd Dâñ. 6 Cilt. Haydarabad: Meclisu Dâirati'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1392/1972.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *el-İber ve divânu'l-mübtede ve'l-haber*. 7 Cilt. Beyrût: Müessesetü'l-A'lâmî li'l-Matbûât, 1971.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Mukaddime*. 2 Cilt. İstanbul: Dergah Yayınları, 2004.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Târîhu İbn Haldûn: Kitâbü'l-iber ve divanü'l-mübtede ve'l-haber fi eyyami'l-Arab ve'l-Berber ve men asarahum min zevi's-sultani'l-ekber*. thk. Halil Şahâde. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1988.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. *Târîhu's-sikât, es-sikât mine's-sahâbe ve't-tâbi'in ve etbâ'i't-tâbi'in*. thk. Muhammed Abdülmûîd Han. 9 Cilt. Dâru Marifetü'l-Osmaniyye, 1. Basım, 1973.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbü'rî. *Sahîhi İbni Huzeyme*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. 4 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-İslamî, ts.
- İbn Kâdî Şühbe, Ebü's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtü's-şâfi'iyye*. thk. el-Hâfız Abdülâlîm Hân. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1407.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî el-Hanbelî. *el-Kâfiyetü's-şâfiye fi'l-intişâr li'l-fırkati'n-Nâciye*. thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Arifî vd. Beyrût: Dâru İbni Hazm, 2019.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb. *el-Menârü'l-munîf fi's-sahih ve'd-da'if*. ed. Yahyâ b. Abdullah es-Sümeylî. Beyrût: Dâru İbni Hazm, 4. Basım, 1440.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Ali Şîrî. Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1988.

- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Komisyon. Dâru İbni Kesir, 3. Basım, 2013.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *İhtisâru ulûmi'l-hadîs*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1431.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Dâru'l-İhya, 1388.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebu'l-Fazl Cemâleddin. *Lisânü'l-'arab*. 10 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdr, 3. Basım, 1414.
- İbn Nâsiruddîn, Ebû Bekr Şemsüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Kaysî. *er-Reddû'l-vâfir*. thk. Züheyr eş-Şâvîş. 1 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, 3. Basım, 1991.
- İbn Nâsiruddîn ed-Dimeşkî, Muhammed b. 'Abdullâh el-Kaysî eş-Şâfi'î. *er-Raddu'l-Vâfir*. thk. Züheyr eş-Şâvîş. Beyrut: y.y., 1393/1973.
- İbn Râfi', Ebü'l-Meâlî Takıyyüddîn Muhammed b. Râfi' b. Hicris es-Sellâmî. *el-Vefayât*. thk. Sâlih Mehdi Abbâs, Beşşâr Avvâd Me'rûf. 2 Cilt. Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1402.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân. *Şerhu İleli't-Tirmizî*. thk. Hammam Abdurrahim Said. Mektebetü'l-Menâr, 1987.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Şeddâd, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali. *el-A'lâku'l-hatîre fî zikri ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre*. thk. Sami ed-Dehhân. Dimeşk: el-Ma'hedü'l-Fransî li'd-Dirâsâtü'l-Arabiyye, 1956.
- İbn Tağriberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağriberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî. *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*. 16 Cilt. Mısır: Vüzêratü's-Sekâfiyye, 1431.
- İbn Vâsıl, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed. *Müferricü'l-kürûb fî ahhâri benî Eyyûb*. thk. Saîd Abdülfettâh. Kâhire: Dâru'l-Kütüb, 1957.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-İlelu'l-mütenâhiye fî'l-ehâdisi'l-vâhiye*. Faysalabad Pakistan: İrâdetü'l-Ulûmu'l-Eseriyye, 2. Basım, 1981.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Mevzûât*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: Mektebetü's-Selefiyye, 1. Basım, 1966.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İzzeddîn. *el-Lübâb fî tehzîbi'l-esbâb*. Beyrût: Dâru Sâdar, 1431.
- İbnü'l-İrâkî, Ebû Zûr'a Velîyyüddîn. *Zeylû alâ'l-iber fî haberi men aber*. thk. Salih Mehdi Abbas. 3 Cilt. Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1409.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*. thk. Mahmud el-Arnâvûd. 11 Cilt. Beyrût: Dâru İbni Kesir, 1986.
- İbnü'l-Mülakkin, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî. *el-Akdül-muzheb fî tabakati hameletil-mezheb*. thk. Eymen Nasr el-Ezherî - Seyyid Muhanna. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Mukaddimetü İbni's-Salâh*. thk. Nurettin Itri. Suriye: Dâru'l-Fiker, 1986.

- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Ulûmü'l-hadîs*. thk. Nûreddîn İtr. Bayrût: Dâru'l-Fiker, 1986.
- İbû'l-Hâc el-Abderî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed. *el-Medhal*. Kahire: Dâru't-Türâs, 1431.
- İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî. *Tabakâtü's-şâfi'iyye*. thk. Abdullah el-Cübûrî. 2 Cilt. Bağdâd: Matba'atü'l-İrşâd, 1971.
- İzzeddin, Muhammed Kemâleddin. *el-Hareketü'l-ilmîyye*. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1990.
- Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubî. *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*. thk. Seyyid Ahmed Sakkâr. Kâhire: Dâru't-Turâs, 1. Basım, 1970.
- Kâhire Arap Dil Kurumu. *el-Mu'cemü'l-vasîf*. Kâhire: Mektebetü'l-İslâmî, 1972.
- Kalaç, Rıdvan. "Sahîh-i Müslim'de Zayıf Olduğu İdda Edilen Rivayetler Üzerine Bir İnceleme -Elbânî Özelinde-". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), 1-45.
- Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed. *Subhu'l-e'sâ fî sanâati'l-inşâ*. 15 Cilt. Beyrût: Daru'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1431.
- Kandemir, M. Yaşar. "el-İsâbe". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kandemir, M. Yaşar. "el-Müsned". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Kandemir, M. Yaşar. "Fehrese". *DİA*. 12/297-299. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kandemir, M. Yaşar. "İbn Hâcer el-Askalânî". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kandemir, M. Yaşar. *Mevzu Hadisler*. İstanbul: İFAV Yayınları, 10. Basım, 2017.
- Kandemir, M. Yaşar. "Mizzî, Yusuf b. Abdurrahman". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Kandemir, M. Yaşar. "Moğultay b. Kılıç". *DİA*. C. 30. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Kandemir, M. Yaşar. "Sünen". *DİA*. C. 38. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Karacabey, Salih. "Ziyadetü's-Sikât". *DİA*. C. 44. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Karagözoğlu, Mustafa Macit. *Duafâ literatürü: doğuşu, gelişimi, başlıca özellikleri ve rivayetü'l-hadis kitaplarıyla ilişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2013.
- Kâsım, Kâsım Abdullah. "Muhammed b. Kalavun". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Kaya, Şahmurat. "'Benim Babam da Senin Baban da Cehennemdedir' Hadisinin Tahric ve Değerlendirilmesi". *Genç Mütefekkirlere Dergisi* 6/1 (2025), 149-173.
- Kazan, Tahsin. *İbni Hâcer el-Askalânî'nin Hadis Usûlündeki Özgünlüğü*. Malatya: Ünönü Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemü'l-müellifin*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turasu'l-Arabiyye, 1431.
- Keleş, Ahmet. *Hadis Tarihi ve Usûlü Dersleri*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdilkebîr b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî. *Fihrisü'l-fehâris ve'l-essbât ve mu'cemü'l-me'âcim ve'l-meşihât ve'l-müsellesât*. thk. İhsân Abbâs. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982.
- Kılavuz, Ulvi Murat - Kılavuz, Ahmet Sâim. *Kelâma Giriş*. İstanbul: İsam Yayınları, 2013.
- Kırbaçoğlu, Hayri. *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*. Ankara: Ankara Okulu, 1. Basım, 2015.

- Kızıllı, Fatma. “Râvî”. *Hadis El Kitabı*. ed. Zişan Türcan. 236-268. Ankara: Grefiker Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Kızıltoprak, Süleyman. “Memlük”. *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Koca, Ferhat. “İbn Teymiyye”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Koçkuzu, Ali Osman. “Ebü’t-Tüfeyl”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 8. Basım, 2009.
- Komisyon. *Mevsû’atü sefir li tarihi’l-İslami*. ed. Ebu Said el-Mısırî. Mektebetü’ş-Şamile, 1432.
- Komisyon. *Mevsû’at üt-tarihi*. Dürerü’s-Seniyye, 1433.
- Koprman, Kâzım Yaşar. “Baybars II”. *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Köktaş, Yavuz. *Günümüz Hadis Problemleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensâri el-. *el-Cami’ li ahkâmî’l-kurân*. thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Atfeş. 7 Cilt. Kâhire: Dâru’l-Kütübî’l-Mısıriyye, 3. Basım, 1964.
- Kutluay, Halil İbrahim. *Hadiste Sened Tenkidi*. İstanbul: Elif Yayınları, 2015.
- Kütübî, Ebû Abdullah Muhammed b. Şâkir. *Fevâtü’l-vefeyât*. thk. İhsan Abbâs. 4 Cilt. Beyrût: Dâru Sâdr, 1. Basım, 1973.
- Leknevî, Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Abdilhalîm b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-. *el-Ecvibetü’l-fâzıla li’l-es’ileti’l-aşereti’l-kâmile*. Kâhire: el-Başeril, 3. Basım, 1983.
- Little, Donald P. “Memlükler’de Din”. çev. Efe Durmuş. *History Studies* 4 (2012).
- Mahmûd, Şefîk Câsir Ahmed. *el-Memâlikü’l-bahriyyeti ve kazâuhum ala’s-salibiyyîn fi’ş-Şâm*. Medine: Câmâtü’l-İslamiyye, 1409.
- Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü’l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed. *el-Mevâiz ve’l-i’tibâr bi-zikri’l-hıtat ve’l-âsâr*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1418.
- Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü’l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed. *el-Mukaffa’l-kebîr*. thk. Muhammed el-Ya’lâvî. 7 Cilt. Bayrût: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1411.
- Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü’l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed. *el-Mukaffa’l-kebîr*. thk. Muhammed el-Ya’lâvî. 8 Cilt. Bayrût: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2006.
- Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü’l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed. *es-Sülûk li-ma’rifeti düveli’l-mülûk*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrût: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1997.
- Makrîzî, Ebû Muhammed (Ebü’l-Abbâs) Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdilkâdir b. Muhammed. *İğâsetü’l-ümme bi-keşfi’l-ğumme*. thk. Kerem Hilmi Ferhât. Kâhire: Aynü’d-Dirâsât ve’l-Buhûsi’l-İnsâniyye ve’l-İctimâiyye, 2007.
- Malatî, Zeynüddîn Abdülbâsî b. Halîl b. Şâhin. *Neylû’l-emel fi zeyli’d-düvel*. thk. Ömer Abdüsselam et-Tedmurî. Beyrût: Mektebetü’l-Asriyye, 2002.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh. *Muvatta*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Bayrût: Dâru İhyâi’l-Turâsi’l-Arabiyye, ts.
- Ma’tûk, Sâlih Yusuf. *İlmü’l-hadîs fi’l-Mekketi’l-Mükerreme: hilâle asri’l-Memlûkî h. 648-923*. Beyrût: Müessesetu’r-Risâle, 2000.
- Mâverdi, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Hâvî’l-kebîr fi fıkhi mezhebi’l-mmâmi’s-Şâfiî ve huve şerhu muhtasari’l-Müzenî*. thk. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 19 Cilt. Beyrût- Lübnan: Daru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.

- Mâzerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Ömer et-Temîmî. *Îzâhu'l-mahsûl min burhânîl-usûl*. thk. Ammâr Talibî. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2001.
- Merzûk ez-Zehrânî, Merzûk b. Heyyâs Âli. *Mu'cemü's-şuyuhu'l-Alâî*. Dîmeşk: Dâru'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1. Basım, 2004.
- Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbu'l-kemâl fi esmâ'r-ricâl*. thk. Bişâr Avvâd Me'rûf. 35 Cilt. Bayrût: Müessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 1980.
- Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrrahmân b. Yûsuf. *Tuhfetü'l-eşrâf bi-ma'rîfeti'l-eşrâf*. thk. Abdü's-Samad Şerefeddin. 14 Cilt. Bayrût: Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1403.
- Moğultay b. Kılıç, Alâuddîn. *el-Vâdîhu'l-mübîn fi zikri men üstüşhide mine'l-muhibbîn*. thk. Seyid Kesrevî Hasan Hüseyin. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426.
- Muhammed Reîsuddîn, Ebû Nâim. "Bakî b. Mahled el-Kurtubî ve Müslüman İspanya'daki Hadis Edebiyatı Çalışmalarına Katkısı". çev. Ahmet Uyar. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11 (2001).
- Muhammed Sıdkî b. Ahmed b. Muhammed âl-Bûrnû. *el-Vecîz fi îzâh kavâ'idî'l-fikhiyyeti'l-kulliyye*. Beyrût- Lübnan: Müessesetu'r-Risâle, 4. Basım, 1416.
- Mustafa Said El Hın - Bedî Seyyid El-Leħham. *el-Îzâh fi ulûmi'l-hadîs ve'l-İstîlâh*. Beyrût: Dâru'l-Kelîmî't-Tayyib, 7. Basım, 2010.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kâhire: Matba'atu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1955.
- Nebbâhîn, Ali Sâlim. *Nizamü't-terbiyyeti'l-İslâmiyye i asri'l-Memâlik*. Kâhire: Dâru'l-Fikrî'l-Arabî, 1981.
- Nesefî, Ebû Berekât. *Medâriku't-tenzîl ve hakîki't-te'vîl*. ed. Yusuf Ali Bedevî - Muhyiddîn Dîb Mestû. Suriye: Dâru İbni Kesîr, 7. Basım, 2017.
- Nevevî, Ebu Zeke Muhyiddîn Yahya b. Servet en-Niyya. *İrşadü tullabî'l-hakaik ila marîfeti süneni hayri'l-halaik*. thk. Abdulbari Fettah es-Selefi. 2 Cilt. Medine: Mektebetü'l-İman, 1987.
- Nuaymî, Ebû'l-Mefâhir Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Ömer. *ed-Dâris fi târîhi'l-medâris*. ed. İbrahim Şemsuddîn. Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- Okiç, Tayyib. *Bazı Hadis Meseleleri Üzerinde Tetkikler*. İstanbul: AÜİF Yayınları, 1959.
- O'Shea, Stephan. *İnanç Denizi Ortaçağ Akdenizinde İslam ve Hristiyanlık*. çev. Egemen Demircioğlu. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Önkâl, Ahmet - Bozkurt, Nebî. "Camî, Dini ve Sosya kültürel Tarihi". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özcan, Hayriye Betül. *Sehâvî'nin Hocaları Özelinde IX. Asırda Hanım Muhaddisler*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2015.
- Özdemir, Veysel. *Tedlîs Değerlendirmelerinde Usûl*. Ankara: İlâhiyât, 2014.
- Özdemir, Veysel - Hatamleh, Thamer. *Uygulamalı Hadis Usûlü*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Özel, Ahmet. "İbnü'l-Mülakkın". *DİA*. C. 21. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özkan, Halit. *Memlûklerin Son Asrında Hadis*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Polat, Salahattin vd. *Hadis Araştırma ve Tenkit Kılavuzu*. İstanbul: İFAV Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Polat, Salahattin. "İ'tibar". *DİA*. C. 23. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Polat, Salahattin. "Mutâbaat". *DİA*. 32/180-181. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Polat, Salahattin. "Mürsel". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Polat, Salahattin. "Şâhid". *DİA*. 38/273. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Râmahürmüzî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdîrrahmân b. Hallâd. *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâ'î*. thk. Muhammed Acâc el-Hatîb. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 3. Basım, 1404.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. *A'yânü'l-'asr ve a'vânü'n-naşr*. thk. Ali Ebû Zeyd ve diğerleri. 5 Cilt. Bayrût: Dâru'l-Fiker, 1. Basım, 1998.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. thk. Ahmet Arnavûd ve Türkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrût: Dâru'l-İhyâi't-Turâs, 2000.
- Sancaklı, Saffet. *Begavi ve Şerhü's-Sünne'deki Şerh Metodu*. Malatya: Medipres Matbacılık, 1996.
- Sancaklı, Saffet. "Hadislerin Doğru Anlaşılması ve Yorumlanmasında Takip Edilecek Yöntem". *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnett'in Yeri ve Değeri*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Sancaklı, Saffet. "İslamın anlaşılmasında Apokrofik/Mevzû Hadislerin olumsuz Etkileri". *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloj* VI/15 (2006), 203-229.
- Sancaklı, Saffet. *Sünneti Doğru Anlamak*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 5. Basım, 2017.
- Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed. *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'*. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Mektebetü'l-Hayât, 1431.
- Sem'ânî, Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr. *el-Ensâb*. thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî vd. 9 Cilt. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1. Basım, 1962.
- Seyfüddîn el-Âmidî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. ed. Abdürrezzak Afifî. Beyrût: Mektebetü'l-İslâmî, 1982.
- Seyyid, Eymen Fuâd. "Kâhire". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Sezgin, Fuat. *Buhârî'nin Kaynakları*. Ankara: Otto, 6. Basım, 2018.
- Sezgin, Fuat. *Târîhu't-turâsü'l-Arabî*. çev. Mahmûd Fehmî Hicâzî. 4 Cilt. Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1991.
- Sıddîkî, M. Zübeyr. *Hadis Edebiyatı Tarihi*. çev. Yusuf Ziya Kavakçı. İstanbul: YZY, 2004.
- Sobernheim, M. "Memlükler". *İslam Ansiklopedisi* (5. Baskı). İstanbul: MEB Basımevi, 1978.
- Sürûr, Muhammed Cemâleddin. *Devletü Benî Kalavûn fî Mısır*. Kâhire: Dâru Fikri'l-Arabî, 1947.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *ed-Dürerü'l-müntesira fî'l-ehâdîsi'l-müştehirâ*. thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ. Riyâd: Ummadetün Şunu'l-Mektebât, ts.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Husnü'l-muhâdara fî târihi Mısır ve'l-Kahire*. thk. Mahmud Ebû'l-Fadl İbrahim. Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1967.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Tabakâtü'l-huffâz*. 1 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Tedribü'r-râvi fî şerhi takrîbi'n-Nevevî*. thk. Ebu Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî. Dâru Taybe, 1431.

- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî-Mahallî, Celaledîn. *Tefsîru'l-Celâleyn*. Diyarbakır: Seyda Kitapevi, 1. Basım, 2016.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Üm*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1990.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Mısır, 1. Basım, 1938.
- Şahyar, Ataullah. "Mezîd fî Muttasılı'l-Esânîd". *DİA*. C. 29. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Şahyar, Ayşe Esra. "Zayıf Hadisle Fezâil Konusunda Amel Edilebilirlik" Fikrinin Doğuşu ve Gelişimi". *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* 1/1 (2003), 31-49.
- Şenel, Abdulkadir. "İbn Berdis". *DİA*. C. 19. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-evsâd*. thk. Ebû Muaz Tarık b. İvadullah b. Muhammed-Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî. Kâhire: Dâru'l-Haremeyn, 1995.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefi. 25 Cilt. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, 1994.
- Tâceddîn es-Sübkî, Ebû Nasr Tâceddîn Abdülvehhâb b. Alî. *Mu'cemü's-şüüh*. thk. Bişâr Avvâd. Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2004.
- Tâceddîn es-Sübkî, Ebû Nasr Tâceddîn Abdülvehhâb b. Alî. *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmud Muhammed et-Temimî, Abdulfettâh Muhammed el-Herevî. 10 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hicr, 3. Basım, 1413.
- Tahtâvî, Ahmed Râfi' b. Muhammed b. Abdilazîz el-Hüseynî el-Kâsımî. *et-Tenbîh ve'l-ikâz limâ fî züyûli tezkireti'l-huffâz*. Dimeşk: Matba'atü't-Terakkî, 1348.
- Takdemir, Abdusselam. "ei-Emir es-San'ân'ı ve Subulu's-Selâm'daki Şerh Metodu". *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 17/48 (2024), 305-336.
- Takdemir, Abdusselam. "El-Ensârî'nin Tuhfetü'l-Bârî Bi Şerhi Sahihî'l-Buhârî'deki Şerh Metodu". *İsorej* 7/4 (2023), 85-110.
- Takdemir, Abdusselam. *Zekerıyyâ el-Ensârî ve Hadisçiliği*. Bursa: DTA Yayıncılık, 2025.
- Takdemir, Abdusselam. "Zekerıyyâ el-Ensârî ve Şerh Metodu -Fethu'l-Bâkî bi Şerhi Elfiyeti'l-'Irâkî Özeline-". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 21/3 (2024), 1800-1812.
- Takiyuddîn es-Sübkî, Ebû'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm. *Fetâva's-sübkî*. 2 Cilt. Dâru'l-Meâruf, 1431.
- Takkûş, Muhammed Süheyl. *Tarihu'l-memâlik fî Mısır ve's-Şam*. Beyrût- Lübnan: Dâru'n-Nefâis, 1. Baskı., 1997.
- Taş, Mustafa. "Adâlete Yönelik Kusurlar Karşısında İmam Müslim'in Metodu". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2020), 267-286.
- Tekindağ, Şehabeddîn. "Berkuk". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Bayrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1996.
- Tomar, Cengiz. "Mısır/İlim Kültür ve Medeniyet". *DİA*. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Tomar, Cengiz. "Nâzır". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Tomar, Cengiz. "Şam". *DİA*. C. 38. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Tomar, Cengiz. "Şecerüddür". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Topaloğlu, Nuri. "İbn Hilâl el-Makdisî". *DİA*. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

- Tozlu, İbrahim. *Moğultay b. Kılıç ve Hadis İlmindeki Yeri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, ts.
- Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik hadis terimleri sözlüğü*. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Uğur, Mücteba. “Hasen”. *DİA*. C. 16. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uzundağ, Mehmet Sait. “Bir Muhaddis Olarak İbnü'l-Mülakkın ve et Tavzih Adlı Şerhinde İman Konusuna Yaklaşımı”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IV/11 (2015), 65-88.
- Uzundağ, Mehmet Sait. “Hanefi Mezhebi Fıkıh Usûlü Eserleride Hadis/Sünnet Anlayışı -Alâeddin es-Semerkindî (ö. 538/1144)'nin Mîzânü'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl Adlı Eseri Bağlamında-”. *Şırnak İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII/18 (2017), 62-75.
- Uzundağ, Mehmet Sait. “İmamu'l-Haremeyn el-Cüveyni'ye Göre Haber ve Çeşitleri -el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh İsimli Eseri BAğlamında-”. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 10/2 (Mayıs 2018), 651-668.
- Üdfüvî, Ebû'l-Fazl Kemâlüddîn Ca'fer b. Sa'leb (Tağlib) b. Ca'fer. *et-Tâliü's-saîd, el-câmi' esmâi nücebâi's-Saîd*. Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1966.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed. *el-Vasîf fî't-tefsîri'l-Şur'âni'l-mecîd*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd. 4 Cilt. Lübnân: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Vellüvî, Muhammed b. Ali b. Adem Musa İsyubi. *Şerhu elfiyyeti's-Süyûtî fî'l-hadîs is'âfî zevi'l-vağar bi-şerhi nazmi'd-dürer*. 2 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, 1. Basım, 1993.
- Yâfî, Ebû Muhammed Afîfuddîn Abdullah b. Es'ad b. Ali b. Süleyman. *Mirâtü'l-cinân ve ibretü'l-yekzân fî ma'rifeti mâ yu'teberu min hevâdisi'z-zaman*. thk. Halil Mansur. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.
- Yahya b. Maîn, Ebû Zekerîyya. *Tarihu İbn Maîn*. thk. Ahmed Muhammed Nurseyf. 4 Cilt. Mekke: Merkezu'l-Behsu'l-İlmî ve İhyau't-Turâsü'l-İslâmî, 1. Basım, 1979.
- Yazıcı, Mahmut. *Sahâbe Bilgisinin Tesbiti*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.
- Yıldırım, Enbiya. *Hadis Problemleri*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 4. Basım, 2011.
- Yıldırım, Enbiya. *Hadislere Gerek Yok Söylemi*. Ankara: TDV Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Yıldırım, Selahattin. *Ahkâm Hadislerini Yorum Metodu İbn Dakîki'l-İd Örneği*. İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Yıldırım, Selahattin. “Kütüb-i Sitte Musanniflerinin Hadis Kabul Şartları”. *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* 14/2 (2016), 95-104.
- Yıldırım, Selahattin. “Meseletü'l-uluuv ve'n-nüzûl fî'l-hadis”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/2 (2021), 395-413.
- Yılmaz, Muhammet. *İbn Hâcer'in Hocalar Bağlamında Kadın Hadisçiler*. Araştırma Yayınları, 2008.
- Yiğit, İsmail. “Memlükler”. *DİA*. C. 29. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Yiğit, İsmail. *Memlükler*. İstanbul: Kayahan Yayınları, 2008.
- Yiğit, İsmail. *Memlükler*. İstanbul: Kayahan Yayınları, 2015.
- Yiğit, Metin. *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına Göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2007.
- Yusuf Şevki Yavuz. “Arş”. *DİA*. 3/406-409. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

- Yücel, Ahmet. “Cerh lafızlarında ‘Münkerü’l-Hadis’ ve Farklı Kullanımları”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-15 (1997), 199-210.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 4. Basım, 2012.
- Yücel, Ekrem. “Dâru’l-Hadislerin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler”. *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* 13/1 (2015).
- Zağlûl, Muhammed. *el-Edeb fi’l-asri’l-Eyyûbî*. İskenderiye: Dâru’l-Meâruf, 1990.
- Zebîdî, Ebû’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzâk el-Hüseynî. *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-kâmûs*. thk. Komisyon. Dâru’l-Hidâye, 1431.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî. *el-Mü’cemü’l-muhtas bi’l-muhaddisîn*. thk. Muhammed el-Habîb el-Hile. Tâif: Mektebetü’s-Sadîk, 1988.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî. *Mizânü’l-i’tidâl fi nakdi’r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 4 Cilt. Beyrût-Lübnan: Dâru’l-Ma’rife, 1. Basım, 1963.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî ez-. *Mu’cemü’ş-şüyuhu’l-kebîr li’z-Zehebî*. 2 Cilt. Sudiarabistan: Mektebetü’sıddîk, 1. Basım, 1988.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî . *Siyerü a’lâmi’n-nübelâ*. 18 Cilt. Kâhire: Dâru’l-Hadîs, 2006.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî. *Tarihü’l-İslâm ve vefâyâtı’l-meşâhîr ve’l-‘alâm*. thk. Bişâr Avvâd Me’rûf. 15 Cilt. Dâru’l-Meğribi’l-İslâmî, 2003.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî. *Tezkiratü’l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1998.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî. *Zeğlu’l-ilim*. Mektebetü’s-Sahveti’l-İslâmî, ts.
- Zerkeşî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi’î ez-. *Hiz. Aişe’nin Sahabeye Yönettiği Eleştiriler*. çev. Bünyamin Erul. Ankara: Kitâbiyât, 3. Basım, 2007.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. *el-A’lâm*. Beyrût: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.
- “Memlûkler Döneminde Hadis (2. Oturum)”. haz. Halit Özkan. *Bisev Tv*. Yayın Tarihi 28 Mart 2021. <https://www.youtube.com/watch?v=tg2lYrvrs-8>