



T. C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

SAHİH-i MÜSLİM'İN RİVAYETİ

DOKTORA TEZİ

Tahir AYAS

BURSA - 2024



T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

SAHİH-i MÜSLİM'İN RİVAYETİ

DOKTORA TEZİ

Tahir AYAS

Danışman:
Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

BURSA - 2024

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'ne

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı'nda, **711723002** numaralı **Tahir AYAS**'ın hazırladığı “**SAHİH-i MÜSLİM'İN RİVAYETİ**” başlıklı Doktora çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 06/08/2024 günü 12:00 - 14:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)

Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Ali İhsan KARATAŞ

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Doç. Dr. Mutlu GÜL

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Doç. Dr. Seyit Ali GÜŞEN

İstanbul Üniversitesi

Üye

Doç. Dr. Sezai ENGİN

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum “**SAHİH-i MÜSLİM’İN RİVAYETİ**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı : Tahir AYAS
Öğrenci No : 711723002
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Programı : Hadis
Statüsü : Doktora



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI BAŞKANLIĞI'na

Tez Başlığı: SAHİH-i MÜSLİM'İN RİVAYETİ

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 289 sayfalık kısmına ilişkin, 02/07/2024 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı **% 9**.

Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hâriç
2. Alıntılar hâriç
3. 5 Kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

... / ... / 2024

Adı Soyadı : Tahir AYAS
Öğrenci No : 711723002
Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Programı : TİB (Hadis) Doktora
Statüsü : Doktora

Danışman
Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

* Turnitin programına Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane web sayfasından ulaşılabilir.

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	Tahir AYAS
Üniversite	Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	Hadis
Tezin Niteliği	Doktora Tezi
Mezuniyet tarihi	.../.../2024
Danışman	Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

SAHİH-i MÜSLİM'İN RİVAYETİ

Özet: Müslim b. el-Haccâc'ın (ö. 261/875) *el-Müsnedü's-şahîh*'i Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmi'u's-şahîh*'i ile birlikte hadis edebiyatının, İslami literatürün en önemli, şöhretli, muteber ve de güvenilir kaynaklarından. Kaynak tarama suretiyle verilerin toplandığı, elde edilen bulguların analiz ve sentez yöntemiyle değerlendirildiği bu çalışma Müslim'in *Şahîh*'i etrafında oluşan birikimi ele almayı, kitabın serüvenini aydınlatmayı amaçlamaktadır. Tezde *Şahîh* hakkında ortaya atılan iddialar, tartışma başlıkları, oluşan literatür, çalışmaların temel saikleri, *Şahîh*'in İslam coğrafyasındaki dolaşımı ve rivayeti üzerinde durulmuştur. Müslim'in, içinde bulunduğu şartların hadis rivayetinde sebep olduğu olumsuzluklar üzerine, zamanının tasnif usullerinden kısmen farklılaşarak kaleme aldığı *Şahîh*'i, ilk anda ehl-i hadisin ileri gelenlerinin eleştirilerine konu olmuştur. Bu eleştirilerin arkasında en temelde belirli ve sınırlı sayıdaki sahih hükmü verilmiş hadisi bir araya toplamanın, muhalifleri ile yapacağı müzakere ve tartışmalarda ehl-i hadisin elini zayıflatacağı düşüncesi yatmaktadır. Diğer eleştiri noktalarının bu hususu temellendirmek için ortaya atıldığı söylenebilir. Söz konusu tepkilere rağmen *Şahîh* etrafında ciddi bir literatür oluşmuş, kitap İslâm coğrafyasının uzak beldelerine ulaşmıştır. Söz konusu literatür ve rivayet sürecinde eleştirilerin izlerini görmek mümkün olmuştur. Diğer taraftan kısa sayılabilecek bir sürede otoritesine kavuşan Müslim'in mevcut görüntüsünün şekillenmesinde Buhârî ve eserinin de katkısı müşahade edilmiştir. Hadis tasnif faaliyetleri, kitapların öne çıkan özellikleri, siyasi olaylar, sosyal ve ilmî gelişmeler, Müslim'in öne çıkan yönleri ve ravilerin özellikleri *Şahîh* isnadlarının dağılımına, çeşitlenmesine, kitabın günümüze ulaşmasına etki eden başlıca faktörlerdir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Müslim b. el-Haccâc, *Şahîh*, *el-Müsnedü's-şahîh*, Hadis Literatürü, Kitap Kültürü.

ABSTRACT

Name and Surname	Tahir AYAS
University	Bursa Uludag University
Institution	Social Science Institution
Field	Islamic Sciences
Branch	Ḥadith
Degree Awarded	PhD
Degree Date	.../.../2024
Supervisor	Professor, Hüseyyin KAHRAMAN

THE TRANSMISSION of MUSLIM b. al-ḤAJJĀJ's *al-ṢAḤĪḤ*

Abstract: Along with al-Bukhārī's (d. 256/870) *al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ*, Muslim b. al-Ḥajjāj's (d. 261/875) *al-Musnad al-ṣaḥīḥ* is one of the most important, renowned, authoritative, and reliable sources of Islamic ḥadīth literature. This study, in which data are collected through literature review and the findings are evaluated through analysis and synthesis, aims to address the accumulation around Muslim's *al-Ṣaḥīḥ* and to illuminate the journey of the book. The thesis focuses on the claims made about *al-Ṣaḥīḥ*, the topics of discussion, the literature, the main motives of the studies, the circulation and narration of *al-Ṣaḥīḥ* in the Islamic world. Muslim's *al-Ṣaḥīḥ*, which he wrote in partially differentiated from the classification methods of his time due to the negativities caused by the conditions in which he lived in the narration of ḥadīth, was initially subjected to criticism by the prominent ḥadīth scholars. Behind these criticisms lies the idea that collecting a certain and limited number of authentic ḥadīths together would weaken the hand of Ahl al-ḥadīth in its negotiations and discussions with its opponents. It can be said that other points of criticism were put forward to justify this point. Despite these reactions, a serious literature was formed around *al-Ṣaḥīḥ* and the book reached the distant parts of the Islamic world. In this study, it was possible to see the traces of criticism in this process of writing and narration. On the other hand, the contribution of al-Bukhārī and his work to the shaping of the current image of Muslim, which gained its authority in a short period of time, has also been observed. Ḥadīth classification activities, the prominent features of books, political events, social and scientific developments, the prominent aspects of Muslim, and the characteristics of the ravs are the main factors affecting the distribution and diversification of *al-Ṣaḥīḥ* isnads and the survival of the book.

Keywords: Ḥadīth, Muslim b. al-Ḥajjāj, *al-Ṣaḥīḥ*, *al-Musnad al-ṣaḥīḥ*, Ḥadīth Literature, Book Culture.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	i
YEMİN METNİ	ii
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
TABLO ve GRAFİKLER	xi
KISALTMALAR	xii
ÖNSÖZ	xiii

GİRİŞ

KONU, METOT ve KAYNAKLAR

1. Konu, Kapsam ve Önemi	1
2. Metot	6
3. Kaynaklar	9
3.1. Klasik Kaynaklar	9
3.2. Literatür	12

BİRİNCİ BÖLÜM

İLK DÖNEM “OLUMSUZ” ŞAHİH ALGISI:

ŞAHİH'E YÖNELİK TEPKİLER

1. Şahîh'in Telifi: Amaç, Muhatap Kitle	22
2. Şahîh'e Yönelik Tepkiler	29
3. İtirazların Mahiyeti, Arka Planı	34
3.1. Kaynaklarının Sınırlanmasına Dair Ehl-i hadis Kaygıları	36
3.2. Ehl-i hadis İçindeki Ayrılımlar: <i>Halku'l-Kur'ân</i> Meselesi	41
4. Müslim'in Reaksiyonu, İtirazlara Karşı Tutumu	47
5. İtirazların Yansımaları: Ebû Zûr'a Haklı Çıkıyor!	56

5.1. Tartışmalar.....	57
5.2. Literatür: Ehl-i hadisin Problemi Çözme Çabaları.....	62
5.2.1. İlzâm	63
5.2.1.1. Dârekutnî: el-İlzâmât	63
5.2.1.2. Hâkim en-Neysâbûrî: el-Müstedrek ‘ale’ş-Şahîhayn.....	64
5.2.1.3. İlzâmın Gerekçesi: Şahîh Yarım Kalmış Bir Eser midir?	67
5.2.1.3.1. Mukaddimedeki Üçlü Taksimi Anlama Çabaları: Hâkim ve Diğerleri	67
5.2.1.3.2. Bazı Oryantalist İddialar.....	76
5.2.2. İstidrâk	78
5.2.2.1. İlk Şahîh Eleştirisi: Ebü’l-Fadl el-Herevî (ö. 317/929)	78
5.2.2.1.1. Ebü’l-Fadl el-Herevî	78
5.2.2.1.2. ‘İlelü’l-eḥâdîs fî Kitâbi’ş-Şahîh li-Müslim	80
5.2.2.2. Dârekutnî: et-Tettebbu‘	83
5.2.3. İstihrâc	85
5.2.3.1. Literatüre Dair.....	86
5.2.3.2. Asıl Amaç.....	92
5.2.3.3. Tali Amaç	95
5.2.4. Literatüre Yansıyan Diğer Bazı Çabalar.....	98

İKİNCİ BÖLÜM

“BUHÂRÎ OLMASAYDI ...”:

MÜSLİM ALGISINDA BUHÂRÎ’NİN YERİ

1. Müslim’in Literatür İçerisinde Yerini Arayış Süreci.....	104
1.1. Buhârî’nin Önünde: Buhârî Ricâl Bilgisiyle Önde	105
1.2. Erken Dönem Buhârî – Müslim Mukayeseleri.....	110
1.3. Müslim’in Arka Planda Kaldığı Bazı Mukayeseler	115
2. Müslim’in Ricâl Bilgisinin Kaynağı	120
5.3. Bir Münekkit Olarak Müslim	121
5.4. Buhârî’den İntihal İthamı: <i>el-Künâ ve’l-esmâ</i> ’ın <i>et-Târîhu’l-kebîr</i> ’e Dayandığı İddiası	126
3. Şahîh Müstahrec Türü Bir Telif midir?.....	130

3.1. <i>Şahîh</i> 'in Buhârî'ye İstihrâc Olarak Algılanması	131
3.2. Algının Kaynaklara Tesiri	135
3.3. <i>Şahîh</i> Buhârî Müstahreci midir?.....	139
4. Buhârî Merkezli Müslim Anlayışı	145
4.1. Müslim Biyografilerinin İnşası	145
4.2. <i>Şahîh</i> 'in “Tam” Başlığı	150
4.3. Müslim'in Şartları	159
5. <i>Şahîh</i> ayn Literatürü.....	163
5.1. Müstahrecler	163
5.2. Cem' ve Etrâf Türü Çalışmalar	167
5.3. Ricâl Merkezli Çalışmalar	172
5.4. Diğer Çalışmalar.....	176

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞAHÎH'İN RİVAYETİ

1. İlk Nesil Raviler: Müslim'in Talebeleri.....	179
1.1. Ashabı - Yakın Talebeleri	180
1.2. <i>Şahîh</i> 'i Nakledenler: <i>Şahîh</i> 'in “Baskı Sayısı” Dört	183
1.2.1. İbn Süfyân (ö. 308/920).....	184
1.2.2. Kalânîsî (ö. ?).....	187
1.2.3. Mekkî b. Abdân (ö. 325/937)	187
1.2.4. İbnü's-Şarkî (ö. 325/937).....	189
1.3. Diğer Eserlerini Nakledenler.....	192
1.3.1. Eserleri.....	192
1.3.2. Raviler.....	200
2. <i>Şahîh</i> 'in Bölgesel Seyri.....	206
2.1. Nişabur	207
2.2. Irak.....	208
2.3. Endülüs & Mağrib	213
2.4. Mısır	218
2.5. Hicaz.....	219
2.6. Şam.....	221

3. İsnadların Seyri	222
3.1. İsnadların Kayıt Altına Alınması	222
3.2. İsnadlarda “Cehalet” ve “Garabet”	225
3.2.1. Devamsız İsnadlar	225
3.2.2. Görünürlüğü Olmayan Raviler	227
3.2.3. Meçhul İsnadlar	229
3.2.3.1. İbnü’ş-Şarkî Rivayetinin Akıbeti	230
3.2.3.2. Mekkî b. Abdân Rivayetinin Akıbeti	232
3.2.4. Kaynağı Belirsiz Raviler/Rivayetler	235
3.3. Zayıf İsnadlar	237
3.3.1. Mecrûh Raviler	237
3.3.2. İttisâl Problemleri	240
3.3.3. Eksik Semalar	243
4. Ravi Profilleri	244
5. Şahîh Literatürü	250
6. İtikali Etkileyen Unsurlar	261
6.1. Bir Hadis Kitabının İtikalini Etkileyen Unsurlar	261
6.2. Şahîh’in İtikalini Etkileyen Hususlar	265
6.2.1. İstihrâc	265
6.2.2. Tavsiyeler, Yönlendirmeler, Övgüler	268
6.2.3. İtikadi Tartışmalar (Lafz Meselesi), Tutucu Yaklaşımlar (Râzîlerin Çıkışı)	273
6.2.4. Diğer Bazı Etkenler	276
SONUÇ	279
EK 1 : <i>el-Müsnedü’ş-şahîh</i> Literatürü	291
EK 2 : Buhârî, Müslim ve Ebû Avâne’nin Hadis Koleksiyonlarındaki Teyemmüm Bahislerinin Mukayesesi	301
EK 3 : Buhârî, Müslim ve Ebû Avâne’nin Hadis Koleksiyonlarındaki İtikâf Bahislerinin Mukayesesi	305
EK 4 : Buhârî, Müslim ve Ebû Avâne’nin Hadis Kitaplarındaki Bölüm Başlıklarının Mukayesesi	311

EK 5 : <i>Şahîh</i> için Zikredilen Başlıkların Dökümü	313
EK 6 : Müslim'in <i>Şahîh</i> Haricindeki Eserlerinin İsnadları	317
EK 7 : <i>Şahîh</i> 'in İsnadları	318
KAYNAKÇA	319
ÖZGEÇMİŞ	355



TABLO ve GRAFİKLER

Tablo 1: Müslim'in Mukaddimede Sözünü Ettiği Üçlü Ravi Taksimine Dair Erken Dönemde Yapılmış İzahlar	72
Tablo 2: Hâkim el-Kebîr'in Sözlerinin Kendi Eseri ve Alıntılıandığı <i>el-İrşâd</i> 'dan Mukayesesi.....	136
Tablo 3: Müslim'in Kitapları	199
Grafik 1: Talebelerinin Şehirlere Göre Dağılımı	204
Grafik 2: Müslim ve Buhârî'nin Hadis Koleksiyonları Üzerine Oluşan Literatürün Kronolojik Seyri.....	252
Grafik 3: <i>Sahih-i Müslim</i> Üzerine Kaleme Alınan Eserlerin Türlerine Göre Dağılımı (3.-10. Asırlar).....	252
Grafik 4: Çalışmaların Türlerine Göre Zamansal Dağılımı	253
Grafik 5: Müelliflerin Bölgelere Göre Dağılımı (3-10. Asırlar)	255
Grafik 6: Bölgelerin Zamansal Dağılımı	256
Grafik 7: <i>Şahîh</i> Ravileri ile <i>Şahîh</i> Literatürüne Katkıda Bulunan Müelliflerin Bölgesel Açından Katkı Oranları (3-7. asırlar)	258
Grafik 8: Müelliflerin Fıkhi Mezheplerinin Dağılımı (3.-10. Asırlar)	259
Grafik 9: Buhârî Üzerine Çalışan Müelliflerin Fıkhi Mezheplerinin Dağılımı (3.-10. Asırlar)	260

KISALTMALAR

a.mlf.	: Aynı müellif
<i>AÜİFD</i>	: <i>Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>
b.	: bin, ibn (oğlu)
b.y.	: Basım yeri yok
bk.	: Bakınız
bnt.	: binti (kızı)
cev.	: Çeviren
<i>DİA</i>	: <i>Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi</i>
dip.	: Dipnot
doğ.	: Doğum Tarihi
ed.	: Editör
Erişim	: Erişim Tarihi
h.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
<i>HTD</i>	: <i>Hadis Tetkikleri Dergisi</i>
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
krş.	: Karşılaştırınız
md.	: Madde
No.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
ör.	: Örnek
thk.	: tahkik eden, neşreden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
<i>TK</i>	: <i>et-Târîhu 'l-kebîr</i>
<i>TN</i>	: <i>Târîhu Neysâbûr</i>
ts.	: Tarih yok, Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
y.y.	: Yayıncı yok

ÖNSÖZ

Müellifi tarafından son noktanın konulmasının ardından -erken dönem için gerçek anlamda bir son nokta çoğunlukla düşünülemese de- bir kitabın çıktığı yolculukta etrafında bir birikim oluşmaya başlar. Müellifi/kitabı anlamlandırma çabaları, tartışmalar, kitabın konu olduğu literatür, rivayeti gibi genel başlıklardan oluşan bu birikim kitabın edindiği konumu, kazandığı itibarı, serüvenini şekillendirir. Müellifin ve kitabın özellikleri yanında bu birikimi, kitabın okunurluğunu, intikalini etkileyen birtakım sosyal, siyasi, ilmî faktörlerden de bahsedilebilir. Bu tezde 3./9. asrın öne çıkan Nişaburlu muhaddisi, Müslim b. el-Haccâc'ın (ö. 261/875), hadis literatürünün en önde gelen kaynaklarından olup kısaca *eş-Şahîh* diye şöhret kazanmış hadis koleksiyonunun serüveni, etki tarihi, yayılımı ele alınmaktadır. Tez giriş ve 3 bölümden oluşmaktadır. **Giriş** kısmında araştırmanın konusu, amacı ve yöntemine işaret edilmekte ve tezde kullanılan kaynaklar ile modern dönemde oluşmuş literatüre temas edilmektedir. **Birinci bölümde** Müslim ve eserinin ilk anda aldığı tepkiler ele alınmaktadır. Bu tepkileri anlamlandırabilmek adına Müslim'in *Şahîh*'i telif sebebi ile tepkilere karşı tavrı üzerinde durulmakta, eleştirilerin arka planı belirlenerek *Şahîh* etrafında oluşmuş birikime yansımaları takip edilmektedir. Müslim ve *Şahîh* hakkında oluşmuş birikimde Buhârî ve *el-Câmi*'nin etkisini, şekillendirmesini ele alan **ikinci bölümde** ise muhtelif başlıklar altında hadis literatürünün en önemli kitabı ve müellifinin Müslim algısına olumlu-olumsuz tesiri konu edilmiştir. **Üçüncü bölüm** *Şahîh*'in rivayetine ayrılmıştır. Burada *Şahîh*'in tespit edilen isnadlarında yer alan ravilerinden hareketle kitabın serüvenine dair bir fotoğraf sunulmaya çalışılmaktadır. Buna *Şahîh* etrafında oluşmuş literatür de dâhil edilmiştir. Ulaşılan kanaatlerin özetlendiği sonuç bölümünün ardından aralarında *Şahîh* isnadlarını ve *Şahîh* etrafında oluşmuş literatürü içeren diyagram ve veri dökümlerinin yer aldığı ekler sunulmaktadır.

Tez süresince muhtelif isimlerin maddi-manevi katkılarından bahsedilebilir. Bu vesileyle bazılarını burada anmam yerinde olacaktır. İlk olarak danışman hocam Hüseyin Kahraman'a ve jüri teklifini kabul etme nezaketi gösteren ve tenkit, tashih ve ikmal notlarıyla tez savunmasına iştirak eden jüri üyeleri Ali İhsan Karataş, Mutlu Gül, Seyit Ali Güşen ve Sezai Engin'e şükranlarımı sunarım. Bazı Arapça ifadelerin çözümünde desteklerini gördüğüm Mehmet Şakar, Salih Zor ve Ramazan Doğanay'a; tezin birinci

bölümünü okuması yanında sürecin başından sonuna kadar -hatta savunma sonrası dahi- kaynak temini, rastladığı her bilgiyi paylaşma, uzun müzakereler gibi türlü destek ve himmetleriyle Üsame Bozkurt'a; tezin tamamını okuyan, zamanını ve düşüncelerini benimle paylaşan, eleştirilerini ve farklı kanaatlerini çekinmeden dile getiren Mehmet Angay'a teşekkür ediyorum. Dualarını hep hissettiğim kıymetli annem Ayşe Ayas ile muhterem babam Numan Ayas'ı; biraderlerim A. Seyda, Mücahit ve Mevlana'yı da burada anmak istiyorum. Ve son olarak bütün süreci benimle birlikte yaşayan, ne yapsam haklarını ödeyemeyeceğim kıymetli eşim Zülâlnur Hanım ve biricik kızım M. Zehra'ya cân-ı gönülden müteşekkirim.

Tahir AYAS
Eylül 2024, Mudanya

GİRİŞ
KONU, METOT ve KAYNAKLAR

1. Konu, Kapsam ve Önemi

“Musannifinden itibaren dağılım gösteren isnadlar, üzerine yapılan muhtelif çalışmalar ve ilel, ricâl, rivâyetü'l-hadîs noktasında kendisine yapılan atıflar kullanılarak bir hadis kitabının hicri 6.-7. asırlara kadar rivayet, okunma ve algılanma süreci çalışılabilir mi?” ve “Musannifin ve eserin ne tür çalışmalara, tartışmalara konu olduğu dönemsel ve bölgesel açıdan ortaya çıkartılıp; ne tür saiklerin esere ilgiyi arttırdığı ortaya konup; içinden geçtiği zaman ve bölge ile girdiği etkileşimin izleri sürülebilir mi?” şeklinde iki ana sorudan hareketle başlayan bu araştırma, hadis literatürünün en önemli kaynaklarından Müslim b. el-Haccâc'ın (ö. 261/875) *Şahîh*'inin rivayet tarihini, otoriteleşmeye giden sürecini çeşitli açılardan ele almayı amaçlamaktadır.

Kaleme alındığı dönemde zamanın meşhur isimlerinin tepkileri, yarım kalmış bir eser olarak görülmesi, Buhârî üzerine yapılmış bir istihrâc yani ikincil bir çalışma olduğuna ilişkin intiba, sahaya dair daha pek çok çalışmanın kaleme alınması yani “rakip” eserlerin mevcudiyeti, ilk tabakalarda sınırlı sayıda ravi tarafından rivayet edilmesi, sonraki tabakalardaki mecrûh raviler ve ittisâl aksaklıkları gibi negatif unsurlara rağmen 7./13. asırda İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) ve Nevevî (ö. 676/1277) tarafından tahkim edilen otoritelerinin teşekkül sürecinin (takriben hicri 250-700 yılları arasının) tetkiki bu araştırmanın ana hedefidir.

Bir kitabın literatür içindeki yerini belirlemek, doğru anlamlandırarak sağlam bir zemine oturtabilmek adına kitap ve müellifine çeşitli sorular yöneltilebilir: Müellifin itikadi-fikrî düşünceleri nelerdir? Nasıl bir coğrafyada, nasıl bir ilmî ortamda yetişmiştir? Muhatapları kimlerdir? Eserinde nasıl bir metot takip etmiştir? Ne tür kaynaklardan istifade etmiştir? Hoca ağlarının ve ilim halkalarının mahiyeti nedir? Bu ve benzeri sorular kitabın yazım aşaması ve öncesine tekabül eder ve bu kabil sorulardan hareketle kitap merkezli pek çok çalışmaya rastlanabilir. Ancak bir kitabın müellif sonrası sürecine yoğunlaşan, kitaba son noktanın konulmasının ardından başına gelenleri, girdiği etkileşimi ele alan çalışmalar oldukça sınırlıdır. Kitap üzerine neler söylenmiştir? Ne tür tepkiler almıştır? Sonraki asırlardaki muhatapları kimler olmuştur? Hangi profilde isimler kitaba yönelmiştir? Kitap niçin okunmuştur? Kitap etrafında ne tür birikim oluşmuştur? Bu birikimi şekillendiren unsurlar nelerdir? Bölgesel ve dönemsel açıdan kitabın gördüğü rağbetin bir haritası

çıkartılabilir mi? Bu dönemseller ve bölgesel seyirde ne tür faktörler rol oynamıştır? Kitaba karşı ne tür yaklaşımlar (teknik, ideolojik, pragmatik, teberük amaçlı vs.) sergilenmiştir? Kitabı eline alan, hakkında yorum getiren, üzerine çalışma yapan, rivayetinde rol alan isimlerin profilleri, söyledikleri, bıraktıkları etki üzerinden bir serüven takibinin, etki tarihi yorumunun amaçlandığı çalışmalar nadirdir. Özellikle Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-Şahîh*'inin¹ Buhârî sonrası serüveni, daha çok yazma nüshalar ve bununla irtibatlı olarak nüsha farklılıkları üzerinden merak edilmiş olsa da² Müslim ve *Şahîh*'ini bu iki açıdan ele alan bir çalışma tespit edilememiştir. İşte bu tez Müslim ve *Şahîh*'i etrafında oluşmuş algı ve birikimi konu edinmektedir. Müslim ve *Şahîh*'i etrafında “geleniğin şekillendirmesi”³ ile “tepeden yuvarlanan bir kar topu” misali oluşan mirası “yatay” (literatür ve yorumlar) ve “dikey” (rivayet) süreçler açısından takip etmeyi hedefleyen bu çalışmada “Müslim ve *el-Müsnedü's-Şahîh*'in algılanma/alınlanma sürecine” odaklanılmaktadır. Fiziki serüveni yani nüshalar arası farklılıklar ise başka, geniş çalışmalara havale edilmektedir.

Konu olarak neden Müslim'in tercih edildiği noktasında şunlar söylenebilir: Genel olarak İslami ilimlere, özelde ise hadis literatürüne dair erken dönemde kaleme alınmış eserlerin sonraki dönemlere intikali, ne tür aşamalardan geçtiği, nasıl muhafaza edildiği, dolaşımı, itibar kazanması gibi konular birtakım çalışmalara konu olmakla birlikte yukarıda da ifade edildiği üzere belirtilen çerçevede Müslim ve *Şahîh*'i hakkında herhangi bir çalışmaya tesadüf edilememiştir. Esasında Müslim ve *Şahîh* hakkında yapılan araştırmaların hem nitelik hem de nicelik olarak da yetersiz kaldığı,⁴ dolayısıyla söz konusu kitap ve sahibinin, hak ettiği ilgiyi görmediği de söylenebilir. Bu amaçla hadis literatürünün en önemli kaynaklarından olup Buhârî ile birlikte sıhhati, güvenilirliği üzerinde icma vuku bulduğu ifade edilmiş olan ve yazıldığı dönemden günümüze, klasik-modern pek çok çalışmaya, tartışmaya konu olmuş, muhtelif açılardan eleştirilmiş Müslim'in *Şahîh*'inin intikal süreci ve otorite kazanması konu olarak seçilmiştir. Bu

¹ Buhârî ve *el-Câmi* 'ine tarihî süreçte belirli bir dönemden sonra başlayan ilgi, günümüze kadar artarak gelmiş ve hâlâ da canlı bir şekilde devam etmektedir. Bunda Buhârî'nin hadis yanında fıkhi ve kelami yönü, itikadi bir polemik sebebiyle yıpratılan imajı, eserinin zor, karmaşık ve bu doğrultuda merak uyandıran yapısı gibi hususların rol oynadığı söylenebilir.

² Bu konuda titiz bir örnek için bk. Ali Albayrak, *Buhârî Sonrası el-Câmi 'u's-Sahîh; Nüsha Farklılıkları, Hatalar, Tashihler* (İstanbul: İFAV, 2018).

³ “Bir şekillendirme söz konusu mudur, varsa hangi ölçüde, ne yönde gerçekleşmiştir? Bunda neler etkili olmuştur?” soruları cevaplanmaya çalışılacaktır.

⁴ Bu konuda bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbüri*, 1-6, 16-23.

seçimde Müslim'in kitabının hadis sahasına, ehl-i hadisin düşünce yapısına daha yakın bir eser olması da etkili olmuştur. Böylece *Şahîh*'te hadis nakli dışında kendini öne çıkarmayan Müslim'in sonraki süreçte ehl-i hadis nezdinde gördüğü rağbet, aldığı tepkilerin izi sürülmeye çalışılmıştır.

Bu noktada matbu ve yazma nüshalar arasındaki farklılıklar, sebepleri, sonuçları ve bunların analizi, eser üzerinde sonradan birtakım tasarrufların/müdahalelerin bulunup bulunmadığı gibi hususlar araştırma boyunca izi sürülen, notlanan ancak teze dâhil edilmeyip yukarıda da ifade edildiği gibi Müslim özelinde sonraki çalışmalar için dışarıda bırakılan konulardır.

Dışarıda bırakılan bir diğer husus “Müslim'in hayatı” bahsidir. Esasında yukarıdan beri çizilmeye çalışılan çerçeveye sahip bir araştırmada belki de en başta böyle bir başlığın olması beklenir. Fakat hem yerleşik usulü terk etmek adına hem de Müslim'in hayatı hakkında sınırlı bilgi bulunması sebebiyle böyle bir başlık tercih edilmemiştir. İlâveten hâlihazırda hayatı hakkındaki ciddi miktarda malzemenin teze -özellikle ikinci bölüme- dâhil edildiği de belirtilmelidir.

Tezin sınırlarına dair değinilecek bir diğer nokta zamansal aralıktır. Buna göre *Şahîh*'in etki tarihinin başlangıçtan günümüze çalışılmasının dağınıklığa sebep olacağı, fazla vakit isteyen, oldukça farklı ve geniş okumalara ihtiyaç duyan bir mesai gerektireceği düşüncesiyle ve belirli, kısa bir zaman dilimine odaklanmanın daha sağlıklı sonuçlar vereceği umularak araştırma 3./9.-7./13. asırlar arası ile sınırlandırılmıştır. Ancak bu rastgele bir seçim değildir. Müslim'in hayatı öncesine tekabül eden döneme -daha isabetli bir ifadeyle hicri 3. asrın ilk çeyreği ve öncesine- nadir de olsa atıflar yapılacaktır. Neden 7./13. asırla sınırlandırıldığı noktasında ise şunlar söylenebilir: Esasında bu bir anlamda tezin sınırlarını İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) ile sınırlamaktır. Yani konu İbnü's-Salâh'a kadar *Şahîh*'in serüvenidir. Zira *Şahîhayn* hakkında ortaya attığı icma iddiasından hareketle İbnü's-Salâh ile artık yeni bir sürecin başladığı söylenebilir. Aynı asırda onun hadis usulü noktasındaki sistemli eseri yanında mezkur icma iddiasını eleştiren, *Şahîh* üzerine kapsamlı bir şerh yazan Nevevî'ye de bu noktada işaret edilebilir. Dolayısıyla belirlenecek sınır için en uygun dönemin hicri 7. asır olacağına karar verilmiştir. Burada söz konusu asrın Haçlı seferleri, Moğol istilasası ve daha başka hadiselerin yoğunlaştığı, bunun neticesinde ciddi değişimlerin yaşandığı bir “kriz dönemi” olarak nitelendiği de

hatırlanabilir.⁵ Yani söz konusu dönem hem Müslim için hem de genel olarak hadis çalışmaları için farklı bir sürecin başlangıcı olarak kabul edilebilir. Bununla birlikte bazı durumlarda incelenen dönem uzatılabilmektedir. Sözgelimi 3. bölümde *Şahîh*'in rivayeti incelenirken süreç hicri 7. asrın sonuna kadar uzatılmış, raviler hicri 699 vefat tarihli olanlar ile sınırlandırılmışken, aynı bölümde literatür tahlil edilirken literatürün seyrini daha sağlıklı görebilmek adına yelpaze 10./16. asra kadar genişletilmiştir.

“İlk Dönem ‘Olumsuz’ *Şahîh* Algısı: *Şahîh*’e Yönelik Tepkiler” başlıklı birinci bölüm Müslim’in *Şahîh*’ini “piyasaya sürdüğü” ilk anda aldığı tepkileri, oluşturduğu izlenimi tetkik etmeyi amaçlar. Rey şehrinin önde gelen isimleri Ebû Zür’a er-Râzî (ö. 264/878) ve İbn Vâre (ö. 270/884) tarafından *Şahîh*’e yöneltilen eleştirileri merkeze alan bu kısımda ilkin *Şahîh*’in telif amacı üzerinde durulmuş, Müslim’in muhatap kitlesi ortaya konmaya çalışılmıştır. Böylece Müslim’in hedefleri ile *Şahîh*’ine gelen eleştirilerin irtibatlandırılması hedeflenmiştir. Eleştirilerin mahiyeti ve arkasında yatan sebepler üzerinde durulmasının ardından Müslim’in eleştiriler karşısında takındığı tavır ele alınmıştır. Devam eden başlıklar altında bu eleştirilerin sonraki dönemlerdeki yansımalarının izi sürülmüştür. Bu doğrultuda *Şahîh* etrafında oluşan literatürün önemli bir bölümünün bahsi geçen eleştirilerin bir neticesi olabileceği çıkarımında bulunulmuş ve söz konusu literatür muhtelif başlıklar altında incelenmiştir.

Müslim ve *Şahîh* algımızda Buhârî’nin, *el-Câmi*’i ile ne oranda, nasıl bir tesirinin olduğunu ortaya koymayı amaçlayan “‘Buhârî Olmasaydı...’: Müslim Algısında Buhârî’nin Yeri” başlıklı ikinci bölümde öncelikle Râzîlerin eleştirilerinde neden Buhârî’nin adının geçmediği, daha doğrusu neden Buhârî ve eserinin benzer eleştirilere hedef olmadığı üzerinde durulmaktadır. Erken dönemde Müslim’in *Şahîh*’ine nazaran daha sönük bir başlangıca sahip olduğu anlaşılan *Câmi* ‘u’l-Buhârî’nin ne tür saiklerle Müslim’in *Şahîh*’i ile bir araya geldiği, her iki ismin mukayeseleri üzerinden bir okuma yapılarak literatür içinde beraberce edindikleri konuma dair kronolojik ve coğrafi bir okuma yapılmaya çalışılmaktadır. Ardından yine bu mukayeselerin bir uzantısı olarak iki ismin önce ricâl, devamında hadis koleksiyonları noktasındaki irtibatlarına dair ortaya

⁵ Hicri 7. asırda hem iç problemler hem de dış tehditler ile bir “kriz dönemi” yaşayan İslam dünyası diğer taraftan eğitimdeki kurumsallaşmanın tırmandığı, telif faaliyetlerinin arttığı, ilim merkezlerinin değiştiği bir dönemi idrak etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Özşenel, “Bir Kriz Dönemi Âlimi Olarak İbnu’s-Salâh ve Eseri *Ulûmü’l-Hadis*”, 55-61; Demir, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, XXV-LIV.

atılan özgünlük-intihal eleştirileri ele alınmaktadır. Müslim'in ricâle dair kaleme aldığı *el-Künâ ve 'l-esmâ*'ın Buhârî'nin *et-Târîhu 'l-kebîr*'inden intihal olduğu ithamları ile *Şahîh*'in *el-Câmi*' esas alınarak yazılmış bir Buhârî müstahreci olduğu iddialarının tahlil edildiği ve arkalarında yatan sebeplerin araştırıldığı bu bölüm, tamamlayıcı olacağı düşüncesinden hareketle *Şahîhayn* ertafında oluşan literatürün kısa bilgilerle sunumuyla nihayete erdirilmektedir.

Şahîh'in rivayetinin ele alındığı son bölüm isnad ve raviler etrafında teşekkül etmiş bir bölümdür. *Şahîh*'in rivayet sürecini, başta fehreseler olmak üzere kaynaklardan tespit edilen isnadlar ve raviler üzerinden okumayı hedefleyen bu bölümde ilkin Müslim'in talebeleri ele alınmaktadır. Burada sınırlı sayıdaki öğrencileri arasından kaçının ve hangi özellikleri öne çıkan isimlerin *Şahîh*'e ilgi gösterdiği belirlenmeye çalışılmıştır. Diğer eserleri ve ravileri de ele alınarak Müslim'in ilgi sahası, talebelerinin ilgi yönü ve bu noktada bir farklılık olup olmadığı üzerinde durulmuştur.

İlk olarak Müslim'in talebeleri içerisinde kitap rivayetine özellikle *Şahîh*'in rivayetine yönelen isimler tespit edilip biyografileri işlenmiştir. Böylece *Şahîh*'in erken dönem ilgililerinin özelliklerinin belirlenmesi amaçlanmıştır. Ardından tespit edilen ravilere ait *Şahîh* isnadları üzerinden kitabın coğrafî serüveni takip edilmeye; hangi bölgeye ne zaman intikal ettiği, geç ya da erken intikalinde ne gibi etkenlerin rol oynadığı ortaya konmaya gayret edilmiştir. Takiben isnadların özellikleri, sıhhat problemleri, kaynaklardaki görünümü üzerinde durulmuştur. Zira isnadların yayılımından ve kaynaklardaki görüntüsünden hareketle *Şahîh*'in itibar kazanma sürecinin okunup okunamayacağı merak edilmiştir. *Şahîh*'in rivayetinde rol almış ravilerin profilleri ele alınmış, öne çıkan özellikleri kitabın rivayeti ve itibarı ile irtibatlandırılmaya çalışılmıştır. Aynı konular *Şahîh* etrafında teşekkül etmiş literatür üzerinden de takip edilmiştir. Buna Buhârî literatürü de yer yer dâhil edilerek daha kapsayıcı sonuçlara ulaşmak hedeflenmiştir. Son olarak bir kitabın intikalini etkileyen unsurlara önce genel olarak değinilmiş, devamında *Şahîh* özelinde bu unsurlar örneklendirilmiştir. Bu noktada öne çıkan unsurlar başlık yapılmış, metin içerisinde değinilen hususlar ayrıca başlığa çekilmemiştir.

Çalışma, ele alınan hususların ve varılan sonuçların özetlendiği, bunun yanında başka bazı genel hükümlere, çıkarımlara yer verildiği ve birtakım konu tekliflerinin yer aldığı

“Sonuç” kısmı ile nihayete ermiştir. Tezin sonunda *Şahîh*’in ve diğer eserlerinin isnadları ile *Şahîh* etrafında oluşmuş literatür “ek” olarak sunulmuştur.

2. Metot

Kaynak tarama suretiyle verilerin toplandığı, elde edilen bulguların analiz ve sentez yöntemiyle değerlendirildiği bu çalışmanın nasıl şekillendiğine dair şunlar söylenebilir: İlk olarak *Şahîh* üzerine yapılmış çalışmalar, bu kaynakların özellikle mukaddime kısımları ve bu kitapları ele alan modern araştırmalar elden geçirilmiştir. Buna ek olarak Hatîb el-Bağdâdî’nin *Târîhu Bağdâd*’ı ile Zehebî’nin *Siyer*’i ve *Târîhu l-İslâm*’ı başta olmak üzere tabakât-terâcim türü eserlerden 3/9.-7/13. asırlar arası biyografiler okunmuş ve neticede Müslim ve *Şahîh* ile ilgili üç husus öne çıkmış ve bunlar başlığa çekilerek her bir bölümün kurgusunu belirlemiştir: Ebû Zür’a er-Râzî’nin tenkitleri, Buhârî ve *el-Câmi ‘u’ş-şahîh*’i, *Şahîh*’in ravileri. Nüsha farklılıkları, Müslim’in *Şahîh*’te takip ettiği metot, eleştirilmiş hadisleri/ricâli ve bu son iki hususla irtibatlı olarak mukaddimenin okunurluğu gibi daha başka öne çıkan ancak hem doğrudan tezin alanına girmeyen hem de yukarıdaki üç husus yanında görece daha az ağırlığı olan birtakım hususlar taslağa dâhil edilmemiştir.

Tezin bölümleri ve başlıklandırılması noktasında şunlar söylenebilir. Yukarıda çerçevesi çizilmeye çalışılan konunun, ortaya atılan soruların kronolojik, bölgesel ya da şahıs merkezli takibi zor hatta bazen imkansızdır. Sözgelimi tez “Neşir dönemi”, “Tetkik dönemi”, “Nakil dönemi” şeklinde ya da asır asır olacak şekilde kronolojik; “Ebû Zür’a er-Râzî”, “Hâkim en-Neysâbûrî”, “Kadı İyâd”, “İbnü’s-Salâh” şeklinde öne çıkan bazı isimler üzerinden şahıs merkezli; ya da Endülüs, Nişabur, Hicaz, Mısır, Dımaşk vd. şeklinde bölgesel tasnif edilebilirdi. Yine “Bir kitap niçin okunur?” sorusuna cevap teşkil edecek “tetkik için”, “itibar için”, “teberrüken”, “kaynak olarak kullanmak için” gibi yanıtlardan hareketle bir bölümlenme de düşünülebilirdi. Ancak bunlar bir kısım tedahüller, tekrarlar, yetersiz veri ve dışarıda kalacak bazı hususlar sebebiyle düşünülmemiştir. Bu sebeple okumalar sırasında öne çıkan yukarıdaki üç ana husus tezin ana bölümlerini oluşturmuştur.

Özellikle birinci ve ikinci bölümde başta Müslim ve *Şahîh*’i olmak üzere müellif ve eserler hakkında dolaşıma girmiş rivayetler senedleri, ravileri ve muhtevaları açısından

tetkik ve tenkit edilerek kullanılmış, bu tür haberlerin sebep-i vürûdları ve ele alındıkları bağlam dikkate alınmaya çalışılmıştır. Merfû hadislere nazaran farklı tariklerden ve sebep-i vürûdlardan çoğunlukla yoksun bu tür rivayetlerin değerlendirilmesinde hâliyle bazı zorluklarla karşılaşmış ve bu sebeple daima ihtiyat payı bırakılmıştır. Kullanılan ifadeler en erken ve mümkünse bizzat sözün sahibinin kaleme aldığı kitaptan verilmeye çalışılmıştır. Bu noktada daha sonraki eserlerde aynı rivayete yapılmış atıflar, en küçük farklılıklar ve her türlü izahlar, ele alındıkları başlıklar rivayeti daha doğru anlamlandırabilme noktasında dikkate alınırken rivayetin bağlamının bilinçli veya bilinçsiz kaymış/kaydırılmış olabileceği hatırd tutulmuş, metin üzerindeki muhtemel tasarruflara kapı hep açık bırakılmıştır.

Üçüncü bölüm özelinde ise şunlar söylenebilir: Öncelikle ulaşılan tüm fehreseler taranmış, sened ağları oluşturulmuş, tespit edilen ravilerin biyografileri araştırılmış ve haklarındaki veriler çeşitli başlıklar altında fişlenmiştir. Burada sadece fehreselerle yetinilmemiş, *el-Mektebetü's-Şâmile* aracılığıyla tefsirden fıkha pek çok kaynak taranmış *Şahîh*'e yapılan isnadlı atıflar tespit edilmiş, bunların *Şahîh* isnadları olup olmayacağı tartışılmış ve uygun görülenler bazı parçalı verilerle notlanmıştır. Yine bu bölüm için *Şahîh* etrafında oluşmuş literatür geniş taramalar ile ulaşılabilecek en yüksek miktar hedeflenerek araştırılmış, tespit edilen raviler isnad grafiğine yansıtılmıştır. İsnad ağları ve literatür, çalışmanın sonunda ek olarak bir kısım verilerle sunulmuştur.

Üçüncü bölüm için belirtilmesi gereken bir diğer husus şudur: *Şahîh*'in birinci tabakada bilinen dört ravisi vardır. Başlangıçta bu dört rivayeti ayrı ayrı ele alarak tabaka tabaka raviler üzerinden bir başlıklandırma ile ilerletilmesi düşünülen bu bölüm, Pavlovitch'in çalışmasındaki ilgili bölümden⁶ sonra farklı bir planda sunulmaya karar verilmiştir. Bu değişiklik bir yandan metnin akışında bozukluklara sebep olsa da diğer taraftan tedahülleri barındıran ve tam bir kronoloji sunmayan tabaka tabaka anlatım yerine tematik anlatıma geçişi sağlamıştır.

Tezde Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu⁷ ve bu doğrultuda *İsnad Atıf Sistemi*'nin 2. edisyonu⁸ esas alınmıştır. Ancak bunun bir istisnası

⁶ Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 244-369.

⁷ Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, "Tez Yazım Kılavuzu".

⁸ İSNAD Atıf Sistemi, "İSNAD 2. Edisyon".

vardır. İsnad'a göre kaynak bilgileri ilk geçtiği yerde ve kaynakçada tam olarak verilir, tekrar eden durumlarda kısa atıflarla yetinilir. Bu araştırmada ise tez boyunca kullanılan kaynaklar dipnotlarda hep kısa künyelerle sunulmuş olup tam künyelerin verilmesi bütünüyle kaynakçaya bırakılmıştır.⁹ Bunda dipnotlardaki şişkinliği azaltma, tam künye için ilk dipnotun özellikle fazlaca kullanılan eserler noktasında kaynakçaya göre işlevsiz olması gibi durumlar etkili olmuştur.

Her bölümde dipnotlar birden başlamıştır. Yine her bölümde vefat tarihleri ilk geçtiği yerde, çoğunlukla hicri-miladi olarak verilmiş olup miladiye gerek duyulmayan bazı durumlarda metinde şişkinliği önlemek adına sadece hicri sene ile yetinilmiş, miladi yıllara yer verilmemiştir. Miladi karşılıklarda ise *TDV İslam Ansiklopedisi*'nden ve Türk Tarih Kurumu'nun tarih çevirme kılavuzundan istifade edilmiştir. Ayrıca doğum yılları ve vefat yaşlarına dikkat çekilmek istenen birkaç yerde de bu veriler vefat yılının peşine zikredilmiştir.

Genel olarak TDK'nın güncel Türkçe sözlüğüne bağlı kalınmaya çalışılan metinde eser, müellif/muhakkik, ravi, grup/fırka/ekol isimlerinin yazımında *TDV İslam Ansiklopedisi* esas alınmakla birlikte bazı durumlarda inisiyatif kullanılarak farklı yazım tercihleri getirilmiştir (ör. "Kādî İyâz" yerine "Kadı İyâd", en-Nîsâbûrî yerine en-Neysâbûrî tercih edilmiş, "ra" harfinin, aldığı harekeye göre ince veya kalın yazılması uygun görülmüştür).

Son olarak bazı kaynak tercihlerine işaret edilebilir: İbn Nukta'nın (ö. 629/1231) *et-Taḳyîd*'i, İbnü's-Salâh'ın *Şıyânetü Şaḥîhi Müslim*'i gibi bazı kaynakların birkaç baskısından birden istifade edilmiştir. Metni daha iyi çözebilme noktasında başvuru bu gibi durumlarda ilgili dipnotta neşir bilgilerine işaret edilmiş, kaynakçada ise asıl kullanılan neşir "esas alınan neşir" şeklinde belirtilmiştir. Bazı kaynakların da çevirileri kullanılmıştır. Sözelimi hem Arapça metin ile birlikte sunulduğu için tercüme kontrol imkanı vermesi hem de Avvâme neşrinde yer alan değerlendirmelerin dipnotlara ve yeri geldiğinde tercüme yansıtılması sebebiyle Süyûtî'nin *Tedribü'r-râvî*'sinin Yazma Eserler Kurumu tarafınca neşredilen çevirisinin kullanılması tercih edilmiştir.

⁹ Tezde istifade edilmeyen sadece detay bilgi için işaret edilmekle yetinilen kaynakların tam künyeleri, geçtiği dipnotta verilmiş ayrıca bu tür çalışmalar kaynakçaya girilmemiştir. Yine farklı neşirler söz konusu olduğunda bu husus belirtilmiştir. Neşir bilgilerine işaret edilmek istendiğinde da bunlar tam künye olarak zikredilmiştir.

3. Kaynaklar

3.1. Klasik Kaynaklar

Konu *Şahîh*'in Müslim'den sonraki serüveni olsa da başta *Şahîh* olmak üzere Müslim b. el-Haccâc'ın kendi telifatı tezde başvurulmuş birincil kaynaklardandır. Müslim'in muhatapları, *Şahîh*'in yazılma amacı ve *Şahîh*'te takip ettiği metoda dair daha sonraki dönemde dile getirilmiş birtakım yorumlar sebebiyle *Şahîh*'in mukaddimesinin özellikle birinci bölüm boyunca elden düşürülmediği söylenebilir. Müslim'in diğer çalışmaları *tesmiye* ağırlıklıdır. Bu sebeple araştırma konumuz için elverişsiz¹⁰ görünseler de *et-Temyîz* ile birlikte başta *el-Künâ ve 'l-esmâ'* olmak üzere bu diğer eserlerinden de yer yer istifade edilmiştir.

Bir yönüyle “bir literatür tespit ve tahlili” olarak ifade edilebilecek bu çalışmanın kaynakları, hâliyle Müslim ve *Şahîh* özelinde teşekkül etmiş literatürdür. Tezin sınırları içerisinde kalan hicri 3. asırdan 7. asrın sonuna kadar *Şahîh* üzerine kaleme alınmış şerh, müstahrec, tenkit, ricâl vb. türde pek çok çalışma elden geçirilmiştir. Bu noktada Müslim ve *Şahîh* hakkında muğlak kalmış birçok konuya ilk kez değinen ancak bununla başka tartışmalara zemin hazırlayan Kadı İyâd'ın (ö. 544/1149) *İkmâl*'i ve bu şerhin son dönem araştırmalarda ihmal edilen mukaddime kısmı; belki de sistemli hadis usulü eserinin bir yansıması olarak *Şahîh* hakkında derli toplu bir izah çabasına girişen ancak yarım kalan, İbnü's-Salâh'ın *Şahîh* şerhi *Şıyâne*; ve muhtemelen İbnü's-Salâh'ın yarım kalan şerh çabasının bir devamı olması sebebiyle¹¹ pek bir katkı sunmayan hatta bazen aynen tekrarlayan ancak buna rağmen İbnü's-Salâh'a katılmadığı hususlar ile öne çıkan Nevevî'nin *Minhâc* mukaddimesi zikredilebilir. Bu noktada özellikle mukayese amacıyla diğer muteber hadis derlemeleri üzerine kaleme alınmış kitaplar da dikkate alınmıştır. Hattâbî'nin Buhârî ve Ebû Dâvûd şerhleri, Nevevî'nin Buhârî üzerine şerh ve ihtisar çalışmaları ile İbn Hacer'in *Fethu'l-bârî*'si ve özellikle bu kitabın mukaddime kısmı

¹⁰ Ravi listelerinden ibaret bu tip eserler genel olarak da pek araştırmaya elverişli bir görüntü sunmazlar ve bu sebeple ilgi çekmezler. Fakat bu çalışmaların her birinin tek başına veya bir bütün içerisinde birer hikâyesinin olması mümkündür. Telif sebepleri, metodları, kaynakları ve sonraki literatüre etkileri gibi muhtelif yönlerden tetkik edilmeleri erken dönem ricâl edebiyatı tarihini aydınlatmada önemli veriler sunabilir.

¹¹ “*Şıyâne* yarım kalmasa Nevevî bu şerhi yazmazdı.” yorumu için bk. Demirci, *Kriz Döneminde hadis ve Yorum*, xvii ve 46.

bunlara örnek olarak sayılabilir.

İlmî mesaisinin büyük kısmını *Şahîh*’a harcadığı rahatlıkla söylenebilecek Dârekutnî’nin (ö. 385/995) bu noktada kaleme aldığı pek çok çalışması; onun Müslim’e yönelttiği tenkitlere cevap verme çabasına girerek ilk Müslim savunmasının sahibi, fakat aynı zamanda tenkit noktalarını da çekinmeden dile getiren Ebû Mes‘ûd ed-Dımaşkî’nin (ö. 401/1010-11) *Ecvibe*’si; bir kitap merkeze alınarak kaleme alınmış ilk tenkit çalışması olan Ebü’l-Fadl el-Herevî’nin (ö. 317/929) *İlel*’i *Şahîh*’in alımlanması noktasında tarihî süreçte kitabı bir konuma oturtma gayesiyle tetkik edilen kitaplardır.

Literatürün tespiti, Müslim ve *Şahîh*’i hakkındaki anlatıların takibi ve ulemanın hadis kaynaklarına yaklaşımını belirleyebilmek adına tabakât-terâcim türü çalışmalar ile tarih kitapları, bir kısmı cilt cilt okunarak bir kısmı da *el-Mektebetü’ş-Şâmile* vb. programlardan yardım almak suretiyle taranmıştır. Özellikle Hatîb el-Bağdâdî’nin *Târîhu Bağdâd*’ı ile Zehebî’nin *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ* ve *Târîhu’l-İslâm*’ından, cevabı aranan sorular çerçevesinde 3./9. ve 7./12. asırlar arasında yaşamış isimlerin biyografileri noktasında çokça istifade edilmiştir.

Hem Müslim’in Nişaburlu olması hem de *Şahîh*’a özel ve kuvvetli vurgusu sebebiyle Hâkim en-Neysâbûrî’nin eserleri öne çıkan kaynaklardandır. Her ne kadar günümüze ulaşmamış olsa da Müslim’in biyografisine dair elimizdeki malumatın neredeyse tamamı Hâkim ve *Târîhu Neysâbûr*’una dayanmaktadır. Bu bir yandan sağlıklı bir Müslim profili inşasında hem yetersiz malzeme hem de *özellik* problemi sebebiyle bir dezavantaj gibi dursa da diğer taraftan Hâkim ve eserinin önemine işaret eder. Bunun yanında, Nişabur’un *Şahîh*’e rağbeti, şehirde *Şahîh* etrafında eser yazmış, bir yorum ortaya atmış isimler ve kitabın intikalinde rol almış raviler açısından da *Târîhu Neysâbûr*’un oldukça önemli bir kitap olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu tür kayıtlar için ikincil kaynağa atıflar yapılabilmektedir.¹² Bu noktada öne çıkan bir diğer eser İbrahim b. Muhammed es-

¹² *Târîhu Neysâbûr* günümüze ulaşmamıştır. Kitaba dair elimizde dolaylı veriler bulunmaktadır: 1) Özellikle Hatîb el-Bağdâdî ve İbn Asâkir olmak üzere sonraki dönemde kitaba yapılmış atıflar 2) Kim tarafından yapıldığı meçhul bir muhtasarın yine mütercimi meçhul Farsça çevirisi 3) Kitaba yazılmış ve günümüze ancak bir parçası ulaşabilmiş bir zeyl ile bu zeylin muhtasarı. Üç eseri de neşreden Richard N. Frye’in eserler hakkında verdiği bilgiler için bk. Frye, *The Histories of Nishapur*, 10-16. *Târîhu Neysâbûr*’un önemi ve sonraki eserlere Müslim biyografisi özelinde kaynaklığı için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbûrî*, 7-16. Yazma nüshada adı geçen Halife en-Neysâbûrî’nin *Târîhu Neysâbûr*’u ihtisar eden kişi mi yoksa muhtasar metni Farsça’ya çeviren isim mi olduğu belirsiz olduğundan (bk.

Sarîfînî'ye (ö. 641/1243) ait *el-Müntehab min Kitâbi's-Siyâk li-Târîhi Neysâbûr*'dur. Mezkur eser, Abdülgâfir el-Fârisî (ö. 529/1134-35) tarafından *Târîhu Neysâbûr*'a bir zeyl olarak kaleme alınan *Kitâbü's-Siyâk*'ın muhtasarıdır. Hicri 380-520 yılları arasında yaşamış pek çok Nişaburlu ismin *Şahîh* ravisi olduğunun öğrenilmesi ve biyografilerinin tespiti bazen tek başına bu kitap sayesinde mümkün olabilmektedir.¹³

Hâkim'in iki *el-Medhal*'i; *el-Medhal ilâ Kitâbi'l-İklîl* ve *el-Medhal ilâ ma'rifeti's-şahîh* özellikle ilk bölümde ele alınan tartışmalar noktasında en çok müracaat edilen eserlerdendir. *el-Müstedrek* ve *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs* bazı bahisler sebebiyle kaynakçada kendilerine yer bulmuşlardır. Hâkim'in *Tesmiyetü men ahrecehümü'l-Buhârî* ve *Müslim ve mâ inferade küllü vâhidin minhümâ* ve *Müzekki'l-aḥbâr*'ı gibi başka bazı eserleri de muhafaza ettikleri birtakım eşsiz kayıtlar ile çalışmada anılmışlardır.

Fehrese türü çalışmalar özellikle üçüncü bölümün oluşturulmasında en sık kullanılan kaynaklardandır. İsnadların dökümü yanında satır arasında sakladıkları bazı kayıtlar, kimi râviler hakkında sundukları nadir malumat ile bu tür eserler tezde sık kullanılan kaynaklardandır. Hangi eserlerin hangi bölgede ne zaman okutulduğu, söz gelimi söz gelimi doğuda yazılan bir eserin ne zaman, kimin vasıtasıyla batıya intikal ettiği veya Endülüs'te yazılan bir kitabın ne zaman doğu İslâm ülkelerine geçtiği ve okutulmaya başlandığı gibi hususların bazen yegâne tespit noktası olan bu çalışmalar için İbn Hayr (ö. 575/1179), İbn Atıyye (ö. 541/1147) ve Kadı İyâd'ın fehreseleri; Kâsım b. Yûsuf et-Tüçîbî (ö. 730/1329) ve Muhammed b. Câbir el-Vâdîâşî'nin (ö. 749/1348) bernâmeceleleri; İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *el-Mecma'u'l-mü'esses*'i ile *el-Mu'cemü'l-müfehres*'i zikredilebilir. Bu noktada herhangi bir sınırlandırmaya gidilmemiş, ulaşılabilen fehreselerin tümü görülmeye çalışılmış, yeni bir isnadın, farklı bir bilginin tespit edildiği her kaynak araştırmaya dâhil edilmiştir.

Frye, *The Histories of Nishapur*, 11. Behmen Kerîmî neşrinde ihtisar işi Hâlife'ye izafe edilirken *DİA*'da "Hâkim en-Neysâbûrî" maddesinde ise tercüme faaliyeti Halife'ye izafe edilir. bk. Kandemir, "Hâkim en-Neysâbûrî") kitaba yapılan atıflarda -her ne kadar tezde Behmen Kerîmî neşri kullanılıyorsa da- doğrudan Hâkim en-Neysâbûrî'nin ismi ve eserin neşre esas başlığı kullanılmış, kaynakçaya da bu şekilde eklenmiştir.

¹³ Kitap hakkında bilgi için ve kitaptan hareketle Nişabur ilmî hayatına dair bir tetkik için bk. Salahattin Polat, "Selçuklular Dönemi Nisabur ve Çevresinde Hadis Tarihi ile İlgili Önemli Bir Kaynak", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce (19-21 Ekim 2011 Konya)*, ed. Mustafa Demirci vd. (Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2013), 1/157-172.

Her ne kadar geç tarihli olsalar da Müslim'in *Şahîh*'inin isnadlarını müstakil derleyen çalışmalar da vardır. Ziyâeddin el-Makdisî'nin (ö. 643/1245) *Cüz 'fihî'r-ruvâtü 'an Ebi'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc en-Neysâbûrî* başlıklı çalışmasında, aralarında *Şahîh* ravilerinin birkaçının da yer aldığı, Müslim'den rivayette bulunan 10 ravi kısa biyografik bilgilerle bir araya getirilir. Zehebî'nin *Tercemetü'l-imâm Müslim ve ruvâtü Şahîhih* başlıklı eserinde ise Müslim'in tercemesi yanında *Şahîh*'in İbn Süfyân rivayetinin intikalinde rol üstlenmiş ravilerin bir kısmının biyografisine yer verilir. Bu kısıtlı çalışmalardan çok sonra Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) kaleme aldığı *Gāyetü'l-ibtihâc li-muktefî esânîdi (kitâbi) Müslim b. el-Haccâc Şahîh*'in isnadlarını müstakil ele alan tek çalışma görünümündedir. Fakat bir-iki nadir, önemli ancak problemli bilgi dışında konuya katkısı yok denecek kadar azdır ve karmaşık yapısı itibariyle de istifadesi oldukça zordur. Kitapta isnadların sunum tarzının oldukça karışık olduğu, senedlerin izinin sürülmesinin bazen çok çok zor olduğu belirtilmelidir.

İsnadların tespitinde fehreseler yanında özellikle Endülüs ve Nişabur tarihine dair yazılmış tabakât-terâcimler ile çeşitli hadis, fıkıh, tefsir kaynaklarından yararlanılmıştır. Burada İbn Beşkûvâl'in (ö. 578/1183) *eş-Şıla*'sı ve üzerine yapılan zeyller, yukarıda da geçtiği üzere Hâkim'in *Târîhu Neysâbûr*'u ve üzerine yapılan çalışmalar ile bu çalışmaları elinin altında bulunduran ve bunları genellikle süzgeçten geçirerek kullanan Zehebî'nin çalışmaları zikredilebilir. Özellikle hicri 4. ve 5. asırlarda kaleme alınan ve erken dönem hadis kaynaklarından isnadlı olarak hadis nakleden, tefsirden fıkha muhtelif pek çok kaynak *Şahîh* ravisi tespit edebilmek adına geniş taramalara konu edilmiştir. İsnadların tespitinde en büyük pay ise şüphesiz, nüsha ravilerine dair müstakil tek çalışma olan İbn Nukta'nın *et-Takyyîd*'ine aittir. Sadece *Şahîh* değil başta muteber hadis kitapları olmak üzere pek çok kitabın ravisini biyografik malumat ve haklarında cerh-ta'dîl değerlendirmeleri ile sunan bu kaynak, Takıyyüddin el-Fâsî'nin (ö. 832/1429) zeyli ile beraber kitap rivayetinin seyrini takip edebilmek adına önemli bir boşluğu doldurmaktadır.

3.2. Literatür

Hadis kitaplarının etki tarihini, otorite kazanmalarını, intikal süreçlerini, müellifinden sonraki serüvenlerini, oluşturdukları literatürleri konu edinen muhtelif çalışmalardan

bahsedilebilir. Bu konular genellikle müstakil başlıklar şeklinde ele alınmakta olup bahsi geçen hususların geniş çalışmalar içerisinde alt başlıklar hâlinde işlendikleri de görülür. Bu noktada Müslim özelinde ilgili konulara kısmen ya da dağınık ve yetersiz olarak değinen araştırmalar söz konusudur. Bu tezde ise aşağıda dağınık ele alındığı belirtilen konular birbiriyle irtibatlandırılarak toparlamaya çalışılmış; yetersiz ya da kısmen ele alındığı belirtilen, bazı önemli kayıtların ihmal edilerek yüzeysel yorumlar getirilen konuların da genişçe tahlili amaçlanmıştır. Tekrar edilen birtakım yanlışlar tashih edilmeye, farklı anlaşılan kimi kayıtlara yeni yorumlar getirilmeye gayret edilmiştir. Müslim'in Buhârî müstahreci olup olmaması meselesi ile *Şahîh*'in kitap olarak rivayetinin tahlili gibi bazı meseleler ilk kez ele alınmıştır. Çalışmanın sonuna doğru neşredilen bazı araştırmalarda da ele alınan bu konular tezde *Şahîh*'in etki tarihi doğrultusunda işlenmiştir. Yine *Şahîh* etrafında öne çıkan literatürün -sınırlı bir dönemle de olsa- tespiti ve *Şahîh*'in erken dönemde aldığı eleştirilerin bu literatürde izlerinin sürülmeye çalışılması önceki çalışmalarda görülmeyen noktalardır.

Müslim'in *Şahîh*'ine tahsis edilmiş modern ilk araştırma, "The Transmission of Muslim's *Şahîh*"¹⁴ başlığıyla James Robson'a (ö. 1981) aittir. Buhârî hariç *Kütüb-i sitte*'nin rivayet süreçlerini isnadlardan hareketle ortaya koymaya çalışan Robson'ın konuya dair ilk çalışması Müslim hakkındadır.¹⁵ Kısa bir Buhârî-Müslim mukayesesi ile giriş yaptığı makalesinde esas olarak senedler, raviler, ravilerin birbiriyle irtibatı, kullandıkları edâ sîgaları ve ittisâl-inkitâ problemleri üzerinden bazı tarikler özelinde *Şahîh*'in rivayet sürecini tespit etmeye çalışır. Gerek konuya dair ilk çalışma olması gerekse dönemin koşulları sebebiyle eksikleri olsa da¹⁶ kullandığı bazı yazmalar¹⁷ sebebiyle tezde birtakım isnad bilgilerinin tek kaynağı, doğrudan Robson'ın makalesi olmuştur.

¹⁴ *Journal of Royal Asiatic Studies (JRAS)* (1949), 49-60. "Sahih-i Müslim Nüshalarının Rivayeti" başlığıyla Talat Koçyiğit tarafından dilimize çevrilmiştir. Tezde çeviri esas alınmıştır.

¹⁵ Bu yazıların bir değerlendirmesi için bk. Aydın, "James Robson ve Temel Hadis Kaynaklarının Rivayeti Hakkındaki Çalışmaları Üzerine", 165-171.

¹⁶ Bunlar için bk. Aydın, "James Robson ve Temel Hadis Kaynaklarının Rivayeti Hakkındaki Çalışmaları Üzerine", 165-171.

¹⁷ İsnadların tespitinde Muhammed b. İbrahim eş-Şelâhî'ye (?) ait *Kitâbü'l-İmtâ' ve'l-intifâ'* başlıklı bir kitabın yazma nüshasından istifade eder. Aradan geçen sürede bu kitap ne neşredilmiştir, ne de herhangi bir çalışmaya konu olmuştur. Yazar ve kitap hakkında herhangi bir bilgi tespit edilemediği gibi yazma nüshaya da ulaşmak mümkün olmamıştır. Bu sebeple söz konusu kitaba atıflar Robson'ın makalesi üzerinden yapılabilmektedir.

70 yılı aşkın bir süreden sonra *Şahîh*'in rivayeti tekrar batılı araştırmacıların ilgisini çekmiştir. Pavel Pavlovitch 2020 yazında ülkemizde yayımladığı “A Rare Witness to Muḥammad Ibn Ibrāhīm Al-Kisā'ī's (Naysābūr, d. 385/996) Transmission of Muslim Ibn Al-Hajjāj's (Naysābūr, d. 259/872–3 or 261/875)” başlıklı makalesinde oldukça spesifik bir meseleyi ele alır. Elimizdeki *Şahîh* baskılarının tek dayanağı “Cülûdî → İbn Süfyân” rivayetidir. Pavlovitch Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) bir eserinde *Şahîh*'e yaptığı atıflardan onun “Kisâ'ī → İbn Süfyân” rivayetini kullandığını fark eder ve söz konusu yazısında bu tarik ile mervi hadisleri elimizdeki *Şahîh*'te yer alan hadisler ile mukayese eder. Pavlovitch bu makalenin ardından, bir ansiklopedi maddesi olarak başladığı ancak Müslim hakkında oluşmuş literatürün pek çok problemi ihtiva etmesi sebebiyle 500 sayfa civarında bir kitaba dönüştürdüğü *Muslim al-Naysābūrī (d. 261/875) -The Sceptical Traditionalist-* başlıklı çalışmasını yayımlar.¹⁸ Yer yer *Şahîh* ve Müslim algısına dair bahisler içeren, *Şahîh*'in rivayetinin müstakil ve geniş bir bölümde ele alındığı, ancak literatür kısmına temas edilmeyen bu çalışma tarafımızca ayrıca değerlendirilmiştir.¹⁹ Pavlovitch'in *Encyclopaedia of Islam* (3. Edisyon) için yazdığı ve daha sonra yayımlanan “Muslim b. Hajjāj” maddesi adı geçen kitabın bir özeti mahiyetindedir.²⁰

Burada *Şahîh*'in rivayet süreciyle ilgili batıda kaleme alınmış, Muntasir Zaman'ın *Şahîh* ravilerinin belli başlılarından bahsettiği, bazı yazma nüshalara ve neşirlere dikkat çektiği *Tracing Transmissions: The Accuracy of Sahih Muslim* başlıklı kısa çalışması da hatırlatılabilir.²¹

Hadis kitaplarının otoritesini kazanması noktasında akla ilk gelen çalışma ise Jonathan Brown'ın “*The Canonization of Buhari Muslim Formation of the Sunni Hadith Canon*” başlıklı doktora tezidir.²² Daha sonra aynı başlıkla yayımlanan²³ bu çalışma Buhârî ve Müslim'in *Şahîh*lerinin başlangıçtan günümüze otoritelerinin oluşma sürecini

¹⁸ Leiden - Boston: Brill, 2023.

¹⁹ Ayas, “Pavel Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī (d. 261/875)*”, 111-130.

²⁰ Pavel Pavlovitch, “Muslim b. Hajjāj”, *Encyclopaedia of Islam* (Erişim 13 Mart 2024).

²¹ Aynı yazarın Buhârî özelinde, daha kapsamlı olarak hazırladığı anlaşılan *The Textual Integrity of Şahîh al-Bukhārī A Study on the Primary Recensions, Textual Variants, and Transmission of the Şahîh* başlıklı bir kitabı da yayımlanmıştır.

²² The University of Chicago, 2006.

²³ Leiden: E.J. Brill, 2007.

(*kanonlaşma*) ele alır.²⁴ Herhangi bir zamansal sınırlamaya gitmeyen Brown, araştırmasını daha çok Buhârî ağırlıklı iletmiş, kitapların senedlerini, fehrese türü çalışmaları ise dâhil etmemiştir. Müstahrecler ile cem ve etrâflar hariç *Şahîh* literatürüne de eğilmemiştir.²⁵ Brown Hristiyanlık ve edebiyattaki *kanon* anlayışından hareketle temellendirmeye çalıştığı tezinde bu iki kitabın toplumda bulduğu karşılığın serüveninin, diğer eserler arasından öne çıkışının, fıkhi mezheplerin bu kitaplara olan yaklaşımlarının haritasını çıkarmaya çalışır. İlk eleştirilerin ve *Şahîh*’da takip edilen usul ile yerleşik usul arasındaki ihtilafların giderilmesi noktasındaki çabalara genişçe yer ayırır. Bu noktada Râzîlerin Müslim’e tepkisini, Hâkim’in *Şahîh*’ın otoritesine katkısını oldukça detaylı tetkik eden Brown, bu doğrultuda bir yandan Buhârî ve Müslim’in şahsiyetlerinin temize çekildiğini diğer taraftan usul müelliflerince ihtilafların uzlaştırılmaya çalışıldığını söyler. İki ismin otoriteleri doğrultusunda rivayetler üzerindeki tasarruf örneklerine, kaynakların iki kitabın karizması doğrultusunda şekillenmelerine işaret eder. Temas ettiği başlıklardan olan “biyografilerin inşası” meselesi, Müslim özelinde tezde tekrardan ele alınmıştır. Ayrıca Râzîlerin tepkilerinin literatür ile irtibatı kurulmaya çalışılmış, rivayetlerdeki tasarruf örnekleri için daha çarpıcı örnekler üzerinde durulmuş ve literatür ve isnadlar da zamansal ve bölgesel tahlile eklenmiştir.

Ülkemizde bu konuda akla ilk gelen çalışma Kamil Çakın’ın Buhârî’nin otoritesini tesis sürecini ele aldığı makalesidir.²⁶ Yazısında Buhârî’nin eseri üzerinde hadislerinin sıhhati noktasında vuku bulduğu iddia edilen icmanın tarihen ne zaman ortaya çıktığını tespit etmeye çalışan Çakın, *el-Câmi*’den bahsedilip bahsedilmemesi, esere atıf yapıp yapılmaması, Buhârî’nin eleştirilmesi gibi hususlar açısından kronolojik bir şekilde kaynakları takip eder. Erken dönemde Buhârî’nin *el-Câmi* ile tanınmadığını söyleyen

²⁴ Üzerine en çok değerlendirme yazısı kaleme alınan çalışmalardandır (Yücel, *Oryantalistler ve Hadis*, 253. Yücel bu yazılardan altısını sayar. bk. 76, 82, 93, 104, 177, 203). Ülkemizde de bir tanıtım yazısı kaleme alınmıştır (Salih Kesgin, “Jonathan Brown, *The Canonization of al-Bukhari and Muslim: The Formation and Function of the Sunni Hadith Canon*, Leiden-Boston: Brill, 2007, 431 s.” *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/3 (2010), 299-302. Ayrıca bk. Zahit Açıl, “MAM, Tezgâhtakiler - *The Canonization of Al-Bukhari and Muslim* Jonathan Brown,” *Bülten BSV* (Mart 2006), 21-22.

²⁵ Yine Brown İbn Mâce’nin *es-Sünen*’inin otorite kazanarak *Kütüb-i sitte* arasına dâhil edilme sürecini de kısa bir çalışmada ele almıştır: “The Canonization of Ibn Majah Authenticity vs. Utility in the Formation of the Sunni Hadith Canon, *Revue des mondes musulmans et de la Mediterranee*, 129 (Haziran 2011), 169-181. Bu makale dilimize de çevrilmiştir: “İbn Mâce’nin Otorite Kazanma Süreci *Kütüb-i Sitte*’nin Teşekkül Sürecinde Güvenilirlik ya da Kullanışlılık”, çev. Elif Beyza Demirtaş, *HTD* 11/1 (2013), 141-154.

²⁶ “Buhârî’nin Otoritesini Kazanma Süreci”, *İslâmî Araştırmalar* 10/1-2-3-4 (1997), 100-109.

Çakın makalesini Buhârî'nin otoritesini kazanma süresinin 2-2,5 yılı aşkın bir süreyi bulmasının nedenlerini sıralayarak bitirir. Araştırmaya *el-Câmi 'u's-şahîh* literatürü ve isnadlarını dâhil etmeyen Çakın'ın takip ettiği usul, bazen problemlili gibi görünse de²⁷ Müslim'in etki tarihini okuma noktasında özellikle sonda listelediği maddelerden tezde istifade edilmiştir.

Bu yazıdan iki sene sonra Mehmet Emin Özafşar Müslim için nispeten benzer bir açıdan konuya eğilir. "Rivâyet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim'in el-Câmiu's-Sahîh'i" başlıklı hacimli makalesinde²⁸ öncelikle müelliflerin ve eserlerin karizmalarını tesis süreçlerini sebepleri ve örnekleri ile ele almaya çalışır. Ardından ayrı başlıklar altında Müslim'in ve eserinin karizması ile irtibatını kurarak *Şahîh*'in kaynakları, nüshaları ve *Şahîh*'e yöneltmiş eleştiriler ile *Şahîh*'te isnad ve muhteva açısından problem arz eden hadisleri ele alır. Oldukça muteber bir eser olan *Şahîh*'in yakından bakıldığında zikri geçen hususlar açısından ihtiva ettiği problemlere işaret eder. Nüshalar bahsi Robson'ın makalesi yanında oldukça kısadır. *Şahîh*'e yöneltelen tenkitler kısmında da Râzîlerin eleştirilerini hatırlatmakla yetinir. Bununla birlikte bir eserin karizma edinme sürecine dair Müslim özelinde söylediklerinden tezde istifade edilmiştir.

Yine aynı bağlamda kaleme alınmış H. Musa Bağcı'nın "el-Kütübü's-Sitte Kavramının Tarihsel Gelişimi ve Otoritesini Oluşturan Faktörler",²⁹ Musa Erkaya'nın "İbn Mâce ve Eser Karizmasının Oluşumu"³⁰, Nuri Tuğlu'nun "Eser Karizması mı Musannif Karizması mı?"³¹ ve Mustafa Öztoprak'ın "Endülüs Hadisçiliğinde Sahîhayn Algısı ve Doğu İslâm Dünyasıyla Karşılaştırılması"³² başlıklı makaleleri, konuya rağbeti göstermesi açısından burada zikredilebilecek diğer Türkçe çalışmalardır.³³

²⁷ Sözelimi bir kaynaktan Buhârî'den hiç bahsedilmemiş olmasının ya da bir hadis kitabına yönelik övgünün doğrudan Buhârî aleyhine okunması tartışılabilir.

²⁸ *AÜİFD*, 39 (1999), 287-356.

²⁹ *İslâmî İlimler Dergisi* 2/2 (2007), 123-160.

³⁰ *İslâmî İlimler Dergisi* 2/2 (2007), 161-212.

³¹ *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2012), 51-70.

³² *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2013), 109-136.

³³ Bu noktada hâlihazırda devam eden iki teze işaret edilebilir: Kübra Çevik tarafından hazırlanmakta olan *Kütüb-i Erbaa'nın Otorite Kazanma Süreci* başlıklı yüksek lisans tezi için bk. İSAM, "Aranan: Otorite Kazanma" (Erişim 24 Mayıs 2024). Furkan Gan tarafından çalışılan *Sahihayn'ın Otoriteleşme Süreci* başlıklı doktora tezi için bk. İSAM, "Aranan: Otoriteleşme" (Erişim 24 Mayıs 2024).

Ülkemizde Müslim'in rivayet sürecine yoğunlaşan, nüsha farklılıklarıyla ilgilenen müstakil bir çalışma tespit edilememiştir. Bu noktada Robson'ın makalesinin çevirisi ve Özafşar'ın makalesindeki kısa bölüm yanında *Şahîh*'teki bâb başlıklarının, genel kanaatin aksine Müslim tarafından konduğunu savunan Murat Mirzaoğlu'nun *Sahîh-i Müslim'de Tebvîb* başlıklı doktora tezi³⁴ ile Murat Ünlüer'in Türkiye kütüphanelerindeki *Şahîh* yazmalarını tanıtmak üzere kaleme aldığı *Türkiye'deki Yazma Eser Kütüphanelerinde Bulunan Sahih-i Müslim Yazmaları'nın İncelenmesi* başlıklı uzmanlık tezindeki³⁵ ilgili bahisler anılabilir.

Bunların yanında Müslim özelinde yapılmış iki çalışmaya daha işaret edilebilir. Dilek Tekin, Sezgin'in Buhârî'nin kaynaklarına dair tezinden hareketle *Şahîh*'in yazılı kaynaklarını ele aldığı doktora çalışmasında³⁶ hem genel olarak hem de *Şahîh*'i özelinde Buhârî'nin Müslim'e kaynaklığı³⁷ konusuna hiç değinmez. Doktora tezinde Müslim'e yönelik tenkitleri çalışan Kemal Özcan daha çok metin/muhteva tenkidi ve geç/son dönem eleştiriler üzerinden konuyu ilerletmiştir. Sözgelimi Ebû Zür'a'nın tenkitlerinin hiç bahsi geçmez.³⁸

Arap dünyasında genel olarak bir eserin otorite kazanma sürecine dair herhangi bir girişim tespit edilememiştir. Bununla birlikte kitabın nüshalarını ve isnadlarını ele alan çalışmalar ile eser etrafında oluşmuş literatürün dökümünü yapan araştırmalara sıklıkla rastlanır. *Şahîh*'i de bu açıdan ele alan çalışmalar söz konusudur.

Şahîh'in rivayetine dair Arap dünyasında yapılan çalışmalarda dikkat çeken ilk husus konunun etraflı, hacimli bir şekilde ele alınmamış olmasıdır. Tespit edilen çalışmaların

³⁴ Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

³⁵ İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Çeviri ve Yayın Dairesi Başkanlığı, 2019.

³⁶ *Yazılı-Şifâhî Rivayet Bağlamında Müslim'in Eser Sahibi Hocalarından Rivayetleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015).

³⁷ Bu konu, Buhârî - Müslim mukayeselerinin söz konusu edildiği müstakil çalışmalar da dâhil ele alınmaz. ör. bk. Hâbil Nazlıgöl, "Buhârî ve Müslim'in Sahihleri Arasında Bir Mukayese", *Büyük Türk - İslâm Bilgini Buhârî (811-569) -Uluslararası Sempozyum-, 18-20 Haziran 1987*, 165-170 (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 1996); Kemal Özcan, "Buhârî ve Müslim'in Sahihleri Hakkında Farklı Görüşler", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/40 (2014), 215-244.

³⁸ *Müslim'e Yöneltilen Eleştiriler* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014). M. Sait Hatiboğlu da *Şahîhayn*'a atfedilen tartışılmaz otoritenin, kusursuz icma iddiasının problemli olduğunu ortaya koymaya çalıştığı makalesinde daha ziyade tikel, geç döneme ait ve muhteva tenkidi örneklerine işaret eder. Ebû Zür'a'nın tenkitlerinden söz etmez. "Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri", *İslâmî Araştırmalar* 10/1-2-3- (1997), 1-14.

dördü makale, biri yüksek lisans tezi iken ikisi de kitap bölümü mahiyetindedir. Konuya dair tespit edilebilen ilk çalışma Abdullah b. Muhammed Hasan Demfû'nun, “İbrâhîm b. Muhammed b. Süfyân -rivâyetühû ve ziyâdâtühû ve mu‘allaqâtuhû ‘alâ *Şahîhi Müslim*-” başlıklı makalesidir.³⁹ Onun İbn Süfyân ve *Şahîh*’e dâhil ettiği sınırlı sayıdaki ziyade ve açıklamalarına yoğunlaşan bu çalışmasını Nizâr Abdülkâdir Rayyân’ın “*Şahîhu’l-imâm Müslim* esânîduhû ve nüsâhuhû ve mahtûâtuhû ve tab‘âtuhû” başlıklı, daha ziyade İbn Hacer’in *Şahîh*’e ulaşan isnadları merkezli makalesi takip eder.⁴⁰

Musaddik Emin Atıyye *Rivâyetü Şahîhi Müslim min tarîki İbn Mâhân: mukâreneten bi-rivâyeti İbn Süfyân* başlıklı yüksek lisans tezinde⁴¹ İbn Süfyân ve İbn Mâhân rivayetlerini kaynaklardaki anlatılar ve *Şahîh* üzerine kaleme alınmış literatür vasıtasıyla mukayese eder. Çalışmada İbn Mâhân rivayetini günümüze kadar muhafaza eden İbn Hazm’ın (ö. 456/1064) eserleri yerine Ebû Ali el-Ğassânî’nin *Takvîdü’l-mühmel*’i ve önde gelen Müslim şerhleri kullanılmıştır.

Âdil b. Muhammed es-Sebî’î de “*Rivâyâtü Şahîhi Müslim*” başlıklı makalesinde⁴² *Şahîh*’in ravilerinin bir kısmını, tabaka tabaka, kısa biyografik malumat yanında bazı tali meselelere (fevtler, ziyadeler) değinerek bir araya getirir.

Müslim ve *Şahîh*’ine dair oldukça yeni bir çalışmada⁴³ Muhammed Ziyâd b. Ömer et-Tükle *Şahîh*’in telif zamanını ele alır, Buhârî müstahreci olup olmadığını sorgular, kitabın rivayeti meselesine de temas eder. Bu çalışma Buhârî’nin Müslim müstahreci olup olmadığını ele alan ilk çalışma gibi görünse de konuya oldukça yüzeysel değinilmiş ve birtakım önemli kayıtlar da görülmemiştir. *Şahîh*’in rivayeti noktasında ise birkaç tabaka meşhur raviler kısa biyografileriyle tanıtılmakla yetinilmiştir.

³⁹ *Mecelletü’l-Câmi‘ati’l-İslâmiyye li’l-Ulûmi’s-Şer‘iyye* 111 (2000), 159-246.

⁴⁰ *Mecelletü’l-Câmi‘ati’l-İslâmiyye* 11 (2003), 309-338.

⁴¹ Irak: Câmi‘atü Tikrit, Yüksek Lisans Tezi, 2010. Kitap olarak da neşredilmiştir: Irak: Dâru’l-Melviye, ts. Bu tezden hareketle hazırladığı aynı başlıklı makalesi de 2013’te yayımlanmıştır: *Mecelletü’l-Ulûmi’l-İslâmiyye* 15 (1424), 163-217. Atıyye’nin Mecîd Halife’ye izafe ettiği ve kullandığı da anlaşılan ancak herhangi bir künye bilgisi vermediği “Cühûdü ‘ulemâ’i’l-Endelüs bi-rivâyeti *Şahîhi Müslim*” başlıklı çalışma tespit edilememiştir.

⁴² *Mecelletü’l-Câmi‘ati’l-İslâmiyye li’l-Ulûmi’s-Şer‘iyye* 185/2, 119-185.

⁴³ Muhammed Ziyâd b. Ömer et-Tükle, “*Şahîhu Müslim* rivâyâtühû ve tahrîru zemeni te’lifihî ve muvâzenetuhû bi-zemeni te’lifî *Şahîhi’l-Buhârî*”, *Mecelletü’t-Türâsi’n-Nebevî* 15/1 (Temmuz 2024), 280-322. Tez savunmasında beni bu makaleden haberdar eden Seyit Ali Güşen’e teşekkür ederim.

Kitap bölümü olarak yapılan çalışmalara gelince, Muhammed İshak Muhammed Âlû İbrahim, *el-Uşûlû's-sitte: Rivâyâtühâ ve nüseḥuhâ* başlıklı kitabında⁴⁴ İbn Hacer, İbn Hayr ve İbn Atıyye'nin verdiği *Şaḥîḥ* isnadlarındaki ravilerin biyografilerini bir araya getirir. Bu konuda en kapsamlı ve titiz çalışmanın *Şaḥîḥ*'in Dâru't-Te'sîl tarafından yapılan neşrinin giriş kısmı olduğu söylenebilir.⁴⁵ Burada nisbeten daha fazla sayıda ravinin biyografileri verilir.

Muhammed b. Zeynülâbidîn Rüstem'in makale ve kitap formatında muhtelif çalışmaları *Şaḥîḥ*'in seyrini Endülüs özelinde okumaya yönelik gayretlerdir.⁴⁶

Burada *Şaḥîḥ* etrafında teşekkül etmiş literatürü daha çok tespit/listeleme şeklinde bir araya getiren çalışmalara da işaret edilebilir. Herhangi bir sınırlandırmaya gitmeyen araştırmalar⁴⁷ yanında literatürü belli bir tür ya da coğrafya ile kayıtlayan birtakım yazılar da söz konusudur.⁴⁸ Bu çalışmalar herhangi bir tahlile yer vermemekte olup müellifler hakkında genel bilgiler ile birer liste çalışması görünümündedirler.

Mahmûd Fâhûrî'nin *el-İmâm Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî ḥayâtuhû ve Şaḥîḥuhû*,⁴⁹ Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âlû Selman'ın *el-İmâm Müslim b. el-Haccâc ve menhecuhû fî 'ş-Şaḥîḥi ve eseruhû fî 'ilmi'l-ḥadîs*,⁵⁰ Muhammed Abdurrahman Tavâlîbe'nin *el-İmâm Müslim ve menhecuhû fî Sahîhihi*⁵¹, Muhammed b. Muhammed Cemîl en-Nûristânî'nin *el-Medḥal ilâ Şaḥîḥi'l-İmâm Müslim b. el-Haccâc*⁵² gibi çalışmalar verileri bir araya getirme noktasında gayet başarılı olmaları sebebiyle birtakım

⁴⁴ Riyad: Mektebetü Melik Fehd, 2009, 255-292.

⁴⁵ Heyet. "Mukaddimetü't-taḥkîk", 1/118-176.

⁴⁶ Sözelimi bk. Rüstem, "*Şaḥîḥu'l-İmâm Müslim* fi'l-Endelüs rivâye ve dirâye mine'l-karni'l-hâmis ile'l-karni's-sâmin el-ḥicrî", *Mecelletü'l-Hikme* 29 (1425), 265-327. Rüstem bu makalesini daha sonra Buhârî'yi de dahil ederek kitap olarak yayımlamıştır: *eş-Şaḥîḥân fi'l-Endelüs mine'l-karni'l-hâmis ile'l-karni's-sâmin el-ḥicrî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010).

⁴⁷ Nazar Muhammed el-Fâryâbî tarafından hazırlanan *İnâyetü'l-'ulemâ' bi-Şaḥîḥi'l-İmâm Müslim b. el-Haccâc en-Neysâbûrî* başlıklı kitaba ulaşılammıştır. Kitap hakkında bk. Alukah.net, "*İnâyetü'l-'ulemâ' bi-Şaḥîḥi'l-İmâm li-Nazar el-Fâryâbî*" (Erişim 10 Haziran 2024) (<https://124.im/E64Zug>).

⁴⁸ Sözelimi klasik dönemde batı İslam dünyasında *Şaḥîḥ* hakkında yapılmış eserlere dair bir çalışma için bk. Zîne Mûmenî, "İshâmâtü'l-Meğâribiye fî ḥidmeti *Şaḥîḥi Müslim*", *Mecelletü'l-İhyâ* 15 (2012), 346-369. Yine batıda kaleme alınmış şerh türü çalışmaların listelenmesi için bk. *Da'vetû'l-ḥakk*, "eş-Şürûhu'l-Mağribiyye 'alâ *Şaḥîḥi Müslim*". Ricâl çalışmalarına dair bk. Abdullah b. Muhammed es-Sühaym, *el-Kütüb elletî efradet ricâle 'ş-Şeyḥayn ev eḥadühümâ* (PDF: Alukah.net, 2016).

⁴⁹ Beyrut – Halep: Dâru's-Selâm, 1399/1979.

⁵⁰ Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1996 (2 Cilt).

⁵¹ Amman: Dâru Ammar, 2. Basım, 2000.

⁵² Kuveyt: Mektebetü's-Şü'ûni'l-Fenniyye, 2007.

rivayetlere ulaşma noktasında istifade edilen kaynaklardandır. Bunun dışında konuya katkıları sınırlı olup üstlendikleri rolü ne derece yerine getirdikleri ise ayrıca tartışmalıdır.⁵³

Halîl İbrâhim Molla Hâtır *Mekânetü's-Şahîhayn*, Abdülaziz el-Uteybî'nin *Mekânetü's-Şahîhayn ve'd-difâ'u 'an Şahîhi Müslim* gibi *Şahîhayn* üzerine yapılan çalışmalar iki eserin müstakil tanıtımı ve kaynaklardaki *el-mufâdale beyne's-Şahîhayn* bahislerinin tekrarı mahiyetindedir.

Son olarak teze bir noktaya kadar örnek teşkil eden ya da tali derecede kaynak rolünden bahsedilebilecek bazı çalışmalara da işaret edilebilir. Dönemsel ve bölgesel bir literatür okuma çabasında olan, kitapların okunmasını-okutulmasını, ulemanın ilgi alanını, hareketliliğini, yönelimlerini nelerin etkilediğini hicri 6-8. asırlar ve hadis şerhleri özelinde ele alan Selim Demirci'nin *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum Haçlı ve Moğol Saldırıları Gölgesinde Hadis Âlimleri*⁵⁴ adlı kitabı ile Ömer Faruk Maden tarafından hazırlanan, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i etrafında oluşan literatürün mezhepsel, dönemsel, bölgesel seyrini tahlil çabasında olan *Ahmed B. Hanbel'in El-Müsned'i Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme*⁵⁵ başlıklı kitabı zikredilebilir.

⁵³ Son dönem Arapça kaleme alınmış Müslim literatürünün detaylı bir tetkiki için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 1-6, 16-23. Özellikle son dönem Müslim araştırmalarının dâhil edildiği, kapsamlı bir bibliyografya tahlili tarafımızca devam etmektedir.

⁵⁴ İstanbul: İLEM Yayınları 2020.

⁵⁵ İstanbul: İFAV, 2021.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLK DÖNEM “OLUMSUZ” ŞAHİH ALGISI: ŞAHİH'E YÖNELİK TEPKİLER

Hicri 2. ve 3. asırlarda Hz. Peygamber'e ait sahih hadisler mevkûf-maktû rivayetler ve sahih olmayan hadisler ile bir arada derlenmiştir. Bunun yanında söz konusu derlemeler belirli konular/alanlar ile sınırlı kalan, takip edilen yöntem gereği istifadesi zor metinlerdir. Bu gibi problemlerin ayırdına varan bir grup muhaddis sadece sahih-merfû hadisleri belirli bir tertip ile yeniden tasnif etmişlerdir. Farklı bir mecrada akan hadis tasnifinin seyrini değiştirerek yeni bir metot ve başlıkla kaleme alınan bu sahih hadis derlemeleri, ehl-i hadisın ileri gelenleri tarafından endişe ve tepkiyle karşılanmıştır. Kitabının yapısı, telif gerekçesi ve tepkilere verdiği karşılık dikkate alındığında esasında “az rahatsız edici” olarak nitelendirilebilecek bir metot takip ederek bu yeni yolculuğa çıkan Müslim, tepkilerden payını en çok alan isimdir. Burada Müslim özelinde *Şahîh* başlıklı eserlere, henüz *neşir aşamasında* yöneltlen eleştiriler üzerinde durulacaktır. Müslim ve *Şahîh*'i¹ hangi yönlerden itiraza uğramıştır? Tepkilerin arkasında yatan sebep nedir? Eleştirilerin *Şahîh* 'in okunması, rivayeti, algılanması noktasında ne tür yansımaları olmuştur? Sonraki dönemlerde de bu itirazların izleri sürülebilir mi? Birinci bölümde bunlar ve daha başka muhtemel soruların cevabı aranacaktır. Eleştirilere geçmeden önce onun *Şahîh* 'ini hangi amaçla, kimler için, neyi gözeterek, nasıl bir okuyucu kitlesine hitaben kaleme aldığı üzerinde durmak yerinde olacaktır.

1. *Şahîh*'in Telifi: Amaç, Muhatap Kitle

Hicri 3. asrın ilk yarısında Tâhirîler (205-259/821-873)² hakimiyetindeki Nişabur'da bir yandan kumaş tüccarlığı (*bezzâz*) yaparak geçimini sürdüren diğer yandan ilmi faaliyetlerini hadis merkezli devam ettiren Müslim, sadece sahih-merfû hadisleri bir araya toplayan bir kitap yazmaya koyulur. 218 yılında başladığı hadis tahsili boyunca çeşitli rihleler yapan Müslim, muhtelif hocalardan topladığı rivayetlerle memleketine döner, elde ettiği hadis notlarını önüne koyar³ ve tekrarsız 3.000, tekrarlarıyla birlikte 7.000 kûsur hadisi *kendini mümkün olduğunca arka plana atarak*⁴ tasnif eder.

¹ Çalışma boyunca *Şahîh* tek başına zikredildiğinde daima Müslim'in *Şahîh* 'i akla gelmelidir. Genellikle *el-Câmi* ' isimlendirmesi tercih edilecek olan Buhârî'nin *Şahîh* 'i ve geri kalan diğer *Şahîh* musanniflerinin eserleri söz konusu edildiğinde bu ayrıca belirtilecektir.

² Müslim'in 206-261 yılları arası yaşadığı hatırlanacak olursa (Müslim'in hayatı hakkında bk. Zehebî, *Tercemetü'l-İmâm Müslim*, 13-34; Kandemir, “Müslim b. Haccâc”; Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbüri*, 46-52) neredeyse tamamıyla Tâhirîlerin egemenliğinde bir yaşam sürdüğü anlaşılmaktadır. Tâhirîler hakkında bk. Kurt, “Tâhirîler”.

³ İbn Hacer, *Hüde's-sârî*, 1/19.

⁴ Müslim hadisleri bölüp parçalamaz (*tahtî*), farklı konular altında tekrarlamaz, kitabına bâb başlıkları

Hem erken dönem kitap yazımının karakteristiği hem de kaynakların az ve karmaşık bilgiler vermesi sebebiyle net olarak bir tarih vermek zorsa da yaklaşık olarak 242-257 yılları arasında bu kitabın tasnifiyle (devam eden süreçte de tashihi ve ikmaliyle) uğraştığı söylenebilecek⁵ Müslim'i, hayatının erken sayılabilecek bir döneminde bu tarz bir hadis

koymaz. Lafız farklılıklarına da titiz bir şekilde işaret eder. Böyle yapmakla naklin karşısında aklın alanını daha da sınırlandırır, isnadlı merfû hadisleri öne çıkartır. Öte yandan Müslim'in *Şahîh*'e bâb başlığı koyup koymadığı tartışmalı olsa da genel kabul Müslim'in eserine bâb başlığı koymadığı yönündedir. Konuya dair bk. Zaman, "When Less is More: On the Chapter Headings and Organization of *Ḥadīths* in *Şahîh Muslim*"; Mirzaoglu, *Şahîh-i Müslim'de Tebvîb*, 121-258. Çalışma boyunca Müslim'in eserine bizzat kendisinin bâb başlığı koymadığı görüşü esas alınmıştır.

⁵ *Şahîh*'in tasnifinin başlangıcı ve bitişi için bazı tarihlere işaret edilir. İbnü's-Salâh sahih hadisleri bir araya ilk toplayan isim olarak Buhârî'yi verir ve Müslim'in onu takip eden ikinci isim olduğunu belirtir (*Ma'rifetü envâ'i 'ilmi'l-ḥadîs*, 84). Irâkî (ö. 806/1404) bu ikinci hususta İbnü's-Salâh'a bir itirazdan bahseder. İsmi vermediği bu itiraz sahibinin konuya dair delili Müslim'in talebesi Ahmed b. Seleme'nin (ö. 286/899) şu ifadeleridir: "Ben 205 senesinde bu kitabın telifi esnasında Müslim ile beraberdim (كنت مع مسلم بن الحجاج في تأليف هذا الكتاب سنة خمس ومائتين)." İtiraz sahibi buradaki 205'ten hareketle Müslim'in eserinin daha kadim olduğuna ulaşmaktadır. Ancak Irâkî, buradaki 205'in 250'nin tahrife uğramış hâli olduğunu belirtmekte ve Müslim'in doğum yılı da dikkate alındığında 205 iddiasının kesinlikle yanlış olacağını söylemektedir (Irâkî, *et-Takṭîd*, 1/235-236). Diğer taraftan bazı araştırmalarda bu 250'nin kitabın bitiş yılı olarak verildiği görülür (bk. Ebû Ğudde, "et-Tetimmâtü'l-ḥams", 139; Kandemir, "el-Câmi'u's-sahîh"). Ancak eldeki verilerden hareketle bitişi için 250'nin verilmesi de doğru olmayabilir. Zira sadece Irâkî'nin verdiği -ki o da yanlış düzeltme sadedinde kendi tashihi, bir nakil değildir- bu ibare yine Ahmed b. Seleme'den gelen şu ifadenin tahrife uğramış hâli gibi durmaktadır: "Kitabımı telif ederken 15 yıl onunla beraberdim." (Zehebî, *Siyer*, 12/566; كنت مع مسلم بن الحجاج في تأليف هذا الكتاب سنة خمس ومائتين). İbn Tağrîberdî'nin (ö. 874/1470) *en-Nücümü'z-zâhire*'sinde ise bu, "12 yıl" olarak kayıtlıdır (3/33; كنت مع مسلم بن الحجاج في تأليف صحيحه اثنتي عشرة سنة). Ayrıca aynı nakil Zehebî'nin *Tezkiratu'l-ḥuffâz*'ında "...15 yıl Müslim ile beraber yazdım." şeklinde geçer (2/126; كتبت مع مسلم بن الحجاج في تأليف صحيحه خمسة عشر سنة). Görüldüğü üzere 15 rakamını muhtevi bu ikinci nakil de bazı tahriflere maruz kalmıştır.

Dolayısıyla Irâkî'nin 250 olarak tashih ettiği 205 rakamını muhtevi, benzer ifade kalıbına sahip nakil, esasında Müslim'in eseri üzerinde harcadığı süreye işaret eden rivayetin tahrif edilmiş hâli olsa gerektir. Bize göre doğrusu, pek çok kaynakta zikredilen 15 rakamını içeren bilgidir. Ancak 15 yıl sürdüğü ve 250'de bittiğinden hareketle, Müslim'in kitabını tasnife başlangıcı için 235'in verilmesi de (sözgelimi bk. Ebû Ğudde, "et-Tetimmâtü'l-ḥams", 139; Kandemir, "el-Câmi'u's-sahîh"; Düreys, *Mevkîf*, 309) uygun değildir. Talebesi İbn Süfyan (ö. 308/920) "Müslim bize bu kitabın okumasını 257 senesinin ramazan ayında bitirdi." der (İbnü's-Salâh, *Siyâne*, 107). Ahmed b. Seleme'nin verdiği 15 yıl bu 257'den düşüldüğünde Müslim'in eserini 242-257 yılları arasında telif ettiği söylenebilir (Benzer bir tespit için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 210-211. Ayrıca bk. Tükle, "Şahîhu Müslim rivâyâtühü ve tahrîru zemeni te'lîfihî", 291-294). Fakat 15 yıldan fazla sürmüş olma ihtimali de mümkündür (Nevevî 16 yıl olduğuna dair bir not düşer ancak bu bir hata olmalıdır; *Minhâcü'l-muḥaddişîn*, 1/352). Burada Ahmed b. Seleme iştirak ettiği süreye işaret ediyor olabilir. Ayrıca 257 de ilk anda, tamamlanmış bir eserin talebelere okunmasının bittiği tarihi ifade eder. Müslim kitabının tasnif işini talebelerine okutmadan bitirmiş olmalıdır. Kitabın tasnifinin bitiş tarihi ile *imlâsının/kırâatının* tarihi farklıdır. Yine de -bu ihtimaller de hatırd tutulmakla birlikte- en iyi olasılık bahsi geçen yıllar arasındır. Öte yandan 257 ramazan *Şahîh*'in ilk son hâlini aldığı tarihtir. "İlk son şeklidir" zira bu dönemlerde kitap kısa sürede yazılan ve tamamlanan bir şey değildir, zaman içinde oluşur, son hâlini alması yılları bulur, meclisler ve müzakereler neticesinde üzerinde değişiklikler yapılabilir. Bazen de bu uzun süreç kitabın nihai hâlini almasına, musannifin zihninde tasarladığı şekle bürünmesine yetmeyebilir. Pekala Müslim de mezkur 257 yılından sonra, ömrünün kalan 4 küsur yılında eser üzerinde birtakım değişiklikler yapmış olabilir. Kaynaklarda bazı hadisleri çıkardığına, eseri üzerinde düzenlemeler yaptığına işaretler yer aldığı gibi kitabını arzu ettiği şekilde tamamlayamadığı görüşünde olanlara da rastlanır. Meselenin detayına aşağıda kısmen değinilecek olup tarafımızca da ayrıca incelenmektedir.

derlemesi kaleme almaya iten sebep nedir? *Şahîh*'in mukaddimesinden yani birinci elden bilgilere göre onu bu kitabı telife yönelten, kendisine bu yönde gelen bir talep gibi görünmektedir. Fakat yine aynı girişte Müslim başka telif gerekçeleri de belirtmektedir.

Mukaddimenin hemen başındaki ifadelerinden onun bu kitabını bir (veya birkaç) kişinin isteğine binaen yazmış olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre isnadlı olarak nakledilmiş ve ilim ehli arasında tedavülde olan merfû hadislerde mündemiç sünnetleri, ahkâmı, günahı-sevabı, terğib-terhibi ve daha başka hususları öğrenmeyi arzulayan biri (veya birileri) Müslim'e gelip bunlara muttali olabilecekleri bir kitap yazmasını kendisinden talep etmiştir.⁶ Bu noktada son dönem araştırmalarının geneli belirli bir isim üzerinde yoğunlaşır: Ahmed b. Seleme (ö. 286/899).⁷ Onları bu kanaate sevk eden, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) Ahmed b. Seleme'nin biyografisinde sarf ettiği "Müslim onun için sahih [hadisleri] cem etti." ifadeleridir.⁸ Buna göre Müslim en yakın arkadaşı, talebesi, meslektaşı (*bezzâz*) Ahmed b. Seleme'nin isteğini karşılıksız bırakmamış ve onun talebi doğrultusunda bir kitap yazmaya girişmiştir. Ne var ki hem Hatîb el-Bağdâdî'nin ifadelerine daha yakından bakıldığında⁹ hem de mukaddime bir bütün olarak ele

⁶ Mukaddime, 3.

⁷ Sözgelimi bk. Bedahşânî, *Teshîlû Mukaddime*, 39. Herhangi bir kaynağa istinat etmeksizin bu muhatap için *Şahîh*'in ravilerinden İbn Süfyân'ı dillendirenler de olmuştur. bk. Hudayr, *Şerhu Mukaddimeti Şahîhi Müslim*, 26; Mü'essir, *Teysîru Mukaddimeti Şahîhi Müslim*, 16. Belirli bir isim yerine, talepte bulunanın "ilim irfan ehli biri" olarak takdim edilmesine dair bk. Târik b. İvadullâh, "Şerhu Mukaddimeti Şahîhi Müslim [Ders 1]", 00:28:38.

⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/302. Ebû Ğudde ve Vellevî muhatapın Ahmed b. Seleme olduğunu net bir şekilde söyleyip, Hatîb'in kaydettiği rivayete atıfta bulunurlar (Sırayla bk. "et-Tetimmâtü'l-ğams", 138-139; *Ķurretü 'ayni'l-muhtâc*, 1/234).

⁹ Hatîb el-Bağdâdî'nin ifadeleri (وكتب بانتخابه على الشيخ، ثم جمع له مُسْلِمُ الصحيح على كتابه) net değildir, tam olarak oturmayan bir anlam söz konusudur (Buna mukabil ilgili kayıttaki söz konusu problem pek dikkat çekmemiş, bu nakil hep aynı doğrultuda kullanılagelmiştir. Rivayetdeki problemi tespit eden ancak farklı bir neticeye yoran Pavlovitch'in tahlili için bk. *Muslim al-Naysâbü'rî*, 363-364). Bu kaydın anlaşılmasına katkıda bulunacak başka herhangi bir detay tespit edilememiştir (Sadece Zehebî, o da problemlili kısmı aynen kaydetmekle yetinir: *Târîhu'l-İslâm*, 6/674). Hatîb'in ifadelerinden ilk anda Müslim'in Ahmed b. Seleme'nin kitabı üzerine kendi *Şahîh*'ini bir müstahrec olarak tasnif ettiği de anlaşılmaktadır (Nitekim Pavlovitch bu kanaattedir). Ancak bu doğrultuda da herhangi bir bilgi tespit edilememiştir. Kaynaklar tam tersi, Ahmed b. Seleme'nin Müslim'in *Şahîh*'i üzerine bir *Şahîh* kaleme aldığını söyler (ör. bk. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 2/156). Kanaatimizce burada Hatîb net olmayan cümlelerle Ahmed b. Seleme'nin kitabına işaret etmektedir. Biyografi kaynaklarının karakteristiği de düşünüldüğünde, tercemeye konu ismin kitabına işaret edildiğini söylemek daha isabetlidir. Fakat hangi *Şahîh* müstahrecir? Meşhur bilgi dikkate alınarak, Hatîb el-Bağdâdî'nin bu ifadeleriyle Ahmed b. Seleme'nin müstahrecine işaret ettiği, sonraki kaynakların onun muğlak ifadelerine atıf yapmak yerine doğrudan Ahmed b. Seleme'yi bir müstahrec sahibi olarak kaydettiği söylenebilir. Fakat bir diğer ihtimal; Müslim'in *Şahîh*'ini kaleme alırken Ahmed b. Seleme'nin eserini taslak olarak kullandığı ancak Müslim'in otoritesi sebebiyle ilgili ifadelerin bozulmuş, sonraki kaynakların da bu doğrultuda şekillenmiş olabileceği ihtimali merak konusu olarak kalmaktadır.

alındığında sebep-i telif için belirli bir ismi düşünmek, en azından Ahmed b. Seleme'yi öne sürmek pek isabetli görünmemektedir.

Müslim'in mukaddimede gerek hemen baş tarafta gerekse ilerleyen satırlarda, çalışmasını, ismini vermediği bir kişiden gelen talep doğrultusunda yazmış gibi göstermeye yönelik ifadeleri aynı zamanda bir kurguyu da ihsas ettirir. Bu tarz bir tahkiye onun *et-Temyîz*'inin başında da görülür.¹⁰ Bu usul gerek erken dönemde gerekse sonraki dönemlerde pek çok çalışmanın giriş kısımlarında/önsözlerinde görülür ve çok nadir örnekler hariç müellifin amacını, eserin yazılış gerekçesini vermez.¹¹ Müellifler bu tarz bir üsluba eserlerine meşru bir gerekçe temin etmek için başvurabilmektedir. Devam eden satırlar ve kitabına gelen ilk tepkiler dikkate alındığında Müslim için böyle bir ihtimal üzerinde durulabilir. Nitekim burada bahsedilen muhatabın/diyalogun hayalî/farazi, kurgusal olabileceği hatta Müslim'in kendisini muhatap almış olma ihtimali üzerinde durulmuştur.¹²

Müslim'i asıl harekete geçiren unsur ilerleyen satırlarda gelir ve kısmen satır aralarında gizlidir: *Hadis rivayetinin toplumun her kesimi için problemli bir noktaya evrilmesi ve buna binaen özellikle bu işin ehli olmayanlara rehberlik yapabilecek mahiyette bir kaynağa ihtiyacın belirginleşmesi*. Esasen bu gerekçeye benzer bir husus diğer *Şahîh*

¹⁰ *et-Temyîz*, 37. Müslim'in hadis tenkidini bilmeyen ve öğrenmek isteyenlere bunu yazıp göstermek ayrıca hadis ilmine karşı çıkıp eleştiri yöneltene de bir cevap vermek için *et-Temyîz*'ini kaleme alırken benzer bir kurguya yer verdiği söylenebilir. Detay için bk. Aslan, *Müslim'in Kitâbü't-Temyîz'i*, 36-44.

¹¹ Çok farklı sahalarda da örneklerine rastlanır. Sözelimi İbn Sînâ (ö. 428/1037) alegorik felsefi eserine “Kardeşlerim! Hay b. Yakzan öyküsünü yazmam konusundaki ısrarlarınız sonunda direncimi yendi [...] bu konuda size boyun eğiyorum [...]” şeklinde başlar. bk. *Hay b. Yakzan*, 33. Her ne kadar geç döneme dair ve hadis dışı bir alanda kaleme alınmış olsa da, sebep-i telifler hakkında geniş bilgi için bk. Ahmet İçli, “Sebeb-i Teliflerin Önemi ve Analizlerine Dair” *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 9 (2022), 161-192. Ayrıca bk. Müstakim Arıcı - Sami Arslan, *Sebeb-i Telif Osmanlı Literatüründe Açık ve Örtük Yazma Nedenleri* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024). Özellikle bk. İhsan Fazlıoğlu, “Muhâtab'a Göre...: İslam Temeddününde Eser Telif Etmenin Nedenleri Üzerine”, *Sebeb-i Telif Osmanlı Literatüründe Açık ve Örtük Yazma Nedenleri*, ed. Müstakim Arıcı - Sami Arslan (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024), 17-32.

¹² Davudoğlu (1912-1983) bu hususa şu şekilde işaret eder: “Eskiden bazı âlimler ya hocasını, ya talebesini yahut da kendini kendisine muhatap etmek suretiyle anlatmak istedikleri şeyi okuyucuya daha açık ifade etmeye çalışırlardı. İmam Müslim (204-261) de burada kendini kendisine muhatap etmektedir. Haddi zatında bu isteğin sahibi kendisidir.” (*Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*, 1/3 dip. 3). Meşhûr b. Hasan'a göre böyle bir talep hocası, akranı, öğrencilerinden gelebileceği gibi, müelliflerde çokça görüldüğü üzere bunun farazi olması da uzak bir ihtimal değildir (bk. *el-İmâm Müslim b. el-Haccâc*, 1/353 dip. 3). Bununla birlikte o, muhatabın Ahmed b. Seleme olduğu kanaatindedir (bk. *el-İmâm Müslim b. el-Haccâc*, 1/353 dip. 3; 1/355).

musannifi Buhârî için de zikredilir.¹³ Nitekim itikadi-fikhi gereksinimler yanında sahih ve zayıf hadislerin, merfû ile mevkûf ve maktû rivayetlerin bir arada derlenmesinin muhtemel sıkıntılarını fark eden Buhârî, aynı problemi gören hocası İshak b. Râhûye'nin (ö. 238/853) (ya da İshak b. Râhûye'nin ashabından birinin) tavsiyesinden hareketle *el-Câmi* 'ini tasnife girişmiştir.¹⁴ Fakat burada da harekete geçiren esas unsur İbn Râhûye'nin tavsiyesi değil -ki hâlihazırda doğrudan İbn Râhûye'nin tavsiyesinden de net olarak bahsedilemez¹⁵- hadis ilminin geldiği noktadır; artık sahih hadislerin bir araya toplanmasını gerektiren şartların oluştuğunun düşünülmesidir.

Müslim'in mukaddimenin başında, hadisleri anlamak ve onlardan çıkarımlarda bulunmak isteyen ancak hem kendi formasyonunun yetersiz olması hem de içinde bulunduğu dönemde hadis rivayetinin geldiği sağlıklı ortam sebebiyle çaresiz bir fıkıh meraklısını resmettiği düşünülebilir. Müslim, yaşadığı dönemde hadislerin *şahîh-sakîm* birbirine karıştırılarak, temyiz edilmeksizin bir arada rivayet ve tasnif edilmesinden, münker rivayetlerin avam arasında yayılmasından duyduğu rahatsızlık üzerine eserini kaleme almaya karar verişini şöyle dile getirir:¹⁶

فَلَوْلَا الَّذِي رَأَيْنَا مِنْ سُوءِ صَنِيعٍ كَثِيرٍ بَمَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ مُحَدِّثًا فِيمَا يَلْزُمُهُمْ مِنْ طَرَحِ الْأَحَادِيثِ الضَّعِيفَةِ وَالرِّوَايَاتِ الْمُنْكَرَةِ وَتَرْكِهِمُ الْإِقْتِصَارَ عَلَى الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ الْمَشْهُورَةِ مِمَّا نَقَلَهُ الثَّقَاتُ الْمَعْرُوفُونَ بِالصِّدْقِ وَالْأَمَانَةِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِمْ وَإِقْرَارِهِمْ بِأَلْسِنَتِهِمْ أَنَّ كَثِيرًا مِمَّا يَقُولُونَ بِهِ إِلَى الْأَغْيَاءِ مِنَ النَّاسِ هُوَ مُسْتَنْكَرٌ وَمُنْفَوٌّ عَنْ قَوْمٍ غَيْرِ مَرْضِيٍّ مَنْ دَمَ الرِّوَايَةِ عَنْهُمْ أَثِمَّةٌ أَهْلُ الْحَدِيثِ مِثْلُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ وَشُعْبَةَ بْنِ الْحَجَّاجِ وَسُقْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ وَبَحَّى بْنِ سَعِيدٍ الْفُطَّانِ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْأَثَمَةِ - لَمَّا سَهَّلَ عَلَيْنَا الْإِقْتِصَابَ لِمَا سَأَلْتَ

¹³ bk. İbn Hacer, *Hüde's-sârî*, 1/7-8; Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 45-46.

¹⁴ Konu hakkında bk. Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, 347-358.

¹⁵ İbn Râhûye'nin talebi için bk. İbn Hacer, *Hüde's-sârî*, 1/8. Rivayetin erken kayıtlarında İbn Râhûye'nin adı geçmekle birlikte *el-Câmi'u's-şahîh*'in doğrudan onun tavsiyesi üzerine kaleme alınması söz konusu değildir. Bu kaynaklarda Buhârî'nin Nişabur'da İbn Râhûye'nin yanında bulunduğu sıralarda “ashabımızdan biri” veya “ashabımız” olarak ifade ettiği bir kişinin ya da grubun arzusuna binaen eserini kaleme almaya başladığı kayıtlıdır. bk. Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Medhal ile 's-şahîh*, 4/93; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/326-327; Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, 1/309; Hâzîmî, *Şürûf*, 163; Nevevî, *et-Telhîs*, 216. İbn Hacer'in *Tağlîku't-ta'lik* ve *Tehzîbü't-Tehzîb*'deki nakillerinde de ifade bu erken kayıtlardaki gibi alıntılanır (Sırayla bk. 5/419; 9/49). “Bir adam” şeklindeki nakil için bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6/140. İster İbn Râhûye'nin doğrudan arzusu olsun ister ismi verilmeyen bir kişi veya grubun isteği olsun her iki durumda da bu yönde bir beklentinin oluştuğu ortadadır. İbn Râhûye'nin tavsiyesinin daha detaylı kaydı için bk. Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, 351-352. Jonathan Brown, bu rivayette farklı bir detaya daha dikkat çeker: Buna göre rivayetin erken aktarımlarında tavsiye edilen kitap sadece “muhtasar” karakterlidir, “sahih” kaydı yer almaz. Brown bilinçli bir müdahale düşünmek yerine Buhârî'nin ayrılmaz parçası hâline gelmiş sahihlik vasfının rivayete istemsizce eklenme ihtimalini hatırlatır, bir müstensihnin bilinçaltının kanonik kültürün etkisiyle rivayete yansımış olabileceğini söyler. bk. *The Canonization*, 276-278. Netice itibarıyla hem “sahih” kaydının eklenmesi hem de meçhul kişinin “İbn Râhûye” olarak tasrihi kitabın kazandığı itibarın rivayetler üzerindeki yansımasıdır.

¹⁶ Mukaddime, 8.

مِنَ التَّمْيِيزِ وَالتَّحْصِيلِ. وَلَكِنْ مِنْ أَجْلِ مَا أَعْلَمْنَاكَ مِنْ نَشْرِ الْقَوْمِ الْأَخْبَارِ الْمُنْكَرَةِ بِالْأَسَانِيدِ الضَّعِيفِ الْمَجْهُولَةِ وَقَدْفِهِمْ بِهَا إِلَى الْعَوَامِ
الَّذِينَ لَا يَعْرِفُونَ غَيُوبَهَا خَفَّ عَلَى قُلُوبِنَا إِجَابَتُكَ إِلَى مَا سَأَلْتُ.

Buna göre Müslim'in *muhaddis diye ortalıkta dolaşan bazı kimselerle* alakalı üç temel şikayeti vardır:

- (i) Sürekli olarak zayıf ve münker rivayetler nakletmeleri,
- (ii) Sıdk ve emanet ile maruf sika ravilerin naklettikleri sahih ve meşhur hadislerle yetinmemeleri ve
- (iii) Cahil, gafil ve bilgisiz insanları münker rivayetler ile karşı karşıya bırakma, üstelik bunu söz konusu rivayetlerin büyük münekkitler tarafından tenkit edildiğini bile bile yapmaları.

Müslim'e göre hadisleri pek çok *tarîf*ten yazmanın, zayıf-sahih binlerce hadisi hıfz etmenin elbet faydası vardır. Fakat bu, sahanın uzmanlarının (*havaş*) üstüne vazife olan bir iştir.¹⁷ Hadiste behresi olmayanın (‘*avâm*), işin bu kısmıyla uğraşması doğru değildir. Zira bu onu, esas meseleden (*tefehüm* ve *istinbât*) alıkoyar.¹⁸ Ne var ki, son dönemde bizzat hadis ehli, zayıflıklarını bilmelerine rağmen övünme, avam nezdinde itibar görme amacıyla problemlili rivayetlerin ardına düşmüşlerdir.¹⁹ Hadis noktasında sahanın yetkin isimlerine muhtaç konumda olan ‘*avâm* sahih-zayıf binlerce hadis ile meşgul olmak, büyük bir cem‘ çabasının peşine düşmek yerine, ezberlemesi ve istifadesi daha kolay olacak az miktardaki sahih hadis ile yetinmelidir.²⁰ Hâlihazırda sahih hadisler de zayıflara ihtiyaç bırakmayacak miktardadır.²¹

İşte Müslim bu tarz bir çalışmayı ortaya koyarak ihtiyacı gidermeyi amaçlamakta, yaşanan son gelişmelerin toplumun hadis birikimi noktasında oluşturacağı muhtemel hasarı bertaraf etmeyi düşünmektedir.

Müslim'in mukaddimedeki bu anlatıları, İbn Râhûye'nin veyahut da bir Nişaburlunun,

¹⁷ Mukaddime, 4.

¹⁸ Mukaddime, 3. Müslim burada *istinbât* ile yerleşik fıkıh usulü terimi anlamıyla “hüküm çıkarmayı” değil (Geniş bilgi için bk. Koca, “İstinbat”) rivayetin manasını *anlamayı*, *kavramayı* kastediyor olmalıdır.

¹⁹ Mukaddime, 28.

²⁰ Mukaddime, 4.

²¹ Mukaddime, 28. *Mecrûh* ravilerden rivayette bulunmanın sakıncalarına değindikten sonra, “sika ve ehil ravilerden gelen sahih haberlerin, sika ve ehil olmayan ravilerin rivayetlerine ihtiyaç bırakmayacak kadar çok” olduğunu belirtir.

sadece sahih hadislerle yönelik bir derleme faaliyetini önermesinin arkasında yatan sebep ile örtüşür. Dolayısıyla Müslim'in ismini vermediği muhatap ya da daha doğru bir ifadeyle kurgusuna konu ettiği hayali muhatap İbn Râhûye veya onun ashabından biri de olabilir. Bu noktada Müslim'in, hocasının teşvikinden veyahut da memleketi Nişabur'da oluşmuş bu yöndeki bir beklentiden haberdar olmadığı düşünülemez. Fakat net, belirli bir isim aramak yerine Müslim'in, şehrinde bu yöndeki bir beklentiyi/ihtiyacı, kurgulayıp diyalog şeklinde tahkiye ettiği çıkarımını yapmak daha isabetli olacaktır. O böyle bir kurguya başvurarak bir anlamda eserin telifini meşru bir zemine çekmeye çalışmaktadır. Bu aynı zamanda giriştiği tasnif işinin bir yenilik olduğunun farkında olduğuna ve gelecek muhtemel tepkilere bir ön alma çabasına giriştiğine işarettir.

Gerek muhayyel kişinin talepleri gerekse Müslim'in şikayetçi olduğu ilmî ortam *Şahîh*'in muhatap kitlesine ve gayesine dair ipuçları verir. Bu noktada avam vurgusu önemlidir. Fakat bunu sadece hadis ilmini bilmeyen, bilmesine gerek olmayan *sıradan halka* yönelik bir çaba olarak açıklamak isabetli olmayacaktır.²² Müslim bu kitabını hadis ilminin inceliklerini bilmeyen ve içinde bulunduğu ortam sebebiyle de dinî noktada bir tehlike ile karşı karşıya kalmış fukaha, sufiler, mütekellim ile hadis ilmine meraklı olan ancak bu ilimde ihtisası olmayanlara yönelik bir başvuru kaynağı olarak hazırlamıştır. Bunu yaparken onu harekete geçiren unsurlardan bir diğeri de meslekten hadisçi olmakla birlikte bu ilmin gerektirdiği gibi davranmayanlardır.

Mukaddimede dikkat çeken başka ayrıntılar da vardır ki bunlar eserin hedef kitlesi konusunda fikir verir. Özellikle Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ile yerleşmeye başlayan iki anlayışa göndermeler sezilenir: (1) Zayıf hadislerin kullanımı²³ ve (2) çok miktarda hadis elde ederek *re'y* ehli karşısında güçlü kalma.²⁴ (3) Üçüncü bir husus ise cerh-ta'dîlin meşruiyetini sorgulayanlara yönelik harcadığı mesaidir.²⁵

Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778), Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/813-14) ve Ahmed b.

²² “Meslekten olmayan hadisçiler” şeklinde izahı için bk. Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law*, 28; Brown, *The Canonization*, 57. Hudayr, “Avam ile kastı, asıl uğraşısı ilim olmayan ticaret ehli, çarşı-pazar insanı değildir.” der (*Şerhu Mukaddimeti Şahîhi Müslim*, 35). Pavlovitch de *acemiler* için değil *fukaha* için kaleme alındığını söyler (*Muslim al-Naysâbü'rî*, 210).

²³ bk. Brown, *The Canonization*, 54-5.

²⁴ Bu husus “İtirazların Mahiyeti, Arka Planı” başlığı ile devam eden başlıklar altında ele alınmaya çalışılacaktır.

²⁵ Bu konuda geniş bilgi için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 131-135.

Hanbel gibi *reḳā'ik*, *tergīb-terhīb* konularında zayıf hadis rivayetine ruhsat veren pek çok selefinin aksine Müslim, ahkâm alanında olduğu gibi bu konularda da sıhhat şartından taviz vermemektedir.²⁶ Sadece sahih hadislerle yönelik çalışmasının giriş kısmındaki sıhhat vurgusu, zayıf hadislerden kaçınmanın gerekliliğini ve sahih hadislerin zayıflara ihtiyaç bırakmayacak miktarda yeterli olduğunu hatırlatması, ayrıca *tergīb-terhīb* ihtiva eden hadisleri özellikle zikrederek bu hadisler için de sıhhat şartını ileri sürmesi, bu konudaki zayıf hadislerle sahih zannedilerek amel edilmesi hâlinde düşülecek tehlikeye işaret etmesi²⁷ bu doğrultudadır.

Netice olarak Müslim öncekilerin genel uygulamasını terk ederek, usule dair bir eleştiri getirerek yeni bir yaklaşımla, tedavülde olan hadisler içinden sahih ve merfû olanları seçip derlemiştir. Bunu yaparken muhataplarını göz önünde bulundurmuş, hadislerin anlaşılmasının arka planda kalmaması için muhtasar karakterde bir metin ortaya koymuştur. Yine muhataplarına bütün bu tasnif-tashih ameliyesini nasıl işlettiğini ibtidai boyutta bile olsa tasvir etmiştir.²⁸ Buhârî de önceki literatürün problemlerini, yetersizliğini fark etmiş ve bunun üzerine *el-Câmi*'ni derlemiştir. Yakın dönemde kaleme alınan diğer *Şahîh* başlıklı eserler için de benzer gerekçeler düşünülebilir. Fakat ne var ki bu yeni başlık ve muhtevadaki eser-ler endişeyle karşılanmıştır.

2. *Şahîh*'e Yönelik Tepkiler

Sa'îd el-Berze'î'nin (ö. 292/905) Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878) adına oluşturduğu *Sü'âlât*'ta -ilk olarak ve oldukça erken bir tarihte- kayıt altına aldığı bir anlatıya göre ehl-i hadis in ileri gelen temsilcileri *Şahîh* başlıklı kitap tasnif hareketine olumlu bakmamaktadırlar. Berze'î anlatıyor:

Ebû Zür'a (er-Râzî) Müslim b. el-Haccâc'ın ve daha sonra ona benzer bir tarzda Fadl (b. Abbâs) es-Sâ'îğ'in (ö. 270/883) telif ettiği *Kitâbü's-Şahîh*'ten bahsederek bana şunları söyledi: Bunlar vaktinden evvel öne çıkıp kendilerini göstermek isteyen kişilerdir. Bunlar özlemle yolunu bekledikleri (يتسوّفون)/pazarlayabilecekleri (يتسوّفون)^[29]

²⁶ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 1/73-4.

²⁷ Muḳaddime, 28.

²⁸ Muḳaddime, 6, 8. Ayrıca bk. Hudayr, *Şerhu Muḳaddimeti Şahîhi Müslim*, 41.

²⁹ Bu şekilde tahkiki için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/451; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1/419; Zehebî, *Siyer*, 12/571. Sadece bir yerde “şerefine nail oldukları (يتسوّفون)” şeklinde bir zabtı da kayıtlıdır. bk. Zerkeşî, *en-Nüket*, 3/346. Ancak Ebû Zür'a'nın tepkisini ifade ederken bu tarz bir ifade kullanması uygun düşmez. Muhakkikin veya müstensihin burada Müslim'in karizmasının etkisi altında kalarak

bir iş yaptılar. Bir an önce kendilerine riyaset temin etmek için daha önce kimsenin yapmadığı bir [şekilde] kitap telif ettiler.

Berze'î şöyle devam eder:

Bir gün adamın biri Ebû Zür'a'ya *Şahîh*'in bizzat Müslim'den işittiği bir nüshasını (كتاب الصحيح من رواية مسلم) getirdi. Ben de orada bu olaya şahidim. Ebû Zür'a kitabı incelemeye başladı. Bu esnada Esbât b. Nasr'dan gelen bir hadis gördü ve bana “Bu hadis sahihlikten ne kadar da uzak. Kitabına Esbât b. Nasr (gibi bir ravinin hadisini) almış.” dedi. Sonra Katan b. Nüseyr'e rastladı ve “Bu daha da kötü. Katan b. Nüseyr, Sâbit (el-Bünânî'nin) (ö. 127/744) hadislerini elde etti ve onları Enes (b. Mâlik'ten) (ö. 93/711-12) nakletti.” dedi (وصل أحاديث عن ثابت، جعلها عن أنس). Sonra tekrar baktı ve şu ifadeleri sarf etti: *Şahîh* dediği kitabında Ahmed b. İsa el-Mısri'den rivayet ediyor. Ahmed b. İsa'nın yalancılığı hususunda Mısır ehlinin şüphesi yoktur. Böylesi kimselerden rivayet ediyor da Muhammed b. Aclân ve dengi olanları terk ediyor. Diğer taraftan bu, bidat ehli (*ehlü'l-bida*) kimselerin bize üstünlük sağlamalarına imkan veriyor. (Şöyle ki:) kendileri aleyhine (*Şahîh*'te yer almayan) bir hadis delil getirildiğinde “Bu hadis *Kitâbü's-Şahîh*'te yoktur, [ve dolayısıyla sahih değildir.]” demelerine fırsat veriyor.

Ebû Zür'a'nın bu ifadelerinin üzerine “Ebû Zür'a'nın böyle bir kitabın ortaya konulmasını eleştirmesine, kınamasına şahit oldum.” diyen Berze'î Nişabur'a gider ve olanları bizzat kitabın sahibine anlatır:

İkinci kez Nişabur'a gittiğimde Ebû Zür'a'nın, bu kitapta yer alan Esbât b. Nasr, Katan b. Nüseyr ve Ahmed b. İsa'dan gelen rivayetler sebebiyle dile getirdiği tenkitlerini Müslim'e anlattım. Müslim bana şöyle cevap verdi: Benim kitaba dâhil ettiğim ve “*şahîhtir*” dediğim Esbât, Katan ve Ahmed'in hadisleri; evet bunları *sika* raviler nakletmemiştir [isnadları zayıftır] ancak bu rivayetler bana (bu şekilde) *âli* bir yolla ulaşmışlardır. Esasında benim elimde onlardan daha *sika* olanların rivayetleri de var ancak bunların isnadları nâzildir. (İşte bundan dolayı) ben (bu eleştirilmiş ravilerin rivayetleriyle) yetindim. Zira hadisin aslı *sika*ların rivayeti ile maruftur.

Berze'î'nin anlattığına göre bu kez Müslim Rey'e gelir:

Bundan bir müddet sonra Müslim Rey'e geldi. Bana ulaşan bilgiye göre, Ebû Abdullah Muhammed b. Müslim b. Vâre (ö. 270/884) ile buluştu. İbn Vâre *Şahîh*'i yüzünden Müslim'i kınadı, ona kaba davrandı ve Ebû Zür'a'nın, “Bu yaptığınla bidat ehlinin bize üstünlük sağlamasına sebep oluyorsun.” şeklindeki sözlerine benzer şeyleri o da söyledi. Müslim ise “Ben kitabıma aldığım hadislerin *şahîh* olduklarını söyledim, kitabımda yer almayan hadisler zayıftır demedim. Ben bu *şahîh* hadisleri kendim için hepsi bir arada olsun diye, eserimi yazan kimse için de hadislerin sıhhatinden şüphe etmesin diye derledim.” dedi ve buna benzer başka gerekçeler de sunarak İbn Vâre'ye mazeret beyan etti. Bunun üzerine İbn Vâre onu mazur gördü ve [*Şahîh*'ini] rivayet etti (حدَّثه).³⁰

merkum ibareyi bu şekilde tahkik ettiği düşünülebilir.

³⁰ Berze'î, *Sü'âlât*, 375-377. Pasajın diğer kayıtları için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/451-452;

Ehl-i hadis içerisinde kitaplara yönelik eleştiriler tedvin ve tasnifin başlangıcına kadar geri götürülebilir.³¹ Fakat bu itirazların, tepkilerin mahiyeti farklıdır. Söz konusu eleştirilerin odak noktası, ilgili kitapların hadisler yerine kişisel görüşlerle oluşturulmuş olması ya da hadisler yanında kişisel içtihatlarla da yer vermiş olmasıdır.³² Tahminen hicri 255-257 yılları arasında gerçekleşmiş³³ anlatıları muhtevi yukarıdaki pasajda ise farklı bir durum söz konusudur.

Hicri 2. asır boyunca hadisler, sahih-zayıf ve merfû-mevkûf-maktû ayrımı yapılmaksızın bir arada rivayet edilmiş, tedavülde kalmış, kitaplarda da bu minval üzere derlenmiştir. Hicri 3. asırda, sadece sahih-merfû hadisleri bir araya toplayan *Şahîh* başlıklı çalışmaların tasnifine girişilmiştir.³⁴ Fakat görüldüğü üzere bizzat ehl-i hadis içerisinde bir kesim tarafından bu tarz çalışmalar kabul görmemiş, müelliflerine itirazlar yöneltilmiştir. Bu itiraz sahipleri, hadislerin tasnifinin eski tarzda devam etmesini yeterli ve gerekli görmekteydiler. Gelen başlıklar altında, Berze'î'nin kayıt altına almasıyla günümüze ulaşan yukarıdaki alıntı merkeze alınarak *Şahîh*'e gelen tepkiler tahlil edilecektir. Fakat daha önce dikkat çekilmesi gereken birkaç husus söz konusudur.

Öncelikle bu diyalogta Buhârî'nin, *el-Câmi* 'i ile niçin söz konusu edilmediği meselesi karşımıza çıkmaktadır. Bunun tetkikini her iki müellif ve eserin birbirine göre konumlarını daha sağlıklı görebilmek adına bir sonraki bölüme bırakıyoruz. Fakat burada şu kadarını söylemek yeterli ve gereklidir. Her ne kadar bu bağlamda Buhârî'ye açıkça

Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1/419-420; Zehebî, *Siyer*, 12/571.

³¹ İmam Mâlik'e (ö. 179/795) *el-Muvaṭṭa* 'nı yazmaya karar verdiğinde, hâlihazırda pek çok *el-Muvaṭṭa* 'ın kaleme alınmış olduğu kendisine hatırlatılarak niçin böyle bir şeye giriştiği sorulmuştur. bk. Kadı İyâd, *Tertîbü'l-medârik*, 2/76.

³² Sözgelimi bk. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, *Mesâ'ilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 437-438. Ebû Zûr'a'nın kitap merkezli bir diğer eleştirisi yakın bağlamdadır. Ehl-i hadisin akılcı-kelamcı kanadından Hâris el-Muhâsibî'ye (ö. 243/857) yönelik bu tepki de Berze'î'nin *Sü'âlât* 'ında kayıtlıdır (bk. 273-274. Hâris'e ilaveten yine sufi meşrep Şakîk-ı Belhî (ö. 194/810), Hâtim el-Esamm (ö. 237/851) gibi daha başka isimler bu eleştiriye konu olur).

³³ Bu karşılaşmaların yılını net olarak tespit oldukça güçtür. Yukarıda da işaret edildiği üzere 257 ramazanında (871 temmuz) *Şahîh* 'in talebelere kıraatinden önce bir tarihte olmalıdır ama bu çok uzun bir süre öncesi değildir. Berze'î'nin Mısır dönüşü Horasan'a gitme arzusundayken Rey'de Ebû Zûr'a'nın yanında **ikinci kez** ikamet ettiğini söylemesi (Halîlî, *el-İrşâd*, 430-431), pasajın devamında eleştirileri Müslim'e sormak üzere Nişabur'a gittiğini ve bunun **ikinci gidişi** olduğunu özellikle belirtmesi ile beraber değerlendirilebilirse 256 ve öncesine yönelmek gerekir. Zira Berze'î'nin Mısır'da istifade ettiği hocalarından olan Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Abdilhakem'in 257 muharreminde vefat ettiği kayıtlıdır (İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/35.). Dolayısıyla bu yolculuk hicri 256 ve öncesinde olmalıdır. Müslim'e kitabını kıraatten önce bazı düzeltmeler için 1-2 yıllık bir süre takdir edilecek olursa 255-257 arasını düşünmek şimdilik en sağlıklı seçenek gibi görünmektedir.

³⁴ bk. İbn Hacer, *Hüde's-sârî*, 1/7-8.

bir itiraz söz konusu olmamışsa da bir müddet sonra onun da benzer itirazlarla karşılaştığı ve meseleye dâhil edildiği anlaşılmaktadır.

İkinci olarak Ebû Zür'a'nın Müslim'e yaptığı çıkışın şahsi bir tepki, münferit bir hadise olarak görülüp dolayısıyla da etkisinin sınırlı kalacağı düşünülebilir. Ancak burada onun ehl-i hadisi temsilen konuştuğu ya da bir diğer deyişle ehl-i hadisin düşüncesinin Ebû Zür'a'nın tepkisinde ifade bulduğu söylenebilir. Diğer taraftan İbn Vâre'nin de benzer şeyleri söylemesinden hareketle en azından Rey şehri açısından bakıldığında bu tavrın şâz kalmadığı rahatlıkla ifade edilebilir.³⁵ Zira bu iki isim, şehrin önde gelen üç âliminden ikisidir.³⁶ Ayrıca etkisini/otoritesini sadece Rey şehri ile sınırlandırmanın mümkün olmadığı Ebû Zür'a'nın buradaki itirazlarının sonraki dönemlere yansımalarının olması beklenir. Aksi takdirde takip edilmemesinin sebepleri tetkik edilmelidir. Ebû Zür'a'nın yine Müslim'e farklı zamanlardaki benzer çıkışları ile ehl-i hadisin konuya yaklaşımına aşağıda değinilecektir.

Sü'âlât metnlerinin soru-cevap formuna sahip olma ve genellikle oldukça kısa değerlendirmeleri ihtiva etme gibi genel karakteristiği yanında Berze'î'nin *Sü'âlât*'ının büyük oranda zayıf ravileri ihtiva etmesi -hatta bu sebeple *Du'afâ*' diye de anılması³⁷- hatırlandığında yukarıdaki uzun anlatının bu mahiyette bir eserde kendine nasıl, niçin yer bulduğu üzerinde de durulabilir. *Şahîh*'in veya bizzat Müslim'in kendisinin, ravi değerlendirmelerinin yapıldığı bir mecliste konu edildiğini düşünmek için erkendir.³⁸ Berze'î, farklı bir zamanda şahit olduğu bu anlatıyı eserine dâhil etmiş olmalıdır. Nitekim o, Ebû Zür'a'ya yönelttiği sorular yanında onun farklı eserlerini ve farklı zamanlarda ondan elde ettiği malumatı da *Sü'âlât*'ına düzensiz kaydetmiştir.³⁹ Berze'î'nin, odak

³⁵ Yukarıda bahsi geçen Fadl b. Abbâs istisna edilirse, hicri 3. asır boyunca hiçbir Reylinin sadece sahih hadis derlemesi yönünde bir çabasının olmaması, aksine kaynaklarda rastlanan telif bilgilerinin hep geniş *müsned* türü çalışmalar olması bu yaklaşımın Rey'deki etkisi olarak okunmaya müsaittir. Bu çıkarım Zehebî'nin tabakât-terâcim türü eserlerinde "er-Râzî" nisbesinden hareketle yapılan basit bir taramaya istinaden yapılmıştır. Bu taramada tespit edilen eserler ise şu şekildedir:

- Ebû Amr Sehl b. Zencele er-Râzî (ö. 238, 80 yaşında); *el-Müsnedü'l-kebîr* (Zehebî, *Siyer*, 10/692),
- Ebû İshak İbrahim b. Nasr er-Râzî (ö. 271-280 -?-); *el-Müsned* (a.mlf., *Târîhu'l-İslâm*, 6/511),
- Ebû İshak İbrahim b. Yûsuf er-Râzî (ö. 301); "100 cüzü aşan büyük bir müsnedi var" (a.mlf., *Târîhu'l-İslâm*, 7/30).

³⁶ Zehebî, *Siyer*, 13/28, 29. Üçüncü isim Ebû Hâtım er-Râzî'dir (ö. 277/890).

³⁷ bk. Tatlı, *Rical Bilgisinin Tespiti*, 214-215.

³⁸ Kitap merkezli değerlendirmeler için hicri 4. asrı beklemek gerekir.

³⁹ bk. Tatlı, *Rical Bilgisinin Tespiti*, 216. Mezkur anlatı da zayıf ravilerin listelendiği kısmın (Berze'î, *Sü'âlât*, 307-374 No. 512-899) hemen ardından kayıtlıdır (No. 900).

noktasını Müslim ve *Şahîh*'inin teşkil ettiği bu pasajı *Sü'âlât*'na kaydetme sebebi, doğrudan Müslim ve *Şahîh*'ten ziyade bahsi geçen üç ravi olabilir. Diğer yandan giriş cümleleriyle, Müslim ve Fadl'ı da eleştirilmiş isimler arasına katmak istediği akla gelebilir. Ancak uzun bir müddet Ebû Zür'a ve Müslim'den istifade ettiği belirtilen⁴⁰ Berze'î'nin, tatlıya bağlandığı noktaya kadar naklettiği bu anlatıyla hem hocası Müslim'in eleştiriler karşısındaki savunusunu kayıt altına alarak *Şahîh*'in ve dolayısıyla hocasının itibarını korumayı hem de ehl-i hadis içinde açılacak yeni bir gediğe engel olmayı amaçladığı söylenebilir.

Müslim hakkında bu minvalde Ebû Zür'a dışında başka tenkitler ya da daha doğru bir ifadeyle sorgulamalar da kayıtlıdır.⁴¹ Sözelimi talabelerinden olan ve aynı zamanda dostu olarak nitelenen İbrahim b. Ebî Tâlib (ö. 295/908) “*Şahîh*'te Ahmed b. Abdurrahman el-Vehbî'den çokça hadis naklediyorsun. Hâlbuki onun durumu ortada!” dediğinde Müslim, “Ben Mısır'dan ayrıldıktan sonra onu cerh ettiler.” karşılığını vererek *ihtilâta* işaret eder.⁴² Müslim bir başka sefer *ma'rûf* bir nüshayı eserine dâhil edebilmek için zayıf isnadlara başvurmak mecburiyetinde kaldığını söyler. Buna göre yine İbn Ebî Tâlib, “*Şahîh*'te Süveyd'den (b. Sa'îd) rivayeti nasıl caiz gördün?” diye sorunca Müslim, “Hafs b. Meysere'nin nüshasını başka nasıl elde edecektim!” cevabını verir.⁴³

⁴⁰ Zehebî, *Siyer*, 14/77. Ayrıca bk. Meşhûr b. Hasan, *el-İmâm Müslim b. el-Haccâc*, 1/197-199.

⁴¹ Sıbt İbnü'l-Cevzî (ö. 654/1256) şöyle bir anekdota yer verir: İbnü'l-Ahrem (ö. 344/955) anlatıyor: Müslim *Şahîh*'ini tasnif edince Zührlî'ye götürdü, önüne koydu. Zührlî “Bu nedir?” diye sordu. Müslim *Şahîh*, dedi. Zührlî “Kaç hadis var?” diye sorunca Müslim, “10.000. Ben ve Buhârî binlerce merfû hadisın izini sürdük. Bunların içinde sahih olanların adedi 10.000'dir.” dedi. Denildiğine göre Zührlî bunun üzerine kitabı alıp bir su birikintisine atmıştır (*Mir'âtü'z-zamân*, 15/448). Fakat bu rivayet bazı problemler sebebiyle dikkate alınmamıştır. Öncelikle sadece geç dönemde kaleme alınmış bir kaynaktan karşımıza çıkmaktadır. Ve herhangi bir isnadı yoktur. Ayrıca muhteva açısından da bazı sorunlar mevcuttur. 10.000 rakamının neye tekabül ettiği belirsizdir. Müslim *Şahîh*'i tamamladığında Zührlî ile bir daha görüşmemek üzere ilgisini çoktan kesmiştir, kitabını ona ne için götürdüğü anlaşılamamaktadır. Zührlî'nin Buhârî ve Müslim'e, ayrıca *Şahîhayn*'a yönelik açık bir tepkisini kaydeden bu rivayet kasten dolaşıma sokulmamış, hiç kimse böyle bir sorumluluğu üstüne almak istememiş olabilir. Ancak daha başka olumsuz anlatıları bir şekilde kaydeden klasik kaynakların Buhârî ve Müslim'in eserlerini birlikte ele alan bu oldukça erken tarihli tek rivayeti tamamen atlamış olmasına muhteva açısından değinilen problemler de eklenince söz konusu naklin dışarıda bırakılmasının daha sağlıklı olacağı düşünülmüştür.

⁴² İbnü's-Salâh, *Şiyâne*, 98; Zehebî, *Siyer*, 12/568. Hâkim de Müslim'in Ahmed b. Abdurrahman'dan rivayette bulunmasını hocası İbnü'l-Ahrem'e sorar: “O, şüphemiz yok ki 250'den sonra bir müsibete (*ihtilâf*) uğradı, bu da Müslim'in Mısır'dan ayrılışından sonradır.” İbnü'l-Ahrem devamında onun Mısır'da rivayetlerini cem ettiğini ve bunların aklın ve ilim ehlinin kabul edemeyeceği uydurma rivayetler olduğunu belirtir. Müslim'in ondan rivayetlerinin ise İbn Ebî Arûbe'de olduğu gibi *ihtilâftan* önce yapılan rivayetler kabilinden olduğunu söyler. bk. Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, 1/77.

⁴³ Zehebî, *Siyer*, 11/418. Müslim'in Süveyd b. Sa'îd hadislerine yer verme sebeplerinin tetkiki için bk. Hammâd, “Süveyd b. Sa'îd fî mîzânî'n-nükkâd ve dirâsetü merviyâtihî fî *Şahîhi Müslim*”, 675-727.

İlkinde konu açıktır, ikincinde ise -Ebû Zür'a'ya verdiği cevabı da anımsatan- metoduna dair unsurlar mevcuttur. “*Şahîh*” vurguları İbn Ebî Tâlib'in de Ebû Zür'a ile benzer düşünceleri taşıdığına yani içerik-başlık uyumsuzluğuna atıfta bulunduğu işaretler. Talebeleri bahsinde değinileceği üzere İbn Ebî Tâlib'in profilinin Ebû Zür'a'nın yaklaşımına daha yakın olduğu ve bu sorgulamaların arka planında benzer hareket noktalarının bulunduğu söylenebilir.

3. İtirazların Mahiyeti, Arka Planı

Ebû Zür'a ve daha sonra İbn Vâre'nin, Müslim ile birlikte Fadl b. Abbâs es-Sâ'î'ye yönelik itirazları üç⁴⁴ açıdandır:

1. Daha önce örneği görülmemiş bir şekilde *Şahîh* başlıklı kitaplar telif etmek ve bununla kendilerine (maddi-manevi) çıkar sağlamak.
2. *Şahîh* başlıklı bir kitap telif etmelerine rağmen içinde cerh edilmiş, naklettiği hadisler sahih addedilemeyecek ravilerin rivayetlerine yer vermek.
3. Bu tarz bir kitap ortaya çıkarmak suretiyle bidat ehline, *Şahîh*'te geçmeyen bir hadis aleyhlerinde delil getirildiğinde, “Bu *Şahîh* başlıklı kitabınızda geçmeyen yani sahih olmayan dolayısıyla bize karşı delil getiremeyeceğiniz bir hadistir.” deme fırsatı vermek.

Hadis tarihinde *Şahîh* başlığıyla ilk kitap tasnif eden Buhârî'dir.⁴⁵ Onu Müslim takip eder.⁴⁶ Humeydî (ö. 488/1095) de aynı hususu vurgular, Buhârî ve Müslim'den önce

⁴⁴ Benzer şekilde üç noktada ele alınmasına dair bk. Brown, *The Canonization*, 93. Ebû Zür'a'nın en az iki sebepten ötürü Müslim'i eleştirdiğini ifade eden Gilliot, cerh edilmiş ravilerin hadislerine yer verilmesinin bidatçilere fırsat verdiğini söyleyerek “sahih hadislerin sınırlandırılması” endişesini atlamıştır. bk. Gilliot, “Abû Zür'a al-Râzî”, 34.

⁴⁵ Rebî' b. Habîb'e (ö. 180/796 [?]) izafe edilen ve İbâdiyye mezhebince Kur'an'dan sonraki en sahih kaynak kabul edilen *el-Câmi'u-ş-şahîh*'in başlığı da, zikredilen başlığın kaynağı da belirsizdir. bk. Özdemir, *er-Rebî' b. Habîb ve el-Câmiu's-Sahîh Adlı Eseri*, 78-82.

⁴⁶ Bu konuda kaynaklar neredeyse ittifak hâlinindedir. Müslim'in önceliğini savunan ancak bunu tahrif edilmiş bir kayda istinat ederek dile getirmesi sebebiyle kabul edilmeyen bir görüş için bk. Irâkî, *et-Takîd*, 1/235-236. Gördüğü rüyada Müslim'i Buhârî'den önce anan bir isim için bk. İbnü's-Salâh, *Risâle fi'r-rü'yâ* (Lâleli, 3720), 141b. Geç dönem bazı oryantalist metinlerde Müslim'in önce zikredilmesine dair bk. Çap, *Goldziher Öncesi Oryantalizm ve Hadis*, 198, 259. Sahih hadislerle dair ilk kitabın Buhârî ve Müslim'den çok önce İmam Mâlik tarafından kaleme alındığı, mezhep taassubu sebebiyle zamanla Buhârî ve Müslim'in öne çıkartıldığına dair bk. Bağcı, “Hadis Metodolojisinde Sahihu'l-Buhârî'nin Sıhhat Bakımından Tasnif Edilen İlk Eser Olduğu Fikrinin Eleştirel Analizi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/1 (2004), 39-56. Doğrudan *Şahîh* başlığını

kaleme aldıkları kitaba *Şahîh* başlığını koyan kimsenin bilinmediğini söyler.⁴⁷ Berze‘î sayesinde -çünkü başka hiçbir yerde bahsi geçmez- Fadl es-Sâ‘îğ’in de aynı dönemde benzer mahiyette bir kitap ortaya koyduğunu öğreniyoruz.⁴⁸ Hâliyle Ebû Zür‘a’nın dediği gibi sadece sahih hadislerle yönelik bir hadis kitabı kaleme alma daha önce görülmemiş bir şeydir. Ebû Zür‘a bu yeni telif usulüne karşıdır. Zira bu mahiyette bir çalışmanın özellikle ehl-i bidat karşısında ehl-i hadisin elini kolunu bağlayacağı kanısındadır.⁴⁹ Ayrıca bu yönde bir tasnifin ismi geçen müellifler için de erken olduğunu, Müslim ve Fadl’ın yeterli formasyonu elde edemeden acelecilik yaparak kendilerine bir öncelik yakıştırma hevesine kapıldıklarını düşünmektedir. Onların kaleme aldıkları *Şahîh*leri ile kendilerine ne tür menfaat sağladıklarına; sözgeli mi bu kitaplarla ayrıca hürmet gördüklerine ya da beklediklerine veyahut siyasilerle kitapları vesilesiyle bağlantı kurduklarına dair bir bilgiye sahip değiliz. O dönemde Nişabur dışında sahih hadislerin tasnifi yönünde bir beklentisi olan ilim muhiti tespit edilemediği gibi siyasilerin de böyle bir düşünceye sahip olduğuna dair kaynaklarda kayıt yoktur. Ebû Zür‘a’nın bu noktada söyledikleri maddi bir menfaat elde etmeye değil; benzeri görülmemiş, zor, iddialı, büyük bir işe girişerek ilimde bir paye kazanma hedefine yönelik olsa gerektir.

Ebû Zür‘a ikinci olarak kitapta yer alan bazı *mecrûh* ravilere değinir. Ona göre sahih hadisleri topladığını iddia eden, *Şahîh* başlığına sahip bir eserde bu gibi ravilerin hadisleri olmamalıdır. Böylece Ebû Zür‘a ilk ifadelerinde muğlak kalan çıkışını başlık-içerik uyumsuzluğu üzerinden somutlaştırmaya, itirazını gerekçelendirmeye çalışmaktadır.⁵⁰

taşınamaması, merfû rivayetler yanında bolca mevkûf ve maktûlara yer vermesi, isnad açısından *Şahîh* hayn’a oranla çok daha fazla problemli senedleri ihtiva etmesi gibi gerekçelerle bu görüş dışarıda bırakılmıştır. Nitekim Ebû Zür‘a da daha önce *Şahîh*’in benzerinin görülmediğini ifade etmektedir. Hâliyle *el-Muvaṭṭa*’ı bu tür eserlerle aynı kategoride görmemektedir. Ebû Zür‘a’nın neden Buhârî’nin ismini zikretmediği üzerinde ikinci bölümde durulacaktır.

⁴⁷ Humeydî, *el-Cem‘ beyne’s-Şahîhayn*, 73-74, 77.

⁴⁸ Başka hiçbir kaynakta bu kitaptan bahsedilmez, söz konusu kitabın mevcudiyetine dair tek veri yukarıda alıntılanan diyalogtur. Burada işaret edilen kitabın da müstakil *eş-Şahîh* başlıklı bir çalışma mı yoksa bir müstahrec mi olduğu net değildir.

⁴⁹ Burada Ebû Zür‘a’nın karşı çıkışının kişisel, yani onun “Müslim ve Fadl değil, böyle bir kitabı yaparsak ancak biz yaparız.” iddiasında olduğu düşünülebilir. Yine onun bu çıkışının zamansal (belki de bölgesel) olduğu da düşünülebilir. Yani bu ihtimale göre o, *henüz* böyle bir kitabın zamanının gelmediğini düşünmektedir. Bizim ilk andaki çıkarımımız bu yöndeydi. Fakat nihayetinde Ebû Zür‘a’nın bu mahiyette bir çalışmaya *toptan* ve *ebediyen* karşı olduğu fikrinin daha isabetli olacağı düşünülmüştür. Bu noktada kanaatlerini benimle paylaşan Hüseyin Kahraman, Üsâme Bozkurt ve Mehmet Angay’a müteşekkirim.

⁵⁰ Müslim’in karşı karşıya kaldığı bu eleştiriye cevap verme çabası, kitabında takip ettiği metoda dair en somut delillerdendir. Buna göre o esasen sahih ancak *nâzil* isnadlarına sahip olduğu *ma‘rûf* hadisleri, *‘âlî* fakat zayıf raviler vasıtasıyla eserine almayı (yani *âlî*-zayıf isnadları *nâzil*-sahih isnadlara) tercih

Ayrıca buna mukabil Muhammed b. Aclân gibi güvenilir kabul ettiği bir ravinin hadislerine yer vermemiş olmasını da garipsemektedir.

Ebû Zûr'a'nın tek endişesi ilmî kariyer, maddi-manevi çıkar peşinde koşma ve sıhhat meselesi değildir. Ebû Zûr'a, anlatının sonunda sözü bir başka meseleye getirir, itirazın üçüncü kısmı buna dönüktür: Rivayet malzemesini ehl-i hadisi muhalifleri karşısında zayıf bırakabilecek bir şekilde sınırlama. Aşağıda görüleceği üzere onu asıl düşündüren bu noktadır.⁵¹

3.1. Kaynaklarının Sınırlanmasına Dair Ehl-i hadisin Kaygıları

Ebû Zûr'a yukarıdaki pasajdan bağımsız yine Müslim özelinde bu hususu birkaç kere daha dile getirmek durumunda kalmıştır. Ebû Kureyş Muhammed b. Halef b. Cum'a el-Kuhüstânî (ö. 313/925-926) anlatıyor:

Ebû Zûr'a er-Râzî'nin yanındaydık. Bu sırada Müslim geldi, selam verdi, bir müddet oturdu. İki müzakere ettiler. Müslim gidince Ebû Zûr'a'ya “Bu, *Şahîh*'te **4.000 hadisi** cem etmiş.” dedim. Bunun üzerine Ebû Zûr'a “Kalanları niye/kime terk etmiş?⁵² Bunun aklı yok! **Muhammed b. Yahya ez-Zühli ile iyi geçinse (dârâ)**⁵³ adam olurdu.” diye karşılık verdi.⁵⁴

Son Zühli kaydından hareketle Ebû Zûr'a'nın Müslim'e yönelik çıkışının arkasında daha başka bir sebebin yattığı söylenebilir. Zira iki ismin bu kısım ile ilişkilendirilebilecek, itikadi bir konuda farklı görüşleri benimsemeleri söz konusudur. Bunun tetkikini bir sonraki başlığa bırakıyoruz. Zira Ebû Zûr'a'nın esas kaygısı sahih hadislerin

etmektedir. Bu ifadelerin, *aşıl-mütâbi*' ayrımı ve mukaddimede tasvir ettiği taksim ile irtibatı ayrı bir tetkiki hak eder.

⁵¹ Ebû Zûr'a'nın, *mecrûh* raviler kitapta yer alırken bazı [sika] ravilerin yer almamasını garipsemesi de bu hususla alakalıdır: Sika ravilerin sadece kitapta hadisine yer verilenler ile sınırlı olduğu düşüncesine sebep olmak.

⁵² İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 101. Sadece buraya kadarını nakleden İbnü's-Salâh hadislerin sayısı meselesine dikkat kesilmiştir. Bunu da “tekrarların dikkate alınmaması” ile açıklar. Nevevî de İbnü's-Salâh'ın açıklamalarını aynen alıntılarla yetinir (*Minhâcü'l-muḥaddişîn*, 1/368-369).

⁵³ Pavlovitch “Zühli ile arasını iyi tutsaydı” şeklinde yansıtılan son cümleyi sahih hadislerin sınırlandırılması bağlamında ele almıştır. Buna göre o, cümlede geçen *dârâ* ile *ilmî metodu* takibin kastedildiğini düşünmekte ve bu kelimeye “izinden gitmek” manasını vermektedir (bk. *Muslim al-Naysâbüri*, 230). Paragraf bir bütün olarak ele alındığında bu ihtimal de hesaba katılmalıdır. Ancak hem kelimenin (*dârâ*) “yumuşak davranmak, hoşgörülü bakmak” anlamı hem de Müslim'in Zühli ile ilişkileri dikkate alındığında bu üstü örtük atfın itikadi tartışmalar sonucu iki ismin aralarının bozulmasıyla alakalı olduğu söylenebilir.

⁵⁴ İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, 58/93; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 26/627; Zehebî, *Siyer*, 12/570-571; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm*, 6/434.

sınırlandırılmasıdır ve problem oluşturacağını düşündüğü bu durum kendisine aksettirilmiştir. Bu sefer tepkisi biraz şiddetlidir:

Bir adam Ebû Zür'a'ya “Rasûlullah'tan nakledilen (sahih) hadisler **4.000** tanedir, şeklinde bir iddia ileri sürülebilir mi?” diye sorar. Ebû Zür'a “Kim bunu diyen? Allah onu kahretsin! Bu zındıkların sözüdür. Kim saymış [...]” diyerek tepki gösterir.⁵⁵

Bu diyalogun Müslim veya *Şahîh* ile bir ilişkisini net olarak belirlemek zordur. Ancak zikredilen 4.000 rakamı önemli bir ipucudur; zira bu sayı hem bir önceki anlatıda geçer hem de *Şahîh*'teki yaklaşık tekrarsız hadis sayısını verir.⁵⁶ Dolayısıyla soruyu soran meçhul kişinin Müslim'i kasdetmekte olduğu düşünülebilir. Müslim'in kitabı daha henüz başlarda Ebû Zür'a'nın endişesini haklı çıkartacak görüntüyü vermeye başlamıştır.

Ebû Zür'a *Şahîh* başlıklı kitabında yer vermediği kimi hadislerin, eserde yer almaması sebebiyle zayıf addedileceği ve ehl-i hadisi ilgili konulara dair muhtemel tartışmalarda zayıf bırakacağı endişesiyle Müslim'e son bir itirazda bulunur. Ebû Zür'a bidat ehlinin⁵⁷ eline bu bağlamda bir koz vermekten rahatsızdır. Ebû Zür'a'nın kendisi 600.000 hadisi ezbere bilirken,⁵⁸ hocası Ahmed b. Hanbel sahih hadisler için *-tariğ*leri ile birlikte 700.000 rakamını zikrederken, mevcut literatürün kimi ürünlerinde 30.000'i bulan miktarlarda rivayet bir araya toplanmışken bu muazzam miktarın 4.000'e indirilerek sınırlanmasının tasdiki zordur. Bu noktada önde gelen hocalarından Ahmed b. Hanbel'in, müslümanların ihtilafa düştüklerinde başvuracakları bir kaynak olarak sunduğu⁵⁹ *el-Müsned*'inde 30.000 civarı hadisi bir araya getirdiği; *el-Muvaṭṭa'* için -Ebû Zür'a'nın ilk ezberlediği kitaptır⁶⁰ - İmam Mâlik'in yöneticilerden gelen “ülkenin her tarafına gönderip hukuki uygulamalarda esas alınması” teklifini, farklılıkların önüne geçeceği endişesiyle kabul etmediği⁶¹ de hatırlanabilir.

⁵⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-aḥlâkı'r-râvî*, 2/293; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/1192-1193.

⁵⁶ bk. Nevevî, *et-Taḥrîb ve't-teysîr*, 26.

⁵⁷ Ebû Zür'a'nın burada “bidat ehli” olarak bahsettikleri kimlerdir? Akla Mu'tezile, Mürcie, Şia gibi oluşumlar ile re'y ehli gelebilir. Muhtemelen Ebû Zür'a burada sadece belli bir fırkaya işaretten ziyade hadislerin sayısı üzerinden spekülasyon yaratabilecek tüm ihtimalleri hesaba katmaktadır. Brown aynı bağlamda birkaç asır sonra Hâkim'in hedefindeki bidatçıların (*mübtedi'a*) Mu'tezile olduğu tespitinde bulunur. bk. *The Canonization*, 175 vd.

⁵⁸ Zehebî, *Siyer*, 13/69. Ayrıca bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/82-83; Hatipoğlu, *Ebu Zur'a er-Râzî*, 38-39.

⁵⁹ bk. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabaḳātü'l-Ḥanâbile*, 1/143.

⁶⁰ Kandemir, “Ebû Zür'a er-Râzî”.

⁶¹ İbn Asâkir, *Keşfü'l-muḡaṭṭâ*, 8-9. Ayrıca bk. Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, 46-50.

Kaynaklarda hadisçilerin muazzam, izahı güç miktarlarda hadis bildikleri yönünde kayıtlarla, “bugün için hayrete düşülecek veya o zamanın insanların hafızalarının mükemmelliği ile açıklanacak ya da mübalağa veya efsane olarak vasıflanacak haberlerle”⁶² karşılaşılır. Hicri 2. asrın ilk yarısında bir muhaddisin bildiği hadis miktarı nispeten daha az rakamlardadır. İkinci yarıyla birlikte -özellikle hicri. 3. asır- artık daha fazla hadis miktarlarının telaffuz edildiği müşahade edilir.⁶³ Zikredilen rakamlar elbette mükerrerleri de içerir; tariklerin çoğalması neticesinde tabiidir. Ayrıca zayıf hatta uydurma hadisleri de muhtevidir ve tabii ki bunların bir kısmı hadislerin anlaşılması ve illetin tespiti için girilen *cem* ‘-i *ṭuruḥ* faaliyeti kapsamındadır. Yani kendi hâlinde bir muhaddisin sahip olması gereken normal bir birikim gibi de anlaşılabilir. Ancak bu rakamların telaffuzunun, bu kadar büyük hıfz çabasına girilmesinin, ait olduğu dönemin fikrî tartışmaları ile ilişkilendirilebilecek başka sebepleri de vardır ve erken dönem olduğunda bu ehl-i hadis - ehl-i re’y çekişmesini hatırlatır: Hadisçiler re’y ehlinin akli faaliyetlerine rivayetlerle karşılık vermek durumundadırlar.⁶⁴ Nakil temelli anlayışa sahip ehl-i hadis, karşılaştığı problemlere kendi anlayışları⁶⁵ doğrultusunda çözüm üretebilmek için mümkün olduğunca fazla hadis bilmeli, rivayet havuzunu -bazen zayıf rivayetleri de içine alacak şekilde- geniş tutmalıdır. Fezail konusunda zayıf hadislerin kullanımına müsamaha gösteren,⁶⁶ zayıf hadislerin re’ye tercih edilebileceği görüşünü benimseyen⁶⁷ isimlerden Ahmed b. Hanbel bir kişinin fıkhi görüşünü ortaya koyabilmesi (fetva) için binlerce hadis bilmesini şart koşar.⁶⁸

Bununla birlikte bir müddet sonra bazı kişilerin elinde bu çokça hadis toplama mesaisi

⁶² Sezgin, “Rivayet Literatürünün Gelişimi”, 37.

⁶³ bk. Karataş, *Hadislerin Sayısı*, 151-169.

⁶⁴ Ahmed b. Hanbel’in 700.000 hadis bildiğini söyleyen Ebû Zür’a’ya re’y ehlinen biri, “Bunu nereden, nasıl biliyorsun (saydın mı)?” diye çıkışınca Ebû Zür’a, “Hadis ve fıkhi meselelere dair müzakerelerimizde söylediği her cevap bu miktara işaret etmekteydi.” der. bk. İbn Ebî Ya’lâ, *Ṭabaḳâtü’l-Ḥanâbile*, 1/199. Yine Ebû Zür’a’ya, re’y ehlinen biri gelir, onların kitaplarından istihraç ettiği bir şeyi sorar. Ebû Zür’a, aciz kalacağını düşünen bu adama bir hadis ile cevap verip onun hevesini boşa çıkarır. bk. Berze’î, *Sü’âlât*, 431-432. Ehl-i hadisin re’y ehli karşısında çaresiz, pasif, güçsüz, yenik kalmasına tahammülü olmayan Ebû Zür’a’nın bu yöndeki bir ithamı (hadisçiler fıkıh bilmez) hocasından naklederek boşa çıkarma çabasına dair bk. Berze’î, *Sü’âlât*, 488.

⁶⁵ Bu konuda bk. Kadir Gürlü, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı: İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği* (Bursa: Emin Yayınları, 2007).

⁶⁶ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî*, 1/73.

⁶⁷ bk. Polat, *Hadis Araştırmaları*, 134.

⁶⁸ “Bir kişi, fetva verebilmek için kaç hadis bilmelidir? 100.000 yeterli midir?” diye Ahmed b. Hanbel’e sorulur. İmam Ahmed “Hayır.” der ve aynı cevabı 200.000, 300.000 ve 400.000 için de tekrarlar. “500.000?” diye sorulunca “Bu kadarının yeterli olabileceğini umuyorum.” diye cevap verir (İbn Ebî Ya’lâ, *Ṭabaḳâtü’l-Ḥanâbile*, 1/131).

esas maksadından sapmıştır. Başlangıçta faydadan hali olmayan hatta bir zaruret arz eden bu durum daha sonra beklenen neticeyi vermemeye başlamıştır. Nitekim yukarıda da geçtiği üzere Müslim'in mukaddimede işaret ettiği hususlardan biri de budur. Kaynaklarda yer alan birbirine zıt nakiller de bu durumla alakalı olmalıdır. Sözgelimi Sevrî "Hadisleri çoğaltın, onlar silahtır." derken yakın bir dönemde Abdullah b. İdris (ö. 192/807-808) "hadiste iksârın delilik" olduğunu söyleyecek, Abdürrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826-827) ise "Kesretü 'l-ḥadîsi hayır zannederdik, külliyyen şer imiş." diyecektir.⁶⁹ Süfyân b. Uyeyne'nin (ö. 198/814) hadisçilere meşhur çağrısı, olması gereken iksâra (ehl-i re'ye karşı mücadele yöntemi) ve bu konudaki bozulmaya (öz eleştiri) birlikte atıfta bulunur: "Ey Ashab-ı hadis! *Fıkhu 'l-ḥadîsi* öğrenin ki, ehl-i re'ye size üstünlük kuramasın. Ebû Hanîfe'nin görüş belirttiği her konuya dair biz bir veya iki hadis nakledebiliriz."⁷⁰

Ebû Zür'a sahih hadislerin sınırlandırılmasını istemezken Müslim sahih-zayıf temyiz edilmeksizin yapılan iksârın ehl-i hadisi ve dini kötü durumlara düşürdüğünü görerek sahih hadisleri bir arada derleme işine girişmektedir. Üstelik bu noktada Müslim'in karşı tarafta konumlandıkları, *hadisi bilen kişilerdir*. Ebû Zür'a veya talebeleri mukaddimede işaret ettiği isimler arasında mıdır bilinmez. Zira Müslim'in silik de olsa atıflarda bulunduğu zayıf hadis kullanımı konusunda Ebû Zür'a'nın bir görüşüne tesadüf edilememiştir. Fakat Ebû Zür'a'nın bu noktada dönemin önde gelen bir diğer ismi tarafından muhatap alındığı kayıtlıdır. Ebû Sevr el-Bağdâdî (ö. 240/854) sadece çok fazla miktarda hadis elde etmenin peşine düşülüp hadisleri anlama işinin ihmal edilmesinden Ebû Zür'a'ya dert yanar.⁷¹ Böylece Müslim'in şikayetçi olduğu konulardan birini doğrudan Ebû Zür'a'ya danışır. Müslim hadis ilmini istismar edenleri, hadis ilmindeki bozulmayı gerekçe göstererek bir anlamda hadisçilerin temel mesailerini, görüşlerini eleştirir, bunun artık gereksiz ve zararlı olduğunu söyler. Ebû Zür'a ise Ebû Sevr'e verdiği cevaba bakıldığında muhaddislere yöneltilen bu tarz bir eleştiriye hak vermekle birlikte, tefakkuhu ihmal etmeyen diğer bir grup hadisçi ile kendisini teselli etmekte, bir anlamda

⁶⁹ Sırayla bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefü aşhâbi 'l-ḥadîs*, 127; 128; 129.

⁷⁰ Hâkim en-Neysâbü'rî, *Ma'rifetü 'ulûmi 'l-ḥadîs*, 264; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve 'l-mütefakkih*, 1/549. Aynı hususu aynı ifadelerle Vekî' b. Cerrâh (ö. 197/812) da dile getirmektedir. bk. a.mlf., *el-Fakîh ve 'l-mütefakkih*, 2/162 ("Hadisleri tefakkuh eder öğrenirseniz ehl-i re'ye size galib gelemesiz..."). Yine Vekî' in benzer ifadeleri için bk. a.mlf., *el-Fakîh ve 'l-mütefakkih*, 1/161.

⁷¹ Anlatıldığına göre Ebû Sevr Ebû Zür'a'ya bir mektup yazar, "Eskiden senin ashâbın (hadisçiler) tefakkuh ile ilgilenirdi. Şimdi bir grup hadisçi ortaya çıktı, hadislerin sayısıyla meşgul olup tefakkuhu terk ettiler." der. Ebû Zür'a buna "Bir kısmı tefakkuhla uğraşmaya geri döndü, olması gereken de budur." karşılığını verir. bk. İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve 't-ta'dîl*, 1/344. Ayrıca bk. Berze'î, *Sü'âlât*, 489.

bunların dikkate alınıp kötü tecrübelerin dikkate alınmamasını belirtmektedir. Netice olarak Ebû Zür'a'nın kötü örneklere bakarak temel mesainin terk edilmemesi gerektiği görüşünde olduğu; ehl-i hadisın ilmî faaliyetlerde yetersiz kalmasına dair endişe taşıdığı ve bu doğrultuda muhaddislerin donanımlı olması gerektiği, hem *iksâr* hem *tefakkuh* yanlısı olduğu söylenebilir.

Aralarında klasik bir hoca-talebe ilişkisi bulunmamakla birlikte, farklı zaman ve konularda birbirlerinden övgüyle bahseden Ebû Zür'a ve İshak b. Râhûye'nin sahih hadislerin müstakıl derlenmesi konusunda farklı düşündükleri ortadadır. İshak b. Râhûye'nin sahihlerle zayıfların ayrılması yönündeki görüşüne, talebeleri arasında Buhârî, Müslim gibi katılanlar⁷² yanında Ebû Zür'a gibi muhtelif sebeplere binaen katılmayanların da olduğu söylenebilir. Rivayetin erken kayıtlarında doğrudan İbn Râhûye'nin değil de meçhul bir Nişaburlunun zikredilmesine binaen Nişabur'da böyle bir beklentinin, arzunun olduğu söylenebilir. Dolayısıyla burada, bir hocanın talebeleri yahut da akranlar arasında farklı eğilimlerden ziyade farklı şehirlerde farklı anlayışların benimsendiğinin ileri sürülmesi daha isabetli olacaktır: “Nişabur-Rey” ya da daha genel çerçevesiyle “Horasan-İran.” farkı.⁷³ Diğer yandan mezkur görüş doğrultusunda hareket edip sahih hadislere dair kitap yazanların da bunun nasıl, hangi usulle yapılacağı noktasında farklı düşündükleri söylenebilir.⁷⁴ Sözgelimi Müslim bir sonraki aşamada Buhârî'den farklı davranmıştır. Bir hadisi ihtiva ettiği hükümlere göre parçalayıp (*taqtî*) farklı yerlerde farklı isnadlarla tekrar etme; konuya dair ihtilaflara işaretler taşıyan, muhalif kesimlere cevaplar barındıran başlıklar koyma⁷⁵ gibi usulleri tercih etmemiştir. O bunu salt hadisçi olarak yapar; mevzii cevaplar yerine tümüyle eserini fıkhi ve itikadi tartışmaların dışında tutarak bir bütün olarak ortaya koyar. Avama yönelik bahsettiği açığı kapatmaya yönelik çalışmasını -hâliyle- çokça tekrara girmeksizin yapar.⁷⁶

⁷² Fadl es-Sâ'îğ yanında Ahmed b. Seleme, İbn Recâ (ö. 286/899) ve Serrâc (ö. 313/925) gibi müstahrec kaleme alan talebeleri de bu yönde ele alınabilir.

⁷³ Yukarıda da işaret edildiği üzere Fadl hariç Rey'de *Şahîh* başlıklı eser tasnifine rastlanmazken Müslim'in akabinde Nişabur'da ciddi miktarda sahih muhtevalı eser kaleme alınır.

⁷⁴ Hudayr, *Şerhu Mukaddimeti Şahîhi Müslim*, 26-27.

⁷⁵ Bu çalışmada Müslim'in eserine bâb başlıklarını kendisinin koymadığının esas alındığı yukarıda ifade edilmişti.

⁷⁶ Mukaddime, 3.

3.2. Ehl-i hadis İçindeki Ayrılmalar: *Halku'l-Kur'an* Meselesi

Müslim ve Râzîler arasındaki gerilimin arkasında farklı bir sebep ya da bir başka sebep daha yatıyor olabilir mi? *Halku'l-Kur'an* meselesi bağlamında ehl-i hadis içindeki itikadi ayrılıklar,⁷⁷ Ebû Zür'a'nın tepkisinin sadece *geleneğe aykırı bir kitap tasnifi* ile ilişkili olmayıp, bu tepkinin ehl-i hadis içerisindeki bir diğer ihtilafa bakan tarafı olabileceğini akla getirir. Zira Ebû Kureyş el-Kuhüstânî'nin (ö. 313/925-26) anlatımıyla bize ulaşan kayda göre Ebû Zür'a'nın Müslim ile ilgili bir başka rahatsızlığı onun, *halku'l-Kur'an* dendiğinde akla ilk gelen isimlerden Zühli ile aralarının bozuk olmasıdır. Söz konusu anlatıdaki bozuşma da esasen *halku'l-Kur'an* meselesinde farklı düşüncelerinden kaynaklanmaktadır.⁷⁸

Müslim'in Zühli ile iyi geçinmesi gerektiğini söylerken aralarındaki *lafz* merkezli tartışmaya atıfta bulunan Ebû Zür'a, bu konuda Zühli ile aynı görüşe sahiptir. O, bu konuda “Kur'an'ın mahluk olduğunu iddia eden kafirdir.”⁷⁹ ve “Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyen ile bu konuda görüş belirtmeyip tevakkuf eden arasında fark yoktur.”⁸⁰ derken konuya dair Ahmed b. Hanbel'den de nakillerde bulunur. Bunların birine göre Ahmed b. Hanbel, Cehmiyye'nin “Kur'an mahluktur.” diyenler, tevakkuf edenler ve Lafziyye olmak üzere üçe ayrıldığını söyler.⁸¹ Ebû Zür'a'nın kendisi de Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyenlerin Cehmî olduğunu belirtir.⁸² O, ayrıca Ali b. el-Medîni (ö. 234/848-49) ve İbn Ma'in (ö. 233/848) başta olmak üzere *halku'l-Kur'an*'a icabetleri sebebiyle bir kısım muhaddisten rivayeti terk etmiştir. Bu isimler arasında *lafz* görüşünü benimseyen Buhârî de vardır.⁸³ Müslim'in ise -aşağıda görüleceği üzere- *lafz* görüşünü benimsediği yönünde kayıtlar söz konusudur. Ebû Zür'a ve Müslim'in bu

⁷⁷ *Halku'l-Kur'an* konusunda Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyenler (Cehmiyye), mahluk olmadığını savunanlar (Ehl-i hadis) ve görüş belirtmeyip tevakkuf edenler (Vâkıfe) olmak üzere üç görüş, “ana damar” söz konusudur. Bunlara ilaveten ehl-i hadis içerisinde farklı bir yorum ileri sürüp Kur'an'ın sadece lafzının mahluk olduğunu söyleyenleri (Lafziyye) de ayrıca zikretmek gerekebilir. Konuya dair bk. Özkan, “Ehl-i Hadis ve Cehmiyye'nin Kur'an-Sünnet Anlayışı”, 159-191.

⁷⁸ Yukarıda farklı bir diğer yoruma işaret edilmişti (dip. 53). Anlatının bahis mevzu son kısmının bazı kaynaklarda alıntılanmaması, hafz edilmesi de (bk. Brown, *The Canonization*, 281) *halku'l-Kur'an* ile ilişkili olduğuna bir işaret olarak ele alınabilir.

⁷⁹ Tarîfî, *el-Hurâsâniyye fî şerhi 'ağâdeti'r-Râziyyîn Aşli's-sünne ve i'tikâdi'd-dîn*, 12 ve 576.

⁸⁰ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 1/202.

⁸¹ Berze'î, *Sü'âlât*, 261-262. Bir diğer nakil için bk. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 1/202.

⁸² Tarîfî, *el-Hurâsâniyye fî şerhi 'ağâdeti'r-Râziyyîn*, 12 ve 576.

⁸³ Hatipoğlu, *Ebu Zur'a er-Râzî*, 95-105.

itikadi ihtilafta aksi kanaatte oldukları anlaşılıyor⁸⁴ olmakla birlikte iki ismin aralarında bu konu üzerinden bir sürtüşmenin gerçekleştiğine dair veri yoktur. Burada öne çıkan isim ehl-i hadisin bir diğer reisi Zühli'dir.

Hicri 250'de Buhârî'nin Nişabur'a gelişini müteakip cereyan eden, hadis meclislerini, hoca-talebe ilişkilerini vb. daha pek çok konuyu etkileyen o meşhur *lafz* tartışması (*kışşatü'l-Buhârî*) yaşanmadan çok daha önce, henüz İshak b. Râhûye (ö. 238/853) hayattayken yine bu mesele sebebiyle Müslim ile Zühli ters düşmüştür. Hâkim en-Neysâbûrî, Tâhir b. Ahmed'den (ö. ?) naklediyor:

Mekkî b. Abdân'a "Müslim niçin Muhammed b. Yahya ez-Zühli'yi terk etti?" diye sordum, şunları anlattı: (Zâhirî mezhebinin kurucusu) **Dâvûd b. Ali el-İsfahânî** (ö. 270/884), İshak b. Râhûye (ö. 238/853) zamanında Nişabur'a geldi. Onun için bir münazara meclisi kuruldu. Bu meclise Zühli'nin oğlu Yahya (ö. 267/880-81) ve Müslim de geldi. [*Halķu'l-Kur'ân*] meselesi açıldı, Yahya da konuya dair görüşünü belirtti (تَكَلَّمَ فِيهَا). Bunun üzerine Dâvûd onu azarladı, "Sus çocuk sus!" dedi. Müslim bu hususta Yahya'ya destek çıkmadı. Yahya, babasına (Zühli'ye) varıp, Dâvûd'u şikayet etti. Zühli "Yanında kim vardı?" diye sorunca Yahya, "Müslim vardı, bana yardım etmedi." dedi. Bunun üzerine Zühli "Ona rivayet ettiğim her şeyden rücu ettim." dedi. Bu, Müslim'e ulaştıncı o da Zühli'den yazdığı her şeyi bir sepete topladı, geri gönderdi ve "Senden ebeden bir şey rivayet etmeyeceğim." dedi.⁸⁵

Fakat bu restleşme uzun sürmemiştir. Hâkim'in demesine göre Müslim, o gün yaşananların ardından Zühli'yi tamamen terk etmemiş, Zühli'den hadis semâna bir süre daha devam etmiştir.⁸⁶ Ta ki hicri 250'de Nişabur'daki asıl büyük fitne patlayıncaya kadar. Müslim'in Zühli'yi tamamen terk etmesi bu ilk ihtilaftan çok sonraları, Zühli'nin Buhârî'ye cephe almasıyla gerçekleşmiştir. Buhârî'nin konuya dâhil olmasından sonra Müslim Zühli ile köprüleri tamamen atmıştır.⁸⁷ Geçen 10 yıldan fazla sürede iki isim

⁸⁴ Ebû Zür'a'nın Müslim ile birlikte andığı diğer isim Fadl b. Abbâs'ın da "İman mahluktur" görüşünü savunduğu ve bu sebeple Şiraz'dan çıkarıldığı kayıtlıdır (Zehebî, *Siyer*, 12/630; a.mlf., *Tarihü'l-İslâm*, 6/385). Aynı gerekçeyle İsfahan'dan da çıkarılmış, ölene kadar tevbe etmeyip görüşünden dönmediği için terk edildiği belirtilmiştir (a.mlf., *Tarihü'l-İslâm*, 6/385). Diğer itiraz sahibi İbn Vâre'nin de Ahmed b. Hanbel'e Kur'ân hakkında yönelttiği soruya "Kur'ân Allah kelimidir, mahluk değildir." yanıtını aldığı kayıtlıdır (İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 1/324).

⁸⁵ Zehebî, *Siyer*, 12/571-572. Dâvûd ez-Zâhirî'nin Kur'ân'ın lafzının mahluk olduğu görüşünü benimsediğine dair bk. a.mlf., *Siyer*, 13/103. Ayrıca bk. Itr, "Dâvûd ez-Zâhirî".

⁸⁶ Bu anlatının farklı rivayetlerinde sonda yer alan bir ifade dikkat çeker. Buna göre kendisinden aldığı hadislerini Zühli'ye geri gönderen Müslim, Abd b. Humeyd'e (ö. 249/863-64) katılmıştır (ثم خرج الى عبد بن حميد). bk. İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, 58/93; Zehebî, *Tercemetü'l-İmâm Müslim*, 30-31. Mekkî b. Abdân bu ifadeyle muhtemelen, ilk anda Zühli'nin terkiyle hadis kaynaklığı noktasında oluşan boşluğun Abd ile kapatılmaya çalışıldığına işaret eder. Müslim *Şahîh*'ine bir *Müsned* sahibi olan Abd b. Humeyd'den 302 hadis almıştır. bk. Tekin, *Yazılı-Şifâhî Rivayet Bağlamında Müslim*, 86.

⁸⁷ Zehebî, *Tercemetü'l-İmâm Müslim*, 31; a.mlf., *Siyer*, 12/572. Müslim, Zühli'nin oğlu Yahya'nın

arasında aynı konuda başka ne tür diyaloglar olduğuna dair hiçbir bilginiz yoktur ancak Hâkim'in verdiği bilgiye göre hoca-talebe ilişkilerinin devam etmesine bakılırsa ihtilaflı konulardan uzak kalarak sadece ilme odaklanmaya çalıştıkları söylenebilir.

Görüldüğü üzere ilk bozuşma İbn Râhûye'nin hayatta olduğu tarihlerde, hicri 238 veya öncesinde meydana gelmiştir. Bu tarihlerde Müslim'in *Şahîh*'inden söz edilemez. Ebû Kureyş'in anlatımında ise Müslim'in kitabını büyük oranda tamamladığı anlaşılmaktadır.⁸⁸ Dolayısıyla Ebû Zür'a çok muhtemel bu ilk sürtüşmeyi değil Buhârî'nin de dâhil olduğu daha geç tarihli olan zıtlaşmayı kasteder.

Bizzat Müslim'in de anlattığına göre Buhârî'nin 250 yılında Nişabur'a geleceği duyulduğunda Zühli ashabına, onun meclislerine katılıp, ondan hadis konusunda istifade etmelerini ancak şehirdeki (Horasan) marjinal gruplara (Harûriyye, Mürcie, Cehmiyye, Râfıza'yı sayar) fırsat vermemek için ona itikadi konularda, ihtilaflı meselelerde ayrılmaya sebep olacak sorular sormamalarını tavsiye etmiştir. Zira Bağdat'tan kendisine gelen mektupların verdiği habere göre Buhârî *lafz* görüşünü benimsemektedir. Buhârî'yi caddeleri, sokakları doldurarak karşılayan Nişaburlular onun meclislerine ilk günden yoğun katılım göstermiştir. Ancak devam eden günlerde meclisin birinde Buhârî'ye *lafz* meselesi sorulmuş, Buhârî cevap vermekten ısrarla uzak durmasına rağmen sonunda konuya dair görüşünü açıklamıştır. Buhârî'nin konuya dair cevabı Nişabur'da infiale yol açmıştır. Bunun üzerine zaten ilgili ayrışmada Buhârî ile zıt düşünen ayrıca kendi şehrinde tüm ilginin Buhârî'ye yönelmesinden rahatsızlık duyan Zühli, Buhârî'ye cephe almıştır. Öyle ki kendi meclisine katılanlara Buhârî'nin meclislerine gitmemelerini söylemiş, Buhârî ile hemfikir olanların kendi derslerine gelmelerini istememiş, insanları Buhârî'ye gitmekten alıkoymaya çalışmıştır. Gönderdiği mektuplarla çevre şehirlerdeki ilim ehli ve siyasilere de Buhârî'nin hâlini bildirmiş, konuya dâhil olmalarını sağlamıştır.⁸⁹ Müslim, tüm bu olanlar içinde tavrını Buhârî'den yana koymuştur. İbnü's-

rahatsızlandığını duyunca önce babasını ziyaret etmeyi tercih eder (bk. Moğultay b. Kılıç, *İkmâlû Tehzîbi'l-Kemâl*, 10/387). Bu ziyaret muhtemelen 250'deki bozuşmalarından öncesi bir zamana aittir. Zira Zühli öldüğünde dahi Müslim'in soğukluğu hâlâ diridir (bk. a.mlf., *İkmâlû Tehzîbi'l-Kemâl*, 10/387). Mekki b. Abdân anlatıyor: Zühli öldüğünde Müslim yoktu, şehir dışındaydı. Döndüğünde Haykân ile karşılaştı. Ona, şeyhi Zühli'nin vefatı sebebiyle [ayak üstü] taziyyede bulundu. Bunun üzerine Haykân "Sübhânallah! Böyle biri için yolun ortasında, [ayak üstünde] mi başsağlığı diliyorsun?" dedi.

⁸⁸ bk. İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 58/93; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 26/627; Zehebî, *Siyer*, 12/570-571; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm*, 6/434.

⁸⁹ Konuya dair anlatılar için bk. Zehebî, *Siyer*, 12/453-466, 572-573. Ayrıca bk. Kocaoğlu, *Mihne*

Şarkî ve İbnü'l-Ahrem (ö. 344/955) ders esnasında, Zühli'nin "Kur'an'ın lafzı mahluktur diyen meclisimize gelmesin." dediğine ve bunun üzerine orada bulunan Müslim'in neyi var neyi yok toplayıp meclisten ayrıldığına şahit olmuşlardır. Ahmed b. Seleme'nin de Müslim'i yalnız bırakmadığı müşahede edilir.⁹⁰

Zühli mektuplar yazarak Nişabur'da bulunan muhalif isimleri çevre şehirlere bildirir. Bu, Nişaburluların etki edebileceği ilmi çevrelerde tesirini gösterir. İbn Ebî Hâtim, Buhârî 250'de Rey'e geldiğinde Ebû Zür'a ve Ebû Hâtim'in kendisinden hadis semâ ettiklerini ancak Zühli'nin mektubu ulaşınca onu terk ettiklerini yazar.⁹¹ Nişabur'a giderken Rey'e uğradığında muteber bir ravi olan Buhârî, Nişabur'daki yaşananlardan sonra gözden düşmüştür.⁹² İbn Ebî Hâtim, Buhârî'nin terk edildiğine işaret ederken Müslim için bu yönde bir kayıt girmez. Esasında Müslim için bu yönde hiçbir olumsuzluk kayıtlı değildir.⁹³ Aşağıda görüleceği üzere tam tersine anlatılar söz konusudur.

Çevre şehirlere mektuplar yazarak, meclislerine boykot uygulatarak aleyhinde büyük bir propaganda faaliyetinde bulunan Zühli'nin rivayetlerine, *tedlîste* bulunarak da olsa yer veren Buhârî'ye⁹⁴ nazaran Müslim, eserlerinde onun adını hiç anmaz.⁹⁵ Zira bu ikinci olayın ardından ne kadar rivayeti varsa -bu kez dönüşü olmamak üzere- hepsini ona geri göndermiştir.

Buhârî bir şekilde Zühli'nin hadislerine yer verirken Müslim'in hiç yer vermemesi ve

Bağlamında Buhârî-Zühli Sürtüşmesi, 133-136.

⁹⁰ Zehebî, *Siyer*, 12/460, 12/572.

⁹¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 7/191. İbn Ebî Hâtim'in Buhârî'nin tercemesine çok kısa yer vermesinin de aynı bağlamda ele alınması (Türkoğlu, "Zühli ile Buhârî Arasındaki Tartışmalar", 414) isabetli olmasa gerektir. Zira Zühli hakkında söylenenler de üç-dört satırlık bir yer tutar (bk. *el-Cerh ve't-ta'dil*, 8/125).

⁹² "Horasan'ın ricâli dört kişidir" diyen Ebû Bekr el-A'yen (ö. 244), Buhârî'yi bu dört kişi arasına ancak "Nişabur'daki kargaşadan önce" (*qable en yezhera minhu mâ zahera*) kaydıyla sokar. bk. Zehebî, *Siyer*, 11/509.

⁹³ Aynı durum Ahmed b. Seleme için de geçerlidir.

⁹⁴ Zehebî, *Siyer*, 12/275, 275-276. Detay için bk. Türkoğlu, "Zühli ile Buhârî Arasındaki Tartışmalar ve Rivayetlere Yansıması".

⁹⁵ Demirel, hocaları Buhârî ve Zühli arasında meydana gelen bu tartışma sebebiyle *Şahîh*'inde Buhârî'den hiçbir hadise yer vermediğini, Zühli'nin ise sadece beş rivayetine yer verdiğini ileri sürer (bk. *Hadis Tasnifinin Altın Çağında Halku'l-Kur'an Meselesi ve Hadis Kaynaklarına Etkisi*, 134). Ancak Müslim *Şahîh*'te Zühli'nin tek bir hadisine dahi yer vermemiştir. Onun isnadında bulunduğu hadisleri *Şahîh*'e İbn Süfyan eklemiştir ve bu durum hadislerin senedlerine bakıldığında anlaşılır. Demirel'in dipnotta işaret ettiği hadislerin dördü (1807, 2372, 2577 ve 2669) bu türdendir. Kalan tek hadis ise (1639) bunlar gibi açık değildir. Esasında bu hadisin *Şahîh*'teki mevcudiyeti de ihtilaflıdır. Ancak en azından bazı nüshalarda yer aldığını fakat bunun da yine İbn Süfyan tarafından eklenmiş bir hadis olduğunu düşünmek daha isabetlidir. bk. Heyet, "[Ta'likât]", 4/356 dip. 2.

buna rağmen *lafz* meselesi bağlamında Müslim'in Buhârî'ye tercih edildiğine dair nakillerin bulunması ilginçtir. "Horasan'da ehl-i hadisin imamı"⁹⁶ olarak nitelenen ve Şâfiî⁹⁷ olduğu anlaşılan Ebü'l-Velîd el-Ümevî en-Neysâbûrî (ö. 349/960), başlangıçta Buhârî üzerine bir çalışma yaparken babası kendisini Müslim'e yönlendirir. Zira Buhârî Lafziyye'dendir, bu noktada Müslim'in eseri daha bereketlidir.⁹⁸ Kaynaklarda Buhârî üzerine herhangi bir çalışmasından bahsedilmezken Müslim üzerine bir müstahrec kaleme aldığı zikredilir.⁹⁹ Diyalogta sözü edilen muhtemelen Müslim müstahrecidir. Anlaşılan o ki babasının bu isteği doğrultusunda Buhârî üzerine çalışmaktan vazgeçip Müslim'in *Şahîh*'i üzerine bir eser yazmıştır.

Görüldüğü üzere Ebü'l-Velîd tamamen itikadi bir ihtilafın neticesinde Lafziyye_mensubu Buhârî'yi bırakıp Müslim üzerine bir müstahrec kaleme almaya yönelmiştir. Ancak Müslim de Lafziyye'dendir. Yukarıda da geçtiği üzere birden fazla kez Zühî ile karşı karşıya gelmiştir ve üstelik İbnü'l-Ahrem Müslim'in *lafz* görüşünü açıkça savunduğunu, gizlemediğini belirtir.¹⁰⁰ Buhârî'nin tarafını tutması üzerine Zühî'ye Müslim'in zaten başından beri *lafz* görüşünü benimsediği, Irak ve Hicaz'da bu sebeple eleştirildiği fakat yine de bu görüşünden dönmediği iletilir.¹⁰¹ Zehebî de Ebü'l-Velîd'in müstahrec yazım aşamasında Müslim'i tercih ettiğine dair mezkur anekdota "Müslim'in de Lafziyye'den olduğunu" not düşmek durumunda kalır.¹⁰²

Zühî ile birden fazla kez ters düşmesine, daha sonraki kargaşada Buhârî'nin yanında yer almasına ve *lafz* görüşünü de gizlemeyip açıkça ortaya koymasına rağmen Müslim için bu bağlamda olumsuz bir kayıt yer almaz. Buhârî (ve daha başka isimler) için müşahede ettiğimiz anekdotlara; terk edildiğine, muteber biri iken gözden düştüğüne Müslim'de rastlanmaz. Burada *lafz* meselesini esas dert edinenlerin Müslim'in hemşehrileri olmasının -yani bir koruma çabasının- ve ilk zıtlaşmanın tatlıya bağlanmış olmasının etkisi düşünülebilir. İkinci olarak Nişabur'dan Bağdat'a giden mektuplarda daha başka kimlerin ismi geçiyor bilemiyoruz. Şayet hemşehrileri onu korumayı amaçlamadıysa,

⁹⁶ Zehebî, *Siyer*, 15/495.

⁹⁷ Zehebî, *Siyer*, 15/494.

⁹⁸ Zehebî, *Siyer*, 15/494.

⁹⁹ Halîlî, *el-İrşâd*, 3/842; Zehebî, *Siyer*, 15/494.

¹⁰⁰ Zehebî, *Siyer*, 12/572.

¹⁰¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/125.

¹⁰² bk. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/75.

Müslim'in adı muhtemelen henüz durumu bildirilecek kadar etkili bir şahıs olmaması sebebiyle ve ihtilaf derinleşmediği için konu edilmemiş olmalıdır. Buhârî olaya dâhil olduğunda da onun gölgesinde kaldığı söylenebilir. Buna Ebû Zür'a'nın *kısmi koruyucu tavrı* da eklendiğinde Müslim hakkındaki karmaşıklık kısmen anlaşılır hâle gelmektedir.

Nişabur'dan çevre şehirlere mektup yazan sadece Zühli olmadığı gibi durumu haber verilen tek isim de Buhârî değildir. Dâvûd ez-Zâhirî de benzer şekilde ihbar edilir. Nişabur ulemasından pek çok isim, yine Ebû Zür'a'yı, bu sefer Dâvûd ez-Zâhirî'nin şehirde ortaya attığı iddialardan haberdar ederler. Berze'î anlatıyor:

Ebû Zür'a'nın yanındaydık. Ashabımızdan iki kişi: Fadl er-Râzî ve Abdurrahman b. Hırâş el-Bağdâdî; Dâvûd el-İsfahânî ve Müzenî hakkında ihtilaf ettiler. İbn Hırâş, Dâvûd'un kafir olduğunu söylerken Fadl, "Müzenî cahildir." diyordu. [...] Ebû Zür'a ikisine yaklaştı, bunları azarladı ve **"O ikisinden size dost olmaz."** dedi. [...] Şâfiî'nin, kitaplarında bunların sonradan ortaya çıkardığı fuzuli konulara dair konuştuğunu görmedim, duymadım. O bu tarz şeylerden [bilmediğinden değil] ancak din-diyanet sebebiyle kaçındı. [...] Bu mütekellimlerin yolu yol değil. [...] Dâvûd'u görüyorsun. [...] yetinseydi [...] fakat yetinmedi, sınırı aştı. **Muhammed b. Râfi' (ö. 245/859), Muhammed b. Yahya (ez-Zühli), Amr b. Zürâre (ö. 238/853), Hüseyin b. Mansûr (ö. 238/853) ve daha başka Nişabur uleması bana bunların oradaki bidatlerini yazıp gönderdi. Sonucunu kestiremediğim için bunları gizlediğim de oldu. Bunların hiçbirini yaymadım.** Dâvûd Bağdat'a gelmişti. **Sâlih b. Ahmed (ö. 266/880) ile arası iyiydi.** Babası Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) yanına varmak istedi [...] Sâlih babasına "Bir adam seni görmek istiyor." deyince İmam Ahmed, Sâlih'e kim olduğunu, ismini, memleketini ve ne ile uğraştığını (şinâ'a) sordu. İsmi, memleketini söyleyen Sâlih kim olduğunu anlamasın diye kıvırmaya başladı [...] Ancak Ahmed b. Hanbel kim olduğunu anladı. "Bu, **Zühli'nin bahsettiği** 'Kur'an muhdestir' iddiasında bulunan kişi! Sakın bana yaklaşmasın." diye kestirip attı. Sâlih "Babacığım, o bahsettiğin görüşten uzaklaştı, artık o görüşü savunmuyor." dese de İmam Ahmed **"Zühli daha doğrudur.** Sakın benim yanıma uğramasın." diyerek geri adım atmadı.¹⁰³

Buradaki mektuplaşmaların da yine İbn Râhûye'nin hayatta olduğu tarihlerde, muhtemelen ilk Müslim-Zühli gerginliğinin akabinde gerçekleşmiş olduğu anlaşılıyor. Dâvûd gerçekten görüşünden dönmüş müdür yoksa Sâlih, arası iyi olan dostunu bir şekilde babasının halkasına mı katmak istemektedir, belli değildir. Ancak Ebû Zür'a'nın ilgili konuda Zühli (ve Ahmed b. Hanbel) kadar keskin olmadığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁴ Şahsi

¹⁰³ Berze'î, *Sü'âlât*, 267-270; Hafîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 9/346-7; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 1/58. Dâvûd'un Nişabur'da, İbn Râhûye'nin huzurunda, tepki çeken görüşünü açıklamasına dair nakiller için bk. Zehebî, *Siyer*, 13/103.

¹⁰⁴ Konuya dair tek ifadesinde sadece iyi geçinmelerine işarete bulunması, tartışmaya üstü örtük göndermede bulunması önemlidir. Diğer taraftan Zühli de başlangıçta Buhârî özelinde keskin değildir. İşin içine bidat gruplara karşı mahcubiyet ve muhaliflerin eline koz verme yanında haset girince tepkisinin şiddetini artırdığı anlaşılmaktadır. Zühli'nin konuya dair keskin ifadeleri için bk. Zehebî,

tedbirlerle yetindiği, hatta kısmen koruyucu bir tavır takındığı söylenebilir. Takriben 10 yıl sonra, aynı mesele sebebiyle Buhârî'den semâı terk ederken çevresine, hadis talebelerine bu noktada bir genel çağrıda da bulunmamaktadır. Tam aksi ihtilaflı bir meselede, muhalif görüş benimseyen bu isimlerin itibar kaybına uğrayarak ilimlerinin kaybolup gitmelerine sebep olacak ortamı hazırlamaktan kaçındığı, kendisi bir çağrıda bulunmadığı gibi mektupların yayılmasını da istemediği gözlenir.

Netice itibariyle Ebû Zür'a'nın Müslim'e olan çıkışının arkasında bu itikadi ihtilafı aramak doğru olmayacaktır. Zira nispeten ılımlı olduğu düşünülebilecek Ebû Zür'a ile konuya dair doğrudan bir tartışmaları olmadığı gibi Müslim'in konuyla alakalı tutumunun da pek meşhur olmadığı, ulema arasında yayılmadığı ve belki de ciddiye alınmadığı söylenebilir.

4. Müslim'in Reaksiyonu, İtirazlara Karşı Tutumu

İtirazların yansımalarına geçmeden Müslim'in aldığı tepkiler karşısında ne yaptığı, kendini nasıl savunduğu üzerinde durulabilir.

Müslim'in ilk andaki reaksiyonu eleştiri noktalarına tek tek cevap verme şeklindedir. Öncelikle gıyabında Ebû Zür'a'ya, daha sonra İbn Vâre'ye karşı bazı argümanlar (Berze'î bunların bir kısmını kaydetmemiştir) ileri sürer. Buna göre Müslim isnadın sahihliğinden ziyade metni maruf olmak koşuluyla âlî isnadı öcelelemektedir.¹⁰⁵ İkinci olarak ise hem mukaddimedeki söylediklerinin hem de diğer bazı kayıtların muhtevasının aksine kitabını *sınırlı bir muhatap kitle* için kaleme aldığını söyler, daha doğrusu söylemek zorunda kalır. Zorunda kalmıştır zira mukaddime ve diğer bazı kayıtların gösterdiği üzere Müslim bu çalışmasını hazırlarken hiç de mütevazı değildir.

Müslim *Şahîh*'ini -yukarıda da işaret edildiği üzere- *hadisi bilmeyenler* için bir "el kitabı" olarak hazırlamaktayken Râzîlere cevabında ise kitabını, *kendisi ve kendisinden dinleyecek [birkaç talebesi]* için yazdığını ifade eder. Buradaki ifadeleri, içinde bulunduğu dönemde geniş hadis derlemelerine bakışı yansıtmakla birlikte kendini

Siyer, 12/455-56.

¹⁰⁵ Müslim'in âlî isnad noktasında söyledikleri ile *Şahîh*'inin uyuşmamasına dair bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 164.

savunma adına söylediği göz önüne alınmalıdır. O esasında bu düşüncede değildir. Zira mukaddimeden de anlaşılacağı üzere Müslim *Şahîh*'ini geniş kitlelere yönelik bir "rehber" niteliğinde, ihtiyaca binaen hazırlamıştır; avamı (hadis ihtisası olmayanları) gözetmiştir ve kitabının yıllar içinde hadisçiler için bir kaynak olacağını ummaktadır. Ona göre ehl-i hadis yıllarca hadis tasnifiyle uğraşsalar da itibara alacakları kitap bu yazdığı *Şahîh* olacaktır: "Hadis ehli 200 yıl hadis yazsalar dönüp dolaşıp gelecekleri yer (*medâruhum*) *el-Müsned*'dir."¹⁰⁶ Müslim'in *medâr* olarak lanse ettiği kitabının, başlığının da iktiza ettiği doğrultuda, *Şahîh* değil de *el-Müsned* başlıklı bir diğer çalışması olabileceği düşünülebilir. İçinde bulunduğu dönemde bu tasnif şekli revaçtadır.¹⁰⁷ Bunun yanında Zehebî de bahse konu kaydın ardından bu doğrultuda bir not düşer. Buna göre Müslim'in *el-Müsned* ile kastedtiği, *Şahîh* değil *el-Müsnedü'l-kebîr* başlıklı bir diğer eseridir.¹⁰⁸ Zaman içerisinde *Şahîh*'in kazandığı otoriteyi takiben bu söz esas maksadından-bağlamından çıkıp *Şahîh*'e kay(dırıl)mış olabilir.¹⁰⁹ Fakat bizzat mukaddimede ki ifadeler Müslim'in, *Şahîh*'inin (de) *medâr* olmasını umduğunu düşündürmektedir. Geline nokta Müslim İbn Vâre'ye ve dolayısıyla Ebû Zûr'a'nın tepkisine cevap verirken, *Şahîh*'i kendisi ve kendisinden dinleyecek muhtemel birkaç talebesi için yazdığı, büyük iddiaları olmayan mütevazı bir çalışma olarak takdim etmek durumunda bırakılmıştır.

Müslim Râzîler dışında kitaptaki bazı eleştirilmiş ravilerin sorulması durumunda da yine

¹⁰⁶ Kurtubî, *Telhîs*, 33.

¹⁰⁷ *Müsned* türü yazım faaliyeti için bk. Zekeriya Tüfekçioglu, *Hadis Edebiyatı'nda Müsnedler (Hicrî İlk Üç Asır)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012).

¹⁰⁸ Zehebî Müslim'in bu ifadeleri *Şahîh* için değil *el-Müsnedü'l-kebîr* için söylediğini zikreder. bk. *Siyer*, 12/579-80. Üçüncü bölümde görüleceği üzere Müslim'e *Müsned* başlığı ile iki eser daha izafe edilir.

¹⁰⁹ Bu cümle kaynaklara girdiği ilk andan itibaren ya *Şahîh* bağlamında zikredilir (Kurtubî, *Telhîs*, 33) ya da cümledeki "el-Müsned" *Şahîh* olarak tefsir edilir (bk. Sakallî, ["Zeyl"], 281; İbn Hayr, *Fihrist*, 139; İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 67; Nevevî, *Minhâcü'l-muhaddisîn*, 1/353). Esasında Zehebî de, -Şuayb el-Arnaût'un da dipnotta işaret ettiği üzere (Zehebî, *Siyer*, 12/580 dip. 1)- bu cümleyi birkaç sayfa önce, yine Mekki'den *Şahîh* ile ilgisi daha kuvvetli bir naklin ardından zikreder (*Siyer*, 12/568). Onu burada *el-Müsnedü'l-kebîr* açıklamasına sevk eden husus merak konusudur. Sakallî dışındaki kaynaklarda bu söz muttasıl bir isnad ile nakledilmez (İbn Hayr: *beleganî 'an Mekki b. 'Abddân*, İbnü's-Salah: *beleganâ 'an Mekki b. 'Abddân*, Kurtubî: *kâle Müslim*). Ebû Bekr b. İkâl es-Sakallî'nin (ö. ?) Hâkim en-Neysâbü'rî'nin *Tesmiye*'sinin sonuna ilave ettiği kısımda verdiği isnad ise şöyledir: "Ebû Bekr İsmail b. İshak b. Azra → İbn Mekki b. Abdân → Müslim". Buradaki İbn Mekki b. Abdân kısmında bir hata söz konusudur. İbn Azra'nın vefat yılı olarak hicri 405 ifade edilir (hakkında bk. Abdülvehhâb, *Kitâbü'l-Umr*, 285-286). Bu, onun 325'te vefat eden Mekki b. Abdân'a yetişmiş olmasını şüpheli hâle getirir. Nitekim Kayravanlı olan İbn Azra'nın Meşrik rihlesi için de işaret edilen yıl 368'dir. Şu durumda isnadda bu iki isim arasında bir inkıta mevcuttur. Buna göre isnadın söz konusu kısmı da "ابن عذرة ذكر عن مكي بن عبدان قال سمعت مسلماً" değil, "مكي بن عبدان قال سمعت مسلماً" şeklinde olmalıdır.

benzer cevaplar serdetmiştir. Fakat bu kadarıyla yetinmemiştir. Anlaşılan Müslim eleştiriler doğrultusunda kitabına bazı müdahalelerde de bulunmuştur. Mekkî b. Abdân'ın anlatmasına göre Müslim kitabını, *el-Müsned*'i Ebû Zür'a'ya arz etmiş, onun illetli olduğunu söylediği her şeyi çıkarmıştır. “Bu sahihtir, illeti yoktur.” dediklerinin hepsini de eserine dâhil etmiştir.¹¹⁰ Müslim'in Ebû Zür'a'ya sunduğu bahsi geçen *el-Müsned*'in, *Şahîh*'ten önce yazdığı geniş hacimdeki bir diğer *Müsned*'i olabileceği dillendirilmişse¹¹¹ de bu, dayanaktan yoksun, uzak bir ihtimaldir. Bu arz rivayetine klasik dönemde hep *Şahîh* söz konusu edildiğinde yer verilmiştir. Yukarıda dikkat çekildiği gibi burada da bir bağlam kayması ihtimali üzerinde durulabilir. Ancak onun diğer müsnedlerinde sıhhat şartını gözettiğine dair bir bilgimiz yoktur. Dolayısıyla *el-Müsned* ile *Şahîh*'e işaret etmiş olmalıdır.¹¹² Diğer yandan Ebû Zür'a'nın eleştirilerine karşılık bu tarz bir rivayet, kitabın otoritesini pekiştirme adına uydurulup dolaşıma sokulmuş olabilir. Kitapların otorite kazanması noktasında sıklıkla başvuru argümanlardan biri, kitabın muteber bir ismin onayından geçmiş olmasıdır. Bu noktada en sık atıflar Ebû Zür'a'ya yapılır. Onun onayından geçmek için adeta yarışılır. Bu tür kayıtlara ilk anda ihtiyatlı yaklaşılmalıdır.¹¹³ Bununla birlikte Müslim dönemin önde gelen münekkitlerinden Ebû Zür'a'nın, ricâle yönelik tenkitlerinden haberdar olunca¹¹⁴ kalkıp yanına vararak kitabını sunmuş ve uyarıları doğrultusunda bazı müdahalelerde bulunmuş olabilir. Kaynaklarda vefatına kadar eseri üzerinde değişiklikler yaptığına dair işaretler kayıtlıdır.¹¹⁵ Müslim'in özellikle kitabına dair düzenlediği meclisler, edindiği yeni bilgiler neticesinde olabileceği gibi bunların Ebû Zür'a ve diğer muhtemel uyarılar sonrası olduğu da düşünülebilir. Ebû

¹¹⁰ Hâkim en-Neysâbü'rî, *Tesmiye*, 281; İbn Hayr, *Fihrist*, 139-140; İbn Halfûn, *el-Mu'lim*, 28; İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 67; Kurtubî, *Telhîş*, 33; Zehebî, *Siyer*, 12/568.

¹¹¹ Gilliot, “Abû Zur'a al-Râzî”. Gilliot'ı buna muhtemelen Zehebî'nin yukarıda atıfta bulunduğumuz izahı itmiştir. Hem medâr rivayetini hem de bu arz rivayetini peş peşe zikreden Zehebî'nin, arza konu olan *el-Müsned* için hangi fikirde olduğu merak konusudur.

¹¹² Müslim'in *Şahîh*'i itirazlar sebebiyle *el-Müsned* olarak takdim etmek durumunda kalmış olabileceğine ikinci bölümde işaret edilecektir.

¹¹³ Bahsi geçen rivayetin tek bir senedi mevcuttur. Yukarıda da işaret edildiği üzere *Tesmiye*'nin ek kısmındaki bu sened munkatıdır. Benzer diğer arz örneklerinin çoğu üçüncü bölümde de görüleceği üzere, sened açısından problemlidir.

¹¹⁴ Pavlovitch burada tam tersi bir kronoloji üzerinde durur. Daha sonra bu kronolojinin de meseleyi açıklamada yetersiz kaldığını anlar ve Ebû Zür'a'nın tepki gösterdiği kitabın *Şahîh* haricinde Müslim'in başka bir eseri olabileceği ihtimaline yönelir. bk. *Muslim al-Naysâbü'rî*, 234-235.

¹¹⁵ Müslim'in, *Şahîh* üzerinde vefatına kadar devam eden bir tashih faaliyetine işaret eden bazı kayıtlar için bk. Ebû Mes'ûd ed-Dîmaşkî, *Ecvibe*, 83-85; İbnü'l-Mufaddal, *Kitâbü'l-Erba'in*, 443-444. Tarafımızca, *Şahîh*'e izafe edildiği hâlde *Şahîh*'te bulunmayan hadisler üzerine müstakil bir inceleme devam etmektedir. Bu çalışmada Müslim'in eser üzerinde devam eden tashih sürecine de bazı atıfların olması umulmaktadır.

Zür'a'nın ismini verdiği üç raviden *Şahîh*'te oldukça *kontrollü rivayette* bulunmasına,¹¹⁶ hadislerini alması gerektiğini söylediği ama bulamadığı Muhammed b. Aclân'ın (ö. 148/765) ise 15 civarında hadis ile *Şahîh*'te yer alıyor olmasına bakılırsa Müslim bir müdahalede bulunmuş olmalıdır.¹¹⁷ Aynı şekilde mukaddimede ismini verdiği ikinci grup ravilerin hadislerinin *Şahîh*'te olmama sebebi de yine Ebû Zür'a'nın itirazlarına bağlanabilir. Ebû Zür'a'nın hadis rivayetine ehil görmediği bu üç ismi,¹¹⁸ -girişte takip edeceği metodu açıklarken belli bir plan doğrultusunda hadislerine yer vereceğini söylemesine rağmen- onun itirazları neticesinde çıkarmış olmalıdır.

Ebû Zür'a'nın, Müslim hakkında -*Şahîh*'in tasnifi sonrası söylenmiş olması daha muhtemel- olumlu ifadeleri de kayıtlıdır. Buna göre Müslim'in, sahih hadis bilgisi noktasında dönemin diğer âlimlerinden önde geldiğini belirtir.¹¹⁹ Böylece Ebû Zür'a peşinde olmakla itham ettiği payeyi (*riyâset-takdîm*) Müslim'e bizzat kendisi vermektedir. Müslim'e sahih hadisleri derleme noktasında oldukça sert itirazlarda bulunan Ebû Zür'a'nın bu son ifadeleri nasıl anlaşılmalıdır? Bir taraftan sahih hadisleri derleme noktasında öne çıkma hevesinde olduğunu belirtip *Şahîh*'e ricâli üzerinden eleştiriler yöneltirken diğer taraftan sahih hadis bilgisi noktasında Müslim'in önde geldiğini belirtmesi bir tezat teşkil ediyor görünmektedir. Ebû Zür'a'nın kanaatinde bir değişiklik mi olmuştur yoksa bunlar ihtiyatlı yaklaşılabilecek anlatılar mıdır? Takdim rivayetinin sened açısından herhangi bir problem barındırmadığı dikkate alınır¹²⁰ ve Ebû

¹¹⁶ Esbât b. Nasr 1, Katan b. Nüseyr 2 senedde (biri asıl rivayet değildir, diğerinde de Katan tek ravi değildir) yer alır. Ahmed b. İsa'dan 32 hadis almıştır. Tamamı Abdullah b. Vehb'e ulaşan bu isnadların 28'inde Ahmed b. İsa yanında bir veya iki hocasından daha aynı hadisi nakletmektedir. Pavlovitch Esbat ve Katan için 1, Ahmed b. İsa için 4 rakamını vermektedir. bk. *Muslim al-Naysâbü'rî*, 234 dip. 122.

¹¹⁷ Ebû Zür'a'nın gelişigüzel bir bakış neticesinde bu isimleri söylemediği anlaşılmaktadır. Zira ismini verdiği ravilerin bazıları oldukça sınırlı sayıda hadisin isnadında yer alır. Bu bir iki hadisi görüp Muhammed b. Aclân'ın 15 hadisini ıskalması zor bir ihtimaldir. Hâliyle kitabı bir fikir edinecek miktarda incelediği söylenebilir. Muhtemelen üç ismin daha fazla hadisi vardı ve Muhammed b. Aclân'ın hadisleri yok gibiydi.

¹¹⁸ Leys b. Ebî Süleym (ö. 143/761) hakkında "hadisiyle meşgul olunmamalı", "*muẓtaribu'l-hadîstir*" şeklindeki değerlendirmesi için bk. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/179. Atâ' b. es-Sâ'ib'i (ö. 136/753) *ed-Đu'afâ*'sında listeler (bk. 350). *ed-Đu'afâ*'sında saydığı bir diğer isim Yezîd b. Ebû Ziyâd (ö. 137/754-5) için (bk. 372) "*leyyin*, hadisi yazılır, *ihticâc* olunmaz" değerlendirmesinde bulunur. bk. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 9/265.

¹¹⁹ Ahmed b. Seleme anlatıyor: Ebû Zür'a ve Ebû Hâtim (ö. 277/890), sahih hadis bilgisi (معرفة الصحيح) noktasında Müslim'i kendi zamanlarındaki diğer ulemaya takdim ederlerdi (Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/122; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, 58/89-90; İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 61-62).

¹²⁰ Bu rivayetin kaynağı Hâkim'dir ve muhtemelen günümüze ulaşmayan *Târîh*'inde mervidir. Hatîb el-Bağdâdî'nin verdiği senedde rivayeti Hâkim'den nakleden isim (Ebû'l-Alâ' Muhammed b. Ahmed b. Ya'kûb el-Vâsîti [ö. 431/960]) her ne kadar hadis uydurmakla cerh edilmişse de (hakkında bk. Umerî, *Mevâridü'l-Haîf*, 469; Dimyâtî, ["Ta'likât"], 1/93-94 dip. 29) aynı rivayeti İbn Asâkir'in Hâkim'den

Zür‘a’nın Müslim ile ilişkilendirilebilecek tüm ifadeleri bir arada düşünülürse, -istisnalar dışında- genel olarak Müslim’in *Şahîh*’inin sıhhati noktasında ciddi bir tedirginliğinin olmadığı söylenebilir. Müslim bazı eleştirileri kabul etmeyip kendini savunurken, bazı noktalarda Ebû Zür‘a’nın uyarıları doğrultusunda dokunuşlar yapmış ve mahiyetini tam olarak bilemediğimiz bir süreç neticesinde Ebû Zür‘a’nın onayını almış, sahih hadis bilgisini kabul ettirmiş olmalıdır. Bu noktada Ebû Zür‘a’nın asıl endişesi sahih hadislerin miktarının sınırlanmasıdır.

Burada bu itirazlarla ilişkilendirilebilecek son bir hususa daha işaret edilebilir: *Şahîh*’in mukaddimesi. Müslim’in Ebû Zür‘a’ya, onun itirazlarına yaklaşımı olumlu mudur, bu tepkiyi ve sahiplerini saygın mı bulmaktadır yoksa bir ret, itiraz, kabullenmeme durumu da söz konusu mudur? Yukarıda üzerinde durulan iki hususa bakınca Müslim’in eleştirileri son derece anlayışlı kabul ettiği, yerinde görüp ona göre kitabına müdahalelerde bulunduğu söylenebilir. Ancak mukaddimeye bakılınca tam tersi bir manzarayla karşı karşıya kalınır ve meselenin hiç de öyle olmadığı söylenebilir.

Şahîh’i yazma sebebine temas ederken işaret ettiğimiz üzere Müslim eserine meşru zemin için mukaddimede bir kurguya başvurmuş olabilir. Dolayısıyla mukaddimenin kendisi için de bir yazma sebebi söz konusudur.

Hicri 3. asır bizzat yazarlarınca kaleme alınan, bir okur kitlesini hedef alan, neşir amacı olan, belirli bir sistematığa sahip, klasik anlamda “kitap” neşrinin ortaya çıktığı yıllardır. Yazarların hedeflerinden, takip ettikleri metotlardan, kısa veya geniş bahseden mukaddimeler de yine kitabın parçası olarak bu asırda karşımıza çıkar.¹²¹ İbn Kuteybe (ö.

Beyhakî kanalıyla nakletmesi sıhhat noktasındaki endişeyi bir nebze gidermektedir. Senedin Hâkim’den yukarı kısmında ise bir problem gözükmemektedir. Sened açısından rivayetin herhangi bir problemi gözükmese de yukarıda bahsi geçen tezat durumu destekleyen birtakım hususlara işaret edilebilir. Öncelikle takdimi doğrulayacak, destekleyecek veri yoktur. Bunun yanında Ebû Hâtîm’den takdim rivayetiyle çelişen bir nakil mevcuttur. Buna göre İbn Ebî Hâtîm babasının “Hadislerin sahihini zayıfından ayırmada ve illel bilgisinde usta olanlar Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Ma’in ve Ali b. el-Medîni’dir. Onlardan sonra da Ebû Zür‘a’dır.” dediğini, “Bunların dışında bugün tanıdığın başka biri var mı?” diye sorulduğunda “hayır” cevabını verdiğini iştmiştir (İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 2/23). Fakat netice olarak (Rey-Nişabur arasındaki gerilimin rivayetlere yansıma ihtimali akıld tutulup ihtiyat payı bırakılarak) sened açısından bir problem taşımaması ve zıt rivayetler ile bir noktaya kadar makul yorumlara tabi tutularak uzlaştırılabilmesi sebebiyle takdim rivayetinin kullanımı uygun görülmüştür.

¹²¹ Ders notları şeklinde hazırlanmış, sistematizeden yoksun yazılı malzemeden gerçek anlamda bir kitabın ortaya çıkışına değin geçen sürecin tasvirine dair bk. Gregor Schoeler, *İslam’ın İlk Dönemlerinde Yazı ve Rivayet*, çev. Güllü Yıldız (İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları, 2022).

276/889), Câhız (ö. 255/869) gibi edebî karakterleri baskın isimler yanında Müslim de kaleme aldığı hadis derlemesinin başına bir giriş koymayı uygun görmüştür. Genel olarak sekiz bab altında tasnif edilmiş¹²² bu mukaddime şu altı başlıkta mütalaa edilebilir:

- 1) Yazma sebebini hikaye etmesi
- 2) Telif gerekçeleri (dönemin ve önceki dönemlerden süregelen hadis anlayışı)
- 3) *Şahîh*'te takip edeceği metot ile ehl-i hadisın hadisleri derecelendirme metodundan bahis
- 4) Temyizin gerekliliği(ne dair isnadlı rivayetler)
- 5) Cerhin gerekliliği(ne dair isnadlı rivayetler)
- 6) *Mu'an'an* meselesi.¹²³

Mukaddime; giriş kısmı, telif sebebinden bahsi, metodunu açıklama çabası gibi klasik bir mukaddimenin barındırdığı birtakım hususları¹²⁴ ihtiva etse de dil, konuların akışı gibi bazı açılardan sıkıntılar barındırır.¹²⁵ Bunun yanında mukaddimedeki bazı hususlar kapalı kalmış ya da bırakılmış ve bunlar daha sonraki dönemlerde farklı yorumlara sebep olmuştur.¹²⁶ Diğer taraftan ana metindeki sessiz kalma tercihine karşın Müslim'in bazen oldukça hararetli bir dil kullanarak konuşmayı tercih ettiği bu giriş, *Şahîh*'in ana metninin tertibine nazaran dağınıklığı ile de dikkat çeker. Bunların arkasında yatan sebep nedir? Onun bir geleneği¹²⁷ takip ederek bu yola başvurmasından ziyade içinde bulunduğu ortamda karşılaştığı veya karşılaşması muhtemel ilmî meselelere bir tepki, reaksiyon

¹²² *Şahîh*'teki başlıkların aksine buradakilerin Müslim'e ait olduğu kabul edilir. bk. Mirzaoğlu, *Sahîh-i Müslim'de Tevîb*, 187 vd. Mukaddimedeki bab başlıkları için bk. a.mlf., *Sahîh-i Müslim'de Tevîb*, 188.

¹²³ Sebeb-i telifi zikretmeyen Juynboll metodunun tavsifi, isnadlı rivayetler ve mu'an'an bahsi olmak üzere üç ana kısma bölünebileceğini söyler. bk. "Muslim's Introduction to His *Sahîh*", 264.

¹²⁴ Detay için bk. Durmuş, "Mukaddime".

¹²⁵ "Çok teknik, bazen tercüme edilemeyecek birçok terim ihtiva eden ve özellikle konuya hakim olunmadığı takdirde okuması oldukça zor bir metindir." Skreslet, *The Literature of Islam: a Guide to The Primary Sources in English Translation*, 35.

¹²⁶ Bunlardan, sebeb-i telifi dile getirirken muhatap aldığı -son döneme kadar hiç merak edilmeyen- belirsiz kişi üzerinde durulmuştu. Üçlü taksim noktasında ortaya çıkan farklı yaklaşımlara aşağıda kısmen temas edilecektir. Yine illetten kastı, bunu yapıp yapamadığı, yaptıysa hangi kitabında yaptığı; *kitâb* ile hangi eserini kastedtiği farklı yorumlara açıktır. İfadelerdeki kapalılık, farklı yorumlara kapı aralama durumu *mu'an'an* bahsinde de geçerlidir. Mu'an'an meselesindeki muhatapına dair güncel bir tetkik için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 156-162.

¹²⁷ Şâfiî'nin bazı yorumları ve *er-Risâle*'si ile benzeşen yönleri olsa da (konuya dair bk. Belal, "eş-Şâfiî ve Müslim'in Eserlerinde Hadis Tenkid Prensipleri"; Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 147-152) kesin bir irtibattan bahsetmek zordur. Müslim'in bu girişte yazılı bir kaynak kullanmış olma ihtimali oldukça güçlü olsa da bu, usul konularında değil isnadlı rivayetler noktasındadır.

göstererek ilgili satırları kaleme aldığı ifade edilebilir.¹²⁸

Yukarıda detaylandırılmaya çalışılan *Şahîh*'ini yazma sebebinden sonra Müslim, muhayyel muhatabından gelen *te'lif* ve *tahrîc* talebini hangi plan doğrultusunda yerine getireceğini anlatmaya başlar.¹²⁹ Ravileri merkeze alarak merfû hadisleri üç grupta ele alacağını belirten Müslim'in esasında metoduna dair değindiği ilk husus tekrar meselesidir. Üçlü taksimin detayını birkaç satır ileriye bırakıp hadisleri tekrar konusunda izleyeceği yöntemden bahseder. O, iki sebeple hadisleri tekrar ettiğini söyler: Ziyade bir anlam içeren lafız ve isnadda bulunan bir illete dikkat çekme. *Şahîh*'inde hadisleri tekrar etmesinin bu sebeplere binaen olduğunu, bu sebeplerin oluşmaması hâlinde, hadisleri bütünüyle tekrar etmeyeceğini belirtir. Müslim hadiste bulunup bir ihtiyaca cevap veren ziyade mananın, müstakil bir hadis gibi olduğunu söyler. Bu ziyade kısım sebebiyle ya hadis bütünüyle tekrar edilmelidir yahut da bu ayrı ele alınabilecek kısım ihtisar edilerek nakledilmelidir. Fakat bu ikincisinin zor olduğunu not düşer.¹³⁰ Burada Müslim'in işaret ettiği ikinci husus bir anlamda *taḳṭî*'dir. Bu, *el-Câmi*'inde çokça *taḳṭî* yapan **Buhârî'ye bir eleştiri** olarak okunabilir.¹³¹ Müslim'in telif gerekçesini dile getirirken de en çok vurguladığı hususlardan biri **tekrar** meselesidir. Ona göre çokça tekrarın avam için bir faydası yoktur.¹³² Kitabını tekrara girmeksizin telif edeceğini belirten Müslim'in bu vurgularıyla Buhârî'ye işaret ettiği, dolayısıyla onun kitabını avamın istifadesi için zor bir metin olarak gördüğü söylenebilir.

¹²⁸ Yakın dönemde kaleme alınan Dârimî ve İbn Mâce'nin hadis derlemelerinin başında da birer mukaddime yer alır. Ancak bu iki mukaddime farklıdır; tamamen rivayet mantığıyla, isnadlı hadislerle oluşturulmuş olup kitabın yani ana metnin bir parçasıdır. Müslim ise mukaddimesinde bir muhatap kitle için yazma amacından, yine muhatap kitleye yetecek miktarda metodundan bahseder, bazı tartışmalı konuları dile getirir, döneme dair tespitlerde bulunur. Bunu yaparken isnadlı rivayetleri destekleyici mahiyette kullanır. Diğer iki ismin amacı ve metodu belki de satır aralarında gizlidir; döneme dair tespitlerini ise ancak naklettikleri hadisler, oluşturdukları başlıklar üzerinde istinbat etmek mümkündür. Dârimî'nin mukaddimesi hakkında bk. Aydın, *Dârimî'nin Peygamber Anlayışı (Sünen'inin Mukaddimesi Çerçevesinde)*, 10-12.

¹²⁹ Mukaddime, 4-7.

¹³⁰ bk. Mukaddime, 4-5.

¹³¹ İlginçtir Kadı İyâd mukaddimedeki bu ifadeleri şerh ederken Müslim'in mana ile rivayet, ihtisar ederek nakil ve *taḳṭî* cevaz verdiğini, Buhârî'nin ise bunları kabul etmediğini belirtir (bk. *Muḳaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 150). Oysa şeyhainin kitaplarındaki vakıa tam tersine işaret eder. Muhakkik, *taḣṣîf* ile rivayeti birbirinden ayırarak Kadı İyâd'ın dediklerini anlamlandırmaya çalışır (bk. *Muḳaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 150 dip. 3). Kadı İyâd devam eden satırlarda Buhârî'nin *Şahîh*'inde *taḳṭî* çokça yaptığını ifade eder (bk. *Muḳaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 153). Muhakkik mezkur ayrıma işte bu ifadelerden hareketle varmaktadır.

¹³² bk. Mukaddime, 3-5.

Müslim'in eleştirilerinin hedefindeki muhtemel ismin ya da isimlerden birinin yine Buhârî olduğu bir diğer bahis mu'an'an meselesidir.¹³³ Müslim'in mukaddimedede son ve en geniş değindiği husus, 'an sigası ile nakledilmiş hadislerin sıhhatinin tespitine dairdir. Müslim bu kısımda, ismini saklı tuttuğu¹³⁴ muhatabına karşı epey hararetlidir ve kendini haklı çıkartma noktasında sayfalarca örnek getirir. Kullandığı dil ve konuya dair harcadığı mesai yani mukaddime içerisinde bahsin kapladığı yer ilk bakışta, bu kısma kadar sahih hadislerin *temyîzi* üzerine inşa ettiği kurgusuyla uyumsuz görünmektedir.

Mukaddimedeki isnadlı rivayetler kendi arasında muhtelif açılardan gruplandırılabilir. Sözelimi Juynboll bu rivayetleri beşe ayırır.¹³⁵ En basit bir taksim ile bu kısım "temyiz gerekliliğine dair isnadlı rivayetler ve cerhin gerekliliğine dair isnadlı rivayetler" olmak üzere ikiye ayrılabilir. İkinci kısım büyük oranda, bazı zayıf ravilerin münekkitlerin kısa değerlendirmeleriyle zikredilmesinden oluşur ki Juynboll bu ikinci -kendi taksimindeki beşinci- kısmın *Kitâbü'd-Du'afâ* olarak isimlendirilmesinin mümkün olduğunu söyler.¹³⁶ Bu, temyiz gerekliliği ile başlayıp cerhin gerekliliği ile devam eden ve *Du'afâ* ile biten kısım cerh-ta'dîl faaliyetlerini gıybet olarak değerlendiren **züht ehline bir reddiye** olarak okunmaya oldukça müsaittir.¹³⁷ Müslim *et-Temyîz*'de tafsilatıyla işlediği bu meseleyi burada tekrar ele almıştır. Sahih hadisler ile zayıf hadislerin neden temyiz edilmesi gerektiğini ayetler ve isnadlı rivayetler ile ortaya koymaya çalışan Müslim yine isnadlı rivayetler ile isnadın, hadisin önemini hatırlatır ve nihayetinde oldukça fazla miktarda cerh edilmiş ravi örneği zikrederek bu işlemin meşruiyetini hadis-din için vazgeçilmezliğini ispatlamaya çalışır.

Mukaddimedede Müslim'in eleştirilerinden payını alan bir kesim daha vardır. Telif gerekçelerinden söz ederken onun yakındığı ikinci bir husus yine avamın, özellikle zayıf hadislerin de dâhil edilmesiyle çokça hadis ile uğraşmak zorunda bırakılmasıdır. *Şahîh*'te takip edeceği metottan ve ehl-i hadisin ravileri derecelendirme metodundan bahsettikten sonra tekrar değineceği¹³⁸ bu çıkışında dönemin, yaygın olduğu anlaşılan hadis

¹³³ bk. Mukaddime, 28-35.

¹³⁴ Yaygın kanaate göre hedefindeki isim Buhârî ya da İbnü'l-Medînî ile birlikte Buhârî olmakla birlikte son dönem araştırmalarda farklı isimler üzerinde durulur;. Detay için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 156-164.

¹³⁵ bk. "Muslim's Introduction to His *Şahîh*", 264.

¹³⁶ bk. "Muslim's Introduction to His *Şahîh*", 264.

¹³⁷ Konuya dair detaylı bir tetkik için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 131-140.

¹³⁸ bk. Mukaddime, 28.

anlayışlarından birine bir tepki sezilir. Buna göre hadis ehli sadece sahihler ile yetinmemekte zayıf olduklarını bilmelerine rağmen zayıf, münker rivayetleri de dolaşıma sokmakta, avamı bu tür hadisler ile tehlikeye atmaktadır. *Mu'an'an* meselesi öncesi tekrar bu hususa değindiğinde hadisçilerin bunu **övünmek amacıyla** yaptıklarını söylüyorsa da bunun, zayıf hadisleri bir şekilde akıl-rey yerine kullanıma sokma hedefinde olan hadisçilere yönelik bir tepki olduğu düşünülebilir. Meselenin Ebû Zür'a'nın itirazlarına bakan tarafı ise şudur: Müslim burada neden sınırlandırma yoluna gittiğini, niçin sahih hadisler ile yetinilmesi gerektiğini açıklama çabasındadır. Bu noktada temyiz gerekliliğini ayet ve isnadlı hadisler ile de delillendirmeye çalışır. Müslim'in mukaddimede avam-havas ayırımına yaptığı vurgunun arkasında da gelmesi muhtemel tepkilere ön alma düşüncesinin olduğu söylenebilir. Buna binaen "avamın hadis bilgisini sahih olanlar üzerine bina etme" amacını öne çıkararak eserini sağlam bir zemine oturtmaya çalışmaktadır.

Hasılı *Şahîh*'i telif sebebini ve metodunu ortaya koyma hedefindeki bu mukaddimede, dağınıklık başta olmak üzere müşahede edilen pek çok problemin sebebi Müslim'in esas konu ile doğrudan ilgisi olmayan ancak uzaktan alaka kurulabilen bazı hususlara girmesi, muhataplarını üstü kapalı konu etme düşüncesidir. Müslim telif sebebi ve metodu yanında bu girişi cerh-ta'dilin gerekliliği, cerh-gıybet eleştirileri, *mu'an'an* meselesi gibi başka konular üzerinden ehl-i zühde, Buhârî'ye, dönemin hadis anlayışına eleştiri için de bir vesile kılmıştır. Çokça ve yer yer hararetle bir dille konuştuğu bu giriş içe dönük eleştiri yüklü cümleleri, dışa dönük ise ihtiyacı karşılayacak noktada bilgi verme noktasında sarf edilmiş izahları muhtevidir.

Râzîlerin itirazları hatırlandığında, mukaddimenin bahsi geçen özellikleri ile birlikte sebeb-i telif kısmının bir kurgu olabileceği ihtimali daha da kuvvetlenir. Muhtemel benzer tepkiler öncesi Müslim, bu mukaddime ile *Şahîh*'i için meşru bir zemin inşa etmeye çalıştığı görüntüsü vermektedir. Müslim bu yönde bir kitaba **ihtiyaç** hasıl olduğundan, bu yönde bir kitabın telif edilmesinin kendisinden **talep** edildiğinden söz eder. Dahası içinde bulunduğu dönemdeki hadis anlayışını **eleştirir**, tehlikelerine işaret eder. Burada üstü örtük bir şekilde, Ebû Zür'a gibi düşünen kesimin sahip olduğu anlayışa bir eleştiri söz konusudur. Fakat bu mukaddimeyi doğrudan Ebû Zür'a'yı hedef alarak yazdığını, karşılaştığı tepkiler sonrası mukaddime kısmını yazıp kitabının başına yerleştirdiğini

düşünmek zordur.¹³⁹ Mukaddimeyi sonradan yazdığına dair hiçbir karine yokken önceden telif ettiğine dair bazı işaretlerden bahsedilebilir.¹⁴⁰ Dolayısıyla önceden, giriştiği işin farkında olduğu, gelecek itirazları tahmin ettiği ve buna göre konuştuğu söylenebilir.

5. İtirazların Yansımaları: Ebû Zür'a Haklı Çıkıyor!

(Ne Buhârî) ne Müslim, açıkça *istî'âb* hedefinden yani ulaşabildikleri tüm sahih hadisleri kitaplarına dâhil etme iddiasından bahseder.¹⁴¹ Klasik dönemde *Şahîh* haricinde kalan sahih hadislerin miktarının az olduğunu söyleyenler¹⁴² bulunmakla birlikte, Müslim ve

¹³⁹ Mukaddimedeki âlî-nâzil isnad meselesine hiç değinmemesi burada hatırlanabilir.

¹⁴⁰ Sözelimi bk. Mukaddime, 4 (فُضِّيَ لِي مَمَاهُ). Ayrıca Kitâbü'l-Îmân'ın başındaki, *ana metin* öncesi ifadeleri (تَبَيَّنْتُ بِعَوْنِ اللَّهِ) bu doğrultuda düşünülebilir. “Şayet gücüm yeter de tamamlayabilirsem” şeklinde anlamlandırılacak ilk ifadesiyle henüz başlamadığı bir işe atıfta bulunurken ikincisiyle mukaddimedeki konuşmasını bitirip artık hadis tahririne geçtiğine işaret etmektedir.

¹⁴¹ Hedeflerinin istî'âbı gerektirdiği söylenebilecekse de tam aksi yönde ifadeler kendilerine izafe edilir. Gerek klasik dönemde gerekse son dönemde Buhârî ve Müslim'in tüm sahihleri toplamadıkları, toplama amacında da olmadıkları kendilerine izafe edilen söz konusu nakillere ilaveten daha başka muhtelif argümanlar ileri sürülerek ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda Buhârî için klasik dönemde Nesefî'den (ö. 295/908) gelen nakle çokça atıf yapılırken son dönemde buna *el-Câmi*'in “muhtasar” kaydını içeren tam başlığı da eklenir. Müslim hakkında ise klasik dönemde üzerinde durulan, *Şahîh*'te kayıtlı İbn Süfyan diyalogu ve Ebû Zür'a'ya, “Ben kitabıma aldığım hadislerin sahih olduklarını söyledim, kitabımda yer almayan hadisler zayıftır, demedim.” şeklinde verdiği cevabıdır. Son dönem araştırmalarda eserin tam başlığı da konuya dâhil edilir. Ancak atıf yapılan, ileri sürülen bu argümanlar esasında konuyu daha karmaşık hâle getirecek cinstendir. Sözelimi konuya farklı yaklaşan nadir isimlerden olan Albayrak, Buhârî için en sık kullanılan “*el-Câmi*’e sadece sahih hadisleri aldım, **uzamasın diye** [pek çok] sahih hadisi almadım.” (İbn Hacer, *Hüde's-sârî*, 1/9) ifadesinin *ikinci kısmının* yanlış anlaşıldığına işaret eder. Ona göre Buhârî’de hiç yer almayan hadislerin bu uzatmama amacı ile ilişkilendirilmesi doğru değildir. Buhârî burada *benzer hadisleri* kasdetmektedir, uzatmamak ile maksat *benzer rivayetler* ile uzatmamaktır. Albayrak, 2.500 kadar hadisi tekrarlayarak 7.000'lere çıkaran Buhârî'nin bir konuda hadis nakletmemiş olmasının, kitabını uzatmama gayesiyle açıklanmasının çeliştiğini söyler (Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*, 173; İsmâîlî'nin bu hususta delil olarak kullanılabilecek açıklamaları için bk. İbn Hacer, *Hüde's-sârî*, 1/9. Buhârî'nin *el-Câmi*’deki hadis tekrarları için ayrıca bk. Akif Köten, *Buhârî'nin El-Câmiu's-Sahih'deki Hadis Tekrarları*, Bursa: Emin Yayınları, 2014). Ehl-i hadis için bir kitap yazan ve bununla tüm alanlarda ehl-i hadisin elini kuvvetlendirmek isteyen Buhârî'nin bazı konulardaki hadisleri almamasının kitabı uzatmamak ile açıklanması ne kadar isabetlidir? Aynı şekilde Müslim'in de isnadı sahih bazı *asıl hadisleri* dışarda bırakması mukaddimesinde bahsettiği *kaynak kitap hazırlama hedefine* ne kadar uygun düşer? Konu Albayrak'ın da işaret ettiği gibi (*Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*, 174) müstakil incelenmeyi hak etmektedir. Gelinek noktada muhtemel hedefleri ve bu hedefleri ile tam aksi istikamette açıklamaları söz konusudur. Şu durumda Buhârî ve Müslim'in bir süre sonra aldıkları tepkiler **neticesinde esas amaçlarını inkar etmek durumunda kaldıkları düşünülmelidir**. Bir diğer ihtimal şeyhaynın **başlangıçta küçük çaplı çalışmaları zamanın geçmesi ve kazandıkları itibar doğrultusunda farklı bir anlam yüklenmişlerdir**. Ya da inkara çıkan açıklamaları ile kasıtları farklıdır. Bu inkar rivayetlerinin sahih hadislerin miktarını genişletme adına şeyhayna söylenmiş olması yani uydurulmuş olabileme ihtimalleri de saklı tutulmalıdır.

¹⁴² İbnü'l-Ahrem “Buhârî ve Müslim'in, sahih olup da eserlerine almadıkları hadisler *ne kadar da azdır!*” demektedir (İbn Mende, *Şürûh*, 73; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/123; Zehebî, *Siyer*, 12/565-566). Kadî İyâd da aynı görüştedir (bk. *Mukaddimetü İkmâl*, 116-117). Şeyhayn'ın, kendi *şarh*larına göre tüm sahihleri toplama hedefinde oldukları kanaatine sahip Albayrak İbnü'l-Ahrem'den gelen nakille ilgili şöyle der: “Burada kastedilenin tekrarlar değil asıllar olduğu açıktır ve bu bakış açısı

Buhârî'nin istî'âb amacıyla yola çıktığını söyleyen birine pek rastlanmaz.¹⁴³ Fakat *Şahîh*'in "piyasaya sürülmesiyle" birlikte Ebû Zür'a'nın endişe ettiği durumun tezahürleri görülmeye başlamıştır. Bir taraftan bazı müzakere kayıtlarında bu müşahede edilebilirken diğer taraftan Hâkim, Beyhakî, Bâcî, İbnü's-Salâh, Nevevî gibi farklı zaman ve bölgelerden isimler *Şeyhayn*'ın tüm sahihleri toplamadığını, esasında böyle bir amaçları olmadığını ve *Şahîhayn* dışında da pek çok sahih hadisin bulunduğunu belirtmişler ya da belirtmek durumunda kalmışlardır. Ayrıca *Şahîhayn* etrafında teşekkül eden literatürde de bunun yansımaları söz konusudur. Burada önce konuya dair tespit edilen birtakım tartışmalara temas edilecek ardından literatür ele alınmaya çalışılacaktır.

5.1. Tartışmalar

Ebû Zür'a sahih hadisleri bir araya toplama faaliyetinin, kitap haricinde kalacak hadisleri kullanışsız hâle getireceği endişesini dile getirmektedir. Belirli sayıda hadise sahih hükmü verip bir araya toplamanın, sınırları üstelik tartışmalı bir şekilde çizili alanın haricinde kalacak hadisleri işlevsiz kılacak olması, onu Müslim'e itiraza yönelten esas sebeptir. Ne var ki "Reyli alimleri doğrudan haklı çıkaracak gelişmeler yaşanmış mıdır?" şeklinde bir soruya "Evet!" dedirtecek yani hadisçilerin iştirak ettiği münazaralarda, delil olarak kullandıkları bir hadis için "*Şahîh*'te yoktur." denilerek kendilerine itiraz edildiğine dair örneklerle tesadüf edilememektedir.¹⁴⁴ Bununla birlikte nispeten geç dönemden bu bağlamda okunabilecek bazı örneklerle işaret edilebilir. Sözgelimi Hanefî Kudûrî (ö. 428/1037) Şâfiîlerin delil olarak kullandığı bazı hadislerin *Şahîhayn*'da

'onların nakletmediği birçok sahih hadis vardır' anlayışından daha doğrudur. bk. *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*, 174.

¹⁴³ Nadir de olsa bu yönde değerlendirilebilecek bazı kayıtlardan bahsedilebilir. Hakkında, isminin zabtı ve birkaç hocası dışında kayda değer bir bilgi tespit edilemeyen, ancak 6./12. asırda yaşamış olabileceği tahmin edilen Yeknûl b. Fütûh el-Ceymâlî ez-Zennâtî isimli bir Faslıya, rüyasında birisi "Buhârî'nin rivayet etmediği hadislere ilgi gösterme." der (Silefî, *Mu'cemü's-sefer*, 237). Daha sonraki bir dönemden Yemenli Zeydî âlim İbnü'l-Vezîr'in (ö. 840/1436) hocası Cemâleddin Ali'nin (ö. 837/1433) bazı hadis ehlini, sahih hadisleri belirli eserlerle (Buhârî, Müslim ve Ebû Dâvûd gibi) sınırladıkları için eleştirdiği belirtilmektedir. İbnü'l-Vezîr, hadisi ve hadis ehlini savunmak için kaleme aldığı *el-'Avâşım ve'l-kavâşım fi'z-zeb'an sünneti Ebi'l-Kâsım*'ında, hocasının bu eleştirisinin isabetsizliğini *Şahîhayn*'ı öne çıkartarak ortaya koymaya çalışır. bk. 3/65-75. Ayrıca bk. Çalık, *Yemen'de Sünnet Müdafası İbnü'l-Vezîr el-Yemânî (h. 775-840) Örneği*, 280-283. Bir rüyaya istinat eden ilk kayıta sadece Buhârî söz konusu iken ikinci örnekte Buhârî ve Müslim yanında daha başka hadis koleksiyonları da meseleye dâhil edilmiştir.

¹⁴⁴ "Bu hadis sahih değildir." tarzındaki değerlendirmeleri "Bu hadis *Şahîh*'te yoktur." şeklinde okuyup Reyli âlimlerin endişeleri bağlamına çekilebileceği düşüncesinden hareketle yaptığımız taramalarda da bir sonuç elde edemedik.

zikredilmemiş olmasını söz konusu hadislerin tenkidi için yeterli görür.¹⁴⁵

Diğer taraftan aradan yıllar geçse de benzer endişelerin devam ettiği, bir şekilde dile getirildiği görülmektedir. Kadı İyâd'ın naklettiğine göre İbn Huzeyme (ö. 311/924) Müslim'in *Şahîh*'i üzerine bir müstahrec kaleme almayı düşünmüş ancak ona böyle bir işe girişmemesi salık verilmiştir. İbn Huzeyme'nin talebelerinden Muhammed b. Hüseyin [el-Âbüri (ö. 363/973)] anlatıyor:

Horasan ulemasından bir hoca (Kadı İyâd bu ismi *Muhammed b. İshak b. Huzeyme* olarak açıklar) Müslim'in kitabına bir müstahrec yazmaya (أَنْ يُخْرِجَ عَلَى كِتَابِ مُسْلِمٍ) niyetlendi. Abdullah b. er-Râzî, (onun bu düşüncesine) “Kendini açığa çıkarma/ifşa etme/rezil etme!” (لَا تُفْضَحْ نَفْسَكَ) karşılığını verdi.¹⁴⁶

İfadelerdeki muğlaklık dikkat çekmektedir. Zira anlatıdaki “أَنْ يُخْرِجَ عَلَى كِتَابِ مُسْلِمٍ” kısmı her ne kadar *istihrâc* olarak çevrilse de kapalıdır ve devamında da Râzî'nin meramı net değildir. Diğer taraftan Kadı İyâd'ın alıntıladığı bağlam olumlu görünse de (*Şahîh* hakkında söylenen övgüler) bazı karineler Müslim ve *Şahîh*'i hakkında pek de olumlu bir durumun olmadığına işaret etmektedir. Öncelikle Kadı İyâd'ın, Horasanlı şeyhi “İbn Huzeyme” olarak açıklamasının ne kadar isabetli olduğu tartışılabilir. Zira İbn Huzeyme'nin talebesinin, hocasının ismini müphem zikretmesinin sebebi ilk anda anlaşılamamaktadır. Burada anlatıda geçen olumsuz bir durumdan İbn Huzeyme'yi koruma güdüsünün ortaya çıktığı düşünülebilir. İkinci olarak İbn Huzeyme'ye bu işe girişmemesini söyleyen -her ne kadar aralarının iyi olduğu söylenemese de¹⁴⁷ - Ebû Zür'a er-Râzî'nin yeğeni Abdullah b. Muhammed b. Abdülkerîm er-Râzî'dir (ö. 320/932).¹⁴⁸ Dolayısıyla anlatının Rey - Nişabur arasında yaklaşık yarım asır önce cereyan eden Ebû Zür'a'nın Müslim'e yönelik tepkisinden izler taşıdığı söylenebilir.

Aynı asırda Hâkim'in özellikle *el-Müstedrek*'in girişinde dile getirdikleri, Ebû Zür'a'nın söz konusu endişesinin sonraki asırlardaki en net tezahürüdür. Esasında onun *Şahîhayn*

¹⁴⁵ ör. bk. *Tecrîd*, 9/435. Müellif ilgili hadise ayrıca *Sünen-i Ebî Dâvûd*'da yer verilmediğini hatırlatır. Şâfiî mezhebi fakihî Mâverdî'nin (ö. 450/1058) *Şahîhayn*'i öne çıkartarak muarızının kullandığı hadisi tenkit etmesine dair bk. Eşit, “Fukahânın Temel Hadis Kaynaklarına Referansı ve Bu Kaynakların Fukahâ Üzerindeki Etkisi”, 1013.

¹⁴⁶ Kadı İyâd, *Muḳaddimetü İkmâl*, 109.

¹⁴⁷ Anlatıldığına göre Ebû Zür'a onu azarlar “İbn Ebî Hâtim gibi değilsin.” dermiş. bk. Halîlî, *el-İrşâd*, 2/679.

¹⁴⁸ Hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 15/233-234.

merkezli sarf ettiği tüm çaba, Ebû Zûr'a'nın bu çıkışı bağlamında okunmaya müsaittir. Literatür merkezli bu yansımalar biraz ileriye bırakılarak burada benzer bağlamda okunabilecek erken dönemden birtakım kayıtlar üzerinde durulabilir. Bu kayıtlara geçmeden şu hususu tekrardan hatırlatmak yerinde olacaktır: Ebû Zûr'a'nın itirazlarında Buhârî'nin *el-Câmi*'i, -yukarıda da işaret edildiği ve ikinci bölümde daha detaylı ele alınacağı üzere- muhtemel sebeplere binaen söz konusu edilmemekteydi. Ancak Müslim gibi sahih hadislerle dair bir derleme kaleme alması -biraz gecikmeyle de olsa- hâliyle onu da meseleye dâhil etmiştir.

Buhârî ve Müslim'in tüm sahihleri toplama amacında olmadıkları noktasında kendilerine izafe edilen birtakım açıklamaların arkasında söz konusu algının izlerinin olduğu düşünülebilir. Yani genellikle bağlamı olmaksızın nakledilmiş ilgili kayıtlarda her iki müellifin, eserlerinin oluşturabileceği algıya ön alma ya da bu minvalde kendilerine gelen itirazlara cevap verme amacında oldukları söylenebilir. Nitekim bağlamıyla nakledilen tek kayıtta Müslim kendini Râzîlere karşı bu tarz cümlelerle savunmaktadır. Yine benzer şekilde Müslim'e talebesinin yönelttiği bir soru aynı bağlamda okunmaya müsaittir. İbn Süfyân *Şahîh*'e hocası ile arasında geçen bir diyalog ilave eder. Buna göre Müslim'in "sahih" olduğunu belirttiği bir hadis için İbn Süfyân "Öyleyse niçin kitabına almadın?" diye kendisine sorar. Müslim'in cevabı istî'âb hedeflemediği doğrultusundadır.¹⁴⁹

İbrahim b. Ma'kıl en-Nesefî'nin Buhârî'den naklettiği şu ifadelerden hareketle Buhârî için daha net konuşulabilir: Kitabıma, *el-Câmi*'e sadece sahih hadisleri aldım, uzamasın diye [pek çok] sahih hadisi almadım.¹⁵⁰ Buhârî'nin mezkur cümleleri sarf etme, Nesefî'nin de nakletme sebebi aynı bağlama sahip olsa gerektir. Nitekim rivayeti kitabına alan Bâcî amacını şöyle açıklar:

Bu sahada behresi olmayanlar "*Şahîh*ayn'da bulunmayan hadislerin sahih olmadığını" zannetmesinler diye ben bunu aktardım. Bilakis *Şahîh*ayn dışında kalan hadislerden tashih edilenler vardır. Bu sebeple Dârekutnî ve Ebû Zer Buhârî ve Müslim'in, kitaplarına almadığı sahih (hadisleri) *İlzâmât* (başlıklı eserlerinde) bir araya getirmişlerdir (*tahrîc*). **Ayrıca (Dârekutnî) bu iki kitapta bazı hatalar da tespit etmiştir.**¹⁵¹

¹⁴⁹ Müslim, "Şalât", 63.

¹⁵⁰ İbn Adî, *Muqaddimetü Kitâbi'l-Kâmil*, 397-398; İbn Hacer, *Hüde's-sârî*, 1/9. Buhârî, "Bu kitabıma sadece sahih hadisleri aldım. Almadığım sahih hadisler (aldıklarımın) daha fazladır.", "Hacmi artmasın diye dışarıda bıraktığım sahih hadisler kitapta yer alanlardan daha fazladır." gibi ifadeleri de (ör. bk. a.mlf., *Hüde's-sârî*, 1/9) karşılaştığı benzer itiraz, endişe ve algılara yönelik söylemiş olmalıdır.

¹⁵¹ Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, 1/309-310.

Müslim (ve Buhârî) benzer itiraz ve endişelerle muhtelif zamanlarda karşılaşmış, Ebû Zür'a'nın "Kalanları niye terk etmiş?" sorusuna bir bakıma gıyaben cevap vermeye çalışmışlardır. Yukarıda zikredilen, bizzat Ebû Zür'a'ya giderek Müslim'in derlemesinin oluşturduğu intibayı aksettiren -yüksek ihtimal ehl-i hadis içinden- isimler yanında meseleyi doğrudan Müslim'in kendisine intikal ettirenler düşünüldüğünde kitabının sınırlandırma noktasında oluşturacağı algı ilk anda Müslim'i epey uğraştırmış görünmektedir.

Diğer taraftan yine aynı bağlamda okunmaya müsait daha başka kayıtlar da mevcuttur. Örneğin Müslim, kitabını 300.000 hadis arasından seçerek meydana getirdiğini belirtir.¹⁵² Benzer ifadeler Buhârî başta olmak üzere diğer muteber koleksiyonların musannifleri tarafından da dile getirilir. Sözelimi Buhârî 600.000 hadis arasından seçerek eserini oluşturmuştur.¹⁵³ Yine Buhârî 100.000 sahih hadis, 200.000 de sahih olmayan hadis bildiğini söyler.¹⁵⁴ Buhârî, Müslim ve diğer musannifler bu ifadeleri sebepsizce, durup dururken söylememiş olsalar gerek. Eserlerini veya kendi ezber kabiliyetlerini övüp bunu ilan etme amacı yanında zikrettikleri rakamlar ile kitaplarına aldıkları hadislerin miktarının pekala daha da artırılabilceğine işaret etme amacını taşıma ihtimalleri üzerinde durulabilir. Nitekim Hâkim en-Neysâbü'rî'nin sahih hadislerin miktarının iddia edilenden daha fazla olduğunu ispat etmek için başvurduğu argümanlardan birisi de bu tür nakillerdir.¹⁵⁵

Diğer taraftan Melchert, hadisçilerin fıkıh formasyonuna erişebilmek için çok fazla sayıda hadis bilmekle yükümlü tutulduklarını söyleyerek, bir muhaddisin binlerce hadis bildiğine dair ifadeleri zikreder.¹⁵⁶ Buradan hareketle Buhârî ve Müslim'in mezkur miktarlardaki hadislere sahip olduklarını söylemelerinin arkasında kendilerini fetva

¹⁵² bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/122; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 58/92.

¹⁵³ bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/333; Ebû Dâvûd için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 10/78. Ahmed b. Hanbel'in 700.000 hadis arasından seçtiği 30.000 hadis ile oluşturduğu *el-Müsned*'ini, Müslümanların ihtilafı anında müracaat edilmesi gereken yegâne kaynak olarak takdim etmesine dair bk. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 1/143.

¹⁵⁴ bk. İbn Adî, *Mukaddimetü Kitâbi'l-Kâmil*, 397; İbn Halfûn, *el-Mu'lim*, 16.

¹⁵⁵ bk. *el-Medhal ilâ ma'rifeti Kitâbi'l-İklil*, 83-84. Hâkim "sahih" kaydı olmaksızın genel olarak çok miktarda hadis bilen muhaddislere de atıf yapmaktadır.

¹⁵⁶ bk. *The Formation of the Sunni Schools of Law*, 25-9. Ahmed b. Hanbel'in fetva için ezberlenmesi gerekli hadis sayısına işaret eden ifadelerine atıf yapar ve seçilmiş, daha az sayıda hadislerden oluşan ve üstelik konularına göre tasnif edilmiş *Kütüb-i sitte*'nin bir anlamda bu ihtiyacı karşılamak üzere kaleme alındığını söyler.

vermeye ehil gösterme, fakih olduklarını belirtme amaçları da olduğu düşünülebilir. Ancak bağlamından kopararak nakledilen, kaynaklarda genellikle musannif ve kitabının fazileti noktasında kendisine yer bulan bu tarz ifadeler muhtemelen sahih hadislerin miktarı noktasında ortaya atılmış ya da atılabilecek itiraz ve endişelere cevap olmak üzere söylenmiştir. Buna göre Müslim ve Buhârî bahis mevzu sözleri sahih hadisleri istî'âb ettikleri algısı noktasında kendilerine yöneltilen tepkilere, itirazlara, oluşan endişeye yönelik sarf etmiş olmalıdırlar. Diğer ve fakat zayıf bir ihtimal yine bu hususla alakalıdır: Bu anekdotlar “Sahih hadislerin sayısı bu *Şahîh* hayndakiler kadar mı!” şeklindeki eleştiri ve itirazları karşısında hem hadisi hem musannifleri savunmak ya da bu büyük imamların otoritelerini pekiştirmek amacıyla uydurulmuşlardır.¹⁵⁷

Meselenin 4./10. asırda geldiği boyutu gösteren çarpıcı bir örnek İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) tarafından kaleme alınan *Risâle fi'r-rü'yâ*'da geçer.¹⁵⁸ Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin hocası Ebû Cafer Muhammed b. Abdullah el-Kâyunî(?)¹⁵⁹ es-Selemî (ö. ?)¹⁶⁰ 386/996 yılında rüyasında Hz. Peygamber'i görür ve ona kelam, mezhepler tarihi, fıkıh ve hadis ile ilgili sorular sorar.¹⁶¹ Hz. Peygamber'e yönelttiği sorulardan biri bu minvaldedir. Müslim'in ve onu takiben Buhârî, Tirmizî ve İbn Huzeyme'nin sahih hadis

¹⁵⁷ Müslim hakkındaki rivayet için daha önce dipnot 123'te yapılan değerlendirme aynen geçerlidir. Dolayısıyla Müslim'den nakledilen ifadeler için net bir problemten bahsedilemez. Buhârî hakkındaki nakillere gelince her iki naklin isnadlarında kimliği tespit edilemeyen bazı raviler mevcuttur. İlâveten menkıbe türü bu gibi rivayetlerin naklinde, erken döneme ve Hz. Peygamber'e isnad edilen hadislere nazaran tesahül gösterilmiş olma ihtimali hatırdan uzak tutulmamalıdır.

¹⁵⁸ İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, 3720, 137a-141b. Risalenin bilinen bu tek nüshası işaret edilen yerde bir mecmua içerisinde yer almaktadır.

¹⁵⁹ Nüshanın başında “el-Fâbenî” (137a), ilerleyen sayfalarda “el-Fâyenî” şeklinde (139b) kaydedilmiş bu nisbenin doğru zabtı “el-Kâyunî” olmalıdır. Zira hem bazı tabakât-terâcim kaynaklarının muteber neşirlerinde bu şekilde tahkik edilmiştir (şözelimi bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm* -Beşşâr Avvâd Ma'rûf neşri- 9/695) hem de diğer yazım şekilleri için bir yorum getirilemezken bu şekilde tahkiki vakıayla da uyuyor görünmektedir. Buna göre Selemî mevzu bahis nisbeyi Nişabur-İsfahan arasındaki Tabes'e yakın bir belde olan Kâyun'a (bk. İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, 3/10) nisbetle almış olmalıdır. Her ne kadar talebesi Ebû Nuaym'ın *Hilye*'sinde “el-Kâbinî” şeklinde pek çok defa geçiyor olsa da (bk. ör. bk. 9/118, 165) bunların hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim *Hilye*'de “el-Kâbinî” iken (bk. 6/142), kaynağı Ebû Nuaym olan İbn Asâkir'in *Târîhu medîneti Dimaşk*'ında “el-Kâyunî” olarak (bk. 5/276) geçtiği görülür. İlâveten *Hilye*'de de bazen “el-Kâyunî” olarak tahkik edilir (bk. 7/289).

¹⁶⁰ Risalede “eş-Şeyh el-imâm seyyidü'l-hüffâz” olarak nitelenmekle birlikte kaynaklarda biyografisi tespit edilememekte, hakkında herhangi bir kayda da rastlanılamamaktadır. Konuya dair nadir bilgilerden şunlar ileri sürülebilir: Gördüğü rüyanın yılından hareketle 4./10. asırda yaşadığı söylenebilir. Bazı hoca ve talebelerinin vefat yılları da bu asra işaret eder (ör. 447/1055-56 senesinde vefat eden Haşşâb; bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/695). Titiz zabtedilmemiş nisbesinden hareketle de Horasan bölgesi sakinlerinden olduğu düşünülebilir. Ayrıca rüyanın muhtevası ve bazı hoca-talebeleri (ör. yukarıda bahsi geçen Ebû Nuaym ve Haşşâb es-Sûfî) sufi biri olabileceğini düşündürmektedir.

¹⁶¹ *DÎA*'da “hadis ilimleriyle ilgili olarak Hz. Peygamber'e sorduğu sekiz soruya aldığı cevapları” içerdiği söylenir (bk. Kandemir, “İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî”). Oysa sadece hadis değil farklı alanlarda sorulan soruların sayısı 20 civarındadır.

derlediklerini ancak bu konuda övgü yerine iftiraya uğradıklarını resule onaylatan Selemî ardından bu isimlerin sahih dedikleri hadislerin sayısının 7.000'i bulmadığını oysa 23 yılda çok daha fazla hadisin dile getirilmiş olması gerektiğini sorar.¹⁶² Her ne kadar senedi itibariyle problemlili olsa da¹⁶³ ve metin olarak bir rüyaya dayansa da muhtevanın dönemin anlayışına ışık tutan tarafları söz konusudur. Ayrıca bir rüya için oldukça uzun ve nispeten düzenli bir akışa sahip metnin, esasında doğrudan bir rüya olmayıp kurmaca bir metin olma ihtimali de hayli yüksektir. Selemî'nin sonlarda yer verdiği, "uydurma olduğu kesin olarak bilinse de akla yatkın, güzel olan, ümmetin fesadını değil iyiliğini, ahiretteki mevkiini yükseltmeyi amaçlayan uydurma hadislerle amel etme meselesi" hakkında yönelttiği soru¹⁶⁴ ve kayda geçirdiği cevap¹⁶⁵ da bu ihtimali kuvvetlendirir.

5.2. Literatür: Ehl-i hadisın Problemi Çözme Çabaları

Muhaddisler Müslim'in (ve Buhârî'nin) tüm sahihleri eserlerinde toplama iddiasında olmadıklarını dile getirmekle yetinmemişler, bu doğrultuda bazı çalışmalar da kaleme almışlardır. Esasında Ebû Zür'a'nın çıkışının, her bir cümlesiyle, her bir eleştiri noktasıyla farklı türde eserlerin ortaya çıkmasına zemin hazırladığı, âdetâ Müslim literatürüne yön verdiği söylenebilir. Müslim'in *Şahîh*'i (ve Buhârî'nin *el-Câmi* 'i) üzerine *ilzâm*, *istidrâk* (eleştiri)¹⁶⁶ ve *istihrâc* türü faaliyetler ile bu iki eseri *cem* ' etme gayesiyle üretilen çalışmalarda ve muteber hadis koleksiyonlarını bir araya getirme düşüncesinde

¹⁶² İbnü's-Salâh, *Risâle fi'r-rü'yâ* (Lâleli, 3720), 141b. Hz. Peygamber "Sözlerim ve fiillerimden bir araya getirip derledikleri, zayi ettikleri yanında çok çok azdır (ancak buzdağının görünen kısmıdır). Kim buna (hepsini hıfz etmeye) güç yetirebilir ki." cevabını verir.

¹⁶³ İbnü's-Salâh'ın sadece iki isimle Ebû Nuaym'ın hocasına ya da 4./10. asırda yaşamış bir isme ulaşması zordur. "İbnü's-Salâh [577-643] → (أخبرنا) Ebû Sa'îd [Sa'd] es-Saffâr, Nişabur → (بإسناده معنعن الى الشيخ) Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdullah es-Selemî [ö. ?]" senedinde yer alan Saffâr, muhtemelen İbnü's-Salâh'ın hocası olan İbnü's-Saffâr'ın (ö. 618) babasıdır. Ebû Sa'îd es-Saffâr'ın hicri 508'de doğduğu ve 600'e kadar yaşadığı bilgisinden (Zehebî, *Siyer*, 19/426) Selemî'ye yetişme durumunun imkansızlığı ortaya çıkar.

¹⁶⁴ İbnü's-Salâh, *Risâle fi'r-rü'yâ* (Lâleli, 3720), 141b.

¹⁶⁵ "Benim adıma yalan uyduran bununla ümmetimin iyiliğini, ahiretteki mevkiini yükseltmeyi amaçlarsa ben onu bağışlarım, ona düşmanlık etmem, Allah'tan ona şefaât dilerim. [...]"

¹⁶⁶ *İlzâm* "Bir hadis kitabı yazarının bir hadisi, şartlarına uyduğu hâlde kitabına almadığını iddia etmek" olarak tarif edilir (Aydın, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, "İlzâm", 135) *İstidrâk*in anlamlarından birisi, daha doğrusu ikinci anlamı da bu doğrultudadır (a.mlf., *Hadis İstilahları Sözlüğü*, "İstidrâk", 141) ve de bu sebeple Hâkim'in *el-Müstedrek*'i "İlzâm" başlığı altında incelenmiştir. Fakat tezde özellikle bu bölümde, başlıklar arasında bir uyum gözetilmesi sebebiyle istidrâk'in birinci anlamı olan "eleştiri" (a.mlf., *Hadis İstilahları Sözlüğü*, "İstidrâk", 141) esas alınmış ve eleştiri mahiyetindeki eserler "İstidrâk" başlığı altında tetkik edilmiştir. Hâkim'in eseri, başlığı değil sahip olduğu özellik dikkate alınarak "İlzâm" başlığına alınmıştır.

bunun yansımaları görülür. Ayrıca ricâl kaynaklarının oluşumu ve çeşitlenmesinde de bu çıkışın izleri silik de olsa takip edilebilir.

5.2.1. İlzâm

Müslim ve Buhârî'nin tüm sahihleri toplama hedefinde olmadıklarını söyledikten sonra bu iki müellifin tüm sahihleri toplayamadığını yani eserlerine dâhil etmediği sahih hadislerin bulunduğunu ortaya koymak ve takip ettikleri şart ve metot gereğince bu hadisleri de eserlerine almaları gerektiğini söylemek icap edecektir. Bu noktada ilk somut işaret, çağrı Buhârî ve Müslim üzerine müstahrecleri söz konusu edilen Nişaburlu İbnü'l-Ahrem'den gelir. Nitekim o *Şahîḥayn*'daki müşterek hadisleri ihtisar ederek hazırladığı *el-Muhtaşar fî mâ ittefeḳa 'aleyhi 'l-Buhârî ve Müslim (el-Muhtaşaru 'ş-Şahîḥu 'l-muttefik 'aleyh)* isimli çalışmasından dolayı pişman olmuş ve “Bizim yapmamız gereken sahih hadisleri artırmaktır oysa ben birkaç hadisle sınırlandırdım.” demiştir.¹⁶⁷

İbnü'l-Ahrem sahih hadislerin sayısının daha fazla olduğunu ortaya koymayı kendisi de dâhil hadisçilere bir görev biçer. Onun doğrudan bu konuya dair bir çabasına tesadüf edemediğimiz gibi akıbetlerinden ve mahiyetlerinden habersiz olduğumuz müstahreclerinde de mevzuya ne tür katkılarda bulunduğunu bilemiyoruz.¹⁶⁸ Fakat bu çağrının ya da sözünü ettiği ihtiyacın çok geçmeden karşılık bulduğu anlaşılmaktadır.

5.2.1.1. Dârekutnî: el-İlzâmât

İlmî mesaisinin büyük kısmını *Şahîḥayn*'a teksif etmiş Bağdatlı muhaddis Dârekutnî (ö. 385/995) *İlzâmât*'ı ile ilk teşebbüste bulunur. Teşebbüs diyoruz zira sadece 70 hadisi bir araya getirebilmiştir. Belki o da İbnü'l-Ahrem gibi Buhârî ve Müslim'in, *şahîḥ* olup da eserlerine almadıkları hadislerin çok az miktarda olduğu düşüncesindedir.¹⁶⁹ Ya da eserinin başındaki “ذِكْرُ مَا حَضَرَنِي” ifadesine¹⁷⁰ istinaden kapsamlı bir çalışmayı amaçlamadığı söylenebilir.

¹⁶⁷ İbnü's-Salâh, *Ṭabaḳātü 'l-fuḳahâ 'i 'ş-Şâfi 'iyye*, 1/290; Zehebî, *Siyer*, 15/468.

¹⁶⁸ En azından iki *Şahîḥ* üzerine birden müstahrec kaleme alması -ki bu konuda ilktir- bu bağlamda okunabilir.

¹⁶⁹ bk. İbn Mende, *Şürûṭ*, 73; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîḥu Bağdâd*, 15/123; Zehebî, *Siyer*, 12/565-566.

¹⁷⁰ Dârekutnî, *el-İlzâmât ve 't-Tettebbu'*, 64.

Dârekutnî'nin talebesi Ebû Zer el-Herevî'nin (ö. 434/1043) de *Şahîḥayn* üzerine bir *ilzâm* çalışmasından bahsedilir.¹⁷¹ Kitaba çok farklı başlık ve tariflerle atıflar yapılırsa da¹⁷² nihayetinde, hocası Dârekutnî'nin Şeyhayn'ın kitaplarına alması gerektiğini belirttiği hadisleri, *müsned* tertibinde tasnif ederek bir eser ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Yani Dârekutnî'nin çalışmasına yine Dârekutnî'nin zikrettiği hadisleri eklemektedir¹⁷³ ve bu, yukarıdaki ikinci çıkarıma yani Dârekutnî'nin kapsamlı bir kitap hazırlama düşüncesinde olmadığına işaret etmektedir. Bunu destekleyen bir başka husus ise Ebû Mes'ûd ed-Dımaşkî'nin *Ecvibe*'sinde yer alır. Buna göre Dârekutnî Müslim'in, *şarḥ*'ına uyduğu hâlde "pek çok hadisi" dışarıda bıraktığını söylemektedir.¹⁷⁴ *Ecvibe*'de Dârekutnî'nin *ilzâm* ettiği belirtilen hadislerin *İlzâmât*'ta geçmiyor olması da aynı doğrultudadır.

Dârekutnî'nin bu girişimini miras alan, bir diğer talebesi Hâkim en-Neysâbü'rî'dir. O, özellikle ehl-i hadis dışından yöneltilen ithamlar karşısında bunu kendine ciddi bir dert edinmiş, öncelikle bir zemin inşa etmiş ve bu zemin üzerine meseleyi geliştirmeye çalışmıştır.

5.2.1.2. Hâkim en-Neysâbü'rî: *el-Müstedrek 'ale's-Şahîḥayn*

Hâkim en-Neysâbü'rî *Şahîḥayn* ravilerini tetkik etmek üzere kaleme aldığı *el-Medḥal ile's-şahîḥ*'in¹⁷⁵ baş tarafında (*Du'afâ* kısmında) ehl-i hadis içerisinden, *sıḥa* ravilerin sayısı bağlamında dile getirilmiş bir iddiayı gündeme getirir. Buna göre *Şahîḥayn* üzerine bir müstahreci de bulunan Ebû Ali el-Mâsercisî (ö. 365/976), *et-Târîḥu'l-kebîr*'de 40.000 küsur ravi listelenmişken sadece 2.000 ravinin hadisinin sahih olarak değerlendirilip *Şahîḥayn*'da yer aldığını söylemekte, Hâkim de bunu garipsemektedir. Hâkim işin ehli (*ehlü's-san'a*) tarafından, içeriden dile getirilen bu tarz ifadelerin bidatçiler (*mübtedi'a*) ve sapkınlar (*mülhîde*) için hadise, hadisçilere saldırma noktasında fırsat sunduğunu

¹⁷¹ bk. Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîḥ*, 1/309-310.

¹⁷² Sözelimi bk. Kadı İyâd, *Tertîbü'l-medârik*, 7/233; Zehebî, *Siyer*, 17/559-560; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 1/450; a.mlf., *Taḡlîḳu't-ta'lik*, 4/431.

¹⁷³ bk. İbn Hacer, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 141.

¹⁷⁴ bk. 94.

¹⁷⁵ Eserin ismine dair bazı ihtilaflar söz konusudur. bk. Kandemir, "Hâkim en-Nisâbü'rî". Bu çalışmada, *el-Medḥal ile's-şahîḥ* başlığıyla hazırlanmış 4 ciltlik Medhalî neşri kullanılmıştır. Bazı metin çözümlemeleri için *el-Medḥal ilâ ma'rifeti's-şahîḥ mine's-saḳîm ve tebyîni mâ üşkile min esmâ'i'r-ricâli fi's-Şahîḥayn* başlığıyla yapılan son neşre de (thk. İbrahim b. Ali b. Muhammed Âlû Küleyb, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1423/2002) başvurulmuştur.

söyler.¹⁷⁶ Burada konu, *siĥa* ravilerin sayısıdır. Hâkim bu iddiaya değindikten sonra sözü sahih hadislerin miktarına getirir.

Hâkim yukarıdaki girişin ardından Müslim ve Buhârî'nin her birinin sahih hadis için birtakım şartlarının olduğunu söyleyerek Müslim için mukaddimeye atıf yapar. O, takip edeceği yöntemi orada açıklamıştır; ne var ki tabaka merkezli tasnifi, vefatı sebebiyle yarım kalmıştır.¹⁷⁷ Dolayısıyla eserine dâhil edemediği daha pek çok sahih hadis vardır. Buhârî'ye gelince, o sahih hadislerin tespitinde aşırı sıkı davranmıştır. Uzman bir muhaddisin, Buhârî'nin şartına göre *el-Câmi* ' dışında kalmış daha başka *aşıl* hadisler tespit etmesi pekala mümkündür, zira o, kitabını üzerine bina ettiği konularla (*ebvâb*) alakalı olmayan hadisleri dışarıda bırakmıştır.¹⁷⁸ Hâkim ardından konuyu bağlamak adına şu cümleleri kurar: Durum bizim bu anlattığımız şekildeyken bu işin ehli için şu barizdir ki bu kitaplar tüm sahih hadisleri içermez ve onlar kitapları dışında kalanların sahih olmadıklarını söylememişlerdir.¹⁷⁹

Hâkim bir diğer eseri *el-Medĥal ilâ ma 'rifeti Kitâbi 'l-İklîl* 'de sahih hadislerin taksimine girer.¹⁸⁰ Bunun arkasında yine benzer endişelerin olduğu açıktır. Sahih hadisleri 5'i üzerinde ittifak edilen, 5'i ihtilafli olmak üzere 10 kısımda ele alır. İlk sırayı Buhârî ve Müslim'in eserlerine aldıkları hadisler oluşturur.¹⁸¹ Hâkim "Bu vasıfta (*şerîfa*) rivayet edilmiş hadislerin sayısı 10.000'e ulaşmaz." der ve Müslim'in eserinin yarım kaldığını ifade eder.¹⁸² Hâkim böylece ilk ifadeleriyle -birazdan bahsi gelecek- 10.000 sahih hadis iddiasını sadece birinci tabaka hadislerle eşleştirmektedir. Oysa sahih hadis derece derecedir. Bu ilk kısım haricinde sıhhat derecesi gittikçe azalan ve Şeyhayn'ın eserlerine dâhil etmediği daha pek çok hadis mevcuttur. Diğer taraftan Müslim'in kitabının yarım kaldığına laf arasında yine atıf yapması, şayet tamamlasaydı miktarın daha da artacağını hatırlatmaya yöneliktir. Hâkim burada, *el-Müstedrek* 'in başında daha vurgulu dile getireceği iddiaya değinir: "Allah'ın elçisinden nakledilen [sahih] hadislerin [tamamının]

¹⁷⁶ *el-Medĥal ile 'ş-şahîh*, 1/141.

¹⁷⁷ *el-Medĥal ile 'ş-şahîh*, 1/141.

¹⁷⁸ *el-Medĥal ile 'ş-şahîh*, 1/141-142.

¹⁷⁹ *el-Medĥal ile 'ş-şahîh*, 1/142.

¹⁸⁰ Eserleri içinde birbirlerine yaptığı atıflardan anlaşıldığı kadarıyla Hâkim'in sırasıyla *el-Medĥal ile 'ş-şahîh*, *el-Medĥal ilâ ma 'rifeti Kitâbi 'l-İklîl*, *Ma 'rife* 'yi kaleme aldığı ve en son *el-Müstedrek* 'i yazdığı söylenebilir.

¹⁸¹ *el-Medĥal ilâ ma 'rifeti Kitâbi 'l-İklîl*, 73.

¹⁸² *el-Medĥal ilâ ma 'rifeti Kitâbi 'l-İklîl*, 78.

sayısı 10.000'e ulaşmaz deniyor, bu nasıl kabul edilebilir?" Ardından Nebi'nin her türlü hâline dair pek çok sahabinin nakilde bulunduğunu belirterek hadislerin sayısının daha fazla olduğuna işaret eder. Bir hafızın 500.000 hadis ezbere bildiğini hatırlatır ve bu minvalde nakiller yapar.¹⁸³

İşte Hâkim bu şartlarda, hayatının sonlarında *el-Müstedrek*'ini yazar. Girişte yazma kararına şöyle işaret eder:

Allah bu ümmete her bir asırda, vahyi yalandan korumak için ravileri inceleyen bir grup âlim nasip etmiştir. Buhârî ve Müslim işte bu âlimlerdendir. O ikisi sahih hadislere dair birer öz (*mühezzeb*) kitap tasnif ettiler. Şöhretleri dört bir yana yayıldı. Buhârî ve Müslim veya ikisinden biri, kitapları haricinde kalan hadislerin sahih olmadığına dair bir şey söylememişlerdir. Asrımızda bir grup bidatçi ortaya çıktı, "Elinizdeki sahih hadislerin (yani *Şahîhayn*'daki hadislerin) sayısı **10.000**'i bulmaz, aşağı yukarı 1.000 cüzlük şu müsnedlerin (الأسانيد المجموعة المشتملة على ألف جزء أو أقل أو أكثر منه) ise tamamı zayıftır (*saķīm*), sahih değildir." diyerek hadisçilerle (*ruvâtü'l-âsâr*) alay ediyorlar. (İşte bu sebeple) **gerek bu şehirden ve gerekse diğer şehirlerden bir grup âlim benden**, Buhârî ile Müslim'in, benzerleriyle *ihticâc* ettiği isnadlarla nakledilmiş hadisleri bir kitapta bir araya toplamamı istediler. Şu da var ki illetsiz olan (bütün) hadisleri bir araya toplamanın imkânı yoktur. **Buhârî ve Müslim de böyle bir iddiada bulunmamışlardır**. Gerek onların asrından gerekse daha sonraki asırlardan **bir grup âlim, Buhârî ve Müslim üzerine kaleme aldıkları eserlerde onların hadislerini illetli isnadlarla bir araya getirmişlerdir**. Ben *el-Medhal* ile '*ş-şahîh*'te hadis otoritelerinin beğenecekleri şekilde bu iki imamı **savunmaya** gayret ettim. Buhârî ve Müslim'in veya onlardan birinin, benzerleriyle *ihticâc* ettiği güvenilir ravilerin hadislerini kitabımda bir araya toplayabilme noktasında Allah'tan bana yardım etmesini niyaz ediyorum. Sahih hadisin şartı ehl-i İslâm'ın fukahasına göre budur. İsnadlarda ve metinlerde sikanın ziyadesi makbuldür [...].¹⁸⁴

Hâkim'in eleştirildiği konulardan biri *el-Müstedrek*'te sahih olmayan bazı hadislere yer vermesidir. Bu husus eserini ömrünün sonlarına doğru, ehliyet problemleri yaşamaya başladığı sıralarda yazması ve vefatı sebebiyle tekrar tamamını gözden geçirememiş olması ile açıklanmaya çalışılmıştır.¹⁸⁵ Bir diğer etken Hâkim'in *mütesâhil* bir âlim olmasıdır. *el-Müstedrek*'inde onu *tesâhüle* iten en önemli sebep sahih hadislerin sayısına dair oluşmuş algı ve bu algı üzerinden hadisçilere gelen sataşmalar neticesinde mümkün

¹⁸³ *el-Medhal ilâ ma'rifeti Kitâbi'l-İklîl*, 81-85. Zikrettiği nakillerden birinde Ahmed b. Hanbel sahih hadislerin sayısı için 700.000 rakamını verirken, Ebû Zür'a da 600.000 hadis ezbere bilmektedir. Hâkim konuyu, kendi asrında büyük hacimde müsnedler kaleme alan iki isme atıfla bitirir. Bunlardan biri yukarıda bahsi geçen Ebû Ali el-Mâsercî'si'dir. Diğer taraftan Hâkim'in, Ebû Zür'a'nın Müslim'e olan tepkisine hiç atıf yapmaması ilginçtir. Haberdar olmama ihtimali düşüktür. Müslim'in bizzat istî'âb iddiası taşımadığını söylemesi ve kendini bu noktada savunması Hâkim'in elini güçlendirecek olsa da Ebû Zür'a gibi bir ismin eleştirilerinin tam tersi elini zayıflatma ihtimali oldukça güçlüdür.

¹⁸⁴ *el-Müstedrek*, 1/41-2.

¹⁸⁵ Örneğin bk. Hatiboğlu, "el-Müstedrek"; Ural, "Hâkim'in Müstedrek'i Müsvedde mi?", 65-92.

olan en yüksek sayıya ulaşma çabası olmalıdır.¹⁸⁶

Dârekutnî hem her iki musannifin kitaplarına bazı ilzâmlarda bulunmakta hem de birazdan görüleceği üzere her iki ismi tenkit etmektedir. Hâkim ise hocasının başlattığı ilzâm ameliyesini zirve noktaya çıkarır ancak tenkit yerine tam aksine Müslim ve Buhârî'yi savunma refleksi gösterir. Muhtemelen bu, Dârekutnî'nin içe dönük bir endişe neticesinde bu faaliyetlere girişmesinden; Hâkim'in ise *dışarıyı* yani ehl-i bid'ati ve özellikle Mu'tezile'yi¹⁸⁷ muhatap almasından kaynaklanmaktadır.¹⁸⁸

5.2.1.3. İlzâmın Gerekçesi: *Şahîh* Yarım Kalmış Bir Eser midir?

Her ne kadar kitabın telifinin bitişine dair bazı tarihlere işaret edilmiş olsa da klasik dönemde kimi âlimler Müslim'in eserini mukaddimesinde belirttiği taslak doğrultusunda tamamlamadan vefat ettiğini söylemişlerdir. Son dönemde bazı oryantalistlerce de Müslim'in *Şahîh*'inin de aralarında bulunduğu erken döneme ait bir kısım eserlerin müellifleri tarafından, hayatları sırasında değil vefatlarından çok sonraları ancak tamamlanabildiği iddia edilmiştir. Muasır iddiaların arkasında çok başka sebepler yatıyorken erken dönemdeki açıklamaların dönemin tartışmalarına bakan yönleri söz konusudur.

5.2.1.3.1. Mukaddimedeki Üçlü Taksimi Anlama Çabaları: Hâkim ve Diğerleri

Buhârî'nin *Şahîh*'i ile birlikte Müslim'in eseri üzerinde çokça mesai harcamış Hâkim en-Neysâbûrî (ö. 405/1014), Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038) ve Ebû Ali el-Ğassânî (ö. 498/1105) gibi isimler Müslim için tamamlanamamış, yarım kalmış bir faaliyetten bahsederler. Hâkim'in talebesi Beyhakî (ö. 458/1066) ile İbn Asâkir (ö. 571/1176) de aynı

¹⁸⁶ Bu son husus için bk. Şemâlî, "et-Taşhîh 'alâ şartı'-Şeyh Hayn", 83; Göktaş, "Kutub-i Sitte Sonrası Kaynaklar-2", 178.

¹⁸⁷ Hâkim'in hedefindeki bidatçıların Mu'tezile olduğu tespiti için bk. Brown, *The Canonization*, 175 vd.

¹⁸⁸ Hâkim, *Ma'rife*'de "[...] sahih isnadlarla nakledilmiş ancak Buhârî ve Müslim'in kitaplarında tahrir edilmemiş hadisler görüldüğünde hadisçinin (*şâhibu hadîs*) yapması gereken illetini araştırmak, illeti ortaya koymak için ilim ehli ile müzakere etmektir." der (*Ma'rife*, 249). "**Buhârî ve Müslim'in, kitaplarına almadığı hadisin muhakkak bir illeti vardır dolayısıyla sahih değildir**"e çıkan bu sözler başta *el-Müstedrek* olmak üzere Hâkim'in tüm faaliyetleri ile çelişiyor görünmektedir. Eserin naşiri de buradaki probleme dikkat çeker. bk. *Ma'rife*, 249, dip. 9. Ayrıca bk. Kaya, "Klasik Metin Okumaları, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* -25-", 45:30 - 49:00. Kaya bunu Hâkim'in çok fazla şeyle meşguliyeti sonucu bir hatası, unutması olarak açıklar. Fakat erken dönemde İbn Abdülber'e de benzer sözler izafe edilir (bk. İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/319). Yukarıda da işaret edildiği üzere bu husus müstakil incelenmeyi hak eder. Hâkim noktasında hata yapma ihtimali yanında eserlerinin muhatap kitlelerinin farklılığı ya da görüşlerinde bir değişme olduğu ihtimali üzerinde durularak bir çözüme varılabilir.

fikirdedir. Buna göre Müslim, mukaddimesinde belirttiği tasarımı hayata geçirememiş, sadece ilk grup yani birinci derece rivayetleri tahrir edebilmiştir. Konuya ilk değinen Hâkim'in ifadeleri şöyledir:

Müslim kitabının başında, mukaddime (hutbe) amacından, planından bahsederken [sahih] hadislerin tahririni, üç tabakaya ayırdığı ravilere göre yapacağını söylemiş ancak sadece ilk kısmı yapabilmiştir.¹⁸⁹

Müslim **sahih hadisleri** üç grup raviye göre kaleme almak (tahrîc) istedi. Birinci kısmı bitirince, orta yaşlarda vefat etti.¹⁹⁰

Hâkim bu sözleri *sahih hadislerin sayısına dair tartışmalar, yöneltilen itirazlar bağlamında* sarf eder. Hâkim'in talebesi Beyhakî de hocasının kanaatini taşıyor görünmektedir. Tıpkı hocası gibi *sahih hadislerin sayısı bağlamında* naklettiğine göre Müslim, üç kısma ayırdığı hadislerden sadece ilk kısma eserinde yer verebilmiş, vefatı sebebiyle *kalan iki kısmı* tasnif edememiştir.¹⁹¹ Şahîh üzerine bir müstahrec kaleme alan Ebû Nuaym da bu kitabın mukaddimesinde, yine *kısmen benzer bir tartışmanın akabinde*, Müslim'in ravileri üç gruba ayırdığını ve bunlardan sadece birinci grup ravilerin hadislerini derleyebildiğini (tahrîc) söyler.¹⁹² Kadı İyâd'ın naklettiğine göre Ebû Ali el-Ğassânî'nin de Müslim'in sadece ilk kısmı yapıp hedefini gerçekleştirilmeden vefat ettiği kanaatinde olduğunu öğreniyoruz.¹⁹³ Ravileri yediye ayıran Ğassânî, hadis naklinin üzerinde döndüğü makbul ravileri üç maddede ele aldıktan sonra Müslim'in üçlü taksimine işaret eder; vefatı sebebiyle ancak birinci kısmı eserine dâhil edebildiğini belirtir.¹⁹⁴

Buraya kadar zikredilen ifadeler net olmayıp farklı yorumlara açıktır. Zira Müslim üçüncü grup olarak ele alınabilecek ravilerin hadisleri ile meşgul olmayacağını söylemekteyken Hâkim'in ifadeleri üç grubun da ele alınacağını ihsas ettirir,¹⁹⁵ Beyhakî ise bunu açıkça söyleyip kalan iki grubu alamadığını belirtir. Esasında Müslim'in

¹⁸⁹ *el-Medhal ile 'ş-şahîh*, 1/141.

¹⁹⁰ *Kitâbü'l-Medhal ilâ ma'rifeti Kitâbi'l-İklîl*, 78.

¹⁹¹ Beyhakî, *el-Medhal ilâ 'ilmi's-sünen*, 371. Şahîhayn'daki hadislerin hepsinin sahih olduğunu, fakat bu iki eser dışında da sahih hadislerin bulunduğunu söyler. Bu noktada Buhârî'nin, eserini uzatmamak için bazı sahihleri dışarda bırakmak durumunda kaldığına dair nakli kaydeder, ardından Müslim ile ilgili konuyu zikreder.

¹⁹² *el-Müstahrec*, 1/52.

¹⁹³ bk. *Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 148.

¹⁹⁴ bk. *Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 147-149. Bu bilgi Ğassânî'nin eserlerinde yer almaz.

¹⁹⁵ Nitekim Muhakkik Selûm, Hâkim'in "üç" vurgusunu doğru bulmaz. bk. *el-Medhal ilâ ma'rifeti Kitâbi'l-İklîl*, 79 dip. 2. Zira ona göre Müslim *müttehem* yani üçüncü grup ravilerin hadisleri ile uğraşmayacağını söylemektedir (Mukaddime, 7).

ifadeleri de net değildir. Müslim mukaddimedeki Nebi’den nakledilen haberleri üç grupta ele alacağını söylemekte ve peşinden ilk grubu tavsif etmektedir.¹⁹⁶ Yukarıdaki isimler buradaki üç grup ravinin “sahih hadis nakleden raviler” olduğu fikrindedir. Bu âlimlerin özellikle üçüncü grubu alacağına yönelik ifadelerine bakılırsa bu husus daha net anlaşılır. Dolayısıyla onlara göre -üçüncü grup ile eşleştirilen- *müttehem* vd. raviler bu bahsi geçen üçlü gruba dâhil değildir. Müslim sadece ilk grubu tavsif etmiş, geri kalan gruplardan bahsetmemiştir.¹⁹⁷ Zira bu isimler ayrı çalışmalara havale edilmiştir. Aşağıda Kadı İyâd’ın izahlarında da görüleceği üzere Hâkim ve ona tabi olanlar nezdinde yarım kalan bir kitap söz konusu değildir. Vefatı sebebiyle yarım kalan, Müslim’in üçlü taksim doğrultusunda *sahih hadisleri müstakil kitaplarda derleme gayesidir*. Buna göre Müslim derece derece sahih hadisleri ayrı kitaplarda tahrir etmek istemiş fakat buna muvaffak olamamıştır. Burada tartışmaya yön veren isim Hâkim’dir. Talebeleri Beyhakî ile Ebû Nuaym onu takip etmişlerdir. Dikkat çeken, yarım kalma iddiasını dile getirdikleri bağlamdır.

İbn Asâkir’in yaklaşımı ise farklıdır. *Sünen-i erba’a* üzerine kaleme aldığı etrâfının (*el-İşrâf ‘alâ ma ‘rifeti’l-eṭrâf*) başında Buhârî’nin *Şahîh*’inden bahsettikten sonra konuya dair şunları söyler:

[...] **tertibi, tasnifi iki kısımdır** [...] İlk kısımda *itkân* ehlinin hadislerini ikinci kısımda ise sağlam ravilerin derecelerinin altında olan *şıdk* ve *şıyânet* ehlinin hadislerini kitabına almayı (*taḥrîc*) amaçladı. Ancak bu arzusuyla arasına ölüm girdi. **Kitabını tamamlayamadan öldü. Bu eksikliğine rağmen yayıldı, şöhret buldu.**¹⁹⁸

İbn Asâkir üçlü taksimi *Şahîh* özelinde ve tüm hadislere yönelik anlamakta, devamında bahsi geçen ravi örneklerini de bu üçlü taksime yerleştirmektedir. Hâliyle üçüncü sıraya tekabül edecek yalancılıkla itham edilmiş, *metrûk* raviler dışarda kalmaktadır. Geldiği noktada *Şahîh* ikili bir taksim ile kaleme alınacaktır ancak bu da Müslim’in vefatı sebebiyle yarım kalmıştır. Böylece *Şahîh*’in eksikliğine ilk değinen İbn Asâkir olmaktadır.

¹⁹⁶ Mukaddime, 4-5.

¹⁹⁷ Hâkim, Müslim’in bahsettiği ravi kümelerini 1, 2, 3 şeklinde numaralamaz. Müslim açıkça sadece “birinci kısma” işaret eder ve metruk ravilerin hadisleri ile meşgul olmayacağını söyler. Hâkim “hadisleri üç kısımda ele alacağız” ifadelerini de “üç kısımda derleyeceğiz” şeklinde anlamaktadır. Ravileri yediye ayıran Ebû Ali el-Ğassânî’nin makbul ravilerin üç grup olduğunu söylemesi de aynı doğrultudadır. Ğassânî Müslim’in bu üç tabaka makbul raviden sadece ilk grubu aldığı düşüncesindedir.

¹⁹⁸ Zehebî, *Siyer*, 12/574. İlgili kısım ulaşılabilen tek yazma nüshadan da teyit edilmiştir (Yazma için bk. *Alukah.net*, “Maḥṭûṭatü’l-İşrâf ‘alâ ma ‘rifeti’l-eṭrâf”).

Diğer taraftan yine *Şahîh*ayn üzerine ihtisaslaşmış bir sonraki döneme mensup bir başka grup âlim de aksine Müslim'in, yarım kalmış herhangi bir faaliyetinin, planının söz konusu olmadığını belirtirler. Kadı İyâd (ö. 544/1149), İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), Kurtubî (ö. 656/1258) ve Nevevî (ö. 676/1277) kendilerinden önce ortaya atılmış iddiaları ele alarak yanlış olduğunu söylemektedirler. Bu ikinci grup isimlere yön veren Kadı İyâd'dır.

Hâkim'in konuya dair ifadelerini alıntılaman Kadı İyâd,¹⁹⁹ onun Müslim hakkında dile getirdiği “amacını tamamlayamadan öldüğüne” dair yorumu için “Âlimler tarafından kabul görmüş, insanlarca tabi olunmuş bir husustur.” der.²⁰⁰ Kadı İyâd muhtemelen Hâkim ile aynı görüşü paylaşan yukarıdaki isimleri kasetmektedir. Ancak kendisi bu isimlerle aynı görüşte değildir:

Bu, Müslim'in dediğini tahkik eden, duyduğu her şeyi taklit etmeyen bir kişi için doğru değildir. Sen de Müslim'in kitabındaki taksimini incellersen [...] dediği gibi olduğunu (bahsettiği tasarımı *Şahîh*'te yerine getirdiğini görürsün).²⁰¹

Kadı İyâd'ın konuya dair ilk ifadelerinden Hâkim'in *Şahîh*'e yönelik bir eksiklik, yarım kalmışlık iddiasında bulunduğu anlaşılabilir. Ancak devam eden satırlarda -Hâkim'in eserlerinde de kısmen mevcut- bu kapalılığı giderir. Buradan daha net anlaşılır ki Hâkim'e göre Müslim, her bir tabaka için müstakil bir kitap yazmayı ve[ya] her bir tabakanın hadislerini o tabakaya hasredilmiş kitaplarda ele almayı amaçlamıştır.²⁰² Buna göre Müslim *Şahîh*'in başında bahsettiği *ahbâr*ı üçlü taksime göre tahrir hedefini *Şahîh*'te değil *Şahîh* ile birlikte başka müstakil kitaplarda yapmayı planlamış ancak ömrü buna yetmemiş, sadece ilk gruba tahsis ettiği *Şahîh*'i kaleme alabilmiştir. Yani Hâkim girişteki üçlü taksimi, *Şahîh* bağlamında değil Müslim'in genel olarak tüm sahih hadislere yönelik bir hedefi şeklinde yorumlamıştır. Fakat Kadı İyâd üçlü taksimi *Şahîh* özelinde okur. Tetkik edildiğinde *Şahîh*'in bu bahsedilen metot doğrultusunda kaleme alındığının açık olduğunu ifade eder. Ona göre Müslim'in amacı “her tabakanın hadislerine hasredilmiş kitaplar yazmak” değildir. Bilakis onun amacı, bahsettiği plan doğrultusunda hadisleri bu

¹⁹⁹ *Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 113.

²⁰⁰ *Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 123.

²⁰¹ *Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 123.

²⁰² bk. *Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 128; Nevevî, *Minhâcü'l-muḥaddiṣîn*, 1/375. Nevevî'nin Kadı İyâd'dan naklinde -*İkmâl* mukaddimesinin bir yazma nüshasında olduğu gibi- ilgili kısım “ev” yerine “ve” şeklindedir.

kitapta yani *Şahîh*'te cem etmektir. Bu planında herhangi bir eksiklik de söz konusu değildir.²⁰³

Kadı İyâd'ın açıklamalarının meseleyi çözüme kavuşturduğu düşünülecekken başka bir tartışmaya kapı aralanır. O, Müslim'in mukaddimede bahsini ettiği üçlü taksimi sadece sahih hadis ravilerine yönelik bir tasarı olarak anlamakta, hâliyle Müslim'in bahsini etmediği ve dolayısıyla eksik kaldığını düşündüğü ravileri bir şekilde üçlü taksime dâhil etmeye çalışmaktadır. Mukaddimede bahsi geçmeyen fakat *Şahîh*'te rivayetlerine bir şekilde yer verilen, haklarında hem cerh hem ta'dil değerlendirmeleri bulunan ihtilaf edilmiş ravileri üçüncü grup olarak yerleştirmektedir.²⁰⁴ Kadı "Üçlü taksime göre ele alacağız." ifadesini bu üç grup ravinin hadislerini kitabımda derleyeceğim, şeklinde anlamaktadır. Daha geç döneme tarihlenebilecek ve son dönemde de müsellemler olan anlayışın da mümkün olduğuna şu ifadeleriyle işaret eder: Üç tabakayla şunu kasetmiş olması muhtemeldir: Huffâz, onların altındakiler ve tarh ettiği üçüncü kısım. Vallahu alem.²⁰⁵

Görüldüğü üzere Kadı, Müslim'in üçlü tabakasını *sahih hadisler özelinde* anlamaktadır. Son ifadesiyle genel anlayışın da muhtemel olduğuna değinen Kadı'ya göre, Müslim'in terk ettiğini söylediği grup, genel anlayışın aksine dördüncü gruba (hocası Ğâssânî'nin yedili taksiminde dört, beş ve altıncı kısımlara) denk gelmektedir. Müslim'in zikretmediği ancak kitabında değindiği; haklarında ihtilaf edilmiş, cerh değerlendirmeleri bulunan, zayıflığı şiddetli olmayan raviler ise üçüncü grubu teşkil etmektedir.

Diyagrama da yansıtıldığı üzere (Tablo 1) mesele Müslim'in ifadelerinin net olmayıp farklı yorumlara açık olmasıyla alakalıdır. Hicri altıncı asırda Müslim'in ifadeleri iyice anlaşılabilir bir mahiyete bürünmüştür.²⁰⁶ Gelinek noktasında Müslim'in zihnindeki tasarı ve ravi taksimi netleştirilerek konunun müstakil bir çalışmaya havale edilmesi isabetli olacaktır.²⁰⁷

²⁰³ Konuya dair açıklamaları için bk. *Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 123-129. Kadı şerhin içinde de yeri geldiğinde örnekleriyle beraber Hâkim'in yorumunun isabetsiz olduğunu söyler. Mesela bk. *İkmâli'l-Mu'lim*, 6/465.

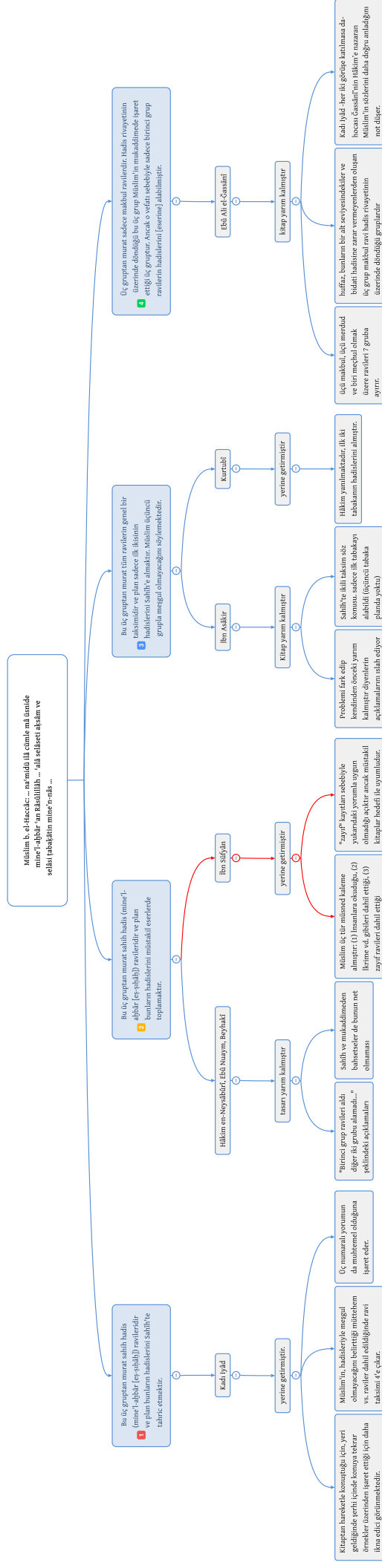
²⁰⁴ *Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 127 vd.

²⁰⁵ *Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 129.

²⁰⁶ Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 213.

²⁰⁷ *et-Temyîz*'de ikisi kendine ait üç kere daha ravi taksiminden bahseden Müslim'in (bk. *et-Temyîz*, 170, 178-179) tüm bu ifadeleri mukayese edilerek, mukaddimede örnek verdiği ravilerin de dâhil edilmesiyle *Şahîh* üzerinden konunun tetkiki daha geniş bir mesaiye ihtiyaç duymaktadır.

Şekil 1 : Müslim'in Mukaddimede Sözünü Ettiği Üçlü Ravi Taksimine Dair Erken Dönemde Yapılmış İzahlar



Konuya Kadı İyâd'dan bazı tasarruflar ile yaptığı muhtasar alıntıyla değinen İbnü's-Salâh "Müslim'in (mukaddimedeki) sözleri Kadı İyâd'ın dediği şekilde (de) başkasının dediği şekilde (de) anlaşılmaya müsaittir." der.²⁰⁸ Kadı İyâd gibi İbnü's-Salâh da İbn Süfyân'dan nakledilen bir açıklamaya atıfta bulunur.²⁰⁹ Müslim'in talebelerinden ve aynı zamanda *Şahîh*'in ravilerinden olan, 257 ramazanında *Şahîh*'i Müslim'e okuyup bitirdiklerini belirten İbn Süfyân'dan bahsedilme sebebi naklettiği şu rivayettir:

Müslim sahip olduğu hadis birikimiyle (*müsnedât*) üç kitap telif etti (*aḥṣace*): Biri insanlara okuduğu. İkincisi İkrime ve *Meğâzî* sahibi Muhammed b. İshak gibileri dâhil ettiği, üçüncüsü de zayıf ravileri ele aldığı.²¹⁰

Kadı bu açıklama ile yaptığı izahların çelişmediğini söylerken İbnü's-Salâh bu sözlerin Hâkim'e muhalif olduğunu belirtir. Söz konusu ifadelerin mukaddimedeki üçlü taksim ile irtibatlandırılması oldukça zordur. İbn Süfyân, Müslim'in üç ayrı kitap kaleme almayı planladığını ve bunu da tamamladığını söylemektedir. İbn Süfyân da Hâkim gibi Müslim'in *Şahîh* haricinde daha başka kitaplar yazmayı hedeflediği düşüncesine sahiptir fakat ondan farklı olarak bunu hayata geçirebildiğini ileri sürer. Ayrıca bu kitaplar *sıhhat* vasfından da yoksundurlar. Diğer taraftan Müslim'in zayıf ravilerin hadislerine tahsis ettiği bir kitabı kayıtlı değildir. "İnsanlara okuduğu" kaydı dikkate alınırsa²¹¹ diğer iki kategorideki kitabın insanlara okumadığı-okutmadığı yani "piyasaya sürmediği", bu sebeple bahsi geçen kitapların intikalinin gerçekleşmediği, kaynaklara da bu kitaplarla ilgili bir malumatın girmediği düşünülebilir.²¹² Fakat Müslim'in *metrûk* ve *müttehem* ravilerin hadisleri ile meşgul olmayacağını belirtmesi bu ihtimalin önüne geçmektedir. Hem Hâkim'in bizzat kendi kitaplarındaki ifadeleri ve bu ifadelerdeki "sahih" vurgu ve kayıtları hem de İbn Süfyân'ın gerçekleşmiş bir yazım faaliyetinden bahsediyor olması, Hâkim'e muhalif olsa da,²¹³ mukaddimedeki tasarımı "ayrı kitaplar" olarak okuması, İbn Hacer'in de belirttiği gibi²¹⁴ Hâkim'in anlayışını teyit etmektedir. Hâkim'in bahsi geçen

²⁰⁸ İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 92.

²⁰⁹ bk. Kadı İyâd, *Muḳaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 132; İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 92.

²¹⁰ İbn Hayr, *Fihrist*, 140.

²¹¹ İbn Hacer ilk kitabı *Şahîh* olarak tasrih eder (*Nüket*, 1/434).

²¹² *Şahîh* dışındaki iki kitap için *el-Câmi'u'l-kebîr 'ale'l-ebvâb* ile *el-Müsnedü'l-kebîr 'ale'r-ricâl* düşünülebilir. Hâkim *el-Câmi*'in ancak bir kısmını görebildiğini, *el-Müsned*'i ise Müslim'den işiten birinin bilinmediğini de söyler. Ancak net konuşmak oldukça zordur.

²¹³ bk. *Muḳaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 132; Nevevî, *Minhâcû'l-muḥaddişîn*, 1/376. Ayrıca bk. İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 92.

²¹⁴ Beyhakî'nin, sahih bir senedle rivayet ettiğini belirterek sıhhatine de vurgu yapan İbn Hacer, İbn Süfyân'ın mezkur ifadelerinin Hâkim'in görüşüyle aynı doğrultuda olduğuna dikkat çeker. bk. *Nüket*,

izahlarıyla İbn Süfyân'a bir cevap verme amacıyla olup olmadığı merak konusudur.

Geç dönemde bu yarım kalma iddialarını reddeden ancak meseleyi detaylandırmayan iki isim daha vardır. Hâkim'in dediğinin kabul edilemez olduğunu söyleyen Kurtubî, Müslim'in ilk iki tabakanın hadislerini eserine aldığını söyler.²¹⁵ Nevevî konuya dair ihtilafı *Minhâc*'in mukaddimesinde nakleder ve Kadı İyâd'ın ifadelerinin ardından "Tercih ettiği görüş, söyledikleri gayet açıktır." der.²¹⁶ İçerde, Müslim'in mukaddimesinin şerhinde ise biraz ihtiyatlıdır: Bunu kitabında tamamlayabildi mi yoksa tamamlayadan vefat mı etti ihtilaflıdır [...] tercihe şayan olan yerine getirmiş olmasıdır, vallahu alem.²¹⁷

Hasılı Müslim'in vefatına kadar kitabı üzerinde birtakım düzeltmeler, eklemeler, çıkarmalar yapabileceğine istinaden nihai hâlini almamış bir kitaptan bahsedilebilecekse de *Şahîh*'in veyahut da bir kitap serisinin yarım kaldığının ileri sürülmesi isabetli değildir. *Şahîh*'ten hareketle konuştuğu ve yeri geldiğinde şerhi içerisinde konuya somut örnekler üzerinden işaret ettiği için Kadı İyâd gelinen noktada daha ikna edici bir görüntü vermektedir. Cevaplanması gereken "Hâkim ve onunla hemfikir olanları Müslim'in tasarısının yarım kaldığını söylemeye sevk eden nedir?" sorusudur. *Şahîh* üzerine çokça mesai harcamış olan ve elinde Müslim'in hattıyla bir *Şahîh* de bulunduran Hâkim en-Neysâbü'rî gibi bir ismin konuyu ilkin dile getiriyor olması ve kendisiyle daha sonraki süreçte aynı görüşü paylaşanların varlığı bu iddianın yabana atılmayacak bir görüş olduğunu göstermeye yeterlidir. Müslim'in birinci grubu tavsifinin peşinden ikinci grup ravilere örnek olarak verdiği isimlerin,²¹⁸ *Şahîh*'te nadiren rivayetlerinin bulunması²¹⁹

1/434 (Kaynaklarda tespit edilebilen tek senedi yukarı da değinilen *Tesmiye*'deki senedir ki bazı problemleri mevcuttur). İbn Hacer'e göre Müslim farklı farklı kitaplar yazmayı planlamış ancak bunu başaramamıştır. Kadı İyâd ve onunla aynı düşünceyi benimseyenler bir noktayı kaçırmaktadırlar. Evet, Müslim *Şahîh*'inde diğer grup ravilerin hadislerine yer vermektedir ancak onlarla ihticacta bulunmamaktadır. Hadislerini az miktarda ve *mutâbâ* 'at, *şevâhid* amacıyla tahrir etmektedir (bk. *Nüket*, 1/433-435).

²¹⁵ *el-Müfhim*, 1/102.

²¹⁶ *Minhâc*'i'l-muḥaddiṣîn, 1/376.

²¹⁷ *Minhâc*'i'l-muḥaddiṣîn, 1/444.

²¹⁸ Müslim "لَيْسَ بِالْمَوْصُوفِ بِالْحَفِظِ وَالْإِثْقَانِ كَالصَّنْفِ الْمَعْلَمِ قَبْلَهُمْ عَلَى أَهْمٍ وَإِنْ كَانُوا فِيهِمَا وَصَفْنَا دُوْنَهُمْ فَإِنَّ اسْمَ الْبَيْتِ وَالصِّدْقِ وَتَعَاطَى الْعِلْمِ" şeklinde vasıfladığı ikinci grup için ilkin Atâ' b. es-Sâ'ib, Yezîd b. Ebû Ziyâd ve Leys b. Ebû Süleym'i zikreder (Mukaddime, 5). Devamında bu gruptan olduğuna işaret ettiği iki isim daha vardır: Avf b. Ebû Cemile ve Eş'as el-Humrânî.

²¹⁹ Müslim'in ikinci tabaka için adını verdiği 5 ravinin *Şahîh*'te toplam 3 hadisi tahrir edilmiştir, ikisinin rivayeti yoktur.

Hâkim'i destekleyen bir unsur olarak görülebileceği gibi Hâkim'in bu noktadan hareket ettiği de akla gelebilir. Bu isimlerin rivayetlerinin kitapta çok az yer bulmuş olmasına bakarak, tasarının yarım kaldığı kanaatine varmış olabilir. Müslim'in ifadelerinin yanlış yorumlanmaya açık olmasının da Hâkim'i bahsi geçen kanaate sevk ettiği söylenebilirse de bu hususta başka birtakım etkenler üzerinde de durulabilir.

Bu noktada Hâkim'in ilgili ifadeleri sarf ettiği bağlam önemli bir ipucu sunmaktadır: *Sahih hadislerin Şahîh'ayn ile sınırlı olduğu algısı*. Sahih hadislerin (ve sika ravilerin) *Şahîh'ayn*'dakilerle sınırlı olduğunu iddia edenlere karşı reaksiyon gösteren Hâkim'i, ilgili ifadeleri de aynı bağlamda dile getirdiği göz önüne alındığında²²⁰ bu tepkiselliği böyle bir şeyi söylemeye itmiştir: *Tamamlayamadı, şayet tamamlasaydı sahih hadislerin çok daha fazla olduğunu görecektiniz*.²²¹ Aynı yerde Buhârî'nin de çok sıkı davrandığını vurgulaması yine bu doğrultudadır: *Bu sıkı şartlar dışında daha pek çok sahih hadis vardır, bu kadar işi sıkı tutmasa kitabındaki hadislerin sayısı daha da fazla olurdu*.

Bu noktada üzerinde durulabilecek bir ihtimal daha vardır. Hâkim Müslim'in otoritesine bir katkı olarak kitabının tamamen birinci derece hadislerden müteşekkil olduğunu söylemeyi de hedeflemektedir. *Şahîh*'in yarım kalmış olup olmaması ya da Müslim'in farklı tür kitaplar telif edip etmemiş olması bir yana mukaddimedeki ifadelere dair Hâkim'in bu yorumu ileri sürmesinden hareketle onun *Şahîh*'teki tüm hadisleri birinci derece gördüğü (ve eserde muallel rivayet bulunmadığı kanaatini taşıdığı²²²) söylenebilir. “Tüm raviler birinci gruptur [ve “i'lâl beyanı da yerine getirilememiştir.”] diyerek *Şahîh*'in kusursuz yani tamamının sadece en üst derece sahih hadis içeren bir hadis derlemesi olduğunu ileri sürme çabasında olduğu düşünülebilir.²²³ Hâkim'in *Şahîh*'te cerh edilmiş ravileri “hadislerinin büyük kısmının asıllarda değil şevâhid kısımlarında

²²⁰ Talebeleri Ebû Nuaym ve Beyhakî de aynı bağlamda naklederek.

²²¹ bk. Brown, *The Canonization*, 174; Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 213; Kaya, *Beyhakî'nin Hadis Usulü Anlayışı*, 183.

²²² Müslim'in mukaddimede bahsedip de *Şahîh*'te ya da başka bir çalışmada yerine getiremediği iddia edilen sadece ikinci kısım hadislerin tahriri değildir. Müslim girişte *illetli hadis naklettiği takdirde uygun düşen yerlerde illetleri açıklayacağı* da belirtir (Mukaddime, 8). Kadı İyâd'ın ismini vermediği biri -“*kîle*” diyerek nakleder- Müslim'in bu vaadini de yerine getiremediğini söylemektedir (Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim, 176). Kadı İyâd'ın bu iddiayı reddederken yaptığı açıklamalara bakılırsa muhtemelen buradaki muhatabı da yine Hâkim'dir (Konuya dair izahları için bk. *Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 129-132; *İkmâli'l-Mu'lim*, 4/663, 6/465).

²²³ Hudayr da aynı hususa işaret eder: Hâkim ve Beyhakî'nin “sadece ilk tabakayı alabildi”; Nevevî'nin “bir ve ikiyi aldı, üçü attı” görüşlerinin arka planında *Şahîh*'i eleştirilerden, ithamlardan koruma güdüsü vardır (bk. *Şerhu Mukaddimeti Şahîhi Müslim*, 48).

olduğunu” söyleyerek ve bazen kendisiyle de çelişerek²²⁴ savunması bu hususu destekler.

5.2.1.3.2. Bazı Oryantalist İddialar

Şahîh’in yarım kalmış olduğuna dair bazı iddialar muasır araştırmalarda da göze çarpar ki bu iddiaların hareket noktaları çok farklıdır.

Norman Calder (ö. 1998), *Studies in Early Muslim Jurisprudence* başlıklı çalışmasında muhtelif argümanlar ve metotlar²²⁵ kullanarak ilk fıkıh çalışmalarının, izafe edildikleri müelliflerden çok sonraları kaleme alındıklarını söyler. Calder’ın esasında üzerinde durduğu, ilk dönem fıkıh metinleri ve özellikle *el-Muvatta*’dır fakat o bunlarla sınırlı kalmaz. Benzer iddiaları tefsirden hadise daha geç tarihli pek çok eser için de ileri sürer. Bunlar arasında *Şahîhayn* da vardır.²²⁶ Genel Oryantalist paradigmayı tevarüs eden, hadislerin senedlerine güvenilemeyeceği gibi kitapların senedlerinin de güvensiz olduğunu ileri süren Calder’a göre Buhârî ve Müslim’in *Şahîh*’leri, uzun bir “editöryal süreçten geçerek”, musanniflerinin vefatlarından daha sonraki dönemlerde tamamlanmış eserlerdir.²²⁷ Fakat o, bu son hususu daha fazla detaylandırmaz. Bu eserlerde merfû rivayetlerin ön planda olması, kitap isnadlarının güvensizliği (*pseudepigraphy*: uydurma atıflar) ve nüshalar arası farklılıklar ile bunların tesviyesine dair faaliyetler onun hareket

²²⁴ Kadı İyâd üç tabakaya mensup ravilerin kitaptaki yerlerini açıklarken asıl-şevâhid ayırımına başvurur (bk. *Mukaddimetü İkmâli’l-Mu’lim*, 123-129). Hâkim’in de zihninde *Şahîh* için bir asıl-şevâhid ayırımı vardır ancak o buna cerh edilmiş ravileri izah ederken müracaat eder. Bunu temellendirirken mukaddimeye atf yapar ki bu noktadaki izahları ilk anda yukarıdan beri söyledikleri ile çelişen bir görüntüdedir. Hâkim eleştirilmiş Müslim ravilerini ele alırken şu cümleleri sarf eder: “Müslim, bu tarz ravilerle *istişâd* noktasında mukaddimede ileri sürdüğü şartını ihlal etmemiştir.” (مسلم لم يجاوز في معناه شرطه)

(في الخطبة في الاستشهاد بامثاله من الحديثين) (*el-Medhal ile’ş-şahîh*, 4/106). Bu sözler ikinci grup ravileri eserine aldığı ve şevâhid kısmında hadislerine yer verdiği sonucuna çıkar. Bir taraftan kitabının başında birinci grup dışındaki hadisleri alamadığını söylerken diğer taraftan ilerleyen sayfalarda bu tarz ifadelerde bulunması hakkında şunlar söylenebilir: Hâkim *Şahîh*’te hadisi olup da üçlü taksimde karşılığı bulunmayan bir kısım ravilerin durumunu izah ederken mukaddimeki *itbâ*’ açıklamalarından yardım almış olabileceği gibi Hâkim’in içinde bulunduğu şartlar ve bu doğrultuda temel hedefi onu bir çelişkiye itmiş de olabilir.

²²⁵ Calder’ın yaklaşımındaki argümanlar için bk. Yılmaz, “Norman Calder’in *Studies in Early Muslim Jurisprudence* Adlı Eseri Çerçevesinde Şarkiyat Literatüründe Muvatta’ın Tarihlendirilmesi”, 393-407.

²²⁶ “Buhârî ve Müslim’in, net bir şekilde sadece tek bir kişiye aitmiş ve düzenli bir faaliyetin ürünleriymiş gibi gözükten *Şahîh*lerinin, sözde yazarlarının vefat tarihlerinden en az bir nesil sonra son şeklini aldıkları ihtimali kabul edilebilir.” *Şahîhayn*’a dair ifadeleri için bk. *Studies in Early Muslim Jurisprudence*, 194.

²²⁷ Calder’in değerlendirmeleri, eksikleri, isabetsiz yorumları ve kendisine yöneltilen itiraz ve eleştiriler için bk. Yılmaz, “Norman Calder’in *Studies in Early Muslim Jurisprudence* Adlı Eseri Çerçevesinde Şarkiyat Literatüründe Muvatta’ın Tarihlendirilmesi”, 393-407; a.mlf., *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta*’, 68-114.

noktalarıdır.

C. Melchert de Calder'dan hareketle konuya dair -Buhârî'nin *el-Câmi* 'i ile alakalı olarak- uzaktan birkaç söz eder. Melchert, Calder'ın ileri sürdüğü "*et-Târîhu 'l-kebîr*"ın *el-Câmi* 'den sonra -ve tabii ki Buhârî'nin ölümünden de çok sonra- *el-Câmi* 'in bir tasviri olarak hazırlandığı" iddiası üzerine, *et-Târîhu 'l-kebîr* – *el-Câmi* ' ilişkisini ele aldığı "*Bukhārī and Early Hadith Criticism*" başlıklı bir makale neşreder.²²⁸ Her ne kadar Calder'ın *et-Târîhu 'l-kebîr* – *el-Câmi* ' ilişkisine dair tezini reddedip onunla zıt sonuçlara ulaşsa da Buhârî'nin *el-Câmi* 'i için net konuşmanın zor olduğunu söyler.²²⁹ Bununla birlikte Melchert'e göre *el-Câmi* ', 4./10. asrın ortalarında son hâlini almış ve bu asırdan itibaren yaygınlaşmıştır. Zira Müstemlî'nin (ö. 376/986) Buhârî'nin bab başlıklarına yönelik ifadelerinde de görüldüğü²³⁰ üzere, eserin tamamlanması sonraki dönemlerde 4./10. asırda, ravilerce gerçekleşmiştir ve Buhârî'den hadis nakleden 80 kûsur muhaddisin içinden, değerini idrak edip *el-Câmi* 'i nakleden tek bir isim (Firebrî) vardır.²³¹

Calder'ın özellikle *el-Muvaṭṭa* ' bağlamındaki iddiaları pek çok isim tarafından ele alınmış, tenkit edilmiştir.²³² Müslim hakkındaki görüşü de yanlışlanmıştır. İleri sürülen kanıtların yetersiz olduğu, bunların da bir kısmının kitapların intikalinde meydana gelen gayet tabii durumları arz ettiği belirtilmiştir. Diğer taraftan *Şahîh* 'in Müslim'in hayatında tamamlandığına dair işaretler de mevcuttur. Muasırlarının kitaba dair yorumları ve gerek kendi hayatı sırasında gerekse vefatının akabinde kitap üzerine yapılan çalışmalar, tamamlanmış bir yazımı gerektirir.²³³

²²⁸ *Journal of the American Oriental Society*, 121/1 (Ocak - Mart 2001), 7-19. Makale "Buhârî ve Erken Dönem Hadis Tenkitçiliği" başlığıyla Türkçe'ye çevrilmiştir. Atıflar çeviriye yapılmıştır.

²²⁹ Melchert, "Buhârî ve Erken Dönem Hadis Tenkitçiliği", 335.

²³⁰ Müstemlî'nin (ö. 376/986) Firebrî'de (ö. 320/932) bulunan *el-Câmi* ' nüshasını tasvir ederken sarf ettiği, *kitabın son şeklini almamış; başlıkların, bölümlerin yarım hâlde olduğu ve bunun daha sonra müstensihlerce tamamlandığına* yönelik ifadeleri için bk. Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, 1/310-311. Müellifinden tek bir kanaldan nakledilmeyen yani birden çok "baskısı" olan kitaplar için bu durumun normal görülmesi gerektiğine dair bk. Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*, 144 dip. 85.

²³¹ Melchert, "Buhârî ve Erken Dönem Hadis Tenkitçiliği", 311.

²³² Tenkit yöneltenlerin bir listesi için bk. Yılmaz, "Norman Calder'in *Studies in Early Muslim Jurisprudence* Adlı Eseri Çerçevesinde Şarkiyat Literatüründe Muvaṭṭa'ın Tarihlendirilmesi", 406 dip. 64.

²³³ bk. Brown, *The Canonization*, 384-386 (Appendix II). Brown, Buhârî'ye yönelik eleştirileri ele almakla başlar, ardından Müslim'e değinir. *Şahîh* 'in, müellifin vefatından bir nesil sonra son şekline getirildiği iddiasının yüzeysel bir başka tetkiki için bk. Zaman, "Tracing Transmissions: The Accuracy of Sahih

5.2.2. *İstidrâk*

Ebü Zür'a Müslim'e olan çıkışında sahih hadisleri sınırlama endişesi yanında *Şahîh* başlığını taşımasına rağmen sıhhat vasfını zedeleyecek bazı problemlere de işaret eder. Bundan mülhem sahih hadislerin daha fazla olduğunu göstermeye matuf adımlara bir yenisi eşlik eder: Söz konusu kitap, başlığının gerektirdiği özelliği taşımamaktadır ve bunun ortaya konması gerekmektedir. Erken dönemde kaleme alınan tenkit türü müstakil çalışmaların telifinde bu bakışın etkileri görülür. Müslim (ve Buhârî) tüm sahih hadisleri kapsayan bir kitap yazmadığı gibi kaleme aldığı kitapta hatalar da yapmıştır.

5.2.2.1. İlk *Şahîh* Eleştirisi: Ebü'l-Fadl el-Herevî (ö. 317/929)

Bu kitap, Müslim'in *Şahîh*'indeki illetli hadisler üzerine yapılmış en erken çalışma olması yanında, aynı zamanda bir kitabı merkeze alarak illetli hadislerini tetkik eden, günümüze ulaşmış²³⁴ ilk çalışmadır. Hadis araştırmalarında gereken ilgiyi henüz görememiş olması sebebiyle burada Herevî ve eseri nisbeten daha uzun ele alınacaktır.²³⁵

5.2.2.1.1. *Ebü'l-Fadl el-Herevî*

Ebü'l-Fadl Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ammâr el-Herevî eş-Şehîd. Zehebî kendisini “büyük imam” ve “*ilel* uzmanı” olarak takdim etse de²³⁶ biyografileri bu tavsif ile örtüşmeyecek şekilde kısıtlı bilgi sunar. Bununla birlikte İbn Abdülhâdî (ö. 744/1343),

Muslim”. Araştırmacı muhtelif noktalardan hareketle cevap verme çabasındadır: (i) Nüsha farklılıkları vardır ancak önemsizdir ve tabiidir. (ii) Müslim eserini Ebü Zür'a ve İbn Vâre'ye takdim etmiştir, tamamlanmamış eksik bir kitap için bu söz konusu olamaz. (iii) Fadl es-Sâ'îğ, Müslim'in eseri üzerine bir *müstahrec* kaleme almıştır, bunun için önünde tam bir metin olmalıdır. (iv) Nadiren de olsa talebelerin metne ilaveleri mevcuttur fakat buralarda amaç bellidir ve bunlar metinden ayrı olarak belirlidir (Zaman, “Tracing Transmissions: The Accuracy of Sahih Muslim”). *Şahîh*'in ravileri ve elde mevcut yazmaları hakkında da bilgi veren araştırmacı, telif tarihine yönelik bu tarz eleştirilerin matbaa öncesi rivayetin doğasını kavrayamamaktan kaynaklandığını belirtir. Önemsiz ve olması gayet tabii rivayet farklılıklarının şüphe etmek için yeterli görüldüğünü ifade eden Zaman'a göre eldeki kanıtlara - isnadlı aktarım, mevcut yazmalar, (erken dönemde kaleme alınmış) tamamlayıcı eserler ve ciddi nüsha farklılıklarının olmaması- dayanarak, *Şahîh*'in Müslim tarafından derlendiği ve sonraki nesiller tarafından mümkün olduğunca insani bir şekilde aktarıldığı güvenle söylenebilir.

²³⁴ Daha önce Yahya b. İbrahim b. Müzeyn (ö. 259/873) tarafından *el-Muvaṭṭa'* üzerine *'İlelî ḥadîsî'l-Muvaṭṭa'* = *Kitâbü'l-Müsteṣṣiye* başlıklı bir çalışma yapılmış olup (bk. İbn Ferhûn, *ed-Dîbâcû'l-mizheb*, 2/361) günümüze ulaşmamıştır.

²³⁵ Araştırmamızın sonlarına doğru İSAM Tezler Kataloğu Veri Tabanına “*İbn Ammâr eş-Şehîd ve 'İlelî'l-Eḥâdis fî Kitâbi Sahîhi Müslim Adlı Eseri -Müslim'in Sahîh'ine Yönelik İlk Tenkit Örneği'*” başlıklı devam etmekte olan bir yüksek lisans tezinin künye girişi yapılmıştır. bk. İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), “Aranan: İbn Ammâr eş-Şehîd” (Erişim 24 Haziran 2023).

²³⁶ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7/329.

'ilele dair söz konusu eserinin onun ilmine delalet ettiğini söyler.²³⁷ Ayrıca yine Müslim üzerine bir müstahrec kaleme aldığı da zikredilir.²³⁸

Ebü'l-Fadl 317 yılında, Karmatilerin Kâbe'yi yağmaladığı, Hacerü'l-esved'i söküp götördükleri, zemzem kuyusunu molozlarla doldurdukları hadisede şehit edilmiştir. Rivayete göre elleri bağlı bir hâlde, kafası kesilerek katledilmiştir.²³⁹ Bu son kaydı, zikredilen tarihi sebebiyle hatalı bulan Zehebî, onun 50 yaşına varmadan öldüğünü belirtir.²⁴⁰ Buradan hareketle doğumu için en erken 268 yılı düşünülebilir.

Yukarıdaki kayıtlar dışında hakkında verilen diğer bilgiler hoca ve talebelerinin isimleridir.²⁴¹ Biyografilerinde zikredilen hocalarına günümüze ulaşan tek kitabında zikrettiği isimler ilave edildiğinde dahi nispeten sınırlı bir ağa sahip olduğu müşahede edilir. Hâlihazırda az sayıdaki hocaları arasında Müslim ve *Şahîh*'i ile ilişkilendirilebilecek isimler de azdır. Dolayısıyla buradan yola çıkarak onu, mezkur eseri yazmaya iten sebep noktasında bir şey söyleyemez; bir gelenekten, etkileşimden bahsedemeyiz. Bununla birlikte müstahrec (sahih hadis koleksiyonu) yazması noktasında Nişabur'un ve hocaları arasında ismi geçen Serrâc ile İbn Huzeyme'nin, mahiyetini tahmin edemeyeceğimiz etkileri düşünülebilir. Zira Nişabur'da sahih hadis derlemelerine bir rağbet söz konusudur ve adı geçen Serrâc ile İbn Huzeyme de bu noktada eser kaleme almışlardır.

Talebelerinin sayısı da oldukça sınırlıdır. Bunda erken yaşta; henüz 50'sine varmadan hayatını kaybetmesinin etkisi olmalıdır. Zehebî de bu hususa dikkat çeker; onun genç yaşta ölmesi sebebiyle kendisinden az ilim alındığını,²⁴² hadisinin meşhur olmadığını söyler.²⁴³ Bu az sayıdaki isim arasında Nişaburlular öne çıksa da talebeleri vasıtasıyla sonraki dönemlere tesiri tespit edilememektedir.²⁴⁴

²³⁷ İbn Abdülhâdî, *Tabakâtü 'ulemâ' i'l-ḥadîs*, 3/24.

²³⁸ Zehebî, *Siyer*, 14/540.

²³⁹ Zehebî, *Siyer*, 14/539. Olayı müşahade eden Bükeyr el-Haddâd (ö. ?) tarih olarak 313'ü verir.

²⁴⁰ Zehebî, *Siyer*, 14/540.

²⁴¹ Hoca ve talebeleri için bk. Zehebî, *Siyer*, 14/539; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm*, 7/329.

²⁴² Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, 3/37.

²⁴³ Zehebî, *Siyer*, 14/540.

²⁴⁴ Bununla birlikte talebelerinden Ebü'l-Hüseyn el-Haccâcî en-Neysâbü'rî'nin (ö. 368/979) Müslim'e yönelik tenkitlere bakışı tepkiseldir. Müslim'in talebelerinden Degûlî (ö. 325/937), Haccâcî'ye "Ebû Ali'nin [en-Neysâbü'rî (277-349)] hâli nedir; ne yazıyor şu an, neyin tasnifiyle meşgul?" diye sorar. Haccâcî "[Güya] Müslim'e reddiye yazıyor." der ve göçüp gitmiş büyük ulemaya, daha sonrakilerin

Biyografileri haricinde yapılan taramalarda ailesine dair bazı kayıtlar tespit edilebilmektedir: Ahmed b. Hanbel ve Ali b. el-Medînî gibi isimlerden istifade ettiği belirtilen, züht yönü öne çıkan, anne tarafından dedesi Ebû Sa'd Yahya b. Ebû Nasr el-Herevî (ö. 287/900);²⁴⁵ yukarıda bahsi geçen hadisede kendisiyle birlikte katledilen²⁴⁶ kardeşi Ebû Nasr Ahmed (?) ve fakih olduğu belirtilen oğlu Ebû Âsım Fudayl b. Muhammed (ö. 364/974-75).²⁴⁷ Bu isimlerin Müslim ya da *Şahîh* ile irtibatları ve Herevî'ye katkıları, Herevî'den tevarüsleri belirsizdir. Bu noktada dedesinin vefat bilgisini nakleden Ebü'l-Fadl Ya'kûb b. İshak el-Herevî'nin (ö. 332/943-44) *Lafziyye*'ye yönelik bir reddiye yazmış olması²⁴⁸ üzerinde durulabilir. İtikadi noktada haklarında başka herhangi bir kayıt tespit edemediğimiz bu isimlerin, *halku'l-Kur'ân* konusunda aynı fikir etrafında buluşmuş olabilecekleri, Herevî'nin de buradan hareketle *Lafziyye* mensubu Müslim'in eserine yönelik bir tenkit kaleme almış olabileceği düşünülebilir. Fakat kaynaklar bu yönde hiçbir bilgi sunmadığı gibi *İlel*'de de buna yorulacak kayıtlar bulunmaz.

5.2.2.1.2. *İlel*'l-eḥâdîs fî Kitâbi's-Şahîh li-Müslim

Zehebî, Ebü'l-Fadl el-Herevî'nin Müslim'in şartları (*alâ rasmi Şahîhi Müslim*) doğrultusunda bir müstahrec kaleme aldığını (*tahrîc*) belirtir. İçinde *Şahîh* 'te geçen 30 kadar hadisin illetlerini açıkladığı, istifade edilebilecek (*müfîd*) bir cüz'ünü gördüğünü de ekler.²⁴⁹ Müstahrecinin mahiyetine, akıbetine dair herhangi bir bilgimiz yoktur. Ancak *İlel*'i günümüze ulaşmış ve bir kısım ufak hatalarla Ali b. Hasan el-Halebî tarafından neşredilmiştir.²⁵⁰

yapacakları eleştirilerin boş ve yersiz olacağı minvalinde birkaç dize şiir okur (Zehebî, *Siyer*, 14/559). Müslim'in *Şahîh*'i için "Gök kubbe altında hadis ilmi sahasında Müslim'in kitabından daha sahihi yoktur." diyen (İbn Mende, *Şürûṭ*, 71-72) Ebû Ali'nin Müslim'e hangi alanda, ne mahiyette bir reddiye yazdığına dair bu tahkiyeden başka maalesef hiçbir şeye tesadüf edilemiyor. Haccâcî'nin çıkışından, bu yaptığının pek hoş karşılanmadığı anlaşıyor. Bu yaklaşımın eserinin intikaline epey tesir ettiği gözüküyor. Zira sonraki dönemde hakkında söylenenler de dâhil kaybolup gitmiş gibidir.

²⁴⁵ Hakkında bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/331; Zehebî, *Siyer*, 13/570.

²⁴⁶ Zehebî, *Siyer*, 14/539.

²⁴⁷ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/232.

²⁴⁸ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7/666.

²⁴⁹ Zehebî, *Siyer*, 14/540.

²⁵⁰ Riyad: Dâru'l-Hicre, 1991. Yavuz Köktaş tarafından bu baskı esas alınarak bir çevirisi de yayımlanmıştır: "Müslim'in Sahîh'ine Yapılan En Eski Tenkid: Ebu'l-Fadl El-Herevî'nin İlel'u'l-Aḥâdîs Fî Kitâbi's-Sahîh Li-Müslim Adlı Eserinin Takdim ve Tercümesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/3 (2005), 29-56.

'İlel'de bir mukaddime yoktur yani Herevî herhangi bir açıklayıcı bilgiye yer vermeden doğrudan illetli hadisleri ele almaya başlar. Fakat onun ilk ifadeleri ilgi çekici bir detayı muhtevidir: *vecedtü fî Kitâbi Müslim ellezî semmâhu Kitâbe's-Şaḥîḥ*.²⁵¹ Herevî'nin doğrudan *fî's-Şaḥîḥ* veya *fî Kitâbi's-Şaḥîḥ* demek yerine bu şekilde bir üslubu tercih etmesi boşuna değildir ve onu *Şaḥîḥ* üzerine böyle bir çalışmaya sevk eden etkene dair elde somut tek kayıt bu üsluptur.²⁵² Buna göre Herevî Ebû Zür'a'nın çıkışını hatırlatırcasına,²⁵³ *Şaḥîḥ* olarak isimlendirilmekle birlikte sıhhat şartı taşımayan hadislerin *taḥrîc* edilmiş olmasını ortaya koymaya çalışmaktadır. Müslim, sahih hadislerin hepsini bir araya topladığı intibâna sebep olmaktadır fakat esasında o sadece sahih hadisleri seçip bir araya derleme noktasında bile başarısızdır.

Kitaba dair bir sened tespit edemedik. Bu kitabı Ebü'l-Fadl'dan birinin semâ edip etmediğini, hangi talebesinin veya talebelerinin bu kitaba ilgi gösterdiğini bilemiyoruz. Bununla birlikte kitabın başındaki ifadelerde *el-Cem' beyne's-Şaḥîḥayn* müellifi Humeydî'nin (ö. 488/1095) adı geçer. Buna göre Humeydî Bağdat'ta, ismini vermediği ancak "sika" ve "kardeş/dost" olarak tavsif ettiği birisinden bu cüzü aldığını söyler (أفادي)²⁵⁴ Humeydî'nin doğum tarihi bilinmemektedir. *Rihle* başlangıç (448)²⁵⁵ ve vefat tarihleri dikkate alındığında Ebü'l-Fadl ile arasında en az iki isim daha olmalıdır.

Ebü'l-Fadl hadisleri biri hariç hep "وجدت (في كتاب مسلم)" şeklinde zikreder. Bu da onun Müslim'in *Şaḥîḥ*'ini muteber bir yolla elde etmediğini gösterir. Onun *Şaḥîḥ*'i hangi ravi vasıtasıyla elde ettiğini öğrenemediğimiz gibi kullandığı nüsha hakkında da bir şey tespit edemiyoruz.²⁵⁶ Kitabın en dikkat çeken yanı ise ele alınan hadislerden üçünün bugün

²⁵¹ 'İlel, 37.

²⁵² İbnü'l-Vezîr el-Yemânî (ö. 840/1436) de üsluptaki bu detaya dikkat çeker. *Şaḥîḥayn*'ın da aralarında bulunduğu bazı kitapların sıhhatinden şüphe eden hocası Cemâleddin Ali b. Muhammed (ö. 837/1433) bu kitaplara atıf yaparken, tıpkı Herevî gibi açıkça *Şaḥîḥ* demek yerine "Şaḥîḥ diye isimlendirilen" (*el-müsemmatü bi's-şihâḥ -ihtirâz^{en} mine'l-kizb-*) şeklinde ihtirazi atıfları tercih etmektedir. İbnü'l-Vezîr buna -Cemâleddin Ali'nin dikkate alacağını umduğu- bazı âlimlerin kullanımlarını hatırlatarak cevap vermeye çalışır. Örneğin sahih ile zayıf hadisi temyiz edebilecek bilgiye sahip Zemahşerî *el-Keşşâf*'ında doğrudan *eş-Şaḥîḥ* demiştir. bk. *el-Âvâşım ve'l-kavâşım*, 8/279-280.

²⁵³ Herevî'nin bahsi geçen üslûbunun Ebû Zür'a'ya atıf içerdiğine dair bir başka tespit için bk. Bozkurt, *Hicrî 4. Asırda Ehl-i Hadîs'in İç Tartışmaları*, 68-69.

²⁵⁴ 'İlel, 35.

²⁵⁵ Yücel, "Humeydî, Muhammed b. Fütûh".

²⁵⁶ Tenkitleri genellikle isnatlara ve ravilere yönelik olup metinlerdeki ziyadelere, desteği olmayan lafızlara

elimizde mevcut *Şahîh* baskılarında bulunmamasıdır. Buradan hareketle onun Müslim tarafından gözden geçirilmiş, düzeltmelerin işlendiği nüshalara değil de daha eski tarihli bir nüshaya ulaşmış olabileceği düşünülebilir.²⁵⁷

İlel'in asıl nüshasının sonunda, Ebü'l-Huseyin Hibetullâh İbn Asâkir ed-Dımaşkî (ö. 563), “*cüz*’ün sonunda Muhammed b. Sa’dûn el-Endelüsî’nin yazısıyla beş hadisin yer aldığını” belirtir²⁵⁸ ki bunların hiçbirisi *Şahîh*’te yer almaz. Bu beş hadisin ardından müstensih Muhammed b. Hasan b. Ebi’l-Fadl b. Sellâm’ın (ö. 630) ilave ettiği²⁵⁹ sonuncu hadis ise Müslim’de mevcuttur. Bahsi geçen Muhammed b. Sa’dûn, *Şahîh*’in rivayet silsilesinde yer alan, Müslim şerhinde İbnü’s-Salâh’ın müracaat ettiği “dört asıl” nüshadan birinin sahibi Ebû Âmir Muhammed b. Sa’dûn el-Abderî’dir (ö. 524/1130).²⁶⁰

Abderî’nin eklediği ve elimizdeki Müslim neşirlerinde bulunmayan beş hadis de muhtemelen Herevî’nin tenkide konu ettiği ve elde mevcut neşirlerde bulunmayan “üç hadis” ile aynı konumdadır. Zayıf da olsa Abderî’nin başka kitaplardan tespit ettiği illetli hadisleri bu *cüz*’e eklemiş olma ihtimali bulunur fakat burada mesele Müslim nüshaları arasındaki farklılıklardır.

Bu hadis eklemeleri, *İlel*’in, musannifinden Humeydî’ye kadar süreci hakkındaki sessizliğe nazaran, Humeydî’den sonraki serüvenine dair küçük de olsa katkıda bulunur. Buna göre Abderî bir yandan *Şahîh*’in intikalinde görev alırken diğer taraftan *Şahîh* hakkında yazılmış bir çalışmayı da elde ederek ona da katkıda bulunmaktadır.

Herevî’nin ilminin yayılamadığına yukarıda temas edilmişti. Onun eserinin de akıbeti

da odaklandığı görülen Herevî, bazen takdim tehirler görülse de *Şahîh*’teki sıralamaya uygun bir şekilde muhtelif bölümlerde nakledilmiş 36 rivayeti ele alır (Söz gelimi hadisin aslının *mevkûf* ya da *munḳatı* olduğunu söyler, senedde *cerḥ* edilmiş ya da akranlarına muhalefet eden raviye işaret eder. Tenkitlerinin mahiyeti, isabeti, kaynakları gibi hususlar açısından müstakil bir incelemeyi hak ettiği söylenebilir). Naşirin de dikkat çektiği gibi *İlel*’in eksik olabileceğine dair bazı işaretler söz konusudur (Halebî, “el-Mukaddime”, 26). Bununla birlikte hadislerin *Şahîh*’e baştan sona kısmen düzenli dağılım gösterdiği söylenebilir.

²⁵⁷ Müslim’in *Şahîh*’inde bulunduğu söylendiği hâlde eserde tespit edilemeyen hadisler tarafımızca ayrıca incelenmektedir.

²⁵⁸ *İlel*, 143.

²⁵⁹ *İlel*, 150-1.

²⁶⁰ Hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 19/579-583. *Tecsîme* varan yorumları söz konusudur. Zâhiri mezhebi müntesibidir (*Dâvûdî*) ve hayatının büyük kısmını Bağdat’ta geçirmiştir (*nezîlî Bağdâd*). Hocaları arasında Humeydî’nin de ismi zikredilir.

benzerdir ve pek meşhur olamamıştır.²⁶¹ Fihristlerde yer almadığı gibi ona yapılan atıflar da sınırlı kabul edilebilecek miktardadır.²⁶²

Herevî'nin tenkitleri sonraki literatürde yer yer gündeme gelmiş, bazen ismi belirtilerek bazen müphem bırakılarak atıflar almıştır. Ancak hem Müslim özelinde hem de genelde türünün ilk örneği olması, ayrıca kendisini takip eden dönemde çok daha etkili olan Dârekutnî gibi âlimlerin tenkitlerini dile getirmeleri onun eserinin sönük seyretmesine sebep olmuş gibidir. İlâveten '*İlel*'in bir isnadının olmaması yani talebelerine intikalinin meçhullüğü, Herevî'nin eserini muteber bir nüshaya dayanarak kaleme almamış olması, erken vefatı ve Müslim'in itibarı gibi hususlar eserin kuvvetli bir etki oluşturamaması noktasında değerlendirilebilir.

Netice olarak gerek kendisi gerekse kitabı hakkında tespit edilen sınırlı bilgilerden hareketle onu *Şahîh*'e dair böyle bir eser yazmaya iten sebep konusunda net bir şey söyleyemesek de Râzîlerin çıkışının yansımalarından bahsedilebilir. Müstahreci de dikkate alındığında *Şahîh*'e özel bir ilgisi söz konusu olan Herevî'nin bu faaliyetlerinde itikadi, fıkhi vb. birtakım ihtilafların rol oynamadığını söyleyebiliriz. Öte yandan onun bu çabasının *Şahîh*'in otoritesini sarsacak, Müslim'in itibarını sekteye uğratacak bir etkisinden bahsetmek de mümkün görünmüyor.

5.2.2.2. Dârekutnî: *et-Tetebbu* 'ı

Dârekutnî'nin de *Şahîhayn*'a özel bir ilgisi söz konusudur. Yukarıda *Şahîhayn* üzerine kaleme aldığı *el-İlzâmât*'ından bahsedilmişti. Fakat o sadece *ilzâm* ile yetinmemiş, her iki *Şahîh*'i tenkit de etmiştir. *et-Tetebbu* 'da *Şahîhayn*'da illetli olduğunu tespit ettiği 200'ü aşkın hadisi ele alır.²⁶³ Peki onu bu iki eseri tenkide yönelten saik nedir?²⁶⁴ Dârekutnî'nin, eserlerini telif sebebi ve metodu hakkında hiç konuşmuyor olması bu

²⁶¹ Köktaş, "Müslim'in Sahîh'ine Yapılan En Eski Tenkid", 33.

²⁶² Sonraki literatürde kitaba atıflar hakkında bk. Köktaş, "Müslim'in Sahîh'ine Yapılan En Eski Tenkid", 35-36. Humeydî'nin günümüze ulaşan eserlerinde ne Ebü'l-Fadl'ın ne '*İlel*'in adı geçer.

²⁶³ Sözelimi '*İlel*' gibi daha başka eserleri içerisinde de Buhârî ve Müslim'e tenkit yönelttiği görülür (bk. Kahtânî, *Ehâdîsü's-Şahîhayn elletî e'allehâ ed-Dârekutnî fî Kitâbihî el-İlel ve leyset fî't-Tetebbu* 'ı, 515). Ayrıca sadece Buhârî'nin *el-Câmi* 'ine yönelik tenkit içeren müstakil bir çalışması da mevcuttur: *el-Cüz' fîhi beyânü ehâdîsin evde 'ahâ el-Buhârî Kitâbehü eş-Şahîh*, thk. Sa'd b. Abdullah b. Abdülazîz Âlû Humeyd (Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1427).

²⁶⁴ Dârekutnî'nin *Şahîhayn* 'ı tenkide iten muhtemel faktörlerin tespiti için bk. Brown, "ed-Dârekutnî'nin *Sahîhayn* 'a Yönelik Düzelteleri", 143-182.

sorunun cevabını zorlaştırmaktadır. Dârekutnî her iki eseri tenkit etse de onun nezdinde kitaplarıyla birlikte iki müellif -Buhârî daima önde olmak koşuluyla- saygın bir konuma sahiptir. Kaleme aldığı çalışmalara bakıldığında *Şahîhayn*'a hayranlığından,²⁶⁵ eleştiri noktalarına bakıldığında oldukça yapıcı bir üslup takip ettiğinden²⁶⁶ bahsedilebilecek Dârekutnî'nin esasında eleştirmekten ziyade geliştirmek noktasında adımlar attığı söylenebilir. Bu tavır Ebû Zür'a'nın Müslim'e çıkışını hatırlatmaktadır. Dârekutnî *-el-İlzâmât*'ı da hatırlandığında- her iki musannifin hem tüm sahih hadisleri bir araya toplama(ya)madığını söylemekte hem de hâlihazırda bir araya getirdiklerinde kusursuz olmadıklarını göstermeye çalışmaktadır.²⁶⁷ Dârekutnî'nin *Şahîhayn*'a hasrettiği bir çalışmada, Müslim'in kitabına “el-Mulekḳab bi’ş-Şahîḥ” şeklinde atfı yapması yani kitaptan doğrudan “*Şahîḥ*” olarak bahsetmemesi de rastgele bir kullanım olmayıp bu tavrıyla alakalı olmalıdır.²⁶⁸ Nitekim Herevî’de de benzer bir üslup ile karşılaşılmaktaydı. Bir yandan şartlarına uyduğu hâlde kitaplarına almadıkları hadisleri ihtiva eden (*ilzâm*), diğer yandan şartlarına uymadığı hâlde eserlerinde yer verdikleri hadisleri ele alan (*istidrâk, tettebbu*) ve esasında iki ayrı kitap²⁶⁹ olan bu çalışmaların, müellifinden beraber nakledilmiş²⁷⁰ ve birlikte atıflar almış olması²⁷¹ da yine aynı hususla alakalı olmalıdır.²⁷²

²⁶⁵ *Şahîhayn* özelindeki çalışmalarının bir listesi için bk. EK – 1 *el-Müsnedü ’ş-Şahîḥ* Literatürü. Ayrıca bk. Brown, “ed-Dârekutnî’nin *Sahîhayn*’a Yönelik Düzelteleri”, 147, 182.

²⁶⁶ Brown, “ed-Dârekutnî’nin *Sahîhayn*’a Yönelik Düzelteleri”, 159-160.

²⁶⁷ Benzer yorum için bk. Bozkurt, *Hicri 4. Asırda Ehl-i Hadis’in İç Tartışmaları*, 67. Brown, her ne kadar döneminde henüz bir kanondan bahsedilmesi için erkense de -ancak önde gelen eserlerdir- Dârekutnî’nin tenkitlerinin bu *kanonikleşme sürecine karşı değil bu sürecin bir parçası* olarak ele alınması gerektiğini söyler (“ed-Dârekutnî’nin *Sahîhayn*’a Yönelik Düzelteleri”, 143, dip. 1). “Sahih hadislerin *Şahîhayn* ile sınırlı olduğu algısını kırmak amacıyla, *bu iki eserin sahih hadisleri kusursuz bir şekilde bir araya topladıkları anlayışının yerleşmesini engellemeye yönelik bir çaba*” şeklindeki çıkarım Brown’ın ilk ifadesinin aksini işaret etse de ikincisiyle örtüşür.

²⁶⁸ bk. Dârekutnî, *Zikru esmâ’i t-tâbi’in ve men ba’dehüm*, 11. Buhârî’nin kitabını ise “الجامع لسنن الصّاحح” şeklinde zikreder (*Zikru esmâ’i t-tâbi’in*, 47). İkinci bölümde de görüleceği üzere Buhârî’ye kıyasla Müslim’e daha mesafeli bir yaklaşımından bahsedilebilecek Dârekutnî’nin, *İlel*’i haricinde Buhârî için *Şahîḥ* şeklinde nadir de olsa atıfları mevcutken (ör. bk. *Ru’yetullâh*, 92) Müslim için bu söz konusu değildir. *İlel*’de ise her iki kitap için *Şahîḥ* rahatça ve bolca kullanılır. Kanatimizce bu kullanımlar Dârekutnî’nin kitap telif usulüyle alakalıdır ve belki de kendisine değil talebesi, eserin derleyicisi Berkânî’ye ait kullanımlardır. *Sü’âlât* görünümü arz eden, Dârekutnî’nin kendisine yöneltilmiş sorulara verdiği cevaplardan müteşekkil *İlel*’in oluşumuna dair bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 13/491. Dârekutnî’nin telif usulü hakkında bir tespit için bk. Karagözoğlu, *Zayıf Râviler*, 145.

²⁶⁹ Sözelimi İbn Hayr iki ayrı başlıkla (“el-İlzâmât” ve “el-İstidrâkât”) iki müstakil isnad ile kaydeder. bk. *Fihrist*, 255-256.

²⁷⁰ Sened için bk. Vâdi’î, “Muḳaddime”, 54-6. Ayrıca bk. Dârekutnî, *et-Tettebbu*, 119.

²⁷¹ Bâcî’nin *istî’âb* algısına dikkat çekerken son olarak bu tenkitlere işaret etmesi için bk. *et-Ta’dîl ve t-tecrîḥ*, 1/309-310.

²⁷² Geç dönemden Moğultay b. Kılıç’ın (ö. 762/1361) *Tehzîbü l-Kemâl* üzerine istidrâk ve tenkit (*ta’aḳḳub*) kabilinden bir eser kaleme alma sebebi de benzerdir. Hocası Mizzî’ye (ö. 742/1341) ait *Tehzîb* yazıldığı

Kitaplarında bir yandan Dârekutnî'nin Müslim'e yönelik eleştirilerini cevaplamak için çaba sarf eden Ebû Mes'ûd ed-Dımaşkî'nin (ö. 401/1010-11) diğer taraftan hem Müslim'i ve Buhârî'yi tenkit edip²⁷³ hem de almaları gerektiği hadislerle işarette bulunmasının²⁷⁴ yine tesis edilmek istenen bu doğru *Şahîhayn* algısıyla ilgili olduğu düşünülebilir.

5.2.3. *İstihrâc*

İstihrâc nedir? Müstahrec literatürünün temel saiki, müstahrec müelliflerinin esas amacı nedir? Niçin bu başlıkta eserlere ihtiyaç duyulmuştur? Literatürün doğuşunu hazırlayan sebepler nelerdir, gelişimi ne şekilde gerçekleşmiştir? Bu literatür niçin belli birkaç eser üzerine yoğunlaşmış, kısa sayılabilecek bir zaman dilimi içerisinde ortaya çıkmış ve sonra kaybolmuştur? Bu gibi sorular ve bir kitap türüne, özel bir literatüre sorulabilecek daha başka pek çok soru, müstahrec söz konusu olduğunda cevapsız kalabilmekte ya da doyurucu cevaplara kavuşamamaktadır. Bunda, eserlerin büyük kısmının günümüze ulaşmamış olması ve bu, günümüze ulaşmayanlar hakkında kaynakların sınırlı bilgi ihtiva etmesi, günümüze ulaşanlarda musanniflerin hedeflerinin açık olmaması, klasik literatürde konunun yüzeysel, dar bir çerçevede ele alınması gibi etkenler rol

dönemde büyük bir otorite kazanmış, Moğultay'ın deyimiyle muhaddisler ve fakihler arasında "hakem" olacak mevki edinmiştir. Ancak ihtiva ettiği eksik ve hatalar Moğultay'ı bu hususta endişeye sevk etmiş ve bunun üzerine "*İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâ'î'r-ricâl*" başlıklı çalışmasını kaleme almıştır. bk. Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, 1/5; Turhan, "Moğultay b. Kılıç'ın *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl* Adlı Eseri Özelinde Biyografi Yazımında Eleştiri", 548-549.

²⁷³ *Şahîhayn*'i hem tenkit edip hem *ilzâm*da bulunan (bk. Kadı İyâd, *Muḳaddimetü İkmâl*, 122) bir diğer isim Ebû Ali el-Ğassânî, Ebû Mes'ûd'un bazı illet tespitlerinden bahseder. bk. *Taḳyîdû'l-mühmel*, 2/565. Ebû Mes'ûd'un, "muhtemelen" *Etrâf*'inde yer alan bu eleştirilerinin Ceyyânî'nin *Taḳyîdû'l-mühmel*'i üzerinden takibine dair bir çalışma için bk. Abdullah Mansûr Muhammed – Avvâd el-Halef, "Ta'aḳşubâtü Ebî Mes'ûd ed-Dımaşkî 'alâ *Şahîhi* Müslim min ḥilâli Kitâbi *Taḳyîdi*'l-mühmel ve *temyîzi*'l-müşkil li-Ebî 'Ali el-Ğassânî el-Ceyyânî", *Mecelletu Câmî'ati's-Şâriḳa* 17/2 (2020), 634-674. Kadı İyâd'ın Ebû Mes'ûd'a izafe ettiği *istidrâk* (bk. *Muḳaddimetü İkmâl*, 122) ile maksat da, bağlamdan anlaşılacağı üzere eleştiridir ve bu müstakil bir çalışma da değildir. Söz konusu tenkitler *Etrâf*'tan olmalıdır. Günümüze ancak bir kısmı ulaşabilen *Etrâf*'ta *Şeyḥayn*'i eleştirdiğine dair bk. Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 79.

²⁷⁴ *Ecvibe*, 99. Ebû Mes'ûd ed-Dımaşkî'nin talebesi Lâlekâ'î (ö. 418/1027) ise *Şerḥu uşûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a* başlıklı eserinde, bazı hadislerin Müslim'in *şarḥ*'ına göre sahih olduğunu ve eserine alması gerektiğini (*ilzâm*) belirtir. Lâlekâ'î, naklettiği hadislerin ardından Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd ve Tirmizî tarafından *tahrîc* edildiğine sık sık atıf yapar. Bununla birlikte bazen zikrettiği hadisin isnadının Müslim'in *şarḥ*'ına göre *şahîh* olduğunu ve o hadisi Müslim'in eserine alması gerektiğini belirtir (sözgelimi bk. 3/454-455; 4/878; 4/879). "Müslim'in *şarḥ*'ına göre isnadı *şahîh*dir." demekle yetindiği durumlar da vardır (4/902). Bunların da *ilzâm* olarak değerlendirilmesi mümkündür. Lâlekâ'î bu hususu sadece Müslim için dile getirir. Kelami bir eser olması sebebiyle Lâlekâ'î'nin *ilzâmları* ilgi çekebilir. Burada şu örneğe atıfta bulunmakla yetinelim: Onun *ilzâm* ettiği (bk. 3/454-455) hadislerden olan, Allah'ın sıfatları konusunda delil olarak kullanılan bir hadisi Ebû Dâvûd Cehmiyye bölümünde nakletmiş ve bu hadisin Cehmiyye'nin görüşüne bir reddiye olduğunu eklemiştir. bk. "Sünne", 19 (No. 4728).

oynamıştır.²⁷⁵

İstihrâc genel olarak ve kısaca “bir kitaptaki hadislerin farklı senedlerini bulup onları bu senedleriyle yeni bir kitapta toplama” olarak tanımlanır.²⁷⁶ Buna göre müellif, elindeki hadisleri daha önce hazırlanmış bir şablona göre bir araya getirmektedir. Fakat bazı müellifler, bir anlamda asıl kabul edilen metnin otoritesine de işaret eden bu faaliyetlerinde, bire bir takipten ziyade birtakım tasarruflara gidebilmişlerdir. Sözgelimi esas metinde eksik kaldığını düşündükleri kısımları ikmal yolundaki bu gibi tasarruflarında içinde bulundukları dönemin izleri görülebilir.²⁷⁷ Sahih hadislerin miktarına dair tartışmaların ya da daha genel olarak Ebû Zür‘a’nın itirazlarının Müslim müstahreclerine bir yansımasının olup olmadığı bu noktada önem taşır. Ayrıca Müslim’in müstahreclere konu olma sebebi, musanniflerin Müslim’e yaklaşımı, bu literatürün Müslim’in okunurluğu üzerindeki tesiri ve esere katkılarının mahiyetine dair bazı yorumlar ve muhtemel çıkarımlar da konunun anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

5.2.3.1. Literatüre Dair²⁷⁸

Şahîh’in sebep teşkil ettiği ilk ve en zengin literatür müstahreclerdir. Çok erken bir dönemde belki de Müslim’in hayatı sırasında eseri üzerine istihrâc çalışmaları başlamıştır. *Şahîh* üzerine ilk çalışma müstahrec türünde verildiği gibi müstahrec türü eserlerin ilk örneği de Müslim’in *Şahîh*’i ile başlar²⁷⁹ ve hâliyle bu literatürün anavatanı

²⁷⁵ İstihrâc ve müstahrecler hakkında bk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir, “el-Müstahrecât neş‘etühâ ve tetavvuruhâ”, 187-233; Brown, *The Canonization*, 104-114; Sandıkçı, “Müstahrec”; Kağıt, *Müstahrec Türü Eserler ve Özellikleri*; Keleş, *el-İstihrâc ve teşbîhuhû*; Melîbârî, *Hadis Usûlüne Yeni Yaklaşımlar*, 261-268.

²⁷⁶ Aydınlı, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, “İstihrâc”, 142. Senedlerde şablon kitap sahibinin senedleriyle yukarı kısımlarda birleşme şartı da gözetilir.

²⁷⁷ bk. Brown, *The Canonization*, 104-114.

²⁷⁸ Tespit edilen 40 müstahrecin listesi için bk. EK- 1 *el-Müsnedü’s-Şahîh* Literatürü. Atıf yaptıklarımız dışında kalanların büyük kısmı kaynaklarda neredeyse sadece başlık olarak anılan kitaplardır. Ayrıca şuna da işaret edilmelidir ki listelenen çalışmaların tamamının müstahrec olduğu da net olarak ileri sürülemez. Bunların bir kısmı *cem‘*, *eṣrâf*, *intihâb* hatta tenkit türünde çalışmalar olabilir. Diğer taraftan bu kitapların bir kısmı Müslim’in *Şahîh*’ini esas almış olmayıp müstakil birer sahih hadis koleksiyonu da olabilir. Zira kitaplara işaret edilirken kullanılan ifadeler ve başlıklar farklı türleri çağırıştırabildiği gibi ikinci bölümde üzerinde durulacağı üzere bizzat Müslim’in eseri için Buhârî müstahreci olduğu yönünde değerlendirmeler yapılmıştır.

²⁷⁹ Müstahrec denildiğinde akla *Şahîhayn*, bu iki eser içinde de Müslim’in *Şahîh*’i gelir. Bunda Müslim üzerine sayıca daha fazla müstahrec kaleme alınması yanında İsmâîlî’nin (ö. 371/982) büyük bir önemi haiz müstahreci de dahil Buhârî üzerine olanların hiçbirinin günümüze tam olarak ulaşmamasının etkisi vardır. Bununla birlikte başta Ebû Dâvûd ve Tirmizî’nin *Sünenleri* ile daha başka kitaplara da müstahrec yazıldığı zikredilir. Diğer eserlere yazılan müstahrecler için bk. Kağıt, *Müstahrec Türü Eserler ve*

Nişabur'dur.²⁸⁰ Bu literatürün ayrıntılı dökümü ve tanıtımı konumuz dışında kalmaktadır. Fakat günümüze ulaşanlar üzerinde kısaca durulması da genel bir kanı oluşturmak adına önemli olabilir.

Ebû Zür'a'nın itirazları, endişesi ve *lafz* tartışmaları ortada dururken Müslim'in vefatını takip eden 50 yıl içinde hatırı sayılır miktarda müstahrec kaleme alınmıştır. Bizzat Müslim'in, *Şahîh*'i için hadis seçtiği meclislere katılan ve Müslim ile beraber hadis yazan, arkadaşı Ahmed b. Seleme ile her ne kadar kendilerine nispet edilen *Şahîh*lerin Müslim üzerine birer müstahrec oldukları net olmasa da -yukarıda da adı geçen- Fadl b. Abbâs es-Sâ'ig²⁸¹ ve Müslim'in talebesi aynı zamanda *Şahîh*'in ravilerinden İbnü's-Şarkî²⁸² Müslim üzerine yazılan müstahrec literatürünün ilk örneklerinin sahibidirler. Literatürün diğer erken örnekleri, Müslim ile de muasır İbn Recâ' el-İsferâyînî (ö. 286/899), Ebû Ca'fer Ahmed b. Hamdân el-Hîrî (ö. 311/923) ve Serrâc'a (ö. 313/925) aittir. Fakat müstahreclerinin akıbetleri belirsizdir. Bununla birlikte sonraki pek çok esere göre haklarında kısa da olsa bazı önemli kayıtlar kaynaklarda yer almaktadır.

Müslim ile yaşı²⁸³ olan İbn Recâ'nın Müslim'in *şartına* göre bir *el-Müsnedü's-şahîh* tasnif ettiği belirtilir.²⁸⁴ Hâkim en-Neysâbü'rî, kitabın çoğunu gözden geçirdiğini, İbn Recâ'nın Müslim'in *şartına* muhalif olmamak için gayret gösterdiğini; hocalarının

Özellikleri, 93 vd.

²⁸⁰ Akcaoğlu, *Nişapur'da İlk Dönem Hadis Çalışmaları*, 150; Brown, *The Canonization*, 124. Akcaoğlu, müstahrec çalışmalarının “tamamen” Nişaburluların ürünü olduğunu da ifade eder. Ancak bu çalışmalar, kısa bir süre içinde özellikle Buhârî üzerine kaleme alınanlarla birlikte coğrafi bir çeşitliliğe kavuşur.

²⁸¹ Yalnızca Ebû Zür'a'nın Müslim'e yönelik tepkisine dair diyalogda bahsi geçen, bu kayıt dışında, sadece müstahrec eserlerden bahseden değil, görebildiğimiz kadarıyla tüm literatürde hiç bahsi geçmeyen bir müstahrectir. Esasında, literatürün de ilk örneği olacak bu kitaptan müstahrec olarak tek bahseden görebildiğimiz kadarıyla J. Brown'dır (*The Canonization*, 103). Brown muhtemeldir ki söz konusu rivayette bahsi geçen “الصحيح ... على مثاله” ifadesinden hareketle bu kanaate varmıştır. Burada Ebû Zür'a'nın, “benzerlik” ile Müslim gibi eserine *eş-Şahîh* başlığını koymasını kastetmiş olma ihtimali de bulunmaktadır. Yani Fadl es-Sâ'ig de tıpkı Müslim gibi *eş-Şahîh* başlığıyla ve içerisinde sadece sahih hadislerle yer verme amacıyla bir kitap kaleme almış olabilir. Paragrafın başında belirttiğimiz sessizlik bu ikinci ihtimal için de geçerlidir; Fadl'ın *eş-Şahîh*'ine dair de kaynaklarda bilgi yoktur. Ebû Zür'a'nın Müslim'e yönelik tepkisinden onun da nasibini alması bu ikinci ihtimali kuvvetli kılıyor görünse de müstahrec eserlere *eş-Şahîh* başlığıyla bol miktarda atıflar yapılması bu kitabın da bir müstahrec olabileceğini düşündürmektedir.

²⁸² “Talebeleri” başlığı altında ayrıca ele alınacaktır.

²⁸³ Zehebî 286'da 80 yaşlarında vefat ettiğini kaydeder. Hakkında bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 11/536; Zehebî, *Siyer*, 13/492-493.

²⁸⁴ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 11/536; İbnü's-Salâh, *Şiyâne*, 89.

çoğunda Müslim ile birleştğini söyler.²⁸⁵ Hîrî'nin²⁸⁶ ise Müslim'in şartına göre bir kitap tasnif edinceye kadar *şahîh* hadisleri toplamaya devam ettiği, *Şahîh*'ten, (ilk elinde *âlî* isnadlısını bulamadığı) bir miktar hadis için kalkıp Irak'a gittiği kayıtlıdır.²⁸⁷ Bu hususta sadece Irak'a değil daha başka yerlere de rihleler gerçekleştirmiştir.²⁸⁸ *el-Muḥarrec 'alâ Şahîhi Müslim, es-Şahîhu'l-müstahrec 'alâ Şahîhi Müslim, es-Şahîh 'alâ şartı Müslim* başlıklarıyla anılan²⁸⁹ müstahrecini, kendisinden Nişabur'un önde gelen sufilerinden Ebû Osmân Sa'îd b. İsmâil el-Hîrî (ö. 298/910)²⁹⁰ dinlemiştir.²⁹¹ Fakat eserin akıbeti belirsizdir. Hîrî'nin oğlu Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Ahmed b. Hamdân el-Hîrî (ö. 356/967) de Buhârî üzerine bir *müstahrec* kaleme almıştır.²⁹² Zührt kimlikleri ile öne çıkan Nişaburlu Hîrî ailesinin sahih hadis derlemelerine özel bir ilgilerinin olduğu anlaşılmaktadır.

Ehl-i hadis içindeki aykırı görüşlere karşı tavizsiz tutumuyla dikkat çeken,²⁹³ *re'y* ehline olan hoşnutsuzluğu vurgulanan,²⁹⁴ Nişabur'un bir başka etkin ismi Serrâc'ın da - görebildiğimiz kadarıyla sadece Zehebî'nin eserlerinde- Müslim'in *Şahîh*'i üzerine bir *müstahrec* telif ettiği zikredilir.²⁹⁵ Halîlî *el-İrşâd*'ında ona *Şahîh* başlıklı bir eser izafe eder.²⁹⁶ Muhtemelen aynı çalışmalardır fakat günümüze geldiği bilinmemektedir.²⁹⁷

²⁸⁵ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 11/536.

²⁸⁶ Hakkında bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/185; Zehebî, *Siyer*, 14/299 vd.

²⁸⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/186. Bunların semâ edemediği hadisler olduğu İbnü's-Salâh'ın muhtasar ifadesinden anlaşılmaktadır (İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 88).

²⁸⁸ Oğlu Ebû Amr b. Hamdân (ö. 376/986) anlatıyor: Babam Müslim'in kitabından "Muhammed b. Abbâd → Süfyân" kanalıyla gelen "Kolaylaştırın, zorlaştırmayın." hadisine ulaşınca, hiç kimsede bu rivayetin (Müslim'in hocası) İbn Abbâd'dan naklini bulamadı. Kendisine "Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî'de (ö. 307/919) İbn Abbâd kanalıyla mevcuttur." denilince sırf bu hadisi işitmek için Nişabur'dan (Musul'a) hareket etti. (Zehebî, *Siyer*, 14/299-300; rivayetin muhtasar hâli için bk. İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 88).

²⁸⁹ Sırasıyla bk. İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 88; Zehebî, *Siyer*, 14/299; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm*, 7/229.

²⁹⁰ Bir başka Müslim müstahreci sahibi olan İbnü'l-Hîrî'nin dedesidir (bk. EK – 1 *el-Müsne'dü's-şahîh* Literatürü).

²⁹¹ İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 88-89; Zehebî, *Siyer*, 14/63. Hîrî hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 14/62-66.

²⁹² Zehebî, *Siyer*, 16/195. Hakkında bk. a.mlf., *Siyer*, 16/193-196.

²⁹³ Za'ferânî (?) Nişabur'a gelip *halku'l-Kur'an* konusundaki görüşünü ortaya atınca insanları ona karşı harekete geçirdiğine dair bk. Zehebî, *Siyer*, 14/394. Küllâbîlere karşı ilginç tutumu için bk. a.mlf., *Siyer*, 14/395. Küllâbîlerin çocuklarını sorguya çekmekte, onlara hadis rivayetinde bulunmamaktadır.

²⁹⁴ Zehebî, *Siyer*, 14/397.

²⁹⁵ Zehebî, *Siyer*, 14/394; a.mlf., *el-İber*, 1/467.

²⁹⁶ Halîlî, *el-İrşâd*, 2/529.

²⁹⁷ Serrâc'ın bir başka eseri doktora tezi olarak *el-Müstahrec* başlığıyla çalışılmış (Ekrem Hüseyin Ali es-Sindî, *el-Fevâ'id mine'l-Müstahrec 'alâ Şahîhi Müslim li's-Serrâc*, Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, Doktora Tezi, 1406) ancak bu başlıklandırma doğru bulunmamıştır. bk. Hüseyin b. Ukkâşe, "Muḥaddimetü'n-Nâşir", 1/212 ve 265-266. Kitap için *Ḥadîs, Eḥâdîs, Fevâ'id* ve *'Avâlî* olmak üzere dört isim zikreden naşir *Müstahrec* kaydının nereden hasıl olduğunu bilemediğini ve bunun açık bir hata olduğunu belirtir.

Onun bâblara göre tertip ettiği bir müsnedi de vardır.²⁹⁸

Âlî isnad konusunda özel bir gayreti olan Serrâc,²⁹⁹ anlaşılan Müslim üzerine bir müstahrecin yazılmasında da rol oynamıştır. Buna göre Serrâc, İbnü'l-Ahrem'den Müslim'in *Şahîh*'i üzerine bir kitap yazmasını (*taḥrîc*) istemiş, o da bu isteği geri çevirmemiştir.³⁰⁰ Serrâc'ın bazı yönlendirmeleri İbnü'l-Ahrem'i Müslim'in eserini bire bir takip etmekten alıkoymuştur.

Âlî isnadlı bir hadis bulduğunda bana “Bunu yazman gerekir.” dedi. Ben “Bu (Müslim'in) şartına uymuyor.” (*leyse min şarti şâhibinâ*) deyince “Bu bir hadiste beni mazur gör. [Şartını görmezden gel!]” karşılığını verdi.³⁰¹

Müslim'in Ebû Zür'a'ya verdiği cevapta, âlî isnad elde ettiğinde zayıf olsa da bunu *nâzil-şahîh* isnadlara öncelediği hatırlandığında Serrâc'ın da benzer bir tavrı sürdürdüğü görülür.

Erken dönemde yazılmış ve *günümüze ulaşmış* ilk müstahrec, aslen Nişaburlu Ebû Avâne el-İsferâyînî'ye aittir.³⁰² Müstahreci kaynaklarda -gerek ihtisar cihetine gidilerek gerek musannifinden çok sonraları muhtevasını tarife yönelik- farklı isimlerle kaydedilmiştir.³⁰³ Kısaca *eş-Şahîh* ve *el-Müsned* şeklinde zikredilir. Ebû Avâne müstahrecinde Müslim'in tertibine sıkı sıkıya bağlı değildir. Ayrıca eserine itikadi ve fıkhi görüşlerini yansıttığı uzun, detaylı bab başlıkları koymuş³⁰⁴ ve şablon aldığı metinde bulunmayan konular ve

²⁹⁸ Zehebî, *Siyer*, 14/389. Eserin muhtelif neşirleri yapılmıştır. ör. nşr. İrşâdülhak el-Eserî, Faysalâbâd: İdâretü'l-Ulûmi'l-Eseriyye, 2002/1423.

²⁹⁹ Ahatlı, “Serrâc, Muhammed b. İshak”.

³⁰⁰ Zehebî, *Siyer*, 15/467. Serrâc da kendi müstahrecini kaleme alırken İbnü'l-Ahrem'in yardımına başvurmuştur (a.mlf., *Siyer*, 15/467). İbnü'l-Ahrem'in “Ben ondaki hadislerin çokluğuna, *aşılırlarının* güzelliğine hayrandım.” ifadesine bakılacak olursa Serrâc istihrac işinde müstağni kalmamayacak biridir.

³⁰¹ Zehebî, *Siyer*, 14/394. Brown buradaki âlî isnada karşılık gelmesi gereken “عليه” ifadesini (الخبر عليه) “Ali b. Ebî Tâlib” olarak anlamış ve bunun neticesinde fahiş bir hata yapmıştır: “Serrâc genellikle Müslim'in standartlarına sadık kaldı fakat Ali b. Ebî Tâlib'den daha fazla hadis almak için esnek davrandı.” (bk. *The Canonization*, 108-109). Bununla birlikte İbnü'l-Ahrem Müslim'e uyararak pek çok Şiî ravinin hadislerini eserine dâhil etmek durumunda kaldığını söyler (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/322).

³⁰² Hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 14/417-422; Uğur, “Ebû Avâne el-İsferâyînî”; Heyet, “Muḳaddime”, 3-73.

³⁰³ *el-Müsnedü's-şahîhu'l-muḥarrec 'alâ Kitâbi Müslim b. el-Ḥaccâc, Muḥtaşarü'l-müsnedi's-şahîh el-mü'ellef 'alâ Kitâbi Müslim, Kitâbü Ebî 'Avâne el-İsferâyînî el-muḥarrec 'alâ şartı Müslim, el-Müsnedü's-şahîh, es-Şahîhu'l-müsned* vd. Bunlarla beraber 22 isim daha sayılır ve birtakım karinelerden hareketle *el-Müsnedü's-şahîhu'l-muḥarrec 'alâ Şahîhi Müslim* tercih edilir. bk. Heyet, “Muḳaddime”, 77-78.

³⁰⁴ Bazen altı yedi satırı bulabilen bâb başlıkları koyan Ebû Avâne “er-Redd 'ale'l-Cehmiyye” adlı bir başlık açmış ve altında Cehmiyye'nin görüşlerine muhalif hadisleri nakletmiştir. bk. *el-Müsnedü's-şahîh*, 2/73-261.

hadisler eklemiştir.³⁰⁵ Onun böyle yaparak esas aldığı metinde eksik kaldığını düşündüğü bazı noktaları tamamlama amacıyla olduğu söylenebilir. Diğer taraftan bu farklılıkların başka muhtemel sebepleri de olabilir. Ebû Avâne'nin müstahrecte birkaç kitabı esas aldığı anlaşılır. Genellikle iki musannif söz konusu edilir ancak ikiden fazla olması da muhtemeldir. Ebû Avâne sadece Müslim'i açıkça kaydeder, diğer isimler hakkında sessizdir.³⁰⁶ İbn Hacer, Ebû Avâne'nin dilindeki iki musanniften kastın “Müslim ve Buhârî” değil, “Müslim ve Ahmed b. Seleme” olduğunu tespit etmiştir.³⁰⁷ İbn Hacer'in tespitinden hareketle, Ebû Avâne'nin sadece Müslim'i değil Ahmed b. Seleme'nin de benzer mahiyetteki çalışmasını dikkate aldığı, dolayısıyla Müslim ile olan bazı farklılıkların da Ahmed b. Seleme'den (ve muhtemel diğer musanniflerden) kaynaklanmış olabileceği söylenebilir. Fakat açıkça sadece Müslim'in ismini vermesi esas şablonun Müslim olduğuna bir işarettir.

Şahîh üzerine istihrâc faaliyeti sonraki asırlarda da devam etmiştir ve özellikle hicri 4. asırda hızla artmış, bu alanda oluşan litetâtür en zengin dönemini yaşamıştır. Fakat bu eserler hakkında bilgi yoktur ve çoğunlukla sadece eserin başlığına ya da müellifin müstahrec sahibi olduğuna atıf yapılır. Ayrıca bir kısmı için verilen bilgiler de net olmayıp farklı yazım türlerine de açıktır.³⁰⁸ Öte yandan Müslim'i farklı açılardan eleştiren isimlerin de müstahrec kaleme aldıkları görülür. Ancak tüm bu eserlerin akıbeti yine belirsizdir. İçlerinden sadece bir kısmı için birkaç tabaka devam eden isnad bilgileri söz konusudur.³⁰⁹

Hicri 4. asrın başlarıyla birlikte Buhârî üzerine de müstahreler başlamış³¹⁰ ikinci

³⁰⁵ Ebû Avâne muhtelif şekillerde ve dakik olmaksızın, ziyade ettiği hadislerle işaret eder; söz gelimi “*Ashabımız buradan itibaren gelen hadisleri eserlerine almamıştır.*” (“مِنْ هُنَا لَمْ يُخْرِجْهُ أَصْحَابُنَا”), der (*el-Müsnedü's-şahîh*, 2/442) ve isnadlı hadisleri kaydeder, akabinde “Buraya kadar olan hadisleri ben elimdeki hadislerden ekledim.” (“إِلَى هُنَا زِدْتُ مِنْ عِنْدِي”) açıklamasını yapar (*el-Müsnedü's-şahîh*, 2/460). Ziyadeleri hakkında bk. Heyet, “Muḳaddime”, 101-102.

³⁰⁶ Bazı kullanımları için şu örnekler zikredilebilir: “مِنْ هُنَا لَمْ يُخْرِجْهُ أَصْحَابُنَا” (*el-Müsnedü's-şahîh*, 2/442), “مِنْ هُنَا” (15/247), “مِنْ هُنَا لَمْ يُخْرِجْهُ أَصْحَابُنَا” (16/342), “إِلَى هُنَا لَمْ يُخْرِجْهُ أَصْحَابُنَا” (19/390). Konuya dair bk. Heyet, “Muḳaddime”, 99.

³⁰⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/220-221.

³⁰⁸ Sözgelimi Ebû Bekr es-Sıbgî (ö. 344/955-56) için kullanılan “تَجَمَّعَ عَلَى صَحِيحِ مُسْلِمٍ” ifadesinin (Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/36) tam olarak neye tekabül ettiği net değildir.

³⁰⁹ Sözgelimi Ebû's-Şeyh el-İsfahânî'nin (ö. 369/979) eserinin (Sem'ânî, *et-Taḥbîr*, 2/141) en azından belli bir dönem, memleketinde dolaşımında olduğu söylenebilir (Zehebî, *Siyer*, 19/419).

³¹⁰ Albayrak, “Bilinen Buhârî müstahreleri dışında belirtilmesi gereken iki isim vardır.” diyerek Büceyrî (ö. 311/923) ve İbn Umâre'yi (ö. 353/964) sayar (*Buhârî Sonrası el-Câmi'u's-sahîh*, 48). Şu durumda

çeyrekle birlikte bu literatür iyice belirginleşmiştir. Buhârî üzerine müstahreclerin gecikmesinde Buhârî'nin başta, *el-Câmi* ' değil de *et-Târîhu 'l-kebîr* ile gündemde olması ve Brown'ın da işaret ettiği üzere³¹¹ *lafz* tartışmasının veyahut da Zühî'nin muhalefettinin aleyhine bir durum arz etmesi etkili olmuş olabilir. Müslim'in Buhârî'den daha çok tercih edilmesinin de yine bu *lafz* meselesiyle ve Müslim'de *nâzil* isnadların daha çok oluşu ile alakası kurulabilir.³¹² Bunlara literatürün Nişabur menşeli olması ve *el-Câmi* 'in, takibi zor bir metin olması da eklenebilir. Bir hadisin tariklerini bir arada veren Müslim böyle yapmakla müstahricin işini oldukça kolaylaştırmıştır. Şu da belirtilmelidir ki gecikmede olsun Müslim'in daha çok tercih edilmesinde olsun *lafz* meselesinin net tesirinden bahsetmek kolay değildir. Zira Zühî ile veya Zühî'nin ashâbı ile ilişkili bazı isimlerin Buhârî üzerine müstahrec yazdığı da görülür.³¹³

Hicri 4. asrın ikinci çeyreğinden itibaren *el-Câmi* 'in istihrâc faaliyetine dâhil edilmesi yanında dikkat çeken bir diğer husus coğrafi genişlemedir. Fadl es-Sâ'î'ğ istisna edilirse yukarıda sayılan müstahriclerin tamamı Nişaburludur. İkinci çeyrekle birlikte farklı şehirlerden de bu literatüre katkılar gelmiştir. Üstelik sadece Horasan veyahut da Meşrik ile de sınırlı kalmamış, literatür Endülüslü Kâsım b. Asbağ (ö. 340/951) ile uzun bir yolculuğa da çıkmıştır. Fakat Endülüs istihrâca pek rağbet göstermemiş, Kâsım b. Asbağ türün nadir örneği olarak kalmıştır.³¹⁴

Literatürün günümüze gelen ikinci örneği mutasavvıf kimliğiyle öne çıkan Ebû Nuaym'a aittir. *Şahîh* 'i sema etme fırsatını kaçıranlara bir alternatif sunma gayesiyle hazırladığı kitabında Ebû Avâne'nin aksine Müslim'in tertibine sıkı sıkıya bağlıdır. Ana metinde bu şekildedir ancak kitabının giriş kısmını bunun dışında tutmuştur. O, eserinin giriş kısmını

Büceyrî'nin eseri Buhârî üzerine ilk müstahrec olmaktadır. Kısmen de olsa günümüze ulaşmış, neşredilmiştir. Hakkında bk. Servet, "*el-Müstahrec 'alâ Şahîhi 'l-Buhârî* li'l-Büceyrî tahkîku Muhammed 'Ali el-Ezherî".

³¹¹ Brown, Nişabur'da Buhârî üzerine müstahrec yazımının ancak *lafz* konusunda sert bir tavır takınan, şehrin önde gelen iki ismi Serrâc ve İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) vefatları sonrası ortaya çıkabildiğini söyler (*The Canonization*, 127-128).

³¹² bk. Kağıt, *Müstahrec Türü Eserler ve Özellikleri*, 102-104.

³¹³ Örneğin hem Buhârî hem Müslim üzerine birer müstahrec kaleme alan Ebû Ali el-Mâsercisi'nin (ö. 365/976) babası, Zühî'nin ashâbındandır (bk. Ertürk, "Mâsercisi, Ebû Ali"). Yine İbnü'l-Ahrem'i babası çocukluğunda onu Zühî'nin meclislerine götürmek için çabalamış ancak buna muvaffak olamamış, Zühî vefat etmiştir (bk. İbnü's-Salâh, *Tabakâtü 'l-fukahâ 'i 'ş-Şâfi 'iyye*, 1/289).

³¹⁴ Kâsım b. Asbağ'ı atlayan Brown hâliyle grafiğine Endülüs'ü yansıtamamıştır. bk. *The Canonization*, 103. Endülüs'te literatüre katkıda bulunan bir diğer isim, şablon olarak *Sünen-i Ebî Dâvûd*'u tercih eden İbn Eymen el-Kurtubî'dir (ö. 330/941). bk. İbn Hayr, *Fihrist*, 164.

kendi döneminin tartışmalarını, ilmî anlayışını yansıtabileceği bir yer olarak görmüştür. Bu hususlar içinde sika ravilerin ve dolayısıyla sahih hadislerin miktarına dair tartışmalar yer alır.

Bu literatür Ebû Nuaym'ın eserinden sonra hicri 5. ve 6. asırlarda kaleme alınan, mahiyetleri ve akıbetleri bilinemeyen 6 kitabı takiben 6. asrın sonunda Cemmâîlî'nin (ö. 600/1203) *Şaḥîḥayn* üzerine telif ettiği müstahrec ile son bulmuştur.

Günümüze tam veya kısmen ulaşmış müstahrecler yanında günümüze ulaşmayan eserlere dair kaynaklardaki bilgiler birlikte değerlendirilerek, literatürün ortaya çıkışı, gelişimi noktasında tahminde bulunmak, müstahrec literatürüne dair bir dönemlendirmeden bahsetmek oldukça zordur. Daha fazla örnek günümüze ulaşmış olsaydı şayet literatür içindeki gelişim, farklılaşma daha net takip edilebilirdi.³¹⁵ Bununla birlikte kitapların merkeze geçmesiyle eserlerin itibar kazanması, muteber eserlerin çoğalması, isnadlı hadis rivayetinin güçleşmesi ve önemini yitirmesiyle bu yazım faaliyetinin Beyhakî ve Begavî gibi isimlerin hadis derlemeleri ile birlikte dördüncü asrın ortalarından itibaren farklı bir formatta devam ettiği söylenebilir.³¹⁶

5.2.3.2. Asıl Amaç

İstihrâcın temeli âlî isnaddır, bu “kaynağa yakınlık” ve “bağımsızlık” olarak ifade edilebilir.³¹⁷ Yani hadisin esas kaynağına, en kısa yolla ve herhangi bir akran ismi vasıta kılmaksızın ulaşmak. Akran musanniflerin birbirinden rivayet almama veya az alma sebeplerinden biri de istihrâc usulü ile ilişkilidir.³¹⁸ Bu noktada bazı kayıtlar müstahrec yazmanın, üzerine çalışılan eserin semâi ile de yakından ilgili olduğuna işaret eder. Buna göre şablon olarak kullanılan metnin nâzil isnadlar ihtiva etmesi ya da daha isabetli bir

³¹⁵ Müstahreclerin hadislerin farklı tariklerini bir araya getirerek ana metindeki bazı problemleri çözme ve metnin-isnadın anlaşılmasına katkıda bulunma gibi yararları sebebiyle sonraki dönem çalışmalarda, özellikle şerhlerde başvuru kaynağı olarak kullanımları beklenir. Buhârî şerhlerinde en azından İbn Hacer tarafından bu türün hakkının verildiği söylenebilir ancak Müslim şerhlerinde müstahreclerin kullanımı oldukça sınırlıdır (Karagözoğlu, “Müslim’in *el-Müsnedü’s-saḥîḥ*’i Üzerine Yazılmış Şerhler”, 317). İbn Hacer’in İsmâîlî’nin müstahrecini kullanım amaçları için bk. Selman Keleş “İstifâdetü İbn Hacer mine’l-müstahrecât fî *Fethi’l-bârî* (*Müstahrecü’l-İsmâ’îlî ün-mûzecz*)”, *Mecelletü’l-Câmi’a li’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye* (‘*Aḳîde – Tefsîr - Hadîs*’) 29/2 (2021), 301-331.

³¹⁶ Konuya dair bk. Melîbârî, *Hadis Usûlüne Yeni Yaklaşımlar*, 262-288.

³¹⁷ bk. Melîbârî, *Hadis Usûlüne Yeni Yaklaşımlar*, 277.

³¹⁸ Melîbârî, *Hadis Usûlüne Yeni Yaklaşımlar*, 282.

ifadeyle söylenecek olursa, bu şablon metindeki isnadların müstahric için nâzil konumda olması, kitabı musannifinden dinlemek yerine ayrı bir müstakil çalışma hazırlanmasına sebep olmuştur. Müstahrec yazmaya iten sebebin nâzil isnad meselesi ile dolayısıyla kitabın semâî ile ilişkisine işaret eden bir değerlendirme Zehebî'ye aittir. İstihrâcın eserin isnadlarıyla ve semâî-rivayeti ile ilişkisinin tetkikini üçüncü bölüme bırakarak burada sadece Zehebî'nin açıklamasını vermekle yetiniyoruz. O, Müslim üzerine kaleme alınan müstahrelerin listesini vermeden önce şu cümleleri kurar:

(Müslim'in *Şahîh*'i) tam manasıyla nefis bir kitaptır. Âlimler bu kitabı görünce çok beğendiler (fakat senedlerinin) *nâzil* olması sebebiyle onu işitmeye tenezzül etmediler. Kitabın hadislerini temel alarak ve onları bir yahut iki derece daha *âlî* isnadlarla naklederek ortaya bir hadis koleksiyonu koydular ve bunu da *el-Müstahrec 'alâ Şahîhi Müslim* şeklinde isimlendirdiler.³¹⁹

Müslim'in nâzil isnadları, sıhhat vurgusu ve eserinde takip ettiği metot yanında sahih hadislere dair muhtasar karakterli bir kitap ihtiyacını dillendiren Nişabur ahalisinden olması literatürün ilgisini kendisine yöneltmiştir.

Müstahrec musannifleri ya elindeki hadisleri şablon metne göre tertip etmişler ya da şablon metinden hareketle kendi senedleriyle hadis toplama işine girişmişlerdir. Müstahrec sahipleri için en çok dile getirilen hususlar çokça rihle yapmaları, bu rihlelerinde büyük bir hadis birikimi elde etmeleri ve birer hadis derlemesi -genellikle *müsned* olarak zikredilir- sahibi olmalarıdır. Bu hadis birikimi sahih-zayıf karışık bir hâldedir ve *el-Müsned* olarak isimlendirilmelerine bakılırsa istifadeye pek uygun değildir. Şu durumda yapılacak olan bu birikim içinden sahih olanların ele alınıp rağbet gören, istifadesi kolay bir usul olan kitaba göre tasnif edilmesidir. Sıhhatin tespiti ve takip edilecek tasnif noktasında muteber, ulaşılır bir metni, uygulanmış olanı seçmek en akıllıca hareket olacaktır. Gelinen noktada Müslim'in -eksikleri olmakla birlikte- eserinde takip ettiği tasnif usulünün ve -hepsinin olmasa da- yer verdiği hadislerin sıhhatinin müstahriclerce onaylandığı söylenebilir.

Diğer taraftan istihrâc çok zor bir telif yöntemidir. Bunun için elde mevcut çok geniş bir hadis birikimine ya da bu yolda çok uzun çabaya; rihlelere ihtiyaç vardır. Müstahrec türü eser veren pek çok ismin, müstahreleri yanında *müsned*, *sünen* türünde muhtemelen

³¹⁹ Zehebî, *Siyer*, 12/568-569.

kapsamlı eserlerinden bahsedilmesi veyahut da çoğunun ömrünü eserine vakfettiğinin, eserin ikmalî noktasında gerekli bazı hadisler için çok uzun seyahatlere çıktıklarının ifade edilmesi bu noktada önemlidir.

İstihrâcın bu zorluğu müellifleri tesahüle itmiş görünmektedir. *Şahîhu'l-Buhârî* müstahriclerinden İbn Ebî Zühl (ö. 378/988) İbn Mende'nin (ö. 395/1005) şöyle dediğini nakleder: "Hiç kimse *nâzil* isnada başvurmadan sahih hadis tahrîc edemez (müstahrec yazamaz). Aksi takdirde yalancı pozisyonuna düşmekten kurtulamaz." Zehebî bu ifadeleri şöyle açıklar:

İbn Mende şunu kastediyor: Son dönem hadis hocaları (*el-meşâyihu'l-mute'ehhirûn*) hadislerin sahih sayılmasını gerektirecek sağlamlıkta değillerdir. Bir hafız [musannif/müstahric] bu şeyhlerden hadisler *tahrîc* edip adına da *Şahîh* derse yalana düşer (*kizb*). Bu [sahih hadis derleme/istihrâc işini] ancak bir-iki derece daha *nâzil* isnadlı tarikle yapabilir.³²⁰

Buhârî'nin veya Müslim'in hadislerini daha âlî isnadlarla elde etmek için uzun ömürlü ve yaşı ilerlemiş ravilere başvurmak gereklidir. Fakat anlaşılan âlî isnad elde edebilmek için ravilerin ehliyeti göz ardı edilmiş ve sadece isnadın kısa olmasıyla yetinilmiştir. İbn Mende'nin gözlemlerine göre müstahriclerin başvurdukları bu tür raviler hadis ehliyetine sahip değillerdir ve onlardan elde edilen hadislerle sahih demek doğru olmaz. Netice olarak bir müstahric, bir hadis koleksiyonunu merkeze alarak kitap tasnifine giriştiğinde bunu ya *mecrûh* ravilerin yer aldığı âlî isnadlı hadislerle ya da ancak *nâzil* isnadları kullanarak yapabilecektir.³²¹ İlk durumda açıktır ki kitabın sıhhati zedelenecakken ikinci durumda asıl maksat ıskalanmış olacaktır. Hoca ve talebeleri arasında İbnü'l-Ahrem, Ebû Ali en-Neysâbûrî, Ebû'l-Velîd el-Ümevî, İbn Mencûye ve Ebû Nuaym gibi müstahrec yazarları bulunan İbn Mende'nin bu tepkisi göstermektedir ki yaşlı hocalar, ehliyet durumlarına bakılmaksızın sırf âlî isnad sebebiyle epey revaçtadır.

Bahsi geçen zorluk³²² ve İbn Mende'nin yaklaşımı, bu türe dair eserlerin birkaç istisna dışında günümüze ulaşamama sebeplerinden biri olsa gerektir. *Müstahre*ler şablon

³²⁰ Zehebî, *Siyer*, 17/33.

³²¹ Esasında Müslim de *Şahîh*'i kaleme alırken benzer bir davranış sergilediğini Ebû Zür'a'ya cevabında dile getirmekteydi. Muhtemelen zaman geçtikçe bu, suistimal edilmiş, sırf senedi âlî olması sebebiyle pek çok problemli sened ve hadis dolaşıma sokulmuştur.

³²² Ali Albayrak, Buhârî'nin hiçbir müstahrecinin günümüze (tam olarak) ulaşmama sebebini, *el-Câmi*'in istihrâc için zor yapısından kaynaklı olarak müstahrelerin naklinin de zorluğuna bağlamaktadır. (şifahi görüşme)

metinlere ve esas aldıkları şartlara bağlı kalmaya çalışmışlarsa da -ki bu husus özellikle belirtiliyordu- bunu yerine getirmekte zorlanmışlardır. İbn Mende gibi muteber âlimlerin bu eserlere, yukarıda bahsedilen sebeplerden ötürü olumsuz bakışları onların, zaten ikincil çalışma olmaları ve şablon metinlerin karizmalarının gittikçe yükselmesiyle birlikte, bu ikincil çalışmaların intikallerinin akamete uğramasına sebep olmuştur. Nâzil isnadlı şablon eserleri dinlemekten imtina eden müstahriclerin kendi âlî isnadlı derlemeleri bu noktada pek rağbet görmemiştir.

5.2.3.3. Tali Amaç

Şahîh üzerine müstahrec kaleme alınması, elbette üzerine çalışılan kitabın/musannifin otoritesine, kabul görmüşlüğüne işaret eder.³²³ Bununla birlikte sadece rağbet, hürmet söz konusu değildir; müstahriclerin başka muhtemel hareket noktalarından da bahsedilebilir. Bu çalışmaların ortaya çıkmasında Râzîlerin itirazları bağlamında oluşmuş *Şahîh* algısının doğrudan bir tesirinden söz edilemese de eserlerin şekillenmesinde bu yaklaşımın izleri rahatlıkla görülebilir.

Müstahriclerin amacı -ilk anda- elde ettiği hadis birikimini, bir usule göre gerek kendisi için gerekse istifade edecekler, ihtiyacı olanlar için bir kitaba yansıtmak, kısaca âlî isnad ile asıl kaynağa ulaşarak, şablon metinde yer alan hadislerin daha kısa senedlerine sahip olduğunu göstermek ise de onların farklı tutumlarından bahsedilebilir. Sözelimi bazı müstahrec müelliflerinin ziyade hadisler eklemek suretiyle sahih hadislerin esas alınan eserdekenden daha fazla olduğunu gösterme amacı taşıdıkları ve bununla bir anlamda *müstahrec* 'aleyh eseri/müellifi eleştirmeyi yahut da sahih hadislerin miktarına, sınırlandırıldığına dair mevcut tartışmalara yönelik bir faaliyeti hedefledikleri düşünülebilir. Örneğin Ebû Avâne'nin, eklediği (*er-Redd 'ale'l-Cehmiyye* gibi) müstakil bölümler, detaylı bâb başlıkları ve ziyade hadisler ile aynı zamanda talebesi de olduğu Ebû Zür'a'nın bahsi geçen endişesini gidermeye çalıştığı söylenebilir.³²⁴ Gerek sadece metninde ziyade içeren hadisleri kitaba alarak gerekse taslak kitapta yer almayan müstakil

³²³ Bu yönde bazı ifadeler için bk. Akcaoglu, *Nişapur'da İlk Dönem Hadis Çalışmaları*, 149. Müstahrelerin *Şahîhayn* üzerine yoğunlaşma nedeninin “şöhretleri” olarak açıklanmasına dair bk. Kağıt, *Müstahrec Türü Eserler ve Özellikleri*, 100 vd.

³²⁴ Ebû Avâne'nin, Ebû Zür'a'nın *güvenilir* addettiği Muhammed b. Aclân'ın hadislerine oldukça fazla miktarda yer vermiş olması, buna mukabil hadislerini aldığı için eleştirdiği ravilerden Ahmed b. İsa'nın hadislerinden birkaçı hariç kaçınmış olması bu noktada ele alınabilir.

hadisler³²⁵ nakletmek suretiyle yapılan bu eklemelerin sıhhati tartışma konusu olsa da, *Şahîhâyn* üzerine kaleme alınan müstahreclerin faydaları arasında “sahih hadislerin miktarını artırmak” (الزيادة في قدر الصحيح), konunun literatüre ilk girdiği andan itibaren zikredilegelmiştir.³²⁶ Müstahreclerin usul literatürüne girme sebebi de gerek müstakil gerek parça olarak ilave ettikleri hadislerin sıhhati meselesidir. Müstahreclere işaret edilirken sıklıkla tekrarlanan Müslim’in şartına bağlılık, müelliflerce bazı durumlarda bundan feragat edildiğinin veya edilmek durumunda kalındığının itiraf edilmesi de yine bu ziyadelere dönük olmalıdır.

Müstahrecler asıl kitapları esas alma, onların tertiplerine uyma noktasında farklılıklar göstermektedir. Asıl kaynağı takipte sıkı olan müstahricler yanında serbest davrananlar da müşahede edilir.³²⁷ Türün erken örneklerinden Ebû Avâne’nin eseri bir yandan oldukça hararetli bir görüntü sunarken Müslim’in tertibine sadık kalmayı çok önemsemez. O, metinde eksik kaldığını düşündüğü bazı noktaları tamamlama amacındadır. Yakın dönemde yaşamış diğer bazı müelliflerin asıl metni takipte dakik davrandıkları, şablon metinden ayrılmayı pek tasvip etmedikleri anlaşılmaktadır. Bu özellik hicri 4. asırda Ebû Nuaym’ın eserinde de müşahede edilir. Günümüze ulaşan iki Müslim müstahrecinin mukayesesinde Ebû Avâne’nin ziyadelerinin daha fazla olduğu, genel tertipte daha özgür davranıp Müslim’in tertibine bağlı kalmadığı; Ebû Nuaym’ın ise Müslim’in tertibini nadir ihlal ettiği ifade edilmiştir.³²⁸ Ebû Avâne’nin bu özgürlüğünün arkasında Ebû Zür’a’nın eleştirisi noktalarının yattığı düşünülebilir. Musannif eklediği bâb başlıkları ve ziyade hadisler ile boşluk doldurma çabasıdır. Bu, Ebû Zür’a’nın itirazı noktasından ele alındığında ilk dönem için beklenen bir reaksiyon olarak okunabilir. Ebû Avâne’nin aksine geç müstahric Ebû Nuaym’ın, Müslim’in tertibine sadık kalması Müslim’in otoritesinin iyice yerleşmesi ve isnadların uzamasıyla beklenen bir gelişme olarak ele alınabilir. Bununla birlikte Ebû Nuaym, ehl-i hadisin Ebû Zür’a’da temsil bulan yaklaşımını, endişelerini eserinin girişine yansıtmıştır. Bu hususa

³²⁵ Müstakil eklediği hadislerin sayısı 452 olarak tespit edilmiştir (Heyet, “Muḳaddime”, 111).

³²⁶ bk. İbnü’s-Salâh, *Ma’rifetü envâ’i ‘ilmi’l-ḥadîs*, 92; Nevevî, *İrşâd*, 52-53. Müstahreclerin faydaları için bk. İbn Hacer, *en-Nüket*, 321-323; Sandıkçı, “Müstahrec”; Cerhî, *Fevâ'idü'l-Müstahrecât min ḥilâli Müsnedi Ebî 'Avâne*, 42-119; Kağıt, *Müstahrec Türü Eserler ve Özellikleri*, 20-42; Keleş, *el-İstiḥrâc ve teḥbîḳuhû*, 71-77. Sıhhat tartışmaları için bk. Kağıt, *Müstahrec Türü Eserler ve Özellikleri*, 17-20.

³²⁷ bk. Brown, *The Canonization*, 104-105.

³²⁸ Ebû Avâne ve Ebû Nuaym’ın müstahreclerinin geniş bir mukayesesini için bk. Heyet, “Muḳaddime”, 233-403.

bir sonraki başlık altında temas edilecektir.

Literatürün bu bağlamda değerlendirmeye müsait başka bazı hususiyetleri daha vardır. Sözelimi bu sahih hadisleri derleme iddiasındaki müstahreclere farklı başlıklarla atıflar yapılır ki bunların bir kısmında *Şahîh* başlığının öne çıkartılmaması dikkat çeker. *el-Müsned*, *el-Müsnedü's-şahîh*, *el-Müstahrec* ve bazı fiil kalıplarıyla yapılan atıflarda Ebû Zür'a'nın endişesinin bir etkisinin olup olmadığı merak konusudur. Müslim'i takip ettikleri, eserlerinin sıhhat vurgusunu “müsned” lafzıyla ifade ettikleri, bu “müsned” kullanımlarında Ahmed b. Hanbel'in etkisinde kalmış olabilecekleri düşünülebilirse de *Şahîh* başlıklı bir eserle ortaya çıktığında Müslim'in aldığı tepki de zihinlerinin köşesinde bulunuyor olmalıdır.

Müstahriclerin, sahih hadisleri derleme iddiasındaki eserleri kendi isnadlarıyla farklı tariklerden yeniden üretmeleri bir anlamda esas aldıkları eserlerdeki hadislerin isnadlarını çeşitlendirerek sıhhat açısından kuvvet kazanmalarına sebep olmuştur. Bunu yaparlarken söz konusu eserleri kontrol etmeyi ve sahihlik iddialarında ne kadar isabetli olduklarını ortaya koymayı amaçlamaları ihtimal dâhilindedir. Müstahrec müelliflerinin *mühmelleri* açıklama, *müşkilleri* giderme noktasındaki tasarrufları sadece müstahrec türünün bir faydası olarak okunmak yerine, esasında bunun müstahrec müelliflerinin amaçlarından biri olduğu üzerinde de durulabilir. Yani onlar istihrac ile, üzerinde çalıştıkları eserin bazı eksik noktalarını ortaya koyma, giderme amacını da gütmüş olmalıdırlar. Literatürün saiklerinden biri de bu olabilir. Bu durumda sahih hadisleri bir araya toplama iddiasındaki bir metin ele alınarak *edite edilip* bir seviye yukarı çıkarılması hedeflenmektedir. Bütün bunlar bir ikmal, tashih, katkı olması yanında -yukarıdan beri işaret edilen- “*Şahîh* hadislerin hepsini al(a)madılar, aldıklarında da hataları vardır” şeklinde doğru bir *Şahîh*ayn algısını tahkim etmeye yardımcı olan faaliyetlerdir.

Netice olarak müstahreclerin telif edilmesinde ve şekillenmesinde sahih hadislerin miktarına dair algı ve endişelerin de rol aldığı söylenebilir. Sahih hadislerin sınırlandırılacağı ve hadisçilerin muhaliflerine fırsat vereceği endişesine rağmen Müslim rağbet görmüş, bir taslak kabul edilmiştir; fakat bahsi geçen endişe de hep zihinlerde bulunmuş, bunu gidermeye yönelik çabalar, dokunuşlar görülmüştür. Müstahrec müelliflerinin, tıpkı Müslim gibi eserlerini Ebû Zür'a'nın düşünce yapısına mümkün olduğunca uygun bir şekilde kaleme aldıkları söylenebilir. Hasılı *Şahîh*, *müstahrec*

literatürü ile takdir (taklit), tashih, teyit-tekit ve tenkit edilmiştir.

Ebû Zûr'a ile iletişim hâlinde olan bazı müstahrec yazarlarının, Ebû Zûr'a gibi düşünmedikleri için bu yönde bir telife giriştikleri söylenebileceği gibi Ebû Zûr'a'nın itirazlarını tolere etmek için bu metinleri telif ettikleri düşünülebilir. Fakat müstahrec yazmanın Müslim'in *Şahîh*'ini yazma sebebiyle ve Ebû Zûr'a'nın endişesi ile ancak sınırlı bir ilişkisi kurulabilmektedir. Oysa Müslim etrafında oluşmuş bu ilk ve en zengin literatürün telifinde her iki konuda daha sağlam bir etkileşim beklenirdi.

5.2.4. Literatüre Yansıyan Diğer Bazı Çabalar

Yukarıdakiler haricinde söz konusu itiraz ve endişelerin literatüre etkisi daha başka noktalardan da takip edilebilir.

Hicri 4. asırda ilk örnekleri ortaya çıkan *Şahîhayn*'ı cem ' çabalarında sahih hadislerin miktarının fazla olduğunu gösterme düşüncesi ne kadar etkilidir bilinmez.³²⁹ Fakat birden fazla muteber kitabın bir araya getirilmesi suretiyle oluşturulan havuzlarda bu düşüncenin izleri takip edilebilir. “Kütüb-i sitte”, “Kütüb-i hamse” gibi, koleksiyonların yan yana getirilerek bir arada zikredilmesinde sahih hadislerin sadece bir-iki kitapla sınırlı olmadığını gösterme hedefinden bahsedilebilir. Sözgelimi “piyasada bulunan” pek çok kitap arasından Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd ve Nesâ'î'nin koleksiyonlarını “İslamın temelleri” (*kavâ'idü'l-İslâm*) olarak niteleyen³³⁰ İbnü's-Seken (ö. 353/964), bu dört musannifin sıhhati üzerinde icma ettiği hadisleri isnadlarını hazf ederek cem etmiştir.³³¹ İbnü'l-Faradî (ö. 403/1013) söz konusu çalışma hakkında “Yanında bu kitap varsa

³²⁹ Ne müelliflerinde ne de eserlerinde hadisleri artırmaya yönelik net vurgular görülmesi de bu çalışmalar sahih hadislerin miktarı tartışmalarının ve buna ilaveten Müslim'in mukaddimede yakındığı fazlaca ve temyiz edilmemiş hadis ile uğraşılması tavsiyesinin bir uzantısı olarak düşünülebilir. Buna göre sahih hadislerin sayısının daha fazla olduğunu göstermek üzere yeni çalışmalar kaleme alındığı gibi yazılan sahih hadis derlemeleri de bir araya toplanmıştır. Bir anlamda mezkur algnın önüne geçmek için muteber eserlerin sayısı çoğaltılmış daha fazla sahih hadisin olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Bunun, *kütüb-i erba'a*, *kütüb-i sitte* gibi geniş kullanımların temeli olduğu ifade edilebilir.

³³⁰ Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1/167. Anlatıldığına göre ashab-ı hadisten bir grup İbnü's-Seken'in etrafına toplaşmış ve “Hadise dair yazılan kitaplar çoğaldı, hocamız bize bir tanesini gösterse de biz onunla yetinsek.” demişler. Bunun üzerine İbnü's-Seken evine girmiş, dört kitap (*rizme*) çıkarmış, üst üste koymuş ve “Bunlar ki İslamın temelidir: Buhârî'nin, Müslim'in, Ebû Dâvûd'un ve Nesâ'î'nin kitapları.” demiştir.

³³¹ İbn Hayr, *Fihrist*, 164. Günümüze ulaşmayan *es-Sünenü's-şihâhu'l-me'sûre*'nin, İbnü's-Seken'in yazma kararı ve metodundan bahsettiği mukaddime kısmı için bk. Sübkî, *Şifâ'ü's-sekām*, 19.

hadisten geriye pek bir şey kalmaz.” demiştir.³³² Yine oldukça tartışmalı olan, başlangıçta muteber kitaplar arasında sayılmayan, problemlı hadislere yer vermesi sebebiyle eleştirilen³³³ *Sünen-i İbn Mâce*’nin, muteber koleksiyonlar arasına zoraki dahilinde³³⁴ böyle bir endişenin izi üzerinde durulur. Buna göre *es-Sünen*’in “kanonik statü” kazanma sebebi merfû-sahih hadislerin miktarına yaptığı katkıdır.³³⁵

Yukarıda Hâkim’in *el-Medhal ile’ş-şahîh*’in girişinde *sika ravilerin sayısı* bağlamında Ebû Ali el-Mâsercisî’ye ait bir iddiaya daha doğrusu bir çıkarıma yer verdiğiine değinilmişti. Bu mesele Hâkim’in talebesi Ebû Nuaym tarafından *el-Müstahrec*’in girişinde de gündeme getirilir. Konunun anlatımındaki benzerlik oldukça dikkat çekicidir.³³⁶ Ancak burada asıl üzerinde durulması gereken anlatımdaki farklılıktır. Zira anlaşıldığı kadarıyla Ebû Nuaym Hâkim’in endişe duyduğu durum ile karşılaşmıştır. O, sika ravilerin sadece *Şahîhayn*’da hadisi tahrir edilenler ile sınırlı olduğu düşüncesinde olan ve bu sebeple hadisçiler ile alay eden bir bidat ehliyle muhatap olmuştur.³³⁷ Hâkim’in endişesi ve Ebû Nuaym’ın şahit oldukları her iki ismi birtakım ilmî çabalara itmiştir. Öncelikle Hâkim ve Ebû Nuaym izah ve hesaplamalarla bu yaklaşımın yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır. Fakat iki isim bununla yetinmemiş, bu tartışmaların akabinde de zayıf ravileri listelemişlerdir. Böyle yapmakla onların *sika* ravilerin *Şahîhayn* ile sınırlı olduğu algısına, bu yönde ortaya atılmış eleştirilere karşılık bir anlamda sınırlı, belirli sayıda olanların *sika* raviler değil zayıf raviler olduğunu

³³² İbn Hayr, *Fihrist*, 164.

³³³ Tartışmalar için bk. Erkaya, “İbn Mâce ve Eser Karizmasının Oluşumu”, 188-193.

³³⁴ İbn Mâce’nin *es-Sünen*’inin muteber kitaplar arasına kabul süreci için bk. Erkaya, “İbn Mâce ve Eser Karizmasının Oluşumu”, 161-212.

³³⁵ bk. Brown, “İbn Mâce’nin Otorite Kazanma Süreci”, 150; Erkaya, “İbn Mâce ve Eser Karizmasının Oluşumu”, 192.

³³⁶ Esasında Hâkim’in *el-Medhal* girişi ile Ebû Nuaym’ın *el-Müstahrec* girişi büyük oranda paralel ilerleyen bir anlatıya sahiptir. Konuya dair bk. Ayas, “Ebû Nuaym’ın Müstahrec Mukaddimesinde Hâkim’in Belirsiz Tesiri”, 7-43.

³³⁷ Hâkim’i harekete geçiren Mutezile’dir (bk. Brown, *The Canonization*, 175 vd.). Ebû Nuaym’ın da benzer profile muhataplarından söz edilebilir. Bu noktada üzerinde durulabilecek bir isim Ebû Nuaym’ın hemşehrisi ve muasırı, “İbnü’l-Mukadder” diye maruf Ebû’l-Feth Mansûr b. Muhammed b. Abdullah el-İsfahânî’dir (ö. 442/1050). Hatîb el-Bağdâdî onun Hâkim ve Ebû Nuaym’ın, muhataplarını tavsif ederken sarf ettiği sözlerle benzer şekilde, hadis ashabını hakir gördüğünü (*yüzzî*), hadisler ile alay ettiğini (*istihzâ*) ve pis bir Mutezili olduğunu kaydeder. bk. *Târîhu Bağdâd*, 12/101. Bununla birlikte ehl-i hadis içinde de *Şahîhayn*’ın tüm sika ravileri istiab ettiği düşüncesi yayılmaya başlamış olacak ki Buhârî ve Müslim’in bazı güvenilir ravileri niçin terk ettikleri sorgulanmıştır. Müslim için bk. Hâkim en-Neyşâbûrî, *Sü’âlât*, 178. Buhârî için bk. Sülemî, *Sü’âlât*, 183. Müslim hakkındaki soruyu soran Hâkim olsa da Buhârî için verdiği cevap bu doğrultudadır.

göstermeyi amaçladıkları söylenebilir.³³⁸

Sika ravilerin sayısına dair bu yaklaşım ve tartışmaların literatüre olan etkisi göz önüne alındığında daha başka sorular da gündeme getirilebilir: (1) Hâkim ve Ebû Nuaym'ın bahsettikleri bu endişe doğrultusunda *Şahîhayn*'da hadisi tahrir edilmemiş ama güvenilir olan ravileri listelemeye yönelik çabalar var mıdır? (2) *Şikât* literatürünün oluşumunda, gelişiminde bu algının etkisi söz konusu olmuş mudur? (3) *Şahîhayn* dışındaki hadis koleksiyonlarının ricâline dair çalışmalar bu bağlamda ele alınabilir mi? (4) *Şahîhayn* ricâlini listeleyen çalışmalarda Mâsercisî'nin dile getirdiği düşüncenin tesiri söz konusu olmuş mudur? (5) *Şahîhayn* ricâlini listeleyen çalışmalara bu bağlamda olumsuz bakış, eleştiri söz konusu olmuş mudur?

Eldeki kısıtlı verilere istinaden bu sorulara verilecek cevaplar tatmin edicilikten uzaktır. (1) Bahsi edilen algı doğrultusunda sadece güvenilir ravileri listeleme noktasında Ebû Nuaym'ın hayata geçiremediği kitap düşüncesinden başka bilgi yoktur. O da bir liste çalışmasından ziyade ravilerin derece derece olduğunu ortaya koymaya yönelik bir çalışmadır.³³⁹ (2) Günümüze az sayıda örneği ulaşan ve eldeki eserler üzerinden de literatürün gelişimine dair konuşmanın zor olduğu³⁴⁰ *şikât* kitapları için, sözgelimi müelliflerin amaçlarından bahsettikleri giriş bahislerinde konuya dair işaretler sezilmez. Bu noktada “İbn Hibbân'ın *es-Şikât*'ının tartışmaların odağındaki Buhârî'nin *et-Târîhu'l-kebîr*'i üzerine yapılmış bir müstahrec” sayılabileceğine dair çıkarım³⁴¹ dışında bir bilgiye tesadüf edilememiştir. (3) Uzun soluklu olmayan bu literatürün muteber kitapların ricâlini tetkik eden bir alt literatüre evrilerek devam ettiği söylenebilir. Bu takdirde söz konusu çalışmaların telifinde güvenilir raviler havuzunu genişletme düşüncesi ne derece etki etmiştir, belli değildir. (4) Sözgelimi İbnü'l-Kayserânî (ö. 507/1113) *el-Cem' beyne kitâbey Ebî Naşr el-Kelâbâzî ve Ebî Bekr el-İsfahânî fî ricâli'l-Buhârî ve Müslim* başlıklı

³³⁸ Detay için bk. Ayas, “Ebû Nuaym'ın Müstahrec Mukaddimesinde Hâkim'in Belirsiz Tesiri”, 25-38.

³³⁹ Raviler cerh-ta'dil açısından tabaka tabakadır ve en üst grup ile en alt grup arasında pek çok farklı derecede raviden bahsedilebilir. Makbul ve merdud şeklinde ikiye ayırmak ve sahih hadislerle dair kaleme alınmış çalışmalarda yer alanları makbul, almayanları merdud sınıfına atmak isabetli değildir. *Şahîh* başlıklı çalışmalar bu pek çok derecedeki ravi içinden ancak en üst dereceye ulaşanların hadislerini toplamayı hedeflemiştir. Bu en üst derecenin dışında kalan pek çok güvenilir raviyi içermedikleri gibi istiab iddiası da taşımazlar (bk. Ebû Nuaym el-İsfahânî, *el-Müsnedü'l-müstahrec*, 1/52-53).

³⁴⁰ Literatüre dair kısa bir değerlendirme için bk. Karagözoğlu, *Zayıf Râviler*, 32-36.

³⁴¹ Hımş, *er-Ruvât ellezîne sekete 'anhüm e'immetü'l-cerh ve't-ta'dil beyne't-tevsîk ve't-techîl*, 46 akt. Karagözoğlu, *Zayıf Râviler*, 33.

çalışmasını kaleme alırken zihninde Mâsercisi'nin ifadeleri ne kadar etkilidir, bilinmez. (5) Son olarak ne *Şahîhayn* ricâlini ne de sadece *şika* ravileri listeleyen çalışmalara bu eleştirileri zihninde tutarak yöneltilmiş bir eleştiri kayıtlıdır.

Muhtelif kaynaklarda görülen nadir atıflar gittikçe azalırken hicri 7. asırda konuyu usul kitabında müstakil işleme ihtiyacı hasıl olmuştur. İbnü's-Salâh *Ma'rifetü envâ'i 'ilmi'l-ḥadîs*'te sahih hadislerle *Şahîhayn* arasındaki ilişki meselesinde daha başka muteber kitaplara, Buhârî ve Müslim'in konuya dair açıklamalarına ve Hâkim'in *el-Müstedrek*'ine işaret etmekle yetinir.³⁴² Çalışmasını İbnü's-Salâh'ın eseri üzerine kuran, hatta ondan "intihal" ederek kaleme alan³⁴³ İbn Ebi'd-Dem (ö. 642/1244) ise *Tedkîku'l-inâye fî tahkîki'r-rivâye*'de bu bahsi³⁴⁴ müstakil bir başlık altında nispeten uzunca işler. Sebeb-i telifteki ifadelerine³⁴⁵ bakılırsa onun böyle bir konuyu ele almasında İbnü's-Salâh (veya bir başka usul müellifi tarafından) konunun kısa ele alınmış olması etki etmiş olabilir. Hadis usulü konularını sistematik ele alma amacı, dışarıda herhangi bir tartışmayı bırakmama, İbnü's-Salâh'ı eleştirme ve ikmal düşüncesi bahsi geçen konuyu bu sistemli kitaba dâhil etme neticesini doğurmuştur. Hâkim'in ifadelerine kısmen atıf yapsa³⁴⁶ da bu

³⁴² İbnü's-Salâh, *Ma'rifetü envâ'i 'ilmi'l-ḥadîs*, 85-90.

³⁴³ Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-dürer*, 1/391. Detay için bk. Acar, "Hadis Usulünde Bir İntihal Vakası: İbn Ebi'd-Dem ve *Tedkîku'l-inâye* Adlı Eseri", 123-153.

³⁴⁴ İbn Ebi'd-Dem beş bab altında konuyu işler. (1) "Sahih hadislerin sayısı ve ulemanın bu konudaki ihtilafı" başlıklı üç fasıldan müteşekkil ilk babta öncelikle *Şahîhayn*'daki hadislerin sayısı konusunu ele alır. Burada Humeydî'nin *el-Cem' beyne's-Şahîhayn*'ı ile bu kitap üzerine yapılmış ikmal çalışmalarına işaret eder. Ardından *el-Muvaṭṭa'*, Tirmizî, Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin koleksiyonlarından oluşan *Uşûli's-sitte*'deki hadislerin sayısına değinir. Son olarak bu değindikleri dışında kalmış sahih hadislere işaret eder. Burada hadislerin derece derece olduklarını ve Hâkim'in taksimini hatırlatır. Bahsini ettikleri en yüksek derece sahihlerdir ve bunlar kadar olmasa da derecesi yüksek-düşük başka sahih hadisler, burada sayılması mümkün olmayacak kadar çok kitaplarda kendine yer bulmuş olabilir (Bu noktada Bakî b. Mahled'in sahabe'nin rivayetleri için verdiği rakamlarla *Şahîhayn*'daki hadis sayılarını karşılaştırır) (*Tedkîku'l-inâye*, 2/407-421). (2) "Hadis kitaplarında yer alan ancak *Şahîhayn* şartlarını taşımayan tüm hadislerin sayısı" hakkındaki ikinci babta bu konuda muhaddislerden nakledilen çok miktarda hadis bildiklerine dair nakilleri aktarır (*Tedkîku'l-inâye*, 2/422-425). (3) "Dört halifenin rivayet ettiği hadislerin miktarı" başlıklı kısa üçüncü babta Bakî'nin halifeler için verdiği hadis sayıları ile *Şahîhayn*'daki rivayet sayılarını karşılaştırır (*Tedkîku'l-inâye*, 2/426). (4) Dördüncü babta ise yine Bakî'nin verdiği rakamlardan hareketle önce meşhur sahabe'nin ardından ezvâc-ı nebinin naklettiği hadis sayıları üzerinde durur ve bunları *Şahîhayn*'daki hadis sayıları ile mukayese eder (*Tedkîku'l-inâye*, 2/427-450). (5) Beşinci bab ise hadisleri sahih hadisleri derleyen kitaplarda tahrir edilmeyen (*lem yuḥtecc bi-ḥadîsihim fî's-şahîh*) ancak merdud da olmayan (*lem yüskaṭ*) rivayetlere dairdir. Hâkim'in *Ma'rifetü'l-ḥadîs*'deki konuya dair 51. babını alıntılar, bazı ziyade ve notlandırmalarda bulunur. Burada eklediği ve uzunca üzerinde durduğu konu Şâfiî'nin hadisleridir. Hatîb el-Bağdâdî'nin Buhârî, Müslim vd. musanniflerin koleksiyonlarında Şâfiî'nin hadislerine niçin yer verilmediğine dair kaleme aldığı bir çalışmasından (*Mes'ele'tü'l-ihticâc bi's-Şâfi'i fîmâ üsnide ileyh ve'r-reddü 'ale't-tâ'inne bi-'izami cehlihîm 'aleyh*) alıntılar yapar (*Tedkîku'l-inâye*, 2/451-470).

³⁴⁵ *Tedkîku'l-inâye*, 1/39-40.

³⁴⁶ *Tedkîku'l-inâye*, 2/418.

dönemde konuyu gündeme taşımamasını gerektirecek bir tartışmanın izi görülememektedir. Dolayısıyla somut ve güncel tartışmalardan ziyade konuyu toparlayıp bir bütün olarak sunma hedefi üzerinde durulabilir. Zayıf bir ihtimal de olsa Şâfiî'nin hadislerinin *Şahîh* gibi bazı muteber koleksiyonlarda niçin yer almadığını uzunca ele alması,³⁴⁷ bu bahsi mezhep imamının hadis tarihindeki konumunu teyit etmek için ele almış olabileceğini de düşündürür.



³⁴⁷ Dostları Hatîb el-Bağdâdî'ye gelip Buhârî'nin *el-Câmi* 'de Şâfiî'nin hadislerine yer vermeme sebeplerini açıklamalarını ister. *Zira Hanefiler onun zayıf kabul edildiğini söylemektedirler*. Hatîb el-Bağdâdî bunun üzerine Müslim, Ebû Dâvûd vd. musannifleri de dâhil ederek Şâfiî'nin hadislerini tahrir etmemeleri üzerine bu hususta bir risale hazırlar; *Mes'ele'tü'l-ihticâc bi's-Şâfiî'î fîmâ üsnide ileyh ve'r-reddü 'ale't-tâ'inîne bi-izâmi cehlihîm 'aleyh*, 28-33.

İKİNCİ BÖLÜM

“BUHÂRÎ OLMASAYDI ...”: MÜSLİM ALGISINDA BUHÂRÎ’NİN YERİ

Her ne kadar ömrünün sonlarına doğru itikadi bir polemik sebebiyle yıpratılmış olsa da Buhârî'nin itibarı hayatı sırasında zirvededir. Müslim, Buhârî'nin yanında ona oranla epey sönük bir karakter arz eder. Kaynaklar onun hakkında muhteşem hıfzı, yolunu gözleyen talebeleri ve eserini kendisinden on binlerin dinlemesinde olduğu gibi Buhârî'de örnekleri görülen,¹ ihtiyatla yaklaşılabilecek ama tarihî bir değeri mutlaka haiz anlatılar sunmaz. Müslim hakkındaki kayıtlar herhangi bir âlim/muhaddis hakkında da sıklıkla karşılaşılan övgü ifadelerinden ibaret görünmektedir.² İki ismin yaşamları sırasındaki itibarlarının takibi adına şu anekdot hatırlanabilir: Buhârî hicri 250 senesinde Nişabur'a geldiğinde şehir ahalisi onu karşılamak için caddelere dökülürken Müslim ise o sırada Buhârî'nin geçeceği yolda kendine yer tutanlardan biridir.

Hâl böyleyken iki ismin *Şahîh*leri ile birlikte ayrılmaz bir konum elde etmesine giden süreci çoğunlukla mukayeseler üzerinden takip etmeyi amaçlayan bu bölüm bir anlamda, Dârekutnî'ye izafe edilen “Buhârî olmasaydı Müslim neredeydi!” mealindeki ifadenin tetkikine ayrılmış olup bölüm başlığı da bundan mülhem oluşturulmuştur. Böylece mukayeseler takip edilirken Buhârî'nin Müslim ve *Şahîh* algısına olumlu-olumsuz muhtemel katkısının da tespiti amaçlanmıştır.

1. Müslim'in Literatür İçerisinde Yerini Arayış Süreci

İki ismin hayatları sırasında bir araya geldikleri noktadaki bilgilerin kısıtlılığının³ aksine vefatlarını takip eden süreçte artan bir ivmeyle bir arada zikredildiklerine şahit

¹ Sözelimi *el-Câmi* 'i kendisinden 90.000 kişinin dinlediği (Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh Bağdâd*, 2/328), meclisinde 20.000 kişinin bulunduğu nakledilir (Kurtubî, *el-Müfhim*, 96). Yine bir Irak rihlesi dönüşünde Buhara'da karşılama esnasında bir izdihamdan bahsedilir (İbn Nâsiruddin ed-Dımaşkî, *Tühfetü'l-ağbâr bi-tercemeti'l-Buhârî*, 43). Lâlekâî'nin âlimlerin kerametlerine tahsis ettiği eserinde Buhârî de keramet gösteren isimlerdendir (bk. *Kerâmâtü'l-evliyâ*, 268). Buhârî'nin bir verrakının (Ebû Ca'fer Muhammed b. Ebî Hâtim, ö. ?) olması, bir yandan bahsi geçen anlatıların muhafaza altına alınıp dolaşıma girmesini sağlarken diğer taraftan yine onun itibarının bir göstergesidir. Ebû Ca'fer'e *Şemâ'ilü'l-Buhârî* başlıklı bir eser de izafe edilir (Zehebî, *Siyer*, 12/392). Kaynaklardaki nakillerin bir araya derlenmesi suretiyle eseri inşa çabası için bk. Ebû Muâviye Mâzin b. Abdurrahman el-Buhsalî, *Şemâ'ilü'l-Buhârî* (y.y.: b.y., 1440).

² Bunları bir arada görmek için bk. Zehebî, *Siyer*, 12/563-565; Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbūrî*, 231-233.

³ Buhârî ile Müslim arasındaki doğrudan irtibatlarına dair kayıtlar oldukça sınırlıdır. Bizzat bire bir görüşmeleri hakkındaki anlatılar Buhârî'nin Nişabur'a geldiği döneme dairdir. Bunların bir kısmını da *halku'l-Kur'an* tartışmalarına borçluyuz. Müslim'in Buhârî'ye olan tazimini ifade eden ve sonraki literatürde *mufâdale* bahislerinde yer bulan bazı anlatılar da yine bu zaman dilimine ait olmalıdır. Daha öncesinde rihleleri esnasında karşılaşmış olduklarına, Müslim'in Buhârî'nin eserlerini elde edip etmediğine; ettiyse ne zaman, nasıl, nerede elde ettiğine dair hiçbir şey bilmiyoruz.

olunur. Farklı dönem ve beldelerde farklı ölçütler (itikât, ricâl bilgisi, fıkıh, tasnif yöntemi, sıhhat) üzerinden ortaya konan mukayeselerde yine farklılaşan sebeplerle iki isimden biri diğerine tercih edilmiştir. Mukayeselere geçmeden ilk bölümde incelenen eleştirilerde Buhârî'nin niçin yer almadığının üzerinde durulması yerinde olacaktır. Zira sanılanın aksine Buhârî başlarda *el-Câmi*'in pek yerinin olmadığı bir itibara sahiptir.

1.1. Buhârî'nin Önünde: Buhârî Ricâl Bilgisiyle Önde

Ebû Zür'a Müslim'in, sahih hadisleri bir arada derlemesi noktasındaki rahatsızlığını - üstelik birden fazla kez- dile getirmesine karşın Buhârî'nin *el-Câmi*'inden hiç bahsetmez.⁴ Müslim için ileri sürdüğü itirazlar, taşıdığı endişe Buhârî ve eseri için de pekâlâ söz konusu edilebilir. Zira Buhârî Müslim'den daha önce, sadece sahih hadisleri bir arada derleme amacındadır ve Ebû Zür'a *el-Câmi*'i kontrol etseydi orada da eleştirebileceği benzer ravilerin hadisleri ile karşılaşması pekala mümkündü.⁵

Ebû Zür'a'nın niçin Buhârî'yi söz konusu etmediği üzerinde ayrıca durmayan Brown, Mesleme b. Kâsım tarafından nakledilen Buhârî'nin Ali b. el-Medînî'nin (ö. 234/848-49) *Kitâbü'l-İlel*'ini kendisinden habersiz elde ettiğine dair bir anlatıyı Ebû Zür'a'nın tepkisiyle irtibatlandırır.⁶ Buhârî, eserini kendisiyle paylaşma noktasında oldukça isteksiz olan Ali b. el-Medînî yokken oğlundan bir şekilde kitabı temin eder. Böylece hocasına ihtiyacı kalmayan Buhârî, Horasan'a giderek *el-Câmi*'ini kaleme alır.⁷ Rivayeti neredeyse kesin bir şekilde uydurma kabul eden Brown, anlatıyı ortaya atanı buna sevk eden hususun Ebû Zür'a ile benzer endişe ve düşünceler olduğu kanaatindedir. Rivayetin

⁴ Zehebî, Buhârî'nin *el-Câmi*'i Ebû Zür'a'ya arz ettiğine dair bir rivayet zikreder. Buna göre İbn Dihye el-Kelbî (ö. 633/1235), Remleli bir yalancının “Buhârî meçhuldür, Firebrî'den başka ondan rivayet eden yoktur.” dediğini nakleder ve ardından şunları not düşer: Vallahi yalan! Tam tersi Buhârî ilimle meşhurdur, onun ilmi üzerinde herkes hemkifirdir (*mecme'un 'alâ hıfzihî ve nüblihî*). Hadis peşinde pek çok memleket dolaşmıştır [...]. Bir grup âlimin naklettiğine göre kitabını zamanının hafızı Ebû Zür'a'ya arz etmiştir. Ebû Zür'a da üç hadis hariç kitabının sahih olduğunu söylemiştir (*Siyer*, 12/438). *Siyer*'in haşiyesinde yer alan bir notta İbn Dihye'nin burada hata ettiği zira Ebû Zür'a'ya eserini takdim edenin Buhârî değil Müslim olduğu, ayrıca Buhârî'nin Ebû Zür'a'dan önde gelen biri olması sebebiyle böyle bir takdimin de mantıklı olmadığı kaydedilir (*Siyer*, 12/438, dip. 3). Şuayb el-Arnaûd haşiyedeki bilginin doğru olduğunu belirtir ve Zehebî'nin buna işaret etmemesine şaşırır (*Siyer*, 12/438, dip. 3). Haşiyedeki ikinci argüman pek tutarlı görünmese de söz konusu rivayetin sıhhati soru işaretidir. Tek kaynağı Zehebî'dir ve bir isnaddan da mahrumdur.

⁵ Sözgelimi pasajda bahsi geçen Ahmed b. İsmâ el-Mısrî Buhârî'nin de hadis aldığı isimlerdendir. bk. Kelâbâzî, *Ricâlü Şahîhi'l-Buhârî*, 1/40-41.

⁶ *The Canonization*, 94-96.

⁷ İntihal anlatısı için bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/54-55.

sonu *el-Câmi* ile bitse de buradaki tek problem⁸ Brown'ın ileri sürdüğü "İbnü'l-Medînî'nin kitaplarını paylaşma kapatmış olması" değildir. İntihal eyleminin *el-Câmi* ile doğrudan bir ilişkisini kurmak da zordur. Nitekim Pavlovitch de hikayenin *el-Câmi* ile irtibatı noktasında tereddütlerini dile getirir.⁹

Nispeten geç dönemden Batalyevsî (ö. 521/1127) hadislerin *temyîzi* noktasında Buhârî'ye fukaha tarafından gelen bir tepkiden bahseder. Buhârî ile birlikte Yahya b. Ma'în (ö. 233/848) ve Müslim'in hadis/ricâl tenkidi noktasındaki faaliyetlerinin, bulundukları sırada tantanaya sebebiyet verdiğini belirten Batalyevsî, fukahanın Buhârî'ye hücumunun sebeplerinden birinin de bu olduğunu kaydeder.¹⁰ Ancak ifadelerinin devamında Buhârî'nin, görüşü sebebiyle tekfir edildiğinden, *miḥne*ye maruz kaldığından, sürüldüğünden bahsetmesi dikkate alındığında onun fukahaya izafe ettiği bu tepkiyi, sahih hadislerin tasnifi noktasında ele almasının pek de isabetli olmadığı söylenebilir.¹¹ Açıktır ki burada bahsettiği hadiseler, Buhârî'nin hadis sahasındaki faaliyetleriyle alakalı olmayıp *lafz* görüşünü ilan etmesini müteakip cereyan eden olaylardır.

Netice olarak Buhârî'nin *el-Câmi* 'i için Müslim'e gelen tarzda bir tepki kayıtlı değildir.¹² O hâlde Ebû Zür'a'nın Buhârî ve *el-Câmi* 'u 'ş-*şahîh* hakkında sessiz kalmasının bir sebebi olmalıdır. Ebû Zür'a'nın Buhârî'yi eleştirdiği fakat bunun kayıtlara girmediği, otoriteleri sebebiyle "karartma" yapıldığı;¹³ Ebû Zür'a'nın Buhârî'den çekinmesi veya ona olan saygısı sebebiyle *el-Câmi* ' hakkında olumsuz konuşmadığı;¹⁴ *lafz* tartışmaları sebebiyle

⁸ Rivayeti yanlış olduğunu açıklamak için kitabına aldığını söyleyen İbn Hacer, isnadının bulunmamasının tek başına yeterli olduğunu belirtir, bazı muhteva problemlerine de işaret eder.

⁹ bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 236 dip. 136.

¹⁰ *el-İnşâf fi't-tenbîh*, 163-164.

¹¹ Batalyevsî'nin bu yorumu, Brown'a göre -kanonu sınırlar içinde tutabilme, uzlaştırma adına- ihaleyi fukahaya yıkma manevrasıdır. bk. *The Canonization*, 276.

¹² Erken dönemde Ressî (ö. 246/860) gibi bazı Zeydî alimlerin Buhârî'ye yüklendiği söylenir (bk. Çalık, *Yemen'de Sünnet Müdafası İbnü'l-Vezîr el-Yemânî (h. 775-840) Örneği*, 253) ancak bunların da *el-Câmi* ' ile ilgili olduğu söylenemez.

¹³ Yukarıda değinilen İbnü'l-Medînî'den intihal ithamı Buhârî hakkında olumsuz anlatıların bir şekilde kayda geçtiğini gösterir. Dolayısıyla Buhârî'nin otoritesi, Buhârî hakkında Râzîlerin Müslim'e itirazına benzer kayıtların kitaplara girmesini, dolayışma sokulmasını engellemeyecektir. Bununla birlikte İbn Halfûn'un bahsi geçen rivayetin sadece Ali b. el-Medînî'nin kitaplarını verme noktasındaki cimri tavrından bahseden kısmını nakledip devamını kaydetmemesi (ve *zekera'l-kışsa*) hem kendini hem Buhârî'yi bir koruma hamlesi olarak okunabilir. Böyle yapmakla intihal iddiasını dillendirmeyip Buhârî'yi mazur gösterecek kısmı öne çıkarmaktadır (bk. İbn Halfûn, *el-Mu'lim*, 464).

¹⁴ Daha önce görüldüğü üzere Ebû Zür'a itikadi görüşü sebebiyle Buhârî'den rivayeti kesmekte, diğer eserleri hakkında tenkitte bulunmaktadır (Ebû Zür'a'nın *et-Târîhu'l-kebîr* 'e yönelik tenkit ve düzeltileri için bk. İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu Beyâni ḥaṭa'i Muḥammed b. İsmâ'il el-Buhârî fi Târîhihi*).

Ebû Zür'a'nın Buhârî'yi dikkate almadığı;¹⁵ *el-Câmi*'in henüz kaleme alınmadığı;¹⁶ tamamlanmamış olduğu¹⁷ gibi ihtimaller akla gelse de oldukça zayıf bu olasılıklar yanında üzerinde durulmayı hak eden ve durulan daha başka bir sebep söz konusudur. Ebû Zür'a'nın ilgisi Buhârî'nin bir diğer eserinedir ya da bir diğer ifadeyle Buhârî başlarda *el-Câmi* ile değil *et-Târîhu'l-kebîr*'i [bundan sonra TK] ile; hadis tasnifiyle değil ricâl bilgisiyyle öne çıkmıştır.¹⁸ Râzîler Müslim'in *Şahîh*'ini tartışırken, Buhârî noktasındaki ilgileri TK'ya yöneliktir.¹⁹ Bu noktada Ebû Zür'a'ya getirilen eser *el-Câmi* değil, TK'dır.²⁰ Ebû Zür'a'nın Buhârî bağlamında benzer endişesi de ricâl kaynaklıdır. O, Buhârî'nin *ed-Du'afâ*'sında yer alan tüm ravilerin mutlak zayıf görülmesinden endişe duymaktadır.²¹

Sahih hadislerle dair muhtasar karakterde bir hadis koleksiyonu beklentisi içerisinde olan Nişabur'da da benzer manzara ile karşılaşılır. Şehrin ilgisi Buhârî'nin ricâl bilgisine yöneliktir. Sözgelimi Muhammed b. Süleymân b. Fâris ed-Dellâl en-Neysâbûrî (ö. 312/924 -?-) TK ravilerindendir. Nişabur'a geldiğinde Buhârî'nin evinde kalacak kadar yakın temasları olmuş, bu süreçte TK'nın belli bir bölümünü (*Fuḍayl* maddesine kadar) Buhârî'ye okumuştur.²² Ebû Muhammed Zencûye b. Muhammed en-Neysâbûrî (ö.

¹⁵ Her ne kadar meşhur olmasalar da Müslim ve Fadl b. Abbâs da Buhârî ile aynı saftadır. Ayrıca *et-Târîhu'l-kebîr*'i eleştirirken (Ebû Zür'a'nın *et-Târîhu'l-kebîr*'e yönelik tenkitlerinin bu ihtilaf ile ilişkilendirilmesine dair bk. Keskin, "Buhârî'nin et-Târîhul-Kebîr'ine Yönelik Tenkitler", 104) *el-Câmi*'i görmezden gelme ihtimali zayıftır.

¹⁶ Buhârî eserini Müslim'den çok önce (Firebrî'nin 248'deki ilk semâna işaret edilmektedir) derlemiş, son şeklini vermemiş olsa da en azından talebelerine okutacak hâle getirmiştir (bk. Kelâbâzî, *Ricâlü Şahîhi'l-Buhârî*, 1/24).

¹⁷ Eserin vefatına kadar devam eden ve vefatı sebebiyle yarım kalmış olan yazım süreci ehline malumdur. İlk bölümde de temas edildiği üzere bazı batılı araştırmalarda *el-Câmi*'in yazımı Buhârî'nin vefatından çok sonralarına tehir edilirse de Buhârî eserini talebelere okutacak seviyeye getirmiştir.

¹⁸ *The Canonization*, 96 vd. Ayrıca bk. Çakın, "Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci", 101.

¹⁹ *The Canonization*, 97.

²⁰ Ebû Zür'a'yı TK'dan haberdar eden, Fadl es-Sâ'îğ'dir. Kendini "Ebû Zür'a'nın ashabından biri" (*şâkird*) olarak tanıtan (bk. Zehebî, *Siyer*, 13/73), Ebû Zür'a ile Buhârî arasında bir mukayese yapması istendiğinde Buhârî'ye olan hayranlığını dile getiren (a.mlf., *Târîhu'l-İslâm*, 6/385) Fadl, TK'yı Ebû Zür'a'ya getirmiş, bunun üzerine Ebû Zür'a da TK'daki hatalara işaret etmiştir. bk. İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu Beyâni ḥaṭa'i Muḥammed b. İsmâ'il el-Buhârî fî Târîhihi*, 2. Ayrıca bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Muḥaddaḥ*, 1/15-16. Kitabın Ebû Zür'a'ya getiriliş hikayesinin anlatımından Ebû Zür'a'nın TK'yı önemsemediği, TK'nın kazara kendisine ulaştığı şeklindeki bir yorum için bk. Bozkurt, *Hicrî 4. Asırda Ehl-i Hadîsin İç Tartışmaları*, 68-69.

²¹ Karagözoğlu, *Zayıf Râviler*, 61. Dolayısıyla Ebû Zür'a'nın *el-Câmi*'u's-*ş-şahîh*'ten haberdar olmadığı, *el-Câmi*'in yazıldığı bilgisinin kendisine ulaşmadığı ve bu sebeple esere muttali olamadığı düşünülmelidir.

²² Sem'ânî, *el-Ensâb*, 5/386. Hocaları arasında Zührlî de zikredilir. Hakkında bk. Halîlî, *el-İrşâd*, 3/858-9; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7/256. Bu eksik kalmanın sebebi, tartışmalara binaen Buhârî'nin Nişabur'dan ayrılmak zorunda kalması mıdır yoksa hocası Zührlî'nin etkisiyle Buhârî'nin meclisini terk etmesi midir belli değildir. Ancak işitemediği son kısmı Buhârî'den icazetle almasına bakılırsa (Hatîb el-Bağdâdî,

318/930)²³ de yine bir başka Nişaburlu *TK* ravisidir.²⁴ Görüldüğü üzere Nişaburluların dahi ilgisi *TK*'ya yöneliktir.²⁵

Oldukça erken dönemde farklı bölgelerde de benzer görüntünün hakim olduğunu düşündürtecek kayıtlar mevcuttur. Ebû Sehl Mahmûd b. Nadr el-Bâhilî eş-Şâfiî'nin (ö. 250/864) naklettiğine göre Mısır ulemasından pek çok isim, “Bu dünyada bizim ihtiyacımızı karşılayacak olan şey, Buhârî'nin *TK*'sının tetkikidir.” demektedirler.²⁶ *el-Câmi* ' ise Mısır'da hemen hemen bir asır sonra İbnü's-Seken (ö. 353/964) vasıtasıyla tanınıp yayılma fırsatını ancak bulmuştur.²⁷ Benzer bir manzara Endülüs'te de müşahade edilir. Aynı zamanda *Şahîh*'in ravilerinden de olan Mesleme b. Kâsım el-Kurtubî (ö. 353/964) Müslim'in *Şahîh*'i için övgü dolu ifadeler sarf ederken Buhârî noktasında ilgisi *TK*'ya yönelik gerçekleşmiştir. Kaleme aldığı *et-Târîh*'inde Buhârî'nin *TK*'ya dâhil etmediği isimlere yoğunlaşmıştır.²⁸

el-Câmi ' üzerine yapılan çalışmalar da hem Müslim'e hem de *TK*'ya nazaran daha geç tarihlidir. İlk bölümde işaret edildiği üzere *el-Câmi* 'in müstahreclere konu olması için hicri 4. asrın başlarını beklemek gerekmiştir. Oysa daha 3. asır bitmeden *TK* etrafında bir literatür teşekkül etmeye başlamıştır.²⁹ Yukarıda işaret edildiği üzere Rey'de *TK*'daki hatalar üzerine çalışılırken yine bu asrın sonlarında Horasan'da *TK* için müstahrec türü çalışmaların kaleme alındığı görülür.³⁰

İtikadi tartışmalarla yıpratılan Buhârî ilmî otoritesini bir müddet *TK* üzerinden

el-Kifâye, 2/131-132) ilk ihtimali düşünmek daha isabetli olacaktır.

²³ Bâcî'nin *et-Ta'dîl*'de Buhârî'den naklettiği değerlendirmelerin kaynağıdır (bk. 1/275).

²⁴ *TK*'nın tespit edilen 7 ravisi için nispeten geniş bir coğrafi çeşitlilikten bahsedilebilir (*TK* ravileri için bk. Debbâsî, “Mukaddimetü't-taḥkîk”, 1/17-20). Buna karşılık *el-Câmi* 'in 5 ravisi daha sınırlı bölgedendir (4'ü Mâverâünnehr, 1'i Bağdat ki bu Bağdatlı ravi hakkında bazı tereddütler ortaya atılmıştır. Söz konusu tereddütler ve bunların eleştirisi için bk. Özsoy, *Buhârî Nüshaları*, 79-82).

²⁵ Zühli, Abdurrahmân b. Bişr (ö. 260/873-74) ve bunların akranı isimlerden istifade edebilmek için Nişabur'da senelerce ikamet eden Degûlî (ö. 325/937) (Zehebî, *Siyer*, 14/558) de şunları söyler: Dört mücelled eser var ki seferde hizada hep yanıma alırım: Müzenî'nin [ö. 264/878] kitabı [*el-Muḥtaşar*], *Kitâbü'l-Ayn*, *Târîhu'l-Buhârî*, *Kelîle ve Dimne* (Zehebî, *Siyer*, 14/559). İbn Râhûye'den gelen bir diğer anlatıya bakılırsa (bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/325-326) *TK el-Câmi* 'den önce kaleme alınmıştır ve dolayısıyla yerini tesis etmeye başlamıştır (*TK*'nın önce yazıldığına dair ayrıca bk. Melchert, “Buhârî ve Erken Dönem Hadis Tenkitçiliği”, 335).

²⁶ Zehebî, *Siyer*, 14/426.

²⁷ Zehebî, *Siyer*, 16/117; Polat, “İbnü's-Seken”; Özsoy, *Buhârî Nüshaları*, 88.

²⁸ İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, 8/61.

²⁹ Erken dönemde *TK* üzerine eğilen isimler için bk. Brown, *The Canonization*, 96-97.

³⁰ Hüseyin b. İdris el-Herevî'nin (ö. 301/913-4) Buhârî'nin *et-Târîh*'inin taslağı (*vaḍ* ') doğrultusunda bir tarih kitabı telif ettiği kayıttır. bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7/33.

sürdürmüştür.³¹ TK, başta *el-Câmi* olmak üzere Buhârî'nin diğer kitaplarını meselenin başında gölgede bırakmıştır.³² Başlangıç noktasında Buhârî için dolaşımda olan, ricâl bilgisi ve TK ile *Halku ef'âli'l-ibâd* adlı eseri ve *lafz* konusunda takındığı tavidir.³³

Bu husus bazı erken dönem Buhârî - Müslim mukayeselerinden de takip edilebilir. Şîi muhaddis Kûfeli İbn Ukde'den (ö. 332/944) iki ismi mukayese etmesi istendiğinde Buhârî için TK, Müslim için *Şahîh* üzerinden bir sonuca varmaktadır. Ebû Amr b. Hamdân (ö. 376/986) anlatıyor:

İbn Ukde'ye "Buhârî mi yoksa Müslim mi daha âlim?" diye sordum. "Muhammed âlimdir, Müslim de âlimdir." dedi. Sorumu birkaç kez tekrarladım, hep aynı cevabı verdi. Sonunda dedi ki "Muhammed, Şamlı ravilerde (*ehlü's-Şâm*) hatalar (*ğalaṭ*) yapıyor. Zira [bu konudaki bilgisi doğrudan Şamlıların kitaplarındandır. Bu sebeple] onlardan birini bir yerde künyesiyle bir başka yerde ismiyle zikredebiliyor. Böylece (aynı ravi) iki kişi zannediliyor. Müslim'e gelince onun illetlerde hatası (*el-ğalaṭu fi'l-ilel*) azdır. Çünkü o, müsnedleri [*merfû'-muṭṭaşıl*] yazdı, *maḳtû'* ve *mürsellersi* [*munkaṭi'*, *mu'allak* vd.] yazmadı.³⁴

İbn Ukde herhangi bir kitap ismi zikretmemektedir. Ne var ki burada İbn Ukde'nin Buhârî'ye dair değerlendirmeleri ricâl alanına yöneliktir. Ve dolayısıyla zihninde TK vardır.³⁵ Buhârî'nin Şam ehli noktasındaki hatalarının *el-Câmi* 'e bakan tarafı muhtemel ve ayrı bir merak konusu olsa da burada açıktır ki konu TK'dır. Bu hususa işaret edenler de vardır. İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393) bunlardan biridir.³⁶ Yine İbn Ukde'den gelen nakli *mufâḍale* bahsinde kaydeden Bikâ'î (ö. 885/1480) İbn Hacer'e buradaki

³¹ Bununla birlikte ilk dönemde az da olsa *el-Câmi* 'in geçtiği kayıtlar vardır. *el-Câmi* 'in itibarına dair en erken kayıt, Buhara valisi Hâlid b. Ahmed ez-Zühli'nin (ö. 270/883) Buhârî'den, aralarında TK ve *el-Câmi* 'i de zikrettiği eserlerini gelip okutması isteğinde bulunmasıdır (Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/355). Buhârî'nin -diğer kitapları yanında da olsa- sahih hadis koleksiyonuna önem atfedildiğine yorulabilecek en erken nakil bir idareci eliyle kaynaklara girmektedir.

³² "Bir eserin karizması musannıfın karizmasının önüne geçince diğer eserleri arka planda kalabilir." Tuğlu, "Eser Karizması mı Musannif Karizması mı?", 68.

³³ Ebû Zür'a'nın *lafz* görüşüne binaen Buhârî hakkında sessiz kalmış olabileceği akla gelebilir. Ancak ilk bölümde de işaret edildiği üzere eleştirdiği Müslim ve Fadl da Buhârî ile aynı kanaati paylaşmaktadırlar. Yine Berze'i kendisine Müzenî'nin bir kitabını sorduğunda (*arṣ*) Müzenî'nin *lafz* görüşünü benimsediğinden haberdar olması kitabı hakkındaki kanaatini dile getirmesine engel olmamıştır. bk. Halîlî, *el-İrşâd*, 430-431.

³⁴ Hâkim en-Neysâbü'rî, *Târîhu Neysâbü'rî*, 34; Zehebî, *Siyer*, 12/565. Zehebî buradaki *maḳtû'* u "sahâbe ve tâbiünun fıkıh ve tefsire dair sözleri" olarak açıklar. Bazı kaynaklarda pasajın son kısmı, "çünkü maktû ve mürsellersi yazdı." şeklindedir (Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/123-124; İbnü'l-Esîr, *Câmi 'u'l-uşûl*, 1/188). Ancak Müslim'in çalışmaları, maktû ve mürsellers açısından dikkate alındığında ilgili kaynakların bu kısmın zabtında bir problem taşıdığı açıktır.

³⁵ İbn Ukde'nin bu hatalara rağmen TK'nın otoritesini ikrarı da kayıtlıdır: "Bir adam 30.000 hadis yazsa Buhârî'nin *et-Târîh* 'inden müstağni kalamaz." (Hatîb el-Bağdâdî, *Muvaḍḍah*, 1/16).

³⁶ *Câmi 'u'l- 'ulûm*, 2/110-111.

meseleyi sorar. İbn Hacer de kastın -şayet bir savunma refleksiyle eleştiriyi *el-Câmi* 'den alıp *TK*'ya hamletme amacıyla değilse- *TK* olduğunu söyler.³⁷ Son dönemde yaygın bir şekilde *Şahîh*ayn noktasında ele alınan³⁸ bu anlatıda Buhârî ricâl alanındaki bir çalışması ile gündem edilirken Müslim'in ise *Şahîh*'i söz konusu edilmektedir.³⁹

Hasılı Buhârî başlangıçta daha çok ricâl alanında öne çıkması sebebiyle *el-Câmi* 'in seyri bir müddet sönük seyretmiştir. Bu sebeple Müslim'in eserinin gördüğü tepkiye benzer bir tepkiden ilk anda kurtulmuştur. İlaveten başlarda Buhârî'nin derlemesinin *el-Câmi* ' başlığıyla anılması yani sıhhat vurgusunun geri planda kalmış olabileceği ihtimali de bir miktar rol oynamış olabilir.⁴⁰ Bu muhtemel sebeplerden ötürü Râzîlerin çıkışında bahsi geçmese de bir süre sonra konuya o da dâhil olmuştur. İlk bölümde görüldüğü üzere bazı kayıtlar Buhârî'ye *el-Câmi* 'i üzerinden benzer endişe ve itirazların yöneltildiğini ihsas ettirir.

1.2. Erken Dönem Buhârî – Müslim Mukayeseleri

Girişte de ifade edildiği üzere iki ismin hayattayken bir araya gelişlerine dair eldeki malumat oldukça sınırlıdır fakat vefatlarını takiben mukayeselerle (*el-mufâdâle beyne* 'ş-*Şahîh*ayn) başlayan süreç iki eser üzerine kaleme alınan çalışmalar ile devam etmiştir.

Buhârî ile Müslim kıyaslamasına dair en erken kayıt⁴¹ “*‘Ubeyd el- ‘Icl*” diye meşhur Ebû

³⁷ *en-Nüketü 'l-vefiyye*, 1/112-113. Ebû Zür'a ile Sâlih Cezere (ö. 293/906) arasında geçen bir nakilde de Buhârî'nin, kitaplara bakmakla yetinmesi sebebiyle ravi isimlerinde meydana gelen hatalarının *TK*'ya dönük olduğu tasrih edilmiştir. bk. İbn Hacer, *Tehzîbü 't-Tehzîb*, 9/55.

³⁸ Sözelimi bk. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 56.

³⁹ Bu husus başka isimlerin tespitlerinden de takip edilebilir: Sözelimi İbn Hacer'in naklettiğine göre Hâkim el-Kebîr *el-Künâ*'sında “Ebû İmrân el-Ensârî eş-Şâmî” maddesinde konuya dair şunları söylemektedir: Buhârî, onu “Süleym” ve “Süleymân” maddelerinde (*bâb*) nakletmiştir (*ehrace*). Süleymân olması daha doğru. Muhtemelen naklederken hata yaptı, *nun* harfini düşürdü. Hataları olabilir özellikle Şamlılarda. Müslim de bunu kitabına almış Buhârî'nin hatasını tekrarlamıştır.” (*Tehzîbü 't-Tehzîb*, 12/185). Bu hata tekrarlama aşağıda görüleceği üzere pek çok kez dile getirilmiş ve farklı konularda argüman olarak kullanılabilmiştir.

⁴⁰ Zayıf bir ihtimal olarak Buhârî'nin hem *el-Câmi* 'de hem de kaleme aldığı diğer eserlerinde bidat ehline gerekli cevapları verdiği, bu sebeple eleştirilerden muaf tutulmuş olabileceği üzerinde de durulabilir.

⁴¹ Buhârî'nin Müslim ile açıkça kıyaslandığı, ilmen Müslim'den üstün olduğunun ifade edildiği kayıtlar yanında bu düşüncenin sindiği, izlerinin okunabileceği erken tarihli bazı anlatılar da dikkat çeker. İbnü'l-Ahrem, babası Ya'kûb b. Yûsuf'tan (ö. 287/900) (hakkında kısa bilgi için bk. Zehebî, *Siyer*, 15/470) şunları nakleder: Müslim'i Buhârî'nin dizinin dibine çökmüş, ona hadis talebine yeni başlamış bir çocuğun soracağı sorular yöneltirken gördüm (Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/351; İbn Hacer, *Tehzîbü 't-Tehzîb*, 9/52). Benzer rivayet talebesi İbnü's-Şarkî'ye de izafe edilir (İbnü'l-Mufaddal, *Kitâbü 'l-Erba 'în*, 290). A 'meş'in hadislerine olan alakası sebebiyle “A 'meşî” lakabını alan Ahmed b. Hamdûn en-Neysâbü'rî'den (ö. 321/933) (hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 14/553-555) kaydedilen bir diğer

Ali Hüseyin b. Muhammed b. Hâtim el-Bağdâdî'ye (ö. 294/906) aittir. O, herhangi bir şekilde eser ismi telaffuz etmeden ve başka bir detay sunmadan şunları söyler: "Muhammed b. İsmail gibisini görmedim. Müslim hafızdır fakat Muhammed b. İsmail'in seviyesine ulaşamaz."⁴² Burada hangi açıdan bir mukayese yapıldığı; ölçütün *Şahîh*leri mi, ricâl-illet bilgileri mi olduğu yoksa bütünüyle genel bir değerlendirmeden mi bahsedildiği belli değildir. Ubeyd el-İcl'in "*mine'l-mukaddemîne fî hıfzı'l-müsnedi hâşşaten*" ("sadece müsned [hadisleri] hıfz etmede önde gelenlerden") olarak takdim edilmesine⁴³ bakılarak, Buhârî ve Müslim'e ilgisinin merfû-muttasıl hadisleri kaydetmeleri sebebiyle olduğu akla gelebilir.⁴⁴ Dolayısıyla yukarıda hadis koleksiyonlarının mukayese edildiği zannedilebilir. Ancak buradaki "müsned" ile Ahmed b. Hanbel'in hadis derlemesi kastediliyor da olabilir. Nitekim *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* muhakkiki Şuayb el-Arnaûd "kitap" olduğuna işaret amacıyla "müsned" sözcüğünü parantez içine almıştır. Fakat ne var ki Ubeyd el-İcl'in Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'iyle alakalı olarak başka herhangi bir kayıt kaynaklarda yer almamaktadır.⁴⁵ Gelineen noktada "hâfız" kaydından hareketle yukarıda genel bir değerlendirme yapıldığını söylemek daha sağlıklı görünmektedir.⁴⁶

Naklin devamında Ubeyd el-İcl, "Ebû Zür'a ve Ebû Hâtim'in Buhârî'nin yanına oturup, onun ağzından çıkan her şeye kulak kesildiklerini gördüm." der. Bunun üzerine -kaydı nakleden- Temîmî (ö. 346/957), Zühli ile çekişmelerini hatırlatınca Ubeyd şunları söyler: "Ne Zühli'nin ne Muhammed b. İsmail'in (hatası var. Bununla birlikte) Buhârî

anlatıda da Müslim'in Buhârî'nin ilmi karşısındaki şaşkınlığı, ona hayranlığı, muhtaç konumda olması söz konusudur. Kaydın sonunda Müslim Buhârî için "Sana ancak kıskanç biri buğz eder, senin bir benzerin dünyada yok." demektedir (Halîlî, *el-İrşâd*, 3/959-61; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/350-351). Ya'kûb b. Yûsuf ve diğer isimler bunları basit bir övgü, şahit oldukları bir manzarayı tasvir amacıyla anlatmış, kendilerinden de yine bu ve benzer amaçlarla nakledilmiş olabilir. Diğer taraftan her iki ismin literatür içindeki yerlerini doğru tayin adına zikredilmiş de olabilir. İlk anlatılma sebebi net değildir ama kaynaklara geçme sebebi -aşağıda da temas edileceği üzere- Buhârî'nin Müslim'den üstün olduğuna işaret etmektir. Bu doğrultuda bir yaklaşım için bk. İbn Nâsiruddîn ed-Dîmaşkî, *Tühfetü'l-aḥbârî bi-tercemeti'l-Buhârî*, 49-53.

⁴² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/351-352; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/53.

⁴³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 8/660; Zehebî, *Siyer*, 14/91.

⁴⁴ Bu doğrultuda bir yorum için bk. kulalsalafiyeen.com, "Men erâde en yekra'e *Müsne'de'l-İmâm Ahmed* li-vaḥdihî mâ zâ yef'al".

⁴⁵ Mukayeseyi nakleden talebesi Ebu Ya'lâ Abdülmü'min b. Halef et-Temîmî'nin (ö. 346/957) Zâhirî mezhebi mensubu (Dâvûd ez-Zâhirî'den kitaplarını almıştır), kıyas ehlinde nefret eden birisi ve ayrıca Ahmed b. Hanbel ve İbn Râhûye'nin de sıkı takipçisi olduğu belirtilir (Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7/836).

⁴⁶ Ubeyd el-İcl'in, erken bir diğer değerlendirme sahibi İbn Ukde ile *intihâb* meclislerinde birliktelikleri vardır. Hakkında bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 8/658-60; Zehebî, *Siyer*, 14/90-91. Bağdat'ta iki farklı tercih arasında bir etkileşimin söz konusu olup olmadığı takip edilemiyor.

ümme'tlerden bir ümmettir, Züh'lî'den daha âlimdir. Muhammed b. İsmail her şeyi güzel yapan faziletli, dindar biridir.”⁴⁷

Ubeyd el-İcl'in sarf ettiği bu ifadeler hicri 3. asrın sonlarında Bağdat'ta iki ismin net bir şekilde mukayese edilmek üzere karşı karşıya getirildiğini gösterir. Müslim Buhârî karşısında konumlandırılırken, onun bu mertebeye çıkışında *lafz* tartışmalarının tesirinin olduğu, bu tartışmaların Buhârî'yi yıprattığı açıktır. Ancak *lafz* tartışmasının etkileri yavaş yavaş Buhârî lehine etkisini kaybetmeye de başlamıştır. Züh'lî ile zıtlaşmaları hâlâ zihinlerdedir ama artık problem olmaktan çıkmaktadır. Yakın bir süre içerisinde, 3. asrın başlarıyla birlikte *el-Câmi'* merkezli müstahrecler de ortaya çıkacaktır. Her ne olursa olsun Ubeyd'e göre Buhârî ile Müslim arasında dağlar kadar fark vardır. Fakat Temîmî'nin itikadi durumu hatırlatmasına bakılırsa bu, o dönem için açık bir şekilde kolayca söylenecek ve hemen kabullenilecek bir husus gibi görünmemektedir.

Hicri 3. asırda Buhârî'nin hadis koleksiyonuna dair nadir vurgulardan biri ve belki de *Şahîh*ayn'ın mukayeseye tabi tutulduğu değerlendirmelerden ilki Nesâî'ye (ö. 303/915) aittir. Nesâî'ye Alâ ve Süheyl isminde iki ravi hakkındaki görüşü sorulur. “İkisi de Fülejh'ten daha iyidir (*hayr*). Bununla birlikte bu kitapların içinde Buhârî'nin kitabından daha iyisi yoktur.” cevabını verir.⁴⁸ Bahsi geçen Fülejh, *el-Câmi' u'ş-şahîh* ravilerinden olup Nesâî'nin *ed-Đu'afâ*'da *leyse bi'l-kaviyy* olarak nitelediği ve buna binaen Dârekutnî'ye durumu sorulan *Fülejh b. Süleymân* (ö. 168/784-5) olmalıdır.⁴⁹ *Şahîh*ayn'da rivayeti bulunan bazı ravileri cerh etmesi merak uyandıran Nesâî her ne kadar *el-Câmi' u'ş-şahîh*'te mevcut bir raviyi tenkit ediyor olsa da kitabın, benzerlerine oranla sıhhat noktasında, ravilerinin ehliyetleri açısından daha iyi durumda olduğuna işaret etmektedir. Nesâî'nin doğrudan Müslim veya *Şahîh*'i ile alakalı dile getirdiği herhangi bir ifadesine rastlanamasa da burada Buhârî'nin *el-Câmi'*inin mukayese edildiği kitaplar arasında olması ihtimal dâhilindedir.

⁴⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/352; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/53. Züh'lî ve lafz tartışmasına atıf yapılır ancak Müslim'in bu noktada bahsi geçmez.

⁴⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/327. Kamil Çakın, bağlamıyla beraber zikretmesine rağmen bu ifadeyi “... Bununla beraber bütün bu kitaplarda yer alan hadisler Muhammed b. İsmail el-Buhârî'nin kitabından daha sahihtir.” şeklinde tercüme etmektedir. bk. Çakın, “Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci”, 101.

⁴⁹ Sırayla bk. Nesâî, *Kitâbü'd-Đu'afâ* ve *l-metrûkîn*, 226; Dârekutnî, *Sü'âlâtü Ebî 'Abdillâh b. Bukeyr ve gayrihi*, 36.

Müslim'in adı açıkça geçmese de, Buhârî'nin *el-Câmi*'i doğrudan zikredilmese de ve kuvvetle muhtemel daha başka hadis derlemeleri dikkate alınmış olsa da *Şahîhayn* mukayyesinin söz konusu edildiğini söyleyebileceğimiz en erken kayıt budur. İlgili pasajın devamında nakledilerek Nesâî'ye atfedilen⁵⁰ “Ümmet bu iki kitabın sıhhati ve onların hadisleriyle amel etmenin vâcip olduğu üzerinde icmâ etmiştir.” ifadeleri ise esasında Nevevî'ye ait olup bu ifadelerden hareketle Nesâî'nin *Şahîhayn* üzerinde bir icmadan bahsettiğinin söylenmesi⁵¹ isabetli değildir. Anlaşıldığına göre Nevevî, Nesâî'nin ifadelerindeki mukayese kısmını iki *Şahîh*'in mukayyesi bağlamında naklederken, devamında naklin sonunda kendi ifadelerini dile getirmektedir:

فقال العلماء: هو أول مُصَنَّفٍ صُيِّفَ فِي الصَّحِيحِ الْمَجْرَدِ. وَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ أَصَحَّ الْكُتُبِ الْمُنْصَفَةِ صَحِيحَا الْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ. وَاتَّفَقَ الْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّ صَحِيحَ الْبُخَارِيِّ أَصَحُّهُمَا صَحِيحًا، وَأَكْثَرُهُمَا فَوَائِدُ. وَقَالَ الْحَافِظُ أَبُو عَلِيٍّ النَّيْسَابُورِيُّ وَبَعْضُ عُلَمَاءِ الْمَغْرِبِ: صَحِيحُ مُسْلِمٍ أَصَحُّ. وَأَنْكَرَ الْعُلَمَاءُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، وَالصَّوَابُ تَرْجِيحُ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ. وَقَدْ قَرَّرَ الْإِمَامُ الْحَافِظُ أَبُو بَكْرٍ الْإِسْمَاعِيلِيُّ فِي كِتَابِهِ الْمُدْخَلَ تَرْجِيحُ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ عَلَى صَحِيحِ مُسْلِمٍ، وَذَكَرَ دَلَالَتَهُ. وَقَالَ النَّسَائِيُّ: أَجُودُ هَذِهِ الْكُتُبِ كِتَابُ الْبُخَارِيِّ. وَأَجْمَعَتِ الْأُمَّةُ عَلَى صَحَّةِ هَذَيْنِ الْكُتُبَيْنِ، وَوَجُوبِ الْعَمَلِ بِأَحَادِيثِهِمَا.⁵²

Bu husus Nevevî'nin diğer çalışmalarından da takip edilebilir. Nevevî Nesâî'nin ifadelerindeki sadece mukayese kısmını, Müslim şerhinde yine *Şahîhayn* mukayyesi bahsinde zikreder ama Nesâî'ye izafe edilen icma ifadeleri burada yer almaz.⁵³ Daha önemlisi Buhârî üzerine kaleme aldığı ihtisar çalışmasında Nesâî'nin mezkur ifadelerini ihtisaren naklettikten sonra icma iddiasını ayrıca dillendirmesi bu kısmın Nevevî'ye ait olduğunu gösterir.⁵⁴ Diğer taraftan Nesâî'ye ilk anda bir Buhârî ravisinin durumu sorulduğunda, cevabında -bahsi geçen ravi zayıf olsa da- Buhârî'nin *el-Câmi* 'inin diğer kitaplardan önde geldiğini söyledikten sonra *Şahîhayn* 'a yönelik bir icmadan bahsetmesi uygun düşmez. Ayrıca klasik kaynaklarda Nesâî'nin ilgili ifadelerini alıntıl原因 müellifler içinde icma kısmını kayıt altına alan olmadığı gibi⁵⁵ bu icma meselesini

⁵⁰ Sözelimi bk. Hatiboğlu, “Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri”, 4; Beyler, *Sahîhayn Hakkındaki İcmâ Nakillerinin Tespit, Tahlil ve Tahkiki*, 32, 54.

⁵¹ Bahsi geçen sözleri Nesâî'ye izafe etseler de buna şüpheyile yaklaşanlar da söz konusudur. Örneğin erken tarih olması sebebiyle ihtiyatlı yaklaşımı salık veren bir yorum için bk. Yıldırım, “Sahîhayn Üzerinde İcmâ Meselesi”, 150. Aynı gerekçeyle Nesâî'ye ait olmayacağını ileri sürse de bunun üzerinde durmayan bir diğer kaynak için bk. Buğrahan, *Sahîhayn Üzerinde İcmâ Meselesinin Tahlili*, 51.

⁵² Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lügât*, 1/74.

⁵³ Nevevî, *Minhâcü'l-muhaddisîn*, 1/352.

⁵⁴ bk. *et-Telhîş Şerhu'l-Câmi 'i's-Şahîh li'l-Buhârî*, 215. Nesâî'nin ifadelerini aktaran Nevevî “kültü” diyerek Buhârî'nin Müslim'e tercih edilmesinin isabetli olacağı noktasında bazı açıklamalar yapar. “Bil ki ümmet bu iki kitabın sıhhati üzerine icma etmiştir (*icteme 'at*).” diyerek sözlerini sürdürür.

⁵⁵ Sözelimi Hatîb el-Bağdâdî gibi pasajı tümüyle nakleden İbn Asâkir, icmadan bahsetmez. bk. *Târîhu medîneti Dimaşk*, 52/74. Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd* 'ına atıfla bu pasajı kaydeden İbn

Nesâî'ye atfeden bir müellif de bulunmaz.

*Şahîh*lere dair açık mukayese kaydı ilk kez Müslim'in memleketi Nişabur'da İbnü'l-Ahrem'den gelir. Buna göre İbnü'l-Ahrem'e (*Şahîhayn* müstahrecine almadığı ya da herhangi bir) hadis sorulur. “Buhârî bu hadisi eserine almamıştır. (Dolayısıyla sahih değildir).” der. Soruyu soran “Müslim almış ama!” deyince İbnü'l-Ahrem “Buhârî, Müslim'den, benden, senden daha âlimdir.” cevabını verir.⁵⁶ Her iki ismi bir yandan mukayese eden ve tercihini Buhârî'den yana kullanan İbnü'l-Ahrem aynı zamanda iki *Şahîh* üzerine müstahrec yazmış, sahih hadislerin miktarı açısından iki esere muhtelif vurgularda bulunmuştur. Buhârî'nin *Şahîh*'inin yanına Müslim'in *Şahîh*'i ile birlikte yerleşmesinde ilk, en güçlü vurgu İbnü'l-Ahrem'dendir. Onun ardından iki *Şahîh* üzerine yapılan çalışmalar ortaya çıkmıştır. Nişaburlu İbnü'l-Ahrem'in hem Buhârî tercihi hem de sahih hadislerin miktarına dair değerlendirmeleri dikkate alındığında bunların Müslim'i tercih edenlere ve talebesi Hâkim'in ele alacağı sahih hadislerin miktarı noktasındaki muhalif itirazlara bir cevap mahiyetinde olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla *Şahîhayn* kavramının oluşumunda dönemin fikrî tartışmalarının etkisinden de söz edilebilir.

İbnü'l-Ahrem'in Buhârî tercihine nazaran Nişabur'dan Müslim tercihini seslendirenler de olmuştur. Bu noktada en çok zikredilen değerlendirme Ebû Ali en-Neysâbüri'den (ö. 349/960) gelmektedir. Ebû Abdullah İbn Mende (ö. 395/1005) onun “Gök kubbe altında hadis ilmi sahasında Müslim'in kitabından daha sahihi yoktur.” dediğini işitmiştir.⁵⁷ Buhârî-Müslim mukayesesinden söz açıldığında hemen hatırlanan ve üzerinde çokça durulan Ebû Ali'nin bu ifadeleridir. Bu ifadeyi en erken ele alıp tevile uğraşan⁵⁸ İbnü's-Salâh “Ebû Ali eğer bunu Müslim'in, eserini sadece sahih hadislerle hasredip Buhârî gibi mevkûf ve maktûları kitabına almamış olması sebebiyle dile getiriyorsa doğrudur, ancak

Nâsiruddîn ed-Dımaşkî (ö. 842/1438) de hâliyle icma kısmını zikretmemektedir. bk. *İftitâhu'l-kârî li-Şahîhi'l-Buhârî*, 329. Nevevî gibi muhtasar nakli tercih eden İbnü'l-İmâd (ö. 1089/1679) da icmaı telaffuz etmez. bk. *Şezerâtü'z-zeheb*, 3/254.

⁵⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/52-53.

⁵⁷ İbn Mende, *Şürûf*, 71-72; Hafîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/123; Mâzerî, *el-Mu'lim*, 1/270 (Mâzerî açıkça Ebû Ali'ye izafe etmez, *ba'du'n-nâs* der. Kadı İyâd bunu “Ebû Ali” olarak tasrih eder. bk. *Mukaddime*, 98); İbn Abdülhâdî, *Tabakâtü 'ulemâ'i'l-hadîs*, 3/99.

⁵⁸ Mâzerî, Müslim'in kitabının en sahih hadis kitaplarından (*min eşahhi kütüb'l-hadîs*) olduğunu ifade eder ve Ebû Ali'nin ifadelerini -yukarıda da ifade edildiği üzere- sözün sahibini açıkça belirtmeksizin nakletmekle yetinir. Kadı İyâd'ın da konuya tek katkısı hocası Mâzerî'nin müphem bıraktığı ismi açık kaydetmektir.

eğer sıhhat açısından bunu ileri sürüyorsa bu nasıl kabul edilebilir. Öyle ki Müslim, eserinin mukaddimesinde mu‘an‘an hadise dair ortaya koyduğu şartıyla Buhârî’ye nazaran daha geniş davranmış, tesahül göstermiştir.” der.⁵⁹ Bununla birlikte bir hadise ulaşmak, yerini bulmak noktasında, bir hadisi eserinde farklı yerlerde bölerek, tekrarlayarak yer veren Buhârî’ye kıyasla Müslim’in *Şahîh*’i daha tercihe şayandır.⁶⁰ Takip eden dönemde de Ebû Ali’nin bu sözü kabul edilmemiş hemen hemen ve daima İbnü’s-Salâh’ın açıklamaları ile aynı kapıya çıkan yorumlara konu olmuş, yer yer zorlama tevillere tabi tutulmuştur.⁶¹

İbnü’s-Salâh konuyu doğrudan ve sadece Buhârî-Müslim bağlamında ele alır. Ebû Ali bunu o dönemde yaşadığı mahalde (Nişabur’da) tedavülde olan kitapları dikkate alarak söylemiş de olabilir. Söz konusu ifadeyi eserlerine alan Zehebî ve İbn Abdülhâdî de rivayetin ardından “Muhtemelen ona Buhârî’nin *Şahîh*’i ulaşmadı.” notunu düşerler.⁶² *el-Câmi*’in Nişabur’daki seyrine dair eldeki veriler bu ihtimali güçlü kılsa da⁶³ *el-Câmi*’den haberdar olmaması zordur⁶⁴ ve bu noktada Ebû Ali’nin esas aldığı ölçüt de sıhhat gibi durmaktadır. Zira dedikleri ilk anda bu şekilde anlaşılmaya müsaittir ve İbnü’s-Salâh’ın belirttiği diğer hususlara dair de kanıt yoktur. Eğer kastı diğer hususlar olsaydı bunu açıkça ifade edebilirdi. Ebû Ali’nin bu kanaate ulaşmasında *lafz* tartışmalarının ne derece tesiri olmuştur bilinmez. Zira bu dönemde Nişabur’da hâlâ Buhârî bu sebeple geri plana itilebilmektedir. Fakat netice itibariyle onun hocası Nesâî’nin görüşü aksine akranı İbn Ukde ile benzer kanaati taşıdığı söylenebilir.

1.3. Müslim’in Arka Planda Kaldığı Bazı Mukayeseler

Hadis-fıkıh birlikteliğine vurgunun ön plana çıktığı, hadisçilere yönelik dışarıdan yöneltilen *fıkıh noktasında yetersiz kaldıkları* eleştirilerine içeriden aynı noktadan gelen özeleştirilerin eşlik ettiği hicri 4. asır boyunca⁶⁵ -hadis dışı konulara ilgi göstermemiş,

⁵⁹ bk. *Şıyâne*, 68-69.

⁶⁰ bk. *Şıyâne*, 69.

⁶¹ Sözelimi bk. İbn Hacer, *Hüde’s-sârî*, 1/19-20.

⁶² Zehebî, *Tezkiratu’l-huffâz*, 2/126; İbn Abdülhâdî, *Tabakâtü ‘ulemâ’i’l-hadîs*, 2/288.

⁶³ Zira Nişabur’da *el-Câmi*’e dair tek izin sahibi Ahmed b. Muhammed b. Rumejh en-Nesevî (ö. 357/968) hicri 350’de yani Ebû Ali’nin vefatından 1 yıl sonra Nişabur’a gelmiştir. İbn Rumejh Nişabur’da 3 yıl kalmış bu süre içerisinde Hâkim kendisine *el-Câmi*’i okumuştur (Özsoy, *Buhârî Nüshaları*, 58-59).

⁶⁴ Fiziken olmasa da bir şekilde haberdar olsa gerektir. İbn Hacer de görmemiş olma ihtimalini zayıf bulur. bk. *Hüde’s-sârî*, 1/20.

⁶⁵ Hicri 4. asırda ehl-i hadis’in fıkıh konusundaki özeleştirileri ve bu noktadaki çabaları için bk. Bozkurt,

hadise dair eserlerinde de teknik konulara eğilmeyi tercih etmiş- Müslim'in arka planda kalması beklenir. Nitekim bu asırda ön plana çıkartılan eserler arasında Müslim yer almaz.⁶⁶ Adı geçen eserler *el-Muvaṭṭa'*, *el-Câmi'u's-şahîh* ve Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'idir. Kimi değerlendirmelerden, bazı bölgelerin Müslim ve *Şahîh*'ine yaklaşımlarından bu husus takip edilebilir.

Hattâbî (ö. 388/998), *Me'âlimü's-Sünen*'in başında, ashabından gelen *es-Sünen*'i şerh talebi üzerine konuşurken, esasında birbirlerinden istifade etmesi gereken fakat içinde bulunduğu dönemde uç noktalara savrulmuş ehl-i eser ve ehl-i nazar farklılaşmasına da temas eder.⁶⁷ Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'ini şerhine konu etme sebebi sadece kendisine bu yönde gelen talep değildir. Ayrıca tarif ettiği ve şikayetçi olduğu farklılaşmanın minimize edilmesine “din ilminde bir benzeri yazılmamış yüce bir kitap” ve “insanların tamamının kabulüne mazhar olmuş; âlimlerin, fukahânın mezheb ihtilafları arasında hakem görevi üstlenmiş bir kitap” olarak vasıfladığı *es-Sünen*'i şerh ederek en ideal katkıyı verebileceğini düşünüyor olmalıdır.

Hattâbî bu giriş cümleleri arasında hadis kitapları için bölgesel tercihlere ve tercih sebeplerine yüzeysel değinmeye çalışır. Buna göre Irak, Mısır, Mağrib başta olmak üzere pek çok ilim muhitinin Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'ini muteber kabul ettiklerini, Horasan ehlinin çoğunun tercihinin ise Buhârî ve Müslim'in *Şahîh* 'leri ile tasnifte bu iki ismi takip eden sahih derleyicilerinden (yani müstahriclerden) yana olduğunu belirtir. Ancak Hattâbî, Ebû Dâvûd'un kitabının tertibinin (*vaḍ'*) daha güzel, fıkhnın daha çok olduğunu söyler. Son olarak Tirmizî'nin kitabının da güzel bir kitap olduğunu ilave eder.⁶⁸

Ehl-i re'y – ehl-i hadis birlikteliğine katkıda bulunmayı hedefleyen Hattâbî'nin bu üç kitabı özellikle zikretmesi bunları belli özellikleriyle konuya dâhil etme amacına matuf olmalıdır. Buna göre Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'i fıkıh, Buhârî'nin kitabı itikat ve Müslim'in *Şahîh*'i hadis alanıyla öne çıkmakta olup biri diğerine tercih edilecek eserler değildir, ideal bir âlimin üç kitabı da dikkate alması gerekir. Hattâbî'nin Ebû Dâvûd'un

Hicrî 4. Asırda Ehl-i Hadîsin İç Tartışmaları, 79-114.

⁶⁶ Bozkurt, *Hicrî 4. Asırda Ehl-i Hadîsin İç Tartışmaları*, 107.

⁶⁷ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, 1/2-5. Yine ashabının talebi üzerine Buhârî'nin *el-Câmi*'ine de bir şerh yazmıştır. bk. *A'lâmü'l-hadîs*, 1/101.

⁶⁸ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, 1/5-6. Devamında *es-Sünen* hakkında övgü dolu açıklamalar ve nakiller yapar. bk. 1/7 ve 8.

eserini fıkıh açısından, Buhârî'nin eserini de itikat açısından şerhettiği yorumu⁶⁹ da bu çıkarımla aynı doğrultuda görünmektedir.

Ashabından gelen talepler üzerine Buhârî ve Ebû Dâvûd'un eserlerini şerh eden Hattâbî Müslim'i sadece bu giriş kısmında anmakla yetinir.⁷⁰ İlk anda *Şahîh*'e yönelmemesi gayet tabiidir. Buhârî ve Ebû Dâvûd'un metinleri yanında bâb başlığı dahi içermeyen *Şahîh*'i ile Müslim, fıkıh vurgusunu dilinden düşürmeyen Hattâbî için arka planda kalacaktır. Bu noktada şerhlerinde ricâl ve fıkıh açısından bir atıf almamış olması son derece normaldir. Ancak hadis tahrirci açısından *Şahîh*'i ıskalamasının bir açıklaması olmalıdır. Akla ilk gelen, *Şahîh*'i elde edememiş olma ihtimalidir. Fakat Müslim ile aralarındaki bir asırdan fazla süreç ve Nişabur'da uzun sayılabilecek bir müddet bulunması⁷¹ bu ihtimali oldukça zayıflatır. Muhtemelen mesaisini fıkıh ve itikat üzerine teksif eden Hattâbî bu açıdan zayıf bir metin olarak kabul edilebilecek Müslim'i dikkate alma fırsatı bulamamıştır. Şerhinde eksik ve düzensiz olduğu belirtilen tahrir bilgisi⁷² de yine bu hususla alakalı olmalıdır.

Aynı dönemde farklı bir coğrafyada daha başka isimlerin Müslim'den hiç bahsetmediği de müşahade edilir. Burada da Müslim'in arka planda kalma sebebi benzerdir. *el-Muvaṭṭa*' ve buna paralel olarak fıkıh merkezli bir anlayışa sahip Endülüs'te Müslim'in *Şahîh*'i -yukarıda söz konusu edilen Hattâbî'nin yaklaşımını anımsatır şekilde- daha başlangıçta dezavantajlıdır.

et-Târîh'inde Müslim için "kıymeti büyük (*celîlû 'l-kadr*), güvenilir (*şika*), muhaddislerin önde gelenlerinden (*imâmü 'l-muḥaddisîn*), sahih hadislerle dair telif ettiği bir kitabı var ki benzeri yazılmamıştır." diyen⁷³ Mesleme b. Kâsım el-Kurtubî (ö. 353/964) oldukça erken bir dönemde *Şahîh*'i Endülüs'e getirmesine rağmen onun bu övgüsü ve rivayeti bir müddet sönük seyretmiş gibidir. Zira bu asırda Endülüs'te Müslim ve kitabı ile çok nadir karşılaşılır. Bunda Mesleme'nin tartışmalı biri olması⁷⁴ yanında Endülüs ulemasının beklenti ve ihtiyaçları da rol oynamış olmalıdır.

⁶⁹ Karacabey, "Hattâbî".

⁷⁰ Özkan, "Ebû Dâvud'un *es-Sünen*'i Üzerine Üzerine Yazılmış Şerhler", 40-41.

⁷¹ bk. Özkan, "Ebû Dâvud'un *es-Sünen*'i Üzerine Üzerine Yazılmış Şerhler", 32.

⁷² Özkan, "Ebû Dâvud'un *es-Sünen*'i Üzerine Üzerine Yazılmış Şerhler", 35.

⁷³ İbn Hayr, *Fihrist*, 140. Sehâvî tercih sebebini "tertîp güzelliği" olarak açıklar (*Ġunyetü 'l-muḥtâc*, 45).

⁷⁴ Hakkında bk. İbn Hacer, *Lisânü 'l-Mîzân*, 8/61-62.

İbn Abdülber (ö. 463/1071), hocası Ebü'l-Kâsım Halef b. Kâsım İbnü'd-Debbâğ'a (ö. 393/1003), ilkin “Sizce hadis (*sünen*) sahasında Buhârî'nin kitabı mı yoksa Nesâî'nin kitabı mı daha tercihe şayan?” diye sorar. Ebü'l-Kâsım “Buhârî'nin kitabı.” der. İbn Abdülber “Peki Buhârî'nin kitabı mı yoksa Ebû Dâvûd'un kitabı mı; hangisini tercih edersin?” diye tekrar sorunca “Ebû Dâvûd'un kitabı, içlerinde en güzeli (*aḥsen*) ve en iyi olanıdır (*emlah*).” cevabını verir.⁷⁵

İbn Abdülber'in Müslim'i konu etmeksizin Buhârî ile Nesâî ve Ebû Dâvûd kıyası yapması sorunun fıkıh bağlamında sorulmasıyla ilgilidir. Nitekim “İbnü'd-Debbâğ'ın⁷⁶ “*emlah*” ifadesini “endişe verici ve soğuk bir lafız” olarak niteleyen İbn Yerbû' (ö. 522/1128) güzellik noktasındaki tercihin ise ancak hadisin sahih ve sakîm olmasını gözetmeyen, mesaisini fıkhi meselelere ayırmış fakihler için kabul edilebileceğini bunun haricinde böyle bir nitelemenin hezeyandan ibaret olacağını belirtmiştir.⁷⁷ Soruda “sünen” ibaresinin tercih edilmiş olması da muhtemelen bu hususla alakalıdır. Dolayısıyla sadece hadisleri pek çok turukuyla yazmakla yetinen Müslim'in adının geçmemesi tabiidir.

el-Muvaṭṭa' dışındaki hadis kitaplarının hoş görülmediği Endülüs'te⁷⁸ ancak hicri 3. asrın sonlarında bir yumuşama başlamıştır.⁷⁹ Fakat bu noktada bölgenin hadis ilmine ilgisi yine fıkıh merkezli gelişmiş, ilk yöneldikleri çalışmalar *es-Sünen* başlıklı eserler olmuştur. Müslim'in ricâline dair Endülüs'teki ilk çalışmayı kaleme aldığı anlaşılan⁸⁰ İbn Yerbû' eş-Şenterînî yukarıdaki sözlerinin devamında, Kurtubalılara ilk ulaşan kitabın Ebû Dâvûd'un kitabı olduğunu, *Şaḥîḥayn*'in (*kütübü 'ş-şihâḥ*) ise daha sonra geldiğini belirtir. Zira onlar sahih bilgisinden uzaktırlar, bu ilim ile aralarında engeller, uzak mesafeler söz konusudur.⁸¹ Esasında sahih hadis bilgisinden uzak olmalarının Kurtuba ehlini tam aksine

⁷⁵ İbn Hayr, *Fihrist*, 145.

⁷⁶ İbnü'd-Debbâğ hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 17/113-114.

⁷⁷ İbn Hayr, *Fihrist*, 145.

⁷⁸ Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî ve Takyîdü'l-Mühmel İsimli Eseri*, 16. Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'i ve Müslim'in *Şaḥîḥ*'i üzerine birer müstahrec kaleme aldığı belirtilen Kâsım b. Asbağ (ö. 340/951), Kurtuba müftüsü Asbağ b. Halil'den (ö. 273/886-7) şunları nakleder: Tabutuma bir domuz kafası konması, İbn Ebî Şeybe'nin müsnedinin (*el-Muşannef*) konmasından daha iyidir (Kadı İyâd, *Tertîbü'l-medârik*, 4/252). Aynı zamanda Müslim'in hocası olan İbn Ebî Şeybe'nin ehl-i hadis fikhını yansıtmaya endişesiyle kaleme aldığı geniş koleksiyonuna bakışı üzerinden Endülüs'ün *el-Muvaṭṭa'* dışındaki hadis kaynaklarına yaklaşımlarına dair çıkarımda bulunulabilir.

⁷⁹ Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî ve Takyîdü'l-Mühmel İsimli Eseri*, 17.

⁸⁰ Âşıkkutlu, “İbn Yerbû' eş-Şenterînî”.

⁸¹ İbn Hayr, *Fihrist*, 145.

sahih hadisleri içeren kitaplara yöneltmesi beklenirken tersi bir yönelimin ortaya çıkması, önceliklerinin fıkıh olmasıyla ilgili olmalıdır.

Şahîh, muhtelif sebeplerle görmezden gelinen, ihmal edilen Mesleme b. Kāsım⁸² aracılığıyla Endülüs’e giriş yapmış olsa da doğudaki yerleşik statünün buraya taşınması daha geç tarihlidir. İbn Yerbû’un ifadeleri de bu doğrultudadır.⁸³

Endülüs’te ilk anda manzara buyken daha sonraki süreçte durum Müslim lehine gelişmiştir. Öyle ki Endülüs’te Müslim’in *Şahîh*’inin Buhârî’nin *el-Câmi*’ine tercih edildiği sıklıkla dile getirilmiştir. Fakat bu noktada Müslim’i tercih edenlerin isimlerinde bir ibham, belirsizlik söz konusudur ve bu isimleri tespit etmek için biraz çaba gerekmektedir.

*Şahîh*ayn üzerine hem ihtisar hem şerh mahiyetinde çalışmalar kaleme alan Kurtubî (ö. 656/1258) *Telhîşu Şahîhi Müslim*’in girişinde her iki imamın ve eserinin ulaştıkları noktaya işaret ettikten sonra bir parantez açar ve pek çok hadis âliminin ve münekkitin Müslim ve kitabını, sahip olduğu meziyetler açısından daha tercihe şayan bulduklarını söyler ve Müslim’in faziletine işaret eden nakiller kaydeder.⁸⁴ Kurtubî’nin kendisi bu “pek çok âlime” dair isim zikretmez, İfrîkiye’den, Ebû Mervân et-Tubnî’den (ö. 457/1065) de yine müphem isimlerin geçtiği -muhtemelen Kadı İyâd’ın mukaddimesinden⁸⁵- bir alıntı yapar: “Hocalarımız arasında Müslim’in kitabını Buhârî’nin kitabına tercih edenler vardır.” Bu alıntısına bakılırsa da söz konusu âlimler kendi döneminden ziyade daha erken tarihli isimlerdir.

Ebû Mervân et-Tubnî’ye ait ifadelerin en erken geçtiği kaynak olan Kadı İyâd’ın mukaddimesinde de bu şeyhler açıkça belirtilmez.⁸⁶ Ancak hem Kadı İyâd’ın hem de Kurtubî’nin bu alıntının akabinde, Mesleme b. Kāsım’ın yukarıdaki ifadelerini kaydetmelerinden hareketle ismen tasrih edilen tek kişinin Mesleme olduğu

⁸² bk. 3. bölüm.

⁸³ Yukarıda adı geçen Kāsım b. Asbağ ile İbn Eymen (ö. 330/941) Ebû Dâvûd’un *es-Sünen*’i üzerine müstahrec kaleme almışlardır. Ancak ne Ebû Dâvûd’un *es-Sünen*’i ya da bir başka *Sünen* üzerine ne de daha sonra bölgeye gelen *Şahîh*ayn üzerine bu müstahrec yazma geleneği devam etmiştir.

⁸⁴ bk. *Telhîş*, 32.

⁸⁵ bk. *Mukaddimetü İkmâl*, 99.

⁸⁶ Kurtubî, şerhinde de bu kısım için herhangi bir ilave açıklamada bulunmaz (*el-Müfhim*, 94-102).

söylenbilir.⁸⁷ Nitekim İbn Hacer de bu şekilde işarete bulunur.⁸⁸

Tüçibî (ö. 730/1329) de Mağrib ehlinden bir taifenin Müslim’i Buhârî’ye tercih ettiğinden bahseder ve İbn Hazm’ın ismini verir.⁸⁹ İbn Hazm’ın doğrudan *Şahîḥayn*’ı mukayese ederek Müslim’i tercih ettiğine dair bir ifadesi tespit edilemese de eserlerinde Müslim’i esas alarak hadis nakletmesi bu yönde bir argüman olarak ele alınabilir.⁹⁰ Ayrıca İbn Hazm, Ebû Mervân et-Tubnî’nin hocaları arasında da sayılır.⁹¹

Hasılı hicri 4. ve 5. asırlarda fıkıh öncelikli düşünenler için Müslim arka planda kalmıştır. Kaynakların Müslim’i tercih eden bazı isimleri açıkça kaydetmeme tutumu dikkat çeker. Daha dikkat çeken ise Müslim tercihinin “marjinal” isimlere havale edilmiş olmasıdır. Bunun arkasında Buhârî ve üstünlüğünü koruma güdüsünün etkisinin olup olmadığı merak konusudur.

Bu karşılaştırmalar yanında iki isim arasındaki irtibatı nisbeten detaylandıran, tercihin gerekçesi olarak okunabilecek bazı argümanların ileri sürüldüğü birtakım değerlendirmeler daha vardır ki mukayeselerde doğrudan, net olarak atıflar almayan bu tür ifadeler gelen başlıklar altında ayrıca ele alınacaktır.

2. Müslim’in Ricâl Bilgisinin Kaynağı

Müslim’in bir ravinin tam isminin ardından hoca-talebe ilişkisini kısaca tespiti çalıştığı, az da olsa raviler hakkında tenkit ifadeleri kaydettiği tek kitabı olan ve ricâl sahasında akla ilk gelen eserlerinden *el-Künâ ve’l-esmâ*’ın Buhârî’nin *et-Târîḥu’l-kebîr*’inden hareketle kaleme alınmış “kötü bir kopya” olduğu yönünde iddialar ortaya atılmıştır. Bu başlık altında ele alınacak söz konusu iddialara geçmeden önce Müslim’in münekkit kimliği üzerinde durmak yerinde olacaktır.

⁸⁷ bk. *Telḥîş*, 32.

⁸⁸ bk. *Hüde’s-sârî*, 1/20.

⁸⁹ *Bernâme*, 1/93.

⁹⁰ Hadis kitaplarının en iyisinin *el-Muvaṭṭa*’ olduğunu iddia edenlere karşılık Buhârî ve Müslim’in koleksiyonlarının en muteber kaynaklar olduğunu söyler. bk. Başaran, “İbn Hazm’ın Kütüb-i Sitte’ye Bakışı”, 9.

⁹¹ İbn Beşkuvâl, *eş-Şıla*, 1/528.

2.1. Bir Münekkit Olarak Müslim

Müslim'in ricâl bilgisi, cerh-ta'dîl faaliyetleri, sahaya dair bilgi edinme yolları, edindiği birikimin bir sonraki nesil üzerinden intikali, bir ravi hakkında ne tür bir sürecin akabinde karara vardığı ve yaptığı değerlendirmelerin diğer münekkitler ile mukayesesi müstakil ele alınmayı gerektirecek genişliği haizdir. Nitekim bu yönde birtakım çalışmalara da konu olmuştur.⁹² Müslim'in bir münekkit olup olmadığı bu çalışmanın kapsamına girmediği için bu konuda yorum yapılmayacaktır. Üzerinde durulacak olan, Müslim'in bu noktada ne kadar dikkate alındığı hususudur. Bu sahada otorite olduğu söylene⁹³ de bunun tahdit edilmesi gerekir. Zira baştan itibaren bir münekkit olarak dikkate alındığını söylemek isabetli değildir ve anlaşılan, *Şahîh*'inin literatür içinde yerini pekiştirmesinin ardından bu süreçle paralel, *Şahîh* merkezli olarak adı bu sahada daha güçlü dillendirilmeye başlamıştır.

Hâlihazırda Müslim'e ait ravi değerlendirmeleri sınırlıdır. Nitekim cerh ve ta'dîl değerlendirmeleri itibariyle *muḥallîn*den olduğu söylenir.⁹⁴ Eserleri arasında ricâl merkezli çalışmalar oldukça önemli bir yer işgal etse de bunların büyük çoğunluğu tesmiye türünde yani ravi listelerinden ibaret çalışmalardır. Günümüze ulaşmayan birtakım eserlerinde⁹⁵ cerh-ta'dîl faaliyetleri yürüttüğü düşünülebilirse de bu minvalde atıflar kayıtlı değildir.

⁹² Nâfiz Hüseyin Hammâd, "Naḥdû'r-ruvât ve ma'rifetü'r-ricâl 'inde'l-İmâm Müslim b. el-Ḥaccâc", *Mecelletü'l-Miškât* 9/10 (2012), 185-236; Nâdir Sa'îd Muhammed, *el-Cerḥ ve't-ta'dîl 'inde'l-İmâm Müslim b. el-Ḥaccâc* (Amman: Câmi'atü'l-Ülûmi'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2013); Safâ' Halîl es-Safedî, *Menhecü'l-İmâm Müslim fî naḥdi'r-ruvât* (Gazze: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2015); Mustafa Taş, *İmam Müslim'in Cerh-Ta'dîl Lafızları* (Kayseri: Kimlik Yayınevi, 2020); a.mlf., "İmâm Müslim'in İlmî Kişiliği ve Yayınlanan Üç Eseri Çerçevesinde Rical İlmindeki Yeri", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (2018), 353-369. İlk iki çalışmaya ulaşılammıştır. Üçüncü çalışma Müslim'e ait değerlendirmeleri ve bunların diğer münekkitlerin değerlendirmeleriyle mukayesesini basit mülâhazalarla da olsa bir arada görmek bakımından önemlidir. Son iki çalışma ise herhangi bir katkı sunmaktan uzaktır.

⁹³ Sözelimi bk. Taş, *İmam Müslim'in Cerh-Ta'dîl Lafızları*, 21. Yazar devamında Zehebî ve Sehâvî'nin listelerini (*Zikru men yu'temedü kavluhû fî'l-cerḥ ve't-ta'dîl* ile *el-Mütekellimûn fî'r-ricâl*) hatırlatır. Fakat bir ismin bu listelerde yer alması münekkit olarak kabul edilmesi için yeterli değildir. Söz konusu müellifler oldukça az ravi değerlendirmesi yapan hatta hiçbir değerlendirmesi kayıt altına alınmamış isimler yanında ilk anda hadisten ziyade farklı alanlardaki birikimiyle öne çıkan isimleri de listeleyebilmişlerdir. Konuya dair kısa tetkikler için bk. Turhan, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi*, 123-124; Ayas, *Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm ve Hadisçiliği*, 182-184.

⁹⁴ Safedî, *Menhecü'l-İmâm Müslim fî naḥdi'r-ruvât*, 137, 220. 76 ta'dîl, 129 da cerh ettiği ravi listelenir ki bunların da ciddi bir kısmı sistemli bir faaliyete işaret eden, teknik anlamda dile getirilmiş cerh ve ta'dîl değerlendirmesi değildir.

⁹⁵ Eserleri için bk. Üçüncü Bölüm.

Şahîh'in mukaddimesi ve *et-Temyîz* başta olmak üzere bazı çalışmalarında raviler hakkında mülahazaları kayıtlı olsa da ona nisbet edilen iki kitap bu noktada öne çıkmaktadır. Müslim'in bu konudaki somut katkıları, sınırlı da olsa ravi değerlendirmelerine yer verdiği *el-Künâ*'sı ve muhtelif meclislerde Ahmed b. Hanbel'in ravilere dair kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevapları derlediği *Sü'âlât*'ı (*Sü'âlâtü Ahmed b. Hanbel*) üzerinden takip edilebilir. Ne var ki bu *Sü'âlât* günümüze ulaşmamıştır. Kaynaklardaki atıflar da oldukça sınırlıdır.⁹⁶ *el-Künâ*'da ise 100'e yakın ravi değerlendirmesinin tamamı cerh ifadelerinden oluşur ki bunlar Müslim'in herhangi bir cerh gerekçesi sunmadan kaydettiği değerlendirmelerdir. Buradaki değerlendirmeleri aşağıda görüleceği üzere hicri 6. asırda dikkat çekmeye, atıf almaya başlamıştır.

Müslim'in Ahmed b. Hanbel yanında Yahya b. Ma'in, İbn Râhûye, Ebû Küreyb Muhammed b. Alâ el-Hemdânî (ö. 248/862) gibi münekkitle de raviler hakkında başvurduğu söylenebilir.⁹⁷ Diğer taraftan Ahmed b. Seleme ve Mekki b. Abdân gibi birkaç talebesinin, kendisine birtakım ravilerin durumunu sorduğuna dair kayıtlara⁹⁸ rastlansa da burada daha baskın olan Müslim'in, hocalarına bazı raviler hakkında sorular yöneltmesidir. Bunlar içerisinde Ahmed b. Hanbel öne çıksa da onunla da çok sıkı bir hoca-talebe ilişkisinden bahsedilemez.

Sahaya dair yoğun bir faaliyetinin bulunmaması, buna elverişli yazım (kitap) ve eğitim faaliyetlerinin (talebe) izinin sürülememesi, güçlü atıflar almamış olması yanında ondan nakilde bulunan ve ona soru yönelten isimlerin Müslim'in birikimine değil de, başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere hocalarından aldığı malumata talip olma ihtimalleri; birikimine meraklı isimler Nişaburlu olduğu gibi talebelerine aktardığı birikime ilgi duyanların da yani ikinci tabaka isimlerin de yine Nişaburlu olması ("*kapalı havza*")⁹⁹

⁹⁶ Ahmed b. Hanbel'den *se'eltü, sü'ile, 'an, kâle* gibi lafızlarla naklettiği 10 civarında değerlendirme tespit edilebilmektedir. ör. bk. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, 1/338; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 20/147; 21/509; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/130.

⁹⁷ Yöneltilen soruları görmek için sırasıyla bk. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 16/82-83; 31/207; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 6/66.

⁹⁸ Bazı örnekler için sırayla bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/162; Hafîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/70; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 20/453. Bir arada görmek için bk. Safedî, *Menhecü'l-İmâm Müslim fi nakdi'r-ruvât*.

⁹⁹ Nişabur'da da çok güçlü bir ağ/halka sahibi olmadığına işaretler söz konusudur. Örneğin -her ne kadar "*nezîlü Mekke*", "*fakîhü Mekke*" olarak tavsif edilse de- İbnü'l-Münzir en-Neysâbü'rî (ö. 318/930 [?]) *el-Evsaf fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf*'ta ravi tenkidinde Yahya b. Ma'in, Yahya el-Kattân gibi isimler yanında Buhârî'ye bir tane de olsa atıfta bulunurken Müslim'i hiç anmaz.

erken dönemde sınırlı bir alanda bu konuda söz sahibi olduğunu gösterir. Kendisine sorular¹⁰⁰ sorulsa da bunlar tertip edilip dolaşıma sokulmamıştır. Kaynaklarda değerlendirmelerine konu olan bazı raviler *el-Künâ*'da söz konusu tespitler olmaksızın kayıtlıdır.¹⁰¹ Bu gibi bazı durumlar¹⁰² ayrı özel meclisler tertip ettiğine işaret ediyorsa da bu çabaların ve kitapların -tıpkı *Sü'âlât*'ı gibi- günümüze ulaş(tırıl)mamış olması erken dönemde cerh-ta'dîl konusunda *sınırlı* bir etkiye sahip olduğuna işaret etmektedir. Diğer taraftan bu sınırlılıktaki cerh-ta'dîle yönelik gıybet eleştirileri¹⁰³ ve Müslim'in muhaliflere karşı gösterdiği reaksiyon da etki etmiş olabilir. Zira Müslim'in söz konusu eleştiriler sebebiyle *keskin* konuşmadığı, kendisi konuşmak yerine selef atıflar yaptığı, cerh lafızlarını bu doğrultuda seçerek kullandığı müşahade edilir.¹⁰⁴ Dolayısıyla Müslim'in bizzat kendisinin öne çıkmak istemediği, bu yönünün arka planda kalmasında söz konusu tutumunun da etkili olduğu düşünülebilir.

Hicri 3. asırda yani yaşadığı zaman dilimi ve takip eden kısa süre içerisinde durum böyleyken 4. asırda da fotoğraf pek değişmez. Nadiren münekkî isimler arasında adı sayılır, atıflar alır. Bunların bir kısmı lokal ve şahsi iken bir kısmında farklı saiklerden söz edilebilir. Bu noktada Müslim'in bir cerh-ta'dîl otoritesi olarak kabulü kendisine ve eserlerine ricâl bilgisi açısından yapılan atıflardan hareketle takip edilebilir. Fakat bunun herhangi bir sınırlandırmaya gidilmeden tüm literatür üzerinden takibi zordur, müstakil araştırmayı gerektirir ve ayrıca sağlıklı sonuç da vermeyebilir. Dolayısıyla araştırmayı belli bir literatür üzerinden yürütmenin daha uygun olacağı düşünülmüştür. Böylece sözgelimi bir şerh kitabı veya bir *ensâb* çalışması dışarıda bırakılmış, Müslim'e atıfların olması gerektiği düşünülen doğrudan sahaya dair kaynaklar üzerinden -eser ve müelliflerin özellikleri de gözetilerek- bir neticeye varılmaya çalışılmıştır. Bu noktada detaylı bir analize konu olmuş¹⁰⁵ *Du'afâ* literatürü tercih edilmiştir.

¹⁰⁰ ör. bk. İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 6/108; Zehebî, *Siyer*, 12/568.

¹⁰¹ Sözgelimi bk. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 20/453; krş. *el-Künâ*, 230 (No. 767).

¹⁰² Aynı ravi hakkında Müslim'in değerlendirmesini benzer şekilde nakleden iki talebesi de bu noktada ele alınabilir. bk. Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, 1/36; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 1/25.

¹⁰³ Konuya dair bk. Seyit Ali Güşen, "Cerh-Ta'dîl'e Karşı Gıybet Eleştirisinin Tarihî Süreci", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 55 (2021), 65-89.

¹⁰⁴ Sözgelimi *el-Künâ*'daki cerh ifadelerinin tamamı (*münkeru'l-hadîs*, *da'ifu'l-hadîs* gibi) raviden ziyade rivayete dönük olacak şekilde dile getirilmiş cerhlerdir ki buradaki tutumu gıybet eleştirilerine ön almak amacıyla açıklanmıştır. Konuya dair detay için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 133-135, 169-170, 190-191.

¹⁰⁵ bk. Karagözoğlu, *Zayıf Râviler*.

Đu'afâ literatürünün sistemli ürünlerinin ilk örneği Ukaylî'nin (ö. 322/934) *ed-Đu'afâ*'sında Müslim'in adı hiç geçmez. Oysa Ukaylî önceki münekkitlere sıkça atıf yapar.¹⁰⁶ Müslim'in münekkit kimliğine ilk vurgu yapan İbn Hibbân'dır (ö. 354/965). İbn Hibbân *el-Mecrûhîn* mukaddimesinde, hadis tenkidine dair bir tarihçe ortaya koymaya çalıştığı bölümde, sahâbeden başlayarak rivayet ve ravi tenkidinde öne çıkan isimleri - haklarında bazı ankedotlarla- kronolojik sayar.¹⁰⁷ Şu'be, Yahya b. Ma'în, Ebû Zür'a, Buhârî gibi isimler arasında Müslim de vardır.¹⁰⁸ Ne var ki çalışmasında Müslim'in görüşüne hiç başvurmaz.¹⁰⁹ İbn Hibbân *el-Mecrûhîn*'de önceki münekkitlerin değerlendirmelerine atıf yapmak yerine bizzat kendisi ravi hakkında bir hükme varmayı tercih eder.¹¹⁰ Dolayısıyla kitabında Müslim'e atıf aramak isabetli olmayabilir. Ancak İbn Hibbân'ın tenkit faaliyetinin başlangıç noktasına Hz. Ömer'i yerleştirmesine bakılırsa onun, ravileri cerhe tabi tutmaya meşru bir zemin inşa etme amacıyla, bu iş ile az-çok uğraşmış muteber isimleri saydığı, dolayısıyla burada Müslim ve onun ayarındaki isimlere ayrıca bir otorite atfetmediği söylenebilir.

Zayıf ravilere dair çalışmasının giriş kısmında İbn Hibbân gibi sahabe devrinden itibaren belli başlı münekkitleri haklarında bilgilerle zikrederek bir fotoğraf ortaya koyma çabasında olan İbn Adî (ö. 365/976) ise daha fazla münekkit ismi zikretmesine ve önceki münekkitlere çok yoğun atıf yapmasına rağmen Müslim'i saymaz. İbn Şâhin'in (ö. 385/996), Dârekutnî'nin (ö. 385/995), Hâkim en-Neysâbü'rî'nin (ö. 405/1014) ve Ebû Nuaym'ın (ö. 430/1038) konuya dair eserlerinde yine Müslim'in adı hiç geçmemektedir.¹¹¹

Zayıf ravilere dair eserinin başında Müslim'i münekkitler arasında sayan İbn Hibbân'dan sonra bir ikinci isim Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'dir (ö. 597/1201).¹¹² O İbn Hibbân'dan farklı olarak Müslim'in değerlendirmelerine, raviler hakkında verdiği bilgilere ve

¹⁰⁶ Örneğin Buhârî yoğun atıf alan isimlerdendir. Eser hakkında detaylı bilgi için bk. Karagözoğlu, *Zayıf Râviler*, 86-90.

¹⁰⁷ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 1/111-139.

¹⁰⁸ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, 1/134.

¹⁰⁹ Müslim'in tek bir yerde adı geçer, orada da Yahya b. Ma'în'e yönelttiği soruya aldığı cevap kayıtlıdır. bk. *el-Mecrûhîn*, 2/88.

¹¹⁰ Detay için bk. Karagözoğlu, *Zayıf Râviler*, 93-99.

¹¹¹ Sadece ve doğal olarak Ebû Nuaym'ın, müstahrec mukaddimesinden hareketle hazırlanmış *ed-Đu'afâ*'sında anılmaktadır. Müslim üzerine çalışmakla birlikte Ebû Nuaym'ın ricâl noktasında kaynağı Buhârî'dir. Eserler hakkında detaylı bilgi için bk. Karagözoğlu, *Zayıf Râviler*, 137-160.

¹¹² *Kitâbü'd-Đu'afâ* ve *l-metrûkîn*, 1/7.

Şahîh'inde raviler hakkındaki tutumuna atıflar yapar. Çoğunluğu *el-Künâ*'dan olduğu anlaşılan atıflar yoğun değildir belki ama *Kitâbü'd-Du'afâ*' ve *'l-metrûkîn*'de Müslim'in otoritesi güçlüdür. Denilebilir ki Müslim'in ravi tenkidine dair ilk en güçlü vurgu İbnü'l-Cevzî'de müşahede edilir.

Başlangıçta TK ile öne çıkan Buhârî'nin aksine Müslim'in bu sahadaki bilinirliğini esasında *Şahîh* merkezli elde ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Hâkim'in *Şahîhayn*'a yönelik güçlü vurgusunu takiben Buhârî ile birlikte Müslim'in bir ravinin hadisini *Şahîh*lerine almalarının ya da almamalarının ölçüt kabul edildiği görülür.¹¹³ Hâkim'in,¹¹⁴ talebesi Mes'ûd b. Ali es-Siczî'nin (ö. 438/1046) raviler hakkında yönelttiği sorulara verdiği cevaplarda müşahede edilen bu husus aynı asrın sonlarında daha net ve güçlü bir şekilde önce Humeydî (ö. 488/1095)¹¹⁵ ardından İbnü'l-Kayserânî (ö. 507/1113)¹¹⁶ tarafından ifade edilir.¹¹⁷

Müslim'in literatüre yansıyan münekkî kimliğinde kabaca şu şekilde bir evrilmeden bahsedilebilir: Erken dönemde (3./9. asır) “Fılan ravinin hadisini nasıl tahrir edersin!” şeklinde kendisine yöneltilen itiraz, sorgulama ve tepkiler söz konusudur. Takip eden süreçte (4./10. asır) “Fılan ravinin hadisini hangi amaçla almış?”, “Fılan raviyi niçin terk etmiş?” sorularının¹¹⁸ ve “Şu problemli isimden şu sebeple almıştır.” şeklindeki tahlillerin¹¹⁹ kayıtlı olmasına bakılırsa Müslim'in *Şahîh*'teki uygulamaları anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Buhârî yanında *Şahîh*'i ile otoritesinin tesisinden sonra (5./11. asır ve sonrası) “Müslim hadisini aldıysa ravi sikadır.”, “Müslim bu ravi hakkında

¹¹³ Tatlı, *Rical Bilgisin Tespiti*, 262-263.

¹¹⁴ Hâkim en-Neysâbü'rî'nin Müslim'i münekkîtler arasında saydığı da söylenebilir. Ona günümüze ulaşmayan *Zikru e'immetil-aşkâri'l-müzekkîn li-ruvâti'l-aşâr* başlıklı bir eser izafe edilir. İbnü'l-Kayserânî'nin kitaba yaptığı bir atıftan Hâkim'in bu eserinde tabaka tabaka her asırda yaşamış dört büyük münekkîti zikrettiği anlaşılmaktadır (*Etrâfû'l-ğarâ'ib ve'l-efrâd*, 1/46-47) Müslim'e ait bazı biyografik bilgiler için bu esere atıf yapıldığı hatırlanacak olursa (bk. İbnü's-Salâh, *Şiyâne*, 5) Hâkim'in bu eserinde 8 veya 9. tabakada Müslim'i de zikrettiği söylenebilir.

¹¹⁵ *el-Cem' beyne's-Şahîhayn*, 1/76. “Bu her iki imamın yahut birinin ravinin adil olduğu yönündeki şahitliği ve [hadisini] sahih kabul etmesi, uyulması gereken bir değerlendirme, kulak verilmesi gereken bir mesaj ve uyulmadığı takdirde akıbetinden korkulması gereken bir uyarıdır”.

¹¹⁶ İbnü'l-Kayserânî, *el-Cem' beyne kitâbey Ebî Naşr el-Kelâbâzî ve Ebî Bekr el-İsfahânî fî ricâli'l-Buhârî ve Müslim*, 1/3. “Bazı âlimler tarafından eleştirilmiş olsa da bu iki imamın kitaplarına aldıkları her hadis hüccettir.”

¹¹⁷ bk. Brown, *The Canonization*, 287-288.

¹¹⁸ ör. bk. Hâkim, *Sü'âlât*, 178.

¹¹⁹ Hâkim, *el-Medhal ile's-Şahîh*, 4/95-183.

şöyle dedi.” şeklindeki anlayış¹²⁰ ortaya çıkmış ve yerleşmeye başlamıştır.

Hasılı Müslim’in daha ziyade *Şahîh*’i ile Buhârî’nin yanında mevkiini kazanmasından sonra *Şahîh* merkezli otoritesinin peşine münekkitleği öne çıkarılmış olup *Şahîh*’indeki tercihleri ile birlikte diğer cerh ve ta’dîl değerlendirmeleri dikkate alınmaya başlanmıştır.

Aşağıda görüleceği üzere onun bu sahanın alt dallarından birine dair bilgisinin orijinal olmayıp Buhârî kaynaklı olduğu anlayışı belli bir dönem dile getirilmiştir.

2.2. Buhârî’den İntihal İthamı: *el-Künâ ve’l-esmâ*’ın *et-Târîhu’l-kebîr*’e Dayandığı İddiası

Hâkim en-Neysâbü’rî’nin hocası Hâkim el-Kebîr (ö. 378/988) *el-Esâmî ve’l-künâ*’da “Ebû Bişr Abdullah b. ed-Deylemî” maddesinde,¹²¹ Buhârî ile ona tabi olarak Müslim’in, söz konusu ravinin künyesini “Ebû Bişr” şeklinde kaydettiklerini ve bunda hata ettiklerini belirtir. Zira ravinin künyesi “Ebû Büsr” olmalıdır. Hâkim el-Kebîr devamında Ebû Zür’a ed-Dımaşkî’den de (ö. 281/894) bu künyenin “Ebû Büsr” olacağına dair nakilde bulunur ve “Muhtemelen bu husus Buhârî’ye kapalı kalmış, Müslim de kitabından onun hatasını nakletmiştir.” der. Ardından şunları söyler:

Müslim b. el-Haccâc’ın isim ve künyelere dair kitabını (*el-Künâ ve’l-esmâ*) inceleyen, bu çalışmanın Muhammed b. İsmail’in kitabından (*et-Târîhu’l-kebîr*) tıpa tıpa aynen menkul olduğunu görür. Öyle ki [ravi bilgilerinin sunumunda¹²²] **basit birkaç husus haricinde** ilavede de bulunmamıştır. Bu hususta sınırları zorlayacak derecede cesur davranmış, sözü sahibine nispet etmemiş, sadece nakletmiştir.

Muhammed b. İsmail’in *Târîh*’i gibi bir kitap daha önce yazılmamıştır. Ondan sonra ricâle (tarih) yahut isim ve künyelere dair bir şey yazanlar ondan müstağni kalmamışlardır. Ebû Zür’a, Ebû Hâtim, Müslim gibi kimisi [Buhârî’den aldıklarını] kendine nispet etmiş kimisi de Buhârî’den nakletmekle yetinmiştir. Allah Muhammed b. İsmail’den razı olsun! Zira **temeli atan odur** (أَصْلُ الْأَصْلِ), diğerleri ona itimat eder, ondan istifade eder, onu takip ederler. **Kibirli biri** apaçık olan bu hususu inkar etse de **inatçının biri** bu hakikati kabullenme hususunda inat etse de doğru, gerçek akıl sahipleri için apaçık ortadadır, bu onlara gizli kalmaz.¹²³

¹²⁰ Sözelimi “*Şahîh*’ayn’da hadisi bulunan raviler köprüyü geçmiştir.” yaklaşımı için bk. İbn Dakîk el-İd, *el-İktirâh*, 428-429.

¹²¹ Hâkim el-Kebîr, *el-Esâmî ve’l-künâ*, 2/8-10.

¹²² Devamında bahsi geçecek ilave, ravi biyografilerinin içeriğine yönelik olmalıdır. Zira *TK*’da muhtevi biyografi için Ali Yardım’ın verdiği rakam 13.782’dir (“Buhârî ve *et-Târîh*’ul-Kebîr’i”, 185). *el-Künâ* ise 3800 civarında râviyi ele alır. *el-Künâ* hakkında bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü’rî*, 187-191.

¹²³ Hâkim el-Kebîr, *el-Esâmî ve’l-künâ*, 2/10.

Burada Hâkim'in "kibirli" ve "inatçı" ifadeleriyle belirli birini kasedip kasedmediği belirsizdir. Bu noktada Müslim ile birlikte Ebû Zür'a ve Ebû Hâtim'in isimlerini anması bir ipucu olabilir. Zira Hâkim büyük oranda bu iki ismin görüşlerinden oluşan, İbn Ebî Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dîl*'inin TK'ya dayandığına dair meşhur iddianın da sahibidir. Buna göre Rey'e geldiğinde insanların toplaşmış, İbn Ebî Hâtim'e *el-Cerh ve't-ta'dîl*'i okuduklarını görür. Oysa okudukları Buhârî'nin TK'sıdır ve yaptıkları sadece TK'nın muhtevasını Ebû Hâtim ve Ebû Zür'a'ya izafe etmektir. Hâkim buna tepki göstererek İbn Abdûyeh el-Verrâk'a (?) "Bu ne komedi!" çıkışını yapar. İbn Abdûyeh de Buhârî'nin TK'sından istifadeyi inkar etmemekle birlikte yapılanın bire bir nakil, usulsüz bir kullanım olmadığını söyler.¹²⁴ Gelinek noktada Hâkim'in -Ebû Zür'a'nın TK'ya yönelik tenkitleri de hatırlanacak olursa- Müslim'den ziyade Râzîler merkezli bir çıkış yaptığı ve hedefindeki ismin de bir Reyli olduğu düşünülebilir. Diğer taraftan ricâl açısından Buhârî'ye yönelik tespiti yukarıda geçen İbn Ukde gibi isimler de onu bu sözleri sarf etmeye sevk etmiş olabilir. Hasılı onu bu tespite iten TK'ya yönelik eleştirilerdir.¹²⁵

Konuya dair erken kayıtlardan bir diğerinde Abdülğânî el-Ezdî (ö. 409/1018), yine Buhârî'nin iki ayrı kişiyi; Ebû'l-Hattâb Harb b. Meymûn ile Ebû Abdurrahman Harb b. Meymûn'u tek bir kişi olarak verme hatasına düştüğünü ileri sürerken şunları söyler:

Buna dikkatimi **Ali b. Ömer (ed-Dârekutnî)** çekti ve bana Müslim'in [de] bu hususta Buhârî'ye tabî olduğunu, onun [da Buhârî gibi] iki kişiyi tek ravi yaptığını söyledi. Yine bana "Buradan şuna varıyoruz, **Müslim (ravi isim ve künyeleri konusunda) Buhârî'yi takip etmiştir. Buhârî'nin kitabına bakmış, onun çalışması üzerine (kendi kitabını) ortaya koymuştur (naẓara fî 'ilmihî fe 'amile aleyhi).**" dedi.¹²⁶

Dârekutnî'nin TK'da tespit ettiği hatalardan bahisle *Muvaḍḍaḥ*'a giriş yapan **Hatîb el-Bağdâdî** de hata tekrarından hareketle Müslim hakkında benzer sözler sarf eden bir diğer isimdir. Müslim'in *el-Künâ*'sından bolca istifade eden Hatîb, Buhârî'nin düştüğü bu, bir

¹²⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Muvaḍḍaḥ*, 1/15-16. Rivayet farklı detaylar barındırır ve Buhârî merkezlidir. Konu hakkında bk. Keskin, "İbn Ebî Hâtim (v. 327/938) ve "el-Cerh ve't-ta'dîl"indeki Metodu", 16-18; Doğanay, "İbn Ebî Hâtim'in Bazı Ravilerin Tefrik'i Bağlamında Buhârî'ye Yönelik Tenkidleri", 15-16. Hâkim'in bu son iddiasını nakleden Hatîb el-Bağdâdî de İbn Ebî Hâtim'in Buhârî'nin TK'sına "hücum ettiğini" belirtir. bk. *Muvaḍḍaḥ*, 1/15.

¹²⁵ TK'ya yönelik tenkitler için bk. Keskin, "Buhârî'nin et-Târîhul-Kebîr'ine Yönelik Tenkitler".

¹²⁶ Dârekutnî'nin öğrencisi Abdülğânî el-Ezdî'nin TK'ya bir *ta'akkubâtından* bahsedilir. bk. Ağırman, "et-Târîhu'l-kebir". Eleştirilerin yer aldığı bu cüz TK'nın sonuna ilave edilmiştir. bk. 8/450-455. Ezdî - Dârekutnî arasındaki diyalog bu ekte mevcuttur. bk. 8/453-454. Ayrıca bk. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 5/533-534; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/227.

tek râvinin ayrı iki kişi zannedilmesi hatasına, ona tabi olarak Müslim'in de düştüğünü belirtir. Akabinde "Müslim'in burada Buhârî'yi taklit etmiş olması uzak bir ihtimal değildir. Zira o Buhârî'nin **Târîh**'inde [ravi tercemelerinde] naklettikleri üzerine **herhangi bir ilavede bulunmamıştır.**" der.¹²⁷

Klasik dönemde dile getirilen bu bire bir kopya iddiaları son dönemde kabul edilmemiştir.¹²⁸ Her ne kadar reddedilse de erken dönemden önde gelen isimlerin değerlendirmeleri ve bazı hataların aynen iktibası yanında her iki eserden rastgele ravi biyografileri seçilerek incelendiğinde bazı örtüşmeler müşahade edilir.¹²⁹ Hâliyle bu durum iki eser arasında bir irtibatı ihsas ettirir.

Müslim *el-Künâ*'da iki yerde -ki bunlar bütün kitapları içinde tek örnektir- açıkça Buhârî'yi kaynak olarak zikreder.¹³⁰ Müslim'in *kâle* diyerek yaptığı ve benzer şekilde *TK*'da mevcut olan¹³¹ bu atıflar doğrudan kitaptan istifade ettiğini gösterir. Fakat bu istifadenin bire bir kopya olarak ifade edilmesi ne kadar doğrudur?¹³² Zira ortak

¹²⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Muvaḍḍah*, 1/102. Hatîb'in burada ele aldığı hata tekrarı yine Harb b. Meymûn'a dairedir. O, hatayı tekrarlama/taklit etme hususuna bir yerde daha vurgu yapar. bk. *Muvaḍḍah*, 1/128.

¹²⁸ Müslim'in *el-Künâ*'sının muhakkiki bazı mukayeseler yaparak, bir kısmı tartışmalı birtakım argümanlardan hareketle Hâkim el-Kebîr'in dediği gibi bir sıkı takibin (kopyalamanın) olmadığını söyler. Hâkim'in iddia ettiğinin tam aksi örneklerin, yani Buhârî'de doğru kayıtlı künyelerin Müslim'de hatalı olarak kayıtlı bulunması ona göre aleyhte bir delildir. Ancak bu husus tashih edilmiş-edilmemiş *TK* nüshalarının kullanımıyla (*TK*'nın yazım sürecine dair bk. Keskin, "Buhârî'nin et-Târîhul-Kebîr'ine Yönelik Tenkitler", 104-105) ilgili bir durum olabilir. Müslim'in kitabının Buhârî'nin *TK*'sının 1/3'üne denk gelmesi muhakkikin ileri sürdüğü bir diğer delildir. Bu noktada Müslim'in eserinin ricâl ilminin bir alt dalına ait bir eser olduğunun hâliyle daha muhtasar bir metin olacağının gözden kaçtığı söylenebilir. Ayrıca -yukarıda çeviriye de yansıtıldığı üzere- bahsi geçen bire bir takip tümüyle eserden ziyade biyografi içeriklerine dairedir. Bir diğer dile getirdiği husus ise Hâkim el-Kebîr de bu iddiasına rağmen Müslim'in kendisinden ve söz konusu eserinden istifade etmekte hatta Müslim'in bir yanlısını aynen tekrarlamaktadır. bk. Kaşkarî, "Muḥaddime", 26-28. A' zamî de Hâkim'in sözlerinin araştırmaya dayanmadığını, bu iddianın Müslim'e yönelik kötü bir itham olduğunu isim ve künye çalışan herkesin kolayca anlayacağını söyler. bk. *Menhecü'n-naḥd*, 155 dip. 12.

¹²⁹ Müslim'in *el-Künâ*'daki kaynakları tarafımızca ayrıca incelenmektedir. Pavlovitch tarafından yapılmış mukayesenin sonuçları için bk. *Muslim al-Naysābūrī*, 186-189. Pavlovitch'in örnekleminde bire bir aynı olan biyografilerin oranı % 11,5'tir. bk. *Muslim al-Naysābūrī*, 187. Şu ana kadar tarafımızca tespit edilen örtüşme de Pavlovitch'in verdiği oranlar ile paralel ilerlemektedir. İki eser daha özel bir ravi kümesi üzerinden karşılaştırıldığında da benzer sonuçlardan bahsedilebilir. Sözgelimi Müslim'in haklarında cerh ifadesi kullandığı ravilerin izi *TK*'dan sürülebilir. Bu durumda Buhârî'nin gerekçeli, kaynağını belirterek dile getirdiği bir kısım tenkitlerin Müslim'de gerekçesiz ve herhangi bir kaynağa işaret edilmenden genel bir terim (*münkeru'l-ḥadîs*, *metrûkü'l-ḥadîs* gibi) ile ifade bulduğu görülür. Müslim bazen hakkında Buhârî'nin herhangi bir cerh ifadesi serdetmediği râvinin mecruh olduğunu belirtir. Bir diğer dikkat çeken husus ise eleştirilerinde Buhârî'ye nazaran daha yumuşak ve çekimser bir dil kullanmasıdır.

¹³⁰ Müslim, *el-Künâ*, 1/153 (No. 440), 169 (No. 491).

¹³¹ Müslim, *el-Künâ*, 1/153 (No. 440); krş. Buhârî, *TK*, 3/506-507 (No. 1684), Müslim, *el-Künâ*, 169 (No. 491); krş. Buhârî, *TK*, 2/187-188 (No. 2145).

¹³² İki kitabın ihtiva ettiği biyografi sayısı, elde edilen benzerlik oranının nispeten düşük çıkması, bu oranın

biyografiler incelendiğinde Müslim'in bazı raviler hakkında verilen bilgileri Buhârî'ye göre daha kısa sunduğu görülür; *TK*'nın aksine, isim ve künyelere dair olması sebebiyle tabii olarak rivayetleri zikretmez, bazen ravi hakkındaki değerlendirmeye yer vermez, hoca-talebe isimlerini eksik bırakabilir, vefat yılı bilgisini atlayabilir. Diğer taraftan ravinin *TK*'da yer almayan künye ve nisbe bilgilerini zikrederken, cerh ifadeleri aktarabilir ve farklı hoca-talebe adı verebilir.¹³³ En nihayetinde Buhârî'den *kāle* ile yaptığı atıflar, işitmediği ya da usulüne uygun elde etmediği bir eserini kullandığına işaret ediyorsa da en azından bir karartma niyetinde olmadığını da ortaya koymaktadır. Ayrıca bu iki atıf incelendiğinde Müslim'in Buhârî'den oldukça farklı davrandığı müşahede edilir. Yani doğrudan Buhârî'den yaptığı iki alıntıda dahi Müslim'in terceme kurgusunda ciddi tasarrufundan bahsedilebilir.¹³⁴

Hasılı Müslim 10.000'den fazla raviyi muhtevi *TK*'yı örnek alarak, edindiği başka bilgileri de ekleyip daha muhtasar, ricâl ilminin alt bir dalına, künyeler konusuna has bir kitap ortaya koymuştur. Buhârî bu noktada muhtelif eserleriyle¹³⁵ onun kaynaklarından ancak birisidir.¹³⁶

Burada konumuz açısından önemli olan Müslim ile Buhârî arasındaki irtibatın ilgili dönemde bu kadar net, keskin ve mübalağalı olarak dile getirilmesidir. Bunun arkasında bahsi geçen âlimlerin erken dönem mukayeselerinde Müslim'i tercih edenlere karşı görüş belirtme, ricâl noktasında Buhârî'yi eleştirenlere cevap verme ve Buhârî'ye bir iade-i

tabii olma ihtimali/durumu (bk. Pavlovitch, bk. *Muslim al-Naysābūrī*, 187) ve müşahede edilen farklılıklar iki isim arasındaki mevzu bahis takip durumunu zayıflatan unsurlardır.

¹³³ Detay için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 187-188. Ayrıca bk. Tarâbişî, “el-Muḥaddime”, 28-30; Eren, *Hadis İlminde Ricâl Bilgisi ve Kaynakları*, 128-129.

¹³⁴ ör. bk. Müslim, *el-Künâ*, 1/153 (No. 440); krş. Buhârî, *TK*, 3/506-507 (No. 1684). Buhârî'den alıntılacağı bilgiyi metnine yansıtmamakta, *TK*'da yer alan vefat bilgisini atlamakta ve talebe bilgisi eklemektedir.

¹³⁵ *el-Künâ*'nın kaynakları ve Buhârî'nin eserleri ile ilişkisi detaylı, müstakil bir tetkiki hak etmektedir. Bu noktada genellikle *TK* üzerinde durulsa da *TK* yanında *eḏ-Ḍu'afâ* ve *et-Târîḥu'l-evsaṭ* gibi Buhârî'nin diğer eserlerinin de bu tetkike dâhil edilmesi gerektiği anlaşılmaktadır (Zira *TK*'da geçmeyen bazı biyografilere bu iki eserde benzer muhtevalarla rastlanılmaktadır). Burada Hâkim'in ilk anda herhangi bir kitap ismi zikretmiyor olması da hatırlanmalıdır (Ayrıca bk. bu çalışma, ikinci bölüm dip. 162). *TK*'nın sonunda yer alan ve müstakil bir kitap olabileceği de söylenen “Künâ” bölümü ile Müslim'in *el-Künâ*'sı arasındaki benzerlik ise oldukça sınırlıdır. bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 187.

¹³⁶ Ebû Ca'fer Ahmed b. Saîd ed-Dârimî (ö. 253/867) ile Ebû Hafs Amr b. Ali el-Fellâs (ö. 249/864) onun diğer kaynaklarındandır. ör. sırayla bk. Müslim, *el-Künâ*, 153 (No. 440), 126 (No. 333). *el-Künâ*'nın bir diğer naşiri Tarâbişî Ebû Zür'a ed-Dımaşkî'nin (ö. 281/894) *et-Târîḥ*'i ile *el-Künâ* arasında Buhârî'ye göre daha baskın benzerlikler tespit etmiştir (bk. “el-Muḥaddime”, 30).

itibarda bulunma¹³⁷ gibi düşünceler yatıyor olmalıdır. Buhârî'nin Müslim'e göre üstün mevkiine iki eser arasındaki hata iktibasına varan bazı örtüşmeler eklenince de bu tarz değerlendirmeler ortaya atılmıştır.¹³⁸

Netice olarak ricâl alanında iki ismin aralarındaki ilişkiye temas eden âlimlerin ifadelerine bakınca Nişabur ve Bağdat'ta, ilgili dönemde Müslim'in ricâl bilgisine olan yaklaşımın pek olumlu olmadığı söylenebilir. Bunun Müslim'in cerh-ta'dîl sahasındaki otoritesinin daha geç tesis edilmiş olmasıyla da ilgisi vardır. Olumsuz bir görüntü arz etse de bu şekilde Buhârî'nin yanına dâhil olan Müslim'in cerh-ta'dîl uzmanı olarak kabulüne giden süreç *Şahîh*'i ve Buhârî'den geçmektedir. Hâkim el-Kebîr'in ifadelerinin bağlamı da bu doğrultuda gelişim veya kayma göstermiş gibidir. Müslim'in Buhârî'den istifadesi noktasında söylenenler sadece ricâl alanından, *TK-el-Künâ* irtibatından ibaret değildir. Burada daha geniş bir etkileşim de sözkonusu edilmiştir. Zira onun, en önemli eserini tasnif ederken de esasında Buhârî'den müstağni kalamadığı söylenmiştir. Hemen hemen aynı isimlerce Müslim'in *Şahîh*'inin de Buhârî'nin *el-Câmi* 'i ile olan irtibatı noktasında bazı değerlendirmeler ortaya atılmıştır. Gelen başlık altında bu husus üzerinde durulacaktır.

3. *Şahîh* Müstahrec Türü Bir Telif midir?

Ulûmu'l-hadis literatüründe istihrac konusunun ele alındığı başlıklar altında, müstahrec eser listelerinde ve bibliyografik kaynaklarda Müslim'in *Şahîh*'inin müstahrec türü bir eser olduğuna dair bir ize rastlanmaz. Ancak tıpkı *el-Künâ* gibi Müslim'in, *Şahîh*'ini kaleme alırken yine Buhârî'den istifade ettiğini hatta *Şahîh*'in “*el-Câmi* 'e kayda değer bir katkıda bulunmayan müstahrec türü bir eser” olduğunu söyleyen erken dönemden isimler müşahade edilir.¹³⁹ Burada konuya dair ortaya atılan değerlendirmeler üzerinde durulacaktır. Konu *Şahîh*'in müstahrec türü bir eser olup olmamasından ziyade böyle bir düşüncenin sebebi, oluşması ve sonucu, yansımaları olmakla birlikte iddianın ne kadar isabetli olduğuna da temas edilecektir. Bu meselede delil olarak kullanılan ancak

¹³⁷ *Lafz* tartışmasıyla yıpranan Buhârî'ye, mezkur tartışma üzerinden hicri 4. asrın sonlarında iade-i itibar yapıldığı tespiti için bk. Bozkurt, *Hicrî 4. Asırda Ehl-i Hadîsin İç Tartışmaları*, 153, 163.

¹³⁸ “Müslim'in Buhârî'nin öğrencisi ve daha az yetenekli bir akranı olduğuna dair kanonik algı, *el-Künâ* ve *et-Târîh* arasındaki her bir metinsel uyum durumunda Müslim'in Buhârî'yi kopyaladığını [...] varsayar.” (Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 188).

¹³⁹ Son dönemde dillendirilmesine dair bk. Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*, 20.

yakından bakıldığında buna uygun olmayan kayıtlar işaret edilecek bir diğer husustur.

3.1. *Şahîh*'in Buhârî'ye İstihrâc Olarak Algılanması

İsmâîlî, Dârekutnî gibi isimlerin de aralarında bulunduğu bazı âlimlerin Müslim'in *Şahîh*'inin Buhârî'nin *el-Câmi* 'i ile olan irtibatına açıkça işaret eden ifadeleri mevcuttur. *Şahîhayn* bağlamında Buhârî-Müslim arasındaki irtibatı detaylandıran bu değerlendirmelere geçmeden önce Hatîb el-Bağdâdî tarafından konuya dair serdedilmiş bir değerlendirme üzerinde durulabilir. Hatîb *Târîhu Bağdâd*'da İbn Ukde'nin Müslim-Buhârî mukayesesini muhtevi anlatının ardından şunları dile getirir:

Müslim Buhârî'nin yolunu takip etmiş, onun ilmini araştırmış, onu kendine örnek almıştır. Buhârî ömrünün sonuna doğru [hicri 250'de] Nişabur'a geldiğinde Müslim peşinden ayrılmamış, sık sık onu ziyaret etmiştir.¹⁴⁰

Hatîb'in burada genel bir takipten bahsettiği anlaşılır. “Ömrünün sonlarında Nişabur'a geldiğinde” kaydı önemlidir. Zira Müslim'in o sıralar -eserine son şeklini henüz vermediği düşünülebilirse de- *Şahîh*'i büyük oranda tamamladığı söylenebilir. Bunları söylerken Hatîb'in aklından yukarıda üzerinde durulan ricâl alanındaki irtibatları ya da lafz tartışmalarındaki duruşları geçiyor olabilir. Ya da bunları iki ismin bir araya geldiğine dair kaynaklarda yer bulmuş nadir anlatılara¹⁴¹ istinaden söylüyor olabilir. Nevevî'nin Müslim'in Buhârî'den istifade edenlerden olduğunu söyledikten sonra bu son bahsi geçen anlatılardan birine göndermede bulunuyor olması¹⁴² ikinci ihtimali öne çıkarır. Fakat bunlar en nihayetinde Buhârî-Müslim hiyerarşisini belirlemeye yönelik kurulmuş cümlelerdir. Müslim biyografileri ele alınırken de görüleceği üzere Hatîb burada Buhârî ve Müslim'in konumlarını belirlemeye çalışmaktadır.

Şahîhayn arasındaki irtibata -başka hadis musannefatını da söz konusu ederek- açıkça ilk dikkat çeken İsmâîlî'dir (ö. 371/982). İbn Hacer *Hüde's-sârî*'de Buhârî ile Müslim'in *Şahîh*leri arasındaki üstünlük konusunu ele aldığı sırada İsmâîlî'nin *el-Medhâl*'inden şunları nakleder:

¹⁴⁰ *Târîhu Bağdâd*, 15/124.

¹⁴¹ bk. *Târîhu Bağdâd*, 2/350-351; 15/121.

¹⁴² Nevevî iki kitabın mukayesesini yaptığı yerde Müslim'in Buhârî'den istifade eden isimlerden olduğunu ve onun “Buhârî'nin hadis ilminde bir benzerinin olmadığını itiraf ettiğini” kaydeder (*Minhâcü'l-muhaddisîn*, 1/351).

Bir grup âlim tasnifte Buhârî'yi örnek almıştır. Hasan b. Ali el-Hulvânî [ö. 242/857] onlardandır. Fakat çok az miktarda hadis ile yetindi. Buhârî ile muasır Ebû Dâvud es-Sicistânî de onlardandır. Senedinde zayıflık olsa da ilgili bâbta başka hadis bulamadığında o konuda rivayet edilen ne varsa onu ilgili bâba koyma noktasında *es-Sünen*'inde Buhârî'nin yolunu tuttu. Buhârî ile yakın dönemde yaşamış Müslim b. el-Haccâc da Buhârî'yi örnek alanlardandır. Buhârî'nin arzusunun peşinden koştu. Buhârî'den yahut onun kitaplarından alıyordu. Ancak Buhârî kadar sıkı şartlar ileri sürmüyordu. Buhârî'nin kendilerinden rivayete yanaşmadığı bir grup râviden hadis nakletmiştir. Onların hepsi hayrı amaçlamıştır ancak hiçbirisi Buhârî'nin seviyesine yaklaşmamıştır [...].¹⁴³

İsmâîlî burada Buhârî'nin *el-Câmi* ile bir çığır açtığını, daha sonra gelen isimlerin de muhtelif konularda onu örnek alıp takip ettiğini söyler. Bunlar sadece sahih hadisleri derleme, merfû hadisleri merkeze alma, kapsamlı bir ale'l-ebvâb planı uygulama olarak ifade edilebilir. Buna göre Buhârî'nin ortaya koyduğu sıhhat kriterleri yumuşatılarak, taslak ise geliştirilerek tekrar uygulanmıştır. Daha geç döneme ait olmakla birlikte aynı hususa işaret etmesi açısından Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148), Tirmizî şerhinde dile getirdiklerini de burada zikretmek gerek:

Buhârî'nin kitabı bu bâbta ikinci asıldır. *el-Muvaṭṭa* ilk asıldır. Müslim, Tirmizî ve bu ikisinin altındaki gibiler ise (eserlerini) bu iki eser üzerine bina etmiştir.¹⁴⁴

Buhârî'nin kendinden önceki edebiyattan özellikle *el-Muvaṭṭa* 'dan istifadesi açıktır ve bu konu üzerinde çokça durulmuştur.¹⁴⁵ Ancak Buhârî sonrası literatürün kaynakları içerisinde *el-Câmi* 'in yeri nedense sorgulanmamıştır.¹⁴⁶ İsmâîlî ile İbnü'l-Arabî'nin ifadeleri tam da bu konunun üzerine gidilmesi gerektiğini ortaya koyar. Nasıl ki Buhârî *el-Muvaṭṭa* ' ve diğer eserlerden istifade etti, Müslim ve diğer musannifler *el-Muvaṭṭa* ' ve diğer literatür yanında Buhârî'nin *el-Câmi* 'ini de kullanmıştır. Fakat burada kastedilen, Müslim ve diğer müellifleri özgünlükten alıkoyan, tamamen bir metni esas alıp ona bağlı kalarak bir hadis derlemesi kaleme almak şeklinde yani bir müstahrec yazmak amacıyla bir tasnif faaliyeti değildir. İsmâîlî'nin ifadelerinde dikkat çeken “Müslim'in Buhârî'den veya onun kitaplarından aldığını” söylemesi her ne kadar akla istihracı getirirse de¹⁴⁷

¹⁴³ İbn Hacer, *Hüde's-sârî*, 1/17.

¹⁴⁴ *Âridatü'l-ahvezi*, 1/10.

¹⁴⁵ Buhârî'nin *el-Câmi* 'deki kaynaklarını konu edinen çalışmalara örnek olarak bk. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*; Ali Akyüz, *Kaynak Tetkiki Açısından Abdürrezzâk – Buhârî İlişkisi Üzerine Bir Mukâyese* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1997).

¹⁴⁶ “Literatür” kısmında da ifade edildiği üzere Dilek Tekin'in Müslim özelinde ele almadığı bu konu Ebû Dâvud'un kaynaklarını inceleyen bir araştırmada da gündeme getirilmemiştir. bk. Mehmet Dinçoğlu, *Ebû Dâvud'un Sünen'i (Kaynakları ve Tasnif Metodu)* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013).

¹⁴⁷ Ali Albayrak bir şifahi görüşme esnasında “Haddizatında Müslim'in hatta diğer *Kütüb-i sitte*

bunların *et-Târîhu 'l-kebîr* – *el-Künâ* bağlamında dile getirilenlerin buraya sızmış hâli olarak kabulü daha isabetli görünmektedir. Zira Müslim *Şahîh*'te Buhârî'den hadis nakletmediği gibi iki eser arasında (bir sonraki başlıkta görüleceği üzere) istihracı gerektirecek bir mutabakat tespit edilememektedir.

İki *Şahîh* arasındaki irtibatı istihrac olarak, biraz da iddialı ifadelerle dile getiren ilk ve tek isim *et-Târîhu 'l-kebîr* – *el-Künâ* ilişkisi açısından bazı değerlendirmelerine yukarıda temas edilen Dârekutnî'dir.

İbn Hacer, Buhârî'nin Müslim'den daha tercihe şayan olduğuna delil olabilecek nakiller yapar. Buna göre Dârekutnî, yanında *Şahîhayn*'ın bahsi geçince “Buhârî olmasaydı Müslim yerinde sayardı! (لولا البخاري لما ذهب مسلم ولا جاء)” demiştir.¹⁴⁸ İbn Hacer oldukça iddialı bu ifadeleri biraz daha detaylı olarak *Nüzhe* 'de yine Buhârî-Müslim mukayasesi bahsinde kaydeder. İttifakla Buhârî'nin [bütün] ilimlerde Müslim'den daha üstün olduğunu ve hadis ilimlerini daha iyi bildiğini belirtir ve ardından şunları zikreder:

Müslim onun tilmizi, yetiştirdiği öğrencisidir. Müslim ondan istifade ediyor, onu izliyordu. O kadar ki Dârekutnî şöyle demiştir: Buhârî olmasaydı Müslim yerinde sayardı!¹⁴⁹

Mesaisinin önemli kısmını bu iki müellife ayırmış, *Şahîhayn* üzerine ihtisaslaşmış bir isim olan Dârekutnî'nin söz konusu ifadelerinin “mübalağa” olarak açıklanması¹⁵⁰ pek isabetli olmasa gerektir. Bunun bir karşılığı olmalıdır. Yine İbn Hacer'in bize sakladığı bir kayıta Dârekutnî bir başka sefer “Müslim'in yaptığı şudur; Buhârî'nin kitabını aldı, ona bir müstahrec yaptı, bazı ziyadelerde bulundu.” der.¹⁵¹

Dârekutnî'nin Ezdî ile aralarındaki diyalog *el-Künâ* bağlamındaydı. Burada ise ilkinde - en azından İbn Hacer'e göre- *Şahîhayn* söz konusu gibidir. İkincisinde de herhangi bir eser ismi zikredilmez ancak burada da *Şahîh*ler arasındaki irtibattan bahsedildiği

musanniflerinin, çalışmalarını Buhârî üzerine birer müstahrec olarak kaleme aldıkları” kanaatini dile getirmiştir. Muhtemelen İsmâîlî'nin ifadelerine istinat etmektedir.

¹⁴⁸ İbn Hacer, *Hüde's-sârî*, 1/17.

¹⁴⁹ *Nüzhe*, 64.

¹⁵⁰ “Mübalağa” olarak yorumlanmasına dair bk. Kaya, “18.Nüzhetü'n nazar Dersleri -18- Mehmet Fatih Kaya (2014-04-29)”, 00:41:40-00:42:00; majles.alukah.net, “lev lâ el-Buhârî mâ câ'e Müslim ve lâ râha”.

¹⁵¹ İbn Hacer, *Hüde's-sârî*, 1/17 (وأى شيء صنع مسلم، إنما أخذ كتاب البخاري وعمل عليه مستخرجا وزاد فيه زيادات). Ebû Avâne'nin Müslim'in *Şahîh*'i üzerine yazdığı müstahrecine işaret edilirken kullanılan ifadelerle benzerliği dikkat çeker: “صاحب المسند الصحيح الذي خرج على صحيح مسلم وزاد أحاديث قليلة في أواخر الأبواب” (bk. Zehebî, *Siyer*, 14/417).

düşünülebilir. Zira *el-Künâ* ile *TK* arasında veya başka eserler arasında terim anlamıyla istihrâca konu olabilecek bir durum söz konusu değildir. Bununla birlikte konunun ricâl bağlamından ya da iki âlimin genel bir mukayesesine dairken hadis derlemelerinin mukayesesine noktasına kaymış olma ihtimali saklı tutulmalıdır. Dârekutnî'nin burada *müstahrec* ile oturmuş, terim anlamında bir telif türünden ziyade daha geniş anlamda bir yazım faaliyetini kastedmiş olması çok da uzak bir ihtimal değildir.¹⁵² Bu noktada daha da önemlisi söz konusu “mübalağalı” ifade erken kaynaklarda *Şahîḥayn* vurgusu olmaksızın kayıtlıdır.¹⁵³ Kanaatimizce Dârekutnî buradaki sözleriyle Müslim'in yerini, şeyhaynın sıralamasını belirlemektedir.¹⁵⁴ Diğer taraftan zihninde sahih hadislerin miktarı meselesi de vardır. Bahsi geçen ifadeler (İsmâîlî vd. de dâhil) Buhârî-Müslim mukayeselerinin yoğunlaştığı, “Hangi kitap?” sorusunun belirttiği, sahih hadislerin miktarına dair endişelerin ortaya çıktığı bir ortamda, mihnenin yaralarından tam olarak kurtulmanın arefesindeki Buhârî'ye bir iade-i itibar vesilesi kılınarak dile getirilmiş ifadelerdir. Dârekutnî'nin istihrâca işaret eden ifadelerinin alıntılanmaması, takip edilmemesi, tekrarlanmaması¹⁵⁵ da sınırlı bir zaman-yer ve konuya işaret ettiğini gösterir.

Pavlovitch erken dönemden bazı müstahrecler için “Bunlar büyük ihtimalle tıpkı Dârekutnî'nin Müslim'in *Şahîḥ*'ini Buhârî'nin *el-Câmi*'inin bir eki olarak kabul etmesi gibi daha sonra Müslim'in *Şahîḥ*'inin ekleri olarak görülmeye başlanmış bağımsız koleksiyonlardı.” yorumu yapar.¹⁵⁶ Buna göre günümüze ulaşmak bir yana haklarında oldukça sınırlı bilgi bulunan bu çalışmalar “tali kaynak” etiketini üzerlerinden atamamışlardır. Ancak Müslim'in otoritesi ve literatür içindeki konumu sebebiyle -ikinci sıraya itilse de- *Şahîḥ*'i özgünlüğünü korumuş, müstahrec olarak kabul edilip bu algının yerleşmesine engel olmuştur.

¹⁵² Bu ifadelerin Hâkim el-Kebîr'in intihal iddiasının yumuşatılarak söylenmiş hâli olduğu düşünülebilir. Bu takdirde kastedilen “ziyade” ricâl/künyeler ile ilgili olup yukarıda değinilen mütevazî katkı türünden bir ilavedir. Dolayısıyla “bazı hadisler” anlamı verilmesi (Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*, 21) uygun olmayabilir.

¹⁵³ bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîḥu Bağdâd*, 15/124; Kurtubî, *el-Müfḥim*, 1/95; Zehebî, *Siyer*, 12/570.

¹⁵⁴ Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbūrî*, 215. Müslim'in Buhârî'den istifade ettiğine dair ne bulduysa, Buhârî'nin Müslim'den daha üstün olduğuna işaret eden ne varsa hepsini *mufâdale* bahsinde sayıp dökmeye çalışan İbn Hacer Dârekutnî'nin ifadelerine de daima *Şahîḥayn* mukayesesinde, Buhârî'nin üstün olduğunu ortaya koymak isterken, Müslim'i Buhârî'ye tercih edenlere bir cevap olarak yer vermektedir. Esasen bu Hatîb el-Bağdâdî ile başlamış ve devam etmiştir. Çok mühim bir konu klasik dönemde iki ismin mukayesesine noktasında harcanmış gibi durmaktadır.

¹⁵⁵ bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbūrî*, 216.

¹⁵⁶ Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbūrî*, 216 dip. 33.

3.2. Algının Kaynaklara Tesiri

Hâkim el-Kebîr'in yukarıda kendi eserinden verilen ifadeleri, sonraki literatürde birtakım değişikliklerle alıntılanır. Bu alıntılarda ifadelerin bağlamı farklılaşmakta, açıklamanın boyutu genişlemektedir.

Ebû Ya'î el-Halîlî (ö. 446/1055) Hâkim el-Kebîr'in konuya dair ifadelerini *el-İrşâd*'ında zikreder. Ancak burada kitap ismi açık değildir ve sadece *el-Künâ* değil Müslim'in diğer kitaplarına yönelik bir itham da söz konusudur.

Ebû Ahmed Muhammed b. Muhammed b. İshak el-Kerâbîsî [Hâkim el-Kebîr]: Allah Buhârî'den razı olsun. Zira o asılları (*ellefe'l-uşûl*) telif etti ve insanlara açıkladı. Ondan sonra gelen herkes onun kitabını esas aldı. Söz gelimi Müslim onun kitabını kendi kitaplarına serpiştirdi. O kadar ileri gitti ki sözü sahibine nispet etmedi. Müslim'in kitaplarına bakan bir elin parmağını geçmeyecek kadar bir ziyade bulur. Ebû Zûr'a ve Ebû Hâtim gibi kimileri de onun kitabını almış, aynıyla kendine mâl ederek nakletmiştir. Bahsettiğim bu konuyla ilgili şayet inatçı bir kimse bu hakikati kabullenme hususunda inat etse de doğruyu-gerçeği akıl sahiplerinden gizleyecek değildir, akıl sahipleri işin aslını görür.¹⁵⁷

Konuya ilk dikkat çeken (*Şahîh* üzerine bir müstahrecinden de bahsedilen)-Hâkim el-Kebîr'in kendi kitabı *el-Esâmî ve'l-künâ*'da dile getirdikleri ile Halîlî'nin bir hocası vasıtasıyla *el-İrşâd*'da ondan naklettiği bu son ifadeler arasında üzerinde durulmayı gerektiren¹⁵⁸ ciddi farklılıklar söz konusudur. Zira her iki kayıt birbirine benzer tarzda dile getirilmekte ancak birincisinde açıkça tek bir kitap, konu özelinde tespitler yer alırken diğerinde istifadenin, iddianın boyutu genişlemiş görünmektedir. Meselenin konumuza bakan tarafı ise Hâkim'in bu ifadelerinin Müslim'in Buhârî'ye bir müstahrec olduğu tezine delil getirilmesidir.

¹⁵⁷ Halîlî, *el-İrşâd*, 3/962-4. Halîlî, Ebû Ali Abdurrahman b. Muhammed b. Fedâle en-Neysâbûrî er-Râzî'den (ö. 420'ler/1029[?]) işittiği bu bilgiyi Buhârî'nin biyografisinde kaydeder.

¹⁵⁸ Hâkim el-Kebîr'in bu sözleri için başta hadis olmak üzere muhtelif alanlarda pek çok konunun müzakereye, tartışmaya açıldığı bir meclis olan *Mülteka ehli'l-hadis*'te (*ahlalheeth.com*) bir tartışma başlığı açılmış ancak konu pek rağbet görmemiştir; sadece iki cevap mevcuttur: (1) Hâkim'in kastı *et-Târîhu'l-kebîr* ve *el-Künâ*'dır; *Şahîh*ler değil. (2) Müslim ancak *Şahîh*'i tamamladıktan sonra Buhârî ile görüşebilmiştir (2021 yılı başında bakıma alınan siteye bir daha erişim mümkün olmamıştır [<https://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=381435>, son erişim 10 Ekim 2019]). Bu platformdaki bir kısım müzakereler Şâmîle programına aktarılmıştır ancak bahsi geçen tartışma bu taşınan müzakereler içinde de yoktur.

Tablo 2: Hâkim el-Kebîr'in Sözlerinin Kendi Eseri ve Alıntılıandığı *el-İrşâd*'dan Mukayesesi

<i>el-Esâmî ve 'l-künâ</i>	<i>el-İrşâd</i>
ومن تأمل كتاب مُسلم بن الحجاج في <u>الأسامي والكنى</u> علم أنه منقول من كتاب محمد بن إسماعيل حذو القُدَّة بالقُدَّة، حتَّى لا يَزِيد عليه فيه إلا ما يسهل على العادِّ عدده، وتَجَلَّد في نقله حق الجلادة، إذ لم ينسبه إلى قائله ورواته، وحكاة حكاية مجردة. وكتاب محمد بن إسماعيل، رحمة الله عليه، في <u>التاريخ</u> ، كتاب لم يسبق إليه، ومن ألف بعده شيئًا من <u>التاريخ</u> أو <u>الأسامي والكنى</u> لم يستغن عنه، فمنهم من نسبته إلى نفسه، مثل: أي زُرعة، وأبي حاتم، ومُسلم بن الحجاج. ومنهم من حكاة عن محمد بن إسماعيل، والله يرحم محمد بن إسماعيل، فإنه الذي أصَّل الأصل، وما سواه عليه وبال، منه يُستفاد، وبه يُقتدى، وإن كابر العيان. مكابر وعاند الحق معاند، فليس تخفى صورة الحق عند ذوي الألباب.	سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ مُحَمَّدٍ بْنِ فَضَالَةَ الْحَافِظَ، يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا أَحْمَدَ مُحَمَّدَ بْنَ مُحَمَّدٍ بْنِ إِسْحَاقَ الْكِرَائِسِيَّ الْحَافِظَ، يَقُولُ: رَحِمَ اللَّهُ الْإِمَامَ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ، فَإِنَّهُ الَّذِي <u>أَلَفَ الْأُصُولَ</u> ، وَبَيَّنَ لِلنَّاسِ، <u>وَكُلُّ مَنْ عَمِلَ بَعْدَهُ فَإِنَّمَا أَخَذَ مِنْ كِتَابِهِ</u> : كُتِّبَ لِمُحَمَّدِ بْنِ الْحَجَّاجِ، فَفَرَّقَ كِتَابَهُ فِي كُتُبِهِ، وَتَجَلَّدَ فِيهِ حَقَّ الْجَلَادَةِ، حَيْثُ لَمْ يَنْسِبْهُ إِلَى قَائِلِهِ، وَلَعَلَّ مَنْ يَنْظُرُ فِي تَصَانِيفِهِ لَا يَقَعُ فِيهَا مَا يَزِيدُ إِلَّا مَا يَسْهُلُ عَلَى مَنْ يَعُدُّهُ عَدًّا، وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَ كِتَابَهُ فَتَقَلَّهَ بَعْثُهُ إِلَى نَفْسِهِ، كَأَبِي زُرْعَةَ، وَأَبِي حَاتِمٍ، فَإِنْ عَانَدَ الْحَقَّ مُعَانِدًا فِيمَا ذَكَرْتُ فَلَيْسَ يُخْفِي صُورَةَ ذَلِكَ عَلَى ذَوِي الْأَلْبَابِ

Halîlî'nin alıntısında farklılaşan ve üzerinde durulması gereken hususlar şunlardır:

Telif edilen ve insanlara açıklanan *aşîllar (uşûl)*: Burada görünürde ufak ancak delalet açısından büyük bir değişiklik söz konusudur. “Uşûl”, *el-Câmi 'u's-şahîh* merkezli düşünüldüğünde akla Buhârî'nin “asıl olarak belirlediği hadisler” gelir.¹⁵⁹ Hâkim el-Kebîr'in *el-İrşâd*'da kayıtlı ifadelerini özetleyerek alan İbn Hacer de muhtemelen, devamındaki *insanlara açıklamaktan* hareketle *uşûl*ü “ألف الأصول يعني أصول الاحكام من الاحاديث” şeklinde açıklar.¹⁶⁰ Meseleye bu açıdan yaklaşıldığı takdirde mezkur ifadelerden hareketle Müslim'in *Şahîh*'inin Buhârî'nin *el-Câmi* 'ine müstahrec bir eser olduğu ileri sürülebilir.¹⁶¹ Ancak Hâkim'in kendi eserindeki ifadeleri *Şahîhayn* merkezli değildir. Ricâl sahasında ya da bir ihtimal daha genelde tüm eserlerini dikkate alarak Buhârî için “temeli attı yani ana kaynak olabilecek çalışmalar ortaya koydu” demektedir. Dolayısıyla buradan hareketle iki *Şahîh* arasında istihrac ilişkisi tespit etmek isabetli değildir.

Buhârî'den sonraki herkesin esas aldığı kitap: Müslim ile beraber zikredilen Ebû Zür'a ve Ebû Hâtim dikkate alındığında açık bir şekilde *et-Târîhu 'l-kebîr* olduğu anlaşılır. Daha önce de geçtiği üzere Hâkim bu iki ismin Buhârî'den ricâl merkezli istifadesine farklı zamanlarda işaret eder. Burada onun, Müslim'i *Şahîh*'i ile konuya dâhil etmiş olabileceği

¹⁵⁹ *Aşîl* hakkında bk. Selâme, *Lisânü 'l-muhaddsîn*, “Aşîl”, 2/121-124.

¹⁶⁰ İbn Hacer, *Hüde's-sârî*, 1/17.

¹⁶¹ Bu *uşûl*ün mezkur şekilde anlaşılmasına dair bk. Taban, *et-Taşnîf 'ale'l-ebvâb fi Şahîhi 'l-Buhârî*, 110. Hâlîlî'nin alıntısını zikreden Albayrak da müzakere esnasında *uşûle* vurgu yapmıştır.

akla gelebilir. Ancak Hâkim'in kendi eserinde konu ve kitap isimleri açıkken Hâlîlî'nin naklinde ise en ufak bir işaret yoktur.

Buhârî'nin *el-Künâ* dışında kaynaklık ettiği kitaplar: Müslim'in Buhârî'nin farklı çalışmalarını elinin altında bulundurduğu söylenebilir.¹⁶² Bu husus bir yana onun, *el-Künâ*'sı haricinde hangi çalışmalarında Buhârî'nin kitaplarının katkısı müşahade edilir? Hâkim'in kendi kitabında açıkça, "isim ve künyelere dair bir eser" olarak bahsi geçen yani tek bir esere karşılık gelecek şekilde zikredilen kısım Halîlî'de çoğul olarak (*kütüb, teşânîf*) gelir. İbn Hacer'in muhtasar naklinde de "Onun kitabının büyük kısmını kendi *kitabına* serpiştirdi." şeklindedir.¹⁶³ Dolayısıyla burada maddi bir hata söz konusu gibi durmaktadır.

Maddi tasarruflar ve fiziki unsurlar sebebi ortaya çıkabilecek kasıtsız değişiklikler bu iki kayıt arasındaki farklılıkları çözmede yeterli değildir. Diğer taraftan Hâkim el-Kebîr'in bu sözleri farklı zamanlarda farklı şekilde telaffuz etmiş olabileceği ihtimali zayıftır. Buna yorulacak veriler yoktur. Buradaki farklılık manevi aktarımdan kaynaklıdır.¹⁶⁴ Pasajın vurgu noktalarını rivayet sürecindeki algıların oluşturduğu söylenebilir. Buna göre Halîlî veya hocasının aktarım esnasında Buhârî-Müslim ilişkisine dair düşüncelerini

¹⁶² Buraya kadar verilen kayıtlarda Müslim'in sadece *el-Künâ*'sı ve Buhârî'nin de sadece *TK*'sı açıkça zikredildi. Müslim'in *TK* dışında başka hangi kitaptan faydalandığına dair birkaç şey söylenebilir. *TK* muhakkiki Muallimî'nin Dârekutnî - Ezdî diyaloguna düştüğü dipnota (3/65 dip. 1) göre Buhârî'nin söz konusu hatası *ed-Du'afâ'u'l-kebîr*'dedir, *TK*'ya bunu düzelterek koymuştur. bk. Buhârî, *TK*, 3/64 No. 230 ve 3/65 No. 235. Bu iki isim Müslim'in *el-Künâ*'sında iki ayrı yerde tek bir kişiymiş gibi takdim edilir. bk. 286 No. 1011, ve 517 No. 2048. Şu durumda Müslim'in eserini oluştururken Buhârî'nin *ed-Du'afâ*'sından da istifade ettiği söylenebilir. Ya da bir diğer ihtimal *TK*'nın tashih edilmemiş bir nüshasını elde etmiştir. Bunun haricinde iki müellifin diğer kitaplarının birbiriyle ilişkisine dair herhangi bir bulguya rastlayamadık. Müslim'in tesmiye (sadece isim listesi) türündeki *Tabakât* ve *Ricâlü 'Urve* başlıklı eserlerinde faydalandığı kaynakların tespiti için daha detaylı incelemelere ihtiyaç vardır. *Şahîhayn* konusu ise bir sonraki başlık altında ele alınacaktır.

¹⁶³ bk. *Taglîku't-ta'lik*, 5/425; *Hüde's-sârî*, 2/551.

¹⁶⁴ Bu farklı nakil ya Abdurrahman b. Muhammed'in *el-Esâmî* rivayetinde/nüshasında bulunmaktadır ya da Abdurrahman b. Muhammed kitap haricinde bir mecliste Hâkim'den işittiği ifadeleri ayrıca nakletmiş/bir eserine kaydetmiştir. Her iki durumda Hâkim'in bizzat kendisinin bir fikir/ifade değişikliğine vardığı sonucu ortaya çıkar. Ancak ilk ihtimali destekleyecek hiçbir kayıt yoktur. Kaynaklarda Hâkim'in *el-Esâmî*'sinin 3 talebesi üzerinden sonraki nesillere aktarıldığı kayıtlıdır (Ezherî, "Takdîm", 31-32). Halîlî'nin bu bilgiyi aldığı Abdurrahman b. Muhammed *el-Esâmî* ravileri arasında geçmez (Halîlî'nin *el-İrşâd* boyunca ona atıflarında da ne *el-Esâmî* ne de başka herhangi bir kitaptan bahsedilir. Kaynaklarda kendisine bir *Fevâ'id* izafe edilse de akıbeti belirsizdir. bk. Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 53 No. 291) İkinci ihtimal (Hâkim'in *el-Esâmî*'deki ifadelerini farklı zamanlarda ayrıca dile getirmiş olma ihtimali) doğrultusunda bazı kayıtlar üzerinde durulabilecekse de (sözgelimi Buhârî'yi "Hadis tasnifi Buhârî gibi olan birini görmedim desem yanılmam." şeklinde övdüğü zikredilir. bk. Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'îyyeti'l-kübrâ*, 2/220) Hâkim sonrası sözlerinin birtakım tasarruflara maruz kaldığını düşünmek daha isabetli olabilir. Her iki kayıttaki ifadelerin yakınlığı ve aralarındaki değişiklikler buna işaret etmektedir.

veya bilgilerini metne yansıtmış olabilecekleri ihtimali üzerinde durulabilir. Bu durumda bu iki isimden birinin veya her ikisinin Müslim'in Buhârî'den geniş boyutlu bir istifade fikrine sahip olduğu akla gelir. Gelineen noktada istifadeye/takibe yönelik diğer nakiller de dikkate alındığında, muhtemel birtakım tasarruflar sonucunda esas bağlamı *el-Künâ* olan yani Hâkim el-Kebîr tarafından başlangıçta *et-Târîhu 'l-kebîr* – *el-Künâ* merkezli dile getirilmiş ifadelerin daha sonra bağlamından koparılıp farklı ve yanlış bir bağlama çekilerek *Şahîh*leri de içine alacak şekilde genişletildiği söylenebilir. Bunun bir sonucu olarak Hâkim'in ifadelerinin sonraki literatürde bazen tamamen *Şahîhayn* bağlamında ele alındığı da olur.¹⁶⁵

Bağlam kayması Buhârî'nin entelektüel karizmasının oluşum-gelişim seyriyle de uyumludur. Daha önce de vurgulandığı üzere başlarda *et-Târîhu 'l-kebîr* ve ricâl bilgisi ile öne çıkarken daha sonra *el-Câmi* ' merkezli bir otoriteye kavuşur. Buna göre Hâkim el-Kebîr zamanında hâlâ daha “Buhârî'nin kitabı” dendiğinde *et-Târîhu 'l-kebîr* anlaşılmakta, onun diğer ulemaya etkisi de ricâl sahasına hasr edilmektedir. Ancak devam eden süreçte *el-Câmi* 'in ön plana çıkmasıyla artık “Buhârî'nin kitabı” ile akla sahih hadis koleksiyonu gelmekte ve onun sonraki ulemaya etkisinin kapsamı da daha geniş düşünülmektedir. Bunda yine Buhârî-Müslim mukayeselerinin ve *yarıştırmalarının*, Buhârî'ye iade-i itibar düşüncesinin, literatür içinde her iki ismi hak ettiği yere oturtma gayretinin etkisi de sezilenmektedir.

Hâkim el-Kebîr'e ait değerlendirmenin esas bağlamından çıkarılıp *Şahîh*leri de içine alacak şekilde geniş bağlamda yorumlanması, buradan hareketle Müslim'in sadece *el-Künâ* değil tüm eserlerinde veya eserlerinin çoğunda özellikle *Şahîh*'inde Buhârî'den istifade ettiğinin hatta *Şahîh*'ini Buhârî üzerine bir müstahrec olarak kaleme aldığı ileri sürülmesi¹⁶⁶ uygun düşmez. Konuya dair *Şahîhayn* merkezli daha net ifadeler kaynaklarda yer almakta olup bunların tercih edilmesi daha uygundur. Bu nakil özelinde son olarak belirtilmelidir ki Hâkim'in ifadelerinin ilk önce kendi kitabından kaynak gösterilerek kullanılması¹⁶⁷ daha doğru olacaktır. Ne varki Hâkim'in ifadeleri için

¹⁶⁵ İbn Hacer, “özetle” diyerek Halili'den yaptığı ıktibasa *Hüde 's-sârî*'de, Buhârî'nin Müslim'den önde olduğunu göstermeye yoğun gayret sarf ettiği bir bahiste yer vererek konuyu tamamen iki *Şahîh*'in ilişkisine indirgemiş olmaktadır.

¹⁶⁶ bk. Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*, 20-21.

¹⁶⁷ Erken dönem kaynaklarda zikredilen rivayetlerdeki kapalı-muğlak ibarelerin aynı rivayetlerin daha sonraki kaynaklarda yer alan farklı tarikleri muvacehesinde anlaşılmasına çalışılması tercih

genellikle kendi eseri kullanılmaz;¹⁶⁸ klasik dönemde Halîlî'nin *el-İrşâd*'ı,¹⁶⁹ son dönem araştırmalarda da Halîlî'ye atıf yapan İbn Hacer'in nakilleri tercih edilir.¹⁷⁰ İbn Hacer Hâkim el-Kebîr'in *el-Esâmî ve 'l-künâ*'sındaki ifadelerinden de haberdar¹⁷¹ olmakla birlikte *Şahîh* söz konusu olduğunda Halîlî'ye atıf yapmıştır.¹⁷²

3.3. *Şahîh* Buhârî Müstahreci midir?

Konu sadedinde üzerinde durulacak olanlar sadece erken dönemden birkaç âlimin ortaya attığı ifadelerden ibaret değildir. Bizzat Müslim'in bazı açıklamaları ve *Şahîh*'in sahip olduğu bazı özellikler de bu noktada ele alınabilir. Bunlardan ilki Müslim'in Râzîlere cevabında dile getirdiği ifadeleridir ki bu bağlamda üzerinde durulmayı hak etmektedir. İkinci olarak eserini fıkhi tertibe göre ancak bâb başlığı koymaksızın inşa ederken, 4.000 civarındaki hadisi sıralamada ne kadar “özgün” olduğu merak konusudur. Bu noktada *Şahîh* arasında yapılacak mukayesede elde edilen benzerlik oranı, konuya dair en net veriyi teşkil edebilir.

Müslim'in Ebû Zûr'a'nın ravi merkezli itirazlarına cevap verirken sarfettiği sözlerin ilk anda istihrâc ile bir irtibatı kurulabilir:

[...] Benim kitaba dâhil ettiğim ve “*şahîhtir*” dediğim Esbât, Katan ve Ahmed'in hadisleri; (evet) bunları *sika* raviler nakletmemiştir [isnadları zayıftır] ancak bu rivayetler bana (bu şekilde) *âlî* bir yolla ulaşmışlardır. Esasında benim elimde onlardan daha *sika* olanların rivayetleri vardır ancak *nâzil* isnadlarla. (İşte bundan dolayı yani *âlî* isnad sebebiyle) ben (bu eleştirilmiş ravilerin rivayetleriyle) yetindim. Zira hadisin aslı *sika*ların rivayeti ile maruftur.¹⁷³

Burada şu soru belirir: Sika ravilerin rivayeti ile maruf olan sahih ancak *nâzil* isnadlı *aşıllar* nerededir? (1) Ya Müslim'in kendi *Şahîh*'inde tahrir edilmişlerdir. (2) Ya başka bir hadis koleksiyonunda mervidirler. (3) Ya da burada onun hadis ehli arasında

edilen/edilebilecek bir yöntemdir. Ancak burada da üzerinde durulduğu üzere sonraki döneme ait kaynaklarda, rivayetin içinden geçtiği şartların metne etki ihtimali daima göz önünde tutulmalıdır.

¹⁶⁸ Bu tercihte benzer endişeler ne kadar etkili olmuştur merak konusudur.

¹⁶⁹ Örneğin sonraki âlimlerin Buhârî'ye tabi olduklarını söyledikten sonra söz konusu kayda yer veren İbn Rüseyd'in (ö. 721/1321) kaynağı Halîlî'dir. bk. *es-Senenü 'l-ebyen*, 147.

¹⁷⁰ ör. bk. Taban, *et-Taşnîf 'ale 'l-ebvâb fî Şahîhi 'l-Buhârî*, 110; Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*, 20.

¹⁷¹ İbn Mencûye nüshasını kullandığı anlaşılan (bk. *el-Mu 'cemü 'l-müfehres*, 174; elimizdeki *el-Esâmî* baskısı da İbn Mencûye rivayetine itimat eder.) İbn Hacer *Tehzîbü 't-Tehzîb*'de Ebû Bîşr Abdullah ed-Deylemî'nin biyografisinde Hâkim el-Kebîr'in *el-Esâmî*'deki sözlerini alıntılar (5/358-359).

¹⁷² ör. bk. *Taglîku 't-ta 'lîk*, 5/425.

¹⁷³ Berze'î, *Sü 'âlâtü 'l-Berze'î*, 377.

tedavüldeki hadisleri kasdetmiş olması muhtemeldir. Müslim'in *Şahîh*'i için Buhârî'ye istihrâc denecekse bu hadisler *el-Câmi*'de yer alıyor olmalıdır. Konu adı geçen ravilerin hadisleri üzerinden takip edilebilir. Sözgelimi Esbât'ın Müslim'de tek bir hadisi vardır. Bu hadis *Şahîh*'te başka herhangi bir isnadla da kayıtlı değildir. Öte yandan Buhârî'nin *el-Câmi*'inde de bu hadis yer almaz. Dolayısıyla Müslim ya başka bir kitabı ya da söz konusu hadisin ilim ehli arasında tedavülde olmasını kastediyor olmalıdır.

Müslim'in hocalarından olan ikinci isim Katan'ın *Şahîh*'te iki hadisi vardır.¹⁷⁴ İlk hadisi, önce nâzil-sahih bir isnadla tahrir etmiştir. Dolayısıyla Müslim kendi *Şahîh*'indeki isnadları kastediyor olabilir. Katan'dan aldığı ikinci hadisin de sahih ve nâzil isnadlarını akabinde kaydeder. Burada *Şahîh*'i kasdetmesi muhtemeldir. Buhârî'de ise ilgili hadis yoktur.

Ebû Zür'a'nın zikrettiği üçüncü isim Ahmed b. İsa'ya gelince Müslim'in kendisiyle ulaştığı tek bir isim vardır: Abdullah b. Vehb. Anlaşılan Müslim, İbn Vehb'in nüshasına 'âlî yolla ulaşma imkanını Ahmed b. İsa vasıtasıyla elde edebilmiştir. Burada başka bir kitabı veyahut da ilim ehli arasında bu nüshanın güvenilirliğinin maruf olmasını kastediyor olmalıdır.

Görüldüğü üzere Müslim'in ifadelerini başka bir kitaba ya da *el-Câmi*'e istihrâc olarak okumak pek mümkün gözükmemektedir. Ayrıca daha önce de belirtildiği üzere savunma refleksiyle dile getirdiği buradaki ifadelerinin *Şahîh*'te takip ettiği metot ile ilişkisi uzaktan da olsa kurulabilir. Dolayısıyla zikredilen ihtimaller içerisinde en isabetli olanı kendi *Şahîh*'ini kasdetmiş olma ihtimalidir.

Herhangi bir şekilde bâb başlığı tercih etmeyen Müslim bunca hadisi belirli bir tertipte nasıl derleyebilmiştir? Onun bu noktada Buhârî tarafından hayata geçirilmiş ale'l-ebvâb tasniften istifade ettiği söylenmiştir.¹⁷⁵ Albayrak'a göre bâb başlığı koymaksızın böyle bir faaliyet Müslim'in Buhârî'ye müstahrec olmasının delillerindendir.¹⁷⁶ Bu noktada iki eserin bir mukayeseye tabi tutulması ile Müslim'in ne kadar özgün davrandığı, Buhârî'den istifadesinin olup olmadığı tespit edilebilir. Buhârî ve Müslim'in kader

¹⁷⁴ "İmân", 119; "Tevbe", 2750.

¹⁷⁵ Taban, *et-Taşnîf 'ale'l-ebvâb fî Şahîhi'l-Buhârî*, 111-112.

¹⁷⁶ Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*, 21 dip. 10.

bölümlerini mukayese eden Pavlovitch % 50 uyum oranına ulaşır. Müslim'in naklettiği 28 hadisin 14'ü, 5'i farklı bölümlerde olmak üzere Buhârî tarafından tahrir edilmiştir. Kalan 14 hadis Müslim'in *Şahîh*'ine özgü hadislerdir.¹⁷⁷ Pavlovitch'e göre bu oran önemli olmakla birlikte istihracı konuşmak için yetersizdir.¹⁷⁸

Pavlovitch'in *Şahîhayn* mukayesesine, müstahrec olduğu noktasında şüphe olmayan bir çalışma -Ebû Avâne'nin *Şahîh*'i- ilave edilerek, ulaşılacak veriler biraz daha netleştirilebilir. Zira gerçek bir müstahrecin şablon metin ile olan uyum oranı Müslim'in Buhârî ile olan uyum oranı ile birlikte değerlendirildiğinde yapılan mukayese daha anlamlı hâle gelecektir. Mukayese verilerinin tahliline geçmeden önce niçin Ebû Avâne'nin seçildiğine dair birkaç hususun altı çizilmelidir. Zira Ebû Avâne'nin seçimi, esas metne göre özgür davranması¹⁷⁹ itibarıyla ilk anda isabetli görünmeyebilir.

Öncelikle Buhârî müstahreclerinden hiçbirisi -şayet Müslim bir Buhârî müstahreci değilse- tam olarak günümüze ulaşmamıştır. Bu çalışmalardan sadece Büceyrî (ö. 311/923) ve Ebû Nuaym el-İsfahânî tarafından kaleme alınan iki müstahrec kısmen günümüze ulaşmıştır.¹⁸⁰ Kısmen ulaşan bu iki çalışmada müelliflerin Buhârî'yi sıkı bir şekilde takip ettikleri söylenebilir.¹⁸¹ Ortaya çıkan % 100'e yakın benzerlik oranı Müslim ile Buhârî arasındaki irtibatı açıklama noktasında pek bir anlam ifade etmeyecektir. Bu sebeple bir Müslim müstahreci tercih edilmiştir. Müslim müstahrecleri içerisinden de yalnızca ikisi günümüze gelebilmiştir. Bu iki isimden Ebû Nuaym tıpkı Buhârî müstahreclerinde olduğu gibi şablon metne oldukça sadıktır. Buna karşılık Ebû Avâne ise Müslim'in taslağından sık sık ayrılır. Ortaya çıkacak uyum oranı bazı durumlarda oldukça düşük kalabilir. Ebû Avâne'nin *el-Müsnedü's-Şahîh*'inin Müslim müstahreci olduğuna dair şüphe yoktur. Dolayısıyla Buhârî ve Müslim arasında uyum oranının düşük çıkması hâlinde gerçekte ne kadar bir uyumun aranması gerektiği noktasında "Müslim - Ebû

¹⁷⁷ Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 216. Müslim'in Kitâbü'l-Kader'i ile Buhârî'nin Kitâbü'l-Kader'indeki hadislerin mukayeseli dökümü için bk. *Muslim al-Naysâbü'rî*, 430-434 (Appendix 7).

¹⁷⁸ Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 216-217.

¹⁷⁹ Ebû Avâne'nin esas aldığı metne tam anlamıyla bağlı kalmadığına dair bk. Heyet, "Mukaddime", 248-254.

¹⁸⁰ Her iki eser de neşredilmiştir; Büceyrî, *el-Müstahrec 'alâ Şahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Ali el-Ezherî, 2 Cilt (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîsiyye, ts.); Ebû Nuaym el-İsfahânî, *el-Müstahrec 'alâ Şahîhi'l-Buhârî*, thk. Ammâr Temâlet - Rızâ Bûşâme (Cezayir: Dârü'l-Mirâsi'n-Nebevî - Dârü'l-Fâzile, 2019).

¹⁸¹ Ebû Nuaym -rastgele seçilen- lukata bölümünde Buhârî'yi adım adım takip etmiştir. Büceyrî de tefsir bölümünün ilk on bâbında sadece bir hadis ilave etmek dışında aynen Buhârî'yi izler.

Avâne” ve hatta “Buhârî - Ebû Avâne” arasındaki uyum oranı bir fikir verebilir.

Tarafımızca teyemmüm ve itikâf bahisleri üzerinden Buhârî’nin *el-Câmi*’i, Müslim’in *Şahîh*’i ve Ebû Avâne’nin *el-Müsnedü’ş-şahîh*’i mukayese edilmiştir (bk. EK 2 ve 3). Buna göre teyemmüm bahsinde Müslim ile Buhârî arasında sadece tek bir hadiste¹⁸² uyuşmazlık söz konusudur. Buhârî’nin naklettiği 7 asıl rivayeti Müslim, 2’si farklı bölüm, 1’i mu’allak¹⁸³ olmak üzere *Şahîh*’ine almıştır. Bu da Pavlovitch’in kader kitabı özelinde tespit ettiği oranın çok daha üstünde bir orana, % 87.5’e tekabül eder.¹⁸⁴ Aynı oran Müslim ile Ebû Avâne arasında da ortaya çıkar. Ebû Avâne Müslim’in teyemmüm bahsine aldığı 6 hadis ile başka bir bölümde naklettiği 1 hadisi müstahrecine almıştır. Uyuşmayan tek hadis ise Müslim’in Buhârî’den ayrı olarak teyemmüm bahsi haricinde yer verdiği bir hadistir. Burada konu aynıdır ancak isnad ve metin farklıdır. Hâliyle Buhârî ile Ebû Avâne arasında da aynı uyuşma ortaya çıkar. Burada dikkat çeken ise şudur: Müslim’in farklı bölümlerde yer verdiği hadislerle Ebû Avâne, Buhârî’yi takip ederek teyemmüm bahsinde yer vermiştir. Farklı bölümler ve ta’lîk dışarıda bırakıldığında Müslim ile Buhârî arasında %50, Buhârî ile Ebû Avâne arasında % 75’lik bir uyuşma ortaya çıkar. Konu benzerliği ve takip etmeme bir veri olarak alınırsa Buhârî ile Ebû Avâne arasında tam bir mutabakattan dahi söz edilebilir.

İtikâf bahsinin karşılaştırmasına başlamadan Müslim’in burada özgün bir tahrir yöntemi takip ettiğini söyleyebiliriz. Zira Buhârî 12 hadisi farklı bâblar altında tekrarlayarak bu bölümü kurgularken; esasında müstakil bir itikâf bahsi açmayıp bu hadislerle sıyâm kitabında yer veren Ebû Avâne kadir gecesı hadisleri ile bölümü kalabalıklaştırıp, zenginleştirmişken; Müslim sadece 6 hadisle -ki bunların da son 3’ünün itikâf bahsi ile alakası zor kurulmaktadır- bu bahsi kapatır. Müslim burada naklettiği 6 hadisten 3’ünde Buhârî ile aynı tariki paylaşmaktadır (%50). Diğer 3 hadisten -ki bunlar biraz önce ifade edilen konuyla alakası zor kurulan, bahsin son hadisleridir- biri Buhârî tarafından farklı bir bölümde tahrir edilmiştir (%66,6). Diğer iki hadis ise herhangi bir şekilde *el-Câmi*’de yer almaz. Buhârî’nin naklettiği 12 hadisten 3’ü yukarıda geçtiği gibi Müslim’in itikâf

¹⁸² Esasında Müslim’de teyemmüm bahsindeki bu son hadisin konuyla doğrudan alakası da kurulamıyor. Bu hadis bir sonraki konuya daha yakın durmaktadır.

¹⁸³ Müslim Buhârî’nin isnadını aynen ancak mu’allak olarak kaydetmektedir. Ebû Avâne ise aynı isnada muttasıl bir tarikle ulaşır. Bu konuya aşağıda tekrar döneceğiz.

¹⁸⁴ Müslim’de teyemmüm bahsi ile alakası kurulamayan son hadisin durmunu dikkate alınacak olursa o takdirde tam bir mutabakat ortaya çıkacaktır.

bahsinde mevcuttur. 6 hadis Müslim tarafından farklı bölümlerde kayıt altına alınmıştır. 3 hadis ise Müslim tarafından tahrir edilmemiştir.

Müslim ve Ebû Avâne arasındaki irtibata gelince, Ebû Avâne Müslim'in naklettiği 6 hadisi de müstahrecine almıştır. Bunlardan 3'ü itikâf ile ilgili hadisler arasındayken (%50) Müslim'de itikâf ile ilgisinin zor olduğunu belirttiğimiz son 3 hadis yine sıyâm kitabında ama farklı konularda zikredilmiştir (%100).

Ebu Avâne Buhârî'nin yer verdiği 12 hadisin 8'ine itikâf hadisleri arasında isnadların yukarı kısımlarında birleşecek şekilde yer vermiştir (%66,6). Kalan 4 hadisin birinde Müslim'e uyarak farklı bir konuda yer verirken 3 hadisi hiçbir şekilde tahrir etmemiştir. İki müstakil hadis eklediği bu bölümü, daha önce de değinildiği gibi kadir gecesi hadisleriyle karışık olarak sunmuştur.

Elde edilen uyum oranları Pavlovitch'in de dediği gibi bir yandan elbette önemli bir veridir, diğer taraftan ise gayet tabiidir,¹⁸⁵ ve iki *Şahîh* arasında terim anlamıyla bir istihrâc ilişkisi kurmak için yetersizdir. Pavlovitch burada bazı imkansız varsayımların kabul edilmesi gerektiğine işaret eder. Bunlardan birine göre Müslim'in Buhârî'yi model alıp, bunun üstünü örttüğünü, kaynağını kararttığını daha sonra da Dârekutnî dışında kimsenin bunu fark edemediğini varsaymamız gerekir.¹⁸⁶ Öte yandan buraya kadar adı geçen eserler dikkate alındığında tam bir mutabakat ve gevşek bir takibin tespit edildiği iki farklı durumda istihrâc için hangisi ölçüt alınmalıdır?¹⁸⁷

İki eser arasındaki mukayesede müşahede edilen başka bazı hususlar yine bu müstahrec meselesi ile ilişkilendirilebilir. Fakat bunlar da net bir sonuca ulaşma noktasında yetersizdir. Sözelimi teyemmüm bahsinde Buhârî'nin *kâle* diyerek mu'allak naklettiği hadisi¹⁸⁸ Müslim aynı isnadla tahdîsen nakletmektedir.¹⁸⁹ Daha dikkat çekici olanı Buhârî'nin muttasıl isnadla naklettiği bir hadisi Müslim mu'allak olarak vermektedir.¹⁹⁰ Bu bir takip neticesinde hadisi muttasıl bir isnadla bulamadığını ve dolayısıyla ta'lik

¹⁸⁵ Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 217.

¹⁸⁶ Pavlovitch'in diğer varsayımları için bk. *Muslim al-Naysābūrī*, 216-217.

¹⁸⁷ “Ebû Nuaym – Buhârî” ve “Ebû Nuaym – Müslim” mukayeselerine göre *Şahîhayn* için bir istihrâctan bahsetmek mümkün değildir.

¹⁸⁸ Buhârî, “Teyemmüm”, 5.

¹⁸⁹ Müslim, “Teyemmüm”, 368.

¹⁹⁰ krş. Buhârî, “Teyemmüm”, 3; Müslim, “Teyemmüm”, 369.

ederek *Şahîh*'ine almış olabileceğini düşündürür. İtikâf bahsinde Ebû Avâne'nin benzer şeyi Müslim için yapıyor olması yani Müslim'in muttasıl isnadla naklettiği hadisi *ravâhu* diyerek *munkatı* ' nakletmesi¹⁹¹ de bu ihtimali güçlendirir. Fakat önemli olmakla birlikte bunlar da kesin bir sonuca varma noktasında yeterli değildir. Zira yine aynı mukayeselerde karşılaşılan bazı argümanlar da tam tersi kanaati işaret eder. Örneğin Kadir Gecesi'ne dair hadisleri itikâf bölümü sonunda ve nispeten bu bölümle karışık veren Ebû Avâne'ye nazaran Buhârî ve Müslim itikâf bölümü öncesinde yer verir. Müstahrec sahibi Ebû Avâne Müslim'e uymazken Müslim ve Buhârî'nin aynı tavrı ortaya koydukları görülür.

Ayrıca daha önce Müslim'in bazı teknik konularda Buhârî'ye açık olmayan göndermelerde bulunduğu, hadisleri tahrir ve tasnifte takip ettiği usulü isabetsiz görüp buna göre kendi eserinde bir metot takip ettiğine işaret edilmişti. Bu, Dârekutnî'nin ifadelerinin aksi istikamette bir metoda işarettir.

Son olarak her iki *Şahîh*'in bölüm (kitâb) başlıkları karşılaştırıldığında belli ölçüde bir uyum görülse de genel olarak iki müellifin farklı bir tertibi benimsediği söylenebilir. (bk. EK 4)

Netice olarak Müslim'in Buhârî'den, mahiyetini tam olarak tespit edemediğimiz bir istifadesi söz konusudur. Eldeki veriler bu istifadenin Buhârî'nin Nişabur'da kaldığı kısa sayılabilecek süre içerisinde gerçekleştiğine işaret etmektedir. Fakat bunun istihrâc olarak okunması isabetli değildir.¹⁹² Dârekutnî'nin bahsi geçen istihrâc ile terim anlamı kastedtiği söylenemez. Onun hadis hadis isnad takibinden ziyade daha geniş bir ilişkiden bahsettiği düşünülebilir. İki kitap arasındaki irtibatın doğru tespiti için *istifadeyi*, *eleştiriyi* ve *ikmâli* içeren *istidrâk* lafzının kullanımı daha uygun görünmektedir.¹⁹³ Bu noktada Dârekutnî'den ziyade İsmâîlî'nin ifadelerine yoğunlaşılabilir. Ancak irtibatı izah eden âlimlerin ve bu âlimlerden sadır olan anlatıların, içinde bulundukları şartlar neticesinde şekil almış olabileceği, bunlarda kısmen bir sapmanın ortaya çıkabileceği daima ihtimal dâhilindedir. Sözgelimi Dârekutnî'nin ifadelerinin ilk bağlamı ricâl alanı iken, bu ifadeler sonradan *mufâdâle* bağlamına çekilmiş olabilir. Müslim'in Buhârî'nin

¹⁹¹ krş. Müslim, "İtikâf", 1172; Ebû Avâne, *el-Müsnedü's-Şahîh*, 8/273-4 (No. 3298)

¹⁹² bk. İbrahim b. es-Sıddık, "Uluvvu'l-isnâd fî Şahîhi'l-İmâm Müslim", 51.

¹⁹³ bk. İbrahim b. es-Sıddık, "Uluvvu'l-isnâd fî Şahîhi'l-İmâm Müslim", 37 ve 44-45.

el-Câmi’inden olan istifadesinin özellikle Bağdat’ta sıklıkla hatırlatıldığı, hicri 4. asır Bağdat’ında Buhârî merkezli bir çalışma olarak ele alındığı ancak devam eden süreçte ve farklı muhitlerde bu özelliğinin detaylandırılmadığı söylenebilir. Benzer ifadelerin hicri 4. asırda yoğunlaşma sebebi de mihneden “yaralanmış” olarak çıkan Buhârî’ye bir iade-i itibarın yansıması ve bunun akabinde oluşmaya başlayan eserler arasındaki kanonik statüye binaen iki müellifin ve eserinin yerinin tespiti çabası olarak açıklanabilir.

4. Buhârî Merkezli Müslim Anlayışı

Buhârî ile Müslim bir yandan karşılaştırılırken diğer yandan beraberce literatür içinde bir konum edinirler. Yukarıda üzerinde durulan Buhârî’nin gölgesinde kaldığı alanlar haricinde Müslim ile ilgili bazı hususların yine Buhârî merkezli ele alındığı anlaşılmaktadır. Aşağıda bu mesele, tespit edilen üç başlık üzerinden (Müslim’in biyografileri, *Şahîh*’in başlığı ve Müslim’in şartları) tetkik edilecektir.

4.1. Müslim Biyografilerinin İnşası

Bir biyografiden “belli kurallar çerçevesinde”, bir şablon takip ederek ele alınan kişinin ailesi, evliliği, ilmî hayatı, vefatı hakkında “kronolojik bir anlatı/sunu” beklenir.¹⁹⁴ Elbette erken dönemde kaleme alınmış ve konuya dar bir çerçeveden yaklaşan bir kısım metinler için bunlar daima aranmaz. Diğer taraftan her bir metin, içinde bulunduğu, olagelen zamanın üretimidir, aynasıdır ve bu husus biyografiler için de geçerlidir. Hatta bu özellik bazen daha net olarak biyografiler üzerinden takip edilebilir. Bu bağlamda “tarihçinin sübjektivizmini en iyi gösteren şeyin biyografi” olduğu ifade edilmiştir.¹⁹⁵ Zira “her biyografi zamanının tutsağı, mahkumudur”¹⁹⁶ ve “her biyografi iki biyografi içerir; aynı zamanda yazarının da hayatıyla [düşündükleriyle] bize bir şeyler söyleyen, ikili karakteri olan bir metindir.”¹⁹⁷ İslami literatürde de bunun örnekleri görülür; kurallara bağlı kalınmamış, “metin dışı unsurlar” biyografilere yansımıştır. Bu kimi örneklerden takip edilebilir.¹⁹⁸ Bazı popüler, muteber ya da tartışmalı isimlere ait

¹⁹⁴ Kırmızı, “Oto/Biyografik Vebal: Tutarlılık ve Kronoloji Sorunları”, 25.

¹⁹⁵ Halkin, *Tarih Tenkidinin Unsurları*, 56-58.

¹⁹⁶ Kırmızı, “Oto/Biyografik Vebal: Tutarlılık ve Kronoloji Sorunları”, 25.

¹⁹⁷ Kırmızı, “Biyografi Atölyesinin 5 Mart 2011 Tarihli Oturumundan Bir Kesit Konu: Anti-Biyografi”, 273; a.mlf., “Biyografi”, 206.

¹⁹⁸ Sözgelimi Ebû Zer (ö. 32/653) biyografileri hakkında bk. Görmez, “Ebû Zer el-Ğıfârî Biyografileri

biyografiler eldeki veriye göre değil oluşmuş ya da oluşturulmak istenen algıya göre derlenmiştir. Burada uydurma rivayetlerden veya rivayetlerin sıhhati tartışmalarından ziyade biyografisi yazılan kişi hakkında mevcut tüm bilgiler arasından bilinçli bir seçki veyahut da bilinçli bir göz ardı etme/ihtmal söz konusudur. Bu noktada “yazar malzemeyi olduğu gibi aktarmaz, seçer ve kendince düzenler.”¹⁹⁹ Bahsi edilen husus, Müslim biyografileri için de söz konusu edilebilir. Tümü için elbette söylenemez ancak Hatîb el-Bağdâdî’nin *Târîhu Bağdâd*’ı gibi -kendinden sonraki pek çok müellifi etkileyen, onlara kaynaklık eden özelliği²⁰⁰ de dikkate alındığında- öne çıkan kaynaklardan takip edilebilir.

Müslim’in tespit edilebilen en erken biyografisi²⁰¹ İbn Ebî Hâtîm’in *el-Cerh ve’t-ta’dil*’inde yer alır. Birkaç hocası, nisbeten uzunca künyesi ve hakkında ta’dil değerlendirmelerinden ibaret üç satırlık bu bilgilere “biyografi” demek hayli zordur. Benzer manzara Hâkim el-Kebîr’in *el-Esâmî ve’l-künâ*’sı ile Ebû Abdullah İbn Mende’nin (ö. 395/1005) *Fethu’l-bâb fi’l-künâ ve’l-elkâb*’ında da müşahade edilir. Konu gereği normal karşılanabilecek bu kısa tercemelerde sonraki biyografilerde hiç terk edilmeyen “şâhibü’s-Şahîh” vasfından ya da daha doğrusu *Şahîh*’inden hiç söz edilmez.

Hâkim en-Neysâbü’rî’nin *Târîhu Neysâbü’r*’una (bundan sonra *TN*) kadar kaynaklara Müslim ile ilgili olarak geçen bilgiler işte bu birkaç satırı aşmayan tercemelerden ibarettir.²⁰² Müslim hakkında en geniş malumatı muhtevi *TN* ise elimizde değildir. Fakat

Üzerine”, 177. Geç döneme ait bir biyografi inşa çabası örneği için bk. Eren, “Re’y Ehlinin Fakihinden Bir “Muhaddis” İnşa Etmek: ‘Abdulkâdir el-Kuraşî’nin (Ö. 775/1373) Ebû Hânîfe Biyografisinin Tahlili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 62/2 (Kasım 2021), 289-343. Tarihi olayların hayat hikayeleri anlatılarına etkisi için bk. Sipahioğlu, “Salih Vezir Büyük Vezir’e Karşı: Farklı Tarihsel Anlatılarda ‘Alî b. ‘İsâ ve İbnü’l-Furât’ın Profillerinin Değişimi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 63/2 (2022), 749-796.

¹⁹⁹ Kırmızı, “Biyografi”, 205.

²⁰⁰ bk. Oral, *Hatîb el-Bağdâdî’nin Târîhu Bağdâd Adlı Eseri Çerçevesinde Bağdat’ta Hadis Öğrenim ve Öğretimi*, 25-28. Bu husus Müslim biyografileri üzerinden de takip edilebilir.

²⁰¹ Hicri 8. asra kadarki Müslim biyografilerini kronolojik olarak görmek için bk. İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, 8/182-183; Hâkim el-Kebîr, *el-Esâmî ve’l-künâ*, 2/352; İbn Mende, *Fethu’l-bâb fi’l-künâ ve’l-elkâb*, 245; Hâkim en-Neysâbü’rî [Halîfe en-Neysâbü’rî], *Târîhu Neysâbü’r (Telhîş)*, 34-35; Nedîm, *el-Fihrist*, 282; Halîlî, *el-İrşâd*, 3/825-826; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/121-125; İbn Ebî Ya’lâ, *Tabakâtü’l-Hanâbile*, 1/337-339; Sem’ânî, *el-Ensâb*, 10/155-156; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, 58/85-95; İbnü’l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/171-172; İbn Nukta, *et-Takyîd*, 446-449; İbn Halfûn, *el-Mu’lim*, 27-29; İbnü’s-Salâh, *Şıyâne*, 2-6; Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-lugât*, 2/89-92; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, 5/194-196; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 27/499-507; Sibt İbnü’l-Cevzî, *Mir’âtü’z-zamân*, 15/446-449; Zehebî, *Siyer*, 12/557-580; a.mlf., *Terceme*, 13-34; a.mlf., *Tezkiratü’l-huffâz*, 2/125-126; İbn Abdülhâdî, *Tabakâtü’l-ulemâ’i’l-hadîs*, 2/286; Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi’l-Kemâl*, 169-171. Müslim biyografilerine dair bir değerlendirme için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü’r*, 7-14.

²⁰² Biyografisinin bulunabileceği düşünülerek bakılacak İbn Hibbân’ın *eş-Sikât*’ı ve İbn Şâhin’in *et-Târîh*’i

sonraki kaynaklardan (TN'nin ihtisar ve seçkileri ile Hatîb ve onu takiben diğer müelliflerin eserlerinden) Hâkim'in Müslim hakkında kaydettiklerine büyük oranda ulaşılabilmektedir.

Kaynaklarda Müslim hakkındaki bilgiler için en fazla atıf yapılan isim Hâkim'den sonra Hatîb el-Bağdâdî'dir. Hatta bazen Hâkim'in eserine yapılan atıflar da Hatîb üzerindendir. Buna binaen Müslim biyografilerine yön verenlerin Hâkim²⁰³ ve Hatîb el-Bağdâdî olduğu söylenebilir. Bu etkinin Hâkim için malzeme sağlama, Hatîb için ise daha ziyade metot noktasında olduğu söylenebilir.

Sunacağı tercemelerin içeriğini “Bağdatlıların (Bağdat'ta doğan, Bağdat'a yerleşen veya kısa bir süre de olsa Bağdat'ta ikamet edenlerin) künye ve neseb bilgileri, başarıları ve saygınlıkları, ömür süreleri ve ölüm tarihleri, haklarında dile getirilmiş övgü ve eleştiriler, cerh-ta 'dîl değerlendirmeleri" şeklinde tavsif eden²⁰⁴ Hatîb el-Bağdâdî, Müslim özelinde naklettiği bazı bilgiler, bu bilgilere dair yaptığı açıklamalar ve bunları bir düzen içerisinde sunmuş olmasıyla diğer biyografilerden farklılık arz eder. Bu farklılıklar onun bir inşa çabası içerisinde olduğuna yorulabilir.

Nisbeten uzunca künye bilgisiyle (*Müslim b. el-Haccâc b. Müslim Ebü'l-Huseyn el-Şu'eyrî en-Neysâbûrî*) başlayan Hatîb çok kısa övgü ifadelerini (*aḥadü'l-e'imme min ḥuffâzi'l-ḥadîs, şâhibü'l-müsnedi's-şâḥih*) takiben Müslim'in rihlelerinden bahseder, hocalarından bir kısmını listeler. Ardından senedinde Müslim'in yer aldığı yani kendisini Müslim'e ulaştıran senedle bir hadis zikreder. Hatîb'in inşası buradan sonra başlar. Sadece Müslim'i, onun bilgisini övüyor gibi görünen ancak en temelde Müslim'in ve *Şâḥih*'in üstünlüğünü, tüm diğer ulema ve kitaplara olan önceliğini ortaya koyan bu kısım, esasında hiç de öyle olmadığına işaret eden açıklamaları ve bu yöndeki nakilleri takip eder.

gibi eserlerde biyografisini bulmak bir yana adına çok nadir rastlanır. Diğer taraftan İbn Hibbân, Buhârî'nin tercemesine yer vermektedir. bk. *eş-Şikât*, 9/113-114. Yine Raba'î'nin (ö. 379/989) kaleme aldığı, 338/949 yılına kadar, âlimlerin doğum ve ölüm tarihlerini zikrettiği *Târîḥu mevlidi'l-'ulemâ* ve *vefeyâtihim*'de Buhârî mevcutken Müslim anılmaz.

²⁰³ Müslim'in biyografisi için akla hemen Hâkim ve onun TN'si gelir ama Hâkim'in bir başka kayıp eserinin de bu konuda kullanıldığı söylenebilir. İbnü's-Salâh, Müslim'in ömür süresi ve dolayısıyla doğum tarihi ile ilgili olarak Hâkim'in *Kitâbü'l-Müzekkîn li-ruvâti'l-aḥbâr* başlıklı eserine atıf yapar (*Şıyâne*, 5). Aynı kitabı İbn Hallikân (ö. 681/1282) da görmüştür. Her ne kadar *Kitâbü 'Ulemâ 'i'l-emşâr* başlığıyla atıf yapsa da hocası İbnü's-Salâh'ın verdiği bilgileri söz konusu kitabın elde ettiği nüshasından kontrol eder (*Vefeyâtü'l-a'yân*, 5/195).

²⁰⁴ *Târîḥu Bağdâd*, 2/5.

Râzîlerin Müslim’i sahih hadis bilgisi açısından dönemin diğer ulemasına takdim ettiğine dair rivayeti, Ebû Ali en-Neysâbûrî’nin “Gök kubbe altında Müslim’in *Şahîh*’inden daha sağlam kitap yoktur.” ifadelerini ve İbn Ukde’nin kendisine sorulan “Buhârî mi Müslim mi; hangisi daha hafız?” sorusuna verdiği cevabı senedleriyle nakleden Hatîb el-Bağdâdî -pek âdeti olmadığı hâlde²⁰⁵- bir açıklama ihtiyacı hisseder. Senedli rivayetlerin arasına Müslim’in Buhârî’ye göre konumunu tespit sadedinde şu cümleleri not düşer:

Müslim Buhârî’nin ilmini incelemiş, adım adım onu takip etmiştir. Buhârî Nişabur’a geldiğinde Müslim ondan çokça istifade etmiştir. Öyle ki Dârekutnî “Buhârî olmasaydı Müslim neredeydi!” demiştir.²⁰⁶

Ardından bu açıklama doğrultusunda, Müslim’in Buhârî’nin önünde yer alması bir yana tam aksine Müslim’in Buhârî’nin ilmine olan hayranlığını gösteren, Müslim’in bunu ifade ettiği rivayetler nakleder. Böylece sıralamayı bizzat Müslim’e söyletir, onaylatır. Daha sonra Müslim’in zor zamanda Buhârî’nin yanında yer aldığına dair nakle yer vererek iki ismin gelenekteki yerini beraberce sağlamlaştırır.²⁰⁷

Hatîb el-Bağdâdî’nin Müslim biyografisi; Buhârî ve Müslim’in (*Şahîh*lerinin), Buhârî üstün olmak koşuluyla birbirini tamamlar bir biçimde geleneğin zirvesini teşkil ettiğini ortaya koyar. Brown da Hatîb’in Buhârî ve Müslim biyografilerinde bilinçli bir seçki ve inşa çabasında olduğunu söyler.²⁰⁸ Bunu destekleyen bir diğer husus Hatîb el-Bağdâdî’nin doğrudan Müslim’in hayat hikayesiyle ilgili bazı bilgilere (evi ve dükkanı, işi, aile ve akrabası, fiziki özellikleri) yer vermemiş olmasıdır. Oysa bu bilgiler, kaynağı Hâkim’in *TN*’sinde kayıtlıdır. Hatîb el-Bağdâdî ve oluşan *Şahîh* hayn algısının etkisiyle olsa gerek Müslim hakkındaki bu doğrudan biyografik malumat uzunca süre kaynaklarda kendine yer bulamamış ancak 8./14. asırda Zehebî ve Moğultay b. Kılıç’ın (ö. 762/1361) *İkmâl*’i ile ortaya çıkmıştır. Hasılı Müslim için sağlıklı, yeterli bir portre çizemiyorsak bunun sebebinin Buhârî olduğunu söyleyebileceğimiz gibi diğer taraftan Müslim’e dair elimizdekilerin önemli bir kısmını ve bir kısım önemli anekdotu borçlu olduğumuz da yine Buhârî’dir, diyebiliriz.

²⁰⁵ Hatîb *Târîhu Bağdâd*’da *kultü* diyerek çok nadir söz alır. Bunlar da çoğunlukla kısa olup bir satırı geçmez (ör. bir hatayı tashih amacıyla, bk. 12/108; 12/110).

²⁰⁶ *Târîhu Bağdâd*, 15/124.

²⁰⁷ Vefatına sebep olan anekdotun zikri ve vefat-defin tarihi ile tercemeyi sona erdirir.

²⁰⁸ Brown, *The Canonization*, 268-275.

Yukarıda da belirtildiği üzere Hâkim'in *TN*'si günümüze ulaşmamıştır. Bunun yerine *TN*'nin bir muhtasarı şu an elimizdedir. *TN*'nin bu muhtasarı neye göre ihtisar edilmiştir? Sonraki atıflardan anlaşıldığı kadarıyla oldukça hacimli Müslim tercemesi, neredeyse bir sayfaya indirilirken mevcut malzemede ne tür bir çıkartma yapılmış, bu çıkartmada neler etkili olmuştur? *Telhîş*'teki biyografide Müslim'in kısaca nisbe bilgisi, evi-işi hakkında kısa kayıtlar, birkaç küçük övgü lafzı, vefat tarihi ve defin yerini takiben isnadlı bir rivayete yer verilir. Terceme Müslim'in kitaplarına dair oldukça uzun bir listeyle -ki ilktir- son bulur. Burada yer verilen tek rivayetten hareketle bir tahmin yapılabilir. Bu tek rivayetin İbn Ukde'ye sorulan "Buhârî mi Müslim mi daha âlim?" sorusuna dair olması dikkat çekicidir. Zira İbn Ukde'nin cevabına göre Müslim bir adım önde gibidir. Aralarında Buhârî'nin adının da geçtiği pek çok övgü rivayeti içinden sadece bu rivayetin seçilip saklanmasına bakılırsa muhtasar sahibinin talebelerine, okuyucularına, sonraki nesillere vermek istediği bir mesajı vardır.

Son olarak Müslim biyografileriyle ilgili -başlıkla doğrudan alakalı olmayan- şu hususlara da burada işaret edilebilir.

İlk örneğini İbn Ebî Hâtim *el-Cerh ve't-ta'dîl*'de, en geniş hâlini ise Zehebî *Siyer*'de (nitekim müstakil terceme de yazmıştır) görebildiğimiz Müslim biyografilerine *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*'lerde rastlayamamız dikkat çekicidir. Diğer taraftan Hanbelî tabakâtında zikredilir.²⁰⁹ Buhârî ise her iki mezhep tarafından paylaşılamamış, iki tür kaynakta da kendine yer bulmuştur.

Müslim biyografilerinin tümü gözden geçirildiğinde Hatîb el-Bağdâdî'nin bahsi geçen inşa çabası yanında dikkat çeken üç isim daha vardır: *el-Muntaẓam* ile basit bir biyografi sunan İbnü'l-Cevzî, *Târîhu Medîneti Dimaşk*'ında Müslim ile ilgili ne varsa toplayan İbn Asâkir ve *Siyer*'inde yine en geniş toplama çabasını gösteren ancak sadece toplamakla yetinmeyip kendi izah, yorum ve değerlendirmeleriyle biyografisini zenginleştiren Zehebî.²¹⁰

²⁰⁹ Kaynakları arasında Hatîb el-Bağdâdî bulunan ve Buhârî biyografisi için de genişçe yer ayıran İbn Ebî Ya'lâ'nın verdiği Müslim tercemesinde Buhârî'nin izine rastlanmaz. Buhârî biyografisinde de Müslim'in adı geçmez. Zira onun en önemli hedefi ele aldığı ismi Ahmed b. Hanbel'e bağlayan bir kayıt sunmaktır.

²¹⁰ *Siyer*'deki Müslim biyografisinde, Zehebî sanki son hâlini verememiş gibi bir düzensizlik hissedilir.

4.2. *Şahîh*'in “Tam” Başlığı

Müslim'in kitabı için uygun gördüğü başlık (belki de başlıklar) nedir? Çalışmasına gerçekten bir başlık koymuş mudur? Kaynaklarda zikredilen, farklılık arz eden uzun başlıkların Müslim'e aidiyeti nedir? Bunları Müslim mi tercih etmiştir yoksa başkaları tarafından mı takdir edilmiştir? Özellikle Müslim sonrası başlık takdirinde bulunanlar varsa buna hangi arka planda karar vermişlerdir?

Müslim'in kısaca *Şahîh* ya da *Müsned* şeklinde anılan kitabı için “*el-Müsnedü's-şahîhu'l-muhtaşar bi-naqli'l-'adli 'ani'l-'adli...*” şeklinde uzun bir başlık da zikredilir. Müslim'in (ve benzer şekilde Buhârî'nin), seçtikleri ibarelerle kitapların muhtevelarına işaret edecek şekilde birer uzun başlık koyduğu genel olarak kabul edilen bir husustur.²¹¹ Diğer yandan bu uzun isimlerin musanniflerce verilmediği kanaatinde olanlar da vardır.²¹² Burada söz konusu uzun başlığın Müslim'e aidiyeti tartışılacaktır.

Şahîh'in başlığına dair eldeki, kullanabileceğimiz veriler²¹³ şunlardır:

1. Müslim'in kendi ifadeleri (*Şahîh*'te, diğer eserlerinde, kaynaklarda)
2. *Şahîh*'e atıflar
3. *Şahîh*'in konu olduğu diyaloglar
4. Müslim'in kitaplarının listelendiği kaynaklar (biyografileri)
5. *Şahîh*'in başlığına atıf olması beklenen konular, durumlar, tartışmalar
6. *Şahîh* üzerine yapılan çalışmalar
7. Fehreseler
8. Yazma nüshalar

Öte yandan *Tezkiratü'l-huffâz*'daki Müslim biyografisi ile İbn Abdülhâdî'nin *Tabakâtü 'ulemâ'i'l-hadîs*'teki Müslim biyografisi arasındaki örtüşme normal karşılanamayacak miktardadır. Rivayetler haricinde açıklamalara varıncaya kadar bir takip/benzerlik söz konusudur. Benzerlik sadece Müslim biyografisi ile de sınırlı değildir. Müslim'den önceki ve sonraki tercemelerde de -hatta rastgele seçilen başka bazı tercemelerde de- neredeyse tam bir mutabakat görülür. İki kaynak arasındaki bu benzerliğin mahiyeti nedir, kimden kaynaklanmaktadır, burada ne tür bir yazım faaliyeti söz konusudur, ayrıca ele alınabilecek bir konu gibi görünmektedir.

²¹¹ *Şahîh* ile birlikte Tirmizî'nin *es-Sünen*'inin tam isimlerinin tespiti için bk. Ebû Ğudde, *Tahkîku ismi's-Şahîhayn*. Ayrıca bk. Yücel, *Hadis Tarihi*, 92-93; Kuzudişli, *Hadis Tarihi*, 148 (Buhârî), 160 (Müslim).

²¹² bk. Tavâlîbe, *el-İmâm Müslim ve menhecuhû fî Şahîhihî*, 102-103; Muhammedî, “*el-Ebâb fî dâbtı ismi'l-kitâb*”.

²¹³ Bir kitabın başlığının tespiti noktasında hareket noktaları için bk. Avnî, *el-Unvânü's-şahîh li'l-kitâb*, 31-49.

Muhtelif sebeplerle eserin kısa bir başlıkla anılmış olmasının gayet tabii olduğu bu 8 maddeye geçmeden kısaca bahis mevzu dönem ve öncesindeki başlıklandırma âdetinden bahsedilebilir.

İlk dönemde yazılmış -hadise dair olsun başka sahalarda olsun- eserlerin başlıkları kısadır hatta bazen bir başlıktan ziyade *kitâb, risâle, cüz* , *şahîfe* vb. şekillerde müşahade edilir. Bunu *müsned, sünen, câmi* , *muşannef* şeklindeki başlıklandırmalar takip eder. Hicri 2. asır boyunca kaleme alınan kitaplar için kullanılan *es-Sünen, el-Câmi* , *el-Muşannef* gibi isimlerin bizzat yazarları tarafından mı verildiği yoksa talebeler ya da müstensihler tarafından mı uygun görüldüğü net değildir. Bununla birlikte bazı eser isimlerinin (örneğin *el-Muvaṭṭa*) bizzat müellifi tarafından konulduğu, bizzat yazarlarca kullanıldığı söylenebilir.²¹⁴ Bu noktada bir eserden farklı isimlerle bahsedilmesi, o eserin müellifi ve/veya daha sonraki ilgilileri tarafından farklı isimlerle anıldığını dolayısıyla başlangıçta net, tek, meşhur bir başlığa sahip olmadığına bir işarettir.²¹⁵

Hicri 3. asra gelindiğinde ise kısa başlıklar yanında bazı hadis kaynakları için uzun başlıkların zikredildiği görülür. Fakat yine bu çalışmalar için birden fazla başlık zikredilmesi ve bazı eserlerin başlıklarının oldukça karışıklık arz etmesi hâlâ başlık koyma âdetinin oturmadığına işaret eder. Hasılı bazı örneklerinden bahsedilebilecekse de muhtevayı detaylandıran,²¹⁶ başka şahıs ve kaynaklara atıflar yapan, edebî endişeler taşıyan (seci, uyum) uzun başlıklar için hicri 2. ve 3. asırların erken olduğu söylenebilir.

Şahîh’in başlığına dair verilere geri dönülecek olursa (1) bir kitabın en doğru başlığının tespiti için bizzat musannifinin ifadeleri en belirleyici olandır. Musannifin, ilgili eserinde

²¹⁴ bk. Albayrak, *Buhârî’nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*, 58-59.

²¹⁵ bk. Albayrak, *Buhârî’nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*, 59.

²¹⁶ *es-Sünen fi’l-fıkh, ... fi’l-hadîs, ... fi’l-aḥkâm* şeklindeki uzantılı kullanımlar mezkur başlıkların musannife ait olmadığını ihsas ettirir. İlk kısımlar için net konuşmasak da yazıldığı sahaya/içeriğe işaret eden uzantıların musannife ait olmadığı kesindir. Sözelimi Nedîm (ö. 385/995 [?]) *Fihrist*’inde “Fuḫāḥâ’i’l-muḥaddîsîn [...]” başlıklı bölümde (277 vd.), âlimler hakkında tercemelerinde kısa bilgiler verdikten sonra eserlerinden bazılarını zikreder. İbn Ebî Zî’b’in (ö. 159/776) biyografisinde “*ve lehû mine’l-kütüb Kitâbü’s-Sünen ve yeḥtevi’ alâ kütübi’l-fıḫi mislû şalâtⁱⁿ ve ṭahâret^{im}*” der. İbn Cüreyc’in (ö. 150/767) biyografisinde *es-Sünen*’i için “*Kitâbü’s-Sünen ve yeḥtevi’ alâ mâ yeḥtevi’ aleyhi kütübü’s-sünen mislû’l-ṭahâreti ve’s-şıyâm*” der. Zâide b. Kudâme’de (ö. 161/777) de aynı şekilde verir. Sonra *Kitâbü’s-Sünen*’i olan âlimlerin tercemelerinde onların ilgili kitabına “*ve lehû mine’l-kütüb Kitâbü’s-Sünen mislû’l-evvel*” diyerek işaret eder. Nedîm 4-5 kez tekrarladıktan sonra bu üslubunu terk edip “*ve lehû mine’l-kütüb Kitâbü’s-Sünen fi’l-fıḫ*” demeye başlar. Yani başlangıçtaki muhtevaya işaret eden “*ve yeḥtevi’ alâ kütübi’l-fıḫi ...*” şeklindeki açıklamayı önce “*mislû’l-evvel*” ile en sonunda kısaca “*fi’l-fıḫ*” ile ifade eder.

özellikle sebep-i telif bahsinde konuya dair doğrudan konuşması, diğer eserlerindeki atıfları ve kaynaklarda eserinden bahsederken kullandığı ifadeler bu noktada ilk dikkate alınacak kayıtlardır.²¹⁷ Fakat burada -özellikle son iki durumda- muhtasar atıfların tercih edilmiş olması çok yüksek ihtimaldir. Müslim *Şahîh*'te, mukaddimede veya diğer eserlerinde herhangi bir şekilde *Şahîh*'e atıf yapmaz. Muhtelif kaynaklarda çeşitli vesilelerle eserinden *el-Müsned*, *eş-Şahîh*, *el-Müsnedü's-şahîh* şeklinde kısa atıflarla söz eder.

Müslim'in ifadelerinde herhangi bir şekilde uzun başlıkla karşılaşılmadığı gibi devam eden süreçte de görüntü pek değişmez. (2) Bir hadisin Müslim tarafından tahrir edildiğine işaret edilirken yahut bir ravinin, Müslim'in eserinde hadisine yer verildiği belirtilirken elbette başlığın uzun uzadıya zikri beklenmez.²¹⁸ (3) Yine sıradan bir diyalogda da eserin tam isminin anılmaması gayet tabidir. (4) Müslim'in eserlerini listeleyen *tabağât-terâcim* türü kaynaklarda da *Şahîh* kısa başlıklarla zikredilir. Eserleri başlığı altında da temas edileceği üzere bu listelerdeki tekrarlar ve tahrifler dikkate alınacak olursa maksat, bahse konu âlimin çalışmalarını bir şekilde listelemektir. Hâliyle kısa ve meşhur başlığın zikredilmesi doğal olandır.

Buraya kadar zikredilen durumların tamamında esere kısa başlıkla yapılan atıflar tabiidir. Fakat diğer taraftan bazı meselelerde eserin tam başlığına atıf olması beklenebilir. (5) Sahih hadislerin sayısının *Şahîhayndakilerle* sınırlı olmadığını, bu eserler dışında kalan hadisler arasında da sahih hadislerin bulunduğunu, bu iki musannifin ihtisar amacını taşıdıklarını söyleyen nispeten erken dönem âlimlerinin uzun başlıklara atıf yapmamaları üzerinde durulabilir. Hâkim, Bâcî vd. isimler ne Buhârî'nin ne Müslim'in eserinin isimlerine, buradaki *muhtaşar* kaydına atıf yaparlar. Şayet ellerinde böyle bir bilgi mevcut olsaydı bunu atlamamaları beklenirdi. Zira son dönemde bu argümana sıklıkla başvurulur.²¹⁹ Buhârî'nin *istî'âb* amacı taşımadığını ortaya koymak için onun bu meyandaki açıklamalarını nakletmek²²⁰ yanında bundan önce *muhtaşar* kaydını taşıyan

²¹⁷ bk. Heyet, "Mukaddimetü't-tahkîk", 1/46.

²¹⁸ Bununla birlikte bu hususta bazı açılardan dakik isimler dikkat çeker. Örneğin Hâkim en-Neysâbü'rî muhtelif eserlerinde Buhârî'nin kitabına *el-Câmi'u's-şahîh*, Müslim'in kitabına ise *el-Müsnedü's-şahîh* şeklinde düzenli olarak yaptığı atıflardan hiç şaşmaz.

²¹⁹ Sözelimi bk. Yücel, *Hadis Tarihi*, 92. Buhârî için bk. Fethî Abdülhalîm, *Rivâyâtü'l-Câmi'iş-şahîh ve nüsehu*, 50.

²²⁰ ör. bk. Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, 1/309-310.

başlığı öne sürmeleri daha isabetli olurdu.²²¹ Fakat bu yönde herhangi bir atıfta bulunulmaması uzun başlıkların ilgili dönemde bilinmediği, meşhur olmadığı ya da daha sonraki dönemlere ait olma ihtimalini akla getirir. Bir diğer ihtimal ise başlıklardaki *muhtaşar* kaydının daha dar bir anlama gelmesidir.²²²

Yine belli bir kitaptan söz edilirken, bir kitap merkeze alınarak konuşulurken tam başlığın zikri beklenenebilir. Fakat burada da Müslim için uzun başlığa dair iz yoktur. (6) *Şahîh* üzerine yapılan çalışmaların başlıklarında, sebep-i telif bahislerinde ve bu çalışmaların iç kısımlarında Müslim’e yapılan atıflar *Kitâb, Müslim, Müsned, Şahîh, el-Müsnedü’s-şahîh* şeklindedir.²²³ Buhârî’nin *el-Câmi*’ine erken dönemde Kelâbâzî (ö. 398/1008) tarafından *el-Câmi ‘u’l-müsnedü’s-şahîhu’l-muhtaşar min umûri Rasûlillâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmihî* şeklinde uzun başlıkla atıf söz konusudur.²²⁴ Yakın dönemde benzer bir çalışmayı Müslim’in eserine yönelik gerçekleştiren İbn Mencûye (ö. 428/1036) ise kısa isimle (*el-Müsnedü’s-şahîh*) yetinir.²²⁵ İbnü’s-Salâh usule dair çalışmasında, *el-Câmi ‘u’l-müsnedü’s-şahîhu’l-muhtaşar min umûri Rasûlillâh şallallâhu ‘aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmihî* şeklinde Buhârî’nin *el-Câmi*’inin uzun ismini zikrederken²²⁶ Müslim’in eseri için sessiz kalır. Bu sessizlik *Şıyâne*’de de sürer. Oysa aynı eserde Ebû Avâne’nin müstahrecine *Muhtaşaru’l-müsnedü’s-şahîh el-mü’ellef ‘alâ Kitâbi Müslim* başlığıyla işarette bulunur.²²⁷ Benzer durum Nevevî’de de müşahede edilir. Farklı çalışmalarında Buhârî’nin eserinin uzun adını kaydederken²²⁸ Müslim için uzun isme atıf yapmaması, özellikle Müslim şerhinde sessiz kalması dikkat çekicidir. Bu son

²²¹ Aynı şekilde Şeyhayn’ın şartlarını tetkik eden âlimlerin, muhtevalarına atıflar taşıyan başlıkları zikretmeleri beklenirdi. Zira bu takdirde özellikle Buhârî için takip ettiği metoda dair eldeki tek veri, koyduğu uzun başlık olacaktı.

²²² Bu kayıt ile bir hadisin muhtelif tarikleri arasından belli özelliklere sahip (sahih) olanların seçilmesi suretiyle yapılan ihtisar (*turuğ* ihtisarı) kast ediliyor olabilir. Farklı konulardaki pek çok sahih hadis içinden bazı konulara dair makbul hadisleri dışarıda bıraktıklarının söylenmesi tartışılmalıdır. Bu muhtasar kaydına sonraki dönemlerde de atıf yapılmaması aynı doğrultudadır.

²²³ Bunlar tablodan takip edilebilir.

²²⁴ *Ricâlü Şahîhi ‘l-Buhârî*, 1/23. Açıkça Buhârî tarafından isimlendirildiğini (سمی) söyler.

²²⁵ *Ricâlü Şahîhi Müslim*, 1/29.

²²⁶ *Ma’rifetü envâ’i ‘ilmi’l-hadîs*, 94. Kitabın başlığına, sahih şartını taşımayan hadisleri açıklama noktasında başvurumaktadır: Bâb başlıklarında zikredilmiş zayıf hadisler kitabın ana konusu dışındadır; bu, eserin başlığından anlaşılmalıdır.

²²⁷ *Şıyâne*, 89.

²²⁸ Nevevî, *Telhîs*, 213. “İsmi” başlığı altında Buhârî’nin, kitabını *el-Câmi ‘u’l-müsnedü’s-şahîhu’l-muhtaşar min umûri Rasûlillâh ve sünenihî ve eyyâmihî* şeklinde isimlendirdiğini söyler. *Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-luğât*’ta da aynı tavrı -“ismi” başlığı altında tam başlık vererek- sürdürür. bk. 1/73. Müslim için ise *Şâhibü’s-Şahîh* demekle yetinir. bk. 2/89.

iki ismin, Müslim'e hasrettikleri çalışmalarının giriş kısımlarında, eser hakkında detaylı bilgiler verirken bu başlık meselesini atlamamaları beklenirdi.

Kaynaklarda *Şahîh*'in tam-uzun başlığına ilk olarak 6./12. asırda tesadüf edilir. Konuya dair kayıtlar fehrese türü eserlerde görülür. (7) *Şahîh*'e uzun başlığıyla atıf yapan ilk isim -tespit edebildiğimiz kadarıyla- Kadı İyâd'dır (ö. 544/1149). İki ayrı eserinde zikrettiği uzun başlıklar birbirinden farklıdır.²²⁹ Daha sonra kaleme aldığını tahmin ettiğimiz *Ğunye*'de başlığı kısaltarak vermiştir. Buhârî için de aynı husus gözlemlenir.²³⁰ Dolayısıyla burada bilinçli bir tasarrufu düşünülebilir. *Şahîh*'in uzun başlığı yine batıda hemen hemen aynı dönemde İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147) tarafından da zikredilir. Ancak onun verdiği başlıkta *muhtaşar* kaydı yer almaz.²³¹ *Muhtaşar* kayıtlı uzun başlığın ikinci²³² görüldüğü isim Kadı İyâd ve İbn Atıyye'nin talebesi İbn Hayr'dır (ö. 575/1179). İbn Hayr'ın, başlığı Kadı İyâd'ın verdiği uzun hâliyle aynı şekilde zikrettiği söylenebilir.²³³

Görüldüğü üzere *Şahîh*'in başlığına ilk uzun atıflar hicri 6. asırda batıda yazılan fehrese çalışmalarında karşımıza çıkar. Meşrik'te Müslim'in kitabından uzun başlığıyla bahsedilmesi için hicri 8. asrı beklemek gerekir: Şamlı Alâ'î (ö. 761/1359), semâ ettiği kitaplara dair kaleme aldığı *İsâratü'l-fevâ'id*'inde *Şahîh*'i uzun bir başlıkla kaydeder.²³⁴

Tam başlığın batıya nazaran Meşrik'te daha geç dönemde ortaya çıkması ve Meşrik'te kaleme alınan eserlerde genellikle zikredilmemesi kısmen literatür içindeki farklılaşma ile alakalı olmalıdır. Şöyle ki *meşyeha*, *mu'cem* vb. isimlerle anılan doğulu literatür daha

²²⁹ *Meşâriku'l-envâr*, 1/10 (*el-Müsnedü's-şahîhu'l-muhtaşar bi-naqli'l-'adli 'ani'l-'adli 'an Rasûlillâh 'aleyhisselâm*); *Ğunye*, 35 (*el-Müsnedü's-şahîhu'l-muhtaşar mine's-sünen*).

²³⁰ Buhârî için *Meşâriku'l-envâr*'te *el-Câmi'u'l-müsnedü's-şahîhu'l-muhtaşar min âsâri Rasûlillâh* başlığını zikrederken (bk. 1/9) *Ğunye*'de *el-Müsnedü's-şahîhu'l-muhtaşar min âsâri Rasûlillâh* der (bk. 32).

²³¹ *Fihrist*, 67 (*el-Müsnedü's-şahîh bi-naqli'l-'adli 'ani'l-'adli 'an Rasûlillâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem*). Buhârî için verdiği başlık da "*el-Câmi'u's-şahîhu'l-muhtaşar min umûri Rasûlillâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmihî*" şeklindedir. bk. 64.

²³² Berdici'nin (ö. 301/914) *Tabakât*'ının sonunda İbn Bükeyr'e (ö. 388/998) ait bir ziyade bölüm bulunur (bk. 121-132). Burada Müslim'in kitabına "*muhtaşar*" lafzıyla atıf yapılan (*fi Kitâbihi'l-muhtaşar mine's-Şahîh*) bir kayıt yer alır. bk. 123. Fakat kitabın tahkikte esas alınan iki nüshasından diğerinde bu kısmın *fi's-Şahîh* olarak kayıtlı olduğu belirtilmiştir. bk. 123 dip. 3

²³³ *Fihrist*, 135 (*el-Müsnedü's-şahîhu'l-muhtaşar mine's-sünen bi-naqli'l-'adli 'ani'l-'adli 'an Rasûlillâh sas*). Buhârî ve Tirmizî'nin koleksiyonlarının da uzun başlıklarını kaydeder; sırayla bk. 131 (*el-Câmi'u'l-müsnedü's-şahîhu'l-muhtaşar min umûri Rasûlillâh sas ve sünenihî ve eyyâmihî*); 156 (*el-Câmi'u'l-muhtaşar mine's-sünen 'an Rasûlillâh ve ma'rifeti's-şahîh ve'l-ma'lûl ve mâ 'aleyhi'l-'amel*).

²³⁴ 1/140 (*Kitâbü'l-Müsnedü's-şahîh bi-naqli'l-'adli 'ani'l-'adli 'an Rasûlillâh*).

çok hoca esaslı iken *fehrese*, *bernâme* başlıklı batı edebiyatı eser-konu merkezlidir.²³⁵ Doğal olarak Endülüs'te kaleme alınan çalışmalar kitapların başlıklarına dair detay sunarken doğulu çalışmalar bu hususta kısa isimlerle yetinir.²³⁶ Ancak hoca esaslı olmakla birlikte kitap isimlerini uzunca kaydeden isimler de vardır.²³⁷ Dolayısıyla bu mukayese ve çıkarım kesinlik arz etmez. Gelineen noktada, her ne kadar bu eserlerin kitap isimlerini tespitteki fonksiyonuna vurgu yapılsa da²³⁸ zikredilen uzun başlıkların müelliflere aidiyetleri net değildir. Fehrese müelliflerinin -özellikle *Şahîhayn*'ı uzun isimleriyle kaydedenlerin- kitap başlıklarına dair hiçbir açıklamada bulunmamaları da ilginçtir. Bu hususta kaynakları nelerdir, varsa bu başlıklardaki ihtilaflar noktasında takip ettikleri metot nedir, belirsizdir.²³⁹

Şahîh'in uzun başlıkları, bu noktada ikinci kaynağı teşkil eden yazma nüshalardan da takip edilebilir. (8) Doğrudan konuya dair tek, müstakil ve hâliyle en geniş çalışmanın sahibi Ebû Ğudde (ö. 1997) fihristlerden, atıflardan, yazmalardan hareketle Buhârî, Müslim ve Tirmizî'nin hadis koleksiyonlarının tam, uzun başlıklarını tespiti çalışır. Müslim bahsinde asıl üzerinde durduğu husus *el-Câmi* ' lafzıdır.²⁴⁰ Bununla birlikte "muhtaşar" kaydının da her iki *Şahîh*'in tam başlıklarında bulunduğunu hatırlatır.²⁴¹ Ebû Ğudde, Buhârî (726, 743 tarihli) ve Tirmizî'nin (480'den önce, 582 tarihli) eserleri için ikişer yazmaya da atıf yapar ve bunlarda eserlerin tam başlıklarının bulunduğunu belirtir.²⁴² Müslim için ise herhangi bir yazmaya işaret etmez. Zira vâkıf olduğu yazmalarda kitabın tam ismini (*ismehu'l-'alemi*) göremediğini söyler.²⁴³ Ebû Ğudde'nin çalışmasından çok sonra yapılan Dâru't-Te'sîl neşrinin giriş kısmında, ilgili başlık altında

²³⁵ Sözkonusu literatür hakkında geniş bilgi için bk. Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*.

²³⁶ Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, 235.

²³⁷ Kadı İyâd (*Ġunye*) ve İbn Atıyye gibi.

²³⁸ Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, 234-235. Bununla birlikte Eşer uzun başlıkların müellife aidiyetinin tahkik edilmesi gerektiğini de not düşer. bk. *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, 236.

²³⁹ Literatürün kaynaklarını tetkik eden Eşer'in tespitleri (*Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, 90-109) konumuza ışık tutmamaktadır.

²⁴⁰ bk. *Tahkîku ismeyi's-Şahîhayn*, 46. Ebû Ğudde *el-Câmi* ' lafzının Müslim tarafından konulan başlıkta bulunmadığını ortaya koymaya çalışır. Bazı baskıların *el-Câmi* ' lafzıyla yapıldığına işaret eden Ebû Ğudde iki sebepten bunda bir beis olmadığını da belirtir: meşhur olması ve *Şahîh* haricinde başka bir eserin akla gelebilme ihtimali (bk. *Tahkîku ismeyi's-Şahîhayn*, 52).

²⁴¹ Ebû Ğudde, *Tahkîku ismeyi's-Şahîhayn*, 70-71.

²⁴² *Tahkîku ismeyi's-Şahîhayn*, 66-88.

²⁴³ *Tahkîku ismeyi's-Şahîhayn*, 33. Bunun üzerine Mâzerî'den Sindî'ye şerhleri inceleyen Ebû Ğudde yine eli boş döner. Netice olarak *eş-Şahîh*'in tek başına kullanımının -esasında mevcut olan- uzunca başlığın kullanımının önüne geçtiğini düşünür.

neşirde esas alınan nüshalardaki başlıklara değinilir.²⁴⁴ En erken hicri 559'a tarihlenen nüshalarda bulunan başlıkların hiçbiri birbirini tutmaz.²⁴⁵ Uzun başlığa sahip en erken yazma da 559 tarihlidir ve *muhtaşar* kaydını ihtiva etmez.²⁴⁶

Hasılı Ebû Ğudde'nin vurguladığı gibi kısaltılmış bir isimle şöhet kazandıktan sonra uzun ismin kaydedilmesi beklenmez zira ders-müzakere esnasında ya da herhangi bir açıdan eser üzerine çalışılacağında (zamandan, kalem-kağıttan tasarruf vb. sebeplerle) kısa başlığın zikredilmesi yeterli olacaktır. Fakat eserin tam başlığının zikredilmesi gereken durumlarda bunun yapılmaması (sahih hadislerin miktarına yönelik tartışmalarda, şartlar meselesinin tetkikinde, *Şahîh*'i tetkik amacı güden müstakil çalışmalarda ya da bahislerde), tam başlık noktasında kaynakların diğer koleksiyonlara göre daha geç tarihli olması ve ihtilaflı başlıklar zikretmesi gibi hususlar bu uzun başlığın bizzat Müslim tarafından *Şahîh*'e layık görüldüğünü şüpheli hâle getirmektedir.²⁴⁷ Ulemanın bu uzun başlığı açıkça Müslim'e izafe etmemeleri kanaatimizce bu noktadaki en önemli karinedir. Üzerinde durulabilecek bir diğer argüman Müslim'in diğer kitaplarının başlıklarını da oldukça basit seçmiş olmasıdır.²⁴⁸ Buhârî'nin bir uzun başlık tercih ettiği noktasında elimizde güçlü kabul edilebilecek argümanlar varsa da en azından Müslim için mesele oldukça tartışmaya açıktır. Erken dönemde hiç anılmayan uzun başlık, *Şahîh*'e özel çalışmalar da dâhil açıkça Müslim'e izafe edilmez.²⁴⁹ Diğer yandan Kadı İyâd'ın verdiği başlıklarda görülen farklılıklar ve bu farklılıklara dair herhangi bir açıklamada bulunmaması muhtevaya atıf yaptığına, herhangi bir veriye istinaden eserin tam başlığına sahip olmadığına bir işaret olsa gerektir.

²⁴⁴ Heyet, "Mukaddimetü't-tahkîk", 1/48.

²⁴⁵ Burada esas dikkat çeken ise zikredilen başlıklarda *muhtaşar* kaydının olmamasıdır.

²⁴⁶ "eş-Şahîhu'l-müsned bi-naqli'l-'adli 'ani'l-'adl". Yazma hakkında detaylı bilgi için bk. Heyet, "Mukaddimetü't-tahkîk", 1/225-9.

²⁴⁷ Muhammedî, "el-Ebâb fî dâbtı ismi'l-kitâb" başlıklı kısa çalışmasında, nüshalarda yer alan, talebelerce veya kaynaklarda zikredilen isimlerdeki farklılıklardan hareketle aralarında Buhârî ve Müslim'in eserlerinin de bulunduğu, erken dönem olsun geç dönem olsun bazı kitaplar için zikredilen başlıkların musanniflerden sonra, *muhtevadan hareketle* takdir edilmiş başlıklar olduğu üzerinde durur. Tavâlibe de İbn Hayr'ın fihristinde zikrettiği uzun başlığı (*el-Müsnedü's-şahîhu'l-muhtaşar mine's-sünne* şeklinde) kaydettikten sonra İbn Hayr'ın "Müsned" ve "Şahîh" dışındaki ziyadeleri, her ne kadar Müslim'in mukaddimesinde belirttiği amacına uygun olsalar da bizzat eser sahibinin *el-Müsnedü's-şahîh* şeklindeki başlık tercihinin daha uygun olduğu kanaatini ortaya koyar. bk. *el-İmâm Müslim ve menhecuhû fî Şahîhihî*, 102-103.

²⁴⁸ bk. Üçüncü bölüm "Eserleri" başlığı.

²⁴⁹ Aclûnî (ö. 1162/1749) de "*Şahîhu'l-Buhârî*"de gördüğümüz gibi -uzun başlığı zikreder- Müslim'in özel bir başlığını zikredeni görmedim." der (*İdâ'etü'l-bedrayn fî tercemeti's-şeyhayn*, 64).

Müslim'in *Şahîh*'ine bâb başlıkları koymaması, benzer diğer musannefat yanında bir eksiklik arz etmiş ve bu eksikliği giderme çabasına girişilmiştir. Müslim'in herhangi bir eserinde kitabın ismini açıkça zikretmemesi, bu kısmı da müdahaleye açık hâle getirmiştir. Daha sonraki süreçte tebvib meselesinde olduğu gibi *Şahîh*'e kâmil bir başlık tayini de düşünülmüş olmalıdır.

Peki uzun başlığı Müslim vermediyse kim, nasıl tayin etmiştir? Esasında bu soruya da net cevap vermek zordur. Ancak bazı ihtimallerden bahsedilebilir. Eserin muhtevasını yansıtan bir başlık Müslim'in talebeleri, *Şahîh*'in ravileri, müstensihler veya fehrese müellifleri ya da bu müelliflerin *Şahîh*'i okudukları hocaları tarafından takdir edilmiş olabilir. Bu noktada Müslim *Şahîh*'te bâb başlığı tercih etmemişken daha sonra kitaba muhtelif bâb başlıkları tayin edilmesi de hatırlanabilir.

Sorulacak bir diğer soru ise bu sonradan isimlendirmede muhteva dışında başka ne tür etkenlerin rol oynamış olabileceğidir. Bu noktada başlık meselesinin Râzîlerin çıkışıyla irtibatlandırılabilir bir tarafından da bahsedilebilir. Râzîlerin tepkilerine bakıldığında Müslim eserini farklı bir başlık ile başlıkladıysaydı hiçbir problem olmayacakmış izlenimi doğmaktadır. Şayet *Şahîh* yerine yaygın kullanılan musannef, sünen veya müsned tercih edilmiş olsaydı ya da *Şahîh*'in sonuna getirilecek bir “muhtaşar” kaydı ile veya daha detaylı, uzun bir başlık tayini düşünülseydi ne Ebû Zür'a bahsi geçen endişeye kapılır ne de bidat ehli bir fırsat bulabilirdi. İşte bu, ilk anda bahsi geçen uzun başlığın bu itirazlar neticesinde (zayıf bir ihtimal) Müslim veya talebeleri tarafından ya da müstensihler, raviler ve fehrese müelliflerince takdir edildiğini akla getirir.

Diğer taraftan Müslim'in, kaleme aldığı çalışmasından bazen “*Şahîh*” bazen “*Müsned*” hatta bazen sadece “*Kitâb*” olarak bahsetmesinin arkasında da bu itirazlar yatıyor olabilir. Özellikle Ebû Zür'a'nın çıkışından sonra eserini *Şahîh* yerine *el-Müsned* olarak takdim etmeye başladığı düşünülebilir. Zira içerik olarak bu karşılaşmadan sonra olduğu anlaşılan bazı diyaloglarda Müslim'in *el-Müsned* ile yetindiği görülür. Müslim'in, kitabından çoğunlukla “*Müsned*” olarak bahsetmesi yani “*Şahîh*” olarak adlandırmaması da bununla alakalı olmalıdır. Şu durumda nadir “*Şahîh*” kullanımlarının ya Ebû Zür'a ile olan karşılaşmasından öncesine hamledilmesi gerekir ya da rivayetler üzerinde tasarruf

ihtimalleri üzerinde durulmalıdır.²⁵⁰

Muhteva ve itirazlar yanında burada bir başka etkenin daha rol oynadığı söylenebilir: Buhârî ve *el-Câmi*’i. Erken kaynaklarda zikredilmesi ve Buhârî’ye de açıkça izafe edilmesinden hareketle Buhârî’ye aidiyeti daha güçlü olan *el-Câmi*’in uzun başlığından - *Şahîh* ve Müslim’in Buhârî yanında yukarıdan beri bahsedilen konumlarının da etkisiyle yardım alarak muhtevaya işaret eden bir başlık yine daha sonraki dönemlerde uygun görülmüş olabilir. Bu noktada esasında Müslim’in başlığında *el-Câmi*’ yokken²⁵¹ sonradan *el-Câmi*’ lafzıyla şöhret kazanmasında Buhârî ve eserinin payının olması²⁵² bu ihtimali güçlendirmektedir.

Netice olarak “*Şahîh*”in Müslim zamanında uzun bir başlığa sahip olmadığı, bahsi geçen uzun başlıkların Müslim’in vefatından sonra, hadis tartışmalarının etkileri ve *Şahîh*’in

²⁵⁰ Talebesi ve kitabın râvilerinden İbnü’s-Şarkî’nin naklettiğine göre Müslim: “Bu *el-Müsned*’e aldığım her şeyi bir delil ile aldım. Almadığım/çıkaradığım her şeyi de bir delile binaen almadım.” der (İbnü’s-Salâh, *Şıyâne*, 67-68; Zehebî, *Siyer*, 12/580). **Bu cümleler bir eleştiriye karşı dile getirilmiş ifadeler olarak okunmaya müsaittir.** Mekkî b. Abdân Müslim’in şu sözlerine şahit olmuştur: Bu kitabımı, *el-Müsned*’i Ebû Zür’a’ya arz ettim. Bana bu kitapta illetli olduğunu söylediği her şeyi çıkardım. “Bu sahihtir, illeti yoktur.” dediklerinin hepsini de eserime aldım (İbn Hayr, *Fihrist*, 139-140 [sadece “kitabımı”]; İbn Halfûn, *el-Mu’lim*, 28 [sadece “kitabımı”]; İbnü’s-Salâh, *Şıyâne*, 67; Kurtubî, *Telhîş*, 33 [sadece “kitabımı”]; Zehebî, *Siyer*, 12/568). **Bunun Râzîler ile olan tartışmadan sonraki bir zamanda gerçekleştiği rahatlıkla söylenebilir.** Bazı kaynaklarda “Kitâb” lafzının “Müsned” diye açıklayan ya Müslim’dir ya da bir ihtimal Mekkî’dir. *el-Müsned*’in tercih edilmiş olması daha sonraki dönemlerde meydana gelmiş bir tasarruf ihtimalini -zira bu takdirde eş-*Şahîh* denmesi beklenirdi-zayıflatır. Yine Mekkî’nin naklettiğine göre Müslim “Hadis ehli 200 yıl hadis yazsalar dönüp dolaşıp gelecekleri yer (*medâruhum*) [benim] bu *el-Müsned*’dir.” demektedir. bk. Kurtubî, *Telhîş*, 33; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 6/433-434. İbn Hayr, *Fihrist*, 139 (“yani el-Müsnedü’s-Şahîh”); İbnü’s-Salâh, *Şıyâne*, 67 (“yani *Müsnedühü*’s-Şahîh”). Müslim’in dilinde tespit edebildiğimiz farklı ve nispeten uzun tek başlık Hâkim tarafından kayda geçirilmiştir. Ebû Ali el-Mâsercisî’nin (ö. 365/975), babasından yaptığı rivayette Müslim şöyle demektedir: “Bu *el-Müsnedü’s-Şahîh*’i 300.000 hadis arasında seçerek oluşturdum.” (Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/122; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 58/92). Fakat tüm kaynaklarda aynı isnadla (Hâkim → Mâsercisî → babası) nakledilen bu rivayetin *Târîhu’l-İslâm*’da Mâsercisî biyografisinde “*el-Müsned ya’nî eş-Şahîh*” şeklinde kayıtlı olmasına bakılırsa (8/239) bu başlığın Müslim tarafından zikredilmiş olma ihtimali zayıflar. Burada *Müsned*’in tasrih edilmesi bu hususta dakik olduğu yukarıda vurgulanan **Hâkim kaynaklı olabilir.**

²⁵¹ Tespit edilebildiği kadarıyla Müslim’in eseri için *el-Câmi*’ ifadesinin geçtiği başlığı kaydeden en erken isim Herevî’dir (ö. 481/1089). bk. *Zemmü’l-keîlâm*, 4/37 (Ebû Ğudde bunu atlamıştır). Ebû Ğudde’nin göremediği erken bir diğer isim İbn Nukta’dır (ö. 629/1231) (*et-Takyîd*, 95). M. Fatih Kaya’nın işaretiyle *et-Takyîd*’in Kemal Yûsuf el-Hût neşrine ihtiyatlı yaklaşarak *et-Takyîd*’in diğer neşirlerinden ilgili kısım kontrol edildiğinde yine aynı zabt (*el-Câmi’u’s-Şahîh*) ile karşılaşılmıştır. bk. 1/90 (Dâ’iretü’l-Ma’ârifü’l-Osmâniyye neşri); 1/243 (Dâru’n-Nevâdir neşri). Sibt İbnü’l-Cevzî (ö. 654/1256) de Müslim’in kitabına *el-Câmi’u’s-Şahîhu’l-müsned* adıyla işaret eder ki (*Mir’âtü’z-zamân*, 15/446) Ebû Ğudde bunu da görmemiştir. Diğer *el-Câmi*’ diyenler için bk. Ebû Ğudde, *Tahkîku ismeyi’s-Şahîhayn*, 46; Meşhûr b. Hasan, *el-İmâm Müslim b. el-Haccâc*, 1/236.

²⁵² Ebû Ğudde, daha sonra *el-Câmi*’ lafzının eklenme sebebini “-Allahu a’lem-, kitabın vasfının bunu gerektirmesi” olarak izah eder. bk. *Tahkîku ismeyi’s-Şahîhayn*, 46. Kanaatimizce bunun yanında ve belki de daha baskın bir şekilde Buhârî’nin eserinin etkisi söz konusudur.

muhtevası doğrultusunda Buhârî'nin *el-Câmi* 'inden esinlenerek tayin edildiği" tezi yeni delillere ulaşıncaya kadar üzerinde durulabilir bir görüntü arz etmektedir. Müslim tarafından belirlenmiş olabileceği yönündeki zayıf ihtimalde de yine Buhârî'nin eserinin ve kitaba yöneltlen eleştirilerin muhtevaya eşlik ettiği söylenebilir. Geline nokta bahsi geçen uzun başlık eserin ilk andan itibaren içinden geçtiği şartlar, tartışmalar, ilmî ortam; benzer mahiyetteki eserler ve eserin muhtevası hakkında bilgi sunmakta, bu noktalara dair izler taşımaktadır.

Belirtilen şekilde uzun bir başlığın bizzat Müslim tarafından tayin edilmediği ileri sürüldüğü takdirde cevaplanması gereken bazı sorular doğmaktadır: Müslim (ve Buhârî) için farklı kaynaklarda zikredilen uzun başlıkların birbiriyle büyük oranda mutabık olması nasıl açıklanacaktır? Buhârî'nin *el-Câmi* 'i için kaydedilen uzun başlıkların mahiyeti nedir? Diğer eserler için verilen uzun başlıklar hakkında ne düşünülmelidir?

İlk soruya şu şekilde bir cevap verilebilir: Bu kaynaklar konu, müellif, coğrafya gibi noktalarda birbiriyle irtibatlandırılabilir kaynaklardır. Dolayısıyla etkilenmeden bahsedilebilir. Müellifler arası mesafe arttıkça başlıklar için verilen isimler arasında ihtilafların da arttığı söylenebilir. Yukarıda da işaret edildiği üzere Buhârî'nin eserine bir uzun başlık koyma ihtimali özellikle Müslim'e nazaran daha kuvvetlidir. Bununla birlikte son soru ve akla gelmesi muhtemel başka sorularla birlikte eser isimlerinin tarihî seyri müstakil çalışılabilecek bir görüntü vermektedir.

4.3. Müslim'in Şartları

Müslim *Şahîh* 'ine hadisleri alırken birtakım şartlar gözeterek bunu yapmıştır. Bu şartlar kısmen mukaddimesinden kısmen kaynaklarda mervi bazı kayıtlardan öğrenilebilir. Bunun yanında Müslim'in ve diğer öne çıkan musaniflerin şartlarına dair sonraki dönemlerde muhtelif görüşler ortaya atılmış, kitaplar kaleme alınmıştır. Bu noktada özel bir literatürün teşekkül ettiği söylenebilir. Burada Müslim'in bir hadisi kitabına almak için aradığı şartlar; bu kıstasların varlığı, neliği, tespiti üzerinde durulmayacaktır. Ele alınacak olan, Müslim'in şartlarına dair ileri sürülen çıkarımların ve mevzu bahis literatürün şekillenmesinde etkili olan hususlardır. Bu konuda öne çıkan iki isim Hâkim en-Neysâbü'rî ve *el-Câmi* 'i ile Buhârî'dir.

Konuya dair ilk kalem oynatan olarak Ebû Abdullah İbn Mende'den (ö. 395/1005) bahsedilse²⁵³ de ona izafe edilen kayıp kitabın başlığından (*Şürûtu 'l-e'imme fi 'l-kırâ'a ve 's-semâ' ve 'l-münâvele ve 'l-icâze*) ve sonraki literatürde bu kitaba yapılan atıflardan²⁵⁴ anlaşıldığı kadarıyla mezkur kitabın konusu farklıdır.²⁵⁵ Yine de konu hakkında ilk konuşanlardan biri İbn Mende'dir.²⁵⁶ Hemen hemen aynı dönemde Dârekutnî ve Hâkim de şartlar meselesine girmiş²⁵⁷ olsalar da literatüre dair ilk çalışmanın hicri 5. asrın sonlarında ya da 6. asrın hemen başlarında kaleme alındığı söylenebilir. İbnü'l-Kayserânî (ö. 507/1113) Bağdat'ta kendisine bu yönde gelen talep doğrultusunda Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî (ö. 279/892), Nesâî ve İbn Mâce'nin (ö. 273/887) şartlarını ele almıştır.²⁵⁸ Söz konusu musanniflerden hiçbirinin, kitaplarında takip ettikleri şartlara dair bir açıklama yapmadığını belirten İbnü'l-Kayserânî bu hususun ancak eserlerinin incelenmesi (*sebr*) neticesinde ortaya çıkartılabileceğini söyler.

Literatürün ikinci örneği Hâzîmi'ye (ö. 584/1188) ait *Şürûtu 'l-e'immeti 'l-ğamse* başlıklı çalışmadır. Herhangi bir açıklama yapmaksızın İbn Mâce'nin *es-Sünen*'ini dışarıda bırakarak yukarıda adı geçen musanniflerin şartlarını ele alır.

Bu kitaplarda Müslim'in şartları *Şahîh* ve diğer eserlerinin incelenmesi neticesinde tespit edilecekse, bunu yapacak ismin ilmî birikiminin, konuya yaklaşımdaki titizliğinin ve bir üçüncü etken olarak içinde bulunduğu dönemin fikrî arka planının bu şartların tespitine ve şartların tespitinde farklılıklara etki etmesi muhtemeldir. Bu doğrultuda mezkur müelliflerce daha önce konuya dair görüşünü ortaya atan Hâkim'in açıklamaları üzerinde

²⁵³ Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, 193.

²⁵⁴ Bu konuda bk. Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*, 167 dip. 150.

²⁵⁵ *Şürûtu 'l-e'imme* üst başlığıyla İbn Mende'ye izafe edilerek neşredilen (nşr. Abdurrahman b. Abdülcebbar el-Feryevâî, Riyad: Dâru'l-Müslim, 1416/1995) çalışma esasında aynı müellife ait *Risâle fî beyâni fadli 'l-ağbâr ve şerhi mezâhibi ehli 'l-âsâr ve hakîkati 's-sünen ve taşhîhi 'r-rivâyât* başlıklı çalışmadır. Müellif tarafından metnin girişinde açıkça bu başlığa işaret edilse de (17), metnin içinde yine *Risâle* ile bir şerhine atıflar yapılsa da (71 ve 83) muhakkik kitabı "*Şürûtu 'l-e'imme Risâle fî beyâni fadli 'l-ağbâr ve şerhi mezâhibi ehli 'l-âsâr ve hakîkati 's-sünen ve taşhîhi 'r-rivâyât*" başlığıyla neşretmeyi uygun görmüştür. Naşir yazdığı mukaddime kısmında *Şürûtu 'l-e'imme*'nin muhtemelen *Risâle*'nin şerhi olabileceğine işaret etmesine (Feryevâî, "el-Mukaddime", 7) ve neşrettiği kitabın *Risâle* olduğunu söylemesine (Feryevâî, "el-Mukaddime", 8) rağmen muhtevadan hareketle bu kitabın İbn Mende'ye izafe edilen *Şürûtu 'l-e'imme* olduğunu söyler (Feryevâî, "el-Mukaddime", 13). Doğru olmayan bir şekilde *Şürûtu 'l-e'imme* üst başlığı ile neşredilen bu çalışmada şartlar konusu işlenmez.

²⁵⁶ Konuya dair ifadelerini İbnü'l-Kayserânî alıntılar. bk. *Etrâfu 'l-ğarâ'ib ve 'l-efrâd*, 1/28-29; *Şürûtu 'l-e'immeti 's-sitte*, 99-100.

²⁵⁷ Her iki ismin bu konuda müzakere ve yazışmalarından bahsedilebilir. bk. Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/444-445. Ayrıca bk. *el-Müstedrek*, 1/89.

²⁵⁸ *Şürûtu 'l-e'immeti 's-sitte*, 85.

uzunca durulmuştur. Yine ilgili dönemde otoritesini sağlamlaştırmış müelliflerin şartları merak konusu olmuştur. Şartların “hadisin sahih olma şartları” yerine müelliflerin eserlerinde “hadis tahrir şartları” olarak ele alınması da sahih hadislerin miktarı noktasındaki tartışmaların bir uzantısı olarak ele alınabilir.

İbnü'l-Kayserânî kitabının başında, telif sebebini izah ettiği kısımda Buhârî ve Müslim'in hiçbir şekilde kitaplarında takip ettikleri metoda dair bir açıklamalarının bulunmadığını söyler.²⁵⁹ Her ne kadar diğer müelliflere müphem olarak bir atıf söz konusu olsa da burada Buhârî'nin suskunluğunun Müslim'e de teşmil edildiği görülür. İbnü'l-Kayserânî Müslim'in şartlarına dair konuşurken ne mukaddimeye ne de Müslim'in Râzîlerin itirazlarına getirdiği açıklamalarına atıf yapar. Neredeyse tamamen²⁶⁰ *Şahîh*'ten hareketle Buhârî ile mukayese ederek ele alır. Hâzimî ise mukaddimeye işaret eder -sadece işaret eder- ve Ebû Zür'a'yla ilgili anekdotu Berze'î'den olduğu gibi alıntılar.

Müslim'in Buhârî yanında konumlanması, onunla mukayese edilmesi, yarışdırılması kitabında takip ettiği şartların anlaşılmasında da etkisini hissettirir. *Şahîh* başlığı ile sahih hadisleri derlemeleri belli bir ortaklık gerektirse de metotları, amaçları, ortamları birbirinden oldukça farklı bu iki müellifin şartlarının aynı doğrultuda olduğunu söylemek, beraber ele almak isabetli olmasa gerektir. Burada tek ortak nokta, her iki eserin sıhhat şartı üzerinde birleşiyor olmasıdır. Ama bu da iki ismin bu konuda aynı noktada ele alınması için yeterli değildir.

Başlangıçta tek başına sorgulamalara konu olurken, müstahrec türü çalışmaların neredeyse tamamına tek başına esas teşkil ederken, ikinci bir isim söz konusu olduğunda Ahmed b. Seleme gibi musanniflerle karşılaşılırken Dârekutnî ile birlikte yani 4./10. asrın ikinci yarısından itibaren Müslim'in şartları neredeyse tamamen Buhârî ile birlikte ve Buhârî'ye kıyasla ele alınır. Bunda Hâkim'in güçlü *Şahîhayn* vurgusu yanında iki musannifin şartlarına dair dile getirdiği açıklamalarının etkisi söz konusudur. Zira literatürün en baskın yanını Hâkim'in ileri sürdüğü şartın anlaşılma çabası ve tartışılması

²⁵⁹ *Şürûtu'l-e'immeti's-sitte*, 85.

²⁶⁰ Sadece talebesi İbn Süfyân'ın sahih bir hadisi niçin almadığı sorusuna cevap olarak dile getirdiği “Ben kitabıma bütün sahihleri değil sadece icma edilenleri aldım.” sözünü nakleder (*Şürûtu'l-e'immeti's-sitte*, 92).

teşkil eder.²⁶¹

Hasılı teşekkülünde metinlerin otorite kazanmaları, Hâkim'in konuya dair ifadelerindeki müşkül ve bu yönde kendilerine gelen taleplerin etkili olduğu söz konusu literatürü Hâkim'in, Buhârî'nin ve dönemin yaklaşımlarının şekillendirdiği söylenebilir. Müslim'in mu'an'an meselesindeki muhatabının²⁶² daha başka isimleri içine alan geniş bir grup ya da ehl-i hadis dışından bir isim olma ihtimaline karşın Buhârî merkezli ele alınmasının arkasında benzer etkileşimler yatıyor olabilir. Yine Buhârî'nin tenkit edilmiş hadisleri değerlendirilirken başvuru asıl-şevâhid ayrımının ondan mülhem Müslim için de kullanıma alınmış olma ihtimali burada hatırlanabilir.²⁶³

²⁶¹ Konuya dair bk. Brown, *The Canonization*, 162-170; Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*, 166-176.

²⁶² Müslim'in ağır sayılan/sayılabilecek ifadelerle tavsif ettiği (bk. Mukaddime, 28-29. *Müntehil*, *muhteri* vd. ifadelerin ağırlığına ilk dikkat çeken İbnü's-Salâh'tır. bk. *Şıyâne*, 128) ancak ismini saklı tuttuğu muhatabı, başlangıçta bir müddet dikkat çekmemişse de daha sonra bu isim veya isimlerin teşhisine dair bazı çabalar olmuş, özellikle de son dönemde bu konu oldukça merak edilmiştir. Konuya ilk temas eden Kadı İyâd'dır. Kadı İyâd, Müslim'in reddettiği görüşü "Buhârî, Ali b. el-Medîni ve daha başka ilim ehlinin kabul ettiği görüş" şeklinde açıklar (*Mukaddimetü İkmâl*, 307-308). Ona gelinceye kadar kimsenin bu muhatap hakkında konuşmamış olması ilginçtir. Oysa mukaddime farklı meselelerle, yoğun bir şekilde olmasa da gündeme gelmiştir. Mukaddime hakkında konuşan ya da ittisâl-inkitâ konusunda kalem oynatan sözgelimi Hâkim, Dâni, İbn Abdülber; Şeyhayn'ın şartları üzerine kafa yoran İbnü'l-Kayserânî, Hâzîmî; kitabı şerh eden Mâzerî gibi isimlerin konuya değinmeden geçtikleri görülür. İbnü'l-Kayserânî'nin, Müslim'in muhatabına izafe ettiği "likânın sabit olması" şartını, hem de *Cevâbü'l-müte'annit 'ale'l-Buhârî* isimli eserinde Buhârî'ye izafe ederken, bu hararetli tartışmaya hiç atıf yapmamış olması şaşırtıcıdır (Mezkur kitabın günümüze ulaştığı bilinmemektedir. İbn Hacer *Hüde's-sârî*'de birkaç yerde bu kitaptan alıntılar yapar. Yukarıdaki bilgiye de İbn Hacer'in bu alıntıları sayesinde ulaşılmaktadır. bk. *Hüde's-sârî*, 1/26. İbn Hacer'in sadece şerhinde ve kısaca *Cevâbü'l-müte'annit* olarak bahsettiği bu eser *Hediyetü'l-ârifin*'de *Cevâbü'l-müte'annit 'ale'l-Buhârî* olarak kayıtlıdır. bk. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-ârifin*, 2/82). Kadı İyâd'ı takip eden süreçte bu belirsiz muhatap çoğunlukla Buhârî yer yer Ali b. el-Medîni ve çok nadir daha başka isimlerle tefsir edilir. Son dönemde oldukça merak uyandıran bu konuya dair yapılan çalışmalarda birbirinden farklı sonuçlara ulaşılır. Öncelikle dikkat çeken hicri 8. asırla birlikte başlayan "tek bir isim olarak belirleme" eğiliminin artarak devam ettiğidir. Hadis ilminin iki büyük ismi arasında bu mahiyette bir ihtilaf olamayacağı hissiyatıyla müphem ismin Buhârî değil Ali b. el-Medîni olabileceğini söyleyenlere hatta İbnü'l-Medîni olduğunu ispat etmeye çalışanlara rastlanırken bazı araştırmacılar bu muhatabın ehl-i hadisin kalamcı-akılcı kanadından biri olabileceği üzerinde durmuştur. Burada ileri sürülen isim Hüseyin b. Ali el-Kerâbisî'dir (ö. 248/862). Bahsi geçen tüm isimleri içine alan, geniş bir grup olabileceği de söylenmiştir. Konuya dair derli toplu bilgi için bk. Ebû Gûdde, "et-Tetimmâtü'l-ğams", 115-140; Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbüri*, 156-163. Ayrıca bk. Juynboll, "Muslim's Introduction to His Saḥîḥ", 293-294 dip. 76; Abu-Alabbas, "eş-Şâfi'i ve Müslim'in Eserlerinde Hadis Tenkid Prensipleri", 151-152; Kaya, *El-Buhârî ve Muslim'e Atfedilen Tartışmalar Bağlamında Likâ' Kavramının Mahiyet ve Delaleti*, 55-89.

²⁶³ Her ne kadar tek bir örnek tespit edebilmiş olsak da Dârekutnî'nin Buhârî için tenkit edilmiş raviler bağlamında bu ayrıma müracaat ettiği söylenebilir (bk. *Sü'âlâtü'l-Hâkim en-Neysâbüri li'd-Dârekutnî*, 185). Ayrıca Buhârî ve Müslim ricâlini tetkik ettiği *Zikru esmâ'i't-tâbi'in ve men ba'dehüm mimmen şahhat rivâyetühü inde'l-Buhârî* ve *Muslim* başlıklı eserinde, Buhârî ile ilgili bahislerde yine bu minvalde başlıklar tercih eder (1/435). Aynı ayrımı Müslim için göz önüne aldığı dair bir kayıt tespit edilememiştir. Hâkim ise *el-Medhal ile's-şahih*'te *Şahih*'in sistematığını, yapısını, asıl-mütâbi' ayrımını göz önüne alarak savunma refleksi gösterir. O belki de hocası Dârekutnî'den onun Buhârî merkezli

5. *Şahîhayn* Literatürü

Son olarak tamamlayıcı olacağı düşüncesinden hareketle, tezin sınırları doğrultusunda hicri 700 yılına kadar Buhârî ve Müslim'in *Şahîh*leri üzerine yapılmış -ilk bölümde temas edilenlerin dışında kalan- çalışmalar kısaca ele alınacaktır.²⁶⁴ Bu yapılırken bazı soruların muhtemel cevapları da aranacaktır. Müslim literatürünün bir alt başlığı olarak ele alınabilecek *Şahîhayn* literatüründe kitap kaleme almanın temel saiki nedir? Bu kitapların Müslim (ve Buhârî) üzerine yazılma sebebi sadece iki eser ve müellifin otoritesi ile mi alakalıdır? Başka ne tür etkenler bunda rol oynamıştır? Bu tarz çalışmaların *Şahîhayn*'in otoritesini daha da pekiştirdiği söylenebilir mi? Buhârî ile Müslim'in beraber, *cem* ' , *eṭrâf* vb. çalışmalara konu olmalarının; şartlarının beraber ele alınmasının; birlikte tartışmalara ve mukayeselere konu olmalarının kısacası *Şahîhayn* ya da *şeyhayn* kavramlarının ve literatürünün ortaya çıkış sebebi sadece sahih hadislere yönelik ilk çalışmaları kaleme almış olmaları mıdır? Buhârî'nin yanına Müslim'in yerleş(tiril)mesinin sebebi yukarıda bahsedilen etkileşim, kaynaklık ve hoca-talebe birlikteliği midir? Kısaca yukarıda iki isim arasındaki irtibata dair söylenenler aşağıda bahsi geçecek eserlere ne oranda etki etmiştir? Son olarak hicri 4. asırdaki fıkıh-hadis birlikteliği noktasında ehl-i hadis ve ehl-i reye yöneltile eleştiri ve özeleştirilerin neticesinde Buhârî'nin fıkıh-tefakkuh Müslim'in ise hadisçi yönü ile öne çıkması ilgili literatürden takip edilebilir mi?

5.1. Müstahrecler

İlk bölümde müstahrec literatürünün ortaya çıkışı, gelişimi ve amaçlarına değinilmiş, İbnü'l-Ahrem'in her iki *Şahîh* üzerine birden bu türden ilk çalışma yapan âlim olduğu belirtilmişti. İbnü'l-Ahrem'e kadar Buhârî ve Müslim, *Şahîh*leri söz konusu edilmeksizin birlikte anılırken İbnü'l-Ahrem ile birlikte artık merkeze hadis koleksiyonları yerleşir. Daha önce işaret edildiği gibi Şeyhayn'ın dışarıda bıraktığı hadislerin az olduğu görüşünde olan İbnü'l-Ahrem ayrıca -her ne kadar sonradan pişman olsa da- yine bu iki

dayandığı bu ayrımı alıp Müslim için geliştirerek uygulamaya koymuştur. Ebû Mes'ûd ed-Dımaşkî de Dârekutnî'nin sened ve ravi tenkitleri ile ilzâmlarına cevap verirken böyle bir ayırmadan bahsetmez. Buhârî için bir yerde bunu dile getirir (*Ecvibe*, 98). Müslim için, bir yerde Hâkim'in bu mahiyetteki ayırımına atıf da yapmasına (*Ecvibe*, 97) rağmen, özellikle tenkit edilmiş ravileri ele alırken bu ayırma başvurmaz (*Ecvibe*, 112-124. Ebû Zûr'a'nın eleştirdiği üç ismi ve Süveyd'i ele alırken eserin yapısından değil raviler hakkındaki değerlendirmelerden hareketle Müslim'i savunur).

²⁶⁴ Bu eserlerin geniş bir listesi çalışmanın sonunda EK - 1'de (*el-Müsnedü 'ş-şahîh* Literatürü) verilmiştir.

eserin ittifak ettiği hadislerle dair bir başka çalışma daha kaleme almıştır. Bizzat Müslim'in yazdığı bir *Şahîh*'e de sahip olan²⁶⁵ İbnü'l-Ahrem Hâkim'in naklettiğine göre Serrâc'ın talebi üzerine Müslim'in *Şahîh*'ine bir müstahrec kaleme almıştır.²⁶⁶ Bu kitabı yazmak onu çok uğraştırmış, epey vaktini almış olacak ki pek çok kez “Ömrüm bu kitabı -yani Müslim'in kitabını; *el-Müstahrec 'alâ Şahîhi Müslim*-i- yazmakla (*cem*) geçti.” dediği nakledilir.²⁶⁷ Müslim üzerine olan müstahrecinden müstakil bahsedilmesinden hareketle iki müstahrec birbirinden ayrı iki eser olmalıdır. Her ne kadar Hâkim tek bir esermiş gibi zikretse de²⁶⁸ bunlar ayrı iki kitap olmalıdır. Ya da bir ihtimal İbnü'l-Ahrem başlangıçta Müslim üzerine bir çalışma kaleme almış, daha sonra Buhârî üzerine hazırladığı müstahreci ile bunu birleştirmiştir. Ebû Bekr es-Sıbgî'nin (ö. 342/954) meclisinde Ebû Ali en-Neysâbü'rî (ö. 349/960) ile aralarında geçen münazarada, Müslim müstahrecine buna yorulabilecek tarzda bir atfın bulunması da bu ihtimali destekler.²⁶⁹ Her ne olursa olsun iki *Şahîh* üzerine kalem oynatan en erken isim İbnü'l-Ahrem'dir. Buhârî üzerine olan çalışmasının izine rastlanmasa da Müslim müstahrecinden muhtelif sebeplerle bahsedilir. Bazı kayıtlarda İbnü'l-Ahrem'in *eş-Şahîh* başlığıyla bir eserinden bahsedilir.²⁷⁰ Buralarda “Şahîh” ile onun müstahrecine işaret edildiği ve bunun da Müslim müstahreci olduğu anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Ahrem'den sonra müstahrec yazımı artarak devam etmiştir. Ancak bu dönemde hâlâ daha Buhârî üzerine çalışmak o kadar kolay değildir. İlk bölümde ve yukarıda da işaret edildiği üzere *lafz* tartışmaları tazedir ve Buhârî hemen kabullenilmemiştir. Ümevî örneği hatırlanacak olursa Buhârî itikadi görüşü sebebiyle geri plana itilmekte,²⁷¹ iki eser arasında tertip, sıhhat vb. bir kriter dillendirilmemektedir.

İbnü'l-Ahrem'i takiben iki *Şahîh* üzerine çalışan isim, sika raviler bağlamında

²⁶⁵ Zehebî, *Siyer*, 15/468-469. Ebû Bekr es-Sıbgî'nin (ö. 342/954) bir meclisinde bir hadiste vaki hatanın kimden kaynaklandığı hususunda Ebû Ali ile ihtilaf ettiklerinde İbnü'l-Ahrem bu hatayı Müslim'in hattıyla yazılmış *Şahîh*'inden hareketle ortaya koyar.

²⁶⁶ Zehebî, *Siyer*, 15/467. Serrâc'ın da kendi müstahrecini yazarken İbnü'l-Ahrem'den yardım talep ettiği daha önce geçmişti.

²⁶⁷ İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, 1/290; Zehebî, *Siyer*, 15/467-468.

²⁶⁸ Zehebî, *Siyer*, 15/467 (*Kitâbü'l-Müstahrec 'ale's-Şahîhayn*).

²⁶⁹ Zehebî, *Siyer*, 15/468-469. Ebû Ali ona “Müslim'in kitabı üzerine kaleme aldığı kadim müstahrecine” (وَفِي تَخْرِجِكَ الْقَدِيمِ عَلَى كِتَابِ مُسْلِمٍ) aldığı bir hadisi sorar.

²⁷⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1/322; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, 1/237.

²⁷¹ İbnü'l-Ahrem Buhârî'nin Müslim'den daha âlim olduğunu belirtmekle birlikte iki *Şahîh* üzerine de çalışmıştır.

muhaliflerin eline koz verecek, ehl-i hadisi ise zayıflatacak sözler sarf eden Ebû Ali el-Mâsercisî'dir.²⁷² Müslim'in *el-Künâ*'da Buhârî'den intihalde bulunduğunu ileri süren Hâkim el-Kebîr'in de Şeyhayn ve Tirmizî'nin kitapları üzerine tasnif faaliyetinde bulunduğu söylenir.²⁷³ Bunun ne tür bir tasnif olduğu açık değildir. Her ne kadar geç kaynaklarda bu tasnif faaliyeti şerh olarak açıklansa da²⁷⁴ müstahrec türü eserlere de sık sık bu tarz atıfların yapılmasından hareketle Hâkim el-Kebîr'in de bir müstahrec sahibi olduğu söylenebilir.²⁷⁵

Günümüze ulaşmadıkları ve haklarında sınırlı bilgi verildiği, detaylı atıflara konu olmadığı için kaynaklarda bu tarz pek çok kayıtlı (*şannefe 'alâ, harrace 'alâ*) bahsedilen ve daha sonra genellikle müstahrec olarak kabul edilen bu kitapların türünü net olarak belirlemek oldukça zordur. Sözelimi muhtelif başlıklar ile atıf yapılmasından hareketle tek bir kitaptan mı yoksa farklı kitaplardan mı bahsedildiği belirsiz Cevzakî'ye (ö. 388/998) izafe edilen türü net olmayan *Şahîhayn* çalışmaları;²⁷⁶ “*Şahîhayn*’ı iyi bilen isimlerden” olduğu belirtilen Leysî'nin (ö. 466/1074)²⁷⁷ cem mi istihrâc mı olduğu kestirilemeyen eseri; sadece Buhârî'ye veya Müslim'e mi yoksa her ikisine birden mi müstahrec yazdığı net bir şekilde belirlenemeyen Ebû İshak el-Ürmevî'nin (ö. 428/1036)²⁷⁸ ve Milencî'nin (ö. 486/1093)²⁷⁹ çalışmaları burada zikredilebilir.

Hocaları Dârekutnî ve İsmâilî gibi mesaisini Şeyhayn üzerine yoğunlaştıran Berkânî (ö. 425/1033) *Şahîhayn* üzerine bir müstahrec kaleme aldığı gibi²⁸⁰ onun bu müstahrecten hareketle sahabe isimlerine göre âlî isnadlı hadisleri seçerek *Muşâfaha* başlıklı bir eser daha hazırladığı anlaşılmaktadır.²⁸¹

Her iki *Şahîh*'e istihrâc noktasında ilgi hicri 4. asrın ikinci yarısından itibaren artarak devam etmiştir. Burada dikkat çeken, söz konusu dönemden itibaren artık, sadece Müslim

²⁷² Zehebî, *Siyer*, 16/288.

²⁷³ Zehebî, *Siyer*, 16/372. (وَصَنَّفَ عَلَى كِتَابِي الشَّيْخَيْنِ، وَعَلَى جَامِعِ أَبِي عَيْسَى) Zehebî bu bilgiyi Hâkim en-Nîsâbü'rî'den nakleder.

²⁷⁴ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-‘ârifîn*, 2/50-51 (Üç eseri de ayrı ayrı şerh olarak kaydeder: *Şerhu Câmi 'i's-Şahîhi 'l-Buhârî, Şerhu Şahîhi Müslim, Şerhu Câmi 'i't-Tirmizî*).

²⁷⁵ bk. Sönmez, “Hâkim el-Kebîr”; Kağıt, *Müstahrec Türü Eserler ve Özellikleri*, 68.

²⁷⁶ bk. Üçüncü bölüm.

²⁷⁷ Zehebî, *Siyer*, 18/408.

²⁷⁸ Sarîfînî, *el-Müntehab*, 129.

²⁷⁹ Zehebî, *Siyer*, 19/23.

²⁸⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 6/26; İbn Hacer, *Fethu 'l-bârî*, 12/433.

²⁸¹ İbn Hayr, *Fihrist*, 140; İbn Hacer, *Taglîku 't-ta'lik*, 2/439; a.mlf., *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 141.

üzerine istihrâc çalışması yapmanın terk edilmiş olmasıdır. Bu çalışmalar ya Buhârî üzerine ya da Buhârî ile birlikte Müslim üzerine devam etmiştir. Bu ikiliye çok nadir başka hadis koleksiyonları eşlik eder. İstihrâca *Şahîh* yanında bir yerde Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'inin (Kâsım b. Asbağ), birkaç örnekte de *Şahîhayn* yanında Tirmizî'nin *es-Sünen*'inin konu edildiği (ör. İbn Mencûye) görülür ki bunlar oldukça sınırlıdır.

Üzerinde durulabilecek bir diğer husus -yukarıda da değinilen- tek bir eserde iki kitabın birden istihrâca konu olmasıdır. Örneğin Ebû Bekr Ahmed b. Abdân eş-Şîrâzî'nin (ö. 388/988) *Şahîhayn* üzerine müstahreci zikredilir ki bu her ikisine tek bir eserde müstahrec şeklindedir.²⁸² Bu müstahreci gördüğü anlaşılan İbn Hacer tertibinin güzel olduğunu ve bu eserin onun yetkinliğini gösterdiğini belirtir.²⁸³ *Fethu'l-bârî*'de bir kere de olsa Şîrâzî'ye yaptığı atıf²⁸⁴ söz konusu müstahrece olmalıdır. Bir yandan *cem* özelliği göstermekle birlikte müelliflerin kendi isnadlarıyla *Şahîhayn* hadislerini derlemeleri bu tür ikili çalışmaların müstahrec karakteristiği taşıdığını gösterir.

Yine İbn Merdûye (ö. 410/1020),²⁸⁵ Hallâl (ö. 439/1047),²⁸⁶ Atîkî (ö. 441/1049)²⁸⁷ ve İbn Mende (ö. 512/1119)²⁸⁸ gibi isimlere izafe edilen akıbetleri ve mahiyetleri belirsiz başka bazı *Şahîhayn* müstahrecleri de kaynaklarda geçmektedir: Literatürde hiç bahsi geçmeyen bir *Şahîhayn* müstahreci ise Mısırlı muhaddis Ezdî'ye (ö. 409/1018) aittir. Talebesi Kudâî'nin (ö. 454/1062) *Müsnedü's-Şihâb*'ında istifade ettiği²⁸⁹ bu kitap sonraki kaynaklarda hiç listelenmez.

Buraya kadar bahsi geçen çalışmaların her birinin akıbeti belirsizdir. Haklarında söylenenler kaynaklardaki belli-belirsiz atıflardan hareketle yapılmış birtakım çıkarımlar olmaktan öteye geçmemektedir. Bunun istisnası nisbeten erken dönemden Ebû Nuaym'ın

²⁸² İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, 1/192; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/220.

²⁸³ İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, 1/192.

²⁸⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 6/541. Ayrıca bk. Âlû Selmân, *Mu'cemu'l-muşannefât*, 367.

²⁸⁵ İbn Nukta, *et-Taқыîd*, 173. Zehebî *Siyer*'de sadece Buhârî üzerine olan müstahrecinden bahseder (17/310). Özbek Zehebî'nin *Tezkiratü'l-huffâz*'ına atıf yaparak (3/169) onu Müslim'e müstahrec yazan müelliflere ekler (21 dip. 8). Oysa atıf yaptığı kaynakta Buhârî denmektedir. Brown diyagramına Buhârî müstahrici (MB) olarak yansıtırken (*The Canonization*, 103) İbn Nukta'nın *et-Taқыîd*'ini kullanmayan Kağıt da onu Buhârî müstahricleri arasında saymakla yetinir (*Müstahrec Türü Eserler ve Özellikleri*, 77-78).

²⁸⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 8/453.

²⁸⁷ İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl*, 7/117.

²⁸⁸ Sarîfînî, *el-Müntehab*, 534.

²⁸⁹ bk. *Müsnedü's-Şihâb*, 2/101.

çalışmalarıdır. *Şahîḥayn* müstahrecleri içerisinde günümüze ulaşabilmeyi başarabilmiş bu tek örnekte Ebû Nuaym asıl aldığı metinleri sıkı sıkıya takip eder. Yine geç bir örnek *el-Kemâl fî esmâ'î'r-ricâl* müellifi Cemmâîlî'ye (ö. 600/1203) aittir. *Şahîḥayn*'ın hadislerini şamil, 48 cüzden oluşan *el-Mişbâḥ fî 'uyûni'l-eḥâdîsi's-şihâḥ* isimli eseri kendi isnadlarıyla Buhârî ve Müslim'in kitaplarına bir müstahrectir.²⁹⁰ İlgili dönemde türün son örneğidir.

Bir musannifin elindeki hadisleri iki ayrı kitaba göre aynı eser içinde veya farklı eserlerde tekrardan bir araya getirmesinde âlî-nâzil isnad meselesi, *Şahîḥayn*'ın otoriteleri, ziyade hadisleri ve iki eserin farklı konularda öne çıkarak birbirlerinin eksik yönlerini tamamlaması rol oynamış olmalıdır.

5.2. Cem' ve Etrâf Türü Çalışmalar

İki *Şahîḥ*'in doğrudan bir araya geldiği bir diğer çalışma türü *cem* 'lerdir. Burada da yine İbnü'l-Ahrem'in etkisinin söz konusu olduğu söylenebilir. Zira türün ilk örneklerinden biri İbnü'l-Ahrem'in talebesi Cevzakî tarafından kaleme alınmıştır.²⁹¹ Ne var ki bu çalışma günümüze gelememiştir. Onun kısmen benzer mahiyetteki bir diğer çalışması ise günümüze ulaşmış ve neşredilmiştir.²⁹² Cevzakî'nin, hocası İbnü'l-Ahrem'in pişman olduğu muhtasar karakterli sahih hadis derlemesini andıran bu çalışmasındaki amacı kolaylıktır.²⁹³ Belki de (hocasının artırma tavsiyesi doğrultusunda değerlendirilebilecek) *cem* ' ile birlikte bu tarz bir çalışmanın mahzurunun olmayacağını düşünmektedir.

Aynı dönemde Dârekutnî'ye de benzer mahiyette bir çalışma izafe edildiği²⁹⁴ dikkate alındığında bu türün ortaya çıkışında yine sahih hadislerin miktarına dair tartışmaların etkisinin olabileceği ihtimali belirir. Fakat literatürün bir kısmının bu yönde bazı çabalar ortaya koyan âlimler tarafından kaleme alınması ve bazı eserlerin birtakım ziyade hadisler ihtiva etmesi dışında konuya dair net işaretler söz konusu değildir. Günümüze ulaşanların

²⁹⁰ Zehebî, *Siyer*, 21/446-7.

²⁹¹ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 3/405-6; İbn Hacer, *Taglîku't-ta'lik*, 5/465.

²⁹² *eş-Şahîḥ mine'l-aḥbâr; el-Müctemî 'alâ şihâtihi'l-Buhârî ve Müslim*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1428/2007).

²⁹³ Cevzakî'nin Buhârî ve Müslim'in sıhhati üzerinde icma ettiği hadisleri bir araya toplamaktaki maksadı yazımı-hıfzı, seferde-hazarda taşınması kolay olsun dıyedir (bk. Cevzakî, *eş-Şahîḥ mine'l-aḥbâr*, 3-4).

²⁹⁴ *Risâle fî beyâni mâ ittefeka 'aleyhi'l-Buhârî ve Müslim ve mâ inferade aḥaduhumâ 'ani'l-âḥar* başlıklı eseri için bk. Sandıkçı, *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, 100.

mukaddimelerinde daha farklı gerekçeler ortaya atılmıştır.

Takip eden dönemde *cem* türünde eser örnekleri görülmektedir ancak bunlar yine günümüze ulaşmamış çalışmalardır. Sözgelimi Horasan'dan (Herat) fıkıh ve kıraat alanlarında öne çıkan İbnü'l-Karrâb (ö. 414/1023) iki *Şahîh*'i senedleriyle birlikte *cem* etmiştir.²⁹⁵

Literatürün günümüze ulaşan ilk ve en geniş örneği, vefatına kadar *Şahîhayn* ile iştigal ettiği belirtilen²⁹⁶ Humeydî tarafından kaleme alınmıştır.²⁹⁷ İbn Hazm ile aralarında yoğun bir hoca-talebe ilişkisi söz konusu olup Zahirî mezhebi müntesibi olan Humeydî²⁹⁸ kaleme aldığı uzun sayılabilecek giriş yazısında Buhârî ve Müslim'in eserlerinin sıhhatine vurgu yapar ve özellikle Müslim'in ricâli noktasındaki ifadeleriyle dikkat çeker. Zira görülebildiği kadarıyla bu noktadaki ilk net işarettir. Daha önce Buhârî'nin münekkit kimliğine muhtelif atıflar olsa da Müslim için böyle bir kayda rastlanmaz. Humeydî'nin bu vurguları yanında literatüre diğer bir katkısı eserine dâhil ettiği ziyade metin ve hadislerdir. Sonraki dönemde müstahrelerdeki ziyade hadislerin sıhhati yanında Humeydî'nin eklediği hadisler üzerinde oldukça mesai harcanmıştır.²⁹⁹ Öte yandan Humeydî'nin eseri üzerine de birtakım çalışmalar yapılmıştır.³⁰⁰ Ayrıca daha sonraki geniş hadis derlemelerinde Humeydî'nin etkisi müşahede edilir.³⁰¹

Yine Horasan'dan, Ferrâ el-Begavî'ye (ö. 516/1122) *Şahîhayn*'da bulunan hadisleri senedsiz olarak bir araya getirdiği *el-Câmi* (*el-Cem*) *beyne's-Şahîhayn* başlıklı bir eser

²⁹⁵ Zehebî, *Siyer*, 17/380. Hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadığımız İsmâil b. Ahmed İbnü'l-Fürât'ın (ö. 414/1023-24) da *el-Cem beyne's-Şahîhayn* müellifi olduğu söylenir. bk. Esedî, *el-İmâm el-Humeydî*, 199. Berkânî'nin de *Şahîhayn*'ı cem ettiği söylenir (Kandemir, “el-Cem‘ Beyne’s-Sahîhayn”) ancak bunun *Şahîhayn* müstahreci olma ihtimali daha yüksektir.

²⁹⁶ Zehebî, *Siyer*, 19/125.

²⁹⁷ Humeydî *Şahîhayn*'da bulunan garîb kelimeleri izah etmek üzere *Tefsîru garîbi mâ fi's-Şahîhayn* başlıklı bir çalışma da kaleme almıştır. *Cem* çalışmasını tamamladıktan sonra, rivayetlerde bulunan garîb kelimeler anlaşılmadan kitabından istifadenin tam olarak hasıl olamayacağı kanaatine varan Humeydî (bk. *Tefsîru garîbi mâ fi's-Şahîhayn*, 33) bu kitabını hazırlamıştır.

²⁹⁸ Hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 19/120-127; Yücel, “Humeydî, Muhammed b. Fütûh”.

²⁹⁹ Konu hakkındaki tartışmalar için bk. Esedî, *el-İmâm el-Humeydî*.

³⁰⁰ Sahih hadislerin bir arada olduğu ve hadislerin fikhının ele alındığı bir kitap arzusunda olan İbn Hübeyre (ö. 560/1165), müslümanların üzerinde *icma* ettiği, hadis sahasında başka herhangi bir kitabın kesinlikle üstün gelemediği Buhârî ve Müslim'in kitaplarını güzel bir şekilde derleyen Humeydî'nin *el-Cem* ini ele alır (*el-İfşâh*, 1/39-41). Abbasi veziri İbn Hübeyre başlangıçta *el-Cem* i şerh etmek gayesiyle yola çıkmışken daha sonra farklı bir mecraya kaymıştır (Aykaç, “İbn Hübeyre, Ebü'l-Muzaffer”).

³⁰¹ Sözgelimi aşağıda bahsi gelecek Ömer b. Bedr'in, *el-Cem* inde Humeydî'den etkilendiği söylenmiştir (Şâmî, “Mukaddime”, 8-9. Yine İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *Câmi'u'l-uşûl*'de *Şahîhayn* hadisleri için Humeydî'ye itimat ettiği belirtilmiştir (Çakan, “Câmiu'l-uşûl li-ehâdisi'r-resûl”).

izafe edilir.³⁰² *Şerhu's-sünne* ve *Meşâbîhu's-sünne* gibi pek çok muteber kaynaktan hadisler seçerek oluşturduğu, hadis metinlerine vurgunun ön planda olduğu çalışmaları yanında bu *cem* 'in sönük kaldığı anlaşılmaktadır.

İsfahan'dan, Ebû Nu'aym'ın meşhur ravisi Ebû Ali el-Haddâd'ın (ö. 515/1122) oğlu İbnü'l-Haddâd Ebû Nu'aym es-Sağîr (ö. 517/1123), Müslim üzerine yazdığı müstahrec yanında *Câmi'u's-Şahîhayn bi-hazfî'l-mu'âd ve't-turuk* başlıklı kitabında *Şahîhayn* hadislerini *cem* ' etmiştir. İbnü'l-Haddâd eserinin başına bir mukaddime koymuştur.³⁰³ Kısaca sahih bilgiye/dine ulaşmanın yolundan bahsettiği bu kısa giriş, kitabını yazma serüvenini anlattığı satırlarla devam eder. Buna göre ashabından bir grup kendisinden *Şahîhayn* 'ı *telhîş* etmesini ısrarlı bir şekilde istemiştir.³⁰⁴ Onları buna iten sebep tariklerin çokluğu ve de özellikle Buhârî'nin kitabında müşahede edilen hadis tekrarlarıdır. Zehebî onun için “*Şahîhayn* 'ın *eṭrâf*ını *cem* ' etti.”³⁰⁵ der. Ayrıca bir *eṭrâf* yazmış olması da ihtimal dâhilindedir.³⁰⁶ Ancak bu bilginin tek kaynağı olan Zehebî'nin, devamındaki “kendisinden bu eseri yayıldı, onu gören hep beğendi.” şeklindeki ifadeleri ile yukarıda bahsi geçen eseri kasdetmiş olması daha muhtemeldir.

Cem ' türü çalışmalar Endülüs'te de kaleme alınmıştır.³⁰⁷ Meriyye'den Zâhirî hadis alimi İbn Ahade Aşer'in (ö. 532/1137) özlü ve güzel (*mülahhas münkî*) olarak vasedilen *Kitâbü'l-Cem' beyne's-Şahîhayn* sahibi olduğu kayıtlıdır.³⁰⁸ İşbiliyye'den (Sevilla) Mâlikî âlim İbnü'l-Harrât (ö. 582/1186) *cem* ' çalışmasında *Şahîhayn* hadislerini Müslim'in tertibine göre senedsiz derlemiştir.³⁰⁹ Onun çalışmasının Humeydî'ye nazaran hadislerin lafızlarına önem vermesi sebebiyle daha güzel olduğu söylenmiştir.³¹⁰

³⁰² Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 11/250.

³⁰³ 1/3-12.

³⁰⁴ 1/7. *Temyîz* faaliyetlerinden övgüyle bahseder ve onlardan önce bu hususa eğilen kimsenin olmadığını, önce Buhârî'nin bu işe girdiğini, onu Müslim'in takip ettiğini ve bu ikisinin ardından bir üçüncü ismi telaffuz edenin asla tasdik edilmemesi gerektiğini söyler (1/7-8).

³⁰⁵ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 11/277; a.mlf., *Siyer*, 19/487.

³⁰⁶ Sandıkçı kendisine iki ayrı eser izafe eder. bk. *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, 103, 144.

³⁰⁷ Yukarıda zikredilenler haricinde de *cem* ' çalışmaları mevcuttur. Bunlardan biri Ebû Abdullah Muhammed b. Hüseyin b. Ahmed el-Ensârî el-Merî'ye (ö. 582/1186-87) izafe edilir. bk. Esedî, *el-İmâm el-Humeydî*, 200. Nahiv alimi İbn Ebî Hucce'nin (ö. 643/1245-46) de *Şahîhayn* 'ı *cem* ' ettiği kayıtlıdır. bk. Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/383.

³⁰⁸ İbn Hayr, *Fehrese*, 102. Biyografisi için bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 11/577.

³⁰⁹ Zehebî, *Siyer*, 21/199; Ali Osman Koçkuzu, “İbnü'l-Harrât”. Biyografisi için bk. Zehebî, *Siyer*, 21/198-202; Koçkuzu, “İbnü'l-Harrât”.

³¹⁰ Sandıkçı, *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, 102.

Aynı dönemde yine Sevilla’da Mâlikî İbn Zerkûn (ö. 586/1190) Tirmizî’nin *el-Câmi*’i ile Ebû Dâvûd’un *es-Sünen*’ini *cem* ‘ etmiştir.³¹¹ İbn Zerkûn’un oğlu Ebü’l-Huseyn Muhammed (ö. 622/1225) ise *cem* ‘ çalışmasını *Şahîh* üzerine yapmıştır: *Kuṭbū’s-şerî’a fi’l-cem ‘ beyne’s-Şahîhayn*.³¹² Sadece *Şahîh*’ı değil *Şahîh* yanına başka koleksiyonları ekleyen çalışmalar yanında nadiren de olsa *Şahîh* haricinde başka kitapları *cem* edenlere de rastlanır. Fakat *Şahîh* başlıklı eserler içerisinde Buhârî ve Müslim dışında kalanlar benzer ilgiyi görememişlerdir. Sözelimi İbn Hibbân ve İbn Huzeyme’nin *Şahîh*’leri bu noktada hiç ilgi çekmemiştir.³¹³

Cem’lerde dikkat çeken husus hicri 6. asırla birlikte Mağrib-Endülüs’te yoğunlaşmış olmalarıdır. Bunda, her ne kadar ömrünün büyük kısmını Bağdat’ta geçirmiş ve *Cem* ‘ini burada yazmış olsa da Humeydî’nin etkisi olsa gerektir.

Bu dönemde Doğu’da da *cem* ‘ çalışmaları kaleme alınmaya devam etmiştir.³¹⁴ Musullu Hanefî fakih Ömer b. Bedr (ö. 622/1225) giriş kısmında ifade ettiği üzere halkın muhtelif sebeplerle (bunlardan biri senedlerin uzunluğu ve mükerrer metinlerdir) hadislerle yeteri kadar ilgi göstermemesi üzerine *el-Cem ‘ beyne’s-Şahîhayn ma’a ḥazfî’s-senedi ve’l-mükerrer mine’l-beyn* başlıklı çalışmasını tasnif etmiştir. İsminden de anlaşılacağı üzere -sahabi ravileri haricinde- senedleri hafz etmiş, uzun rivayetlerde ihtisar yapmış, aynı sahabiden gelen hadis tekrarlarını dikkate almamıştır.³¹⁵ Kendinden önceki benzer literatürü dikkate almış, eksik bıraktıkları noktaları telafi etmeye gayret etmiştir.³¹⁶

Görüldüğü üzere *Şahîh*’ı *cem* ‘ etme uğraşı her dönemde rağbet gören bir çalışma türü olmuştur. Farklı zamanlar ve coğrafyalarda farklı profilde isimler tarafından bu literatür devam ettirilmiştir. Bu kadar ilgi görmesinde *Şahîh*’ın otoriteleri, sağladıkları

³¹¹ Zehebi, *Târîhu’l-İslâm*, 12/822.

³¹² Zehebi, *Târîhu’l-İslâm*, 23/680.

³¹³ Her iki eser sıhhat noktasında bazı kusurlar taşımalarına ilaveten (bk. Brown, *The Canonization*, 360-363) daha geç döneme kalmaları, müelliflerinin hadisçilikleri yanında farklı yönlerinin baskın olması, bununla paralel başka kitaplarının öne çıkması, *Şahîh*’lerinin ilk anda sıhhat vurgusuyla hatta *Şahîh* başlığıyla öne çıkmamış olması, kitaplarında oldukça farklı ve zor bir tasnif yöntemini takip etmeleri gibi sebeplerle arka planda kalmıştır.

³¹⁴ İbn Râciḥ el-Makdisî’ye (ö. 638/1241) de bir *el-Cem ‘ beyne’s-Şahîhayn* izafe edilir. bk. Zehebi, *Siyer*, 23/75-76.

³¹⁵ Hadislerin konularına göre alfabetik sıralandığı eser hakkında daha fazla bilgi için bk. Şâmî, “Mukaddime”, 8-9; Kandemir, “Mevsılî, Ömer b. Bedr”.

³¹⁶ *el-Cem ‘ beyne’s-Şahîhayn*, 1/24. “Humeydî bâb başlığı koymamış, Cevzakî ise sadece müttetik hadisleri almıştır, ben ise istifadesi, hadislerle ulaşması kolay olsun diye başlıklandırdım.”

kolaylık, bir önceki çalışmaların sebep olduğu tartışmalar, bıraktıkları boşluklar etkili olmuştur.

Hicri 4. asır ile birlikte ilk örnekleri görülen *Etrâflar*³¹⁷ da *cem* ‘ türü eserler ile benzer özellikler gösterirler.³¹⁸ Bu tür çalışmaların ilk andaki hedefi ele alınan kaynaktan, kolay, hızlı, doğru bir şekilde istifade etmek ve ele alınan kaynağa hakim olmayı sağlamaktır.³¹⁹ Literatürün ilk örnekleri ve seyri (rivayetler → kitaba geçiş³²⁰) dikkate alındığında bu tür çalışmaların *Şaḥîḥayn* hadislerini tek tek tetkik etmek üzere hazırlanmış metinler olabileceği de düşünülebilir. Ebû Mes‘ûd ed-Dımaşkî’nin (ö. 401/1010-11) literatürün ilk örneği olan eserinin başlığında yer alan *ta ‘lîka* kaydı (*Ta ‘lîkatu Etrâfi ‘s-Şaḥîḥayn*)³²¹ ve eserinde bazı hadisleri tenkit etmesi bu doğrultudadır. Bu kitapların dikkat çeken bir diğer tarafı, istifadesi zor olan önceki hadis koleksiyonlarının fıkhi tertibe göre tasnifinden sonra tekrardan önceki sisteme dönüş görüntüsü vermeleridir.³²²

Literatürün aynı dönemde bir diğer örneği Halef el-Vâsıtî (ö. 401/1010) tarafından kaleme alınmıştır (*Etrâfî ‘s-Şaḥîḥayn*).³²³ Bu ilk örneklerde Buhârî önceliği almış durumdadır. Hadisler önce her iki ismin ittifakla naklettikleri, sonra Buhârî’nin teferrüdleri ve en son da Müslim’in tek kaldıkları olmak üzere sıralanır.³²⁴

İlgili dönemde her iki eserin *etrâf*ını konu edinen çalışmalar bunlardan ibarettir. Daha geç dönemden İbnü’l-Haddâd’ın da bir *Etrâf*’ından bahsedilir³²⁵ ancak yukarıda da işaret edildiği üzere günümüze ulaştığı bilinmeyen bu eserin *cem* ‘ türü olması muhtemeldir.³²⁶

³¹⁷ *Etrâf* literatürü hakkında geniş bilgi için bk. Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*; Yılmaz, “Tasnif ve Tahrîc Usulü Olarak Etrâflar”.

³¹⁸ Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 76-7.

³¹⁹ Yılmaz, “Tasnif ve Tahrîc Usulü Olarak Etrâflar”, 349.

³²⁰ Bu konuda bk. Yılmaz, “Tasnif ve Tahrîc Usulü Olarak Etrâflar”, 349-351.

³²¹ Eserin başlığı için bk. Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 75-6.

³²² Ebû Mes‘ûd’un kitabının tertibi hakkında bk. Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 77-79. Bir diğer husus ise *Şaḥîḥayn*’ın günümüze ulaşan neşirlerinde bulunmayan hadisleri içermeleridir. bk. Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 79.

³²³ Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 80-83.

³²⁴ Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 78, 81.

³²⁵ Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 98. Yukarıda mezkur Ömer b. Bedr’e bir *Etrâf* izafe edilir (Yılmaz, “Tasnif ve Tahrîc Usulü Olarak Etrâflar”, 356). Muhtemelen *Cem* ‘ kastedilmektedir.

³²⁶ Burada şu hususa işaret edilmelidir: *Şaḥîḥayn* üzerine erken dönemde kaleme alınmış *cem* ‘, *müstahrec*, *şerh*, *etrâf* vb. şeklinde nitelenen ve günümüze ulaşmayan çalışmaların türünü net olarak belirlemek oldukça zordur. Zira *ḥarrace ‘alâ*, *şannefe ‘alâ*, *ceme ‘a ‘alâ* gibi kalıplarla yapılan atıfların karşılığı farklı bir tür olabilmektedir. Dolayısıyla benzerlikleri (Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 76-77) yanında bu belirsiz atıflar da bazı çalışmaların farklı başlıklar altında listelenmesine sebep

Bunların haricinde *Şahîhayn* yanında diğer muteber eserlerin de dâhil edilmesiyle kaleme alınmış *etrâf* çalışmaları da mevcuttur. Sözelimi pek çok farklı kitap için *etrâf* türü eserler hazırlayan İbnü'l-Kayserânî'nin *Kütüb-i sitte* üzerine de benzer bir çalışma kaleme aldığı kaydedilir.³²⁷

5.3. Ricâl Merkezli Çalışmalar

Şahîhayn'da hadislerine yer verilen raviler ne zaman ilgi çekmeye başlamıştır? Buhârî ve Müslim'in hayatları sırasında kendilerine yöneltilen bazı sorular ve vefatlarını takip eden süreçte birtakım müzakereler, münferit bazı soruşturmalar mevcuttur. Bununla birlikte konunun müstakil kitaplarda ele alınması için Dârekutnî ve ashabını beklemek gerekecektir. *Şahîhayn* ricâlinin 4./10. asrın ortalarından itibaren Dârekutnî ile birlikte ilmî merakın odağına oturduğu söylenebilir. İki müellifin beraber hadis derlemeleriyle prestij elde etmelerine hadis ilminin kitaba yönelmesi de eklenince bu iki kitaptaki ravilerin durumu merak edilmeye başlanmıştır.³²⁸

Dârekutnî adına pek çok *sü'âlât* oluşturulmuştur.³²⁹ İbn Bükeyr (ö. 388/998) tarafından oluşturulan ve iki bölümden müteşekkil *Sü'âlât*'ın ilk bölümü *Şahîhayn* ricâline dairdir. Söz konusu eseri İbn Bükeyr'den rivâyet eden Ebû Muhammed Hasan b. Muhammed b. Ahmed b. Cümey'in (ö. 403/1012) demesine göre bu kısım, Ebû Abdullah İbn Bükeyr ve ismi verilmeyen daha başkalarının, Dârekutnî'ye sorduğu bir grup ravi (31 ravi) hakkındadır ki bu raviler Buhârî ve Müslim'in kitaplarında hadislerine yer verdiği, aynı zamanda Nesâî'nin de *ed-Du'afâ*'sına aldığı ravilerdir.³³⁰ Alfabetik tertip edilen bu

olabilmektedir. Sözelimi Ebû Mes'ûd ed-Dîmaşkî'ye ait bir cem' türü çalışmadan da bahsedilir (Sandıkçı, *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, 100) ancak bunun *Etrâf*'ı olması kuvvetle muhtemeldir (Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 77). Yine Kadı İyâd *istedrake 'aleyhimâ* şeklinde Ebû Mes'ûd'a izafe ettiği çalışmayla (*Mukaddimetü İkmâli'l-Mu'lim*, 120-122) ya *Etrâf*'ı (buradaki tenkitlerini) ya da zayıf bir ihtimal sadece Müslim özelinde kaleme aldığı *Ecvibe*'sini kastediyor olmalıdır.

³²⁷ Hakkında bk. Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 91-96. Diğer *Etrâfları* için bk. Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 89-98.

³²⁸ Hicri 3. asır ve öncesinde ricâl tetkikinin konusu ve mecrası, hadislerin senedinde yer alan ravilerin ehliyetini tespit etmek, rivayetler üzerinden, mukayeseler aracılığıyla bir ravi hakkında hükme ulaşmak, bir şeyhin talebeleri arasında hiyerarşiyi belirlemek gibi hususlardır. Hicri 4. asırda hadis koleksiyonlarının öne çıkmasıyla konu, mecra kaymaya ya da daha isabetli bir ifadeyle genişlemeye başlamıştır. Artık konuşulması gereken bir mesele daha vardır: Bu koleksiyonlarda yer alan ravilerin durumu. Bir sonraki aşamayı kitap/nüsha ravilerinin güvenilirliğine dair merakın oluşturması beklenir ise de bu oldukça sönük kalmıştır. Ancak birkaç müstakil çalışma söz konusudur.

³²⁹ Bu *sü'âlât*lar hakkında geniş bilgi için bk. Tatlı, *Rical Bilgisin Tespiti*, 239-258.

³³⁰ Dârekutnî, *Sü'âlâtü Ebî 'Abdillâh b. Bükeyr ve gayrihi*, 24. Eserin ikinci kısmında bazı meşhur ravilerin

kısımda önce ravi hakkında Nesâî'nin değerlendirmesi zikredilmekte, ardından İbn Bükeyr veya ismi verilmeyen diğer kişiler ilgili ravinin durumunu Dârekutnî'ye sormaktadırlar. Dârekutnî kısa ifadelerle başka bir detay sunmaksızın görüşünü belirtir. Yarıdan fazlası her iki kitapta birden rivayetleri bulunan raviler³³¹ hakkında yaptığı değerlendirmelerde Dârekutnî'nin kitapların yapısına, musanniflerin bu ravilerin hadislerine yer verme amaçlarına atıf yapmaması dikkat çeker.

Nesâî'nin cerh ettiği 700'e yakın ravi arasında Buhârî ve Müslim'in, hadislerini *Şahîh* başlıklı kitaplarına dâhil ettiği sınırlı bir grup ravinin yer alması dönemin otorite ismi Dârekutnî'ye danışılmaktadır.³³² İbn Bükeyr ve ismi verilmeyen daha başka kişilerin Şeyhayn'a özel bir ilgi duydukları görülmektedir. İlk üç ravi haricinde geri kalan tüm ravilerle ilgili soruları Dârekutnî'ye İbn Bükeyr yöneltmektedir (*sü'ile/se'eltü*). Bu da konuya esas ilgi gösteren ismin İbn Bükeyr olduğuna işaret etmektedir.³³³

Bunun haricinde de Dârekutnî'nin *Şahîhayn* ravilerine yönelik ilgisi canlıdır ve muhtemelen bahsi geçen meselenin kendisine getirilmesi biraz da bu mesaisi ile ilgilidir. Ona *Esmâü's-sahâbe elletî ittefeka fihâ Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî ve Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî ve men ferade bihî küllün minhumâ*³³⁴ ile *Zikru esmâ'i't-tâbi'in ve men ba'dehüm mimmen şahhat rivâyetühû 'inde'l-Buhârî ve Müslim*³³⁵ başlıklı

talebeleri arasındaki en güvenilir olanlar Dârekutnî'ye sorulmaktadır. Bilgi için bk. Tatlı, *Rical Bilgisin Tespiti*, 242-243.

³³¹ Tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece Müslim'de hadisi bulunan 6 ravi iken sadece Buhârî'de yer alan 4 ravi listede bulunur. 4 ravinin ise her iki *Şahîh*'te de rivayetleri tahrir edilmemiştir. Bu 4 ravidan 3'ü Nesâî'nin *ed-Du'afâ*'sında da yoktur. Muhtemelen Nesâî'nin daha farklı mecralarda zayıf kabul ettiği/cerh ettiği raviler de durumu sorulacak raviler listesine dahil edilmiştir. Kaynaklara yüzeysel bir bakış neticesinde Nesâî'nin bu 3 raviyi cerh ettiği bilgisinin İbn Bükeyr'e ait *Sü'âlât*'la elimize ulaştığı söylenebilir (ör. bk. Amr b. Ebî Kays).

³³² Nesâî, Müslim'i ve *eş-Şahîh*'i herhangi bir şekilde anmasa da bir kere de olsa Buhârî'nin kitabından bahseder. Fakat yukarıdaki ravi sayılarından da anlaşılabilceği üzere doğrudan iki eseri baz alarak konuşmamıştır. Zayıf kabul ettiği raviler arasında bazı *Şahîhayn* ricâlinin bulunması merak uyandırmış ve bu çelişkili durum iki eser üzerine epey mesai harcamış, bir hadis koleksiyonu hakkında detaylı fikir ortaya koyabilecek, dönemin otoritesi Dârekutnî'ye sorulmuştur.

³³³ İsmi verilmeyenlerden biri Berkânî olabilir. Nitekim 2 raviyi (biri İbn Bükeyr'de *sü'ile* ile kayıtlıdır. bk. *Sü'âlât*, 25) Nesâî'nin cerh ettiği bilgisiyle o da kendi *Sü'âlât*'ında zikretmektedir. bk. *Sü'âlâtü'l-Berkânî*, 46-47 ("Nesâî niçin cerh etti?"), 75. Fakat bu nadir örnekten hareketle net konuşmak zordur. Ayrıca Dârekutnî'nin cevapları da her iki eserde farklı kaydedilmiştir. Anlaşılan Nesâî'nin *ed-Du'afâ*'da yer verdiği bu ravi grubunu topluca merak edip Dârekutnî'ye soran başka bir talebesi yoktur. Dârekutnî adına oluşturulan *Sü'âlât*'larda bu ravilerden yalnızca 7'si yer bulmaktadır. Şu hâlde ismi verilmeyenler (ve *gayrihi*) ya *Sü'âlât* oluşturma yoluna gitmemişlerdir ya da oluşturmuşlar ancak intikal etmemiştir.

³³⁴ Çakan, "Dârekutnî". Neşredilmiştir; thk. Câbir b. Abdullah es-Serî' (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1433/2012), 1-59.

³³⁵ Çakan, "Dârekutnî". İki cilt hâlinde neşredilmiştir; thk. Nureddin ed-Đanâvî - Kemâl Yûsuf el-Hût

kitaplar da izafe edilir. Çok az söz alıp konuştuğu bu çalışmaların kaynaklarda adı geçen *Ricâlü'l-Buhârî ve Müslim*³³⁶ isimli bir diğer kitabının kendisi veya bir parçası olması ihtimal dâhilindedir.

Dârekutnî'nin talebeleri onun başlattığı bu ilgiyi devam ettirmiştir. İbn Ebi'l-Fevâris'in (ö. 412/1022), *Esmâ'ü's-şahâbe*³³⁷ ile benzer başlık ve muhtevadaki çalışmasında Dârekutnî'nin üzerine pek bir şey koyduğu söylenemez.³³⁸ Ancak Hâkim, hocası Dârekutnî'nin faaliyetlerini daha kapsayıcı, sistemli ve biraz da savunmacı üslupla üstlenmiş, devam ettirmiştir.³³⁹ O, *el-Medhal ile's-şahîh*'in iki, üç ve dördüncü ciltlerini *Şahîhâyn* ricâlinin tetkikine ayırır.³⁴⁰ İki ve üçüncü cilt neredeyse tamamen tesmiye yani sadece ravi isimlerinin listelenmesinden ibarettir. Dördüncü cilt ise hocası Dârekutnî'nin aksine Hâkim'in kendisinin daha fazla söz aldığı bölümdür. Burada Dârekutnî'nin düşüncelerini geniş bir şekilde uygulamaya geçirmiştir.

Ebû Ali el-Gassânî'nin (ö. 498/1105) kendisine yöneltilen talep doğrultusunda kaleme aldığı, her bir bölümü müstakil mahiyet arz eden ancak ağırlıklı olarak *Şahîhâyn* ricâline yoğunlaştığı -*Şahîhâyn* içinde de ağırlık Buhârî'yedir- *Takyîdü'l-mühmel ve temyîzü'l-müşkil* isimli çalışması önceki literatürden farklıdır ve tamamlayıcı bir rol üstlenir.³⁴¹ *Şahîhâyn* nüshalarını mukayese ederek kitap ravilerinden kaynaklanan (ravi isimlerindeki) hatalara dikkat çekmesi ve Buhârî'nin mühmel bıraktığı isimlere eğilmesi

(Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1406/1985).

³³⁶ Çakan, "Dârekutnî".

³³⁷ *Zikru esmâ'i men ittefeka Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî ve Müslim b. el-Haccâc 'alâ taşhîhi'r-rivâyeti 'anhu mine's-şahâbeti raḍiyellâhu 'anhum fe-aḥracâ 'anhu fî Kitâbeyhimâ el-mevsûm küllü vâhidin minhumâ bi's-Şahîhi ve zikru esmâ'i men inferade küllü vâhidin bi-iḥrâci ḥadîsihi düne'l-âḥar*, thk. Câbir b. Abdullah es-Serî' (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1433/2012), 61-86.

³³⁸ İbn Ebi'l-Fevâris'in talebesi Lâlekâî'ye (ö. 418/1027) de *Esmâ'ü ricâli's-Şahîhâyn (Ma'rifetü esmâ'i men fi's-Şahîhâyn)* başlıklı bir kitap izafe edilse de (Hatiboğlu, "Lâlekâî") günümüze ulaştığı bilinmemektedir.

³³⁹ Dârekutnî'nin bir diğer talebesi Berkânî (ö. 425/1034) de başlığından (-*Kitâbün fîhi- Tesmiyetü şüyûhi'l-Buhârî ve Müslim ve Ebî Dâvûd ve't-Tirmizî ve'n-Nesâ'i fî muṣannefâtihim mine's-şahâbeti ve't-tâbi'ine ilâ şüyûhihim*) anlaşıldığı kadarıyla -zira günümüze ulaştığı bilinmemektedir- Dârekutnî'nin eksik bıraktığı ilk tabakaya yani Şeyhâyn'ın hocalarına -Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâ'i'yi dâhil ederek- yoğunlaşmış gözükmetedir. bk. İbn Hayr, *Fihrist*, 277.

³⁴⁰ Bu bölüm Kemal Yûsuf el-Hût tarafından *Tesmiyetü men aḥrecephümü'l-Buhârî ve Müslim ve mâ inferade bihi küllü vâhidin minhumâ* başlığıyla ayrıca tahkik edilerek de yayımlanmıştır (Beyrut: Dâru'l-Cinân & Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1407/1987).

³⁴¹ Hakkında geniş bilgi için bk. Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî ve Takyîdü'l-Mühmel İsimli Eseri*. Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde nakilde bulunduğu hocalarına dair tesmiye ağırlıklı bir çalışması da bulunur. bk. *Tesmiyetü şüyûhi Ebî Dâvûd*, thk. Ebû Hâcer Muhammed b. Saîd b. Besyûnî Zeḡlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.).

bu noktada ele alınabilir.

İlk bölümde de işaret edildiği üzere İbnü'l-Kayserânî *el-Cem ' beyne Kitâbey Ebî Naşr el-Kelâbâzî ve Ebî Bekr el-İsfahânî fî ricâli'l-Buhârî ve Müslim* başlıklı çalışmasında Kelâbâzî'nin (ö. 398/1008) Buhârî, İbn Mencûye'nin (ö. 428/1036) de Müslim ricâline dair eserlerini cem etmiştir.

İbnü'l-Kayserânî ile birlikte “Kütüb-i sitte”, “Kütüb-i hamse” kullanımlarının yaygınlaşması neticesinde artık *Şahîhâyın*’ın yanına diğer koleksiyonlar da dâhil edilerek daha geniş kitaplar kaleme alınmıştır. Türün en meşhur örneği Cemmâilî (ö. 600/1203) tarafından yazılan *el-Kemâl*’dir.³⁴² Bununla birlikte geç dönemde sadece *Şahîhâyın* ricâline yönelik çalışmalar da kaleme alınmaya devam etmiştir.³⁴³ Endülüs’ten İbn Halfûn (ö. 636/1239) Buhârî ve Müslim biyografileri ile başladığı *el-Mu 'lim bi-şüyûhi 'l-Buhârî ve Müslim* isimli eserinde raviler hakkında standart tercemeler sunar. Hoca-talebe listelerini verir, hadislerinin geçtiği yerlere işaret eder, haklarındaki değerlendirmeleri kaydeder.³⁴⁴ Mesaisini ricâl ve hadis usulüne hasrettiği anlaşılan İbn Halfûn diğer musanniflerin ricâline dair müstakil çalışmalar da kaleme almıştır.³⁴⁵

Sadece Müslim ricâlini konu edinen çalışmaların *Şahîhâyın* ricâline odaklanan çalışmalara oranla daha geç tarihli olması dikkat çeker. Nisbeten erken dönemden kabul edilebilecek İbn Mencûye'nin kitabı istisna edildiğinde geri kalan çalışmaların aynı zaman dilimi ve bölge içine sıkıştığı gözlemlenir.³⁴⁶

Literatürün teşekkülünde özellikle Buhârî tarafından mühmel bırakılmış isimler, her iki

³⁴² Kitap ve üzerine yapılan çalışmalar hakkında detaylı bilgi için bk. Özşenel, “Bir Kemâlin Hikâyesi el-Makdisî'nin *el-Kemâl fî esmâ 'i'r-ricâl*’inin Dört Asırlık Serüveni”. Bu türün ilk örneği ise “kapsamı sınırlı olsa da” İbn Asâkir (ö. 571/1176) tarafından kaleme alınmıştır. Eser ve ilk olması hakkında bk. Turhan, “Biyografi Yazımında Eleştiri”, 546-548. İbnü'n-Neccâr'ın (ö. 643/1245) da Kütüb-i sitte ricâli üzerine bir çalışmasından bahsedilir. bk. Kettânî, *Hadis Literatürü*, 419.

³⁴³ Cemmâilî de *Ricâlü 'ş-Şahîhâyın* başlıklı bir kitap kaleme almıştır. bk. Kettânî, *Hadis Literatürü*, 418, dip. 11.

³⁴⁴ Kitap neşredilmiştir; thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Sa 'd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.).

³⁴⁵ Bu doğrultuda izafe edilen kitaplar için bk. Şenel, “İbn Halfûn”. Yine *Şahîhâyın*’da hadisleri tahrir edilen sahabeye yönelik bir çalışması da kayıtlıdır: *et-Ta 'rif bi-esmâ 'i aşhâbi 'n-nebi 'aleyhi 's-selâm el-muħharrec ħadîşühüm fî Kitâbi'l-Câmi ' li'l-Buhârî ve'l-Müsnedi 'ş-şahîh li-Müslim b. el-Haccâc* (Ziriklî, *el-A 'lâm*, 6/36-37). *DÎA*’da aynı yerde iki ayrı eser olarak sunulmaktadır (Şenel, “İbn Halfûn”).

³⁴⁶ İbn Yerbû ' eş-Şenterîni (ö. 522/1128), *el-Minhâc fî ricâli Müslim b. el-Haccâc* (Zehebî, *Siyer*, 19/579); Ahmed b. Tâhir b. Ali b. Şibrîn el-Ensârî ed-Dânî (ö. H. 520’ler), *Ricâlü Müslim* (Kadı İyâd, *el-Günve*, 118).

eserde yer alan cerh edilmiş raviler ve iki kitabın yükselen otoritesi gibi etkenlerin rol oynadığı söylenebilir. Sadece Buhârî'ye yönelmede (İbn Mende, Bâcî gibi) onun şöhreti, tartışmalı profili ve eserinin karmaşık yapısının etkili olduğu düşünülebilir. Müslim için ise daha çok hemşehriciliğin baskın olduğu ifade edilebilir. Diğer taraftan *Şahîhayn* yerine daha başka ikililer oluşturup bunların ricâlini çalışan isimlere de rastlanır.³⁴⁷

5.4. Diğer Çalışmalar

Son olarak yukarıdaki başlıklar altına uygun olmayan veya ilgili dönemde oldukça sınırlı sayıda kaleme alınan bazı çalışma türlerine de değinilebilir. Bu eserler Ek – 1’de verilen listeden de takip edilebilirken birkaçına burada işaret edilmesi uygun görülmüştür.

Tek bir eserde olsun ayrı ayrı olsun iki kitabı birden şerhe konu etmek hayli güçtür. Fakat bakıldığında bazı âlimlerin birden çok hadis koleksiyonuna şerh yaptıkları görülür. Erken dönemde Hattâbî gibi Ebû Dâvûd ve Buhârî’nin kitaplarına şerh yazan isimler bulunmakla birlikte Buhârî ve Müslim’in ikisini birden şerh düşüncesi oldukça geçtir. Haddizatında Müslim şerhleri geç tarihlidir. Hicri 6. asırda *Sahih-i Müslim* üzerine şerhlerin telifiyle birlikte *Şahîhayn* şerhlerinden bahsedilebilir. Sözelimi Ebû Bekr İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148) *Kitâbü’n-Neyyireyn fi şerhi’s-Şahîhayn* isimli çalışmasında iki kitabı birden şerhe konu ederken aynı dönemde Kadı İyâd *Şahîhayn* yanına *el-Muvaṭṭa*’ı da ekleyerek *Meşâriku’l-envâr ‘alâ şihâhi’l-âsâr* başlığıyla garîb kelimeleri izah ile öne çıkan bir eser kaleme alır. Aynı mahiyette olan ve şerh faaliyetlerinin başlangıç noktasına konumlandırabilecek Humeydî’nin kendi *el-Cem*’ine yazdığı şerhi ile birlikte bahsi geçen eserler Endülüs menşelidir. Doğuda bu literatüre katkıda bulunan İbnü’l-Cevzî’nin *Keşfü’l-müşkil min hadîsi’s-Şahîhayn*’ı hâlihazırda Humeydî’nin *el-Cem ‘beyne’s-Şahîhayn*’ı üzerine bir çalışmadır.

Şahîhayn’ı tenkit noktasında Dârekutnî çizgisi devam ettirilmemiştir. Bu tarz müstakil eserlere nadir rastlanır. Tütün ender örnekleri İbn Hazm tarafından kaleme alınmıştır. *Şahîhayn*’da mervi iki uydurma hadisi ele alan küçük bir çalışma (*Cüz’ fi zikri’l-hadîseyni’l-mevdû ayn fi’s-Şahîhayn*) ile *Şahîhayn*’daki vehimleri ele aldığı anlaşılır.

³⁴⁷ İhşîdî veziri İbn Hinzâbe’nin (ö. 391/1001) sadece Nesâî ve Ebû Dâvûd ricâline atıfların tespit edildiği eseri için bk. Turhan, “Biyografi Yazımında Eleştiri”, 546-547.

akıbeti ve mahiyeti belirsiz bir diğer çalışması (*Evhâmü's-Şahîh*) burada zikredilebilir.

Sahih hadislerin ihtisar edilmesinin hoş görülmediğine, tam tersine çokluğunun ortaya konması noktasında gayretler sarf edilmesi gerektiğine yönelik çağrıda bulunulduğuna işaret edilmişti. Bu yöndeki endişeler ortadan kalkınca ve yeni gelişmelerin neşetiyle *Şahîh*'in ihtisar edilmesi rağbet görmeye başlamıştır. Bununla birlikte iki *Şahîh*'in birden sadece ihtisar amacıyla bir araya getirildiğine dair net bir kitaptan bahsedilemez. Cem' ve etrâf türü çalışmaların bu noktada ihtisar görevini üstlendiği söylenebilir. Konuya dair bahsedilebilecek örnekler ise İbn Dihye el-Kelbi'ye (ö. 633/1235) ait olup tam olarak neye tekabül ettiği belirsiz *Envârü'l-meşriqayn fî tenkîhi 'ş-şahîhayn* ile yine bir Zâhirî âlim tarafından kaleme alınan, Müslim'in ihtisar edilerek bu muhtasara Buhârî'nin ziyadelerinin ilave edildiği belirtilen bir ikinci çalışmadır. Yakın dönemde şeyhaynın birbirine ziyadelerinin az da olsa rağbet gördüğü söylenebilir.

Son olarak *Şahîh*'den birtakım sebeplerle seçilen hadislerin derlenmesi suretiyle yazılmış küçük çaplı kitaplara işaret edilebilir. Âlî isnada merakın bir yansıması olarak *muvâfaqât* ve *muşâfağa* başlıklı kitaplar yanında kırk hadis derlemelerine ve ahkâm hadislerinin seçilip tasnif edildiği eserlere rastlanır. Bunlar için eke bakılabilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ŞAHİH'İN RİVAYETİ

Müslim hicri 3. asrın ilk yarısında, muhtelif İslam beldelerine yaptığı rihlelerde topladığı hadisler arasından sahih olanları seçerek Nişabur'da *Şahîh* başlıklı bir kitap yazar ve okutur. İlk anda aldığı tepkilere ve başka “rakip” koleksiyonlara rağmen *Şahîh* devam eden süreçte Mâverâünnehir'den Endülüs'e geniş bir yolculuğa çıkar. Siyasi hareketliliklerin, ilmî gelişmelerin yanında doğrudan *Şahîh* ve Müslim ile ilişkilendirilebilecek bazı hususların şekillendirdiği bu yolculuğa *Şahîh* hakkındaki anlatılar ve kitap etrafında oluşmuş literatür de eşlik etmiştir. Bu bölümde *Şahîh*'in rivayetinde rol alan, eseri okuyan, *Şahîh* üzerine çalışan isimlerden hareketle *Şahîh*'in serüvenine odaklanılmaya çalışılacaktır. Tespit edilen isimlerin *Şahîh*'e yönelme sebepleri, coğrafi, zamansal dağılımlar, bazı tariklerin seyir ve akıbeti, kitabın isnadlarının özellikleri bölümün ana konularıdır. Öncelikle Müslim'in ilgi alanı ve bununla irtibatlı olarak talebe profili üzerinde durulacaktır. Eserlerinin rivayetini üstlenen talebelerinin yani ilk tabaka ravilerin ardından *Şahîh*'in serüvenine yoğunlaşmaya çalışılacaktır.

1. İlk Nesil Raviler: Müslim'in Talebeleri

Müslim'in hocalarını, hocalarından istifadesinin boyutunu tespit etmek kısmen kolaydır¹ ancak aynı kolaylık öğrencileri için söz konusu değildir. Kaynaklarda Müslim'den hadis aldığı, istifade ettiği belirtilen 40'ı aşkın isim tespit edilebilmektedir.² Elbette bu rakamın artması mümkündür fakat şu hâliyle ilk anda sınırlı bir talebe halkasına sahip olduğu söylenebilir.

¹ Müslim'in hocalarına dair bir analiz için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 52-58. Ayrıca bk. a.mlf., *Muslim al-Naysābūrī*, 404-415 (Appendix 2-3). Hocalarının geniş bir listesi için bk. Özafşar, “Rivâyet İlimlerinde Eser Karizması”, 345-348; Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 394-402. Müslim'in *Şahîh*'inde eserlerinden istifade ettiği hocaları için bk. Tekin, *Yazılı-Şifâhî Rivayet Bağlamında Müslim'in Eser Sahibi Hocalarından Rivayetleri*, 84-121.

² Müslim'in talebeleri için bk. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 27/504-505; Zehebî, *Terceme*, 17-20; Makdisî, *Cüz'*, 95. Müslim'in talebelerine dair en geniş tespit çalışmalarından birinin sahibi Meşhûr b. Hasan 39 isim listeler (bk. *el-İmâm Müslim*, 1/181-225). Mizzî'nin listesini esas alan, Meşhûr'un tespitlerini gören ve bunlara kaynaklardan tespit ettiği diğer isimleri ilave eden Pavlovitch'e göre 46 talebesi vardır (bk. *Muslim al-Naysābūrī*, 416-420 Appendix 4). Pavlovitch'in atladığı, *Tabakât* ravisi Dâvûd b. Süleyman el-Kirmânî (ö. ?) de dâhil edildiğinde toplam 47 talebesi olduğu söylenebilir. Rakamlar arası farklılıklar kaynaklardaki münferit atıflardan Müslim'in talebesi olduğu anlaşılan isimlerin dâhil edilip edilmemesiyle, bu kayıtlara tesadüf edilip edilmemesiyle alakalıdır. Dolayısıyla daha geniş taramalarla talebelerin sayısının artması mümkündür. Diğer taraftan bazı isimlerin Müslim'in talebesi olup olmadıklarının tartışmalı olduğunu da hatırlatalım. Konuya dair bk. Meşhûr b. Hasan, *el-İmâm Müslim*, 1/226-229.

Bu isimler biyografi kaynaklarının verdiği bilgiler ve satır arasından çıkarılan bazı kayıtlar da göz önüne alınarak dört başlık altında tasnif edilebilir: (1) Müslim ile -ilmî açıdan veya ilim haricinde sosyal açıdan- yakınlığı güçlü olan isimler, (2) *Şahîh*'i rivayet edenler, (3) diğer kitapları rivayet edenler ve (4) sadece kaynaklarda, listelerde talebeleri arasında zikredilenler ve kendisinden rivayet nakledenler. Bu son grup hakkında Müslim ile ilişkilerine dair “sadece ondan semaen nakilde bulundukları” bilgisi veyahut da “talebelerinin listelerini veren müelliflerce zikredilmesi” dışında herhangi bir detay tespit edilememektedir. Dolayısıyla bu son grup *Şahîh*'e ilgileri ve Müslim'in ilmi birikimini sahiplenmeleri açısından değerlendirmeye elverişsizdir.

1.1. Ashabı - Yakın Talebeleri

Müslim ile aralarındaki irtibata *refîk*, *celîs*, *mücâlese*, *mülâzeme*, *müzâkere* gibi lafızlarla işaret edilen öğrencileri ile Müslim'in günlük yaşantısı, ailesi, vefatı, ahlakı, fiziki görünümü gibi hususlara dair bilgi veren talebeleri onun yakın ashabı içerisine dâhil edilebilir.

Eldeki malumata göre gerek ilmî gerekse sosyal açıdan Müslim ile en yakın isim **Ahmed b. Seleme**'dir (ö. 286/899).³ Zira bizzat kendi ifadesine göre 20 yılı aşkın bir süre yakınlıkları (*şahibe*) söz konusudur.⁴ Bu sürenin 15 yılını, sahih hadisleri seçerek derleme noktasında tükettikleri söylenebilir. Bunun yanında aralarındaki ilmî ilişkiye işaret eden diğer kayıtlar şunlardır: Ahmed b. Seleme, Müslim'in Kuteybe b. Sa'îd'e (ö. 240) yani Belh'e olan *rihlesinde* ve Basra'ya ikinci *rihlesinde* yol arkadaşıdır (*refîk*).⁵ Ayrıca Buhârî ile Zühîlî arasında *halku 'l-Kur'ân* bağlamındaki tartışmalara bizzat şahit olmuş ve Müslim ile beraber Buhârî'nin tarafında yer almıştır. Ebû Zür'a ve Ebû Hâtîm'in sahih hadisin tespiti noktasında Müslim'in diğer âlimlerden önde olduğunu ifade etmelerine tanık olması, vefatına dair ilginç olayı⁶ nakletmesi gibi ilmen ve sosyal açıdan yakınlıklarına delalet edebilecek daha başka kayıtlar da bulunmaktadır. Ahmed b. Seleme'nin *Şahîh* üzerine kaleme aldığı ve aynı zamanda *el-Müsnedü 'ş-şahîh* veya sadece *eş-Şahîh* diye de

³ Hakkında bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/302-4; Zehebî, *Siyer*, 13/373.

⁴ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 8/481. “227'den onu defnettiğim 259 senesine kadar birlikteydik.”

⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/302. Kuteybe'ye gitme hususunda ısrarı karşısında babası konuyu İbn Râhûye'ye danışır. Ahmed b. Seleme İshak'ın tavsiyesi üzerine ancak izin alabilir (bk. Zehebî, *Siyer*, 11/20-21. Daha detaylı rivayet için bk. a.mlf., *Tezkiratü 'l-huffâz*, 2/156).

⁶ bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/125.

anılan⁷ müstahrecini bizzat Müslim'in yaptığı seçkiyle yazdığı ifade edilebilir. Zira Hatîb el-Bağdâdî'nin dediğine göre o, Müslim'in hocalardan seçtiği (*intiḥâb*⁸) rivayetleri tasnif ederek bir kitap yazmıştır.⁹ *Şaḥîḥ*'in telifi sırasında 15 yıl Müslim'in yanında bulunan ya da onunla beraber hadis yazan¹⁰ Ahmed b. Seleme, anlaşılan Müslim eserini tertip ederken kendisi için de *Şaḥîḥ*'i esas alarak bir derleme hazırlamıştır. Diğer taraftan hadis sahasındaki teşriki mesailerini yanında, anlaşılan her ikisi de aynı meslek ile (*bezzâz*) geçimlerini sürdürmektedir.

Bu isimlerden bir diğeri yine *refḳi* olarak nitelenen¹¹ **İbrahim b. Ebû Tâlib**'tir (ö. 295/908).¹² Fakat aralarındaki yakınlığın mahiyeti noktasında kaynaklar sessizdir. Konuya dair eldeki nadir kayıtları, *Şaḥîḥ*'i ile ilgili Müslim'e yönelttiği -daha önce bahsi geçen- teknik sorular oluşturur.¹³ Müslim ve *Şaḥîḥ* ile irtibatı noktasındaki bu sessiz ve kısmen olumsuz durum bir tarafa onun asıl ilgisi İbn Râhûye ve onun *el-Müsned* başlıklı derlemesinedir.¹⁴ *Mihned*en sonra hadis müzakere maksadıyla defalarca Ahmed b. Hanbel'in yanına gittiğini belirten¹⁵ İbn Ebî Tâlib'in Ahmed b. Hanbel'den bir *sü'âlâtı* da zikredilir.¹⁶

⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîḥu Bağdâd*, 5/304. Burada *el-Müsnedü's-ş-şahîḥ* bir sufinin rüyasına konu olmaktadır. Sözü edilen rüyanın Zehebî tarafından nakledilen rivayetinde kitaba *Şaḥîḥ* başlığıyla işaret edilir (*Siyer*, 13/373). Ziriklî (ö. 1976) de onun *müstahrec*inden bahsederken bunu sadece *Şaḥîḥ* olarak kaydeder (Ziriklî, *el-A'âm*, 132).

⁸ *İntiḥâb* hakkında detay için bk. Sa'îd Muhammed Ali Bevâ'ine, "İntiḥâbü'r-rivâye 'ale's-şüyûḥ 'inde'l-muhaddisîn" *el-Mecelletü'l-Ürdüniyye fî'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye*, 4/11 (1437/2015), 219-236.

⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîḥu Bağdâd*, 5/302. Onun Müslim'in bu hadis seçki işini yaptığı başka meclislere katıldığı da kayıtlıdır. bk. Zehebî, *Siyer*, 12/342-343.

¹⁰ Birinci bölümde de geçtiği üzere Ahmed b. Seleme Müslim'in *Şaḥîḥ*'i telifi esnasında 15 yıl onun yanında bulunduğunu söyler. Bu rivayetin nadir bir iki versiyonunda Ahmed b. Seleme 15 yıl Müslim ile birlikte yazdığını söylemektedir. bk. Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz*, 2/126; Sıddık Hasan Han, *el-Hıṭṭa*, 198. Hatîb el-Bağdâdî'nin ifadeleri de bu şâz tahkiki destekler görünmektedir.

¹¹ Zehebî, *Siyer*, 12/562; 14/169.

¹² Hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 3/547-551.

¹³ Zehebî, *Siyer*, 11/418; 12/568.

¹⁴ bk. İbn Nukta, *et-Taḳyîd*, 1/320. Burada *el-Müsned*'e olan ilgisi sebebiyle rağbet görmektedir. Ancak İbn Ebî Tâlib bu konuda Abdullah b. Şîrûye'ye (ö. 305/917-18) yönlendirir. Zira kendisi bazen İbn Râhûye'nin *el-Müsned*'i okuttuğu dersleri kaçırabilmektedir (bk. Zehebî, *Siyer*, 11/373-374). Bu dersi tekrar dinleyebilmek için epey gayret göstermek zorunda kalmıştır. Çünkü İbn Râhûye kaçırılan dersleri pek tekrar etme taraftarı değildir. İbn Şîrûye ise bu noktada farklı bir konumdadır. Bizzat İbn Ebî Tâlib, İbn Şîrûye'nin hiç *el-Müsned* dersi kaçırmamış olmasına şaşırmakta, bunu İbn Râhûye'nin gözünde babası konumunda olmasıyla anlamlandırabilmektedir (bk. a.mlf., *Siyer*, 14/167).

¹⁵ bk. Zehebî, *Siyer*, 11/296.

¹⁶ bk. Zehebî, *Siyer*, 13/548. Bir *'İlel'*inden de bahsedilir (bk. a.mlf., *Siyer*, 13/550.) Onunla ilgili burada zikredilebilecek bir diğer husus, muhtelif isimler tarafından muteber muhaddisler arasında sayılmasıdır. Birlikte zikredildiği isimlere bakıldığında bunların, yaşadıkları dönemden günümüze kadar itibarlarını korudukları, etkilerini artırarak sürdürdükleri görülürken aynı şeyi İbn Ebî Tâlib için söylemek kolay

Müslim'e yakınlığı ile öne çıkan bir diğer isim **Ebû Bekr Muhammed b. Nadr b. Seleme b. Cârûd el-Cârûdî en-Neysâbü'rî el-Fakîh el-Hanefî'dir (ö. 291/904)**. Müslim ile beraber bir rihlesinden bahsedilir. Rihlenin nereye olduğu, mahiyeti meçhul ise de Cârûdî'nin bununla övündüğü söylenir. Ayrıca vefat edinceye kadar Müslim'in el-ayak işlerini yaptığı zikredilir.¹⁷ Cârûdî'nin asıl dikkat çeken vasfı "el-Fakîh el-Hanefî" nisbeleridir. Hanefî bir aileye mensuptur; babası, dedesi, dedesinin babası -ki Ebû Hanîfe'nin arkadaşıdır- hepsi Hanefî'dir, rey ehliendir (*râ'ıyyûn*). Cârûdî ise Zühli'nin derecesinde, onun elinde yetişmiş, sohbetinde bulunmuş, hadis konusunda tavizsiz, yaman, görüşü sağlam bir hadisçidir (*hadîşî*).¹⁸ Zühli ile de oldukça yakın oldukları anlaşılmaktadır. Zühli, Arapça konusunda kendisine danışmış, eserlerinde yardımına başvurmuştur. Hadis meclislerindeki müzakereleri yanında Zühli'nin evinde gecelediği de kayıtlıdır.¹⁹ Zühli ile baskın bu ilişkisine rağmen Müslim'in vefatına kadar onunla da irtibatını sürdürmesi iki ismin aralarında cereyan eden ihtilafa önem vermediğini göstermektedir.²⁰

Müslim ile uzun süreli yakınlığına işaret edilen (*câlese*) isimlerden sonuncusu **Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim b. Muhammed b. Velîd el-İsfahânî el-Kettânî'dir (ö. ?)**. Aynı zamanda Ebû Hâtim, Ebû Zür'a ve Salih Cezere için de benzer bir yakınlık zikredilir.²¹ Fakat kaynaklarda ne Müslim ile ne de diğer isimler ile bu yakınlığa karşılık gelecek kayıtlar mevcuttur. Sadece Ebû Hâtim adına oluşturduğu, günümüze ulaşmayan bir *sü'âlâtı* söz konusudur.²² Hakkında verilen diğer bilgiler uzun süre Semerkant'ta

değildir. Örneğin İbnü's-Şarkî "Horasan'ın yetiştirdiği beş hadis imamını Zühli, Dârimî, Buhârî, Müslim ve İbn Ebî Tâlib olarak sayar (a.mlf., *Siyer*, 13/549). İbnü'l-Ahrem ise Nişabur'dan yetişen üç hadisçi için Zühli, Müslim ve İbn Ebî Tâlib isimlerini verir (a.mlf., *Siyer*, 13/548). Hâkim de Ebû Ali en-Neysâbü'rî'yi şunları söylerken işitmiştir: Hadis imamları şu dört kişidir: Nişabur'da İbn Ebî Tâlib ve İbn Huzeyme, Mısır'da Nesâî, Ahvaz'da Abdân. bk. a.mlf., *Siyer*, 14/169; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz* 306 ("Vatanımda ve yolculuklarımda dört hadis imamı gördüm ..." şeklindedir). Bu tür ifadelerin hangi bağlamda ne tür saiklerin etkisiyle dile getirildiği merak konusudur. Müslim'in *Şahîh*'ini "en sahih kitap" olarak niteleyen Ebû Ali'nin (bk. İbn Mende, *Şürût*, 71-72) Nişabur muhaddislerini iki kişiyle sınırlaması ve burada da Müslim'e yer vermemesi ilginçtir.

¹⁷ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 26/555; Zehebî, *Siyer*, 13/542. Ayrıca bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 3/158.

¹⁸ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 3/158.

¹⁹ Zehebî, *Siyer*, 13/542-544; Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbü'l-Kemâl*, 10/375.

²⁰ Tâhirîlerin yöneticilerinden Ahmed el-Hucistânî (ö. 268/882) Zühli'nin oğlu Haykân'ı öldürünce (267/880-81) Cârûdî'yi de öldürmeye niyetlenmiş, bunun üzerine Cârûdî hazırlıksız bir yolculuğa çıkarak İsfahan'a gitmek zorunda kalmıştır. Ortamın durulmasının ardından memleketine dönmüş ve 291'de vefat etmiştir (Sem'ânî, *el-Ensâb*, 3/158; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6/1050).

²¹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7/193.

²² Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, 331; Tatlı, *Rical Bilgisinin Tespiti*, 63. Ebû Hâtim'in öğrencilerinden olduğu (من تلامذة أبي حاتم) özellikle belirtilir. bk. İbn Nâsiruddin, *Tevdîhu'l-Müştebih*, 7/293.

ikamet ettiğinin belirtilmesi ile sahabe ve 'ilel konusunda muteber bir isim olduğu şeklindedir.²³ Bu bilgi kısıtlılığının Müslim'e bakan tarafında Râziler ile olan irtibatının etkili olup olmadığı merak konusudur.

1.2. *Şahîh*'i Nakledenler: *Şahîh*'in "Baskı Sayısı" Dört

Müslim diğer musanniflerden farklı davranarak eserini kendi memleketinde yazar ve yine burada nakleder. Sözelimi Buhârî ve Ebû Dâvûd'un farklı belgelerden eserlerini okutmak üzere gelen davetlere icabet ederek memleketleri dışında kitaplarını sema için meclis tertip ettikleri müşahade edilir. Ancak Müslim hakkında böyle bir durumun izine rastlanmaz. Ondan *Şahîh*'i sema eden 4 ismin tamamı hemşehrisidir. Buhârî ve Ebû Dâvûd'un ravileri arasında görülen kısmi çeşitlilik Müslim'de görülmez. Esasen bu, talebelerine dair genel fotoğrafla (sınırlı sayı - dar coğrafya) uyumluluk arz eder. Sözelimi birden fazla kez rihle yaptığı Bağdat'a son kez hicri 259'da yani *Şahîh*'in tasnifinden sonra gelmiştir.²⁴ Ne var ki eserini Bağdat'a götürdüğüne dair hiçbir ize rastlanmaz.²⁵ Geline nokta *Şahîh*'in Nişabur dışına tek çıkışı- ilk bölümde üzerinde durulan- Râzilerin tepkisiyle karşılaşmasıyla sonuçlanmıştır.²⁶ Esasında bu da yukarıdaki fotoğrafla uyum arz eder.

Müslim'in, *Şahîh*'i üzerinde bazı tashihler yaptığına, çıkarmalarda-eklemelerde bulunduğu dair işaretler tespit edilse de bunlar konuyu daha karmaşık hâle getirmektedir. Müdahalelerin tarihine, mahiyetine dair veri mevcut değildir. Kaynaklar

²³ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7/193.

²⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/122.

²⁵ Halîlî (ö. 446/1055), İbn Sâ'id'in (ö. 318) Bağdat'ta Müslim'den sema ettiğini kaydeder (*el-İrşâd*, 3/826). Oldukça geç bir kaynakta bu İbn Sâ'id *Şahîh* ravileri arasında sayılır (Zebîdî, *Ğāyetü'l-ibtihâc*, 59). Buradan hareketle Müslim'in Bağdat'ta *Şahîh*'i rivayet ettiği akla gelebilecekse de İbn Sâ'id hakkında verilen bu bilginin (ki Zebîdî bu konuda yalnızdır) isabetli olmadığı söylenmiştir. bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 365-366. Ayrıca bk. bu çalışma, üçüncü bölüm dip. 186.

²⁶ Rey'de Ebû Zür'a'nın *Şahîh*'e nasıl ulaştığı da aynı şekilde belirsizdir. Kitabın Rey'e intikali ismi verilmeyen biri tarafından sağlanmıştır. Bu kişi Ebû Zür'a'yı Buhârî'nin *et-Târîhu'l-kebîr*'inden haberdar eden -aynı zamanda söz konusu pasajda da adı geçen- Fadl es-Sâ'îğ ya da Müslim'den *Şahîh*'i alan ve aynı zamanda Ebû Zür'a'nın talebeleri arasında da isimleri geçen Mekî b. Abdân ve/veya İbnü's-Şarkî olabilir. Pasajda ismi geçen ve pasajın sonundaki bir ifadeden kısmen destek bulan bir diğer ihtimale göre bu isim İbn Vâre de olabilir. (Pasajın sonunda yer alan *haddesehû* ifadesi; 1. "İbn Vâre Müslim'den hadis rivayet etti." 2. "*Şahîh*'i rivayet etti." 3. "Müslim, kitabımı rivayet etti." gibi üç farklı şekilde anlaşılmalıya müsait görünmekle birlikte "2" bağlama daha uygundur. Fakat kaynaklarda İbn Vâre'nin *Şahîh*'in rivayet silsilesinde yer aldığı destekleyecek başka hiçbir kayıt yer almaz.). Çevre şehirlere şehirde olanları yazıp göndermeyi âdet edinmiş Nişaburluların yine mektuplarla Ebû Zür'a'yı bu yeni kitaptan haberdar etmiş olabilme ihtimali de düşünülebilir.

eserin, kendisinden kaç kez sema edildiği, ne tür meclislerde okumalara tabi tutulduğu, bu meclislerde hangi müdahalelere uğradığı noktasında sessizdir.

Müslim'in kendisinin veya eserinin herhangi bir siyasi ile ilişkisi vaki değildir. Diğer muteber hadis koleksiyonu sahiplerinde görülen siyasi detaylara Müslim ve eseri için tesadüf edilmez.²⁷ Örneğin Ebû Dâvûd *es-Sünen*'i okuması için emir tarafından Basra'ya davet edilmiştir.²⁸ Buhara valisi de Buhârî'den *el-Câmi* 'ini ve *et-Târîh* 'ini (muhtemelen *et-Târîhu 'l-kebîr*) okutmasını ister.²⁹ Bu tür kayıtlar bir yandan söz konusu eserlerin ilgili dönemde gördükleri rağbete işaret ederken diğer taraftan yayılım göstermelerinde siyasetin de bir etken olabileceğini söylemeye imkan vermektedir. Müslim ve eserinin serüveninde geç dönemlerde siyasi erkin eserin rivayetine dâhil olduğu müşahade edilir. Ancak *neşir aşamasında*; bir yöneticinin talebine binaen kaleme alınma, yöneticiye okuma, yöneticinin talebi üzere sema meclisi tertip etme gibi örneklerine sık rastlanan durumlar Müslim için söz konusu değildir.

Müslim'in sınırlı sayıdaki talebeleri içinden yalnız dördü³⁰ *Şahîh* 'e ilgi duymuştur:

1.2.1. *İbn Süfyân* (ö. 308/920)

Ebû İshak İbrahim b. Muhammed b. Süfyân, Nişaburludur.³¹ Zahit kimliğiyle (*mücâbbü'd-da' ve, şâlih, âbid*) öne çıkar. Diğer taraftan "el-Hanefî", "el-fakîh" nisbe ve sıfatları dikkat çeker. Züht yönü baskın ve Hanefî bir fakih olan Ebû'l-Hüseyin Eyyûb b. Hasan en-Neysâbü'rî'nin (ö. 251/865) ashabından olduğu kayıtlıdır.³² Hanefî biyografi

²⁷ Pavlovitch'e göre Müslim'in siyasilerle irtibatta olduğuna dair tek kayıt 5./11. asırda yaşamış bir sufinin rüyasından ibarettir ki bu da uydurma olabilir (*Muslim al-Naysābūrī*, 63-64).

²⁸ Emir, Ebû Dâvûd'dan (zencilerin isyanı neticesinde kaybolan ilmî canlılığı yeniden yeşertip güçlendirmek için) Basra'ya gelmesini, çocuklarına *es-Sünen* 'i rivayet etmesini ve bunu da onlara has meclislerde yapmasını ister. bk. Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen*, 1/7.

²⁹ Nevevî, *et-Telhîş*, 218. Nesâî'nin *es-Sünen* 'i hakkında benzer bir anlatı için bk. İbn Hayr, *Fihrist*, 155; Kandemir, "es-Sünen".

³⁰ Yukarıda İbn Vâre ihtimaline ve İbn Sâ'id'e işaret edilmişti. Bunun dışında bazı kaynaklarda bu dört isim yanında daha başka isimlerin de *Şahîh* rivayetinde görev üstlendiği kaydedilir ki bunlar yine oldukça zayıf ve tartışmalı ihtimallerdir. İbn Huzeyme ve Ahmed b. Seleme'nin aralarında bulunduğu bu isimlerin tetkiki için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 363-366. Ayrıca bk. bu çalışma, üçüncü bölüm, dip. 186.

³¹ "el-Mervezî" nisbesi de zikredilir (Sözelimi bk. Silefî, *Mu'cemü's-sefer*, 389). Ancak bunu neye binaen aldığı belirsizdir.

³² Hakkında bk. İbn Nukta, *et-Takyîd*, 186-187; İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 106; Zehebî, *Siyer*, 14/311-312; Kuraşî, *el-Cevâhiru'l-muğiyye*, 1/103-104; Demfû, "İbrâhîm b. Muhammed b. Süfyân", 164-172.

kaynaklarında Eyyûb’a yakınlığı (*mülâzemet*) özellikle vurgulanır (من خواص أصحابه).³³ “Ehl-i rey’in Horasan’daki şeyhi” olarak nitelenen, Herat kadılığı da yapmış, Nişaburlu Sehl b. Ammâr (ö. 267/880-81) bir diğer Hanefî hocasıdır.³⁴ Müslim ile olan hoca-talebe ilişkilerinin de uzun sürdüğü (من الملازمين لمسلم) söylenebilir. Bunun yanında hocaları arasında yine züht tarafı ağır basan Muhammed b. Eslem et-Tûsî (ö. 241/880-81) ile Hanefî Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (ö. ?) gibi isimler zikredilir.³⁵ Bu noktada esas dikkat çeken isimler ise Mürciî zahit Ahmed b. Harb (ö. 234/849) ile Kerrâmiyye’nin kurucusu İbn Kerrâm’dır (ö. 255/869).³⁶ Fakat aralarındaki bilgi alış veriş ve ikili ilişkiler noktasında kaynaklar hiç bilgi vermez. Bunun İbn Süfyân’ı temize çıkarmak adına yapıldığı söylenmiştir.³⁷ Talebeleri arasında *Şahîh*’i nakledenler bir tarafa *Tabakât* müellifi Berdîcî (ö. 301/914) ve yine bir Hanefî fakih Ebû Sa’îd Ahmed b. Muhammed en-Neysâbü’rî (ö. 383/993) zikredilebilir.³⁸ Doğum tarihi kayıtlı değildir. Müslim’in kendilerine *Şahîh*’i hicri 257’de okuyup bitirdiğini belirtmesinden hareketle üçüncü asrın ilk yarısına işaret edilmiştir.³⁹ 308’de vefat etmiştir.⁴⁰

Az önce de işaret edildiği üzere İbn Süfyân, 257/871 ramazanında Müslim’in, kendilerine *Şahîh*’i okuyup tamamladığını söyler.⁴¹ Oldukça geç bir kaynaktan düşünülmüş bir nota göre İbn Süfyân, Müslim’den *Şahîh*’i nakleden son isimdir.⁴² Bu, *Şahîh* rivayetinin rağbet görmesine sebep teşkil edecek bir özelliktir. Bununla birlikte İbn Süfyân, anlaşılan meclislerin tamamına katılamamıştır. Zira İbnü’s-Salâh onun *Şahîh*’ten bazı bölümleri semaa delalet eden *aḥḥberanâ* yahut *ḥaddesenâ* ile değil ‘an ile naklettiğini belirtir.⁴³ İbnü’s-Salâh’a göre bu kısımları ya *icâzet* ile ya da *vicâde* yoluyla elde etmiştir. Ravilerin

³³ Sözelimi bk. Kuraşî, *el-Cevâhiru’l-muḥḥiyye*, 1/445; Temîmî, *et-Tabakâtü’s-seniyye*, 2/225. Fıkıh eğitimini Muhammed b. Hasan’dan aldığı belirtilen Eyyûb hakkında bk. Zehebî, *Târîḥu’l-İslâm*, 6/55; Kuraşî, *el-Cevâhiru’l-muḥḥiyye*, 1/445; Temîmî, *et-Tabakâtü’s-seniyye*, 2/225-226.

³⁴ Zehebî, *Siyer*, 13/32.

³⁵ İbn Nukta, *et-Takyîd*, 186. Hocalarına dair uzun bir liste için bk. Demfû, “İbrâhîm b. Muhammed b. Süfyân”, 167-170.

³⁶ Ahmed b. Harb için bk. İbn Hacer, *Lisânü’l-Mizân*, 1/425-426. İbn Kerrâm için bk. a.mlf., *Lisânü’l-Mizân*, 7/464. Ayrıca bk. Durguti, *Mezhepleşme Çerçevesinde Muhammed b. Kerrâm ve Kerrâmiyye Mezhebi*, 56-57.

³⁷ bk. Durguti, *Mezhepleşme Çerçevesinde Muhammed b. Kerrâm ve Kerrâmiyye Mezhebi*, 56.

³⁸ Talebeleri için bk. Zehebî, *Siyer*, 14/312; Demfû, “İbrâhîm b. Muhammed b. Süfyân”, 170-172.

³⁹ bk. Demfû, “İbrâhîm b. Muhammed b. Süfyân”, 164.

⁴⁰ İbnü’s-Salâh, *Şıyâne*, 106; Zehebî, *Siyer*, 14/312.

⁴¹ İbnü’s-Salâh, *Şıyâne*, 107.

⁴² Süyûtî, *Enşâb*, 4a.

⁴³ İbnü’s-Salâh, *Şıyâne*, 111.

çoğunun bu *fevtleri* belirtmediğini, fehrese türü çalışmalarda, icâzetlerde bu eksikliğe işaret edilmediğini söyleyen İbnü's-Salâh *Şahîh*'te üç yere dağılmış bu *fevtleri* tek tek zikreder.⁴⁴

İbn Süfyân ile ilgili burada temas edilebilecek bir diğer husus *Şahîh*'e yaptığı ziyadelerdir. Müstakil bir araştırmaya da konu olan⁴⁵ toplam on üç ziyade rivayetin üçünü Zühli'den nakletmektedir. Geç döneme tarihlenebilecek bu ziyadelere bakılırsa ne Zühli ile ne de Müslim ile bahsi geçen tartışmalar sebebiyle bağını koparmıştır. Bu ziyade hadisler dışında bazen İbn Süfyân'ın kendi açıklamalarının da metne dâhil edildiği görülür.⁴⁶

Hasılı İbn Süfyân'ın profili beklenenin aksi bir görünümüdür. Züht, Hanefilik ve fakihiyet vasıflarını haiz bir ismin bir hadis koleksiyonunun intikalinde rol almış olması hayli ilginçtir. Diğer taraftan o Nişabur ehl-i hadisin reisi Zühli'nin de dizinin dibine çökmüştür. *Şahîh*'i kendisinden alan 4 ravisi vardır: Ebû Ahmed Muhammed b. İsa el-Cülûdî (ö. 368/979),⁴⁷ Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim b. Yahya el-Kisâî (ö. 385/996),⁴⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Adl (ö. ?)⁴⁹ ile Nişaburlu bu isimler yanında *Şahîh*'in isnadlarına dair bakılacak ilk kaynaklarda; fehreselerde veya şerhlerde, ayrıca son dönemde konuya dair yapılmış çalışmalarda neredeyse hiç bahsi geçmeyen hem kendisi hem de *Şahîh* rivayeti oldukça tartışmalı Ebü'l-Kâsım Mesleme b. Kâsım el-

⁴⁴ İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 111-114.

⁴⁵ bk. Demfû, "İbrâhîm b. Muhammed b. Süfyân".

⁴⁶ Bunlara dair bir sığ inceleme için bk. Sabâh Latîf Abdullah ed-Düleymî, "Ta'likâtü'l-imâm Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. Süfyân en-Neysâbü'rî 'alâ *Şahîhi Müslim*" *ez-Zekevât el-Beyd* 1/8 (2023), 144-151.

⁴⁷ Züht yönü öne çıkar; büyük sufilerden, şeyh, sâlih, zahit biri olarak tanıtılır. Sevrî'nin mezhebini takip ettiği ve rihleye çıkmadığı not düşülür. Hâkim en-Neysâbü'rî, "vefatı ile Müslim'in kitabının semai sona ermiştir. Ondan sonra kitabı İbn Süfyân'dan rivayet edenlerin hiçbirisi sika değildir." der. Aşağıda görüleceği üzere tenkitlere de hedef olmuştur. Hakkında bk. İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 107-108; Zehebî, *Siyer*, 16/301-303.

⁴⁸ Hakkındaki bilgiler sınırlıdır. Bu kısıtlı bilgide baskın yönü diltiridir. Zira "edîb", nahvî", "müeddib" sıfat ve nisbeleriyle anılır. Cülûdî gibi o da eleştirilmiştir. Hakkında bk. İbnü'l-Kıftî, *İnbâhu'r-ruvât*, 3/64; Zehebî, *Siyer*, 16/465.

⁴⁹ İsmi *Şahîh*'in ravileri arasında sadece İbnü's-Salâh sayar (*Şıyâne*, 104). Bu durum Muhammed b. Yezîd'in *Şahîh* ravisi olmasını tartışmalı hâle getirebilir (Birtakım soru ve cevaplar neticesinde güvenilir bulmadığı bu senedi değerlendirmesine dâhil etmeyen Pavlovitch'in tetkikleri için bk. *Muslim al-Naysâbü'rî*, 253-255) ancak Beyhakî, bazı kitaplarında "Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf → Ebû Abdullah b. Yezîd ve Ebû Ahmed b. İsa → İbrahim b. Muhammed b. Süfyân → Müslim b. el-Haccâc" isnadıyla *Şahîh*'ten hadisler nakleder. Sözelimi bk. *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/299; *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âşâr*, 1/439; *İşbâtü 'azâbi'l-kabr*, 35. (Toplam 10 rivayete yer verir. Diğerleri için bk. *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/285; 4/245 [iki rivayet], 335, 342, 427; 7/491). Hakkında bk. Mansûrî, *er-Ravdu'l-bâsim*, 2/1267; Nehhâl, *İthâfu'l-murtakî*, 481.

Kurtubî (ö. 353/964).⁵⁰

1.2.2. Kalânisî (ö. ?)

Tabakât-terâcim literatüründe biyografisi yer almaz. İbnü's-Salâh'ın *Şıyâne*'de yer verdiği iki-üç satırlık bilgiden sadece nesebini ve nisbesini öğrenebiliyoruz: Ebû Muhammed Ahmed b. Ali b. Hasan b. Muğîre b. Abdurrahman el-Kalânisî.⁵¹ Bununla birlikte rivayetiyle alakalı iki mühim kayıt bulunmaktadır. İlki *Şahîh*'in sonundan bir kısmını Müslim'den semaen almamış olması; ikincisi de rivayetinın Mağrib'te meşhur olmasıdır.⁵² Kendisinden *Şahîh* rivayetini alan tek bir ravisi⁵³ vardır: Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Aşkar (ö. 359/888-89).⁵⁴

Bugün mevcut *Şahîh* nüshaları ve baskıları İbn Süfyân rivayetine istinat etmekteyken Kalânisî rivayetine dair somut bir iz tespit edilememiştir. Bununla birlikte eserlerinde *Şahîh*'in Kalânisî rivayetini kullanan İbn Hazm'ın atıflarıyla⁵⁵ bu rivayete dolaylı da olsa ulaşılabilmektedir. İbn Süfyân ve Kalânisî dışında *Şahîh*'in akıbetleri belirsiz iki rivayeti daha vardır:

1.2.3. Mekkî b. Abdân (ö. 325/937)

Ebü'l-Kâsım Ebû Hâtım⁵⁶ Mekkî b. Abdân b. Muhammed b. Bekr b. Müslim en-

⁵⁰ Üzerinde ileride detaylı durulacaktır.

⁵¹ İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 109.

⁵² İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 109. Hakkında ayrıca bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbüri*, 322.

⁵³ Son dönemde kaleme alınan bir makalede Endülüslü Hubâse b. Hasan el-Yahsubî'nin (ö. 374/984) (hakkında bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu 'ulemâ'i'l-Endelüs*, 1/152-152) *Şahîh*'i doğrudan Kalânisî'den işittiği ve bunun neticesinde *Şahîh*'in Endülüs'e ilk onun vasıtasıyla girdiği ileri sürülür (bk. Mezûdî - Urfî, “er-Rivâyât ve's-şurûh el-Mağribiyye li-*Şahîhi Müslim*”, 237). Herhangi bir kaynağa atıfta bulunmaksızın Hubâse'yi Müslim ravisi olarak takdim eden müellifler anlaşılan Kalânisîleri karıştırmıştır. Hubâse'nin Kayravan'da sema ettiği Kalânisî, İbrahim b. Abdullah el-Kalânisî'dir (ö. 357/967-968) ve Müslim ile hiçbir ilgisi yoktur (hakkında bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/112). Müellifleri sadece bu nisbe benzerliğinin böyle bir tespit ve çıkarıma götürmesi oldukça tuhaftır.

⁵⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Yahya el-Fakîh el-Aşkar en-Neysâbüri hakkında da sınırlı bilgi konusudur. Bu kısıtlı verilerde onun Şâfiî mezhebi müntesibi olduğu (İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 111) ve kelâm ile uğraştığı (mütekellim) belirtilir. bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 11/121. Ondan “Mütekellim, asrında Nişabur'da ehl-i kelâmın şeyhi” şeklinde bahseden Sem'ânî'nin “el-Mütekellim” maddesinde ilk zikrettiği örnek isim Aşkar'dır. Hakkında bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6/730.

⁵⁵ Yoğun olarak *el-Muḥallâ*, *el-İḥkâm* ve *Haccetü'l-vedâ*'da karşılaşılan bu atıflarına bir örnek için bk. *el-Muḥallâ*, 4/23.

⁵⁶ Başlarda bir dönem “Ebü'l-Kâsım” ile künyelenmişken daha sonra “Ebû Hâtım” olarak künyelenmiştir. bk. Ebû Abdullah İbn Mende, *Fethü'l-bâb fi'l-künâ ve'l-elkâb*, 33.

Neysâbûrî. Hayatına dair verilen bilgiler sınırlıdır. Bazı isnadlarda “ez-Zâhid”⁵⁷ olarak nitelenmesi yanında hakkında olumlu değerlendirmeler⁵⁸ yapılan Mekkî b. Abdân’ın en öne çıkan özelliği Müslim’in kitaplarını dağıtım rolünü üstlenmiş olmasıdır.⁵⁹ Bir sonraki başlıkta görüleceği üzere Müslim’in pek çok kitabını bizzat kendisinden almıştır. Müslim vefat ettiğinde 19 yaşında olduğu⁶⁰ göz önüne alındığında eğitim hayatının ilk safhasını Müslim’e tahsis ettiği söylenebilir. Zühli ve Hamdân es-Sülemî (ö. 264/878) gibi isimler hocaları arasında zikredilirken asıl dikkat çekici olan husus onun aynı zamanda Buhârî’den de ilim aldığıının ifade edilmiş olmasıdır.⁶¹ Ancak aralarında ne tür bir bilgi alışverişi olduğu belli değildir zira konuya dair tek kayıt Halîlî’nin “İlmi Buhârî ve Müslim’den aldı.” şeklindeki ifadeleridir. Talebeleri içinde üzerinde durulacak isim kendisinden Müslim’in kitaplarını alan Ebû Bekr el-Cevzakî’dir (ö. 388/998).⁶² Bir diğer dikkat çeken yönü ise rihle yapmadığının belirtilmesidir.⁶³ Ancak Hatîb el-Bağdâdî onun Bağdat’a gelip hadis rivayet ettiğini belirtir ve kendisinden nakilde bulunan bazı Bağdatlılara işaret eder.⁶⁴ Bu sebeple olacak ki *Târîh*’inde biyografisine yer verir. İki ihtimal üzerinde durulabilir: Ya hac yolculuğu sırasında Bağdat’a uğramıştır ve bu hac yolculuğu ilim amaçlı bir rihle olarak kabul edilmemiştir. Ya da rihle yapmadığı bilgisinin tek kaynağı İbnü’l-İmâd (ö. 1089/1679) yanılmıştır. Bir diğer ve fakat zayıf bir ihtimal ise Ebû Ali en-Neysâbûrî’nin Bağdat’ta onun hadislerini ele aldığı bir meclisin⁶⁵ Hatîb el-Bağdâdî’yi yanıltmış ve Bağdat’a geldiği kanısına sevk etmiş olmasıdır.

Mekkî b. Abdân sadece Müslim’in kitaplarını dolaşıma sokmakla kalmamıştır. *Şahîh* ile alakalı bazı anlatıları,⁶⁶ Zühli ile ilk ters düşmeleri de dâhil bazı anekdotları,⁶⁷ raviler hakkında kendisine sorduğu sorulara aldığı cevapları,⁶⁸ vefat yılı⁶⁹ gibi bilgi ve kayıtları

⁵⁷ “Mekkî b. Abdân ez-Zâhid” şeklinde kayıtlı olduğu isnatlara örnek olarak bk. Rûdânî, *Şılatü’l-halef*, 149, 347.

⁵⁸ bk. Halîlî, *el-İrşâd*, 3/836; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/149.

⁵⁹ bk. Halîlî, *el-İrşâd*, 3/836. Ayrıca bk. EK 6 : Müslim’in *Şahîh* Haricindeki Eserlerinin İsnadları.

⁶⁰ Doğum tarihi için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/149.

⁶¹ Halîlî, *el-İrşâd*, 3/836.

⁶² Talebeleri için bk. Zehebî, *Siyer*, 15/71. İbn Ukde ve Hâkim el-Kebîr burada anılabilir.

⁶³ İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, 4/136.

⁶⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/147.

⁶⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/149.

⁶⁶ Müslim’in *Şahîh*’i Ebû Zür’a’ya arz ettiğini ve ehl-i hadisın medârı olarak takdim ettiğini nakleden ravidir (Her iki nakil için bk. İbnü’s-Salâh, *Şıyâne*, 67).

⁶⁷ Sözgelimi bk. Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi’l-Kemâl*, 10/387.

⁶⁸ Zehebî, *Terceme*, 28-29.

⁶⁹ Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi’l-Kemâl*, 10/387.

naklederek Müslim-Şahîh portresinin inşasında önemli bir görev üstlendiği anlaşılmaktadır.

Şahîh'in bir diğer ravisi İbnü's-Şarkî ile tabakât-terâcim kaynaklarında, pek çok ismin hoca ve talebeleri arasında müştereken zikredilirler ki bu iki isim "şeyhayn" olarak da nitelenmişlerdir.⁷⁰

1.2.4. İbnü's-Şarkî (ö. 325/937)

Ahmed b. Muhammed b. Hasan Ebû Hâmid b. eş-Şarkî⁷¹ en-Neysâbü'rî. Hakkında "İlimde asrının en önde geleni",⁷² "zamanının tartışmasız imamı",⁷³ "Nişabur muhaddislerinin büyüklerinden",⁷⁴ "Horasan'ın hafızı",⁷⁵ "O yaşarken, kimse resul hakkında yalan söyleyememiştir."⁷⁶ şeklinde nitelemeler bulunan⁷⁷ İbnü's-Şarkî'nin en baskın yönü, Zühli ile olan ilişkisidir. Zühli'den, İbn Şihâb ez-Zührî'nin (ö. 124/742) hadislerini derlediği *ez-Zühriyyât* isimli eserini nakleder.⁷⁸ Zühli'nin *halķu'l-Ķur'ân* konusundaki en net ve ağır ifadeleri yine onun aracılığıyla kaynaklarda yer bulur.⁷⁹ Ayrıca Müslim'in terk ettiği mecliste de vardır ve burada yaşananları sonraki nesillere aktarır.⁸⁰

⁷⁰ İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, 1/149. Cenaze namazını da İbnü's-Şarkî kıldırmasıdır. bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/149.

⁷¹ Nisbesi hakkında bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 7/316; İbnü'l-Kayserânî, *el-Ensâb*, 86.

⁷² Hâkim, *Târîh-i Nişâbü'r*, 62; İbn Nukta, *et-Takyîd*, 164.

⁷³ Halîlî, *el-İrşâd*, 3/837.

⁷⁴ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 7/316.

⁷⁵ Zehebî, *Siyer*, 15/37.

⁷⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 6/109; İbn Nukta, *et-Takyîd*, 165. Değerlendirme İbn Huzeyme'ye aittir. Zehebî bunu "sahih hadisi uydurma olandan ayırma" olarak açıklar (*Siyer*, 15/38).

⁷⁷ Hakkındaki diğer övgü ifadeleri için bk. Halîlî, *el-İrşâd*, 3/837; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 6/109. Hakkında dile getirilmiş bazı eleştirilerin geçersizliğine şöyle işaret edilir: Sülemî anlatıyor: Dârekutnî'ye Ebû Hâmid'i sordum. "Sika, me'mûn, imamdır" dedi. "İbn Ukde onu niçin cerh etti?" diye sordum. "Sübhanallah! Onun gibi birinin sözü ona tesir eder mi? İbn Ukde değil de Yahya b. Ma'in olsa [tamam]." dedi. "Ebû Ali [en-Neysâbü'rî]?" dedim. "Ebû Ali kim ki onun [Ebû Hâmid'in] hakkında sözü dinlensin." dedi (Sülemî, *Sü'âlât*, 92-93). Bu ifadeleri alıntılaman Zehebî devamında İbn Ukde'nin cerh-ta'dile dair değerlendirmesinin kabul edilmeyeceğine dair bir nakil kaydeder. bk. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/29.

⁷⁸ İbn Nukta, *et-Takyîd*, 433; İbn Hacer, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 291. Bu kitabı Sâlih Cezere'nin (ö. 293/906) Zühli'ye okuduğu bir mecliste bulunduğu dair bir kayıt için bk. Zehebî, *Siyer*, 14/25.

⁷⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/354, Zehebî, *Siyer*, 12/455-456. "Kur'an mahluktur" diyen kafirdir, dinden çıkar, karısı boştur, tevbe etmesi istenir aksi takdirde boynu vurulur [...] tevakkuf eden de kafir gibidir. "Lafız mahluktur" diyen bidatçidir (*mübtedi*). Onunla oturulmaz, konuşulmaz. Bu meclisimizden sonra Buhârî'ye giden onu itham etsin / o da itham olunur, onun meclisine ancak onun görüşü gibi bir görüşe kail olan gider.

⁸⁰ Zehebî, *Siyer*, 12/460. "Zühli'nin meclisine vardım, 'Lafz görüşünü savunan meclisimize gelmesin.'

Zühli yanında zikredilebilecek diğer bazı hocaları Müslim ile birlikte Zühli'nin meclisi terk eden Ahmed b. Seleme⁸¹ ile Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890), İbn Ebî Hayseme (ö. 279/892-93) ve Abdurrahman b. Bişr'dir. Memleketi Nişabur'da hadis tahsiline devam eden İbnü's-Şarkî'ye "Irak'a niye gitmiyorsun?" diye sorulur. "Niye gideyim, orada ne yapacağım? Burada, Nişabur'da üç adam var ki beni Iraklılardan müstağni bıraktılar: Zühli, Ebü'l-Ezher Ahmed b. el-Ezher (ö. 263/876-77), Ahmed b. Yûsuf [Hamdân] es-Sülemî (ö. 264/878)." cevabını verir.⁸² Bununla birlikte kaynaklarda farklı şehirlerde istifade ettiği hocalarına işaret edilir.⁸³ Bu isimlerden pek çok kez yaptığı hac yolculukları⁸⁴ sırasında ilim elde ettiği söylenebilir.

İbnü's-Şarkî'nin üzerinde durulabilecek bir diğer vasfı *Şahîh* başlıklı bir eser kaleme almış olmasıdır.⁸⁵ Esasında pek çok eser kaleme aldığı zikredilir (*zû teşânîf*).⁸⁶ Fakat eserlerin başlıklarına ve muhtevalarına dair net kayıtlar yoktur. Bu *Şahîh* belki de Müslim üzerine yazılmış bir *müstahrec*tir. Her ne kadar herhangi bir kaynak belirtmemiş olsa da Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî (ö. 1927) de bu ihtimale işaret eder.⁸⁷ Ne var ki

dedi. Müslim kalktı, ayrıldı."

⁸¹ bk. Zehebî, *Siyer*, 11/200.

⁸² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/70. Halîlî'nin naklinde Ebü'l-Ezher yerine Abdurrahman b. Bişr sayılır. bk. *el-İrşâd*, 3/814.

⁸³ Sözelimi bk. İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, 1/378-379; Zehebî, *Siyer*, 15/37-38.

⁸⁴ İbnü's-Salâh, *Tabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'iyye*, 1/378-379. "Çokça hacca gitti. Yolculukları sırasında hadis yazdı, yazdırdı."

⁸⁵ Hâkim, *Târîh-i Nişâbûr*, 62; İbn Nukta, *et-Takyîd*, 164; Zehebî, *Siyer*, 15/37; a.mlf., *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/29. Bu kitap, bir ravi ile de olsa kendisinden rivayet edilmekle birlikte günümüze gelememiştir. Kitabı kendisinden, aynı zamanda Zühli'nin *ez-Zühriyyât*'ını da alan Ebû Sa'îd Muhammed b. Abdullah b. Hamdân en-Neysâbü'rî (ö. 390/1000) rivayet etmiştir. Ondan Ebû Osman Sa'îd b. Muhammed el-Bahîrî (ö. 451/1059) ondan da Beyhakî'nin oğlu İsmail b. Ahmed (ö. 507/1113) nakletmiştir (bk. İbn Nukta, *et-Takyîd*, 73).

⁸⁶ Halîlî, *el-İrşâd*, 3/837.

⁸⁷ Kettânî, *er-Risâletü'l-müstefrafe*, 19. Özbek bu kısımda bir çeviri-okuma hatası yapmaktadır. Onun çevirisine göre müstahrec olabileceğini söyleyen Kettânî değil Sübkî'dir (ö. 771/1370):

"[...] Tâceddîn es-Subkî ise *Tabakât*'ında zikretti. Subkî'nin ibaresi şöyledir: Sahîh kaleme aldı birçok kere haccetti. Kitabı meşhur olmayıp, bazılarınca Sahîh-i Müslim'e mustahreç sayılmıştır." (Kettânî, *Hadis Literatürü*, 16)

Kettânî'nin ifadeleri ise şu şekildedir:

[...] التاج في طبقاته و عبارة التاج: صنف الصحيح و حج مرات اه. و ربما يكون مخرجا علر صحيح مسلم

Görüldüğü üzere Sübkî'nin ifadeleri "defalarca haccetti" ile sona ermektedir, devamında gelen sözler Kettânî'ye aittir (Özbek burada da yine bir çeviri hatası yapmış görünmektedir). Özbek bunu *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*'ye giderek kontrol etseydi (Zehebî'nin *Tezkiratü'l-huffâz*'ı için dipnot düşerken Sübkî'yi nedense atlamıştır) belki de bu hataya düşmeyecekti (bk. Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, 3/42). "Bir *Şahîh* yazdığı ve pek çok kere haccettiği" aynen mevcuttur fakat ikinci kısım yer almaz. Bu kıymetli tercümenin hiçbir tetkike konu olmaması ve güncellenerek yeni baskılarının yapılmaması olması ülkemiz hadis akademisi adına ciddi bir eksikliklerdir.

kaynaklarda bu doğrultuda bir bilgiye tesadüf edilememiştir. Kendisine *el-Müsned* başlığıyla da bir eser izafe edilir.⁸⁸ *el-Müsned* ile *eş-Şahîh*'in aynı kitaplar olduğu düşünülebileceği gibi pek çok müstahricte müşahade edildiği üzere onun başlangıçta geniş bir müsned kaleme aldığı ve akabinde bir müstahrec yazmış olduğu çıkarımında da bulunulabilir. *Şahîh* rivayetinin akıbeti belirsiz ve belki de eksik olduğu⁸⁹ hatırlanacak olursa burada şöyle bir senaryo üzerinde de durulabilir: “Başlangıçta kitabı rivayete başlayan İbnü’s-Şarkî nâzil isnadlar sebebiyle ya da hocası Zühli’nin etkisiyle *Şahîh*’i rivayeti bırakmış ve kendisi bir derleme kaleme almıştır.” İlk anda yukarıda kendisini Irak’a gitmekten alıkoyan, “Nişabur’un önde gelen muhaddisleri” arasında Müslim’e yer vermemesine bakılırsa bu ikinci ihtimal öne çıkar. Ancak bir başka sefer Müslim’i “Horasan’ın yetiştirdiği beş büyük hadisçi” arasına dâhil etmesi⁹⁰ net konuşmayı zorlaştırır.

Kaynaklarda “*tilmîzü Müslim*” olarak takdim edilmekle⁹¹ birlikte aralarında hoca-talebe ilişkisi noktasında detay sunulmaz. Müslim’den Nişabur’da işittiğinin belirtilmesi bu konuda eldeki nadir kayıtlardandır.⁹² Ayrıca birlikte Abdurrahman b. Bişr’in meclislerinde hadis yazdıkları anlaşılmaktadır.⁹³ 240’ta doğduğu belirtilen İbnü’s-Şarkî, 325’te Nişabur’da vefat etmiştir.⁹⁴

Mekkî b. Abdân ve İbnü’s-Şarkî’nin *Şahîh* rivayetine ilgi gösteren tek isim Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah el-Cevzakî’dir.⁹⁵ Aşağıda görüleceği üzere Cevzakî’nin İbnü’s-Şarkî’den tam bir *Şahîh* semai yokken Mekkî’den *Şahîh* yanında Müslim’in pek çok kitabını almıştır.

⁸⁸ İbn Nukta, *et-Takyîd*, 73.

⁸⁹ Aşağıda görüleceği üzere kendisinden Cevzakî’nin *Şahîh*’i kısmen sema ettiği belirtilir.

⁹⁰ Zehebî, *Siyer*, 12/227.

⁹¹ Hâkim, *Târîh-i Nişâbûr*, 62; İbn Nukta, *et-Takyîd*, 164; Zehebî, *Siyer*, 15/37.

⁹² Halîlî, *el-İrşâd*, 3/825.

⁹³ Halîlî, *el-İrşâd*, 1/327.

⁹⁴ İbn Nukta, *et-Takyîd*, 165; İbnü’s-Salâh, *Tabakâtü’l-fukahâ’i’s-Şâfi’iyye*, 1/378-379. Sadece Halîlî vefat yılını 318 olarak verir (*el-İrşâd*, 3/837). Kardeşi Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. eş-Şarkî’nin (ö. 328) de büyük bir muhaddis olduğu (Sem’ânî, *el-Ensâb*, 7/316; Buhârî’nin *Kitâbü’l-İl’l*’inin ravilerdendir. bk. Rûdânî, *Şilatü’l-halef*, 303) aynı zamanda tıpta adından söz ettirdiği ancak ölene kadar da içki tükettiği kayıtlıdır. Hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 15/40-41.

⁹⁵ “ez-Zâhid” nisbesi dikkat çeken, Nişabur’un önde gelen isimlerinden olduğu anlaşılan Cevzakî hakkında bk. Sem’ânî, *el-Ensâb*, 3/366; Zehebî, *Siyer*, 16/493-494. Hadis eğitiminin ilk dönemlerinden itibaren ilgisini kitap semain ve Müslim’e yönelttiği söylenebilecek Cevzakî Mekkî’den *Şahîh* yanında daha başka eserleri de almıştır. Tıpkı hocası gibi Müslim’in tek bir eseriyle yetinmemiştir. bk. EK 6 : Müslim’in *Şahîh* Haricindeki Eserlerinin İsnadları.

1.3. Diğer Eserlerini Nakledenler

Müslim kısa kabul edilebilecek bir hayat (yaklaşık 55 yıl) sürmüş olmakla birlikte ardında pek çok eser bırakmıştır. Ancak bunların büyük kısmı günümüze ulaşmamıştır ya da henüz ulaştığı bilinmemektedir. Çalışmaları arasında hadis dışı kaleme aldığı eser sayısı sadece ikidir. Dolayısıyla esas mesai sahası hadistir. Bu alana dair çalışmaları da *ricâl/cerh-ta 'dîl*, *'ilel/hadis* tenkidi ve hadis derlemeleri noktasında yoğunlaşır. Burada eserlerine çok kısa bilgilerle temas edilecek, muhtevalar hakkında bilgi için, ilgili çalışmalara atıfta bulunmakla yetinilecektir.⁹⁶

1.3.1. Eserleri⁹⁷

Müslim {1} *Şahîh* haricinde iki geniş hadis derlemesi daha kaleme almıştır. Bâblara göre tasnif ettiği {2} *Kitâbü'l-Câmi 'i'l-kebîr 'ale'l-ebvâb*⁹⁸ ile hocaları Ahmed b. Hanbel ve İbn Râhûye gibi dönemin yaygın telif hareketine katılarak kaleme aldığı {3} *Kitâbü'l-Müsnedi'l-kebîr 'ale'r-ricâl*.⁹⁹

Hâkim'in listesinde tekrarlar olduğu göz önüne alınarak bu üç başlıkla aynı kitaptan bahsediliyor olabileceği akla gelebilir. Fakat bunların her biri farklı kitaplardır. *el-Câmi 'u'l-kebîr*'in bir kısmını Müslim'in yazısıyla gördüğünü belirten¹⁰⁰ Hâkim'in, eserlerinde *Şahîh*'e daima *el-Müsnedü 'ş-şahîh* şeklinde dakik-titiz atıflar yapması farklı kitaplar olduğuna bir işarettir. Ayrıca Süyûtî, Hâkim'e atıfla listeyi verirken “*Şahîh*”i dışında kitapları şunlardır.” dedikten sonra *el-Câmi*'i sayar.¹⁰¹ Muhtemelen *el-Câmi*' merfû-mevkûf-maktû olabildiğince fazla rivayeti, herhangi bir sıhhat endişesi taşımadan

⁹⁶ Müslim'in eserleri gerek klasik kaynaklarda gerekse son dönem araştırmalarda listelenmiştir. Sözelimi bk. Hâkim, *Târîh-i Nîşâbûr*, 34-35; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/171-172; Zehebî, *Siyer*, 12/579; Kandemir, “Müslim b. Haccâc”; Meşhûr b. Hasan, *el-İmâm Müslim*, 1/233-254. Nedîm (ö. 385/995 [?]) sadece 6 kitabını sayar (bk. *el-Fihrist*, 282). En erken Hâkim en-Neysâbûrî tarafından uzun bir liste verilir ki o, bu listesiyle sonraki kaynakların da esas kaynağını teşkil eder. İbnü'l-Cevzî bunu hemen hemen aynen fakat Hâkim'i anmaksızın alıntılar. Birkaç lafzi hata dışında kitapların sıralaması dâhil hemen hemen birebir aynıdır. Hâkim'e atıfla nakleden Zehebî ise birkaç kitabı hatırlayamadığı gerekçesiyle saymaz. Eserlerine dair detaylı bir analiz için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbûrî*, 186-207.

⁹⁷ Eserler ele alınırken Müslim'in ilgi alanını öne çıkarmak için mümkün olduğunca konu bazlı bir akış takip edilmiştir. Birbiriyle karıştırılmış ya da karışabilecek eserler peş peşe ele alındığında, bu, konu esaslı takipten bazen sapılmıştır.

⁹⁸ Hâkim, *Târîh-i Nîşâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/171; Zehebî, *Siyer*, 12/579.

⁹⁹ Hâkim, *Târîh-i Nîşâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/171; Zehebî, *Siyer*, 12/579.

¹⁰⁰ Zehebî, *Siyer*, 12/579.

¹⁰¹ bk. *Tedribü'r-râvî*, 2/1476-1477. Ayrıca bk. Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 1/19.

tasnif ettiği bir koleksiyondur.

Hâkim'in "Bu kitabı Müslim'den birinin işittiği bilinmiyor." dediği¹⁰² *el-Müsnedü'l-kebîr* de *Şahîh*'ten farklı bir kitaptır. O, bu ifadesiyle eserin Müslim'e aidiyetini şüpheli buluyor değildir.¹⁰³ Kanaatimizce *herhangi bir talebenin bu esere ilgi göstermediğini* ya da Müslim'in bu eseri *neşir/yayın amacıyla kaleme almadığını* söylemeyi amaçlamaktadır. İbn Hacer "Müslim'in sahabeye göre büyük bir *Müsned* tasnif ettiği ancak bunu tamamlamadığı (*lem yutimm*, bir nüshada *lem yenşur*) söylenmiştir (*kîle*)."¹⁰⁴ İbn Hacer'in *temriz* sigası ile verdiği bu bilgiye istinaden iki ihtimal üzerinde de durulabilir: Yarım kalmış bu eser, eksik hâliyle rağbet görmeyeceği gibi müellifi tarafından neşredilmek üzere talebelere takdim de edilememiş olabilir. *Sehâvî* de bu iki kitap ve aşağıda bahsi gelecek *el-İlel* için "Bu üçünü görmedik, bunlar hakkında söylenmiş herhangi bir şeye de rastlamadık." der.¹⁰⁵

Müslim bunların dışında daha dar kapsamda özel hadis derlemeleri ile de meşgul olmuştur. Vasıtlı muhaddis Mansûr b. Zâzân'ın (ö. 129/747) -muhtemelen- hadislerini bir araya topladığı {4} *Müsnedü Manşûr b. Zâzân* hakkında hiçbir bilginiz yokken,¹⁰⁶ Ebû Ahmed Muhammed b. Abdülvehhâb el-Ferrâ'nın (ö. 272/885-886 -?-) hadislerinden *sahih* olanları seçip bir araya toplayarak (*inteķā 'aleyhi Müslim*¹⁰⁷) hazırladığı {5} *İntihâbü Müslim 'alâ Ebî Ahmed el-Ferrâ* en azından İbn Hacer'e ulaşmıştır.¹⁰⁸ Dönemin hadis tasnif ve telif anlayışı doğrultusunda kaleme aldığı bu çalışmalar, *Şahîh*'i için bir altyapı teşkil etmiş olmalıdır. Sonraki dönemlere intikallerinin sönük seyretmesine bakılırsa anlaşılan Müslim de bu çalışmaların sadece materyal olarak hatırlanmasını istemiştir.

Müslim'in hadis tasnifi kadar yoğunlaştığı bir diğer alan *ricâl*dir. Bu eserlerin büyük

¹⁰² Zehebî, *Siyer*, 12/579. *el-Muntaẓam*'da "Ondan birinin işittiğini zannetmiyoruz." şeklindedir (12/171).

¹⁰³ Bu yönde bir değerlendirme için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbūrî*, 205.

¹⁰⁴ *Tehzîbü't-Tehzîb*, 10/127. İbn Hacer'in burada kastettiği aynı eserdir. *Sehâvî* de *ricâlî sahâbe* olarak tasrih eder (*Ġunyetü'l-muhtâc*, 52).

¹⁰⁵ *Ġunyetü'l-muhtâc*, 53. Öte yandan Ebû Avâne'ye *el-Müsnedü'l-kebîr*'i ihtisar ettiği *Muhtaşaru Ebî 'Avâne fi'l-hadîs* başlıklı bir eser izafe edilir (Uğur, "Ebû Avâne el-İsferâyînî"; Kandemir, "Müslim b. Haccâc").

¹⁰⁶ Bu kitabı sadece *Sehâvî* listeler. bk. *Ġunyetü'l-muhtâc*, 53.

¹⁰⁷ Zehebî, *Siyer*, 12/607.

¹⁰⁸ İbn Hacer, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 333. Senedin sonundaki isim, kitabın müellifi yani seçkiyi yapan Müslim yerine Ferrâ'dır. İsnadda Müslim'in adı geçmemektedir.

çoğunluğu *tesmiye*dir. Bunlardan 2246 sahabi ve tâbiî raviyi şehirlere göre tasnif ettiği **{6}** *Kitâbü Ṭabaḳâti't-tâbi'in*;¹⁰⁹ 3804 ravinin isim ve künye bilgisine birkaç hoca ve talebe ismi ile 100'e yakın cerh-ta'dîl değerlendirmesinin eşlik ettiği, ikinci bölümde kısmen temas edilen **{7}** *Kitâbü'l-Esâmî ve'l-künâ*;¹¹⁰ ve kendilerinden sadece bir ravinin rivayette bulunduğu 1334 raviyi listelediği **{8}** *Kitâbü Men leyse lehû illâ râvin vâhid min ruvâti'l-ḥadîs*¹¹¹ günümüze ulaşmış ve neşredilmiştir.

Günümüze ulaşmayan **{9}** *Kitâbü'l-İḥve ve'l-eḥavât*¹¹² yine *tesmiye* türü bir eser gibi görünürken, **{10}** *Kitâbü'l-Muḥaḍramîn*'in¹¹³ alana katkısı sadece ravi bilgisiyle sınırlı değildir. Hâkim en-Neysâbûrî *Ma'rife*'de *muḥaḍramlar* ile ilgili Müslim'e atıf yapar. Burada Müslim'in **kendi yazısıyla** okuduğunu belirttiği bir *muḥaḍram* tarifi verir. Ardından Müslim'in zikrettiğini söylediği yirmi *muḥaḍram*, söz konusu kitaptan olmalıdır.¹¹⁴ Günümüze ulaşmış ve ulaşmadığı bilinmeyen bu kitap konuya dair kaleme alınmış ilk çalışma görünümündedir.¹¹⁵

Ricâle dair bu nispeten geniş çalışmaları yanında kapsamı daha dar eserler de kaleme almıştır: Urve b. Zübeyr (ö. 94/713) yanında Ali b. Hüseyin (ö. 94/712), Süleymân b. Yesâr (ö. 107/725), Şa'bî (ö. 104/722) gibi daha başka isimlerin ravilerini sıralamakla yetindiği **{11}** *Ricâlü 'Urve b. ez-Zübeyr ve cemâ'atî mine't-tâbi'in ve gayrihim*;¹¹⁶

¹⁰⁹ Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/172. *eṭ-Ṭabaḳât* başlığıyla 2 cilt neşredilmiştir: nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan (Riyad: Dâru'l-Hicre, 1411/1991). Bu kitabın sadece *eṭ-Ṭabaḳât* şeklinde ya da *Ṭabaḳâtü'r-ruvât* ve *Esmâ'ü'r-ricâl* başlıklarıyla da kaydedildiği, farklı muhtevalara işaret ediyor gibi görünseler de hepsi ile aynı eserin kastedildiği belirtilir. bk. Meşhûr b. Hasan, "Muḳaddime", 23-26. Ayrıca bk. a.mlf., *el-İmâm Müslim*, 1/238-239.

¹¹⁰ Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; Nedîm, *el-Fihrist*, 282; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam* 12/171; Zehebî, *Siyer*, 12/579; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 10/127. 2 cilt olarak neşredilmiştir: *el-Künâ ve'l-esmâ'*, nşr. Abdürrahim el-Kaşgarî (Medine: el-Meclisü'l-İlmî İhyâ'ü't-Türâsi'l-İslâmî, 1984).

¹¹¹ Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/172. *el-Münferidât ve'l-vuḥdân* başlığıyla neşredilmiştir: thk. Abdülğaffâr Süleyman el-Bündârî - Sa'îd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988). Kısaca *el-Vuḥdân* veya *el-Efrâd* olarak isimlendirilen bu eser, alana dair günümüze ulaşan ilk ve en hacimli kaynaktır (Dalkılıç, *Müslim'in el-Münferidât ve'l-Vuḥdân'ındaki Sahâbiler ve Rivâyetleri*, 13). Aynı listelerde hem *el-Vuḥdân* hem *el-Efrâd* olarak da sayılır. bk. Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/171; Zehebî, *Siyer*, 12/579. Kısa uzun daha başka farklı pek çok başlıkla -gerek aynı kaynaklarda gerekse de farklı kaynaklarda- hep bu kitap kastedilir. Eserin ismine dair bk. Meşhûr b. Hasan, *el-İmâm Müslim*, 1/241-244.

¹¹² Sehâvî, *Ḡunyetü'l-muḥtâc*, 53.

¹¹³ Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/172; Zehebî, *Siyer*, 12/579; Sehâvî, *Ḡunyetü'l-muḥtâc*, 53.

¹¹⁴ bk. 217-218. İbnü's-Salâh da Müslim'e atıfla bu 20 kişiden bazılarını sayar. bk. *Ma'rifetü envâ'i 'ilmi'l-ḥadîs*, 407-8.

¹¹⁵ bk. Akcaoğlu, *Nişapur'da İlk Dönem Hadis Çalışmaları*, 183-4. Akcaoğlu'nun tespitine göre Müslim bu eserine *muḥaḍramlığı* tartışmalı isimleri almıştır.

¹¹⁶ Herhangi bir klasik kaynakta atıf aldığını, Müslim'in eserleri arasında sayıldığını tespit edemedim.

muhtemelen aynı tabakaya mensup olup birbirinden nakilde bulunan ravilerin bir listesini içeren {12} *Kitâbü'l-Akrân*;¹¹⁷ ve yine tesmiye yönleri öne çıkması kuvvetle muhtemel {13} *Kitâbü Evlâdi's-şahâbe ve men ba'dehüm mine'l-muḥaddiṣîn*,¹¹⁸ {14} *Kitâbü Meşâyihi Mâlik b. Enes*,¹¹⁹ {15} *Kitâbü Meşâyihi's-Şevrî*¹²⁰ ve {16} *Kitâbü Meşâyihi Şu'be*.¹²¹

Müslim *İlelü'l-ḥadîṣ* alanına dair de birkaç kitap kaleme almıştır. Kendisine {17} *Kitâbü'l-İlel* başlıklı bir eser izafe edilir.¹²² Bununla birlikte bu sahada asıl öne çıkan kitabı, erken dönemde hadis tenkidinin nasıl yürütüldüğünü açıklamaya çalıştığı {18} *Kitâbü't-Temyîz*¹²³ veya *Kitâbü Zikri evhâmi'l-muḥaddiṣîn*'dir.¹²⁴

Bununla birlikte günümüze ulaşmış ve neşredilmiştir. İki neşri mevcuttur. İlki bir dergide gerçekleştirilmiştir: nşr. Sekîne eş-Şihâbî, *Mecelletü Mecma'i'l-luḡati'l-'Arabîyye bi-Dimaşk*, 54/1 (1399/1979), 107-145. Daha sonra bu ilk neşre herhangi bir atıf yapılmaksızın kitap olarak tekrar neşredilmiştir: *Ricâlü 'Urve b. ez-Zübeyr ve cemâ'atü mine't-tâbi'in ve gayrihim*, thk. Hüseyin Ali Hüseyin el-Cebbûrî (Dimaşk: Dârü'l-Fârâbî, 2004). Urve yanında ricâlini verdiği isimlerin listesi için bk. "*Ricâlü 'Urve b. ez-Zübeyr*", 116.

¹¹⁷ Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/171; Zehebî, *Siyer*, 12/579.

¹¹⁸ Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/172; Zehebî, *Siyer*, 12/579.

¹¹⁹ Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/171; Zehebî, *Siyer*, 12/579. İbn Hacer'in *Müsnedü ḥadîsi Mâlik* şeklinde kaydettiği (*Tehzîbü't-Tehzîb*, 10/127) eser de aynı kitap olmalıdır (bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 205). Hâkim *el-Müstedrek*'te bu kitaptan bahseder (1/503). Nitekim İbn Hacer de Hâkim'in bu atfina işaret eder.

¹²⁰ Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/171-172; Zehebî, *Siyer*, 12/579. İbn Hacer bu esere *Şüyûhu's-Şevrî* başlığıyla atıf yapar. bk. *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/16.

¹²¹ Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/172; Zehebî, *Siyer*, 12/579. Bu son üç kitap ayrı ayrı atıflar da almıştır. Hatîb el-Bağdâdî, *Muvaḍḍıḥu evhâmi'l-cem' ve't-tefrîk*'te bir yerde *Tesmiyetü men ravâ 'anhu Süfyân eş-Şevrî* ve *Şu'be b. el-Ḥaccâc* (1/287) birkaç yerde *Tesmiyetü men ravâ 'anhu Süfyân eş-Şevrî* (ör. bk. 1/353) bir yerde de *Tesmiyetü men ravâ 'anhu Mâlik b. Enes* başlığıyla (1/291) ve "İbn Rizküye ← Ali b. İbrahim el-Müstemlî ← Muhammed b. Ahmed b. Zühayr el-Kaysî ← Müslim" isnadıyla atıf yapar. Bu kitaplar Hatîb'in, Bağdat'taki yönetim boşluğu ve Fatımi krizi sırasında Hanbelîlerin kendisini rahat bırakmayacaklarını düşünerek Dimaşk'a gitmeye karar verdiğinde yanında götürdüğü kitaplara dair listede ise *Kitâbühü fî Ma'rifeti Şüyûhi Mâlik ve's-Şevrî* ve *Şu'be* başlığıyla zikredilir. bk. Tahhân, *el-Ḥâfız el-Ḥafîb el-Bağdâdî*, 296 (Aşağıda bahsi gelecek günümüze ulaştığı bilinmeyen Ma'mer ve Amr b. Şu'ayb hakkında yazdığı kitaplar da bu listede kayıtlıdır. 476 kitabın yer aldığı liste için bk. a.mlf., *el-Ḥâfız el-Ḥafîb el-Bağdâdî*, 282-301). İbn Hayr da bu kitabı *Tesmiyetü şüyûhi Mâlik ve Süfyân ve Şu'be* başlığıyla kaydeder (*Fihrist*, 266. Kitabı Hatîb'in de yer aldığı aynı isnadla elde etmiştir). Ya Müslim bizzat kendisi, başlangıçta müstakil çalışmalar olarak neşrettiği bu üç kitabı daha sonra birleştirmiştir ya da talebeleri/kitabın ravisi muhtevaları gereği bu çalışmaları tek başlık altında bir araya getirmiştir.

¹²² Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/171; İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 59; Zehebî, *Siyer*, 12/579; Sehâvî, *Ḡunyetü'l-muḥtâc*, 52.

¹²³ Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/171; İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 59; Zehebî, *Siyer*, 12/579.

¹²⁴ Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/172; İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 59; Zehebî, *Siyer*, 12/579. Hâkim'in listesinde ve onu esas alan sonraki kaynaklarda bu iki kitap sanki farklı çalışmaları gibi sıralanır. Ancak Sehâvî bu iki kitabın esasında aynı eserler olduğuna dikkat çeker: "*Kitâbü Evhâmi'l-muḥaddiṣîn, et-Temyîz* diye de isimlendirilir. Bazıları onu başka bir kitap zannetmiştir, öyle değildir. Hoş bir kitaptır, bize ulaşmıştır." bk. *Ḡunyetü'l-muḥtâc*, 54; ayrıca bk.

Târîhu Neysâbur'da Müslim'e {19-?-} *Kitâbü Tafşîli's-sinîn* başlığıyla bir eser izafe edilir.¹²⁵ Aynı listenin tekrarlandığı *el-Muntaẓam*'da bu kitap *Kitâbü Tafdîli's-sünen* olarak kayıtlıdır.¹²⁶ İbn Receb, Buhârî şerhinde *et-Temyîz* yanında Müslim'in *et-Tafşîl* başlıklı bir eserine 4 yerde atıf yapar¹²⁷ fakat bir yerde bu eserin Müslim'e ait {20-?-} *Kitâbü'n-Nâsih ve'l-mensûh* olduğunu söyler.¹²⁸ Bu, Müslim'in *nesh* konusuyla ilgili bir çalışma sahibi olduğuna dair tek kayıttır. Muhammed Avvâme bu *et-Tafşîl*'den kastın *et-Temyîz* olduğunu söylese de 4 atıftan sadece birinin eldeki *et-Temyîz*'de yer aldığını ifade eden İkbâl bunu zayıf bir ihtimal olarak değerlendirir.¹²⁹ Şu noktada İbn Receb'in, şayet tamamlansaydı oldukça geniş bir hacme ulaşacak olan şerhinde bir karışıklığa düştüğü söylenebilir. *et-Tafşîl* ile kastı Avvâme'nin işaret ettiği gibi, eksik olarak günümüze ulaşan *et-Temyîz* olabilir. *Tafdîlü's-sünen* de *Tafşîlü's-sinîn*'in tahrife uğramış hâli¹³⁰ olarak düşünülebilir. -Tahrife uğramış bu başlıktan hareketle- Müslim'in hadisin önemine, sünnetin konumuna, ehl-i hadisin faziletine dair bir çalışma kaleme almış olma ihtimali üzerinde de durulabilir.¹³¹ Nitekim bu kitaba *Tafdîlü'l-hadîs 'an Rasûlillâh şallallâhu 'aleyhi ve sellem* şeklinde atıflar yapıldığı da tespit edilmiştir.¹³² Fakat bu, zayıf bir ihtimaldir. Zayıftır zira hem bu atıflar teyit edilememiştir¹³³ hem de Müslim'in bu tarz konulara genel olarak ilgi gösterdiği -diğer eserlerinin mahiyeti, mukaddimesinde temas ettiği konular ve *Şahîh*'ihine bâb başlıkları koymamış olması gibi hususlar göz önüne alındığında- pek söylenemez. Netice itibariyle bir sonuca varmak mümkün gözükmemektedir.¹³⁴ Konuları (*nesh*, hadisin/sünnetin önemi, illet) birbirine bu kadar uzak üç kitabın karıştırılması hayli ilginçtir.¹³⁵

Meşhûr b. Hasan, *el-İmâm Müslim*, 1/235.

¹²⁵ Hâkim, *Târîh-i Nişâbûr*, 34.

¹²⁶ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/172.

¹²⁷ Sözgelimi bk. İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 3/410.

¹²⁸ İbn Receb, *Fethu'l-bârî*, 1/379.

¹²⁹ İkbâl, *Müslim'in Kitâbü't-Temyîz'i*, 20. Zira İbn Receb'ten başka *et-Tafşîl* başlığında bir kitabı dillendiren yoktur. *Nâsih ve'l-mensûh* için de aynı durum söz konusudur.

¹³⁰ *Tafşîl-Tafdîl* kısmını atlayan Meşhûr b. Hasan, doğrusunun, ya'nın hazfi ile *sinîn* yerine *sünen* olduğunu söyler (bk. *el-İmâm Müslim*, 1/247).

¹³¹ bk. Akcaoğlu, *Nişapur'da İlk Dönem Hadis Çalışmaları*, 133.

¹³² Meşhûr b. Hasan, *el-İmâm Müslim*, 1/247.

¹³³ Kaynaklardan bu bilgiyi teyit edemediğimizi daha doğru bir ifadeyle Meşhûr b. Hasan'ın atıf yaptığı yeri bulamadığımızı belirtelim. Meşhûr, herhangi bir kaynakça oluşturma zahmetine girmemiştir. Atıf yaptığı kaynakları da müellif ismi, kısa kitap başlığı ve sayfa numarası şeklinde (Huseynî, *Mecma'u'l-aḥbâr*, 2/236) vermekle yetinir. Kandemir'in kaynağı da muhtemelen Meşhûr b. Hasan'dır ("Müslim b. Haccâc").

¹³⁴ İbn Receb'in atıflarını görmeyen Pavlovitch'in *Tafdîlü's-sinîn* hakkındaki yorumları için bk. *Muslim al-Naysâbûrî*, 206.

¹³⁵ Zehebî muhtemelen karışıklık sebebiyle bu eseri atlamıştır.

Hâkim en-Neysâbü'rî listesinde son sırada **{21}** *Kitâbü'l-Ma'mer* olarak bir eser kaydeder.¹³⁶ Bu kitap, *el-Muntaẓam*'da yine sonda *Kitâbü'l-Ma'rife* olarak kayıtlıdır.¹³⁷ Hâkim'in listesinde burada, diğer birkaç kitapta olduğu gibi bir tashif ihtimali düşünülebilirdi. Ancak Hâkim bu son kitap için küçük bir kayıt da girer: "Bu kitapta Ma'mer [b. Râşid'in (ö. 153/770)] hata ettiği [bazı hadisleri] zikretti." Dolayısıyla kitabın başlığı *Kitâbü'l-Ma'mer*'dir. Bununla birlikte Müslim'e *Kitâbü'l-Ma'rife* ile yakın başlıklı bir eser de izafe edilir: **{22}** *Ma'rifetü ruvâtî'l-aḥbâr*.¹³⁸ Sadece İbn Hacer'in elde edebildiği bu kitap yanında Müslim'in, **(23-?-)** *Kitâbü't-Târîḥ*'i¹³⁹ ve **(24-?-)** *Ruvâtü'l-i'tibâr*'i¹⁴⁰ olduğu da söylenir. Bu üç başlık ile aynı kitaptan bahsediliyor ya da bunlar tek bir kitabın bölümleri olabilir.¹⁴¹ Mahiyeti ve akıbeti hakkında hiçbir bilgi tespit edememiz bu kitap, muhtemelen güvenilir-zayıf ravilerin, haklarında kısa bilgilerle bir araya getirildiği bir kitaptır.

Müslim hadis rivayetindeki konumu tartışmalı olan Amr b. Şu'ayb konusuna da ilgi göstermiştir: **{25}** *Kitâbü 'Amr b. Şu'ayb bi-zikri men lem yeḥteccü bi-ḥadîşihî ve mâ eḥṭa'e fihî*¹⁴² veya *Cüz'ün fihî me'stenkera ehlü'l-'ilm min ḥadîşî 'Amr b. Şu'ayb*.¹⁴³ Zikredilen başlıklardan hareketle bu çalışmada kimlerin Amr'ın hadisiyle ihticac ettiğini ve Amr'ın hangi hadislerinde hatalı olduğunu ortaya koymaya çalıştığı söylenebilir.

Müslim'in bölge ve şahıslar özelinde *ferd-ğarîb* hadislerine dair iki çalışmasından daha bahsedilir: **{26}** *Kitâbü Efrâdi's-Şâmiyyîn mine'l-ḥadîş 'an Rasûlillâh*¹⁴⁴ ve **{27}** *Kitâbü İğrâbi Şu'be 'alâ Süfyân ve Süfyân 'alâ Şu'be*.¹⁴⁵ Bunların, özellikle *Efrâdü's-Şâmiyyîn*'in *el-Vuḥdân* ile irtibatı merak konusudur.¹⁴⁶

¹³⁶ Hâkim, *Târîḥ-i Nîşâbü'rî*, 34.

¹³⁷ 12/172.

¹³⁸ bk. İbn Hacer, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 167.

¹³⁹ Bu başlıkta bir kitabı sadece Nedîm zikreder. bk. *el-Fihrist*, 282.

¹⁴⁰ Sehâvî, zayıf ve sika ravileri bir arada derleyen Buhârî'nin, İbn Ebî Hâtim'in vd. isimlerin meşhur kitaplarıyla beraber zikreder. bk. *el-İ'ân bi't-tevbih*, 362. Eserin Müslim'e aidiyetine dair bir şüphenin izharına ve reddine dair bk. Meşhûr b. Hasan, *el-İmâm Müslim*, 1/248.

¹⁴¹ Pavlovitch *Ma'rife* ile *Ruvât*'ın ayrı çalışmalar olduğuna işaret eder (*Muslim al-Naysâbü'rî*, 204; 206).

¹⁴² Hâkim, *Târîḥ-i Nîşâbü'rî*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/171; Zehebî, *Siyer*, 12/579.

¹⁴³ İbn Hacer, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 159-160.

¹⁴⁴ Hâkim, *Târîḥ-i Nîşâbü'rî*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/172; Zehebî, *Siyer*, 12/579.

¹⁴⁵ Bu başlıkta bir kitabı sadece Sehâvî zikreder; bk. *Ğunyetü'l-muḥtâc*, 53.

¹⁴⁶ Nitekim Pavlovitch *el-Vuḥdân*'ın bir parçası olabileceğine işaret eder. *Muslim al-Naysâbü'rî*, 199.

Müslim'in günümüze ulaşmayan bir diğer çalışması ikinci bölümde de temas edilen {28} *Sü'âlât*'tır (*Sü'âlâtü Ahmed b. Hanbel*).¹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel'in muhtelif meclislerde ravilere dair yöneltilen sorulara verdiği cevapların derlendiği bu kitaba sınırlı miktarda da olsa atıflar yapıldığı görülür.¹⁴⁸

Müslim'in **hadis dışında** kaleme aldığı iki eseri fıkıhla irtibatlı olmalıdır: Şâfiî fakih Muhammed b. Nasr el-Mervezî'ye (ö. 294/906, 92 yaşında) yazdığı, mahiyeti ve akıbeti belirsiz bir reddiye ({29} *er-Redd 'alâ Muhammed b. Naşr*¹⁴⁹) ve deri tabaklama konusunda kaleme aldığı {30} *Kitâbü'l-İntifâ' bi-ühûbi's-sibâ'*.¹⁵⁰ Müslim'in bu iki kitabında Şâfiî'yi aşırı övdüğü, onu hadis ve cerh-ta'dilde görüşlerine müracaat edilen imamlardan saydığı nakledilir.¹⁵¹ Şâfiî'nin hatrına bazı atıflara konu olmuş bu iki çalışmadan *Kitâbü'l-İntifâ'*ın, bir tabaka da olsa isnadı kaynaklarda zikredilmiştir.

Netice itibariyle yazdığı kitapların çok büyük kısmının *teknik hadisçilik* ile ilgili olduğu görülmektedir. İlgi alanı *ricâl*, *tarih*, *tabakât*, *cerh-ta'dil*, *ilel* ve bunların neticesinde *rivâyetü'l-hadîs* şeklindedir. Onun dışarıdan bakıldığında sıkıcı gözükebilecek konularla uğraşmaktan özellikle zevk aldığı söylenebilir. Diğer taraftan hadis dışı meşguliyeti oldukça azdır. İki fıkıh çalışması bir tarafa kelam, tefsir vb. alanlar ile uğraşmadığı anlaşılmaktadır. Bu fotoğraf *Şahîh*'ine bab başlığı koymaması ile örtüşür.

Müslim'in eserleri ile alakalı son olarak bir müellif tarafından verilen listede aynı kitabın farklı başlıklarla tekrar edilmesine işaret edilebilir. Örneğin Hâkim, söz konusu listesinde aynı kitabı farklı başlıklar ile kaydeder. Bunu “tekrar” yahut “hata” olarak değerlendirmek yerine onun söz konusu *kitabın farklı edisyonlarına* sahip olduğu düşünülebilir. Sözgelimi *Vuḥdân* için zikrettiği üç ayrı başlık ile, bu eserin Müslim tarafından yapılmış farklı “baskı”larını veyahut da farklı ravilerden elde ettiği üç farklı edisyonu kastediyor olabilir. Sonraki müellifler ise bu listeyi tekrarlamıştır.¹⁵²

¹⁴⁷ Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/171; Zehebî, *Siyer*, 12/579.

¹⁴⁸ ör. bk. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 20/147; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/225.

¹⁴⁹ Kitaptan bahisler için bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/31; Sehâvî, *Ḡunyetü'l-muḥtâc*, 37.

¹⁵⁰ Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 34; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 12/171; Zehebî, *Siyer*, 12/579. *el-İntifâ' bi-cülûdi's-sibâ'* olarak da zikredilmiştir. bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 10/127. Sem'ânî “Müslim'in *Şahîh*'ten sonra en güzel kitabı” olduğunu not düşer (bk. *el-Ensâb*, 11/84-85). *Cülûdi's-sibâ'* a atıflar için bk. Beyhakî, *Beyânü ḥaṭa'i men aḥṭa'e 'ale's-Şâfi'i*, 332; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/30-31.

¹⁵¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/31; Sehâvî, *Ḡunyetü'l-muḥtâc*, 37.

¹⁵² Müslim'in eser listesinin bir bölümünün Nesâî'nin (ö. 303/915) eserleriyle olan benzerliği dikkat çeker.

Tablo 3: Müslim'in Kitapları

	Eser Başlığı	Konu	Rivayet (Dolaşım)	Atıf (Otorite)	Neşir (Mevcudiyet)	Liste (İzafe)
1.	<i>el-Müsnedü 'ş-Şaḥīḥ</i>	Rivâyetü'l-hadîs	✓	✓	✓	✓
2.	<i>Kitâbü'l-Câmi 'i'l-kebîr 'ale'l-ebvâb</i>	Rivâyetü'l-hadîs	x	x	x	✓
3.	<i>Kitâbü'l-Müsnedi'l-kebîr 'ale'r-ricâl</i>	Rivâyetü'l-hadîs	x	x	x	✓
4.	<i>Müsnedü Manşûr b. Zâzân</i>	Rivâyetü'l-hadîs	x	x	x	✓
5.	<i>İntihâbü Müslim 'alâ Ebî Aḥmed el-Ferrâ'</i>	Rivâyetü'l-hadîs	✓	x	x	x
6.	<i>Kitâbü'l-Ṭabaḳât</i>	Ricâl	✓	✓	✓	✓
7.	<i>el-Künâ ve'l-esmâ'</i>	Ricâl	✓	✓	✓	✓
8.	<i>el-Münferidât ve'l-vuḥdân</i>	Ricâl	✓	✓	✓	✓
9.	<i>Kitâbü'l-İḥve ve'l-eḥavât</i>	Ricâl	x	x	x	✓
10.	<i>Kitâbü'l-Muḥaḍramîn</i>	Ricâl	x	✓	x	✓
11.	<i>Ricâlü 'Urve b. ez-Zübeyr ve cemâ'at^m mine'l-tâbi'in ve ḡayrihim</i>	Ricâl	✓	x	✓	x
12.	<i>Kitâbü'l-Aḫrân</i>	Ricâl	x	x	x	✓
13.	<i>Kitâbü' Evlâdi'ş-şahâbe ve men ba'dehüm mine'l-muḥaddişîn</i>	Ricâl	x	x	x	✓
14- 16.	<i>Tesmiyetü şüyûḥi Mâlik ve Süfyân ve Şu'be</i>	Ricâl	✓	✓	x	✓
17.	<i>Kitâbü'l- 'İlel</i>	İllet-Tenkit	x	x	x	✓
18.	<i>Kitâbü'l-Temyîz</i>	İllet-Tenkit	✓	✓	✓	✓
19.	<i>Kitâbü Taḫḍîli's-sünen</i>	Hadis-Sünnet	x	✓ (?)	x	✓ (?)
20.	<i>Kitâbü'n-Nâsiḥ ve'l-mensûḥ</i>	Nesh	x	✓ (?)	x	x

Kitâbü İḡrâbi Şu'be 'alâ Süfyân ve Süfyân 'alâ Şu'be ve *Müsnedü Manşûr b. Zâzân* gibi çalışmaların da aralarında bulunduğu 8 eser her iki ismin telifatında ortaktır (Nesâî'nin eserlerinin bir listesi için bk. Kandemir, "Nesâî"). Bu durum bazı örneklerde kaynakların bir yanlışlığı olarak okunabileceği gibi (Böyle okunmasına dair bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 205) farklı dönemde farklı iki ismin aynı tartışmalı, ilgi çekici konuyu tekrardan kaleme almış olabileceği ile de açıklanabilir.

21.	<i>Kitâbü 'l-Ma'mer</i>	İllet-Tenkit	x	x	x	✓
22.	<i>Ma'rifetü ruvâtî 'l-aḥbâr</i>	Ricâl	✓	x	x	x
23.	<i>Kitâbü 'l-Târîḥ</i>	Ricâl	x	x	x	✓ (?)
24.	<i>Ruvâtü 'l-i'tibâr</i>	Ricâl	x	x	x	✓ (?)
25.	<i>Kitâbü 'Amr b. Şu'ayb bi-zikri men lem yeḥteccü bi-ḥadiṣihî ve mâ eḥṭa'e fihî</i>	İllet-Tenkit	✓	x	x	✓
26.	<i>Kitâbü Efrâdi 'ş-Şâmiyyîn</i>	İllet-Tenkit	x	x	x	✓
27.	<i>Kitâbü İğrâbi Şu'be 'alâ Süfyan ve Süfyan 'alâ Şu'be</i>	İllet-Tenkit	x	x	x	✓(?)
28.	<i>Kitâbü Sü'âlâtü Ahmed b. Hanbel</i>	Ricâl	x	✓	x	✓
29.	<i>er-Redd 'alâ Muhammed b. Naşr</i>	Fıkıh	x	✓	x	x
30.	<i>Kitâbü 'l-İntifâ' bi-ühûbi's-sibâ'</i>	Fıkıh	✓	✓	x	✓

Son olarak Müslim'in eserlerinin genel bir intikal süreci; isnadları tespit edilenler “Rivayet (Dolaşım)”, herhangi bir şekilde kaynaklarda atıf alanlar “Atıf (Otorite)”, günümüze ulaşmış neşri yapılanlar “Neşir (Mevcudiyet)” ve Müslim'in eserlerine dair verilen listelerde zikredilenler “Liste (İzafe)” başlıkları altında tabloya yansıtılmıştır. Listelenen çoğu eserin rivayet, atıf ve muhafaza noktasında karşılık bulmadığı söylenebilir. Sadece 6 eseri neşredilmiştir ve bunlar haricinde bahsi geçenlerden herhangi birinin yazma nüshasına da tesadüf edilememiştir.

1.3.2. Raviler

Bu eserlerden 11'i Müslim'in bazı talebeleri vasıtasıyla, belli isnad zincirleri üzerinden sonraki dönemlere intikal etmiştir. *Şaḥîḥ*'i haricinde Müslim'den kitap nakleden 6 isim tespit edilebilmektedir. Bunlar içinde de Mekki b. Abdân ismi öne çıkar (8 kitap). Mekki b. Abdân *Şaḥîḥ* yanında *eṭ-Ṭabaḳât*, *et-Temyîz*, *el-Künâ*, *Ma'rifetü ruvâtî 'l-aḥbâr*, *el-Vuḥdân*, *el-İḥve* ve *'l-eḥavât*, *Kitâbü 'Amr b. Şu'ayb* ve *Ricâlü 'Urve b. ez-Zübeyr* adlı eserlerin de ravisi konumundadır. Diğer raviler şunlardır:

• **Haffâf en-Neysâbûrî (ö. 294/907)**

Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Abdüsselâm el-Haffâf en-Neysâbûrî. Mısırlı Abdülğanî b. Sa'îd el-Ezdî (ö. 409/1018) Hâkim'in *el-Medhal ile 'ş-şahîh*'inde tespit ettiği hatalara dair kaleme aldığı *el-Evhâm*'da, Müslim'in *eṭ-Ṭabaḳât*'ına atıflar yapar. Onun beşi geçmeyen bu atıflarında *eṭ-Ṭabaḳât*'ı elde ettiği senedinin başında yer alan isim, yani Müslim'den *eṭ-Ṭabaḳât*'ı nakleden isim Abdullah b. Ahmed b. Abdüsselâm el-Haffâf'tır.¹⁵³ Haffâf'ın *Siyer*'de kayıtlı kısa biyografisinde Mısır'a yerleştiğinden, hicri 294'te orada öldüğünden ve Buhârî ile mülâzemetinden¹⁵⁴ bahsedilir. Hoca ve talebelerine örnekler veren Zehebî onun Hâkim'in *Târîḥ*'ine dâhil edemediği isimlerden olduğunu söyler.¹⁵⁵ Burada dikkat çeken *eṭ-Ṭabaḳât*'ı Haffâf'tan nakleden ismin, Ezdî'nin hocasının¹⁵⁶ da Mısırlı olmasıdır. Bu, Haffâf'ın *eṭ-Ṭabaḳât*'ı Mısır'a götürüp orada (da) rivayet ettiğini gösterir. Görüleceği üzere *eṭ-Ṭabaḳât*, *Şahîh*'ten önce Nişabur dışına çıkmış olabilir.

• **Dâvûd b. Süleyman el-Kirmânî (ö. ?)**

Ebû Muhammed Dâvûd b. Süleyman el-Kirmânî ismi ne Müslim'in talebeleri arasında ne de Müslim ile ilişkilendirilebilecek herhangi bir kayıta geçer. Meşhûr b. Hasan *eṭ-Ṭabaḳât*'ın nüshalarına dayanarak onun Müslim'in öğrencisi olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁵⁷ Kaynaklarda hakkında herhangi bir bilgi kırıntısına dahi tesadüf edilememiştir. Meşhûr b. Hasan da bulamadığını söyler.¹⁵⁸

• **Ebû Sa'îd el-Belhî (ö. ?)**

Ebû Sa'îd Muhammed b. Muhammed b. Musa b. Hâmid b. Musa b. Mahmûd el-Belhî. İbn Hayr'ın *eṭ-Ṭabaḳât*'ı elde ettiği isnadda kitabı Müslim'den nakleden Ebû Sa'îd el-Belhî'dir.¹⁵⁹ Hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi tespit edemedik. Muhakkik Meşhûr

¹⁵³ Söz gelimi bk. *el-Evhâm*, 81. Ayrıca bk. Meşhûr b. Hasan, "Muḳaddime", 19; a.mlf., *el-İmâm Müslim*, 1/201.

¹⁵⁴ Buhârî'den *et-Târîḥu 'l-evsaṭ*'ı nakletmiştir. bk. İbn Hacer, *Hidâyetü's-sârî*, 153.

¹⁵⁵ Zehebî, *Siyer*, 14/88-89.

¹⁵⁶ Ebû Muhammed Abdullah b. Ca'fer b. Verd b. Zencûye el-Bağdâdî el-Mısırî (ö. 351). Mısır'da *Sîre* adlı bir eseri naklettiği de zikredilir. bk. Zehebî, *Siyer*, 17/314.

¹⁵⁷ bk. Meşhûr b. Hasan, "Muḳaddime", 20; a.mlf., *el-İmâm Müslim*, 1/196.

¹⁵⁸ Meşhûr b. Hasan, *el-İmâm Müslim*, 1/196.

¹⁵⁹ İbn Hayr, *Fihrist*, 279-280.

b. Hasan da sessizdir.¹⁶⁰

• **Ebü'l-Hasan et-Tûsî (ö. 317/929-30)**

Muhammed b. Ahmed b. Züheyr b. Tahmân Ebü'l-Hasan et-Tûsî el-Kaysî. *Kitâbü Tesmiyeti şüyûhi Mâlik ve Süfyân ve Şu'be* isimli eserin ravisi¹⁶¹ olan Ebü'l-Hasan et-Tûsî hakkında da kaynaklar cimridir. Hâkim en-Neysâbûrî'nin, “*muḥaddis*”, “*keşîru'l-ḥadîs ve't-taşnîf*” olarak bahsettiği¹⁶² Ebü'l-Hasan, Tûs'a bağlı Nûkân'da hicri 317'de vefat ettiğinde 80 yaşını aşmıştır.¹⁶³ Hâkim'in onu Nişabur tarihine dair eserinde zikretmesinden hareketle Nişabur'a bir rihle yaptığı ve bu rihlede Müslim'den ilgili kitabı elde ettiği düşünülebilir. Hoca ve talebe isimlerine bakıldığında Nişabur'da uzun bir müddet yaşadığı da söylenebilir.

• **Ebü Ahmed el-Mâsercisî (ö. 315/927-28)**

Talebelerine dair listelerde ismi geçmeyen, bununla birlikte Müslim'den kitap naklettiği tespit edilen bir diğer isim Ebü Ahmed Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Hüseyin el-Mâsercisî'dir. *Şaḥîḥayn* üzerine bir müstahrec kaleme alan Ebü Ali el-Mâsercisî'nin¹⁶⁴ (ö. 365/975) babasıdır. Zehebî Ebü Ali el-Mâsercisî'nin biyografisinde önce dedesi, ardından da babası hakkında kısa bilgiler kaydeder. Buna göre Ebü Ahmed el-Mâsercisî, Zühli'nin ashabından¹⁶⁵ olup Müslim'in telif ettiği, “nefis bir kitap” olan *Cûlûdü's-sibâ*'ı müellifinden nakletmiştir (*taḥdîs*). Vefat tarihi de 315 olarak kayıtlıdır.¹⁶⁶ Müslim'in *Şaḥîḥ* hakkında sarf ettiği “Kitabımı 300.000 hadis arasından seçerek oluşturdum.”

¹⁶⁰ Meshûr b. Hasan, “Muḥaddime”, 19-20.

¹⁶¹ Hatîb el-Bağdâdî'nin kitaba “İbn Rizkûye → Ali b. İbrahim el-Müstemlî → Ebü'l-Hasan et-Tûsî → Müslim” isnadıyla yaptığı atıflar için bk. *Muvaḍḍihu evhâmi'l-cem' ve't-tefrîk*, 1/287 (*Tesmiyetü men ravâ 'anhu Süfyân eṣ-Şevrî ve Şu'be b. el-Haccâc* başlığıyla), 1/353 (*Tesmiyetü men ravâ 'anhu Süfyân eṣ-Şevrî* başlığıyla), 1/291 (*Tesmiyetü men ravâ 'anhu Mâlik b. Enes* başlığıyla).

¹⁶² Hâkim, *Târîḥ-i Nişâbûr*, 72.

¹⁶³ Zehebî, *Siyer*, 14/493-494. Zehebî hoca ve talebelerine dair birkaç isim sayar. Hocaları arasında Abdurrahman b. Bişr, Kevsec ve Zühli; talebeleri arasında da Ebü Ali en-Neysâbûrî ve Ebü İshak el-Müzekkî dikkat çeker.

¹⁶⁴ *Şaḥîḥu'l-Buhârî ve Şaḥîḥu Müslim* üzerine iki ayrı müstahrecinden bahsedilir. Bunlardan Müslim üzerine olanın, vefatı sebebiyle tamamlanamadığı söylenir. Ayrıca çok hacimli bir *müsned* (*el-Müsnedü'l-kebîr*) sahibidir (bk. Zehebî, *Siyer*, 16/288).

¹⁶⁵ Bu yakınlık, Zühli'nin İbn Şihâb ez-Zühri'nin hadislerine ilgisi hatırlandığında (bu konuda bk. Özafşar, “Zühli”) oğlunun Zühri'ye olan ilgisi noktasında etkili olmuş olabilir. Zira Zühri'nin hadislerini toplayıp ezberlediği, bu sebeple “ez-Zühriyyü's-sagîr” diye anıldığı belirtilir. Hakkında bk. Ertürk, “Mâsercisî, Ebü Ali”.

¹⁶⁶ Hakkında kısa bilgi için bk. Zehebî, *Siyer*, 16/288; a.mlf., *Târîḥu'l-İslâm*, 7/296.

ifadelerini dolaşıma sokan Mâsercisî'nin Müslim'in telifatı noktasındaki ilgisi fıkhi bir esere olmuştur.

Müslim'in talebeleri kitap rivayeti noktasından ele alındığında öne çıkan bazı hususiyetler şunlardır:

Sınırlı bilgi: Bazı raviler hakkında hiç bilgi yokken bir kısım ravi hakkındaki mevcut bilgiler de yetersizdir. Öte yandan talebelerinin bu kitapları Müslim'den ne zaman, nerede, nasıl aldıklarına dair bilgiler de kısıtlıdır.¹⁶⁷ Sözgelimi *Şahîh* meclislerine dair veriler sadece bitiş tarihine işaret eder. Buhârî ve Ebû Dâvûd için bu noktada daha fazla bilginin kayıtlara geçtiği söylenebilir.¹⁶⁸ Keşfedilecek yeni yazma nüshaların ortaya koyacağı muhtemel veriler bir yana senedlerde yer alan raviler hakkında kaynaklarda ancak sınırlı bilginin bulunabilmesi net konuşmaya engel teşkil etmektedir.

Sınırlı sayı ve sınırlı coğrafya:¹⁶⁹ Müslim'in, dönemin diğer muhaddislerine nazaran çok geniş bir talebe ağından bahsedilemez. Bu sınırlı talebe içerisinde onun eserlerini nakletme görevini üstlenenler (9) de sınırlı olup¹⁷⁰ özellikle *Şahîh*'i kendisinden nakledenler (4) bir elin parmaklarını aşmaz. Esasen bu son hususun diğer hadis koleksiyonları için de geçerli bir durum olduğu düşünülebilir. Söz gelimi Buhârî ve Ebû Dâvûd'un hadis derlemeleri için de sınırlı sayıda ravi tespit edilir. Ancak yine de bu isimlerin ravileri Müslim'e kıyasla daha fazladır.¹⁷¹ Ayrıca Buhârî ve Ebû Dâvûd'un

¹⁶⁷ Bununla birlikte daha sonraki tabakalarda nadir de olsa bu yönde bazı kayıtlar mevcuttur. Sözgelimi İbn Hayr'ın zikrettiğine göre Cevzakî *el-Künâ'*yı hicri 323'te mescidinde Mekki b. Abdân'a okumuştur (bk. *Fihrist*, 265-266). Cevzakî Mekki'ye okuduğunda, Müslim'den ilgili nakli işitip işitmediğini sorar Mekki de işittiğini ikrar eder. Bunun bir örneği için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 12/144. Yine Cevzakî *et-Temyîz*'i Mekki b. Abdân'dan *mükâtebe* usulüyle almıştır. İbn Hacer, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 160.

¹⁶⁸ Sözgelimi Firebrî 25 yaşına gelmeden Buhârî'den *el-Câmi*'i iki kez dinlemiş ve bunlar tarihleriyle kaydedilmiştir (Albayrak, *Buhârî Sonrası el-Câmi's-sahîh*, 25). Yine Lü'lü'nin Ebû Dâvûd'un en az 4 *es-Sünen* oturumuna katıldığı anlaşılmaktadır. bk. Ebû Dâvûd, "Salât", 165 (911). *es-Sünen*'in tespit edilen 9 ravisinden (bk. Dinçoğlu, *Ebû Dâvûd'un Sünen'i*, 93-94) Ebû'l-Hasan Ali b. Hasan b. Abd İbnü'l-Abd (ö. 328) bu okuma faaliyetini -her ne kadar sonuncuyu tamamlamamasa da- 6 kere gerçekleştirmiştir (A'zamî, *Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*, 119).

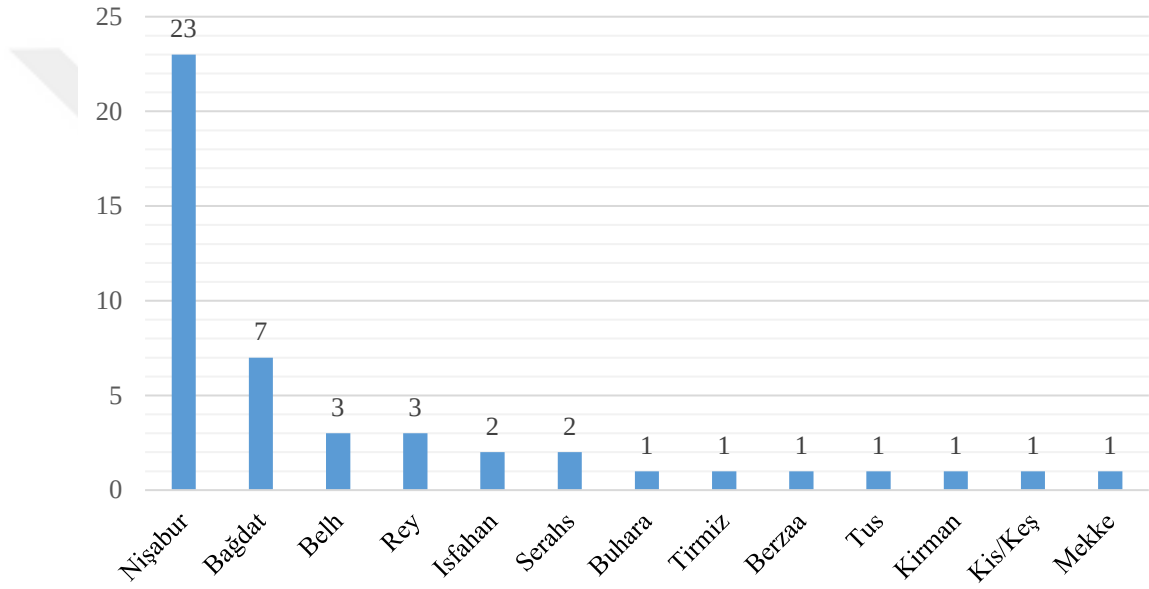
¹⁶⁹ bk. Grafik 1.

¹⁷⁰ A'zamî yüzlerce insanın Müslim'in kitaplarını kendisine arz ettiğini söyler ancak herhangi bir kaynak vermez (*Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*, 134). Devamında örnek olarak saydığı isimler de (Tirmizî, İbn Ebî Hâtim ve İbn Huzeyme) bu dediği ile pek ilişkilendirilemez görünüyor.

¹⁷¹ Ebû Dâvûd'un toplam talebe sayısı için zikredilebilecek en yüksek rakam 90 küsur iken *es-Sünen*'in ravi sayısı 9'dur (Dinçoğlu, *Ebû Dâvûd'un Sünen'i*, 93-94). Buhârî'nin 145 civarındaki talebe sayısına

ravileri coğrafi bir çeşitliliğe sahipken Müslim'in dört ravisi de Nişaburludur.¹⁷² Bu noktada iki husus üzerinde durulabilir. İlki Müslim'in rihleleri az ve kısıtlı bölgedir. İkincisi kitabının itibarını çevre şehirlerde yayma fırsatı bulamadığı ve de böyle bir çabaya girmediği gibi tam tersi dönemin önde gelen isimlerinin itirazlarıyla karşılaşmıştır. Buna karşılık Nişabur bu mahiyette bir kitabın beklentisi içerisindeydi. Nişaburluların ya da Nişabur'un meşhur muhaddisi İbn Râhûye'nin bu yönde bir talebi vardır ve bu doğrultuda hemşehrileri *Şahîh*'e sahip çıkmıştır.

Grafik 1: Talebelerinin Şehirlere Göre Dağılımı



karşılık *el-Câmi*'i nakleden 5 öğrencisi vardır (bk. Özsoy, *Buhârî Nüshaları*, 39-82). Talebe sayıları *Cevâmiu'l-Kelim* programından alınmıştır. Programın sunduğu sayısal verilerde hata ihtimali söz konusudur. Ancak aynı programda Müslim için de 39 talebeye işaret edilmesi, muhtemel hataların vurgulanmak istenen neticeyi değiştirmeyeceği kanaatini uyandırmıştır. Programın kusurları için bk. Muhammed Enes Topgöl, ““Cevâmiu'l-Kelim” ve “Câmiu Hâdimi'l-Haremeyn” Adlı Dijital Hadis Veri Tabanları Üzerine Notlar”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 49 (Ocak 2023), 167-176.

¹⁷² Bu bir yandan Müslim'in ve eserinin otoritesinin ilk dönemde şehriyle sınırlı olduğuna işaret eder. Diğer taraftan Müslim'in *Şahîh* haricindeki eserleri için Nişabur dışından da bir yönelimin olduğunun görülmesi dönemin ilgi alanına dair fikir vermektedir. Buna göre ricâl merkezli çalışmalar hadis koleksiyolarına göre öndedir. Diğer taraftan Buhârî için de çok geniş bir coğrafi çeşitlilikten bahsedilemez (Ravileri hakkında bk. Özsoy, *Buhârî Nüshaları*, 39-82). İkinci bölümde de işaret edildiği üzere başlarda *el-Câmi*'i bir müddet arka planda kalmıştır. Yine de Mâverâünnehir bölgesinin ağırlığı yanında bir Bağdatlı ravisi söz konusudur. Ebû Dâvûd ise Mekke ve daha başka şehirlere eserini tanıtmak için yazdığı, *övünme temalı* (kendini ve kitabını) risâlesinin de bir neticesi olarak daha çeşitli bir ravi profiline sahiptir. Risâle için bk. Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Risâletü'l-imâm Ebî Dâvûd es-Sicistânî ilâ ehl-i Mekke fî vaşfi Sünenihî* (*Şelâsu resâ'il fî 'ilmi muştalâhi'l-hadîs* içinde), thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde (Beyrut: Mektebetü'l-Matbû'âtü'l-İslâmiyye, 2014), 29-54.

Talebelerin ilgisi: Kitaplarına genel olarak ayırt etmeksizin ilgi duyan tek bir isim¹⁷³ vardır: Mekkî b. Abdân.¹⁷⁴ *Şahîh*'e ilgi göstermeyip diğer kitaplarını nakleden talebeler hakkında daha detaylı bilgilere ulaşılabilseydi (ilgi alanları, rihle tarihleri vs.) bu yönelimleri hakkında bazı çıkarımlarda bulunulabilirdi. İlk anda bu isimler için tahammülü kolay, küçük hacimli çalışmalara yöneldikleri, muhtemel ilgi alanları doğrultusunda ricâl merkezli çalışmaları tercih ettikleri, hâlihazırda bireysel tasnif çabası içerisindeyken başka bir kitaba yönelmeyi düşünmedikleri ve *Şahîh*'in aldığı tepkilerin etki etmiş olabileceği gibi ihtimaller düşünülebilir.

Müslim ile ilmen yakınlığı bulunan bazı isimlerin onun kitaplarını nakletmekle hiç ilgilenmedikleri görülmektedir. Yine Müslim'in günlük hayatında etrafında olan isimler de onun kitaplarının neşri ile meşgul olmamışlardır. Bu görüntünün oluşmasında *âlî* isnad olgusunun etkisinden bahsedilebilir. Bu isimler Müslim'in telifatına bir şekilde ilgi göstermiş ancak Müslim'den onun ilerleyen yaşlarında ve kendi küçüklüklerinde ilim tahsil etmiş olan diğer talebeler *âlî* isnad sebebiyle bir sonraki tabakada ilgi görmüş ve bu özelliğe sahip olmayan isimleri unutturmuş olabilirler.

Talebelerinden bazılarının *Şahîh*'in intikaline dolaylı bir katkısı söz konusudur. Sözelimi Ahmed b. Seleme doğrudan *Şahîh*'i nakletmek yerine kendisi de aynı tarz bir kitap, bir Müslim müstahreci kaleme alarak bu yeni tasnif yönteminin sonraki dönemlere intikalini desteklemiştir. İbnü's-Şarkî için de benzer husus üzerinde durulabilir. Diğer taraftan talebelerinden bazısının da bu yeni tarz tasnif sistemini benimsemediği düşünülebilir. İbrahim b. Ebû Tâlib'in, sadece merak değil bir eleştiri de sezilen soruları yanında *müsned* türüne olan ilgisi hatırlanınca onun da Ebû Zür'a gibi *Şahîh* başlıklı çalışmalar için olumsuz bir kanaat taşıdığı söylenebilir. Dolayısıyla Ahmed b. Seleme'nin yeni tasnif tarzına ortak olduğu; İbn Ebû Tâlib'in ise soğuk baktığı ifade edilebilir.

¹⁷³ Daha sonraki tabakalarda ise Ebû Zer el-Herevî ve talebesi İbnü'd-Delâî'nin Müslim'in telifatına epey ilgili oldukları görülür.

¹⁷⁴ Burada onun Müslim'in fıkhi eserlerine herhangi bir ilgisinin tespit edilemediği belirtilmelidir. Ancak diğer taraftan kaynaklarda Mekkî'nin "Müslim'in kitaplarını naklettiği" söylenir ki (Halîlî, *el-İrşâd*, 3/836 "*ravâ teşânîfe Müslim 'anhu*") buradan ilk anda tüm eserler anlaşılmaktadır. Ancak isnadı tespit edilebilen, net olarak naklettiği söylenebilecek kitap sayısı 8'dir. bk. EK 6 : Müslim'in *Şahîh* Haricindeki Eserlerinin İsnadları.

40 k    r talebesi arasında Müslim'in haricinde başka bir musannifin halkasında yer almış, onun kitaplarıyla meşgul olmuş tek isim İbnü'  -  ark  'dir (Z  hl  -Z  hriyy  t). O aynı zamanda hem kitap rivayeti hem tasnif ile uğraşmış tek ki  sidir. Ancak onun da tam bir   a    h rivayetinden söz edilemez.

Eserlerine rağbet: Görünen o ki   a    h'ten sonra en çok talibi olan *eş-  aba    t*'tır.¹⁷⁵ Ciddi miktarda eserinin de herhangi bir şekilde rivayete konu olmadığı g  r  lmektedir. Müslim bu kitaplarını ne  sir amacıyla yazmamış olabileceği gibi bazı eserleri diğer bazısının gölgesinde kalmış ya da bir kısım eseri diğer bir eserinin etkisini üstlenmiş olabilir.   a    h'ten sonra hacim, kullanı  lık, sıhhat gibi kriterlerle dezavantajlı h  ale gelen *el-C  mi 'u'l-keb  r* ile *el-Müsnedü 'l-keb  r*'inin durumu bu tarz bir yaklaşım ile anlaşılabılır.

Mekk  'nin Müslim'in kitaplarının rivayet ağındaki konumuna bakıldığında,   a    h'i de nakletmiş olmakla birlikte diğer kitaplar noktasında daha çok rağbet g  rd    u açıktır. Yani ilgi bir sahih hadis derlemesine değil ric  l, tabak  t ve biraz da illel kitaplarına yöneliktir.¹⁷⁶ Buna   a    h rivayetinin akıbeti belirsiz bir şekilde tek bir tarik üzerinden devam etmiş olması da eklenince Mekk  'nin Müslim'in ric  l birikiminin aktarımı noktasında önemli bir işlev g  rd    u söylenebilir.

R  vilerin -tespit edilebildiği kadarıyla- memleketlerine, hayatlarını geçirdikleri beldelere ve rihlelerine bakıldığında ilk iki tabaka Horasan-Nişabur ağırlıklıdır. Bununla birlikte *eş-  aba    t* ile ilgili Mısır detayı dikkat çeker ki Mısır'a   a    h'ten önce *e  -  aba    t*'ın gittiği söylenebilir. *Tesmiye*'nin de Bağdat'a erken ulaştığı ileri sürülebilir. Diğer eserlerin hepsi hicri 4. asrın ikinci yarısına kadar Nişabur dışına   ıkmamı  ı ken *e  -  aba    t* ve *Tesmiye* 3. asırda yani ilk tabakada şehrin sınırlarını a  mı  , Bağdat'ta ve Mısır'da talep bulmuştur.   a    h'in coğrafi seyri ise ayrıca ele alınabilir:

2.   a    h'in Bölgesel Seyri

Burada   a    h'in isnad ağlarında ismi geçen ravilerin memleketleri ya da daha isabetli bir ifadeyle ilm   faaliyetlerinin, hayatlarının önemli bir bölümünü geçirdikleri   ehirler¹⁷⁷

¹⁷⁵ Bununla birlikte "intihal" eleştirilerine konu olan *el-K  n  *'nin da daha sonraki tabakalarda ilgi çektiği söylenebilir.

¹⁷⁶ Aynı rağbet Mekk  'nin talebesi Cevzak  'de de müşahede edilir.

¹⁷⁷   ehir tespit edilemediğinde varsa nisbeleri esas alınmış, yoksa tetkike d  hil edilmemiştir. Hayatlarını

üzerinden bölgesel bir takip hedeflenmektedir. Bu okuma öne çıkan şehir ve bölgeler üzerinden yapılmaya çalışılacaktır. Aşağıda başlığa çekilenler haricinde *Şahîh*'e ilginin oldukça sınırlı olduğu daha başka şehir ve bölgeler de vardır. İran civarından İsfahan (9), Hemedan (1) ve Rey¹⁷⁸ (2); Yemen (1); Nişabur haricinde kalan Horasan bölgesi şehirlerinden Merv (2), Merverrûz (3), Nesa (2), Cürcan (2), Herat (2) ve Belh (1); Mâverâünnehir'den de Buhara'nın (1) *Şahîh*'in intikaline katkısı genel tablo içerisinde yok denecek kadar azdır. Bu bölgelerdeki sönüklük ilimde merkezî bir konum elde edememeleri, parlak dönemlerinin kısa sürmesi, tabakât kitaplarının olmaması, daha farklı sahalarda daha farklı eserlere yönelmiş olabilmeleri gibi sebeplerle açıklanabilir.

2.1. Nişabur

Yukarıda da işaret edildiği üzere *Şahîh*'in ilk tabaka ravilerinin yani kitabı Müslim'den alan 4 talebesinin hepsi Nişaburludur. İkinci tabakada da görüntü değişmez. Aşağıda değinilecek olan, konumu tartışmalı Mesleme b. Kâsım el-Kurtubî dışındaki ravilerin tamamı (5) Nişaburludur. Dolayısıyla *Şahîh* için hâlâ “yerel otorite” nitelemesi geçerlidir. Üçüncü nesil ravilerde kısmi bir yayılım müşahade edilse de Nişaburlu isimler yine çoğunluktadır (19/8). 5./11. asra tekabül eden dördüncü tabakada Nişaburlular yine yoğunluğu teşkil etmekle birlikte *Şahîh*'in İslam dünyasına yayıldığı gözlemlenir.

Genel olarak şehrin isnad ağındaki görüntüsüne bakıldığında tespit edilen 55 Nişaburlu ravinin -biri muhtemel- 8'i 4./10. asırda; 19'u 5./11. asırda, 22'si 6./12. asırda ve 7'si 7./13. asırda vefat etmiştir. 8./14. asırda herhangi bir Nişaburlu isim tespit edilememiştir. Hicri 7. ve 8. asırdaki görüntü tabiidir. Zira 7. asırla birlikte Nişabur ilmî konumunu kaybetmeye başlar.¹⁷⁹

Hicri 4. asrı takiben 5. ve 6. asırlardaki yoğunluğun muhtelif sebeplerinden bahsedilebilir.

birkaç bölgede geçirdiği anlaşılan bazı isimlerin şehir bilgisi her bir şehir için ayrı ayrı girilmiştir.

¹⁷⁸ *Şahîh*'in Nişabur dışına ilk çıkışı kuvvetle muhtemel Rey şehridir. Ancak ilk bölümde üzerinde durulduğu üzere burada olumsuz karşılanmıştır. Sonraki süreç de bu doğrultuda sönük devam etmiştir. Ayrıca bk. bu çalışma üçüncü bölüm dip. 26.

¹⁷⁹ Zehebi'nin *Târîhu'l-İslâm*'ından hareketle, bölge veya şehre yönelik nisbeleri esas alarak ilim merkezlerinin kronolojik canlılığını takip etmeyi hedefleyen bir çalışmadan bu hususun teyidi için bk. Romanov, “Islamic Urban Centers (661–1300 CE)”. Ayrıca bk. Özgüdenli, “Nişabur”. Hicri 6. asrın ikinci yarısından itibaren siyasi ve sosyal açıdan önemini kaybetmeye başlayan şehrin tekrar eski günlerine dönme çabası 618'deki Moğol istilası ile tamamen sonlanmıştır (bk. İslam Düşünce Atlası, “Nişâbur). *Şahîh* ravileri arasındaki Nişaburlu son ravinin vefatı da 617'dir.

Hâlihazırda bu asırlar şehrin zirve zamanlarıdır. Öncelikle Nişabur'un Müslim'in hayatını sürdürdüğü, ilmî-ticari faaliyetlerini yürüttüğü memleketi olması ve şehirde sahih hadislerin müstakil tasnif edilmesi noktasında bir beklentinin olması hatırlanabilir. İkinci olarak İslam eğitim tarihinde ilk hadis öğretim kurumlarının bu şehirde ihdasına,¹⁸⁰ bu kurumlar öncesinde veya bu kurumlarla birlikte han tarzı yapılarda, mescitlerde hadis derslerinin yürütüldüğüne dair kayıtlara¹⁸¹ bakılacak olursa bu küçük kurumsallaşma faaliyetlerinin *Şahîh*'in yayılmasına katkıda bulunduğu düşünülebilir.¹⁸² Ayrıca *Şahîh* rivayetinin ve şehrin önemli ismi Ebü'l-Hüseyin Abdülgâfir b. Muhammed el-Fârisî'nin (ö. 448/1056) hem yerli ulemaya hem de dışarıdan gelen âlimlere muhtelif eserleri okuttuğu, düzenli olarak tertip ettiği sema-kıraat meclislerinin ciddi katkısından bahsedilebilir.¹⁸³

Fakat yine de hem Müslim'in memleketi hem de sahih hadislere dair bir eserin beklentisi içerisindeki Nişabur'un *Şahîh*'e erken dönemde (3. ve 4. asırda) daha fazla rağbeti beklenirdi. Bunda detayı aşağıya bırakılan istihrac faaliyetinin ciddi etkisi sözkonusudur. Zira bu dönemde 16 Nişaburlu isim Müslim üzerine müstahrec kaleme almıştır. Bu, *Şahîh*'in intikalinde dolaylı yoldan rol aldığı söylenebilecek 16 isim kendi hadis koleksiyonlarını dolaşıma sokarak şehirde farkı hadis kitaplarının da isnadlarının yayılmasına zemin hazırlamıştır.

2.2. Irak¹⁸⁴

Her ne kadar tarihen ve detaylı olarak kayıt altına alınmamış olsa da Müslim'in pek çok Bağdat rihlesi vardır. Hatîb el-Bağdâdî onun defalarca Bağdat'a geldiğini söyler. Bunlar içerisinde sadece biri için tarih zikreder: "Bağdat'a son gelişi 259 yılındaydı."¹⁸⁵ Ne var

¹⁸⁰ bk. Yücel, "Nûriyye Dâru'l-Hadisi ve İlkliği Meselesi", 89. Nişabur'daki medreseler için bk. Bulliet, *The Patricians of Nishapur*, 249-255.

¹⁸¹ İbn Hibbân'ın Nişabur'da bir hankâh inşa edip eserlerini okutmasına dair bk. Zehebî, *Siyer*, 16/94.

¹⁸² Bununla birlikte bahsi geçen kurumlarda *Şahîh*'in okutulduğuna dair açık kayıtlara tesadüf edilememiştir.

¹⁸³ İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 108. Fârisî'nin bu meclisleri nerede düzenlediğine dair bir kayıt tespit edilemiyor. Fakat sorumluluğu kendisine ait bir Fûrs hanından bahsedilmesine (Sem'ânî, *et-Tahbîr*, 2/430) bakılacak olursa burada bu dersleri icra ettiği düşünülebilir. Bazı kayıtlar bu handa eskiden beri ticaret yanında ders yapıldığını söylemeye imkan verir (bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 10/186).

¹⁸⁴ *Şahîh* isnadlarında Iraklı ravilerin sayısı 19'dur. Bu raviler içinde Irak'ı temsil eden iki şehir vardır: Bağdat ve Vâsıt. Vâsıt ile irtibatlı ravi sayısı da sadece 1'dir. Burada öne çıkan şehir Bağdat'tır. Basra ve Kufe hicri 3. asrın başıyla birlikte kaybolur. Buna karşın Bağdat uzun yıllar İslam coğrafyasının önemli merkezlerinden biri olarak kalır. bk. Romanov, "Islamic Urban Centers (661–1300 CE)".

¹⁸⁵ *Târîhu Bağdâd*, 15/122. Oldukça erken yaşlarda 219/834'te yerine getirdiği hac görevi için çıktığı yolculuk ile bundan 5-6 yıl sonraki rihleleri sırasında Bağdat'a uğradığı söylenebilir. Müslim'in rihleleri

ki ömrünün sonunda, *Şahîh*'ini yazdıktan sonra yaptığı bu rihlesinde genel olsun *Şahîh*'i özelinde olsun şehirdeki ilmî faaliyetlerine dair kayıtlar yoktur.

Müslim'in Bağdatlı 7 talebesi vardır. Esasında bu rakam az görünmektedir ancak Müslim'in genel olarak talebe sayısının azlığı ve bu az grubun çoğunu da Nişaburluların teşkil etmesi dikkate alındığında bu 7 ravi önemli bir hâle gelir. Fakat bu ravilerin hiçbirisinin *Şahîh*le irtibatı yoktur.¹⁸⁶

Şahîh'in Müslim sonrası erken dönemde de Bağdat'ta seyri sönüktür. 5./11. asrın ikinci yarısına kadar Irak ile ilişkisi kurulabilecek tek ravi Nişabur'da aldığı *Şahîh* rivayetini Mısır'da nakleden, "el-Bağdâdî" nisbesi dışında Bağdatlı yönü belirsiz İbn Mâhân'dır (ö. 387/997). Bununla birlikte hicri 6. ve 7. asırlarda ravi sayısında önemli bir artış görülür (5. asır 2 ravi; 6. asır 11 ravi; 7. asır 10 ravi). Hicri 7. asırdaki 10 ravinin neredeyse tamamı¹⁸⁷ Bağdat'ın 656/1258'de Moğollar tarafından işgali öncesi yaşamış ve vefat etmiştir.

İlk dönemde Irak topraklarında *Şahîh* rivayetinin izine rastlanmaz. Bunu ikinci bölümde üzerinde durulan *Şahîh*'in bir müstahrec eser olarak görülmesi, Müslim'in Buhârî'den intihal, kopya yaptığı yönündeki iddialar, dolayısıyla Buhârî'nin otoritesini daha önceden tesis etmiş olması, Hanbelî mezhebi ve *el-Müsned*'in etkisi, Râzîlerin tepkisi bir miktar açıklar. Diğer taraftan doğrudan kitabın rivayeti ile alakalı bir husus üzerinde daha durulabilir: Cerh edilmiş raviler.

için bk. Zehebî, *Terceme*, 13-16.

¹⁸⁶ Daha önce de işaret edildiği üzere (Üçüncü bölüm dip. 25) çok geç bir kaynakta Yahya b. Muhammed b. Sâ'id el-Hâşimî el-Bağdâdî (ö. 318) *Şahîh* ravileri arasında sayılır (Zebîdî, *Ğâyetü'l-ibtihâc*, 59). Bunun doğru olmadığına dair bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbûrî*, 365-366. Kalânîsî dışındaki üç ismi sayan Zebîdî dördüncü isim olarak İbn Sâ'id'i zikretmiştir. Diğer taraftan müstahrecte Müslim'den aldığı bazı hadisler sebebiyle Ebû Avâne el-İsferâyînî de *Şahîh* ravileri arasında sayılır. Ebû Avâne'nin bazı hadisleri Bağdat'ta tahdis ettiğini belirtmesine istinaden de bu *Şahîh* meclisinin Bağdat'ta gerçekleştiği söylenir (Tükle, "Şahîhu Müslim rivâyâtühû ve taḥrîru zemeni te'lîfihî", 314). Ancak burada bazı noktalara dikkat çekilmelidir. Öncelikle Ebû Avâne'nin aldığı birkaç hadise istinaden *Şahîh* ravisi sayılması isabetli olmasa gerektir. Bir şekilde *Şahîh*'i elde etmiş ve üzerine kendisi başka bir hadis koleksiyonu kaleme almıştır. Böylece rivayetine katkı sağladığı kitap *Şahîh* değil kendi eseri olmuştur (İstihrâc-kitap semai ilişkisine ileride değinilecektir). Ayrıca Müslim'den aldığı bazı hadisler de *Şahîh*'te yer almamaktadır. Dolayısıyla bahsi geçen kayıtlar hem Ebû Avâne'nin ravi olarak kabul edilmesi hem de Bağdat'ta bir *Şahîh* meclisinden söz edilmesi için yeterli görünmemektedir. Müslim'in Bağdat'ta tam bir *Şahîh* meclisi yerine farklı bir hadis rivayeti faaliyetini düşünmek daha isabetli gibi görünmektedir.

¹⁸⁷ Bir ravinin vefatı h. 666'dır.

Mes'ûd b. Ali es-Siczî'nin (ö. 438/1046) Hâkim en-Neysâbûrî adına oluşturduğu ve iki bölümden oluşan *Sü'âlât*'ın ilk kısmında not edildiğine göre sahih hadis arayışında olan Bağdatlılar, beldelerine gelip hadis rivayetinde bulunan ancak hadis rivayetine ehil olup olmadıklarını bilmedikleri Horasanlıların durumlarını bir risale ile Hâkim'e danıştılar. Hâkim anlatıyor:

Ebû Muhammed b. Ebû Amr b. İshak el-Ammârî [Abdurrahman b. Ahmed b. Muhammed b. İshak (ö. 394/1003-4)¹⁸⁸] 23 Cemâziyelâhîr 381 [6 Eylül 991] Pazartesi günü, Irak'tan dönüşünde meclisimize geldi ve meclisin dağılmasının ardından bana bir mektup verdi. Bu mektupta Bağdatlı hadis uleması dostlarımız **sahih hadisleri toplamak istediklerini, aralarından bir grubun buna başladığını**, hacca giden bir grup Horasanlıdan ve daha başka kimselerden de hadis yazdıklarını ancak bu isimlerin (29 isim) cerh-ta'dîl durumlarına vâkıf olamadıklarını, hangilerinden sahih hadis almanın uygun olup olmadığını bilemediklerini söylemektedirler. [...] Ve risalede listelenen ravilerin isimlerinin altına o ravi hakkında genel kabul görmüş değerlendirmeleri Ebû Muhammed el-Ammârî'ye imla ettirmemi benden istediler. [...]¹⁸⁹

İstihareye başvuran Hâkim bunun hayırlı bir iş olacağını söyler ve Allah'tan yardım isteyerek bahsi geçen talebi yerine getirir. Bu listenin konumuz açısından dikkat çeken tarafı bazı *Şahîh* ravilerinin adlarının geçiyor olmasıdır. Daha da önemli kılan husus bu adı geçen ravilerin cerh edilmiş olmalarıdır. Bağdatlıların sahih hadis için bu isimlere başvurduklarını belirtmelerine bakılırsa meselenin *Şahîh* rivayetini ilgilendiren bir yönünün olabilmesi de mümkündür.

Bağdatlıların mektubunda listelenen ve Hâkim'in, haklarında olumsuz değerlendirmelere yer verdiği isimler *Şahîh*'i İbn Süfyân'dan dinleyen Cülûdî ve Kisâî'dir.¹⁹⁰ *Şahîh*'in en önemli tarihinin iki ravisinin birden cerh edilmesinin Müslim'in Bağdat'taki sönük seyahati ile ilişkisi merak konusudur. Zira iki isimden biri mutlak olarak cerh edilirken diğerrinin cerh edilme gerekçesi *Şahîh* rivayetiyle ilgilidir.

Listenin hemen başında Cülûdî için “*şâhibü Kitâbi Müslim*” dedikten sonra onun züht yönüne işaret eden Hâkim, “İbn Süfyân'dan olan rivayetlerini (*semâ'ât*) kaybettiğini ve

¹⁸⁸ Hakkında bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 9/48-49.

¹⁸⁹ Siczî, *Sü'âlât*, 52-53.

¹⁹⁰ Bağdat'ta hicri 4. asrın son çeyreğinde Müslim ve Buhârî'nin kitaplarında yer alan ricâlin durumu merak edilip Bağdat'ın büyük münekkidi Dârekutnî'ye sorulmaktayken 381'de bir mecliste aralarında Müslim'in *Şahîh*'ini sonraki nesillere aktaran önemli isimlerin de bulunduğu muasır ravilerin durumu Bağdatlıların talebi neticesinde Nişabur'daki Hâkim'e sorulmaktadır.

bir kısmını işitmediği bir nüshadan istinsah ettiğini” söyler.¹⁹¹ Diğer taraftan Cülûdî’nin vefatıyla *Şahîh*’in semainin sona erdiğini, ondan sonra İbn Süfyân’dan veya bir başkasından *Şahîh*’i nakledenlerin tamamının sika olmadığını söyler.¹⁹² Buna göre kayıp semaatin içerisinde *Şahîh* yoktur. Ancak Bağdatlılara kayıt girilmeksizin genel olarak mecrûh olduğu bildirilmiştir.

Hâkim, listenin sonlarında kendine yer bulan Kisâî’yi de “*şâhibü Kitâbi Müslim*” olarak niteler ve “Yalancıdır (*kezzâb*), onun gibi biriyle meşgul olunmaz.” der.¹⁹³ Hâkim burada diğer sorulan isimlerin aksine herhangi bir detay sunmaz. Fakat Sem’ânî, Hâkim’in *Târîhu Neysâbûr*’undan bu *kizb* ithamının arka planına ışık tutacak nakiller yapar. Hâkim anlatıyor:

Kisâî **yaşlılığında** Müslim’in *Şahîh*’ini [daha sonradan] **kendi el yazısıyla yazdığı yeni bir kitaptan** “عن إبراهيم بن محمد بن سفيان عن مسلم” kanalıyla tahdis ediyor ve her hadisin başında “حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ” diyordu. Bunu kabul etmedim. **O *Şahîh*’i defalarca [bu şekilde] okumuştum.** Kisâî bana geldi ve itiraz etti. Ona “Sen bizim dil hocalarımızdan birisin, elli yıldan fazladır birbirimizi tanıyoruz. Kadim *aşlını* çıkarsan da ondaki hadisi bana orada olduğu gibi (‘*alâ vechihî*’) bildirsen ya!” dedim. Bunun üzerine Kisâî şunları anlattı: Babam beni bu kitabın semai için İbn Süfyân’ın meclisine götürdü. Sonra ben bu semaimi bulamadım [kaybettim]. O zaman Ebû Ahmed b. İsa (el-Cülûdî) bana “Baban seni (bu kitabı) sema edesin diye (o) meclise devam ettirdi. Sen küçüktün, uyuyordun [problemlili olan o nüshanı aramayı bırak]. Benden sonra **bu kitabın ravisi olarak senden başkası kalmadı.** Onu benim kitabımdan yaz, faydasını görürsün.” dedi. Bunun üzerine ben de onun kitabından yazdım. (Hâkim devam ediyor:) Bunu bana anlatınca ona “Senin [bu şekilde] rivayet etmen caiz değil, Allah’tan kork.” dedim. Meclisimden kalktı gitti. Bu olaydan sonra benden şikayet eder oldu. İşte onun durumu budur. Kisâî daha sonra bana kendi yazısıyla uzunca bir mektup yazıp gönderdi. Güya dediğine göre İbn Süfyân’dan olan semaiden bir cüz bulmuş. Ben de ona cüzü bana göndermesi için bir mektup yazıp gönderdim. Göndermedi. İşte! Onun durumu budur.¹⁹⁴

Kisâî’nin yeni oluşturduğu *Şahîh* nüshası Cülûdî’dendir, İbn Süfyân’dan nakletmesi uygun değildir. Çocukken katıldığı meclislerde, bir kısmında uyumuş olsa da ondan semai vardır ancak bunu kaybetmiştir. Dolayısıyla eğer *Şahîh*’i nakledecekse -uyuması sebebiyle muhtemel eksiklikler söz konusu olan- eski nüshasını bulamadığı müddetçe “Cülûdî → İbn Süfyân → Müslim” isnadını kullanmalıdır.¹⁹⁵ Kisâî’nin daha sonra

¹⁹¹ Siczî, *Sü’âlât*, 55-56.

¹⁹² İbnü’s-Salâh, *Şıyâne*, 108.

¹⁹³ Siczî, *Sü’âlât*, 72.

¹⁹⁴ Sem’ânî, *el-Ensâb*, 10/422-423; İbn Hacer, *Lisânü’l-Mîzân*, 5/26-27. Muhtasar nakli için bk. Zehebî, *Siyer*, 16/465; a.mlf., *Târîhu’l-İslâm*, 8/583.

¹⁹⁵ Bu anlatıya göre Kisâî rivayeti, Cülûdî rivayetinden kopyadır (Pavlovitch, “A Rare Witness”, 14-15).

Hâkim'e kayıp nüshasını bulduğunu söylemesi -her ne kadar bunu ona göndermese de- Hâkim'in bu sahadaki otoritesine, hakkında ortaya atacağı cerhin etkisinin farkında olduğuna bir işarettir.

Başlangıçta Bağdatlılar *Şahîh*'in en önemli iki ravisini tanımamakta, daha sonra ise bu iki ravinin mecrûh olduğunu öğrenmektedirler. Sonuç olarak gerek literatür¹⁹⁶ gerekse isnadlar açısından bakıldığında Bağdat'ta sönük bir yayılımda -yukarıda bahsedilen etkenlere ilaveten- bu tanınmama ve cerh durumunun da etkisi düşünülebilir. Burada bir diğer somut etken Bağdatlıların ilgisinin hadis koleksiyonlarından ziyade ricâl çalışmalarına yönelik olmasıdır.¹⁹⁷ Mevzu bahis listede ta'dîl edilmiş bazı isimlerin Bağdat'ta Müslim'in ricâle dair eserleri noktasında ilgi görmeleri bu noktada ele alınabilecek bir karinedir. Nitekim listenin ilk sırasındaki Ebû İshak el-Müzekkî'nin (ö. 362/973)¹⁹⁸ Bağdat'ta Müslim'in pek çok kitabını naklettiği kayıtlıdır.¹⁹⁹ İsnadı tespit edilebilenler ricâl ve ilele dair eserlerdir.²⁰⁰ Yani Irak'ta dolaşımda olan *Şahîh* değil, Müslim'in ricâl çalışmalarıdır.²⁰¹ Diğer taraftan 5. asırda ravi sayısı sınırlı iken müellif sayısının fazlalığı (9) kaleme alınan eserlerin türleri ile vuzuha kavuşturulabilir. Buna göre âlî isnadı ve kolay istifadeyi öne çıkaran kısa, küçük hacimli çalışmaların da isnadların dağılımına etkisi düşünülebilir.

Bahsi geçen meclisin geç tarihli olması sebebiyle (Cülûdî'nin vefatı meclisten öncedir) ilk anda cerhlerin bir etkisinin olmayacağı düşünülebilirse de başlangıçta tanınmamaları

Pavlovitch mezkur makalesinde Ebû Amr ed-Dânî tarafından kullanılan Kisâî rivayeti ile elimizdeki Cülûdî rivayetini bir grup hadis üzerinden mukayese eder. Böylece Hâkim'in anlatısının doğru olup olmadığı tetkik eder. Eğer kopya ise elimizdeki *Şahîh*'te yer alan hadisler ile Dânî'nin naklettiği hadisler önemsiz, küçük farklar dışında uyusmalıdır. Eğer uyusmuyorsa bu kopya olmadığını gösterir, bu durumda Hâkim'in anlattıkları problemlili kabul edilmelidir. Sonuç olarak Pavlovitch bir kısım olağan farklılıklar yanında Kisâî rivayetinin özgün olabileceğine dair ayrıştırmalar tespit eder.

¹⁹⁶ Hicri 5. asrın ilk çeyreğine kadarki ilk çalışmalar tenkit ve ricâl merkezlidir. Literatür için bk. EK 1 *el-Müsnedü's-Şahîh* Literatürü.

¹⁹⁷ Nitekim Bağdat'ta 4. asırda itikadi konular yanında cerh ve ta'dîle dönük eser telifine önem verildiği belirtilir. bk. Bozkurt, *Hicri 4. Asırda Ehl-i Hadisin İç Tartışmaları*, 167.

¹⁹⁸ Siczî, *Sü'âlât*, 55.

¹⁹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 7/105.

²⁰⁰ *el-Künâ* bu kitaplardan biridir. bk. EK 6 : Müslim'in *Şahîh* Haricindeki Eserlerinin İsnadları. Brown onun Dârekutnî'nin İbn Mâhân ile birlikte *Şahîh*'i aldığı iki isimden biri olduğunu söylese de (*The Caninization*, 131) kaynaklar bunu doğrulamaz. Brown da herhangi bir kaynağa atıf yapmaz.

²⁰¹ Vefatı meclisten önce olsa da ta'dîl edilmiş bir diğer isim (Siczî, *Sü'âlât*, 59-60) Tâhir b. Muhammed b. Sehlûye'nin (ö. 379) hac yolculuğu sırasında uğradığı Bağdat'ta rivayette bulunduğu kayıtlıdır. Bağdatlılar Müslim'in *et-Tabakât*'ı noktasında kendisine ilgi göstermişlerdir. bk. EK 6 : Müslim'in *Şahîh* Haricindeki Eserlerinin İsnadları.

sebebiyle yeterli ilgiyi görmeyen iki ismin mecrûh olduklarının öğrenilmesinin ardından, gördükleri sınırlı ilgiden de tamamen mahrum kaldıkları, terk edildikleri söylenebilir.

2.3. Endülüs & Mağrib

Şahîh'in Endülüs'e giriş zamanı olarak genellikle hicri 4. asrın ikinci yarısına işaret edilir.²⁰² Daha önceki bir zamana işaret etmesi muhtemel, tartışmalı bir ravi Mesleme b. Kâsım (ö. 353/964) ise ıskalanır. Mesleme dışarıda bırakılacak olsa dahi *Şahîh*'in Endülüs'e girişi biraz daha erkene, hicri 4. asrın ilk yarısının sonlarına çekilebilir.

Müslim'in talebeleri ya da irtibatlı olduğu isimler arasında Endülüslü bir isme rastlanmaz. Zira bu sıralar Endülüs ehli rihle rotasını Horasan'ı içine alacak kadar genişletmediği gibi ilgisini *el-Muvaṭṭa'* dışındaki kitaplara yeni yeni çevirmektedir.²⁰³ Önceki bölümlerde de işaret edildiği üzere bu noktada Kâsım b. Asbağ'ın (doğ. 244/859 - ö. 340/951) sonuçsuz kalan bir girişimi söz konusudur. Kâsım hicri 274'te tahsil amacıyla çıktığı Meşrik rihlesinde Ebû Dâvûd'dan *es-Sünen*'i, Müslim'den de *Şahîh*'i sema etme fırsatını her iki musannife yetişememesi sebebiyle kaçıır. Bunun üzerine her iki esere birer müstahrec yazar.²⁰⁴ *Şahîh* rivayeti ile Endülüs'e dönemese de *Şahîh* üzerine kaleme aldığı müstahreci ile hemşehrilerini dolaylı da olsa Müslim ve *Şahîh*'i ile tanıştırır. Kâsım'ın rihle başlangıcında Müslim'e dair bir ilgi ve bilgisi olduğu yönünde herhangi bir kayıt olmaması²⁰⁵ 277'deki bu rihlenin Müslim'in Endülüs'e taşınması noktasındaki ilk adım olduğu söylenebilir.

Kâsım b. Asbağ'ın ardından *Şahîh*'in Endülüs'e girişi noktasında üzerinde durulacak isim Mesleme b. Kâsım el-Kurtubî'dir (293-353).²⁰⁶ İbn Süfyân'ın bu tartışmalı ravisi, Müslim

²⁰² Sözelimi bk. Fierro, "Hadis'in Endülüs'e Girişi", 255; Çoban, *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri*, 82. "Hicri 4. asrın son çeyreği" olarak belirtilmesi için bk. Kurt, *Endülüs'de Hadis*, 169.

²⁰³ Konuya dair bk. Çoban, *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri*. Özellikle bk. 117 vd. Daha önce de temas edildiği üzere Endülüs'te *el-Muvaṭṭa'* dışındaki kitaplara olumsuz bir bakış, tepki söz konusudur. Bunu aşp hicri 3. asrın ilk yarısında Meşrik'a (Hicaz ve Irak) yaptıkları yolculuklarda farklı kitaplara yönelediklerinde ise *Şahîh* daha hâlâ Horasan-Nişabur sınırlarını aşamamıştır. *Şahîh* rivayetinin Nişabur dışına çıkışı hicri 350 sonrası İbn Mâhân ile. İbn Mâhân'ın Aşkar'dan *Şahîh*'i elde ettiği yıl olarak 353'e işaret edilir (Mâzerî, *el-Mu'lim*, 1/180).

²⁰⁴ Zehebî, *Siyer*, 15/473 (وَقَاتَهُ السَّمَاعُ مِنْ أَبِي دَاوُدَ، فَصَنَّفَ سُنَنًا عَلَى وَضْعِ سُنَنِهِ، وَصَحِّحَ مُسْلِمَ فَإِنَّهُ أَيْضًا فَخَرَّجَ صَحِيحًا عَلَى هَيْبَتِهِ).

²⁰⁵ Kâsım'ın bu rihlesinde Nişabur'a gittiğine dair bir kayıt yoktur. Gittiği şehirlerde (Mekke, Bağdat, Kufe ve Kahire) görüştüğü isimler arasında (bk. Zehebî, *Siyer*, 15/473) *Şahîh* ile ilişkisi kurulacak birine rastlanmaz. Gelinek noktada hac için Mekke'ye gelen Nişaburlulardan *Şahîh*'e dair bilgi edinmiş olması ihtimali üzerinde durulabilir.

²⁰⁶ Talebelerinin verdiği bilgiye göre 353'te 60 yaşında vefat etmiştir (İbnü'l-Faradî, *Târîhu 'ulemâ'i'l-*

ve eseri hakkındaki övgü dolu sözleriyle birlikte *Şahîh*'i memleketine taşımıştır. Ne var ki Mesleme'nin kendisi tartışmalı olduğu gibi *Şahîh* rivayeti de tartışmalıdır.

Zehebî'nin kendisini “çokça rihle yapmış bir muhaddis” olarak tavsif ettiği²⁰⁷ Mesleme, Endülüs'teki tahsilinin ardından 320 yılından önce yani 30 yaşına varmadan doğuya rihleye çıkmış, pek çok ilim merkezine uğrayıp şehrin önemli isimlerinden ilim tahsil ederek büyük bir hadis birikimiyle memleketine dönmüştür.²⁰⁸ Beş yıldan fazla²⁰⁹ sürmesi muhtemel bu rihlesinde Buhârî'nin *et-Târîhu 'l-kebîr*'i²¹⁰ ve Müslim'in *Şahîh*'i ile tanışmıştır. Bunun yanında Ebû Dâvud es-Sicistânî'nin *el-Merâsîl* ve *et-Teferriud*'ü elde ettiği kitaplar arasındadır.²¹¹ Dönüşte görme yetisini kaybetmiştir. Ancak yine de kendisinden çokça istifade edildiği söylenir.²¹²

Yukarıda adı geçen Müslim müstahrici Kâsım b. Asbağ, Buhârî ravisi Hüseyin b. Muhammed el-Mehâmilî (ö. 330/942), *Sünen-i Ebû Dâvûd* ravisi Ebû Ali el-Lü'lü'î (ö. 333/944-45) ve sufi Ebû Sa'îd İbnü'l-A'râbî (ö. 341/952) hocaları arasında dikkat çeken isimlerdir. İbnü'l-A'râbî'nin müridi olması yanında bir diğer sufi Zünnûn el-Mısrî'nin (ö. 245/859 [?]) bir eserinin isnadında da yer alır.²¹³ Bu züht eğilimi yanında Mesleme'nin sihirbaz, kahin olduğundan ve “صاحب رقى، ونيرجات” (büyücü ve muskacı) lakabından da bahsedilir.²¹⁴ Kaynaklarda bir benzerine rastlanılmayan bu nitelemenin sahibi İbnü'l-Faradî, Mesleme'ye yalan nisbet edildiğini kaydeder. Ancak bunu soruşturduğunda “yalancı olmadığı fakat aklının zayıf olduğu” cevabını alır.²¹⁵ Zehebî zayıf olduğunu not düşer.²¹⁶ Ayrıca teşbih görüşünü savunduğu da kayıtlıdır.²¹⁷ İbn Hacer bunun ona

Endelüs, 2/130). Buradan doğum yılının 293 olduğu söylenebilir. Mesleme hakkında geniş bilgi için bk. Fierro, “Bâtınism in Al-Andalus Maslama b. Qâsim al-Qurtubî (d. 353/964)”, 87-92, 101-107.

²⁰⁷ Siyer, 16/110.

²⁰⁸ İbnü'l-Faradî, *Târîhu 'ulemâ' i'l-Endelüs*, 2/128-130.

²⁰⁹ Fierro, “Bâtınism in Al-Andalus. Maslama b. Qâsim al-Qurtubî (d. 353/964)”, 88.

²¹⁰ Mesleme ricâle dair bir kitap (*et-Târîh*) telif etmiştir (İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, 8/61). Bu kitabında Buhârî'nin *et-Târîhu 'l-kebîr*'de ıskaladıklarını almayı kendine şart koşturmuştur. İbn Hacer'in “faydası çok” dediği bu kitap sonraki literatür tarafından yoğun şekilde atıf almıştır. Daha önce de işaret edildiği üzere bu kitabında, muhtemelen Müslim biyografisinde Müslim ve *Şahîh*'e yönelik bir övgüsü kayıtlıdır.

²¹¹ İbn Hacer, *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 51. Naklettiği eserler için bk. İbn Hayr, *Fihrist*, 330, 340.

²¹² İbnü'l-Faradî, *Târîhu 'ulemâ' i'l-Endelüs*, 2/130.

²¹³ İbn Hayr, *Fihrist*, 340.

²¹⁴ İbnü'l-Faradî, *Târîhu 'ulemâ' i'l-Endelüs*, 2/130.

²¹⁵ İbnü'l-Faradî, 2/130.

²¹⁶ Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 4/112.

²¹⁷ Zehebî, *Siyer*, 16/110 (وَقِيلَ: كَانَ مِنَ الْمَشْبُوهَةِ); a.mlf., *Mîzânü'l-i'tidâl*, 4/112 (وَقِيلَ: كَانَ مِنَ الْمَشْبُوهَةِ).

beslenen düşmanlıktan ileri geldiği kanaatindedir.²¹⁸ Bütün bu nitelermelerin arkasında Mesleme'nin Bâtîniğin bir temsilcisi ve sahip olduğu düşünce yapısıyla pek tasvip edilmeyen İbn Meserre'nin (ö. 319/931) takipçilerinden biri olması²¹⁹ yatıyor olmalıdır. Nitekim Müslim şarihlerinden Ebû Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) dalalet ehlinden saydığı bu iki ismi ilim için yaptıkları rihlelerle dini yok olmaktan kurtaran bir grup âlimin karşısında “rihleleriyle pek çok zararı yanlarında getirenler” olarak niteler.²²⁰

Onun adının *Şahîh* ravisi olarak ilk Takiyyüddin el-Fâsî'nin (ö. 1134/1721-22) *el-Minahu'l-bâdiye fi'l-esânîdi'l-âliye* isimli çalışmasında geçtiği belirtilir.²²¹ Ancak burada Mesleme ile Müslim rasındaki ravi kayıtlı değildir yani isnad kopuktur.²²² Mesleme'nin ismi ikinci ve son kez Murtazâ ez-Zebîdî'nin (ö. 1205/1791) *Ğâyetü'l-ibtihâc*'ında geçer.²²³ Zikredildiği bağlama (İbn Süfyân isnadları) bakıldığında onun Kisâî, Cülûdî ve Muhammed b. Yezîd el-Adl'den sonra İbn Süfyân'dan *Şahîh*'i alan dördüncü ravi olduğu söylenebilir.²²⁴ Fakat burada bazı hususlar bu durumu şüpheli hâle getirir. Öncelikle söz konusu isnad sadece iki geç dönem -ki biri munkatıdır- kaynakta geçer. Ek olarak doğuya yaptığı rihle meseleyi daha da zorlaştırır. Zira biyografilerinde şehir şehir hangi hocalardan ilim elde ettiği kaydedilir²²⁵ ancak ne Nişabur'dan bahsedilir ne de *Şahîh*'i kendisinden aldığı İbn Süfyân'dan (ya da bir başka *Şahîh* ravisinden). Pavlovitch, *Şahîh*'i kendisinden aldığı belirtilen Ebû Abdullah Muhammed b. Nebât'ın (ö. 429/1037)²²⁶ hem herhangi bir şekilde *Şahîh* ravileri arasında hem de Mesleme'nin talebeleri arasında zikredilmemesine işaret eder.²²⁷ Ayrıca İbn Nebât'ın Mesleme'den *Şahîh*'i dinlemeyecek kadar zıt görüşlere sahip olduğunu belirtir.²²⁸ Fakat bu hususlar

²¹⁸ İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, 8/61 (قلت: هذا رجل كبير القدر ما نسبته إلى التشبيه إلا من عاده).

²¹⁹ Fierro, “Bâtînism in Al-Andalus. Maslama b. Qâsim al-Qurtubî (d. 353/964)”, 105.

²²⁰ Ebû Bekr İbnü'l-Arabî, *en-Naşşu'l-kâmil li-Kitâbi'l-Avâşim mine'l-kavâşim*, 367-368.

²²¹ Sebî'î, “Rivâyâtü *Şahîhi* Müslim”, 156-157; Pavlovitch, “A Rare Witness”, 10.

²²² Söz konusu bilgiyi yazma nüshadan kontrol ettiğini ifade eden Pavlovitch, orada Mesleme ile Müslim arasında bir kopukluk bulunduğunu söyler (Pavlovitch, “A Rare Witness”, 10 dip. 5). Sebî'î de -her ne kadar söz konusu alıntıya Kalânîsî ile ilgili başlık altında yer verse de- *Şahîh*'i Mesleme'den alan isimlere işaret etmekle birlikte Mesleme'nin kaynağına dair sessiz kalır.

²²³ *Ğâyetü'l-ibtihâc*, 55-56.

²²⁴ Pavlovitch, “A Rare Witness”, 10 ve 13.

²²⁵ ör. bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhu 'ulemâ'i'l-Endelüs*, 2/128-130. Ayrıca bk. Fierro, “Bâtînism in Al-Andalus. Maslama b. Qâsim al-Qurtubî (d. 353/964)”, 110-112.

²²⁶ Hakkında bk. İbn Beşkuvâl, *eş-Şıla*, 492-493; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/465.

²²⁷ Biyografilerinde *Şahîh* rivayetinin izine rastlanmaz. Ne Mesleme hocaları arasında sayılır ne de *Şahîh*'in adı geçer.

²²⁸ Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 251. İbn Nebât'ın heva ve bidat ehline karşı tavizsiz bir mücadeleye giriştiği söylenebilir (İbn Beşkuvâl, *eş-Şıla*, 492).

yine de Mesleme isnadını hepten çürütmez.

Öncelikle Pavlovitch'in de belirttiği gibi²²⁹ tartışmalı karakteri onun isnadının kaynaklarda zikredilmemesine ve bu noktada rağbet görmemesine sebep olmuş olabilir. Pavlovitch'in ileri sürdüğü deliller ise ayrıca tartışmalıdır. Ebû Muhammed'in Mesleme'nin talebeleri arasında zikredilmemesi yeterli değildir. Zira *Şahîh* rivayeti çok güçlü isimlerde dahi bu sessizlik gözlemlenebilir.²³⁰ Zıt görüşler benimsemelerine gelince, bu da Mesleme'den ilim almaması için geçerli bir sebep değildir. Zira ilim hayatlarının hangi dönemlerinde bir hoca-talebe ilişkisi tesis edilmiştir belli değildir. Ayrıca zıt görüşlere sahip isimler arasında da hoca-talebe ilişkisi örneklerine rastlanabilir. Ki Mesleme'nin İbn Nebât'tan aldığı başka kitaplar da kayıtlıdır.²³¹ Son olarak şu da eklenebilir: Pavlovitch, İbn Nebât'ın Bâtınî Mesleme'nin tam karşısındaki Zâhirî İbn Hazm'ın hocası olduğuna işaret eder. Ne var ki İbn Hazm, Mesleme hakkında hiç de olumsuz konuşmaz.²³² Pavlovitch -yukarıda işaret edilen- *Şahîh* ile irtibatlı hocası Kâsım b. Asbağ'ı ve diğer hadis koleksiyonlarının rivayetini üstlenmiş hocalarını da dikkate almaz.

Hasılı hakkında hem itikadi açıdan hem rivayet açısından söylenenler (bunlara ömrünün sonunda görme yetisini kaybetmesi de eklenebilir) rivayetinin kaynaklarda güçlü bir şekilde kayıt altına alınmamış ve bu noktada rağbet görmemiş olmasının,²³³ meçhul kalmasının muhtemel sebepleridir. Tartışmalı profili iki yönlü de ihtiyatlı bir dil tercihini gerektirir.

Mesleme dışarıda bırakıldığında *Şahîh*'in Batıya intikali noktasında şunlar söylenebilir:

²²⁹ Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 251.

²³⁰ Söz gelimi Mekkî b. Ebû Tâlib'in (ö. 437/1045) *Şahîh*'i aldığı Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed en-Nesevî (ö. 396/1005-06) herhangi bir kaynakta Mekkî'nin hocaları arasında zikredilmez. Yine Ebû'l-Abbas Ahmed b. Hasan b. Bündâr er-Râzî'nin (ö. 409 -?-) hocaları arasında Cülûdî'nin adı kayıtlı değildir. Ayrıca hoca-talebe listelerinin bazen çok işlevsiz kaldığı, aralarında çok güçlü bir ilim alış veriş bulunan isimlerin atlanabildiği burada hatırlanabilir. Bu listelerin kullanışsızlığına dair bk. Melchert, "Abū Nu'aym's Sources"; Es'ad Sâlim Teyyım, *İlmu ṭabakātī'l-muḥaddisîn*, 9-10.

²³¹ İbn Nebât'ın *Şahîh* rivayeti yanında nadir de olsa başka bazı isnadlardan da Mesleme'den istifade ettiği anlaşılmaktadır (bk. İbn Beşkuvâl, *Gavâmiḍü'l-esmâ'i'l-mübhem*, 2/674). *Şahîh* senediyle aynı olan bu senedde Mesleme'ye izafe edilen "el-Hâfız" kaydının da İbn Nebât'a ait olması kuvvetle muhtemeldir. Muhammed b. Nebât bir ravi aracılığıyla da olsa Ebû Dâvûd'un *el-Merâsîl*'ini de Mesleme isnadıyla nakletmektedir. bk. İbn Hayr, *Fihrist*, 145-146.

²³² İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, 8/61.

²³³ Mesleme tariki Mesleme'den sonra 4 tabaka boyunca sadece bir ravi tarafından nakledilmiştir. bk. EK 7 : *Şahîh*'in İsnadları.

Mekkî b. Abdân rivayetinin Endülüslü ya da Mağribli bir ravisi yoktur. Dolayısıyla bu tarihin batıya intikal etmediği söylenebilir. Nitekim Ebû Ali el-Gassânî de kendilerine Cevzakî - Mekkî isnadından hiçbir şey ulaşmadığını söyler.²³⁴ İbnü’ş-Şarkî rivayetinin sened zincirlerindeki ravilerden geç bir dönemde, 5./11. asrın ikinci yarısında batıya taşındığı anlaşılmaktadır. İbn Süfyân rivayetinin ise -Mesleme dışarıda bırakıldığı takdirde- 5./11. asrın başlarında Batıya intikal ettiği ifade edilebilir. *Şahîh*’in Kalânîsî rivayeti hicri 4. asrın ilk yarısının sonuna tekabül etmesi muhtemel dönemde batıya taşınmıştır. Fehrese türü çalışmalardaki isnadlar ve biyografi kaynaklarındaki alıntılar dışında İbn Hazm’ın eserlerindeki atıflarla günümüze de ulaşan bu rivayetin isnadı *Şahîh*’in batıya giriş tarihini tespit için eldeki en sağlıklı veriyi teşkil eder.

Kalânîsî rivayetinin intikali Aşkar’dan sonraki tabakada İbn Mâhân üzerinden 5 isim²³⁵ vasıtasıyla sağlanmıştır. *Şahîh*’i Mısır’da İbn Mâhân’dan likaen aldıkları belirtilen bu 5 ismin Mısır rihlelerinin tarihleri tespit edilerek *Şahîh*’in Endülüs’e girişi için muhtemel bir zaman aralığı belirlenebilir. Sözelimi İbn Rassân’ın (ö. 403/1012) hac sebebiyle çıktığı yolculuğu sırasında İbn Mâhân ile Mısır’da karşılaştığı ve ondan *Şahîh*’i aldığı kayıtlıdır.²³⁶ Tarih bilgisi girilmeyen Mısır yolculuğu için Mısır’da mülaki olduğu belirtilen hocalarının vefat tarihleri dikkate alındığında 357/968 öncesi düşünülmelidir.²³⁷

Şahîh geç ulaşa da batıdaki seyri canlı olmuştur. İlgili dönemde tespit edilen 337 ravinin 140’ı²³⁸ yani yaklaşık %42’si batıdır. Hicri 4. asırda sadece 2 ravi mevcutken devam eden süreçte bir artış gözlenir. Önce 5./11. asırda 41, ardından 6./12. asırda 67 ravi söz konusudur. 7./13. asırda ise sert bir düşüş müşahade edilir (30 ravi). Bunda Endülüs’ün müslümanların elinden çıkış sürecinin başlamış olması bir etken olmalıdır.²³⁹

Son olarak, Endülüslüler için hac güzergâhında yer alan Mısır’a yerleşen İbn Mâhân ile

²³⁴ *Takvîdü’l-mühmel*, 3/764-765.

²³⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Yahya İbnü’l-Hazzâ’ (ö. 416/1025); Ebü’l-Kâsım Ahmed b. Feth İbn Rassân (ö. 403/1012), Ebû Zekerîyyâ Yahya b. Muhammed İbnü’l-Ceyyânî (ö. 390/1000), Ebü’l-Hakem Münzir b. Münzir (ö. 423/1031-32), Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Lahmî (ö. 433/1041). Pavlovitch devamsız (*truncated*) da olsa bir altıncı isim tespit eder (bk. *Muslim al-Naysâbü’rî*, 336; ayrıca bk. Diyagram 12). Fakat onun burada bir okuma hatası yaptığı anlaşılmaktadır ve İbn Mâhân için altıncı bir isimden bahsetmek isabetli görünmemektedir. Detay için bk. Ayas, “Pavel Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü’rî* (d. 261/875)”, 125-126.

²³⁶ İbn Beşkuvâl, *eş-Şıla*, 31.

²³⁷ ör. Hamza b. Muhammed el-Kinânî (ö. 357) (bk. Zehebî, *Siyer*, 16/181).

²³⁸ Bu rakamın sadece 17’si Mağriblidir.

²³⁹ Endülüs siyasi tarihi hakkında bk. Özdemir, “Endülüs”.

Mekke’de *Şahîh*’i rivayet eden Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Hasan b. Bündâr er-Râzî’nin (ö. 409/1018-19 -?-) ve Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali et-Taberî’nin (ö. 498/1105) isnad ağlarındaki konumları dikkate alındığında, haccın *Şahîh*’in batıya hızlıca taşınması noktasında ciddi bir katkısından rahatlıkla bahsedilebilir.

2.4. Mısır

İlgili dönem içerisinde *Şahîh* isnadlarında sınırlı sayıda Mısırlı (ya da ilmî faaliyetlerinin, hayatının önemli bir kısmını Mısır’da geçirmiş) ravi ile karşılaşılır (22 ravi). Tespit edilen bu 22 ravinin 14’ü 7./13. asırdan, 4’ü 6./12. asırdan isimlerdir. Bu zamana kadar Mısırlıların *Şahîh*’e ilgisi oldukça azdır. Diğer 4 ravinin 3’ü 5./11. asırda vefat etmiş isimlerken doğrudan Mısırlı olmayan İbn Mâhân 4./10. asırda yaşamıştır.²⁴⁰

Hicri 7. asırdaki yoğunlaşma Mısır’ın ilmî serüveni ile doğrudan alakalı ve uyumludur.²⁴¹ Aşağıda temas edileceği üzere *Şahîh* literatürünün de yine bu asırda bir sıçrama yaptığı görülür. Ancak Kalânîsî tariki çok erken bir dönemde Mısır’a gelmesine ve buradan yayılmış olmasına rağmen devam eden süreçte Mısırlı hiçbir ravinin buradaki tariklerde yer almaması ilginçtir. Bunda daha erken bir dönemde Buhârî’nin *el-Câmi*’inin gelip Mısır’da rivayet edilmeye başlanması²⁴² etkili olabileceği gibi Dârekutnî’nin İbn Mâhân’a olan yönlendirmesi de etki etmiş olmalıdır. Zira Dârekutnî Bağdat’tan Mısır’a *Şahîh*’i -sika olarak da tavsif ettiği- İbn Mâhân kanalıyla almaları gerektiğini yazmıştır.²⁴³ Bu tavsiye Mısır’da İbn Mâhân dışında *Şahîh* ravisi bulunduğunu ihsas ettirir. Ancak diğer raviler kayıt altına alınacak kadar dahi rağbet görmemiştir.

Öte yandan İbn Mâhân’ın ravileri arasında Mısırlı bulunmaması da dikkat çekicidir. Ömrünün sonlarını Mısır’da geçirdiği ve burada vefat ettiği dikkate alındığında yani âlî

²⁴⁰ Ebü’l-Alâ’ Abdülvehhâb b. İsa b. Mâhân el-Fârisî el-Bağdâdî el-Mısırî. Hayatının büyük kısmını Bağdat’ta geçirmiş, Fars kökenli biri olması kuvvetle muhtemel İbn Mâhân hakkında bk. İbnü’n-Neccâr el-Bağdâdî, *Zeylû Târîhi Bağdâd*, 16/222-223; Zehebî, *Siyer*, 16/535-536.

²⁴¹ bk. Romanov, “Islamic Urban Centers (661–1300 CE)”.

²⁴² Horasan’da *el-Câmi*’i Firebrî’den alan İbnü’s-Seken (ö. 353/964) kitabı Mısır’a ilk getirendir. (Zehebî, *Siyer*, 16/117) Mısır’da evinde rivayet etmiştir (İbn Hayr, *Fihrist*, 132). Kendisinden üç Endülüslü ismin Buhârî rivayetini aldığı kayıtlıdır. bk. Özsoy, *Buhârî Nüshaları*, 88-92.

²⁴³ İbn Atıyye, *Fihris*, 83; İbn Hayr, *Fihrist*, 139; İbnü’s-Salâh, *Şiyâne*, 112; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 8/628. Ebû Ali el-Ğassânî anlatıyor: (*Şahîh*’in ravilerinden) Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. Yahya İbnü’l-Hazzâ’, (yine *Şahîh* ravisi) babasını şunları söylerken işitmiştir: Ehl-i Mısır’ın güvenilir kişileri bana anlattığına göre Dârekutnî Mısırlılara, Müslim’in kitabını, güvenilir ve bilgi sahibi olarak (*şıka ve temyiz*) nitelendirdiği İbn Mâhân’dan yazmalarını söylemiştir.

isnad noktasında da öne çıkmasına rağmen Mısırlılar tarafından rağbet görmemiş olması konuya daha da ilgi uyandırır. *Şahîh*'i İbn Mâhân'dan Mısır'da alan isimlerin hac yolculuğu için tespit edilen rihle tarihlerine bakıldığında²⁴⁴ onun Mısır'da uzun süreli bir ikameti olduğu ya da ömrünün farklı dönemlerinde birkaç kez Mısır'a gelip gittiği anlaşılmaktadır. Fakat *Şahîh* rivayetine ilgi gösterenlerin tümünün Endülüslü olması, ravileri arasında Mısırlı herhangi bir ismin zikredilmemesi ilginçtir. Bu, Mısır'ın bu tarihlerde henüz ilmen öne çıkmamış olup bir güzergâh bölgesi olmasıyla alakalı olabilir.²⁴⁵ Diğer taraftan *et-Tabakât*'ın *Şahîh*'ten daha önce Mısır'a gelip dolaşıma girmiş olmasına bakılırsa bölgenin ilgi alanının etkisi üzerinde de durulabilir.

2.5. Hicaz

Hicazlı ravi sayısı Mısırlılara nazaran daha da azdır. Tüm ağ içerisinde Hicazla (Mekke) kuvvetli irtibatı olan²⁴⁶ sadece 8 ravi tespit edilebilmiştir. Bunların 1'i 4./10. asır, 3'ü 5./11. asır, kalan 4'ü de 7./13. asır ravileridir.²⁴⁷

Hicazlı raviler az olsa da tespit edilen ravilerin kimisinin isnad ağlarında önemli bir yeri olduğu söylenebilir. Bu noktada iki isim öne çıkar. İlki Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Hasan b. Bündâr er-Râzî'dir (ö. 409 -?-).²⁴⁸ “er-Râzî” dışında bir nisbesi tespit edilemese de Zehebî'nin verdiği “Şeyhu'l-haram” sıfatından hareketle ilmî faaliyetlerinin ya da ömrünün önemli bir kısmını Mekke'de geçirdiği düşünülebilir. Onun Rey'de Müslim'e uzun bir aradan sonra ilk ilgi gösteren kişi olduğu söylenebilir. Mekke'ye hac için gelen 4 isim kendisinden *Şahîh*'i sema etmiş, hac dönüşü memleketlerinde *Şahîh*'i rivayet

²⁴⁴ İbn Mâhân'ın *Şahîh*'i Mısır'da rivayet ettiği ve vefat edene kadar burada kaldığı söylenir (İbnü'n-Neccâr el-Bağdâdî, *Zeylû Târîhi Bağdâd*, 16/223). Ancak ne zaman Mısır'a gittiğine dair bir kayıt yoktur. Kendisinden *Şahîh*'i alan isimlerin biyografik bilgilerine yakından bakıldığında bu hususa dair bazı çıkarımlarda bulunulabilir. Bu talebelerin muhtemel rihle tarihleri bir arada düşünüldüğünde İbn Mâhân'ın Mısır'a birkaç kez gittiği ya da burada kaynaklara yansiyandan daha uzun bir süre kaldığı söylenebilir.

²⁴⁵ İbn Nukta'nın *et-Takîd*'inde cüzi miktarda “el-Mısır” nisbeli biyografi bulunur.

²⁴⁶ Tespit edilen isimler aslen Mekkeli değildirler. Medine'nin adı da herhangi bir şekilde geçmez.

²⁴⁷ Aynı cüzi katkı literatür kısmında da müşahade edilir. *Şahîh* literatürüne 5./11. ve 6./12. asırda sadece 2 isim dâhil olur.

²⁴⁸ Biyografisini veren tek isim Zehebî *Târîhu'l-İslâm*'da bir yandan ne zaman öldüğünü bilmediğini söylese de onu “409 senesinde vefat edenler” kısmında zikreder (9/137). *Siyer*'de de 409'a kadar yaşadığını belirtir (17/300). Muhtemelen bunu İbnü'd-Delâî'nin kendisinden *Şahîh*'i 409'da Mekke'de aldığı dair kayıttan (İbn Hayr, *Fihrist*, 137) hareketle söyler.

etmişlerdir. Bunlar içerisinde İbnü'd-Delâ'î 13 ravisiyle dikkat çeker.²⁴⁹

İkinci isim Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali b. Hüseyin et-Taberî'dir (ö. 498/1105). 418'de Âmul'de (Taberistan) doğan Taberî'nin, kendisi için kullanılan "Mekke müftüsü", "Mekke muhaddisi", "İmâmü'l-Haremeyn" gibi nitelermelere bakılırsa hayatının büyük bölümünü Mekke'de geçirdiği anlaşılır.²⁵⁰ Nitekim burada 30 yıla yakın Şâfiî mezhebinin tedrisatıyla uğraştığı kaydedilir. Yine Mekke'de *Şahîh-i Buhârî*'yi Kerîme'den (ö. 463/1071) işittiği²⁵¹ *Şahîh*, senelerce kaldığı Mekke'de kendisine defalarca okunmuş, pek çok kez rivayet etmiştir.²⁵² *Sahih-i Müslim* rivayeti noktasında "Mekke'de en sağlam rivayet" (*esnedü men bekiye*) olduğu söylenir. Bu sebeple olsa gerek kendisinden büyük bir topluluk *Şahîh*'i almıştır.²⁵³ İbn Mâhân'da olduğu gibi bu mukayese şehirde başka *Şahîh* rivayetlerinin olduğuna işaret eder. Ancak Taberî öne çıkmış, diğer muhtemel isimleri arka planda bırakmıştır. Tespit edilebildiği kadarıyla 20 ravi onun rivayetini aktarım görevini üstlenmiştir. Bu 20 raviden bir kısmının *Şahîh*'i elde etme zamanı, مکانı ve usulüne dair bilgiler verilir. Bu bilgilere istinaden, ömrünün sonlarına tekabül eden hicri 5. asrın sonlarında, hac aylarında düzenli *Şahîh* meclisleri tertip ettiği söylenebilir.²⁵⁴

Hicazlı isimlerin adı sık geçmese de Mekke şehir olarak *Şahîh*'in yayılımında önemli rol üstlenmiştir. Başta hac görevini ifa etmek için âlimlerin Mekke'de bir araya gelmesi sahip oldukları birikimin farklı coğrafyalara yayılmasına sebep olmuştur. Sözelimi hayatını Horasan'da sürdüren Ebû Sa'îd Ömer b. Muhammed b. Muhammed Dâvûd es-Sicî/es-Sicistânî (ö. 403 veya 403'ten sonra) hac görevi sebebiyle hayatının sonunda gittiği Mekke'de *Şahîh*'i nakletmiş, kendisinden iki isim rivayeti üstlenmiştir.²⁵⁵

²⁴⁹ Hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 18/567-568; Muhammed b. Zeynülâbidîn Rustem, *el-Hâfızu'r-râviye Ebü'l-Abbâs Ahmed b. 'Umer el-'Uzrî İbnü'd-Delâ'î el-Merrî el-Endelüsî ve rivâyetuhû li'-Şahîhayn fi'l-Endelüs* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010). Mekke'de bulunduğu sürede Ebû Zer ile yakınlık kurmuş ona 7 kere Buhârî'nin *Şahîh*'ini okumuştur.

²⁵⁰ Zehebî, *Siyer*, 19/203-204.

²⁵¹ Zehebî, *Siyer*, 19/203.

²⁵² Sarîfînî, *el-Müntehab*, 213.

²⁵³ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 10/802.

²⁵⁴ Sözelimi bk. İbn Abdülmelik el-Merrâküşî, *ez-Zeyl ve't-tekmile*, 5/318.

²⁵⁵ Hakkında sınırlı bilgi söz konusudur. Buna göre hayatını Nişabur'da sürdüren (*nezîlü Neysâbûr*) Sicî hac yolculuğu sırasında uğradığı Bağdat'ta bazı ilmî faaliyetlerde bulunmuştur (Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 13/139-140). Mekke'de vefat ettiği bilgisi (a.mlf., *Târîhu Bağdâd*, 13/140) ve *Şahîh*'i Mekke'de naklettiği kaydı (Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/169) dikkate alınırsa bu hac görevini hayatının sonlarında yerine getirmiştir. *Şahîh*'i kendisinden rivayet eden Ebü'l-Kâsım Hâtim b. Muhammed et-

2.6. Şam

Şam bölgesi *Şahîh* isnadlarında Dımaşk, Halep ve Kudüs ile temsil bulur. Bu raviler içerisinde 44 ravi ile Dımaşk ağırlıklıdır (Halep 6, Kudüs 3). Ravilerin dönemsel dağılımına bakıldığında ise 5./11. asırda 2, 6./12. asırda 9 ravi mevcutken 42 ravi ile hicri 7./13. asır Dımaşk'ın sıçrama yaptığı zamandır.²⁵⁶ Bu basit veri, 549/1154'te Nureddin Zengî'nin şehre hâkim olmasının ardından Dımaşk'ın tekrardan parlak dönemlerini yaşamaya başlamasıyla²⁵⁷ ve devamında Bağdat'ın düşüşünü takiben Kahire ile birlikte iyice merkezî konum elde etmesiyle²⁵⁸ ilişkilendirilebilir. 8./14. asırda yoğunlaşan literatür ile birlikte düşünüldüğünde önce *Şahîh* nüshalarının gelip Şam bölgesinde dolaşıma girdiği, bir asır sonra da *Şahîh* üzerine telif faaliyetine girildiği söylenebilir.

Şam için dikkat çeken bir diğer husus İbn Süfyân rivayetinin dolaşımda olmasıdır. İbnü's-Şarkî ve Mekkî rivayetleri ile Kalânîsî tarikinın yolu Şam bölgesine hiç düşmez. Yani yukarıda bahsedilen 53 ravinin tamamı İbn Süfyân rivayetinin naklinde görev almıştır. Bunda Dımaşk'ın öne çıktığı asırlarda Kalânîsî rivayetinin çoktan Endülüs'e taşınmış olması bir etken olmalıdır. İbnü's-Şarkî ve Mekkî rivayetleri ise aşağıda görüleceği üzere sınırlı bir seyir takip etmiştir.

Burada üzerinde durulabilecek bir diğer konu oldukça erken sayılabilecek bir dönemde Kudüs'te görülen İbn Süfyân tariki ravisi Ebü'l-Ğanâ'im Muhammed b. Muhammed b. el-Ğarrâ' el-Basrî el-Mukrî'dir (ö. 462/1070). Aslen Kudüslü olan İbnü'l-Ğarrâ' Mekke'de Ebü'l-Abbâs er-Râzî'den *Şahîh*'i işitmiş²⁵⁹ ve Kudüs'te rivayet etmiştir.²⁶⁰ Râzî'den rivayeti muhtelif kaynaklarda zikredilse de kendisinden rivayetin devam ettiğine dair tek iz Zehebî'nin *Mu'cemü's-şü'yûh*'unda kayıtlıdır.²⁶¹ Rivayeti Nasr el-Fakîh (ö. 490/1096) üzerinden tek bir tarik ile Dımaşk dışına çıkmadan Zehebî'ye kadar devam etmiştir. Nereden hasıl olduğuna dair bir bilgiye ulaşamadığımız “el-Basrî”

Tarablûsî'nin (ö. 469/1077) (Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/169) Mekke'de 403 yılında Siczî'den aldığını (İbn Hayr, *Fihrist*, 137) belirtmesinden hareketle bu yıllarda vefat ettiği düşünülebilir. Nitekim Zehebî de biyografisini “muhtemelen 400'den sonra (400 ile 410 yılları arasında) vefat edenler” başlığı altında zikretmiştir.

²⁵⁶ Ayrıca bk. Romanov, “Islamic Urban Centers (661–1300 CE)”.

²⁵⁷ Yılmaz, *Zengî ve Eyyûbî Dımaşk'ında Ulema ve Medrese*, 45.

²⁵⁸ Konuya dair bk. Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, 1-116.

²⁵⁹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 10/169.

²⁶⁰ İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 55/196.

²⁶¹ 1/82.

nisbesi tüm *Şahîh* isnadı içindeki tek Basra kayıdır.

Şamlı olmayıp farklı şehirlerden aldığı rivayet ile bu bölgeye gelen ravilerden de bahsedilebilir. Ebü'l-Leys Ebü'l-Feth²⁶² Nasr b. Hasan eş-Şâşî et-Türkî et-Tünketî/et-Tenkütî²⁶³ (ö. 486 /1093) gençliğinde gittiği Nişabur'da *Şahîh*'i işitmiş, ticaret amacıyla 463'te gelip 466'da ayrıldığı Endülüs'te rivayet etmiştir.²⁶⁴ *Şahîh* rivayetiyle Irak ve Şam'da meşhur olduğu kayıtlıdır.²⁶⁵ Ancak 4 ravisi içinde Şamlı birine tesadüf edilmez (3 Bağdat, 1 Kurtuba).

Daha ziyade isnadlardan hareketle *Şahîh*'in coğrafi seyrinin kabaca sunulmaya çalışıldığı bu başlık altında netice olarak “ilim/ulema neredeyse, ilmî canlılık nereye kaydysa *Şahîh*'in de oraya intikal ettiği” söylenebilir. Bu noktada kullanılan isnadların bizzat kendisinin kaynaklardaki görüntüsünden de *Şahîh*'in etki tarihine dair bazı hususlar takip edilebilir.²⁶⁶

3. İsnadların Seyri

Fehrese türü eserlerdeki *Şahîh* isnadları yanında klasik kaynaklarda *Şahîh*'e yapılan isnadlı atıflardan tespit edilebilenler ile herhangi bir şekilde *Şahîh* rivayetine işaret edilen ravilerin kaynaklardaki görüntüsünden hareketle kitabın serüvenine, itibar kazanma sürecine tahsis edilen bu başlık altında öncelikle isnadların kayıt altına alınması meselesine temas edilecek ardından isnadlar birtakım özelliklerine göre ele alınacaktır.

3.1. İsnadların Kayıt Altına Alınması

Şahîh'in isnadları bu konuda kaleme alınmış müstakil eserlerden, fehrese türü kaynaklardan, hadis koleksiyonlarındaki ve diğer alanlardaki eserlerde yer alan isnadlı

²⁶² Endülüs'te “Ebü'l-Leys”, Mısır'da “Ebü'l-Feth” şeklinde künyelendirilmesine dair bk. İbn Beşkuvâl, *eş-Şıla*, 602.

²⁶³ Şâş'ın bir köyü. Zaptına dair bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 3/88 (et-Tünketî); İbn Nukta, *İkmâlü'l-İkmâl*, 504 (et-Tünkütî).

²⁶⁴ İbn Beşkuvâl, *eş-Şıla*, 602.

²⁶⁵ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 3/88.

²⁶⁶ Endülüslü olup Dımaşk'ta *Şahîh*'i nakleden isimlere örnek olarak Ebü'l-Hasan Ali b. Süleyman b. Ahmed el-Murâdî el-Kurtubî eş-Şekkürî el-Fürğulî (ö. 544) ve Ebû Muhammed Abdullah b. Müferric ed-Darîr el-Endelüsî (ö. ?) sayılabilir.

atıflardan, tabakât-terâcim türü literatürden ve sema kayıtlarından tespit edilebilmektedir.

Dârekutnî'ye izafe edilen, mahiyetine ve akıbetine dair herhangi bir kayda ulaşamadığımız, başlığına bakarak kitap isnadları ile alakalı olabileceği ihtimali olan *Risâle fî zikri rivâyâtî's-Şaḥîḥayn*²⁶⁷ dışarıda bırakıldığında Müslim'in isnadlarına özel çalışmanın oldukça geç döneme kaldığı görülür: Mürtezâ ez-Zebîdî, *Ġāyetü'l-ibtihâc li-muktefî esânîdi (kitâbi) Müslim b. el-Ḥaccâc*.²⁶⁸ Daha önce Ziyâeddin el-Makdisî'nin (ö. 643/1245) *Cüz 'fîhi'r-ruvâtü'an Ebi'l-Ḥasen Müslim b. el-Ḥaccâc en-Neysâbûrî* başlıklı çalışmasında²⁶⁹ konuya ancak kısmi bir katkısı söz konusudur. Bu çalışmada Müslim'den rivayette bulunan 10 ravi kısa biyografik bilgilerle bir araya getirilir. Bu 10 ravi içinde Kalânîsi dışında *Şaḥîḥ*'i nakleden talebeleri yer almaktadır. Yine Zehebî *Tercemetü'l-imâm Müslim ve ruvâtü Şaḥîḥihî* başlıklı eserinde²⁷⁰ Müslim'in tercemesini müteakiben *Şaḥîḥ*'in İbn Süfyân rivayetinin Cülûdî tarikinde rol üstlenmiş ravilerin bir kısmının biyografisine yer verir.

Herhangi bir tabakada belirsiz bir şekilde kesilen, devamı tespit edilemeyenler yanında isnadların önemli kısmının bir kitabın içerisine girdiği görülür ve böylece kayıt altına alındığı söylenebilir. Bu isnadların önemli bir kısmı fehrese türü eserlerde zabt edilirken bir kısmı da başta muhtelif türdeki hadis kitapları olmak üzere hadis dışındaki tefsir vb. türü literatüre ait eserlerde kayıt altına alınmıştır. Büyük çoğunluğunun kendisinden devam eden rivayeti olmasa da bunlara “müellif raviler” denebilir.

Hâkim, Dârekutnî gibi 4./10. asırdan isimlerin herhangi bir şekilde “isnadlı atıfları” tespit edilememiştir. Bu isimler eserlerinde “doğrudan atıflar” yapmaktadırlar. Bu, henüz kitap rivayetinin başlangıç aşamasında olması, sistemli rivayetin yerleşmemesi ile ilgilidir. Yine kitapların ve müelliflerin otorite kazanmalarının etkisinden de bahsedilebilir. Zira hadis rivayetinden kitap rivayetine geçişle birlikte artık peşinde koşulan, âlî bir isnad ile karizmatik musannife ulaşmaktır.

Hadis rivayetinden mülhem “isnadı ilk kullanan”, “isnadı ilk teftiş eden” şeklindeki nitelermelerin kitapların nakli için cevabını bulmak zor olsa da zamansal olarak bir

²⁶⁷ Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, 239.

²⁶⁸ nşr. Nazar Muhammed el-Fâryâbî (Riyad: Dâru Taybe, 1427/2006).

²⁶⁹ 84-110.

²⁷⁰ 35-58.

başlangıca işaret edilebilir. *Şahîh* için de eldeki veriye istinaden ilk isnad edenden söz edilebilir.

Şahîh'e isnadını vererek ilk atıflar **hicri 5. asırda** ortaya çıkar. Bu asır hadis naklinden kitap nakline geçişin yoğunlaştığı dönemdir.²⁷¹ Hicri 5. asırda kaleme alınmış bazı hadis koleksiyonları ile *Şahîh* üzerine kaleme alınmış çalışmalarda isnadlı atıflara rastlanır. Sözelimi Kudâî (ö. 454/1062) *Şihâbü'l-aḥbâr*'da, Beyhakî *es-Sünenü'l-kübrâ*, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr* ve daha başka eserlerinde, Ebû Ali el-Ğassânî, *Tak'yîdü'l-mühmel*'de *Şahîh*'e ulaşan isnadlarını zikrederler. Hicri 6. asırda Kadı İyâd fehrese türü çalışmaları yanında *Meşâriḳ*'te, Kıvâmü's-sünne et-Teymî (ö. 535/1141) *et-Tergîb ve't-terhîb*'te, Tâî (475-555) *Kitâbü'l-Erba'in*'de; 7. asırda da İbnü's-Salâh ve Nevevî *Şahîh* üzerine kaleme aldıkları şerhlerde kullandıkları nüshaları isnadlarıyla kayıt altına almışlardır.

Sadece hadis sahasında değil tefsir, fıkıh gibi farklı alanlarda kaleme alınan bazı eserlerde de isnad uygulaması titizlikle uygulanır. “İsnadlı atıflar” bu tür eserlerde yine 5. asra tarihlenir. İbn Hazm, *el-Muḥallâ* ve *el-İḥkâm*'da günümüze ulaştığı bilinmeyen Kalânîsî nüshasına uzanan isnadını zikrederken; müfessir Vâhidî (ö. 468/1076) alana dair kitapları *el-Vasîṭ fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd* ile *Esbâbü'n-nüzûl*'de elde ettiği isnadlar ile *Şahîh*'e atıf yapar.

Fehrese türü eserlerin yoğun olarak görülmeye başlandığı dönem yine 5. asırdır.²⁷² *Şahîh* isnadlarında adı geçip fehrese müellifi olan ancak fehresesi günümüze ulaşmayan isimler de yine 5. asırla birlikte görülmeye başlanır.²⁷³ Fehrese türü çalışmaların telif gayelerinden en önemlisi isnadı muhafaza etmektir.²⁷⁴ *Şahîh* isnadlarına bakıldığında ve hem genel hem de Müslim özelinde nüsha ravileri noktasında ortaya konan eserler göz önüne alındığında bu literatürün görevini hakkıyla yerine getirdiği söylenebilir.

Fehrese müellifinin her bir hocasına ayrı ayrı hürmetinin, âlî isnada verilen önemin, farklı rivayetleri elde ederek tenkitli bir metne imkan sağlama amacının, isnad müessesesini koruma güdüsünün ve edindiği birikimi kayıt altına alma düşüncesinin bir neticesi olarak

²⁷¹ Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, 119.

²⁷² Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, 119.

²⁷³ Bu eserler için bk. Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, 326 vd.

²⁷⁴ Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, 35-36.

Şahîh'in pek çok isnadı bu literatürde kayıt altına alınmıştır.

Tabakât-terâcim literatüründe ravilerin biyografilerinde *Şahîh* ravisi olduklarından bahsedilir. Nadir karşılaşılsa da bu ravilerin *Şahîh*'i aldıkları ve naklettikleri hoca-talebe bilgilerinin verildiği görülür. Geç dönemler için söz konusu edilebilecekse de sema kayıtlarından da eserlerin isnadları yanında rivayet sürecine dair oldukça önemli bilgilere erişilebilmektedir.²⁷⁵

3.2. İsnadlarda “Cehalet” ve “Garabet”

Şahîh isnadlarında meçhul kalan noktalar, bilinmeyen raviler ve garîb tarikler söz konusudur. Bunların kaynaklara bakan yönleri de bulunmaktadır. Bahsi geçen hususlardan hareketle isnadlar eleştirilebildiği²⁷⁶ gibi bu hususların *Şahîh*'in yayılımına da etki ettiği görülür.

3.2.1. Devamsız İsnadlar

“Devamsız isnad” ya da “devamsız ravi” ile kesintisiz şekilde bir fehrese müellifi ya da hadis kitabı musannifine veyahut da herhangi bir müellife ulaşmayan, herhangi bir tabaka itibarıyla isnadın serüveninin belirsiz bir şekilde son bulduğu isnadlar kastedilmektedir.²⁷⁷ *Şahîh* isnad ağlarına bakıldığında²⁷⁸ erken nesillerde de örneğine rastlanmakla birlikte bu tür raviler daha çok geç dönemlerde müşahade edilir.

Bu ravilerin rivayetlerinin akim kalmasında, bir anlamda *Şahîh* isnadlarının ilgi görmemesinde çeşitli faktörlerin rol oynadığı söylenebilir. Fakat öncelikle şu ifade edilmelidir ki yapılacak daha geniş, titiz taramalar ve farklı eserlerin gün yüzüne çıkması devamsız olarak tespit edilen ravilerin esasında devamsız olmadığını ortaya çıkartabilir.²⁷⁹ İkinci olarak bu ravilerin bu şekilde belirlenmesinde kaynakların

²⁷⁵ Bu konuda Müslim için bk. Arafat Aydın, “Yazma Eserlerdeki Semâ Kayıtlarında Daru’l-Hadisler”, *Anadolu’nun İslamlaşma Sürecinde Daru’l-Hadisler 08-09 Eylül 2012*, ed. Salih Kesgin – Muhittin Düzenli (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2013), 105-109.

²⁷⁶ Buhârî’nin tek bir ravisi (Firebrî) bulunması sebebiyle “meçhul” denilerek eleştirilmesine dair bk. Zehebî, *Siyer*, 12/438.

²⁷⁷ Bu tür isnadlara “kesik isnadlar” (truncated transmissions) şeklinde dikkat çekilmesine dair bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü’rî*, 15.

²⁷⁸ Bu ravilerin sonrası “xxx” olarak imlenmiştir. bk. EK 7 : *Şahîh*’in İsnadları.

²⁷⁹ Nitekim Pavlovitch’in “kesik” olarak nitelendirdiği bir kısım ravinin, çalışmasına dâhil etmediği bazı

karakteristiklerinin rol oynadığı ifade edilebilir. Şöyle ki biyografi kaynaklarının hedefi muttasıl senedler vermek değildir. Çoğu zaman yukarı doğru bazen bir bazen iki tabaka hoca ismi kaydederek, böylece sadece bir-iki tabaka *Şahîh* rivayetinin kaynağını belirlemekle iktifa ederler. Talebeleri arasında *Şahîh*'e ilgi duyan isimler ise nadiren kaydedilir. Her bir müstakil biyografi ve *Şahîh* semainin geniş taramalarla birbiriyle irtibatı kurularak muttasıl senedler tespit edilebilirse de bunun tüm raviler için tatbiki çoğu zaman mümkün olmamaktadır.²⁸⁰

Ayrıca biyografi çalışmaları dönemsel çalışmalar olduğu için devam eden isnadların sonraki dönemde telif edilecek eserlerde, özellikle zeyl türü çalışmalarda kayda geçirilmesi beklenir. Sözelimi İbn Nukta'nın *et-Takyîd*'inden tespit edilen bazı devamsız ravilerin öyle olmadıkları daha geç tarihli kaynaklardan anlaşılmaktadır.²⁸¹ Yine bir kaynakta kendi biyografisinde devamsız olarak kaydedilmiş bir ravinin öyle olmadığı aynı kaynakta *Şahîh*'i kendisinden alan talebesinin biyografisinden öğrenilebilmektedir.²⁸²

Bunların dışında muhtelif sebeplerden bahsedilebilir. Bu tür ravilerin sahip oldukları bazı özellikler *Şahîh* rivayetlerine ilgi gösterilmemesine, gösterilen ilginin kayıt altına alınmamasına sebep olabilir. Sözelimi cerh edilmiş, eksik, tartışmalı bir rivayeti elinde bulunduran, alternatiflerine nazaran nâzil bir isnada sahip olan ravi²⁸³ bu noktada ilgi görmeyebilir. Bu noktada daha başka sosyal, siyasi, ilmî sebepler üzerinde de durulabilir.²⁸⁴

Kaynakların ve ravilerin sahip olduğu özellikler neticesinde tesadüf edilen bu tür ravilerin yoğunlaştığı noktalara bakarak *Şahîh*'in ilgi görmemeye başladığı, gözden düştüğü şeklinde bir çıkarıma gidilemez. Bu isnadlar, raviler devamsız da olsa *Şahîh*'in ilgi

kaynaklar aracılığıyla öyle olmadıkları anlaşılabilmektedir.

²⁸⁰ bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 14.

²⁸¹ Örneğin Ebû Abdullah İsmail b. Abdülğâfir b. Muhammed el-Fârisî'nin (ö. 504/1111) (İbn Nukta, *et-Takyîd*, 207) bir ravi ile ve bir tabaka da olsa *Şahîh* rivayetinin devam ettiği İbnü'l-Ebbâr'ın tekmlisinden tespit edilebilmektedir (İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 4/206).

²⁸² Sözelimi İbn Ze'ûka (ö. 545/1150-51) İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 2/206'da devamsız kaydedilmişken bir başka yerde ravisine işaret edilir (İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 3/96-97).

²⁸³ Burada 100 devamsız ravinin, doğum ve vefat yılları tespit edilenlerden hareketle elde edilen yaşam süreleri ortalamasının (75) genel ortalamasının (79,5) altında kaldığı hatırlanabilir. Bir ravi de olsa rivayeti devam eden isimlerin yaşam süresi ortalaması da (80) benzer neticeyi teyit eder. Ayrıca bu ravilerin yaşam sürelerinin çok daha fazla miktarda kayıt altına alınmış olması da önemlidir.

²⁸⁴ bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 244-245.

gördüğü bölgeleri, *Şahîh* rivayetinde ilgi gören isimleri belirlemek için kullanılabilir.

3.2.2. Görünürlüğü Olmayan Raviler

Devamsız isnadlar ile de ilişkilendirilebilecek bir konu “görünürlüğü olmayan raviler” meselesidir. Bununla özellikle fehrese türü çalışmalarda *Şahîh* isnadlarında adı geçen, kitabın rivayetinde önemli bir yeri olduğu anlaşılan ancak biyografilerine bakıldığında *Şahîh* isnadının izine rastlanılamayan, başka kaynaklardan *Şahîh* rivayeti doğrulanamayan raviler kastedilmektedir.

İsnadlarda adı geçen bazı ravilerin biyografilerinde *Şahîh* rivayetinden hatta bazen *Şahîh*’i aldıkları ve naklettikleri hoca ve talebelerinden söz edilmez ya da *Şahîh*’i aldıkları ve naklettikleri hoca ve talebelerine işaret edilirken *Şahîh* rivayetine işaret edilmez. Sözgelimi Mekkî ve İbnü’ş-Şarkî rivayetlerini üstlenen ravilerin neredeyse tamamının biyografilerinde *Şahîh* rivayetinden söz edilmez.²⁸⁵ Oysa bu tarikler oldukça âlî bir isnad özelliğine sahiptir ve adı geçen ravilerin bir kısmı kitap rivayetinde önemli isimlerdir. Bu ilk bakışta bir problem gibi durmaktadır.²⁸⁶ Mezkur özellikteki raviler *Şahîh*’in rivayeti için ne derece bir problem teşkil eder? Karşılaşılan bu görüntünün sebepleri nelerdir?

İki noktadan açıklanabilir: İlk olarak meselenin kaynaklara, müelliflere bakan bir tarafı söz konusudur. (1) Öncelikle müellif, ravinin biyografisinde tüm semaatinı sayıp dökmek, hakkında her detayı vermek amacıyla değildir. (2) İkinci olarak kitabı rivayet ettiğine dair bilgiye ulaşamamış olabilir. (3) Ya da bir bilgiye ulaşmış fakat bunu şüpheli bulduğu için metnine yansıtmamış olabilir.²⁸⁷

²⁸⁵ Mekkî b. Abdân ve İbnü’ş-Şarkî tariklerinde -bilginin kaynağı biyografileri olan iki ravi dışarıda bırakıldığında- hiçbir ravinin görünürlüğü yoktur. Bununla birlikte bazı ravilerin hoca ve talebeleri arasında isnadlarda zikredilen isimler sayılır.

²⁸⁶ Nitekim Pavlovitch’in isnadları tenkit ederken en sık başvurduğu argümanlardan biri budur. ör. bk. *Muslim al-Naysâbü’rî*, 254.

²⁸⁷ Sözgelimi Zehebî bazı biyografileri isnadlardaki bilgilerden hareketle oluşturur. Ravinin hoca-talebe isimlerini ve vefat tarihini senede istinaden verir. ör. bk. Ebû Bekr Musa b. Seyyid b. İbrahim el-Ümevî (ö. 534 -?-) Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 11/620 (Anlaşılan Zehebî onun hakkında biyografik malumata ulaşamamıştır. Bunun neticesinde biyografisini İbn Hayr’ın verdiği bilgilerden oluşturmak durumunda kalmıştır. Vefat tarihini de *Şahîh*’i sema tarihi olarak vermiştir. İbn Hayr’ın isnadı için bk. *Fihrist*, 136. Zehebî’nin vefat bilgisini *Şahîh* semasına dayandırmış olabileceği diğer bir örnek için bk. Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 9/169; krş. İbn Hayr, *Fihrist*, 137. Zehebî’nin bunu yaparken bazen şüpheli bulduğu kısımları metnine yansıtmadığı söylenebilir (ör. krş. Sarîfînî, *el-Müntehab*, 92; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 9/396).

Fehreselerde ya da bazı isnad kayıtlarında adı geçip biyografilerinde bu özelliğinden bahsedilmeyen raviler yanında sadece bir bazen iki kaynakta bahsedilip daha farklı, bazen geniş kaynaklarda *Şahîh* rivayetlerinden söz edilmeyen isimler de söz konusudur. Sözelimi sadece Fâsî'nin zeylinden ya da Sarîfînî'nin (ö. 641/1243) *el-Müntehab*'ından *Şahîh* rivayetinde rol üstlendiği belirlenen isimler azımsanmayacak miktardadır. Bu meçhuliyette adı geçen kaynakların karakteristiklerinin etkili olduğu söylenebilir. Mezkur çalışmaların ilkinin doğrudan nüsha ravilerine dair yapılmış bir çalışmanın zeyli, ikincisinin de bir Nişabur tarihi zeyli olması diğer kaynaklarca ıskalanmış bazı isimlerin rivayet ağlarına dâhil edilmesine sebep olmuştur. Hâliyle bu eserler daha geniş listeler hedeflemekte, özellikle Müslim'in Nişaburlu olması hatırlandığında daha detaylı bilgilere ulaşabilmektedir.

İkinci olarak ravilerin görünürlüğünde bizzat kendi profillerinin tesirinden bahsedilebilir. (1) Söz konusu ravi başka bir kitabın rivayeti ile öne çıkmış, şöhret elde etmiş bu sebeple *Şahîh* rivayeti gölgede kaldığı için biyografide kendine yer bulmamış olabilir.²⁸⁸ (2) Ravi hadis ya da daha genel olarak kitap rivayetinden ziyade farklı alanda öne çıkan bir profile (dil, idarecilik vs.) sahip olabilir. Bu da biyografinin bu alanlar merkezli oluşturulmasına, kaleme alınırken farklı kaynaklar kullanılmasına ve neticesinde *Şahîh* rivayetinin ıskalanmasına sebep olabilir.²⁸⁹ (3) Tartışmalı, tenkit edilmiş bir ravi veya tarik ya da sema söz konusu olup bunun neticesinde ravi rivayetiyle meşhur olamamış ya da müellif bu tartışmalı hususu metnine almak istememiş olabilir.

²⁸⁸ Sözelimi Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Ğalbûn el-Havlânî (ö. 508/1114) *el-Muvaṭṭa*'ı rivayetiyle öne çıkar. Öyle ki kendisinden *Şahîh*'i de rivayet eden İbn Zerkûn'un (ö. 586/1190) hocaları arasında sayılırken "*râvî el-Muvaṭṭa*" şeklinde bu yönüne işaret etmeden geçilmez (bk. Zehebî, *Siyer*, 21/147). Yine Mâlikî fakih İbnü't-Tallâ'nın (ö. 497/1104) *el-Muvaṭṭa*'nın da aralarında bulunduğu birtakım eserleri rivayetinin öne çıkması sebebiyle *Şahîh* rivayetinin arka planda kaldığı düşünülebilir. Zira kendisine bir fehrese de izafe edilir (Hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 19/199-202). Başlangıçta bir veya birkaç kitabın rivayetinde rol alma durumu nüsha rivayetinin yoğunlaşması ve sistemleşmesiyle birlikte pek çok kitabın rivayetine evrilmiş ve bu bir yandan fehrese türü eserlerin telifine sebep olmuştur. Hâliyle bir ravinin biyografisinde bütün mesmûâtının zikri oldukça nadir olup ancak öne çıktığı eserler listelenir. Görünürlüğü olmayan isimler içinde fehrese, meşyeha türü eser sahibi olan ravilere örnek olarak Ebû Abdullah Muhammed b. Attâb (ö. 462), Ebû Tâhir es-Silefî (ö. 576), İbnü'l-Berâzi'î (ö. 647) ve Fahrüddin el-Buhârî (ö. 690) sayılabilir. Fehrese türü eserlerin kronolojik listesi için bk. Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, 326-368.

²⁸⁹ Sözelimi kıraat alanında öne çıkan Mekkî b. Ebû Tâlib ve Ebû Amr ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) biyografilerinde *Şahîh* rivayetlerinin izine rastlanmaz. Mekkî'nin biyografilerinde *Şahîh* dışında diğer eserlerden de söz edilmez. Bu noktada Dânî'nin *DİA* maddesinde (Çetin, "Dânî") hadis sahasında kaleme aldığı iki eserinden hiç bahsedilmemesi de hem onun hem de madde müellifinin ihtisas alanıyla ilgili olmalıdır.

Bu ihtimallerin bazısı birtakım sorulara kapı aralar: *Şahîh*, biyografilerde zikrini gerektirecek otoritesine henüz kavuşmamış olabilir mi? *Şahîh*'in otorite kazanma süreci ravi biyografileri üzerinden takip edilebilir mi? *Şahîh* diğer kitapların gerisinde bir karizmaya sahip olduğu için biyografilerde ihmal edilmiş olabilir mi? Bunun için görünürlüğü olmayan ravilerin genel dağılımına bakıldığında anlamlı bir okuma yapılamaz. Belki hicri 4. asrın ilk dilimine tekabül eden ilk tabakadaki 4 ismin 3'ünün biyografisinin *Şahîh* rivayetini ıskalaması, henüz kitabın otoritesini kazanmadığı noktasında ele alınabilir. Ancak devam eden süreçte de bu tür ravilerin yoğun olması yukarıda bahsedilen kaynak ve ravi özelliklerini hatırdan tutmayı salık vermektedir. Ravileri ve kaynakları kronolojik olarak paralel bir şekilde takip etmek ise hem sahaya dair müstakil literatürün olmaması hem de geç kaynakların erken kaynaklardan istifade cihetinin belirlenememesi sebebiyle zordur. Bununla birlikte konu *Şahîh*'in günümüze ulaşan rivayeti ile irtibatlandırılabilir. Şöyle ki Mekkî b. Abdân ve İbnü's-Şarkî tarikleri ile İbn Süfyân'ın Cülûdî dışındaki tarikleri günümüze ulaşmamıştır. Bu ravilerin geneli itibariyle görünürlüğü yoktur. Günümüze müstakil olarak ulaşmasa da belli dönem tedavülde kaldığı anlaşılan Kalânîsî rivayetinin ilk tabaka ravilerinin görünürlüğünden söz edilebilir. Günümüze ulaşan tek *Şahîh* rivayeti "İbn Süfyân – Cülûdî" tarikine bakıldığında ise dalgalı bir seyir gözlemlense de en yoğun görünür ravi profili ile bu kısımda karşılaşılır.

3.2.3. Meçhul İsnadlar

Şahîh isnadları içerisinde rağbet görmemiş bazı tarikler söz konusudur. Bunlar bazı özellikleri sebebiyle öne çıkan fakat herhangi bir ravisi ya da ravileri tespit edilemeyen yani ilgi çekmesi beklenirken arka planda kalmış tariklerdir. Bir kısmına yer yer işaret edilen bu gibi senedler içerisinde daha genel olarak, birinci tabakadan itibaren *garîb* kalmış bazı rivayetler dikkat çeker. Bunların oldukça âlî isnadlar olmasına rağmen bu sönük seyirleri üzerinde durulabilir. Burada *Şahîh*'in iki ana rivayeti ele alınacaktır:²⁹⁰

²⁹⁰ İbnü'l-Mufaddal el-Makdisî (ö. 611/1214), *Şahîh*'in sadece İbn Süfyân ve Kalânîsî aracılığıyla rivayet edildiğini belirtir (*Kitâbü'l-Erba'în*, 295). Anlaşılan henüz 7./13. asır gelmeden Mekkî ve İbnü's-Şarkî rivayetlerinin izi kaybolmaya başlamıştır.

3.2.3.1. İbnü's-Şarkî Rivayetinin Akıbeti

Günümüze ulaşamamış İbnü's-Şarkî rivayetinin görüntüsü oldukça bulanıktır. Zira bu rivayete dair eldeki kanıtlar sınırlı ve tartışmalıdır.

Günümüze gelemediği gibi somut örnekler için kaynaklara bakıldığında bu rivayetin kullanıldığına, *Şahîh*'e İbnü's-Şarkî isnadı üzerinden atıflar yapıldığına da rastlanmaz. Bu doğrultuda bazı kayıtlar söz konusuysa da bunlar delil olarak kullanılmaya uygun değildir.

İki müellifin “İbnü's-Şarkî → Müslim” tarikini eserlerinde kullandığı tespit edilmiştir. İlki Ebû Osman Sa'îd b. Muhammed el-Bahîrî en-Neysâbü'rî'dir (ö. 451/1059).²⁹¹ *Fevâ'id*'inde “Ebû Sa'îd b. Hamdûn et-Tâcir → Ahmed b. Muhammed b. Hasan (İbnü's-Şarkî) → Müslim b. el-Haccâc” isnadıyla birkaç yerde hadisler nakleder.²⁹² Ancak bunların hiçbirisi *Şahîh*'te tahrir edilmemiştir. Bahîrî'nin bu rivayetleri elde ettiği ravinin yani İbnü's-Şarkî'nin talebesinin, aynı zamanda İbnü's-Şarkî'den *Şahîh* başlıklı eserini nakleden isim olduğu hatırlandığında mesele netleşmektedir. Buna göre bahsi geçen atıflar İbnü's-Şarkî'nin *Şahîh* rivayetine değil kendi kaleme aldığı sahih hadis koleksiyonunadır.

İkinci olarak “İbnü's-Şarkî → Müslim” isnadıyla nakledilmiş ve bazı farklarla *Şahîh*'te yer alan bir hadis, Ziyâeddin el-Makdisî'nin (ö. 643/1245) cüzünde karşımıza çıkar.²⁹³ Fakat bu tek kayıttan hareketle konuşmak oldukça zordur. Zira hem hadisin kendisinde müşahade edilen farklılıklar²⁹⁴ hem de isnadın İbnü's-Şarkî'den aşağı tabakalarında örtüşen isim bulunmaması buna imkan vermez. Bu atfın da İbnü's-Şarkî'nin *Şahîh*'ine olma ihtimali mümkündür.

İbnü's-Şarkî rivayetine ilk kez 7./13. asırda tesadüf edildiği söylenebilir. İbnü'l-Ebbâr (ö. 658/1260) Muhammed b. Hâris'in (ö. 605 -?-) biyografisinde onun İbn Zerkûn'dan (ö.

²⁹¹ Hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 18/103-104.

²⁹² Sözelimi bk. *el-Mektebetü'l-İslâmiyye*, “*es-Şâmin min Fevâ'id Ebi 'Usmân el-Bahîrî*”.

²⁹³ *Cüz' fîhi'r-ruvâtü 'an Ebi'l-Hasen Müslim b. el-Haccâc en-Nîsâbü'rî*, 84-86.

²⁹⁴ Bu atfın *Şahîh* rivayetine olduğu kanaatinde olan Pavlovitch'in, söz konusu hadisi elimizdeki *Şahîh*'te bulunan nakilleriyle yani İbn Süfyân rivayeti ile mukayesesi ve değerlendirmeleri için bk. *Muslim al-Naysâbü'rî*, 361-363.

586/1190) *Şahîh* rivayetine sahip olduğunu not düşer.²⁹⁵ İbn Zerkûn için tespit edilebilen tek *Şahîh* isnadı İbnü's-Şarkî'ye uzanan isnaddır. Dolayısıyla burada söz konusu olan İbnü's-Şarkî rivayetidir. Fakat görüldüğü üzere tam bir isnad bilgisi yoktur.

İbnü's-Şarkî rivayetine dair daha açık kayıtları görebilmek için hicri 9. asra kadar beklememiz gerekecektir. Bu **geç** dönem kaynaklar hem **sınırlıdır** hem de yeni **problemler** barındırır. Ayrıca bu geç ve problemlili kayıtlara göre de söz konusu rivayetin seyri **sönüktür**.

İbnü's-Şarkî rivayetinin izine tam bir sened olarak ilkin Takiyyüddin el-Fâsî'nin (ö. 832/1429), İbn Nukta'nın (ö. 629/1231) *et-Takyîd*'ine yazdığı zeylde rastlanır.²⁹⁶ Aynı asırda Sehâvî (ö. 902/1497) de şu sözlerle onun rivayetine ve her ne kadar isnadını zikretmese de ittisâle vurgu yaparak sıhhatine işaret eder:

Bu topraklarda muttasıl bir isnadla rivayeti [1] Ebû İshak b. Süfyân, [2] Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed eş-Şarkî -Ebû Bekr el-Cevzakî ondan bir kısmını sema etti-, [3] Mekî b. Abdân -Ebû Bekr el-Cevzakî ondan tamamını sema etti- ve [4] Kalânîsî rivayeti olmak üzere Müslim'den nakleden dört tarife munhasır kaldı. Bende ilk isnad sema ile **diğerleri icâzetle muttasıl olarak mevcuttur**.²⁹⁷

Sehâvî'nin ifadelerinde dikkat çeken tam bir *Şahîh* semaından bahsetmemesidir. Buna göre Cevzakî İbnü's-Şarkî'den *Şahîh*'in ancak bir kısmını elde etmiştir. Genel görüntünün aksine bu eksik kısım kayıt altına alınmadığı gibi Fâsî'nin zikrettiği isnadlarda da herhangi bir şekilde eksik semadan söz edilmez.

Müstakil olarak kayıt altına alınmış İbnü's-Şarkî rivayeti son tabakaya, İbn Zerkûn'a kadar kadar tek bir tarik üzerinden gelir. Burada isnadda yer alan Ebû Zer el-Herevî (ö. 434/1043) dikkati çeker. Ebû Zer gibi kitap rivayetinde önemli bir ismin²⁹⁸ rağbet görmemesi ilginçtir. Buhârî rivayeti noktasında kazandığı itibar²⁹⁹ hatırlanacak olursa Müslim rivayetinin hiç dikkat çekmemiş olması bahsi geçen eksiklik yanında belki de Buhârî'nin gölgesinde kalmış olması ile ilgilidir. Bir diğer etken, isnad hakkında dile

²⁹⁵ *et-Tekmile*, 2/91.

²⁹⁶ *Zeylü't-Takyîd*, 1/356, 2/236.

²⁹⁷ Sehâvî, *Gunyetü'l-muhtâc*, 40.

²⁹⁸ Hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 17/554-563; Kandemir, "Ebû Zer el-Herevî".

²⁹⁹ Buhârî'nin *Şahîh*'ini üç farklı raviden nerede ve ne zaman elde ettiği detaylı olarak kaydedilmesine nazaran (bk. Kandemir, "Ebû Zer el-Herevî") *Sahih-i Müslim* rivayeti ile ilişkili kaynaklarda en ufak bir bilgi kırıntısı bile yoktur.

getirilen tenkitlerdir. Ebû Zerr'in Cevzakî'den *Şahîh* semai olmadığı noktasındaki tespitler yanında son tabakada yer alan üç raviden ikisi hakkında ciddi tenkitler bulunur.³⁰⁰ Bunun yanında isnadda adı geçen hiçbir ravinin başka herhangi bir kaynak ya da kayıta Müslim'in *Şahîh*'i ile ilişkisi kurulmaz.

İbnü's-Şarkî rivayetinin sönük seyretmesinde tek ravisi Cevzakî'nin kısmi semai³⁰¹ yanında kendi koleksiyonunun mevcudiyeti de rol oynamış olmalıdır. Ayrıca Ebû Zer el-Herevî'nin esas mesaisini Buhârî'ye yöneltmiş olması, ravisi Havlânî'nin *el-Muvatta'* rivayeti ile tanınması, sened hakkında ortaya atılmış tenkitler gibi etkenler üzerinde durulabilir.

Hasılı bu rivayet (1) günümüze gelememiş olması, (2) tartışmalı kayıtlar dışarıda bırakılacak olursa herhangi bir şekilde atıf almaması, (3) oldukça geç dönemde ancak kayıt altına alınması, (4) bu geç kayıtların da birkaç kaynakla sınırlı kalması, (5) bu geç ve nadir kayıtların problemli olması [aş. bk.], (6) rağbet görmeyip sınırlı yayılım göstermesi, (7) ravilerin biyografilerinde *Şahîh* ile, *Şahîh* rivayeti ile irtibatlarının kurulmamış olması, (8) erken tabakadaki eksik sema ve (9) sened hakkındaki tenkitler ile bu rivayetin tek başına verdiği görüntü oldukça tartışmalıdır.

İbnü's-Şarkî'nin dikkat çeken bir diğer yanı bazı isnadlarda Mekkî b. Abdân ile birlikte zikrediliyor olmasıdır. Buna göre Cevzakî *Şahîh*'i Mekkî yanında İbnü's-Şarkî'den de elde etmektedir. Bu husus ilgi görmemiş bir diğer tarik Mekkî rivayetiyle birlikte ele alınacaktır.

3.2.3.2. Mekkî b. Abdân Rivayetinin Akıbeti

Mekkî b. Abdân rivayeti İbnü's-Şarkî rivayetine nazaran daha iyi durumda görünüyor

³⁰⁰ Sözelimi Ebü'l-Hattâb İbn Dihye'nin (ö. 633/1235) hafızasının zayıflığı yanında (bk. Zehebî, *Siyer*, 22/391-392; *Şahîh*'i ezberlediği iddiasındadır ancak test edildiğinde öyle olmadığı uydurma hadisler ile Müslim'in hadislerini ayıramadığı ortaya çıkar) *Şahîh* isnadını karıştırarak yeni bir isnad ürettiği söylenir (İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, 6/85-86. İbn Zerkûn'un bahsi geçen isnad ile *Şahîh*'i kendisine rivayet ettiği iddiasındadır ancak bu isnadda zikredilen Ebû Zer Cevzakî'den *Şahîh*'in tamamını işitmemiştir. Onun Cevzakî'den aktardıkları sadece birkaç Müslim hadisidir ki bunlarda da kaynağı hem İbnü's-Şarkî hem Mekkî'dir). İbnü's-Şarkî isnadının tetkiki için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 357-361.

³⁰¹ İbn Hacer'in, Ebü'l-Hattâb İbn Dihye biyografisinde söyledikleri de bu doğrultudadır. bk. İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, 6/85-86.

olsa da onun da seyri sönük kalmış, rivayeti günümüze gelememiştir.

Bu rivayete iki adet somut atıf tespit edilebilmektedir. Kaynaklarda Mekkî rivayetini Cevzakî'den alan 2 isim³⁰² zikredilir. Buraya, kesin konuşmak zor olsa da bir üçüncü isim ilave edilebilir: Ebû Bekr el-Mağribî (ö. 462/1069-70). Şayet doğruysa bu tarik Mekkî rivayetinin günümüze kadar ulaşmış ve erken kayıt altına alınmış nadir bir parçasını teşkil edecektir. İbn Nukta *et-Taḳyîd*'de Mekkî b. Abdân biyografisinin sonunda üç rivayete yer verir.³⁰³ Bu senedler Cevzakî ve Mekkî'den geçerek Müslim'e ulaşır. Zikredilen üç rivayet mukaddimede aynen mevcuttur. Dolayısıyla "Ebû Bekr el-Mağribî → Fûrâvî → Mansûr el-Fûrâvî" isnadıyla yapılan bu atıfların *Şahîh*'ten olma ihtimali ortaya çıkmaktadır. Fakat ne Ebû Bekr el-Mağribî üzerinden ne de İbn Süfyân rivayetleriyle öne çıkan Fûrâvîler üzerinden bu ihtimal herhangi bir başka karineyle desteklenememektedir. Bu nakillerin Cevzakî'nin *el-Müttefik*'inden olması da ihtimal dâhilindedir. Zira Mağribî aynı zamanda Cevzakî'den *el-Müttefik*'ini de rivayet etmektedir.³⁰⁴ Ancak Mağribî'nin Mekkî aracılığıyla *el-Künâ*'yı elde etmiş olması³⁰⁵ farklı bir tarik ile aynı kaynaktan *Şahîh*'i de elde etmiş olabileceğini düşündürmektedir. Dolayısıyla ihtiyatlı bir şekilde de olsa üçüncü bir ravi olarak Ebû Bekr el-Mağribî konuya dâhil edilmiştir.³⁰⁶

Bu rivayete dair ikinci bir somut ize Takıyyüddin İbn Fehd'in (ö. 871/1466) Zehebî'nin *Tezkiratü'l-huffâz*'ına yaptığı *Laḥzu'l-elḥâz* başlıklı zeylinde rastlanır.³⁰⁷ İbn Fehd konuya dair bir hadisi Müslim'e ulaşan muhtelif senedlerle nakleder. Zikrettiği isnadlar içinde İbn Süfyân rivayeti yanında *âlî* sıfatına vurgu yaptığı Mekkî b. Abdân rivayeti de vardır.

İbnü's-Şarkî'de olduğu gibi Mekkî rivayetinin isnadı da yine geç dönemden bazı fehrese müellifleri tarafından kayıt altına alınmıştır. Bu, Râfiî'nin (ö. 623/1226) tartışmalı isnadı³⁰⁸ (İbn Mesrûr el-Fâmî tariki) dışarıda bırakılacak olursa ilk olarak somut atfın da

³⁰² Ebû'l-Kâsım İbn Mende (ö. 470/1078) ile İbn Mesrûr el-Fâmî (ö. 448/1057).

³⁰³ 450-451.

³⁰⁴ İbn Nukta, *et-Taḳyîd*, 183. Bazı fevtleri vardır ve bunların yeri belirlidir.

³⁰⁵ bk. Sem'ânî, *et-Taḥbîr*, 2/201.

³⁰⁶ Mağribî hakkında bk. Sarîfinî, *el-Müntehab*, 109-110; Zehebî, *Siyer*, 18/94.

³⁰⁷ bk. *Laḥzu'l-elḥâz*, 155.

³⁰⁸ bk. "İttisâl Problemleri" başlığı. İsnadın *Şahîh*'e değil münferit bir hadise ya da Müslim'in başka bir eserine ait olma ihtimali için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbûrî*, 341-342.

tespit edildiği hicri 9. asırda gerçekleşmiştir.

Mekkî rivayeti de yine Cevzakî tarafından bir sonraki nesle aktarılmıştır. Başta ittisâl olmak üzere bazı problemler taşıyan İbn Mesrûr el-Fâmî tariki ile *Şahîh* rivayeti olup olmadığı net olarak kestirilemeyen Ebû Bekr el-Mağribî tariki dikkate alınmadığında Ebû'l-Kâsım İbn Mende üzerinden iki kola ayrılarak intikal ettiği söylenebilir.

Meşrik'te gerek atıflar gerekse fehreseler üzerinden en azından 9./15. asra kadar takibi yapılabilen bu rivayet Mağrib'e hiç uğramamıştır. Nitekim İbnü's-Şarkî rivayeti için sessiz kalan Ebû Ali el-Gassânî de "Cevzakî → Mekkî isnadından bize hiçbir şey ulaşmadı." der.³⁰⁹

İbn Hacer'in "âlî isnadın zirvesi" olarak tavsif ettiği³¹⁰ ve kaydettiği isnadın tümünün icâzetle olduğunu belirttiği bu rivayetin sınırlı bir yayılım gösterdiği söylenebilir. İbn Hacer'in âlî vurgusu yanında Mekkî'nin Müslim'in kitaplarının nakli konusundaki pozisyonu hatırlandığında bu rivayetin rağbet görmemiş olması ilginçtir.³¹¹ Nitekim bu sınırlı yayılım ve senedlerde ismi geçen ravilerin biyografilerinde herhangi bir şekilde *Şahîh* rivayeti ile ilişkilerinin kurulmaması Mekkî rivayeti hakkında şüphelere yol açmış, isnadın uydurularak dolaşıma sokulmuş olabileceği söylenmiştir.³¹²

Diğer taraftan bu rivayetin durumunu daha karmaşık hâle getiren bir mesele daha vardır. Bazı kaynakların verdiği isnadlarda Cevzakî'nin *Şahîh*'i hem Mekkî hem de İbnü's-Şarkî'den aldığı kayıtlıdır. İlk anda Sehâvî'nin mezkur açıklamaları ve iki ismin pek çok muhtelif isnadda birlikte zikrediliyor olmalarının yansıması olarak okunabilecek bu husus tabii görülebilecekse de yakından bakıldığında bazı problemler taşır. Zira kaynakların verdiği isnadlar örtüşmemektedir. Aynı ravinin talebelerinde ya da aynı kaynağın verdiği senedlerde görülen farklılık meseleyi daha da karmaşık hâle getirmektedir. Sözgelimi

³⁰⁹ *Takyîdü'l-mühmel*, 3/764-765.

³¹⁰ *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 29.

³¹¹ Müslim'in daha başka eserlerini de nakleden Mekkî'nin, rivayet ettiği kitaplar içerisinde neredeyse en az ilgiyi *Şahîh*'in çekmiş olması da hayli ilginçtir (bk. Ek 6 : Müslim'in *Şahîh* Haricindeki Eserlerinin İsnadları). Bunda sahip olduğu *Şahîh* rivayetinin özellikleri yanında talebelerinin ilgi alanları gibi birtakım faktörler rol oynamış olabilir.

³¹² Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 353-356. Ravilerin uzun ömürlü olması, bölgesel ve fihki yönelimleri de diğer hareket noktalarıdır.

Fâsî,³¹³ Rûdânî ve Murtazâ ez-Zebîdî'nin verdiği,³¹⁴ İbn Hacer'in de yer aldığı isnadlar "Mekkî ve İbnü's-Şarkî" olarak kayıt altına alınmışken İbn Hacer'in kendi eserinde verdiği isnadda böyle bir ikili aktarım görülmez, sadece Mekkî mezkurdur. Aynı şekilde İbn Fehd'in kendi eserindeki isnadda sadece Mekkî mezkurken İbn Fehd'in isnadını alıntılaman Zebîdî'nin eserinde hem İbnü's-Şarkî hem Mekkî zikredilir.³¹⁵ Kesişen isnadlardaki farklılığı açıklamak oldukça güçtür. Eksik bir rivayet olması sebebiyle erken kaynaklarda bilerek veya bilmeyerek atlanmış İbnü's-Şarkî'nin Sehâvî'nin açıklamalarına istinaden bir süre sonra, bazı kaynaklar tarafından tekrar zikredilmeye başlandığı söylenebilir.

Sonuç olarak akıbeti belirsiz Mekkî b. Abdân rivayetinde de İbnü's-Şarkî rivayetine benzer özellikler öne çıkar: Oldukça sınırlı atıflar, sınırlı isnad ağları, bu isnadların oldukça geç dönemde kayıt altına alınmış olması, bu yapılırken de birtakım karışıklıkların görülmesi, senedlerde adı geçen ravilerin neredeyse tamamına yakınının biyografisinde *Şahîh* rivayetinde aldıkları rolün ıskalanması, oldukça uzun ömürlü ravilere³¹⁶ rağmen bölgesel (Meşrik) ve mezhepsel (Hanbelî) sınırlılık.

3.2.4. Kaynağı Belirsiz Raviler/Rivayetler

Kaynaklarda bazı ravilerin hoca bilgisi verilmeksizin *Şahîh*'i sema ettiği söylenirken bazı raviler için de muttasıl bir isnad verilmeden sadece *Şahîh*'i elde ettiği hoca ismi zikredilir. Verilen hocanın tek bir *Şahîh* kaynağı var ise bu rivayetin kaynağını tespit etmek net olmasa da mümkündür. Ancak birkaç hocadan *Şahîh*'i alan bir isim söz konusuysa bu takdirde ihtimaller devreye girmektedir. Burada *Şahîh*'i aldıkları hocalar meçhul olan ravilere kısaca temas edilecektir. Zira bu isimler bahsi edilen meçhullük sebebiyle isnad ağlarına yansıtılamamıştır. Ancak eksik de olsa verilen bilgilerden hareketle ihtiyatlı bir dille onların bir şekilde *Şahîh* ile irtibat kurdukları söylenebilir. Dolayısıyla yeri geldiğinde tahlile dâhil edilmişlerdir.

Ebû Abdullah Muhammed b. Halef b. Kâsım el-Havlânî el-İşbîlî'ye (ö. 491-500 -?-)

³¹³ Zeyl, 1/356.

³¹⁴ Zebîdî, *Ğâyetü'l-ibtihâc*, 56.

³¹⁵ Bunlar şemadan takip edilebilir. bk. Ek 7 : *Şahîh*'in İsnadları.

³¹⁶ Her iki tarikte yer alan 20 ravinin ortalama yaşam süresi 87 yıldır.

oğlu Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed'in (?) 497'de Şahîh'i okuduğu kayıtlıdır.³¹⁷ Hocaları arasında İbn Hazm ve Ebû Ali el-Ğassânî zikredilen Havlânî'nin ne oğlu hakkında ne de Şahîh rivayeti hakkında bir ize rastlanılmıştır.

Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî eş-Şâtıbî (ö. 500'den sonra). İbnü'l-Ebbâr onun Ağmat'ta (Merakeş) Ebü'l-Kâsım Halef b. Ömer el-Bâcî'den (ö. 500'den sonra) Şahîh'i sema ettiğini not düşer.³¹⁸ Kaynaklarda Halef b. Ömer'in hocaları arasında pek çok Şahîh ravisine yer verilir ancak Şahîh'i hangisinden aldığına dair bir kayıt bulunmaz.³¹⁹ Şâtıbî için de kendisinden Şahîh'i alan herhangi bir raviye işaret edilmez.

Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hali el-Kaysî (ö. 570). Ebû Ali el-Ğassânî'den Şahîh'i sema ettiği söylene de bunun İbn Süfyân rivayeti mi Kalânîsî rivayeti mi olduğu belirtilmez.³²⁰

Ebû İshak İbrahim b. Muhammed b. Sebât/Sâbit (ö. 541) ve Şahîh'i ondan sema ettiği söylenen³²¹ **Ebü'l-Kâsım Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Ebi'l-Mutarraf Abdurrahman b. Sa'îd b. Cerc el-Kurtubî (ö. 611).**³²² Bu iki ravi -her ne kadar İbn Sebât'ın Ebû Ali el-Ğassânî'nin damadı³²³ olduğu kayıtlıysa da- kendileriyle herhangi bir Şahîh rivayetinin doğrudan ilişkilendirilmemesi ve hangi tarik olduğunun belirsizliği sebebiyle buraya bırakılmıştır.

Ali b. İbrahim b. Muhammed el-Ensârî (ö. 570). Hicri 539'da, Meriyye'de Ebü'l-Kâsım İbn Verd'den (ö. 540) Şahîh'i sema ettiği kayıtlıdır.³²⁴ İbn Verd'in Şahîh'i aldığı isim not edilmemiştir. Biyografilerinde bir Buhârî şerhi not edilirken Müslim ile ilgili detay sunulmaz. Hocaları arasında zikredilen Ebû Ali el-Ğassânî'nin, Şahîh'i elde ettiği

³¹⁷ Hakkında bk. İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1/328; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 10/846.

³¹⁸ İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1/332.

³¹⁹ Hakkında bk. İbn Beşkuvâl, *eş-Şıla*, 169; İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1/244.

³²⁰ İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 2/43; Zehebî, *Siyer*, 20/517. Ğassânî'den Şahîh'i icâzetle almış olabileceğini söyleyen Pavlovitch onu İbn Süfyân rivayetinde ele alır (*Muslim al-Naysâbüri*, 399).

³²¹ İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1/92.

³²² İbn Sebât hakkında bk. İbn Beşkuvâl, *eş-Şıla*, 100-101. Ebü'l-Kâsım Ahmed hakkında bk. İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1/92.

³²³ Muhtemelen bu sebeple olacak ki Pavlovitch her iki ismi İbn Süfyân'ın kesik isnadları bölümünde zikretmiştir; sırayla bk. 293 no. 32, 298 no. 61.

³²⁴ İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 3/192.

isim olması ihtimal dâhilindedir.³²⁵

3.3. Zayıf İsnadlar

Hadis ravileri üzerine geniş bir ricâl literatürü teşekkül etmiştir.³²⁶ Bu geniş literatüre nazaran nüsha ravilerini ele alan, hadis koleksiyonlarını nakleden isimleri müstakil inceleyen eserler ise oldukça azdır.³²⁷ Bunlarda da cerh-ta'dîl değerlendirmeleri, tenkit faaliyetleri sınırlıdır. Bu raviler hakkındaki cerh-ta'dîl bilgileri kaynaklarda dağınık şekilde, genellikle kendi biyografilerinde zikredilir. Bunun yanında İbn Rüşeyd'in *İfâdetü'n-naşîh fi't-ta'rîf bi-senedi'l-Câmi'i's-şahîh*'i gibi belli eserler özelinde kaleme alınmış kimi çalışmalar yanında *hatim* çalışmalarının bu noktada önemli bir boşluğu doldurduğu söylenebilir.

Bu kaynak sıkıntısına ilaveten kitap isnadlarında nispeten tesahül de gösterildiği söylenebilir. Bu husus icâzet meselesi ve çocuk hatta bazen bebek raviler üzerinden takip edilebilir. Hadis rivayetine göre kimi zaman farklılaşan sebeplerle olsa da cerh edilmiş raviler nüsha ravileri için de söz konusudur. Son olarak öne çıkan meselelerden bir diğeri bir kitabın tamamını sema edememektir. Gelinek noktada problem olarak görülebilecek hususlar üç başlıkta toplanabilir. Cerh edilmiş raviler, ittisâl problemleri ve eksik semalar.

Hadis tekniği açısından eleştirilmiş ravilerden dolayı *Şahîh*'in isnad ağının yayılımının etkilenmesi yanında esas merak konusu, bu alanda uydurma isnadların olup olmadığıdır. Zira hadisin ve hadisin kaynağının otoritesinden istifade etmek amacıyla ortaya çıkan uydurma faaliyetlerinin kitabın ve müellifinin otoritesini istismar etmek için kullanılıp kullanılmadığı Müslim'in etki tarihi açısından önem arz eder.

3.3.1. Mecrûh Raviler

Daha önce ikinci tabakadan Cülûdî, Kisâi ve Mesleme'nin muhtelif gerekçelerle tenkit edildiklerine işaret edilmişti. Bir sonraki tabakadan cerh edilen isim Ebû Hâzim el-

³²⁵ Biyografisi için bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 11/725.

³²⁶ Ricâl literatürü hakkında bk. Mehmet Eren, *Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2012).

³²⁷ Bu tür eserler hakkında bk. Eren, *Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları*, 623-625. Sadece İbn Nukta'nın (ö. 629/1231) *et-Takyîd*'i ile *et-Takyîd* üzerine Takıyyüddin el-Fâsî tarafından yazılan zeyl sayılır.

Abdûyî'dir (ö. 417/1026). Hâkim en-Neysâbü'rî'nin hicri 381'de tertip ettiği bir mecliste Bağdatlıların, haklarında bilgi istediği ravileri ele aldığına değinilmişti. Yine aynı yıl ve belki de aynı mecliste³²⁸ müzakere edilen ancak Siczî'nin *Sü'âlât*'ında kayıt altına alınmamış başka isimler de söz konusudur. Nişabur'daki *yalancıların* müzakere edildiği söz konusu mecliste adı sayılan isimler arasında yine bazı *Şahîh* ravileri dikkat çeker. Buna göre Hâkim aralarında Kisâî yanında Ebû Hâzim el-Abdûyî'nin de bulunduğu bazı isimlerin "rivayette yalancı" olduğunu söylemektedir. Buradaki *kızbin* gerekçesi ise anlaşılan *tedlîstir*. Zira onun Ebû Sa'd el-Mâlinî'den (ö. 412/1022) naklettiğinde tedlîse başvurup "Ahmed b. Hafs el-Hadîsî" diyerek onu büyük dedesine nisbetle zikrettiği kayıtlıdır.³²⁹ Abdûyî'nin isnadlardaki görüntüsü silik olsa da İbnü's-Salâh'ın onun aslını kullanıyor olması³³⁰ söz konusu cerhin net bir tesirinden bahsetmeyi zorlaştırmaktadır. Bu noktada bahsi geçen cerhin *Şahîh* rivayetiyle de nüsha rivayetiyle de irtibatının olmaması hatırlanabilir.

Şahîh ravileri arasında karşılaşılan cerh gerekçelerinden bir diğeri *ihtilâftır*. Âlî isnada ve dolayısıyla uzun ömürlü, yaşlı hocalara verilen önem hatırlandığında bir yandan bu tip ravilerle sık karşılaşılmaması diğer yandan hayatlarının sonlarında ihtilâta uğrayan bu isimlerden yayılımın sınırlı olması beklenir. Nitekim 87 yaşında vefat ettiği belirtilen Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf b. Nâmî b. Ebyad el-Kurtubî'nin (ö. 435/1044) kendisinden *Şahîh*'i alan tek bir isim vardır (İbn Hazm). Bu *Şahîh* rivayeti herhangi bir şekilde biyografilerinde de karşılık bulmamıştır. Zira Abdullah b. Yûsuf ömrünün sonunda uğradığı ihtilât sebebiyle terk edilmiş bir ravidir.³³¹

Şahîh isnadlarında *teşeyyu*,³³² kötü ahlak,³³³ hadiste behresi olmamak³³⁴ gibi gerekçelerle cerh edilen daha başka isimler de mevcuttur. Yine Ebû'l-Velîd Hişâm b. Ahmed el-Kinânî'nin (ö. 489/1096) *i'tizâl* ile itham olunduğu, eserlerinde kader ve

³²⁸ Zehebî, *Siyer*, 17/335.

³²⁹ İbnü'l-Kayserânî, *el-Ensâb*, 39.

³³⁰ *Şiyâne*, 117. Ayrıca bk. Karagözoğlu, "Tamamlanamamış Bir Şerhin İzinde: *Siyânetü Sahîhi Müslim*", 11.

³³¹ Hakkında bk. İbn Beşkuvâl, *eş-Şıla*, 262; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/548; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, 5/44. İbn Hazm'ın muhtelif eserlerinde kullandığı ve bu eserlerin bünyesinde günümüze ulaşan Kalânîsî nüshası bu Abdullah b. Yûsuf rivayetidir.

³³² Ebû Muhammed Necmüddin Hasan b. Sâlim (ö. 642); bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 14/408.

³³³ İbrahim b. Hemmâm el-İşbîlî (ö. 615); bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 13/432.

³³⁴ İbnü'l-Hatîb el-Bicâî et-Temîmî (ö. 620); bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 13/611.

Kur'ân hakkında Mu'tezilî görüşler belirince insanların kendisinden geri durduğu, az bir kısmı hariç hadisinin terk edildiği söylenir.³³⁵ Her ne kadar *el-Muvaṭṭa'* ve *es-Sünen* yanında³³⁶ *Şaḥîḥ*'in intikalindeki rolü kaynaklarca kayıt altına alınmış olsa da yani bahsi geçen cerhin bir tesiri yokmuş gibi görünse de tam aksine yorulabilecek noktalar da söz konusudur. Müslim'in *el-Künâ*'sını -muhtemelen istifadesi zor olması sebebiyle- tam tersi bir tertiple yeniden düzenleyerek (künye-isim → isim-künye) '*Aksü'r-rutbeti ve ḳalbü'l-mebnâ li-Kitâbi Müslim fi'l-Esâmî ve'l-künâ* başlıklı bir çalışma hazırladığı da belirtilen Ebü'l-Velîd'in söz konusu eserinin rivayet süreci sönük kaldığı gibi³³⁷ *Şaḥîḥ* rivayeti de sadece iki ravi tarafından kaynaklara geçmiş ve ancak bir tarik üzerinden devam edebilmiştir.

Hadis rivayeti noktasında ya da adalet açısından dile getirilmiş eleştiriler ötesinde, doğrudan kitap rivayeti ve özellikle *Şaḥîḥ* rivayeti noktasında tenkitler de kayıtlıdır. Sözgelimi Ebü'l-Fityân er-Ravvâsî'nin (ö. 503/1109) ömrünün sonunda geldiği Tus'ta *Şaḥîḥ*'i aslı olmaksızın rivayet ettiği ve bunun “muhaddislerce en çirkin şey” olduğu not düşülür.³³⁸ Bir diğer örnekte sufi vaiz Ebü'l-Fadl Mansûr et-Taberî'nin (ö. 595/1199) Dımaşk'ta tertip ettiği, önemli şeyhlerin ve kalabalık bir grubun katıldığı anlaşılan *Saḥîḥ-i Müslim* sema meclisi, *sebetinin*³³⁹ sağlam olmadığı gerekçesiyle dağıtılmıştır.³⁴⁰ Sufi Ebü'l-Hasan İbn Hammûye (ö. 617/1220) söz konusu tenkide aldırmaııp meclisi devam ettirmiştir. Ancak kaynaklarda bu iki isimden *Şaḥîḥ*'in rivayetine dair izine rastlanan tek husus bu dağılmış meclise dair anlatıdır.

Bu sahada isnad uydurduğu tespit edilen tek isim Abdülvâhid b. İsmail b. İbrahim el-Kettânî el-Askalânî'dir (ö. ?). İbn Nukta “Onu Mekke'de gördüm, ondan hiçbir şey dinlemedim. Müslim'in *Şaḥîḥ*'ini aslı olmayan mevzu isnadlarla rivayet etti. Bu ondan Mekke'de dinlendi, sebetler bunu kaydetti ve insanlar bunu farklı coğrafyalara

³³⁵ İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, 8/333. Hakkında bk. İbn Beşkuvâl, *eş-Şıla*, 617-618; Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 485; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 10/644-645; a.mlf., *Siyer*, 19/134-136; Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 2/327-328.

³³⁶ Kendisinden *el-Muvaṭṭa'*'ın nakline dair bk. İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 1/345. Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'i için bk. Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, 1/116.

³³⁷ Günümüze ulaştığı bilinmiyorsa da bazı müellifler tarafından kullanılmıştır. ör. bk. İbn Nâsiruddîn ed-Dımaşkî, *Tevḏîhu'l-Müştebih*, 1/202.

³³⁸ Zehebî, *Siyer*, 19/318-319.

³³⁹ Bir âlimin merviyâtını, hocalarının isimlerini, senedlerini kaydettiği eserlere *sebet* denir (Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*, 18).

³⁴⁰ İbn Nukta, *et-Taḳyîd*, 454; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 12/1049.

ulaştırdılar.” dedikten sonra “birinci tarık” diyerek bu aslı olmayan isnadları değerlendirmeye geçer.³⁴¹ *Mâ lâ yese ‘u’l-muḥaddise cehlüh* yazarı Meyyânişî’nin (ö. 581/1185) torunu olduğu anlaşılan Abdülvâhid ilk tarike göre *Şaḥîḥ*’i “dedesi Ömer b. Abdülmecid el-Meyyânişî → Ebü’l-Feth Abdülmelik el-Kerrûhî → Abdurrahman b. Muhammed ed-Dâvûdî → ‘Ebû İshak’ denilen bir şeyh → Müslim” kanalıyla nakletmektedir. “Bu isnad birkaç sebepten batıldır.” diyen İbn Nukta şu açıklamaları yapar:

Birincisi Kerrûhî, Dâvûdî’den hiçbir şey işitmemiştir. (İkincisi) Dâvûdî bildiğimiz kadarıyla *Şaḥîḥ*’i rivayet etmemiştir. Şayet rivayet ettiyse de “(Ebû İshak İbn Süfyân denen) bir adam → Müslim” şeklindeki rivayeti sahih olamaz. Zira Ebû İshak İbrahim b. Süfyân 300 [doğrusu 308] senesinde Receb ayında vefat etmiştir. Dâvûdî’nin doğumu ise 374’tür. Bu sebeple bu isnad batıldır.³⁴²

İbn Nukta Mekke’de *Şaḥîḥ*’in Abdülvâhid b. İsmail’den pek çok kişi tarafından alındığını söyler. Ancak kaynaklarda, herhangi bir fehresede bahsi geçen tariklerin izine rastlanmaz. Anlaşılan hakkındaki tespit ve tenkitler, kendisiyle birlikte diğer tariklerin de yayılımının önüne geçmiştir. Abdülvâhid b. İsmail hakkında başka herhangi bir tenkit ya da bir kitabın isnadıyla irtibatının tespit edilememesine bakılırsa oldukça geç dönemde *Şaḥîḥ*’in otoritesinden istifadeyi özellikle seçmiş gibi görünmektedir.

Cerh edilmiş ravilerin miktarının genel toplam içerisindeki yeri oldukça sınırlıdır. Tespit edilen mecrûh ravilerin sayısal dağılımı ve cerh gerekçeleri tahlile elverişli bir görüntü arz etmemektedir. Bunun sebebi kitap ravilerine dair literatürün yetersiz gelişimi olmalıdır. Bununla birlikte tenkitlerin karşılıksız kalmayıp cerh edilmiş ravilerin rağbet görmediği söylenebilir.

3.3.2. İttisâl Problemleri

Bu problemler iki noktada toplanabilir. İlki âlî isnad gayesiyle oldukça küçük yaşlarda *Şaḥîḥ* rivayetini üstlenen ravilerdir. Burada öne çıkan icâzet kurumudur.³⁴³ Özellikle babalar ya da dedeler veya hocalarından birisi raviyi küçük yaşlarda bir *Şaḥîḥ* meclisine getirerek ya da kendileri katıldıkları bir mecliste elde ettikleri icâzeti vererek oldukça

³⁴¹ İbn Nukta, *et-Taḳyîd*, 384.

³⁴² İbn Nukta, *et-Taḳyîd*, 385. İkinci ve üçüncü tarık hakkındaki değerlendirmeleri için bk. a.mlf., *et-Taḳyîd*, 385.

³⁴³ İcazet hakkında bk. Davidson, *Carrying on the Tradition*, 108-151.

küçük yaşlarda bazı ravileri rivayet sahibi yapabilmışlardır. Bu tür icâzetler “isnadın bekası ve Allah’ın elçisine yakınlık (yani âlî isnad) sebebiyle” sahih kabul edilse de³⁴⁴ hem tartışılmış olması hem henüz yaşını doldurmamış bebeklerin dahi icâzet alma örneklerinde görüldüğü üzere görüntü itibariyle bir problem arz etmesi ve hem de konunun suistimal edilme durumu dikkate alınarak bu başlık altına bırakılmıştır.³⁴⁵

Ebü’l-Ferec Mes’ûd b. Hasan b. Kâsım b. Fazl es-Sekafî el-Esbahânî bunlardan biridir.³⁴⁶ Hicri 462’de doğan, uzun bir ömrün ardından, 100 yaşında 562’de vefat eden Sekafî bu sebeple bir grup âlimden rivayette tek kalmıştır (*teferrüd*). Aralarında Hatîb el-Bağdâdî’nin de bulunduğu bir grup Bağdatlı âlimden icâzet sahibi olan Sekafî icâzetin verilme tarihinde henüz 1 yaşında bir bebektir. Bağdatlıların Sekafî’ye verdikleri bu icâzet o dönemde tartışmaya konu olmuştur. Kendisine bu icâzetleri getiren, *Şahîh*’i ezberlediği belirtilen Ebü’l-Hayr Abdurrahîm b. Muhammed b. Musa (ö. 568/1173) bu icâzetler sebebiyle cerh edilmiştir.³⁴⁷ Ebû Musa el-Medîni’nin (ö. 581/1185) “Aslı astarı yoktur.” dediği bu 10 kişilik Bağdatlı icâzet sahibi arasında hâliyle *Şahîh*’i aldığı belirtilen Ebü’l-Kâsım İbn Mende yer almaz. Zehebî İbn Mende’den de icâzetli olduğunu not düşse de³⁴⁸ burada *Şahîh*’in icâzete konu olup olmadığı belirsizdir. *Şahîh*’in söz konusu olduğu bir örnekte ravi henüz 1 yaşını dahi doldurmamıştır.

Ebü Abdullah Ahmed b. Muhammed el-Havlânî (ö. 508/1114) İbn Zerkûn’a doğumundan 7-8 ay sonra icâzet vermiştir. 84 yaşında vefat eden İbn Zerkûn’un semai çok değildir ancak Havlânî’den icâzeti (ki Endülüslüler içinde ondan icâzetle nakleden son kişidir) sebebiyle rihlelere konu olduğu söylenir.³⁴⁹ Fakat kendisine bir kısmı tartışmalı olan sadece üç ravinin yöneldiği tespit edilebilmektedir ve ayrıca yukarıda da işaret edildiği

³⁴⁴ İbnü’s-Salâh, *Ma’rifetu envâ’i ‘ilmi’l-ḥadîs*, 274.

³⁴⁵ Küçükken elde edilen rivayetlerin reddedildiğine olmasa da tercihte ikinci sırada olduğuna dair bir anlatı için bk. Zehebî, *Siyer*, 16/521. İştihânî (ö. 388/998), İsmail el-Hâcibî’den Buhârî’nin *el-Câmi*’ini işittiği söyleyen Ebû Nasr ed-Dâvûdî’ye şunları söyler: “Benden dinle, ben daha güvenilirim. *el-Câmi*’i sema ettiğim sırada hem yaş olarak büyüktüm hem fıkıh tahsil ediyordum. Hâcibî ise yürüyemeyen, sırtlarda taşınan bir çocuktur. Benim rivayetim ile onunki bir olur mu?” Bir diğer örnekte Ebû Hâzım el-Abdûyî babasının küçük yaşta ilim tahsil etmesine vesile olduğu Ebû Bekr es-Sıbgî ve Hâmid er-Raffâ’dan ilim aldığına yaşının küçük olması sebebiyle bu iki isimden nakilde bulunmayı doğru bulmamıştır (Zehebî, *Siyer*, 17/335).

³⁴⁶ Hakkında bk. İbnü’n-Neccâr el-Bağdâdî, *Zeylû Târîhi Bağdâd*, 15/339; Zehebî, *Siyer*, 20/469-471; İbn Hacer, *Lisânü’l-Mîzân*, 8/43-44.

³⁴⁷ bk. Zehebî, *Siyer*, 20/574, 575; İbn Hacer, *Lisânü’l-Mîzân*, 5/163, 8/43.

³⁴⁸ Zehebî, *Siyer*, 20/470.

³⁴⁹ İbnü’l-Ebbâr, *et-Tekmile*, 2/63-64; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 12/821-822.

üzere bu müstakil İbnü's-Şarkî rivayetinin serüveni sönüktür. *Şahîh*'in rivayetinde rol üstlenen ilk kadın ravi Acîbe el-Bağdâdiyye'nin (ö. 647/1249) de bahsi geçen Sekafî'den icâzeti olduğu kayıtlıdır. 554'te doğduğu belirtilen Acîbe'nin 8 yaşını doldurmadan bu icâzeti elde ettiği anlaşılmaktadır. Erken yaşta elde ettiği icâzetler sebebiyle olacak *teferrüd* ettiğinden bahsedilir.³⁵⁰ Fakat bu rivayet oldukça geç kaynaklarda ancak ifade bulabilmiştir.

Şahîh rivayet sürecinde küçük çocukları sema meclislerine götürme örneklerine de rastlanır. Babası İbnü'l-Emîr es-Seyyid Ebû Muhammed Hasan b. Ali el-Bağdâdî'nin (ö. 630/1233) küçüklüğünde, 5 yaşındayken İbn Nâsır es-Selâmî'den (ö. 550/1155) sema etmesini sağlamıştır.³⁵¹

Bu erken yaştaki sema ve icâzetler ravileri kitap nakli konusunda oldukça önemli bir konuma getirir.³⁵² Nitekim sahip oldukları âlî isnadlar sebebiyle *teferrüd* ettikleri, çevre şehirlerden kendilerine rihle yapıldığı sık sık belirtilir. Bununla birlikte girişte ifade edildiği üzere bunun ravi aleyhine bir görüntü arz ettiği durumlara da rastlanır. Söz konusu tariklerin sönük seyrinde bahsi geçen icâzetlerin etkisi merak konusudur. Bu sönüklüğün bir tarafı, mensubu oldukları çevrede bu tarz icâzetlere olumsuz bakışla ilgili olabilir.

İkinci noktayı kaynaklardan hoca-talebe irtibatının doğrulanamaması³⁵³ teşkil eder. Bazı ravilerin *Şahîh* rivayetindeki rollerine biyografileri başta olmak üzere kaynaklarda işaret edilmemesine yukarıda değinilmişti. Bunun yanında iki isim arasındaki irtibatın teyit edilemediği örneklere de rastlanır. Sözelimi Ebû'l-Fettâh Muhammed b. Müsrif el-Kurrâ'î (ö. ?) ile birlikte sona eren ve sadece Râfî'î'nin (ö. 623/1226) *et-Tedvîn fî aḥbârî Kazvîn* başlıklı kitabında kayıtlı isnadın ("Kurrâ'î → Beyhakî → İbn Mesrûr → Cevzakî → Mekkî → Müslim" isnadının) ciddi problemleri bulunmaktadır. Bunlardan biri³⁵⁴

³⁵⁰ Hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 23/232-233; Fâsî, *Zeyl*, 2/383; Uğur, "Acîbe el-Bağdâdiyye".

³⁵¹ Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, 12/103-104; Zehebî, *Siyer*, 22/344-345.

³⁵² Davidson, *Carrying on the Tradition*, 139-140.

³⁵³ Pavlovitch biyografilerde verilen bilgileri kronolojik okuyarak, vefat tarihleri arasındaki uzak mesafelere şüpheyile yaklaşarak bazı tariklerin zayıf olabileceğine işaret etmiştir. ör. bk. *Muslim al-Naysâbü'rî*, 323-324. Bunların bir kısmında okuma hataları söz konusudur. ör. bk. *Muslim al-Naysâbü'rî*, 308. Ayrıca bk. bu çalışma üçüncü bölüm, dip. 235.

³⁵⁴ Diğer yandan yine burada Müslim'den nakledilen kitabın hangi eser olduğu belirsizdir. Rivayetin bahsedildiği tek kaynaktan herhangi bir kitap ismi zikredilmez. Kurrâ'î'nin tek biyografisinde *Şahîh* ile ilgili bir kayıt geçmediği gibi hocası Beyhakî'nin kaynağı İbn Mesrûr'un biyografilerinde de *Şahîh* ile

isnadda zikredilen Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî'nin kimliğinin belirsizliğidir. Bu ravinin Beyhakî'nin oğlu Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 482/1089) olduğu düşünülebilir. Ancak hem künyeler farklıdır hem de Beyhakî'nin oğlunun vefatına dair verilen tarih ile isnaddaki sema tarihi uyuşmaz. Zira Kurrâî kendisinden **Bağdat'ta 528'de** sema ettiğini söyler.³⁵⁵ Hakkında sınırlı bilgi tespit edilebilen Muhammed b. Ahmed b. Hüseyin'in nadir biyografilerinde³⁵⁶ hocası olarak anılan tek isim İbn Mesrûr'dur. Babasının inayetiyle ondan çokça istifade ettiği kayıtlıdır.³⁵⁷ Künye kısmında bir hata olduğu yahut da farklı künyelerin kendisine izafe edildiği düşünülebilecekse de örtüşmeyen tarihler büyük bir problem olarak ortada durmaktadır. Gelineen noktada bu ravi ya Beyhakî'nin farklı künye aynı isimli bir başka oğludur ki bunun olma ihtimali oldukça düşüktür. Zira kaynaklar iki oğluna işaret eder,³⁵⁸ üçüncü bir oğlunun olduğuna işaret eden kaynağa tesadüf edilememiştir. Ya da Beyhakî'nin bahsi geçen oğludur, iki farklı künye taşımaktadır. Bu takdirde sema kaydının yanlış girilmiş olması düşünülmelidir. Bir son seçenek de Râfî'î'nin kendinden emin sema bilgisine istinat ederek bu ravinin, Beyhakî ile alakası olmayan hocaları ve üç nesil künye bilgisi ortak **başka bir meçhul ravi** olduğunu düşünmektir. Dolayısıyla bu isnat zayıf bir isnattır. Pavlovitch'in de işaret ettiği üzere³⁵⁹ belki de bütün bu belirsizlikler rivayetin tek bir tarik ile tek bir kaynaktan erken sayılabilecek bir dönemde nihayete ermesine sebep olmuştur.

3.3.3. Eksik Semalar

İbn Süfyân'ın *Şahîh*'ten bazı bölümleri semaa delalet eden *aḥberanâ* yahut *ḥaddesenâ* ile değil *'an* ile naklettğine işaret edilmişti. Bir diğer talebesi Kalânîsî tarihinde ise farklı bir eksiklik söz konusudur. Buna göre Kalânîsî *Şahîh*'in sonundan üç cüze tekabül eden bir kısmı bilemediğimiz bir sebepten Müslim'den işitememiştir.³⁶⁰ İbn Mâhân İfk hadisesine

ilgili hiçbir detay yer almaz. Hâliyle burada söz konusu olan pekala “Mekkî → Cevzakî” kanalıyla gelen Müslim'in diğer birkaç kitabından biri (ya da birkaçı) olabilir.

³⁵⁵ Râfî'î, *et-Tedvîn fî aḥbâri Kazvîn*, 2/24.

³⁵⁶ Biyografileri için bk. Ali b. Zeyd el-Beyhakî, *Târîhu Beyhak*, 393; Sarîfînî, *el-Müntehab*, 72; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 10/517.

³⁵⁷ Sarîfînî, *el-Müntehab*, 72.

³⁵⁸ Beyhakî'nin bir diğer oğlunun ismi İsmail, künyesi Ebû Ali'dir (ö. 507/1113). Kendisinden *Şahîh* ravisi olarak da bahsedilir (İbn Nukta, *et-Taḳyîd*, 207; Zehebî, *Siyer*, 19/313-314). Ancak vefat yılı ve yukarıda işaret edilen sema tarihi dikkate alındığında bu isim de meseleyi çözüme kavuşturmaz.

³⁵⁹ *Muslim al-Naysābūrî*, 345.

³⁶⁰ İbn Atıyye, *Fihris*, 85; İbn Hayr, *Fihrist*, 139; İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 111.

dair Hz. Âişe'den gelen uzunca hadis ile başlayan söz konusu bu kısmı³⁶¹ “Cülûdî → İbn Süfyân” kanalıyla Müslim'den nakletmiştir.³⁶² Dolayısıyla *Şahîh*'in bu son kısmına dair elde mevcut hadisler için tek kaynak İbn Süfyân olmaktadır.

İkinci tabakadan Cevzakî'nin İbnü's-Şarkî'den olan kısmi semayla birlikte erken nesil ravilerde eksik sema ile nadiren karşılaştığı söylenebilir. Geç dönemlerde ise nisbi bir yoğunluktan bahsedilebilir. Tespit edilebildiği kadarıyla hicri 5. ve 6. asırlardaki birer örnekten sonra bu konudaki tespitler hicri 7, 8 ve 9. asırlara aittir.³⁶³ Bu geç dönemde eksik semalar ile karşılaşılması kitap isnadlarının uzaması ve dallanmasıyla oluşan zorluk yanında tam bir semaa ihtiyacın kalmaması, esas maksadın kitabı semadan ziyade kitabın isnadını elde etmek olması gibi etkenlerle açıklanabilir. Yani ilk dönemde mücbir bir sebep söz konusuyken geç dönemlerde bunun bir tercih olabileceği üzerinde durulabilir.³⁶⁴

Bu eksiklikler kimi zaman farklı ravilerden kimi zaman da icâzet gibi farklı yollarla telafi edilir. Ancak bazı örneklerde eksikliğin giderilip giderilmediği belli olmadığı gibi bazı durumlarda da nasıl giderildiği belirsizdir. Dolayısıyla bu tür tariklere ihtiyatlı yaklaşıldığı müşahade edilir.³⁶⁵

4. Ravi Profilleri

Burada ilgili dönem içerisinde tespit edilen 337 ravinin³⁶⁶ öne çıkan bazı özellikleri *Şahîh*'in intikali, alımlanması merkezli tahlile ve yorumlanmaya çalışılacaktır. Bunu yaparken ravi profillerinde kronolojik ya da bölgesel bir çeşitlenme olup olmadığına, varsa bunun muhtemel sebeplerine işaret edilecektir.

Tabakât-terâcim kaynaklarımızın bir isim için kolaylıkla **züht** nitelemesinde

³⁶¹ Müslim, “Tevbe” 56.

³⁶² İbn Hayr, *el-Fihrist*, 139; İbn Atıyye, *Fihris*, 85.

³⁶³ Bunlar isnad grafiğine yansıtılmıştır.

³⁶⁴ Bununla birlikte geç dönemde de bazı mücbir sebepli fevrlere rastlanır. Annesinin vefatı sebebiyle kitaptan bazı bölümleri sema edemeyen bir ravi için bk. İbn Nukta, *et-Takîd*, 341. Bineğinden düşerek vefatı üzerine kıraatini tamamlayamayan bir ravi için bk. Zehebî, *Siyer*, 18/383.

³⁶⁵ Sözelimi bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbüürî*, 283, 286.

³⁶⁶ Bu 337, bahsi geçen dönem için tespit edilebilen ravilerin sayısıdır. Yani tahlile hicri 699 sonrası vefat eden raviler dâhil edilmemiştir. Diğer yandan daha geniş taramalar ve gün yüzüne çıkacak yeni fehrere türü kaynaklar ve yazmalarla bu sayı daha da artabilir.

bulunabileceği akılda tutulmakla birlikte *Şahîh* ravileri içerisinde bu tarz ravilerin öne çıktığı söylenebilir. Özellikle erken tabakalardan itibaren pek çok ravinin zahit yönüne işaret edildiği görülür. Müslim'in başta *Şahîh* olmak üzere birtakım eserleri kaleme alırken zahitleri gözettiği, muhatap aldığı ve memleketi Nişabur'daki züht eğilimi dikkate alındığında bu tabii bir görüntüdür. Böylelikle onun bir anlamda hedef kitlesine ulaştığı düşünülebilir. Bunda *Şahîh*'in nispeten az detay barındıran iç örgüsünün ne kadar etki ettiği ayrı bir merak konusudur. Fakat mutasavvıf kimliğiyle öne çıkan Hâce Abdullah el-Herevî'nin (ö. 481/1089) Tirmizî'nin *el-Câmi*'ini tercih edip Buhârî ve Müslim'in eserlerinden ancak bu ilimde yetkin kişilerin istifade edebileceğini söylemesine bakılırsa³⁶⁷ bunun çok ciddi bir etkisinden bahsedilemez ya da en azından bir müddet sonra bu etkinin izinin kaybolduğu düşünülebilir. Zahit çevrede hangi hadis kitaplarının tedavülde olduğu ise ayrı bir bahistir.

Şahîh'in intikal sürecine sayıları az olsa da (7) **kadın raviler** de dâhil olmuştur. Bunlara örnek olarak şu isimler zikredilebilir: Kadın ravilerin isnad ağlarındaki ilk örneği olan ve uzun ömrüyle öne çıkan Ümmü'l-Hayr Fâtıma bnt. Ali b. Muzaffer b. Hasan b. Za'bel el-Bağdâdiyye en-Neysâbüriyye (ö. 532/1137),³⁶⁸ Râzî nisbesi ile dikkat çeken Hadîce Meliha bnt. Ebi'l-Abbâs Ahmed b. İbrahim er-Râzî (ö. 526/1132 -?-),³⁶⁹ erken yaşta elde ettiği icâzetler sebebiyle olacak *teferrüd* ettiğinden ve hacimli bir *meşyeh*asından bahsedilen Acîbe Dav'u's-sabâh bnt. Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Gâlib b. Ahmed b. Merzûk el-Bâkdârî el-Bağdâdiyye (ö. 647/1249).³⁷⁰ Ömür süreleri tespit edilebilen dört isimden üçü 85 yılın üzerinde hayat sürmüştür. Anlaşılan bu uzun ömürleri ve bunun neticesinde sahip oldukları âlî isnadlar sayesinde isnad ağlarına dâhil olmuşlardır.³⁷¹ Endülüslü ya da Mağribli herhangi bir kadın ravi tespit edilememiştir (2 Dımaşk, 2 Nişabur, 2 Mısır, 1 Bağdat).³⁷² Kadın ravilerin ancak hicri 6. asır (2 ravi) ve sonrasında (5 ravi) zincirlere eklemelenmesinde Memlûk entelektüel coğrafyası, Dımaşk ve Mısır'ın öne çıkması ile rivayet sistemindeki değişiklikler gibi çeşitli faktörlerin rol oynadığı

³⁶⁷ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1/182; Zehebî, *Siyer*, 13/277. Küçük bazı farklılıklarla anlatımı için bk. İs'ardî, *Feđâilü'l-Kitâbi'l-Câmi' li-Ebi 'İsâ et-Tirmizî*, 33; Tücbî, *Bernâmec*, 105; Zehebî, *Siyer*, 18/513.

³⁶⁸ İbn Nukta, *et-Takyîd*, 498. Biyografisi için bk. Sem'ânî, *et-Taḥbîr*, 2/430; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 11/576.

³⁶⁹ Tespit edilebilen tek biyografisi için bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 11/447.

³⁷⁰ Hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 23/232-233; Fâsî, *Zeyl*, 2/383; Uğur, "Acîbe el-Bağdâdiyye".

³⁷¹ Davidson da kadın ravilerin önemli bir konuma gelmelerinin uzun ömürlü olmalarıyla irtibatına işaret eder. bk. *Carrying on the Tradition*, 196-197.

³⁷² Kalânîsî tarihinde hiçbir kadın ravi ismine rastlanmaz.

söylenbilir.³⁷³ Bu 8 raviden Zeyneb bnt. Ömer b. Kindî (ö. 699/1300) oldukça rağbet görmüştür. 9 talebesi *Şahîh* rivayetine ilgi göstermiştir. Bu sebeple kısmen *medâr* özelliğinden bahsedilebilir.

Hadis rivayetinden farklılıklar taşısa da kitap naklinde de bazı **medâr**³⁷⁴ isimlerden bahsedilebilir. İbn Süfyân ve Kalânîsî rivayetlerinin hemen hemen her tabakasında isnadın, *kendisinden farklı pek çok tarike ayrıldığı* isimler müşahade edilir. Sözgelimi Ebü'l-Hüseyin Abdülğâfir b. Muhammed el-Fârisî (ö. 448/1056) bu noktada öne çıkan ravilerden biridir. Onun Cülûdî üzerinden İbn Süfyân rivayetinin intikalinde önemli bir rol üstlendiği rahatlıkla söylenebilir. Erken yaşta semaa başlamasına rağmen bütün mesmû'âtı *Şahîh* ve Hattâbî'nin *Ğarîbü'l-hadîs*'i yanında birkaç cüzden ibaret³⁷⁵ olmakla birlikte zamanında *Şahîh* ve *Ğarîbü'l-hadîs* rivayetiyle meşhur olmuştur.³⁷⁶ Çok küçük yaşta bu eserlerin rivayetini elde etmiş ve geç bir yaşta, 95 yaşında vefat etmiş olması rağbet görmesine etki etmiş olmalıdır.³⁷⁷ Fârisî'nin sadece *Şahîh* ravileri değil tüm kitap ravileri içinde örneğine zor rastlanacak şekilde 36 ravisi tespit edilir.³⁷⁸ Bu kadar çok raviye ulaşılmasında torunu Ebü'l-Hasan Abdülğâfir'in (ö. 529/1134-35) Hâkim'in *Târîhu Neysâbûr*'unun zeyli olarak hazırladığı çalışmasının kuşkusuz katkısı vardır. Onun, dedesi etrafında şekillenmiş bir Nişabur tarihi inşa ettiği söylenebilir. Titiz bir şekilde dedesi Abdülğâfir'den istifade edenleri ve *Şahîh*'i işitenleri kayıt altına almıştır. *Şahîh*'in rivayetini üstlenen diğer isimler onun kadar şanslı değildir. Fakat tek sebep bu değildir. Yaşı ve Nişabur'da saygın bir konumda olması yanında şehirde düzenli *Şahîh* meclisleri tertip etmiştir. Bu meclislerde Hasan es-Semerkindî (ö. 491/1098) 30'dan fazla, Ebû Sa'îd el-Bahîrî (ö. 501/1108) 20'den fazla *Şahîh*'i ona okumuşlardır.³⁷⁹ Bu pek çok talebe ve defalarca okutma onun geniş, düzenli *Şahîh* meclisleri tertip ettiğine işaret

³⁷³ bk. Emiroğlu, "Kadınların Hadis Okuttuğu Mekânlar", 34 dip 1. Kadınların hadis rivayetindeki yeri için bk. Mehmet Eren, "Kadınların Hadis İlmine Katkıları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44/1 (2003), 83-110.

³⁷⁴ *Medâr* hakkında bk. Mücîr el-Hatîb, *Ma'rifetü medâri'l-isnâd ve beyânü mekânetihî fî 'ilmi 'ileli'l-hadîs* (Riyad: Dâru'l-Meymân, 1428/2007).

³⁷⁵ Zehebî, *Siyer*, 18/19. Semanın az olmasına dair ayrıca bk. İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 108.

³⁷⁶ İbn Nukta, *et-Takyîd*, 346.

³⁷⁷ Hakkında bk. Sarîfinî, *el-Müntehab*, 153-154; Zehebî, *Siyer*, 18/19-21.

³⁷⁸ *Şahîh*'i işittiği söylenen ancak kimden işittiği belirtilmeyen bazı isimler vardır ki muhtelif karinelere hareketle bunların da Fârisî'den sema etmiş olmaları muhtemeldir (Bunlar şemada kırmızı ile belirtilmiştir). Muhtemel bu 6 kişi de dâhil edildiğinde mezkur rakama ulaşılır. Fârisî bu önemli konumu sebebiyle bazen suistimal edilebilmiştir. Adının geçtiği bir mevzu isnad ve tenkidi için bk. İbn Nukta, *et-Takyîd*, 385.

³⁷⁹ İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 108.

eder. Bu meclislerin bir kısmının şehre dışardan gelenler (*ğurabâ*’ ve *rahḥâle*³⁸⁰) için tertip edildiği anlaşılmaktadır. İbnü’s-Salâh adı geçen iki isim dışında Fârisî’ye *Şahîh*’i okuyan daha başka isimlerin de olduğunu kaydeder:³⁸¹ “Zeynü’l-İslam Ebü’l-Kâsım el-Kuşeyrî (ö. 465/1072),³⁸² Vâhidî (ö. 468/1076)³⁸³ ve daha başkaları.” Bu ismi verilmeyenler arasında Şehfûr b. Tâhir el-İsferâyînî (ö. 471/1078)³⁸⁴ tespit edilebilen tek isimdir.

Fârisî’nin tespit edilen 36 ravisinin büyük kısmının, kendilerinden devam eden isnadları yoktur. Sadece altısının ravisi mevcuttur. Bunlardan üçünün de birer, bazen ikişer tabaka ilerleyen rivayetleri söz konusudur. Bunun bir tarafı da yine Fârisî merkezli tarih yazımının bir neticesine bakıyor olmalıdır. Bu 6 isim içinde Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali et-Taberî (ö. 498/1105) ve Ebû Abdullah Muhammed b. Fazl el-Fürâvî (ö. 530/1136); Fürâvî’nin 10 ravisi içinde de torunu Mansûr el-Fürâvî (ö. 608/1212), Müeyyed et-Tûsî (ö. 617/1220) ve İbnü’l-Harastânî’nin (ö. 584/1188) medâr vasfından söz edilebilir.

Yine birden fazla tariki toplayıp -bunun neticesinde *Takîdû’l-mühmel*’i telif eden- pek çok talebeye nakleden Ebû Ali el-Ğassânî (ö. 498/1105); *Şahîh*’i naklettiği 6 raviden 5’inin akrabası olması hasebiyle aile içinde bir medâr özelliği kazandığı söylenebilecek Ebû Abdullah el-Lahmî (ö. 433/1041) burada *Şahîh* isnadlarının medâr isimlerine örnek olarak zikredilebilir.

Medâr isimler Müslim’den hareketle kitap naklinde sistemleşmenin izini sürmeye müsait değildir. Fakat medâr isimler için *Şahîh* isnadlarının medârı olmak ve genel olarak kitap

³⁸⁰ Sarîfînî, *el-Müntehab*, 153-154 (“li’l-ğurabâ’ ve’l-fukahâ” şekindedir); Sübkî, *Tabakâtü’s-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, 7/52; Zehebî, *Siyer*, 19/273.

³⁸¹ *Şiyâne*, 108.

³⁸² Hakkında bk. Sübkî, *Tabakâtü’s-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, 5/153; Uludağ, “Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin”.

³⁸³ Ebü’l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî en-Neysâbü’rî. Hakkında bk. Zehebî, *Siyer*, 18/339-342; Sübkî, *Tabakâtü’s-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, 5/241. Kaynaklarda Vâhidî’nin *Şahîh* rivayetinin izine rastlanmaz. Ancak o kendi eserlerinde Müslim’in eserine “Fârisî → Cülûdî → İbn Süfyân → Müslim” isnadıyla atıflar yapar. Fakat onun ismini verdiği Fârisî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim el-Fârisî’dir. İbnü’s-Salâh’ın bir karışıklığa düştüğü akla gelebilir. Bununla birlikte her iki Fârisî’den *Şahîh*’i alan Vâhidî, daha *âlî* isnad olacağı için Ebû Bekr el-Fârisî isnadını kullanmayı tercih etmiş de olabilir.

³⁸⁴ Ebü’l-Muzaffer İmâdüddîn Şehfûr/Şâhfûr b. Tâhir b. Muhammed el-İsfahânî. Hakkında bk. Sübkî, *Tabakâtü’s-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*, 5/11; Yüksel, “İsferâyînî, Şehfûr b. Tâhir”. Görebildiğimiz kadarıyla *Şahîh* rivayetinden sadece Sarîfînî bahseder (*el-Müntehab*, 315). Buna göre oğlu Ebü’l-Kâsım Abdullah b. Tâhir’in (ö. 480/1095) biyografisinde, onun babasının kıraatiyle Fârisî’den *Şahîh*’i sema ettiği kayıtlıdır. Şehfûr’un kendi aslından naklettiği bu rivayetin (*naḳale es-semâ’a mine’l-aşli ileyhi*) Belh’ta kabul gördüğü belirtilir. Ancak kaynaklarda ne babanın ne de oğlunun *Şahîh* rivayetinin izine rastlanır. Bunda baba ve oğlun hadis dışında farklı alanlarda öne çıkmalarının etkisi olabilir.

naklinde medâr özelliği teşkil ediyor olmak şeklinde bir ayırım yapılabilirse isnadların kendilerinden dağılım gösterdiği ilk ravilerin (ilk iki tabaka) sadece *Şahîh* ile yetindikleri, hicri 4. asrın ikinci çeyreğiyle birlikte medâr isimlerin başta Buhârî olmak üzere başka bazı eserlerin rivayetini elinde bulundurdıkları görülür. Medâr isimlerin nispeten geç tarihlerde ortaya çıkması, ilk tabakalarda belli bir “kitaba” ve dolayısıyla *Şahîh*’e yönelimin tam olarak başlamamış olmasıyla alakalıdır.

Ravilerin **itikadi** durumlarına bakıldığında bu yönde çok fazla kaydın yer almadığı söylenebilir. Eş‘ariliğine işaret edilen birkaç isim yanında Mu‘tezilî, Kerrâmî³⁸⁵ ve Zeydî³⁸⁶ olduğu belirtilen birkaç ravi dikkat çeker. Yine Mesleme b. Kâsım’ın Bâtıniyye ile irtibatlı olduğu, teşbih görüşünü savunduğu hatırlanabilir.

Hicri 7. asra kadar *Şahîh*’in intikalinde rol aldığı tespit edilen 337 ravinin **fikhi eğilimlerine** bakıldığında³⁸⁷ Şâfiî ve Mâlikîlerin ağırlıkta olduğu görülür.

Şahîh isnadlarının yayılımının başlangıcı hicri 4. asrın ilk yarısına tekabül eder. Bu zaman diliminde rol alan 4 raviden ikisinin mezhebine dair kayıtlar vardır. Buna göre biri Şâfiî diğeri Hanefî’dir. Her ikisi de Nişaburludur ve bu basit dağılım Nişabur’un bahsi geçen dönemdeki fikhi görünümü ile uyumludur. İkinci yarıda 9 raviden fikhi eğilimi tespit edilen 5 ismin 4’ü Şâfiî, 1’i Sevrî’dir.

Hicri 5. asrın ilk yarısında Mâlikî mezhebi müntesibi isimler ağırlıktayken (23 ravinin 7’si) 450-499 arasında Şâfiî mezhebine mensup raviler öne çıkar (57 ismin 13’ü). Bu asırda 45 ismin fikhi yönelimi belirlenemezken tek farklılık bir Hanbelî ve 1 Zâhirî ravidir. Bu asırda Şâfiî ve Mâlikîlerin *Şahîh*’in intikalinde önemli bir rol aldıkları anlaşılmaktadır.

³⁸⁵ Ebü’l-Hasan İbn Heysam (ö. 511-520 arası) ve Ömer b. el-Üstâz el-Hâmidî’nin (ö. 516) Kerrâmiyye’nin kurucusu İbn Kerrâm’ın (ö. 255/869) ashabının önde gelenlerinden olduğu belirtilmiştir. Sırayla bk. Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 11/332; Sarîfinî, *el-Müntehab*, 405.

³⁸⁶ Endülüslü İbn Müsdî’nin (ö. 663/1265) Mekke’ye yerleştikten sonra Zeydiyye’ye iltisak ettiği, “kitaplarında genellikle Zeydilikle ilgili bilgiler verdiği, Hz. Âişe hakkında ileri geri konuştuğu ve Şîa yanlısı bidatçı bir kimse olduğu” belirtilmektedir. (Şenel, “İbn Müsdî”).

³⁸⁷ 337 ravinin büyük kısmının (197 ismin, yaklaşık %60’ının) mezhebi belirlenememiştir. Ravilerin fikhi mezhepleri belirlenirken ilk başta biyografilerinde bu yönde girilmiş kayıtlar esas alınmıştır. Bunun yanında mezhep tabakalarında isimlerinin geçmesi ve bir mezhebe ait eser üzerine çalışmalarının tespit edilmesi de dikkate alınmıştır. Bunların haricinde hocaları, talebeleri, yaşadıkları şehirler gibi hususlar dikkate alınarak mezhebini belirleme yoluna gidilmemiş olup bu tür raviler “mezhebi belirsiz ravi” olarak kabul edilmiştir.

Şâfiî ve Mâlikîlerin ağırlığı hicri 6. asırda da devam eder. Bu asırda Hanbelî ve Zâhirî isimlerin de görünürlüğü artar. 7. asırda Hanbelî ve Zâhirî isimlerin bu görünürlüğü artarak devam eder. Onlara Hanefiler de katılır. Bu asırda Mâlikîlerde ciddi bir düşüş gözlenirken Şâfiîlerin aynı görüntüyü vermeye devam ettiği söylenebilir.

Belirsizler dışarıda bırakıldığında ravilerin büyük kısmını (%75) Şâfiîler ve Mâlikîler teşkil eder ama listenin tepesinde bir Hanefî yer almaktadır. Günümüze ulaşan nüshanın “İbn Süfyân → Cülûdî” nüshası olduğu hatırlanacak olursa ikinci isim de Sevriyye mezhebi üyesidir. Kaynağı Şâfiî olan ve Endülüs’e intikal eden Kalânîsî nüshasının sonraki tabakalardaki seyri hâliyle Zâhirî ve Mâlikî isimlercedir. Zâhirî ravilerin Endülüs’te ve 6./12. asır sonrasında yoğunlaşmasının sebebi bahsi geçen dönemde takip edilen politikadır.³⁸⁸

Hanbelî isimlerin az olmasında Ahmed b. Hanbel’in *el-Müsneid*’ine yönelmiş olmaları, her ne kadar nüsha ravilerine dair ilk ve tek müstakil kitabın yazarı İbn Nukta bir Hanbelî olsa da Hanbelî isimler tarafından fehrese türü eser kaleme alınmamış olması ve Ebû Zür’a’nın çıkışının -özellikle ilk tabakalar için- etkisi ve yine bu etkiyle irtibatlandırılabilen Hanbelî düşünce yapısının tesiri düşünülebilir.

Son olarak ravilerin yaş ortalamalarına bakıldığında tespit edilebilen ravilerin ömür süreleri genel ortalama ile uyumludur (79,48).³⁸⁹ Burada dikkat çeken uzun ömürlü isimlerin rivayetlerindeki devam etme oranıdır. Devamsız isnadlar ya da sadece 1 ravisi bulunan isimler 81 ve üstü yaşa sahip ravilerde daha azdır. Yani yaşlı hocaların daha fazla rağbet gördüğü anlaşılmaktadır. Bu da âlî isnad arzusu ile açıklanabilir.

Ravilerin yaşam süreleri, telif çabaları, birden fazla kitabın rivayetine yönelmeleri (yani kitap rivayetini, istinsahı bir meslek olarak yapıp yapmadıkları³⁹⁰) gibi hususlar kitap rivayetinin sistemleşmesinde, seyrini takipte ele alınabilecek birer argüman gibi

³⁸⁸ Muvahhidler Devleti, Mâlikî mezhebi taassubuna karşı Zâhirîliği benimsemişlerdir (Özdemir, “Muvahhidler”. Ayrıca bk. Kılıç, “İbn Madâ”.

³⁸⁹ Şentürk, *Toplumsal Hafıza*, 75.

³⁹⁰ Ravilerin mesleklerine bakılacak olursa muhaddis ve fakihlerin yanında dilbilimciler ve kıraat âlimleri öne çıkar. Yönetici vasıflı raviler, kadılar ve çeşitli idari görevliler de vardır. Bu noktada bazı raviler için istinsah işi ile uğraştığına dair kayıtlar mevcuttur. Sözelimi Cülûdî’nin istinsah işiyle meşgul olduğu kayıtlıdır (İbnü’s-Salâh, *Şıyâne*, 107). Nitekim “el-varrâk” da bir diğer nisbesidir (İbn Nukta, *et-Takyîd*, 100).

durmaktadır. Sözelimi *Şahîh* özelinde ravilerin, telif faaliyetine ve başka kitapların rivayetine gittikçe artan bir ilgisinden söz edilebilir. Devam eden süreçte hem eser kaleme alan hem de pek çok kitabın rivayetini uhdesinde bulunduran ravilerin arttığı söylenebilir.³⁹¹ Bu pek çok kitabın itibar kazanması yanında rivayetin nüsha raviliğine evrilmesiyle de alakalıdır. Ancak bu konuda konuşabilmek için kitap isnadları hakkında daha detaylı çalışmalara ihtiyaç olduğu açıktır.

5. *Şahîh* Literatürü

Şahîh üzerine oluşan literatürün *Şahîh*'in rivayet seyri ve rivayetinde rol üstlenen ravilerin profilleri ile uyumu nasıldır? Zamansal ve bölgesel açıdan nasıl bir ivme takip edilir, bir farklılaşma söz konusu mudur? Mezhepsel olarak her iki noktada ravilerin esere yaklaşımında bir farklılık ortaya çıkmakta mıdır? Buhârî'nin *el-Câmi* 'i üzerine oluşan literatür ile irtibatı hakkında neler söylenebilir? Burada eserin etki tarihi Buhârî'nin *el-Câmi* 'i ve *Şahîh* 'in ravileri de dikkate alınarak *Şahîh* üzerine oluşmuş literatürden³⁹² hareketle takip edilmeye çalışılacaktır.³⁹³ *Şahîh* literatürü Buhârî'nin *el-Câmi* 'i üzerine oluşmuş literatür ile irtibatlandırılarak daha sağlıklı bir okuma amaçlanmıştır.³⁹⁴

³⁹¹ Tartışmalı Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Zekeriyâ en-Nesevî (ö. 396/1005-1006) (Tartışmalar için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 256-258) dışarıda tutulacak olursa hem Müslim hem Buhârî, her iki *Şahîh* 'i birlikte nakletme hicri 5. asrın ortalarından itibaren görülmeye başlanır.

³⁹² Hicri 7. asrın sonuna kadar *Şahîh* üzerine kalem oynatan müellif sayısı 126, bu 126 ismin kaleme aldıkları eser sayısı 173'tür. Burada 7. asır sonrası ivmelenmeyi görebilmek için kapsam hicri 10. asra kadar uzatılarak sonraki 300 yıllık *Şahîh* literatürü de dâhil edilmiştir. Bunun üzerine müellif sayısı 191, eser sayısı da 260 olmuştur. Hicri 7. asra kadar oluşmuş *Şahîh* literatürünün parçalı veri olarak girilmiş dökümü için bk. EK 5 "*el-Müsnedü's-Şahîh* Literatürü".

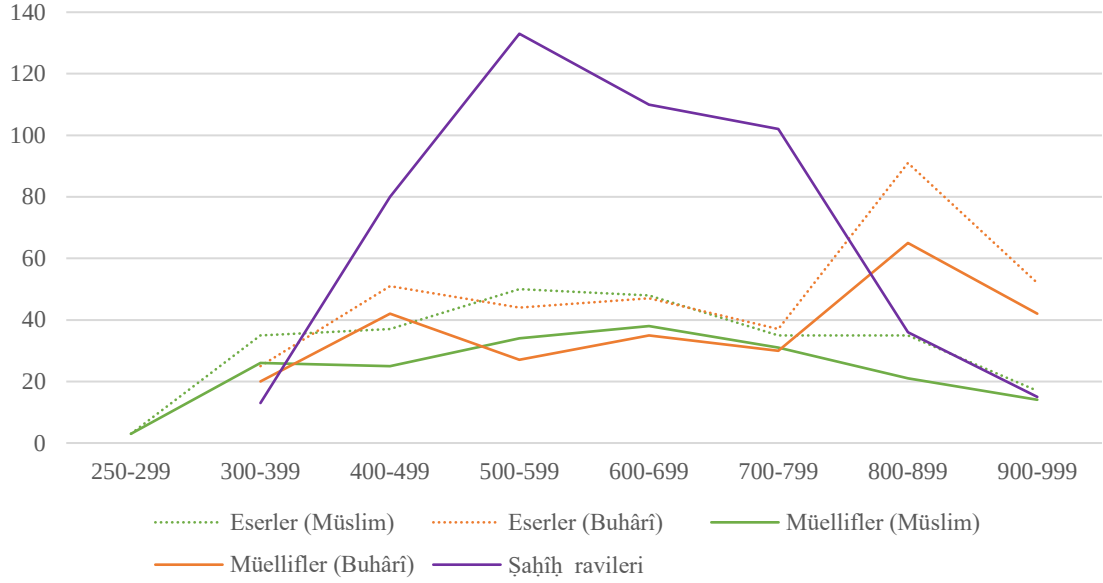
³⁹³ Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned* 'i özelinde etrafında oluşan literatür üzerinden bir kitabın otorite kazanma sürecinin mezhepsel, dönemsel, bölgesel seyrinin tahlili için bk. Ömer Faruk Maden, *Ahmed B. Hanbel'in El-Müsned'i Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2021).

³⁹⁴ Buhârî ve Müslim üzerine yapılmış çalışmaların kronolojik bir haritalandırması için bk. github.com, "Plotting-All-Hadith-Commentaries/vector.HeatmapSahihayn.svg". Her ne kadar "şerhler" şeklinde belirtilmiş olsa da haritada sadece şerhler yer almaz. Zira esas alınan Habeşî'nin eseri şerhler başlığı taşısa da (*Câmi'u's-Şürûh ve'l-Havâşî*) farklı türdeki çalışmaları listeler. Habeşî oldukça geniş bir çalışma kaleme almıştır. Ancak bazı hatalar, tekrarlar ve atlanan eserler sebebiyle sonuçta ufak kaymalar söz konusudur. Sözelimi Habeşî, İbn Adî'nin vefat tarihini 265 olarak girmiştir. Bu hata sözü edilen çalışmada da aynen tekrarlanır ve Buhârî literatürü 265'te başlatılır. Burada Habeşî'nin çalışmasına Buhârî üzerine yazılmış kitapların en geniş listesi olan Kemal Sandıkçı'nın çalışması (*Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*) ilave edilerek biraz daha geniş bir tahlil amaçlanmıştır. Sandıkçı en erken bazı Buhârî müstahreclerini ve *el-Câmi* ' noktasında öne çıkan bir tür olan *sülâsiyyât* türü eserleri atlamış olsa da müellifler hakkında verdiği bilgilerle oldukça istifadelidir. Her iki eser hem birbiriyle hem genel kaynaklarla kontrollü olarak kullanılmakla birlikte Müslim literatürü kadar titiz davranılmadığı belirtilmelidir. Bazı konularda da tamamen Sandıkçı'nın sonuçlarına göre hareket edilmiştir.

Şahîh literatürü henüz Müslim'in hayatı sırasında örneklerini vermeye başlar ve bir yandan tür olarak çeşitliliğe kavuşurken (bk. Grafik 3) diğer taraftan **sayısal** olarak gittikçe artar (bk. Grafik 2). 4./10. asırda bir sıçrama müşahade edilen çalışmalarda devam eden süreçte kısıtlı da olsa bir artış görülür. İlk sıçramada büyük bir etkiye sahip müstahreclerin neredeyse bir anda görünmez olmasıyla sonraki asırlarda sakin bir seyir takip edilir. 5./11. asırdaki hafif yükselmeyi 6./12. ve 7./13. asırlardaki hemen hemen durağan bir dönem takip eder. Müellif ve eserler birlikte dikkate alındığında 7./13. asırda zirveyi gören *Şahîh* literatüründe devam eden asırlarda düşüş başlar. Bu, 5. asırla başlayan sakinliğe Haçlı seferleri ve Moğol istilalarının etkisi düşünülebilir. Yine bu vakalar neticesinde yeni oluşan ilim merkezleri Kahire ve Dımaşk'ın Buhârî'ye yönelmesiyle açıklanabilir. Muteber eserlerin artması yanında muteber eserler üzerine kaleme alınan ikincil çalışmaların rağbet görmesi bir başka etkindir.

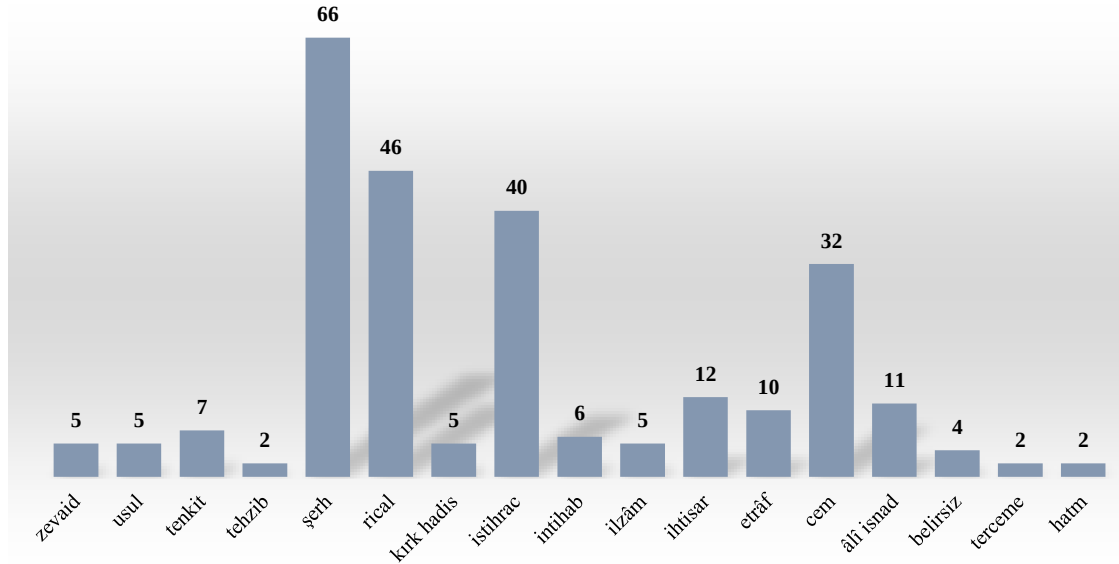
el-Câmi ' üzerine 3./9. asırda herhangi bir çalışma görünmemektedir. Zira daha önce işaret edildiği üzere bu dönemde Buhârî ricâl bilgisi ve *et-Târîhu 'l-kebîr*'i ile ön plandadır. Buhârî literatürü 4./10. asırda hızlı bir başlangıç yapsa da devamında hicri 6. 7. ve 8. asırlarda Müslim üzerine daha fazla çalışma kaleme alınmıştır. Fakat bu çok ciddi bir fazlalık değildir. 9./15. ve 10./16. asırlarda ise Buhârî literatürü Müslim literatürü karşısında ciddi bir artış göstermiştir. Bu artışta bahsi geçen dönemde *el-Câmi* ' üzerine çok yoğun bir şerh faaliyetine girilmiş olması etkindir.

Grafik 2: Müslim ve Buhârî'nin Hadis Koleksiyonları Üzerine Oluşan Literatürün Kronolojik Seyri



Şaḥîḥ üzerine kaleme alınan eserlerin türlerine bakıldığında şerh, ricâl, istihrâc ve cem türü çalışmaların öne çıktığı görülür.

Grafik 3: Sahih-i Müslim Üzerine Kaleme Alınan Eserlerin Türlerine Göre Dağılımı (3.-10. Asırlar)

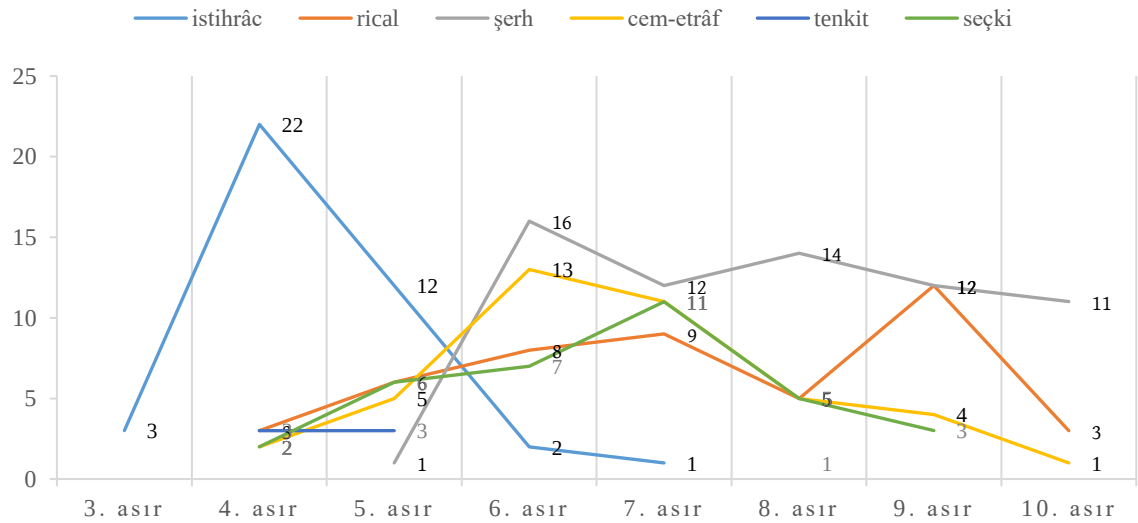


Sınırlı sayıdaki tenkit çalışmalarının bir aralık ortaya çıkıp daha sonra kaybolması Şaḥîḥ'in kazandığı otorite ile alakalıdır. Fakat bu, eleştirilerin tamamen terk edildiği

anlamına gelmez. Tenkitler daha başka türdeki geniş çalışmaların içinde dile getirilebilmiştir.³⁹⁵ Müstakil bir çalışma 8./14. asra kadar görülmez. Bu asırda İbn Ruşeyd'in (ö. 721/1321) *mu'an'an* meselesine hasrettiği *es-Senenü'l-ebyen*'inde ilgili konu üzerinden Müslim'e yüklendiği söylenebilir. Aynı şekilde Müslim'in *Şahîh*'inin teknik yönüne dair konuşmalar da (mu'an'an meselesi, munkatı-zayıf hadisleri, şartları gibi) sınırlı sayıdaki birkaç kitap haricinde müstakil eserlerden ziyade geniş çalışmalar içinde ele alınmıştır.

Müslim'in kendi biyografisi ile eserinin rivayetine yoğunlaşan çalışmalar sınırlı sayıdadır. *Şahîh*'in rivayeti ve isnadları ile alakalı çalışmalara değinilmişti. Bu noktada oldukça geç tarihli hatim çalışmaları ve Ebû Ali el-Ğassânî'nin *Tak'yîdü'l-mühmel*'inin rivayete bakan yönü de hatırlanabilir.

Grafik 4: Çalışmaların Türlerine Göre Zamansal Dağılımı³⁹⁶



Kaleme alınan bazı çalışma türlerinin *Şahîh*'in isnadlarının yayılımı ile irtibatı kurulabilir. Müstahrec bir sonraki başlığa bırakılarak burada geç dönem bazı telif

³⁹⁵ ör. Ebû Ali el-Ğassânî'nin *Tak'yîdü'l-mühmel*'i.

³⁹⁶ Konusu belirlenemeyen 4 çalışma yanında kitap sayısı 5 ve altında kalan 6 telif türü grafiğe yansıtılmamıştır. Kırk hadis, ihtisar, âlî isnad ve intihâb türündeki çalışmalar "seçki" kategorisinde toplanmıştır.

türlerine temas edilebilir. Davidson’ın dikkat çektiği üzere³⁹⁷ hacimli eserleri bütünüyle sema etmek yerine bu eserlerde yer alan hadislerin belli ölçütlerle seçilmesiyle oluşturulmuş eserleri sema etmek tercih edilebilmiştir. Sözgelimi 40 hadisler, *avâlf* başlıklı eserler, *muşâfağa* türü çalışmalar bunlardandır. Bir yandan zamandan tasarruf sağlayarak Müslim’e daha kolay ulaşmayı temin eden bu eserler diğer yandan âlî isnad noktasında kitabın yazarı Müslim’e ya da Müslim üzerinden doğrudan hadisın kaynağına ulaşmayı da sağlamaktadır.³⁹⁸ İntihâb, ihtisar türü çalışmaların da aralarına dâhil edilebileceği “bu kısa öz metinler otoriter bir metin ile kolayca irtibat kurmayı sağlamaları sebebiyle koleksiyonların tamamını elde etme imkanı bulamayanlar için kıymetli eserlerdir.”³⁹⁹

Bazı kategoriler dışında Buhârî ve Müslim literatürünün görüntüsü örtüşür. Buhârî şarihleri daha erken ortaya çıkarken (3./9. asır) Müslim şerhleri bir asır sonra görünmeye başlar. Müslim 5./11. asırla birlikte yakaladığı seviyeyi 10./16. asra kadar korurken Buhârî şerhlerinde 9./15 ve 10./16. asırlarda harikulade bir artış gözlenir. Buhârî bâb başlıkları ve *mu‘allağ* hadisleri sebebiyle teknik konularda daha fazla çalışmaya konu olmuştur. Yine *el-Câmi*’in rivayetine dair daha fazla kitap yazılmıştır. Müslim’in önde olduğu konu ise daha önce de değinildiği üzere müstahreclerdir. Müslim üzerine - *Şahîh*’inde sülâsî isnadlı hadis bulunmaması sebebiyle- sülâsiyyât türü çalışma yokken Buhârî bu noktada yoğun ilgi görmüştür.⁴⁰⁰

10./16. asrın sonuna kadar literatüre katkıda bulunan toplam 191 müellifin aktif olarak hayatlarını sürdürdükleri **merkezler** dikkate alındığında Horasan, Şam, Mısır ve Endülüs öne çıkar. Mağrib dâhil edildiğinde Batı İslam Dünyası’nın Müslim’e ciddi bir yöneliminden bahsedilebilir.⁴⁰¹ Mağrib ile birlikte Irak ve İran ikinci sırada yoğun bölgelerdir. Literatüre sınırlı katkı sağlayan bölgeler ise Yemen, Cezîre, Hicaz,

³⁹⁷ *Carrying on the Tradition*, 207-208.

³⁹⁸ *Muşâfağa* türü eserlerde müellifler “Kim bu hadisi benden alırsa Buhârî’den, Müslim’den almış gibi olur.” çağrısında bulunurlar. Konuya dair bk. Davidson, *Carrying on the Tradition*, 212.

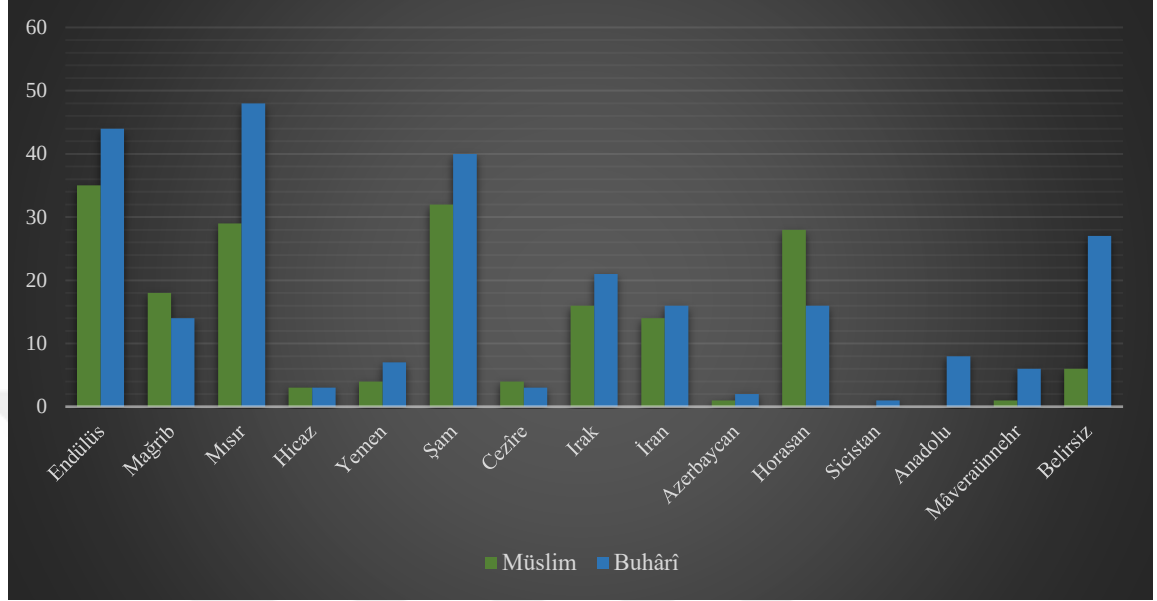
³⁹⁹ Davidson, *Carrying on the Tradition*, 212; ayrıca bk. 203-241.

⁴⁰⁰ Davidson, *Carrying on the Tradition*, 229. Buhârî sülâsiyyâtları için bk. Divani, *Hadis İlminde Sülâsiyyât Geleneği*, 25-43. Müslim hakkında iki adet rubâ‘iyyât yazılmıştır; bk. Davidson, *Carrying on the Tradition*, 229.

⁴⁰¹ Fakat aşağıda görüleceği üzere bunun Müslim’in Endülüs’te Buhârî’ye tercih ediliyor olmasıyla ilişkilendirilmesi doğru olmayabilir.

Mâverâünnehr ve Azerbaycan'dır.

Grafik 5: Müelliflerin Bölgelere Göre Dağılımı (3-10. Asırlar)

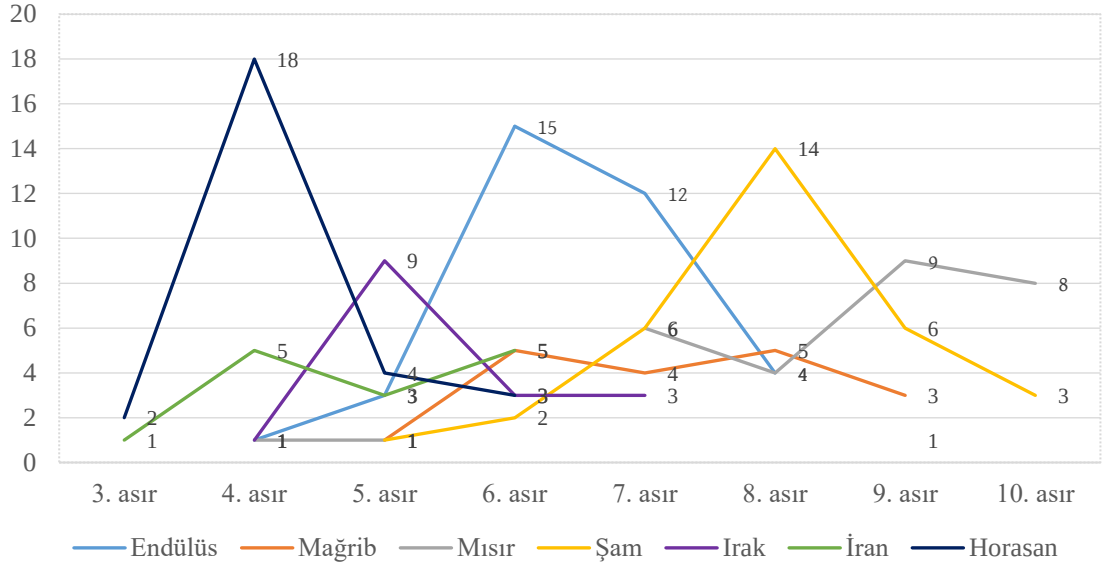


Horasan'da öne çıkan şehir hâliyle Nişabur'dur. Endülüs'te ise Kurtuba ve İşbiliyye başı çeker. Irak bu noktada Bağdat; Şam Dimaşk; Mısır ise Kahire ile temsil edilir.

Bölgelerin istikrarlı bir ilgisinden bahsedilemez. Sözgelimi Horasan 4. asırda zirveyi görüp 5. asırla kaybolurken, Mısır ve Şam hicri 7. asırda görüntü vermeye başlar. Irak'ın da aynı asırda kaybolmasında Moğol istilası, Haçlı seferleri ve devlet politikaları ile şekillenen ulema hareketliliği etkilidir. Nitekim hicri 656'da Bağdat Moğollar tarafından yerle bir edilmiş, istilalar sonucunda Kahire ve Dimaşk şehirleri öne çıkmıştır.⁴⁰² Yine Endülüs düşerken Şam'da gözlemlenen çıkışın arkasında Haçlı seferlerinin tesirinden bahsedilebilir.

⁴⁰² Konuya dair bk. Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, 1-116.

Grafik 6: Bölgelerin Zamansal Dağılımı⁴⁰³



Grafik 2’de hicri 7. asırdaki küçük düşüşün arkasında da bahsi geçen savaşlar yanında doğal afetler gibi etkenler neticesinde farklı türde çalışmalara yönelimin etkisinden bahsedilebilir.⁴⁰⁴ Diğer taraftan Dımaşk-Kahire yoğunluklu literatürün bir başka sebebi biyografi kaynaklarının telif merkezinin bu iki şehir olmasıyla da açıklanmıştır.⁴⁰⁵ Hasılı ilmen öne çıkıp da *Şahîh*’in hem rivayet hem literatür olarak izine rastlanmadığı, rağbet görmediği bir coğrafya yoktur. Bununla birlikte Şiraz, Tebriz gibi akli ilimlerin öne çıktığı, Demirci’nin ifadesiyle “çevre şehirler” daha ziyade derleme metinleri tercih etmektedir. Dımaşk, Kahire gibi “merkez şehirler” ise otoriter metinlere, temel kaynaklara rağbet göstermiştir.⁴⁰⁶

Şahîh üzerine eser kaleme alan müellifler ile *Şahîh*’in rivayetinde rol üstlenen ravilerin bölgesel dağılımına da bakılabilir. Endülüs ve Şam’ın rivayetteki yoğunlukları literatürde aynı şekilde karşılık bulmaz. Her iki bölgede *Şahîh*’i rivayet eden ravilerin oranı *Şahîh* üzerine eser kaleme alan müelliflerin oranından ciddi miktarda fazladır. İran ve Irak ise

⁴⁰³ Sadece bir veya iki çalışmanın tespit edildiği Hicaz (5. 6. ve 9. asır) -1’er adet-, Mâverâünnehr (5. asır -1 adet-), Azerbaycan (5. asır -1 adet-), Yemen (8. 9. -1’er adet- ve 10. asır -2 adet-), Cezire (7. asır -4 adet-) ve herhangi bir bölge/şehir tespit edilemeyen isimler (7. asır -2-, 8. asır -3, 10. asır -1 adet-) grafiğe yansıtılmamıştır.

⁴⁰⁴ Sözelimi cihat temalı eserler için bk. Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, 9-15.

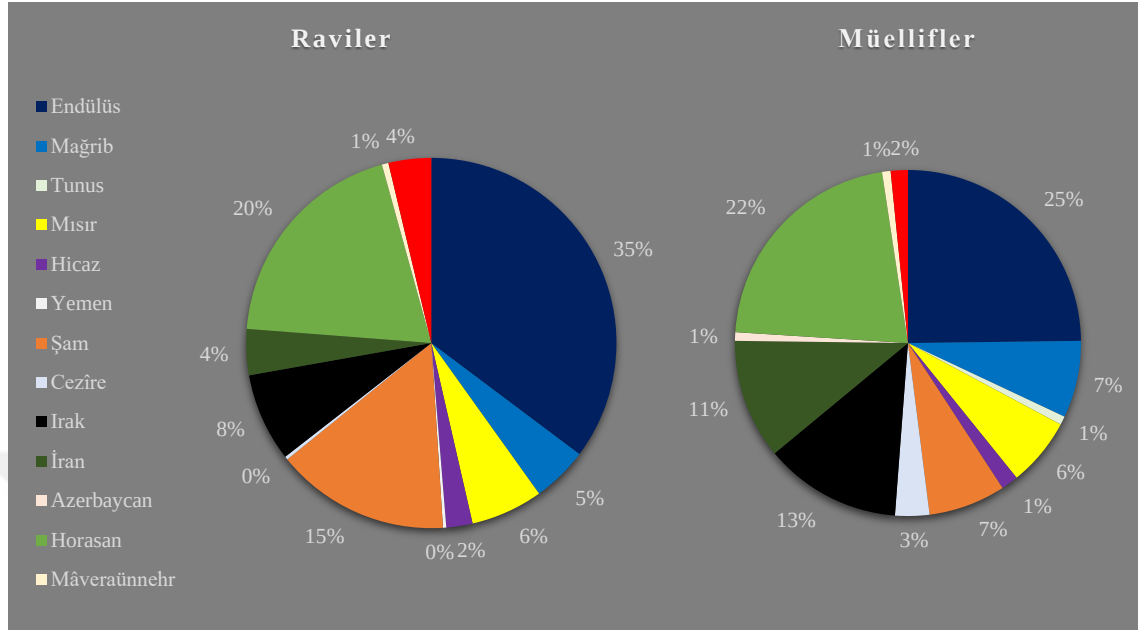
⁴⁰⁵ Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, xviii.

⁴⁰⁶ Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, 146-154. 7/13.-8./14. asır şerhçiliğinde *Şahîhayn*’ı tercih sebepleri için bk. a.mlf., *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*, 141.

tam tersi, literatüre olan katkılarının rivayete gösterdikleri ilgiye yansımadağı görölmektedir. Endölüs noktasında bu farklılaşmaya dair şunlar söylenebilir: Endölüs fehrese türü edebiyatın yoğun ürün verdiğı bir coğrafyadır. *Şahîh* ravilerinin tespitinde de daha fazla kullanılan yine bu coğrafyada kaleme alınmış eserlerdir. Bu bir yandan ulemanın eser isnadlarına önem verdiğini gösterirken diğerk taraftan bölgedeki kitap isnadlarının kayıt altına alınmasını sağlamıştır. Şam noktasında ise yine yukarıda işaret edilen biyografi kaynaklarının bu topraklarda kaleme alınması, böylece ulemanın *Şahîh* literatürüne katkılarına ilaveten *Şahîh* rivayetindeki rollerinin de kayıt altına alınmış olması üzerinde durulabilir. Irak'ta *Şahîh* üzerine küçük hacimli kitapların yazılmış olması ilgiyi Müslim'in eserinden bu oldukça tasarruflu çalışmalara çevirdiğı söylenebilir. İran'a gelince, bahsi geçen hususu açıklayacak veriye ulaşılammıştır.

Yukarıda *Şahîh* üzerine kaleme alınan kısa metinlerin eserin rivayeti ile ilişkisine işaret edilmişti. Buna göre 40 hadis türü kısa metinlerin çoğaldığı bölge ve dönemde ravilerin az olması beklenir. 7./13. asırda seçki türü eserlerin zirve noktaya ulaşmasına nazaran ravi sayısındaki düşüş anlamlı hâle gelmektedir. Aynı şekilde Şam, Mısır ve Irak'ta gözlemlenen ravi sayısındaki düşüşe bu bölgelerde sayıca daha fazla kaleme alınan seçki kategorisindeki eserlerin tesir ettiğı düşünölebilir. Fakat Endölüs için bu çıkarım isabetli görünmemektedir.

Grafik 7: Şahîh Ravileri ile Şahîh Literatürüne Katkıda Bulunan Müelliflerin Bölgesel Açından Katkı Oranları (3-7. asırlar)



Buhârî üzerine kalem oynatan müellifler ile Müslim üzerine eser veren müellifler bölgesel açıdan mukayese edildiğinde de bazı hususlar öne çıkar. Müslim Endülüs'te Buhârî'den önce çalışılsa da bir asır sonra ürünlerini vermeye başlayan Buhârî literatürü daha zengindir. Bu, Endülüs'te Müslim'in Buhârî'ye tercih edildiği kabulüyle uyumsuz. Burada ilk anda bazı değerlendirmelerdeki "Mağrib" kaydı⁴⁰⁷ dikkate alınarak Endülüs-Mağrib ayrımına gidilmesi ve Kuzey Afrika'ya işaret edecek şekilde Mağrib olarak ifade edilmesi daha uygun gözükebilir. Fakat Mağrib ehlinin, açıklama sahipleri tarafından İbn Hazm veya İbnü'l-Harrât gibi Endülüslü isimlerle açıklanması söz konusu ihtimali çürütür. Bir ihtimal Müslim'i tercih ettiği açıkça belirtilen iki ismin (İbn Hazm ve Mesleme b. Kāsım) Endülüslü olmaları ve baskın karakterlerinin bir tesiri düşünülebilir. Bir ikinci ihtimal Endülüs'ün genel olarak Müslim'i tercih ettiği kabulünün arkasında, Müslim'e de Buhârî yanında bir paye verme, böylece iki ismin birlikte büyük musannifler olduğu anlayışını perçinleme düşüncesi yatıyor olabilir.

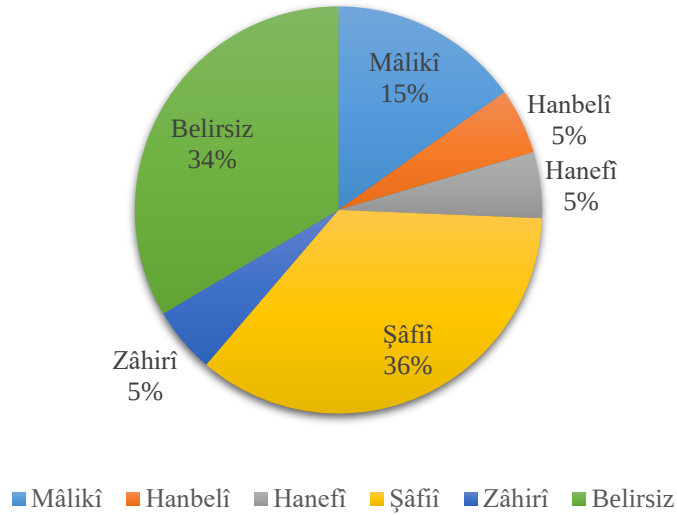
Genel olarak son asırlardaki iniş-çıkış Buhârî ve Müslim'in Mısır ve Şam'da gördükleri ilgiyle irtibatlıdır. Bahsi geçen dönemde her iki muhitte Buhârî üzerine çokça mesai

⁴⁰⁷ Tüccîbî, *Bernâme*, 1/93; İbn Hacer, *Hüde's-sârî*, 1/20.

harcanmıştır. Bu noktada Buhârî'nin Müslim'den belirgin farklılığı Anadolu'da ve Mâvreünnehir'de gördüğü ilgidir. Yine Buhârî literatüründe Müslim'de hiç bahsi geçmeyen birtakım şehirlerin ismi nadir de olsa zikredilir (Kâzerun, Kırım, Hint gibi).⁴⁰⁸ Müslim memleketi Nişaburla temsil bulan Horasan bölgesinde Buhârî'ye nazaran oldukça fazla ilgi çekmiştir.

191 müellifin **fıkhi mezheplerine** bakıldığında, mezhepleri belirlenemeyen 64 isim (%34) haricinde 68 isim ve %36 oranla Şâfiîlerin öne çıktığı görülür. Onları Mâlikîler takip eder (29, %15). Bahsi geçen süre içerisinde Hanefîler, Zâhirîler ve Hanbelîler'in katkısı aynıdır (10, %5).

Grafik 8: Müelliflerin Fıkhi Mezheplerinin Dağılımı (3.-10. Asırlar)



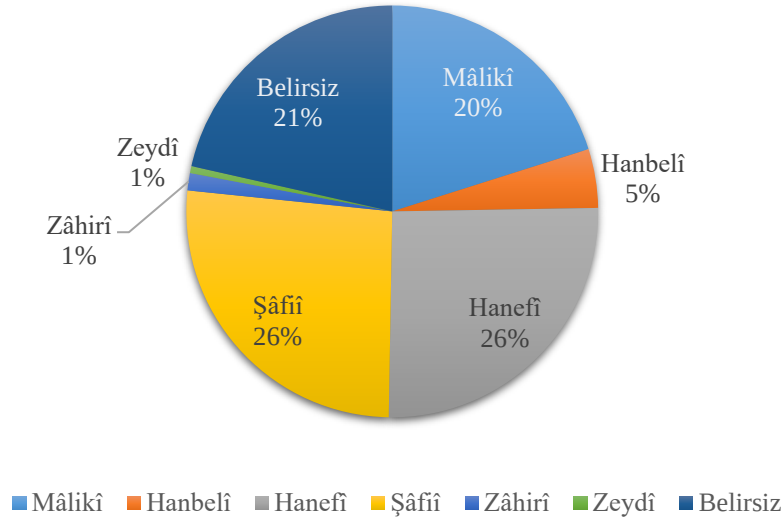
Bu tablo *Şahîh*'in intikalinde rol alan ravilerin fıkhi eğilimleri ile benzer görüntü sunar. Sıralama ve ağırlık değişmez. Burada müellifler içerisinde mezhebi belirlenemeyen isimler daha azdır. Bu bazen bir biyografisi bile bulunmayan raviler yanında bir eser kaleme almış isimlerin mezheplerinin tespitinin daha kolay yapılabilmesiyle alakalı olmalıdır. Diğer taraftan çember hicri 3.-7. asırlardan 3.-10. asırlara çekildiğinde bu oran daha da azalmaktadır. Ravilerden müelliflere, 3.-7. asır müelliflerden de 7-10. asır müelliflere geçişlerde mezhebi belirsiz müelliflerin oranı Şâfiîlere kaymıştır. Burada

⁴⁰⁸ Sandıkçı'nın çıkarımları için bk. *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, 158-159.

mezhep tabakat yazımındaki artış⁴⁰⁹ ve bu noktada Şâfiîlerin daha fazla telifte bulunmasının⁴¹⁰ etkili olduğu düşünülebilir.

Müslim literatürüne katkıda bulunan isimlerin fıkhi mezhepleri Buhârî üzerine çalışan isimlerin fıkhi yönelimleri ile mukayese edilecek olursa⁴¹¹ Buhârî için oldukça dengeli bir dağılımla karşılaşılır. Hanbelîlerin aynı oranda kaldığı bu dağılım Buhârî'nin daha geniş bir alanda itibarına işaret eder. Hanefîlerin bu kadar öne çıkmasında Anadolu topraklarındaki ilgi yanında Sandıkçı'nın verdiği sonuçların 10./16. asır sonrasını da kapsıyor olması etkindir.

Grafik 9: Buhârî Üzerine Çalışan Müelliflerin Fıkhi Mezheplerinin Dağılımı (3.-10. Asırlar)



Hasılı *Şahîh*'in kitap olarak rivayetinin yoğunlaşması ile literatüre konu olması arasında kimi noktalarda kesişmeler müşahade edilir. Diğer taraftan bazı eser başlıklarının da isnadların dağılımıyla irtibatı kurulabilir. Bu husustan daha net olarak bir sonraki başlıkta ele alınacak istihrâc türünde bahsedilebilir.⁴¹²

⁴⁰⁹ Kaya, "Tabakat" (Fıkıh).

⁴¹⁰ Halvecî, *Kütübü't-terâcim fi't-türâsi'l- 'Arabî*, 205 akt. Çeker, *Hanefî Mezhebinde Biyografi Geleneği*, 119.

⁴¹¹ Burada tamamen Sandıkçı'nın tespitlerine itimat edilmiştir. bk. *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*, 158.

⁴¹² Müslim literatürünün başlangıçtan günümüze geniş bir tahlili müstakil olarak düşünülmektedir.

6. İntikali Etkileyen Unsurlar

Buraya kadar, *Şahîh* özelinde de olsa bir kitabın intikalini, senedlerinin dağılımını, etrafında oluşan literatürü olumlu yahut olumsuz etkileyen hususlara metin içerisinde yer yer işaret edildi. Burada öncelikle giriş mahiyetinde bir kitabın intikalini etkileyen hususlardan bahsedilecek ardından *Şahîh*'in rivayet sürecini etkilediği tespit edilen ancak yukarıda konu edilmeyen bazı hususlar müstakil başlıklar altında ele alınacaktır.

6.1. Bir Hadis Kitabının İntikalini Etkileyen Unsurlar

Bir kitabın müellifinden sonraki nesillere intikalini etkileyen birtakım unsurlardan bahsedilebilir. Bunlar kabaca “müellifle (daha sonraki süreçte raviyle) ilgili hususlar” ve “kitapla ilgili hususlar” şeklinde ele alınabilir.

Bir kitabın intikali noktasında belki de en önemli etkenlerden biri musannifin sahip olduğu, savunduğu itikadi düşünceler ve takındığı siyasi tavidir. *Cemaatin* dışında bırakılmış, bidat sahibi olan ya da olmakla itham edilen, kaleme aldığı eserinde kabul edilemeyecek, aykırı görüşler sarf eden bir musannifin ilgili kitabının seyri sönük kalabilir, eseri *alıcı* bulamayabilir.⁴¹³ Bu noktada Mu'tezilî eserlerin sağlıklı bir şekilde günümüze gelememiş olmasının arkasında benzer bir sebep yatmaktadır.⁴¹⁴ Hadis koleksiyonlarından örnek verilecek olursa Abdürrezzâk b. Hemmâm'ın *el-Muşannef*'i hatırlanabilir. Bu kitabın gereken ilgiyi görmemiş olması kendisine yönelik Şîlik ithamı ile açıklanmaya çalışılmıştır.⁴¹⁵

Musannifin itikadi görüşleri ve siyasi tutumu yanında fıkhi yönelimi ve bu noktadaki bazı tasarrufları da eserine olan rağbeti etkileyebilmektedir. İbn Hibbân'ın eserlerinin kaybolmasına sebep olarak zikredilenler arasında “Hanefiliğin etkin olduğu bölgede

⁴¹³ Aynı şekilde kitabın rivayetini üstlenen ravinin de benzer profile olması kitabın intikalini olumsuz etkileyebilir. bk. Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, 41.

⁴¹⁴ bk. Hansu, *Mutezile ve Hadis*, 17-23. Bununla birlikte Mu'tezilî bazı eserlerin öne çıkan birtakım özellikleri canlı bir süreci takip ederek günümüze gelmelerinde rol oynamıştır. bk. Veysel Gengil, ““Okunması Caiz Değildir” Fetvasına Rağmen *Keşşâf* Adlı Tefsirin Günümüze Ulaşmasının Nedenleri”, *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı- III: (M. XII.-XIX. Yüzyıl Arası)* (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 2021), 759-770.

⁴¹⁵ Tokpınar, “el-Muşannef”. İçerisinde imanın artıp eksilmeyeceğine dair hadisler bulunan, İbn Kerrâm'a ait bir kitap tetkik etmesi için Buhârî'ye getirilir. Buhârî kitabın arka kapağına “Bunları rivayet edenin feci bir şekilde dövülmesi ve uzun bir süre hapse atılması gerekir.” notunu düşer (İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, 55/129).

Hanefilere yönelttiği tenkitler” yer alır.⁴¹⁶ İbn Hibbân’ın *eş-Şaḥîḥ*’inin günümüze ancak kısmen ulaşabilmiş⁴¹⁷ olmasında bu tenkitlerin etki edip etmediği merak konusudur.⁴¹⁸ Bu noktada somut bir örnek ise Dârekutnî’nin *es-Sünen*’i için kayıt altına alınmıştır. Buna göre Hanefî fakihî Saymerî (ö. 436/1045) Dârekutnî’nin *es-Sünen*’inin ancak bir kısmını dinlemiştir. Onu *es-Sünen*’in tamamını dinlemekten alı koyan Dârekutnî’nin Ebû Yûsuf’u cerh etmiş olmasıdır.⁴¹⁹

İmam Mâlik’in *el-Muvatta*’nın ve Ahmed b. Hanbel’in *el-Müsned*’inin intikalinde otoritelerinin etkisi tartışılmazdır.⁴²⁰ Bu doğrultuda geç dönemden ilginç bir kayda yer verilebilir. Ebû Ali Hanbel b. Abdullah er-Rusâfî (ö. 604/1207-08) doğduğunda babası, ona koyacağı isim için meşhur mutasavvıf, Kâdiriyye tarikatının kurucusu Abdülkâdir el-Geylânî’ye (ö. 561/1166) danışır. Kendini Hanbelî mezhebine adayan⁴²¹ Geylânî de “Hanbel koy, büyüdüğünde *el-Müsned*’i dinler.” tavsiyesinde bulunur. Baba bu tavsiye doğrultusunda oğlunun ismini Hanbel koyar. Büyüdüğünde de çocuğuna *el-Müsned*’i sema ettirir.⁴²²

Kitabın telifinin yarım kalması, neşir amacıyla kaleme alınmamış olması gibi durumlar yanında müellifin kitabın rivayetini istememesi de (yakılmasını, gömülmesini emretmesi gibi) örneği görülen durumlardandır.⁴²³ Yine kitabın rivayetinin yarım, eksik kalması da

⁴¹⁶ bk. Işık, *İbnu Huzeyme’nin Sahih’i ve İbnu Hibban’ın Sahih’iyle Mukayesesi*, 161.

⁴¹⁷ bk. Işık, *İbnu Huzeyme’nin Sahih’i ve İbnu Hibban’ın Sahih’iyle Mukayesesi*, 162.

⁴¹⁸ Eserlerini korumak ve yaymak için birtakım faaliyetlerde bulunan İbn Hibbân’ın kitaplarına dönemin ilmiye sınıfının gereken ilgiyi göstermemesi, memleketin içinde bulunduğu siyasi/idari yetersizlik ve bunun neticesinde meydana gelen istila diğer sebepler olarak sayılır. bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi’ li-ahlâkı’r-râvî*, 2/304; Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-büldân*, 1/418. *eş-Şaḥîḥ*’in rivayetinde İbn Hibbân’ın ileri sürdüğü bazı fikirler yanında (bk. Zehebî, *Siyer*, 16/96-97), aşağıda temas edileceği üzere eserinin sahip olduğu birtakım özellikler de bir etkidir.

⁴¹⁹ Zehebî, *Siyer*, 17/616. Saymerî daha sonra bu yaptığına pişman olmuştur: “Keşke bırakmasaydım. Benim bu yaptığımın Dârekutnî’ye ne zararı oldu ki!”

⁴²⁰ Erken dönemde yazılmasına rağmen *el-Muvatta*’ın ve uzunluğuna rağmen *el-Müsned*’in günümüze gelmelerindeki faktörlerden biri her iki müellifin otoriteleri olmalıdır.

⁴²¹ bk. Uludağ, “Abdülkâdir-i Geylânî”.

⁴²² İbn Nukta, *et-Taḳyîd*, 260.

⁴²³ Sözelimi her ne kadar doğrudan bir hadis koleksiyonu sahibi olmasa da Bağdatlı İbnü’l-Ci’âbî’nin (ö. 355/966), vefatının ardından, kendi eserlerine ilaveten ödünç aldıkları da dâhil mahiyetinde bulundurduğu kitapların yakılması vasiyeti (Zehebî, *Siyer*, 16/90; Aydın, “İbnü’l-Ci’âbî”) doğrultusunda çok sayıda kitabının yakılmasına, zaten hayattayken yolculuk öncesi emaneten bıraktığı kitaplarının kaybolmuş olması da eklenince kendisinden eserlerin sağlıklı bir şekilde yayılması pek düşünülemez. Hadisçilerin kitap yakma örnekleri ve bunların arkasında yatan sebepleri araştıran bir yazı için bk. Christopher Melchert, “The Destruction of Books by Traditionists” *Al-Qantara* 35/1 (2014), 213-231. Ayrıca bk. Hikmet Yaman, ““Kendim Yazdım Kendim Yaktım”: Ebû Hayyân et-Tevhîdî’nin (ö. 414/1023) Kitaplarını İmhası”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59 (2020), 31-49.

senedlerin dağılımını etkileyen faktörlerdendir.⁴²⁴ Kitap sema meclislerinden birine, birkaçına talebenin muhtelif sebeplerle gelememesi hâlinde kitap sahibi ya da nüsha ravisi, öğrencinin dinleyemediği bölümü tekrar etmemekte, böylece söz konusu talebe eksik bir rivayet elde etmiş olmaktadır.⁴²⁵ Bazı kitapların bir kısım isnadlarında bu tarz eksiklikler müşahade edilir. Ravi bu eksikliği tamamlamak için başka hocalardan ilgili kitabı okumaya yönelebileceği gibi mevcut eksiklik söz konusu tarikin râğbet görmemesine de sebep olabilir.

Müellifin ilim ile öne çıkan, ilmî bir geleneği olan aileden gelmesi, ilmî bir muhitte ikamet etmesi gibi bazı hususlar da kitabın yayılımını kolaylaştıran ve hızlandıran etkenlerdir. İlim ile temayüz etmiş ailelerde (*min beyti 'ilmin*) elde edilen ilmî birikimin devam eden nesillerce tevarüs edilerek dolaşıma sokulması babasının, dedesinin, aile bireylerinin kitaplarını nakledenler üzerinden takip edilebilir.⁴²⁶ Sözgelimi günümüze ulaşan en eski Müslim müstahrecinin intikalinde böyle bir hususiyetten bahsedilebilir. Buna göre Ebû Avâne el-İsferâyînî'nin eserini Ebû Nuaym el-İsferâyînî (ö. 400/1009), babası Ebû Muhammed'in (ö. 346/957-58) kıraatiyle, babasının dayısı olan Ebû Avâne'den nakletmektedir.⁴²⁷ Yine Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inin iki oğlu ve amcaoğlu Hanbel b. İshak (ö. 273/886) vasıtasıyla üstelik mihne sebebiyle hapiste bulunduğu sırada kendisinden nakledilmiş olması örnek verilebilir.⁴²⁸

Bir müellifin ilmî bir merkezde ya da işlek bir güzergâh üzerinde veyahut da siyasi bir lokasyonda mukim olmasının eserinin neşri noktasında olumlu tesirine yer yer işaret edilmişti. Bu noktada öne çıkan, müellifin ya da ravinin hac güzergâhı üzerinde

⁴²⁴ Vefatı sebebiyle talebelerine okuttuğu Buhârî rivayeti yarım kalan bir ravi için bk. İbn Nukta, *et-Takyîd*, 1/109, Özsoy, *Buhârî Nüshaları*, 117-118. Annesinin vefatı sebebiyle hocasından semai yarım kalan bir ravi için bk. İbn Nukta, *et-Takyîd*, 2/94.

⁴²⁵ Genel uygulama tekrar edilmediği yönündedir, *fevtler* de bunu gösterir. Bazen tekrar edildiğinin özellikle belirtilmesi genelde tekrar edilmediğine işaret olarak okunabilir. İbn Râhûye'nin İbrahim b. Ebû Tâlib'in yoğun ısrarları karşısında dayanamayıp kaçırılan dersi tekrar etmesine dair bk. İbn Nukta, *et-Takyîd*, 197. Bir başka örnek için bk. Zehebî, *Siyer*, 17/350.

⁴²⁶ Bir kitabın aile içerisinde intikali özellikle ilk tabakalarda henüz sistemli kitap naklinin olmadığı dönemlerde isnada yansır. Rihleler, ilim merkezlerindeki değişmeler, bazı isimlerin kitap nakli noktasında şöhrete kavuşması ve âlî isnad gibi etkenler neticesinde bu tarz isnadların sonraki tabakalarda azalması beklenir. Erken dönemde şayet aile söz konusu değilse de daha geniş olarak şehir isnadlarının yaygın olarak olduğu söylenebilir. Hadis rivayeti açısından aile isnadlarının tetkiki için bk. Bekir Kuzudişli, *Hadis Rivâyetinde Aile İsnadları* (İstanbul: İHAM-İşaret, 2007).

⁴²⁷ Zehebî, *Siyer*, 17/71. İbn Hacer'in esere ulaştığı isnadlardan birinde adını görürüz. bk. *el-Mu'cemü'l-müfehres*, 44.

⁴²⁸ Kandemir, "Hanbel b. İshak".

bulunması ya da doğrudan Hicaz bölgesi sakini olmasıdır. Hac yolculuğuna çıkan isimler güzergâh üzerinde bulunan şehirlerdeki hocalardan kitap dinlemişler, Hicaz'da da başka şehirlerden hac niyetiyle gelen isimlerden kitap sema edebildikleri gibi Mekke veya Medine'de ikamet eden isimlerden kitap alıp memleketlerine dönebilme imkanına erişmişlerdir. Örneğin Ebû Huzâfe Ahmed b. İsmail es-Sehmî'nin (ö. 259/873) *el-Muvaṭṭa'* rivayetinin kendisinden yayılma sebebi, uzun ömrü yanında Hicaz'daki ikametine bağlanmıştır.⁴²⁹ Diğer taraftan bir kitabın sınırlı bir bölgede kalıp yaygınlık kazanamaması da tam tersi bir etki oluşturur. Yazdığı kitaplar arasında bir *eş-Şaḥîḥ*'ten de (*eş-Şaḥîḥu'l-müntekā*) bahsedilen İbnü's-Seken (ö. 353/964) hakkında Zehebî, "Telifatını göremedik, Mağrib taraflarındadır." der. Zehebî onun eserlerinden herhangi birisinin kendine ulaşmamış olmasını, telifatının Mağrib ahalisi arasında dolaşımda kalarak, dışarıya çıkıp yaygınlık kazanamamış olmasıyla açıklar.⁴³⁰

İntikal noktasında müellif tarafıyla ilgili işaret edilebilecek son husus talebelerin azlığı-çokluğu ve mevcut ravilerin profilleridir.⁴³¹

Müellif ve ravilerinden bağımsız doğrudan metnin kendisiyle ilgili bazı hususlar da kitabın intikalini etkileyebilir. Kitabın hacmi,⁴³² tertip usulü⁴³³ (pragmatik yönü, kolay istifade, anlaşılır yöntem), telif amacı (neşir amacı taşımama, müellifin kendisine ait notlar), muhatap kitlesi (avama yönelik olma ya da siyasi hedef kitle), sıhhat tartışmaları (zayıf hadislere yer verme, mecrûh ravilerin rivayetlerini içerme), teknik birtakım özellikleri⁴³⁴ (nâzil isnadlı hadisleri ihtiva etme) bunlardandır. Yine kitabın yanması,

⁴²⁹ Alâî, *Buğyetü'l-mültemes fi sübâ'ıyyâti hadîsi'l-İmâm Mâlik b. Enes*, 65.

⁴³⁰ Zehebî, *Siyer*, 16/177. *DİA* maddesinde bu kaydın *el-Ḥurûf fi's-şahâbe* başlıklı eser özelinde okunması bir hatadır (bk. Polat, "İbnü's-Seken").

⁴³¹ *el-Muvaṭṭa'* ravileri arasından bazılarının öne çıkma sebepleri için bk. İÜİF Hadis Ana Bilim Dalı, V. *Hadis Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu* [Feyza Nur Acun, Hadis Nüshalarının Yayılış Sebepleri: *el-Muvatta'* Nüshaları Bağlamında Bir İnceleme], 04:04:40-04:22:55. "Meşhur bir âlimden bir kitabın izacetini almanın ilk döneme ait eserlerin nüshalarına otorite kazandıran bir unsur olduğu" çıkarımı için bk. Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, 45.

⁴³² Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i üzerine oluşan literatürün sınırlı kalmasının, eserin rivayetinin zor olmasının *hacmi/uzunluğu* ile açıklanmasına dair bk. Melchert, "The *Musnad* of Aḥmad ibn Ḥanbal", 51-52; Maden, *Ahmed B. Hanbel'in El-Müsned'i Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme*, 23-24. Bununla birlikte bazı isimlerin uzun, hacimli kitaplar naklettiği belirtilir. Sözelimi bk. Zehebî, *Siyer*, 16/409; a.mlf., *Tezkiratü'l-huffâz*, 4/158; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm*, 14/801.

⁴³³ Sözelimi İbn Hibbân'ın takip ettiği metot gereğince *eş-Şaḥîḥ*'inin yeterli ilgiden mahrum kalmış olabileceği söylenir. bk. Işık, *İbnu Huzeyme'nin Sahih'i ve İbnu Hibban'ın Sahih'iyle Mukayesesi*, 162-163.

⁴³⁴ Sema etmeye başlanılan kitabın, nâzil isnadlar ihtiva ettiği görülünce semadan vazgeçilip söz konusu kitaba bir müstahrec kaleme alındığına ileride temas edilecektir.

kaybolması⁴³⁵ gibi durumların da bir noktada intikali etkilediği söylenebilir. Kitabın müelliften sonraki süreçte kazandığı itibar ya da uğradığı itibar kaybı da gördüğü rağbeti etkileyen unsurlardandır.

Bunların haricinde başka birtakım faktörler de yine kitapların yayılımında etkili olmuştur. Kitabın kurumlara intikali, okunması, üzerine çalışılması gereken eser olarak işaretlenmesi,⁴³⁶ müfredatlara girmesi, övgülere ve mukayeselere konu olması, bazı muteber isimlerin onayından geçmesi, bu yönde kayıtların dolaşıma sokulması, makbul olmayan yollarla elde edilmiş rivayetler, cerh-ta'dîl açısından nüsha ravilerinin durumu, âlî-nâzil isnad özellikleri, muteber, yetkin isimlerce bazı kitaplara, daha özelde bir kitabın bazı rivayetlerine yapılan yönlendirmeler kitapların intikalini, rivayet kanallarının genişleyip daralmasını etkilemiştir.

6.2. Şahîh'in İntikalini Etkileyen Hususlar

6.2.1. İstihrâc

İstihrâc-kitap semai ilişkisine ilk bölümde kısmen işaret edilmişti. Zehebî'nin ifadeleri hatırlanacak olursa bir kitaptaki hadislerin isnadlarının nâzil olması durumunda, sonradan gelen müellifler söz konusu kitabı sema etmek yerine kitaptaki hadisleri *müstahrec* başlıklı eserlerde kendi senedleriyle yeniden derlemişlerdir. Bu noktada tek sebep kitapta tahrîc edilmiş hadislerin senedlerinin uzunluğu değildir. Kitabı âli bir isnad ile sema edememek de bu literatüre dair ürünlere zemin teşkil etmiştir. Netice itibariyle her iki durum; *kitaptaki hadislerin nâzil isnadlı olması* ya da *kitaba ulaşan isnadın nâzil bir isnad olması* hadis literatüründe yeni bir türün ortaya çıkış sebeplerinden birini oluşturmuştur.

Müslim üzerine bir müstahrec kaleme alan Ahmed b. Hamdân el-Hîrî en-Neysâbü'rî'nin (ö. 311/923) oğlu Ebü'l-Abbâs İbn Hamdân el-Hîrî en-Neysâbü'rî'nin (ö. 356/967) bir Buhârî müstahreci olduğundan bahsedilmişti. O, ilkin Buhârî'nin *el-Câmi*'inin bir kısmını Firebrî'den (ö. 320/932) sema eder. Buhârî'nin isnadlarının nâzil olduğunu görür.

⁴³⁵ Müellifin bilinçli itlafi yanında savaş, yangın vb. sebeplerle de kitaplar tarih sahnesinden silinmiştir. Sözelimi bk. Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Târîhu İşbahân*, 1/225.

⁴³⁶ Hatîb el-Bağdâdî'nin bu doğrultuda verdiği eser listesi için bk. *el-Câmi' li-ahlâkı'r-râvî*, 2/301-304.

Bunun üzerine *el-Câmi* ‘ üzerine bir müstahrec kaleme alır.⁴³⁷ İbnü’ş-Şarkî’ye izafe edilen *eş-Şahîh*’in de benzer bir hikayesi olabileceğine yukarıda işaret edilmişti.

Kitap bizzat müellifinden ya da daha sonraki tabakalarda âlî isnadlı bir raviden elde edilemediğinde de istihrâc usulüne başvurulmuştur. Müslim’in ve Buhârî’nin isnadlarının sınırlı dağılımına, *Şahîhayn*’ın daha fazla-farklı isnadlarla intikaline engel teşkil eden bu durum, Ebû Dâvûd’un *es-Sünen*’i için de cereyan etmiş gibidir. Anlatıldığına göre Kâsım b. Asbağ ve İbn Eymen el-Kurtubî (ö. 330/941) beraber Ebdülüs’ten yola çıkar ve hicri 276’da Irak’a ulaşırlar. Vardıklarında Ebû Dâvûd vefat etmiştir. İki de Ebû Dâvûd’dan semaı kaçıınca (*fevt*) her biri sünene dair Ebû Dâvûd’un kitabının senedlerini esas alarak (*‘alâ terâcümi Kitâbi Ebî Dâvûd*) bir kitap (*muşannef*) tasnif eder. Her ikisi de hadisleri kendi şeyhlerinden rivayet ederek eserlerine alırlar.⁴³⁸ Kâsım b. Asbağ ayrıca -yine bu yolculuğunda olsa gerek- çok daha önceleri vefat eden ve sema fırsatını kaçırdığı Müslim’e de bir müstahrec yazmıştır.⁴³⁹ Kâsım ve İbn Eymen, raviler vasıtasıyla bu iki kitabı sema etmek yerine, nâzil isnada düşmemek için kendi ellerindeki hadisleri iki musannifin sened ve tertibine göre bir araya getirmiştir. Böylece bir şekilde elde ettikleri hadis koleksiyonlarını rivayet etmemişler, bunun yerine kendi eserlerini talebelerine okutmuşlardır.

Konuya dair bir diğer kayıta Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038) müstahrecini kaleme alma amacına dair açıklamaları sırasında benzer hususu vurgular. Bu aynı zamanda müstahreclere dair elimizdeki tek sebep-i telifir:

Müslim’in konuyu detaylı ele aldığını [...] görünce ben de onun eserine aldığı temel hadisleri (*uşûl*) ve özetlediği konuları (*ebvâb*) merkeze alıp; şeyhlerimizden (elde ettiğim hadisler ile) onun kitabına ve senedlerine (*terâcim*) tabi olarak, **kitabı [âlî isnadla] sema etme fırsatını kaçıranlara (*fevt*) bir alternatif olmak üzere** bir kitap ortaya koydum. Kitabımda onun ilgili konuyu (*bâb*) yahut hadisi rivayet ettiği hocalarını isnadda birleştığımız raviye varıncaya kadar zikrettim [...]⁴⁴⁰

Ebû Nuaym’ın bu satırları kaleme aldığı dönemde İsfahan’da ve yakın bölgelerde *Şahîh* ravisinin bulunmadığı düşünülebilir. O sıralarda Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf (ö.

⁴³⁷ Zehebî, *Siyer*, 16/195.

⁴³⁸ İbn Hayr, *Fihrist*, 164. Her iki musannife ait müstahreclerin senedleri için bk. a.mlf., *Fihrist*, 163-164.

⁴³⁹ Zehebî, *Siyer*, 15/473 (*ve fâtehû es-semâ’a min Ebî Dâvûd fe şannefe sünenen ‘alâ vağ’i Sünenihî ve Şahîha Müslim fâtehû eydan fe harrece Şahîhan ‘alâ hey’etihî*).

⁴⁴⁰ Ebû Nuaym, *el-Müstahrec*, 1/89-90.

409/1019) vefat etmiş, Ebû Nuaym babasıyla aralarının iyi olmadığı Ebü'l-Kâsım İbn Mende'yi (ö. 470/1078) hiç dikkate almamış ve çevre şehirlerdeki *Şahîh* ravilerinden de habersiz olabilir. Bu, diğer yandan sistemli bir nakil faaliyeti olmadığını da gösterir. Fakat buradaki esas mesele *Şahîh*'i nâzil bir isnad ile elde etmekten kaçınmaktır.⁴⁴¹

Ebû Nuaym meseleye semaı kaçırma üzerinden temas eder; daha âlî isnadlı hadislere sahip olduğunu ileri sürerek Müslim'in eseri yerine kendi eserinin sema edilmesine dair bir yönlendirmede bulunmaz. Ancak bunu onun yerine yapanlar vardır:

Şehredâr b. Şîrûye (ö. 558, 75 yaşında) Ebü'l-Hasan en-Neysâbü'rî (?) kanalıyla *Şahîh*'i sema edeyim derken Ebû Ali (Hasan b. Ahmed) el-Haddâd'dan (ö. 515, 96 yaşında) istifade edememişti. Bunun üzerine (Ebû Ali'nin oğlu, aynı zamanda Müslim üzerine müstahrec sahibi) Ebû Nuaym b. (Ubeydullah b. Hasan) el-Haddâd (ö. 517, 54 yaşında) kendisini şöyle ikaz eder: “Sübhanallah! Babam (Ebû Ali el-Haddâd'daki) âlileri bırakıp nâziller ile mi meşgul oldun?” Şehredâr b. Şîrûye buna “Babanda Müslim'in *Şahîh*'i yok ki, âlî olan odur.” cevabını verir. Ebû Nuaym el-Haddâd karşılığında şunları söyler: Evet, ama babamda Ebû Nuaym'ın *el-Müstahrec*'i var ve onun tamamı âlîdir. Sen bu müstahreci babamdan işittiğinde Müslim'in kitabını Abdülgâfir el-Fârisî'den işitmiş gibi olurdun. Hatta şöyle de diyebilirim: Onun bir kısmını Cülûdî'den işitmiş gibi olurdun. İsteseydim şöyle de derdim: Sanki İbn Süfyân'dan işitmiş gibi. Ve asla yalan da söylemiş olmam. Hatta hatta istesem “Müslim'in kendisinden işitmiş gibisin.” bile derim. *el-Müstahrec*'te *Şahîh*'ten daha âlî isnadlı hadisler vardır. Sen müstahreci benim babamdan işittiğinde sanki sen, Buhârî ve Müslim, hepiniz tek bir şeyhten işitmiş gibi olurdunuz.⁴⁴²

Ebû Ali el-Haddâd'ın, zamanında âlî isnad kaygısıyla Müslim'in *Şahîh*'i yerine Ebû Nuaym'ın müstahrecini elde ettiği, oğlunun da aynı yaklaşımla yine bu yönde bir tavsiyede bulunduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla hem Haddâd'ın kendisi hem de talebeleri özellikle müstahrec noktasında kendisine yönelen talebeleri⁴⁴³ Müslim isnadlarında yer almayacaklardır.

Netice olarak istihrâc faaliyetinin *Şahîh*'in isnadlarının dağılımı ile doğrudan bir alakasının olduğu; “ihtiva ettiği hadislerin senedleri nâzil olması sebebiyle kitabın rağbet göremeyebileceği”, kitabı ve dolayısıyla kitapta yer alan hadisleri daha âlî isnadlarla elde edebilmek adına doğrudan kitabın semasının tercih edilmediği ve bu hususların kitap

⁴⁴¹ “Bir âlimin tek yapması gereken eserin yetkili bir ravisini bulmakken, bir kitabı dinleme şansını nasıl *kaçırabilir*?” diyen Brown da âlî isnada vurgu yapar. bk. *The Canonization*, 106.

⁴⁴² Zehebî, *Siyer*, 19/487-488; a.mlf. *Tezkiratü'l-huffâz*, 4/43.

⁴⁴³ Ebû Ali'den Ebû Nu'aym'ın müstahrecini rivayet eden üç isim tespit edilebilmektedir: Ebû'l-Mehâsin Muhammed b. Abdülhâlik el-İsfahânî (ö. 583), Ebû Musa Muhammed b. Ömer el-İsfahânî (ö. 581) ve Ebû'l-Hasan Mes'ûd b. Muhammed el-İsfahânî (ö. 595). Sırayla bk. İbn Nukta, *et-Takyîd*, 84, 86, 446.

üzerinde farklı bir literatüre sebep teşkil ettiği söylenebilir. Hadisin kaynağına, Hz. Peygamber'e ve müellife yakın olma arzusu isnad dağılımını olumsuz etkilemiştir. İsfahan'da *Şahîh*'in seyri noktasında Ebû Nuaym'ın eseri önemli bir rol oynamıştır. İsfahanlı ravilerin az (9 adet) olmasındaki etkenlerden biri de bu âlî isnad kaygısıdır. Bu noktada yukarıda da dikkat çekildiği üzere müstahrec literatürü yanında *Şahîh* üzerine kaleme alınmış, âlî isnadın ön planda olduğu *avâlî*, *kırk hadis* türü küçük hacimli çalışmaların da *Şahîh* isnadlarının yayılımına etkisi söz konusudur.

6.2.2. Tavsiyeler, Yönlendirmeler, Övgüler

Hicri 4. asırda İbnü's-Seken'in "İslâm'ın direkleri" şeklindeki nitelemesiyle "okunması gereken kitap" olarak imlenen *Şahîh*'in rüyalar ve yetkin isimlerin onayından geçtiğine dair anlatılarla itibarının perçinlendiği görülür. Onayı alınan ismin Ebû Zür'a olması meseleyi daha da ilgi çekici kılmaktadır. Muteber isimler tarafından doğrudan *Şahîh* yanında kitabın bazı isnadlarına yapılan yönlendirmelerin de intikalde belirleyici etkenlerden olduğu söylenebilir.

Sözgelimi hadis rivayetinde sıdk ehlinden olduğu vurgulanan Aşkar'ın Kalânîsî'den *Sahîh-i Müslim* semai, kitabın **en güzel rivayeti** olarak nitelenmiştir.⁴⁴⁴ *Şahîh*'i Kalânîsî'den alan tek bir isme tesadüf edilmesinde Kalânîsî'nin Müslim'den eksik semai (*Şahîh*'in sonundan bir kısmı semaen alamamış olması) yanında başka ne tür etkenler söz konusudur, kesin olarak bilemiyoruz. Aşkar rivayetinin, "en güzel rivayet" olarak nitelenmesinin diğer muhtemel kanalları unutturmuş olabileceği ihtimali üzerinde de durulabilir. Fakat Aşkar bu tavsif doğrultusunda rağbet görmemiştir. Anlaşılan Sem'ânî'nin bu nitelemesinin erken dönemde karşılığı yoktur. Bunda kelimacı sıfatının rol oynamış olması kuvvetle muhtemeldir.⁴⁴⁵ Yine yönlendirmeye konu olan Aşkar'ın ravisi İbn Mâhân ise 5 ravisi ile hocasına nazaran bu noktada öne çıkmıştır. Dârekutnî Mısırlılara bir mektup yazıp gönderir. *Şahîh*'i güvenilir olduğunu belirttiği İbn Mâhân'dan almalarını söyler.⁴⁴⁶ Bu yönlendirmeler söz konusu muhitte başka rivayetlerin

⁴⁴⁴ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 11/121.

⁴⁴⁵ Pavlovitch de bu yönüne dikkat çeker (*Muslim al-Naysâbü'rî*, 322).

⁴⁴⁶ İbn Atıyye, *Fihris*, 83. Aşkar'ın 2 ravisi tespit edilebilmiştir. İkinci isim, hakkında sınırlı bilgi bulunan Ebü'l-Hasan Abdülmelik b. Hüseyin b. Ahmed eş-Şâfiî el-Kerâbîsî el-Vekîl'dir (ö. ?) (biyografisi için bk. Sarîfînî, *el-Müntehab*, 358-359). *Şahîh*'in kendisinden olan serüveni hakkında hiçbir malumat yoktur. İbn Mâhân'ın Kalânîsî nüshasındaki eksikliği tamamlaması ve bu sebeple Dârekutnî'nin *Şahîh*'in

olduğuna işaret eder. Bu muhtemel rivayetlerin kayıt altına alınmamış yani rağbet görmemiş olmasındaki etkenlerden biri bahsi geçen tavsiyeler olmalıdır.

Benzer örneklere geç dönemlerde de tesadüf edilir. İbn Hallikân (ö. 681/1282) muhaddisleri *Şahîh* rivayeti için Kâsım el-Erbilî'ye (ö. 680/1281) yönlendirmiştir. Bunun üzerine ciddi bir topluluk *Şahîh* semai için ona yönelmiştir.⁴⁴⁷ İsnad ağlarında 10'dan fazla ravisi tespit edilir.⁴⁴⁸ Anlatıyı nakleden Zehebî de İbn Hallikân'ın Kâsım'ı övmesi üzerine ona itimat ederek *Şahîh*'i Kâsım'dan sema ettiklerini söyler.⁴⁴⁹

Yönlendirme noktasında üzerinde durulabilecek bir diğer husus kitabı önde gelen bir isme onaylatma (arz) örnekleridir. Bir kitabın muteber bir âlime arz edilerek onayının alınması noktasında en çok başvurulmuş isim Ebû Zür'a er-Râzî'dir. Daha önce de geçtiği üzere Buhârî ve Müslim'in *Şahîh*lerini onun kontrolüne sunduğu kayıtlıdır. Ebû Zür'a'nın kontrolünden geçen/geçirilen sadece *Şahîhayn* değildir. Anlaşılan İbn Mâce de *Kütüb-i sitte*'de kendine yer bulabilmek için buna ihtiyaç duymuştur. *es-Sünen*'i ilk kez muteber koleksiyonlar arasına dâhil eden İbnü'l-Kayserânî bunu yaparken Ebû Zür'a'dan da destek almıştır.⁴⁵⁰ Bu noktada öne çıkan bir diğer isim Ahmed b. Hanbel'dir. Buhârî ve Ebû Dâvûd'un hadis koleksiyonlarının onun onayından geçtiği belirtilir.⁴⁵¹ Bu nakillerin bir kısmının senedleri ve muhtevaları ciddi problemler barındırır. Sözelimi İbn Mâce ile ilgili anlatıya kaynaklara girdiği dönemden itibaren ihtiyatlı yaklaşmıştır.⁴⁵² Yine Hatîb el-Bağdâdî tarafından nakledilen, Ebû Dâvûd'un *es-Sünen*'i yazınca Ahmed b. Hanbel'in onayına sunduğuna dair rivayet⁴⁵³ hem isnad (senedi yoktur) hem de muhteva açısından

semai noktasında İbn Mâhân'a olan yönlendirmesi bu akametinin muhtemel en güçlü sebebidir.

⁴⁴⁷ Zehebî, *Mu'cemü's-şüyûh*, 2/114.

⁴⁴⁸ Bunların bir kısmını görmek için ayrıca bk. Zehebî, *Mu'cemü's-şüyûh*, 2/114.

⁴⁴⁹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 15/397.

⁴⁵⁰ İbnü'l-Kayserânî, *Şürûtu'l-e'immeti'l-hamse*, 101. Ayrıca bk. İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, 56/271-272; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 1/173.

⁴⁵¹ Sırayla bk. İbn Hayr, *Fihrist*, 132; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 10/75.

⁴⁵² İbn Asâkir bunun eserin tamamına bakılarak yapılmış bir değerlendirme olmadığını söylerken (*Târîhu medîneti Dımaşk*, 56/272) Zehebî, şayet doğruysa Ebû Zür'a'nın tenkit ettiği 30 hadisin sadece mevzû hadisler olduğunu, *es-Sünen*'de bu sayıdan çok daha fazla miktarda zayıf hadis bulunduğunu belirtir (Zehebî, *Siyer*, 13/279). İsnadındaki kopukluktan hareketle bu kaydı "aslı olmayan bir hikaye" olarak değerlendiren İbn Rüseyd (ö. 721/1321), doğru olması hâlinde ise İbn Asâkir ve Zehebî gibi benzer ihtimaller üzerinde durur (bk. Hâşimî, *Ebû Zür'a er-Râzî*, 1017). Her ne kadar Ebû Zür'a'nın hemşehrîsi Reyli âlimlerce kayıt altına alınıp nakledilmiş olsa da İbn Mâce'nin her zaman tartışmalara konu olmuş eseri göz önüne alınarak bu ve benzeri kayıtlara ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Söz konusu kaydın tetkik ve tenkidine dair bk. Hâşimî, *Ebû Zür'a er-Râzî*, 1018-1020. Ayrıca bk. Brown, "İbn Mâce'nin Otorite Kazanma Süreci", 143-150.

⁴⁵³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 10/75; Zehebî, *Siyer*, 13/209.

(Ebû Dâvûd'un kitabını bitirip Ahmed b. Hanbel'e arz etmesi kaynaklardaki bilgilerden hareketle tarihen zor görünmektedir) zayıf bulunmuştur.⁴⁵⁴

Hasılı bu tür anlatıların dolaşıma sokulması ya da uydurulmasının kitaplara-musanniflere itibar kazandırmak, ilgilileri yönlendirmek saikiyle olduğu söylenebilir. Benzer kayıtların kitabın intikal sürecine, okunurluğuna, çalışılmasına etki etmiş olması muhtemeldir. Eldeki en sahih anlatı Müslim'in *Şahîh*'ine dair olandır ve kaynaklarda kendine daima yer bulmuştur.

Rüyaların da *Şahîh*'in itibar ve intikal sürecinde benzer fonksiyonu icra ettiği söylenebilir. Gerçek bir tecrübe yanında bu konuda rüyalarından da yardım alınabilmiştir. Böylece bir anlamda kitap ve müelliflerin rüyalar aracılığıyla daha "yetkili makamlardan icâzet aldığı" görülür.

Hadis ilminde rüya⁴⁵⁵ epey tartışılmış ve genellikle bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmemiş olmakla birlikte özellikle biyografi kaynaklarında bolca rüya anlatımı müşahade edilir. Kimden hadis alınıp alınmayacağı, kişinin öldükten sonraki konumu veya bu dünyadaki mevkii, itikadi-fikhî birtakım tartışmalarda haklılığının ortaya konması gibi sebeplerle rüyalar anlatılmalıydı.⁴⁵⁶ Bu rüyaların muhtevalarının bir bölümünü de kitap karizmalarının inşasına yönelik anlatılar oluşturur.⁴⁵⁷

Yakından bakıldığında birtakım fikrî-itikadi tartışmaların bu rüyaların görülmesine(!), anlatılmasına ve nakledilmesine sebep olduğu anlaşılır. Çoğunlukla Ehl-i sünnet ve ehl-i

⁴⁵⁴ Ebû Ğudde, "et-Taḥdime", 12-13. Tirmizî'nin *es-Sünen*'i Horasan, Irak ve Hicaz âlimlerinin onayına sunmasına dair rivayet de (İs'ardî, *Feḍâ'ilü'l-Kitâbi'l-Câmi' li-Ebî 'Îsâ et-Tirmizî*, 32) yine isnadındaki kopukluk ve ağır cerhe uğramış ravisi (Ebû Ali Mansûr b. Abdullah el-Hâlidî, hakkında bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/37) sebebiyle dikkate alınamaz.

⁴⁵⁵ Konuya dair bk. Talat Sakallı, *Rüya ve Hadis Rivayeti* (Isparta: Tokoğlu Ofset, 1994); Enbiya Yıldırım, "Beyhakî ve Hadis Rivayetinde Rüyaya Verdiği Değer", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2001), 169-190.

⁴⁵⁶ Ricâl kaynaklarında kayıtlı rüyaların hangi **şahıs** veya **fikirler** etrafında yoğunlaştığının, bu rüyaların nakledilme **sebeplerinin** araştırılmasına dair bk. Kuzudişli, "The Use of Dreams in Rijal Books", 273-300.

⁴⁵⁷ Konuya ilk ve tek dikkat çeken Özafşar'dır. bk. "Rivâyet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim'in el-Câmiu's-Sahîh'i", 287-356. Kaynaklardaki rüyalar için kabaca "hadis rivayetine bir başlangıç yapmayı sağlayan rüyalar", "mezhep seçimi veya değişimini etkileyen rüyalar" ve "ölen hadisçilerin bireysel veya grup hâlinde konumlarını bildiren/belirleyen rüyalar" şeklinde bir gruplandırmaya giden Tartı (10-11) ilk iki maddeyi başka çalışmalara bırakarak makalesini son madde özelinde kaleme almıştır (Tartı, "Rüya Kültürü ve Hadisçi Karizması", 9-40). Görüldüğü üzere kitap merkezli rüyalar, tasnifte bahis konusu edilmediği gibi makale içinde de yer almamaktadır. Kuzudişli de herhangi bir şekilde konuya temas etmemektedir.

bidat, ehl-i hadis ve ehl-i re'y mücadeleleri bağlamında bir kesimin haklılığı, cennetlik olduğu, üstün makamlara eriştiği, Allah'ın rızasını kazandığı, yoluna ve yöntemine uyulması gerektiği ispatlanmaya çalışılırken karşı tarafta konumlandırılanların ise tam aksi sıfatlarla vasıflandığı görülür.

Bu rüyalar gerçekten görülmüş olsun veya olmasın -ki dönemin tartışmalarından izler taşımaları,⁴⁵⁸ büyük oranda benzeşen, kalıplaşmış tekrar eden bir yapıda olmaları⁴⁵⁹ ve sıhhat problemleri⁴⁶⁰ ikinci duruma güçlü vurgu yapar- her iki durumda bir vakıya işaret eder.⁴⁶¹

İçinde yaşadığı dönemin tartışmalarında bir tarafa ait olan, diğer tarafa sert bir tavır takınan kişinin gördüğü rüyaları hâliyle fazlasıyla meşgul olduğu olaylar şekillendirecek, tabii olarak sahip olduğu zihin dünyasının izleri rüyalarına yansiyacaktır. Bir kimsenin fazlasıyla haşır-neşir olduğu, saygı duyduğu, itibara aldığı bir kitabı ya da müellifi rüyasında görmesi de gayet tabii bir durumdur. Ancak kaynaklarda konuya dair tespit edilen örneklerin bir kısmı bu tabiilik haricinde kalır. Burada açıkça bir esere, âlime, fikre prestij kazandırma ya da kaybettirme çabası dikkat çeker.⁴⁶² Birtakım etkenler neticesinde şahıs ve eser karizmalarının oluştuğunu, bunun neticesinde bazı kitapların öne çıkarak *klasik* haline geldiğini ifade eden Özafşar, bu *klasikleşme süreci* içerisinde rüyaların, özellikle de Hz. Peygamber'in sahne aldığı rüyaların “karizmaları pekiştirmenin önemli bir enstrümanı” olarak sıklıkla kullanıldığını söyler.⁴⁶³

Her ne kadar kitaplara dair rüya anlatıları genel içinde oldukça sınırlı olsa da genel yapının, karakteristiğin kitaplar için anlatılan rüyalarda da görülmesi, benzer izlerin

⁴⁵⁸ Kuzudişli, “The Use of Dreams in Rijal Books”, 287-288.

⁴⁵⁹ bk. Tartı, “Rüya Kültürü ve Hadisçi Karizması”, 11 vd. Bu noktada en baskın yapı “ما فعل الله بك” sorusunun yer aldığı kayıtlardır. bk. Yûsuf b. Hamûd el-Hûşân, *Mâ fe 'alellâhu bike -men ru 'iye fi 'l-menâm ve kıle lehû mâ fe 'alellâhu bike-* (b.y.: Silsiletü Nusûsi Tûrâsiyye li'l-Bâhisîn, 1442). Sadece “ما فعل الله بك” ifadesinin taratılmasıyla elde edilen sonuçlar kaynaklara göre tasnif edilmiştir. Çalışma, malzemenin bir arada bulunması açısından önemlidir ancak bu malzemenin herhangi bir tahlile tabi tutulmaması, sorular muvacehesinde ele alınmaması, kısa bir hatimeye dahi yer verilmemesi önemli bir eksikliktir. Çalışmada 1286 rüya listelenmiştir. Fakat farklı kaynaklarda pek çok kez zikredilmiş aynı rüya tekrar tekrar alıntılanmıştır.

⁴⁶⁰ Kuzudişli, “The Use of Dreams in Rijal Books”, 298-299; Tartı, “Rüya Kültürü ve Hadisçi Karizması”, 20.

⁴⁶¹ bk. Tartı, “Rüya Kültürü ve Hadisçi Karizması”, 18-19.

⁴⁶² Kuzudişli, “The Use of Dreams in Rijal Books”, 299.

⁴⁶³ Özafşar, “Rivâyet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim'in el-Câmiu's-Sahîh'i”, 288.

burada sürülebileceğini, bu tarz rüyaların da bir sebebe binaen görüldüğünü(!), anlatıldığını, nakledildiğini gösterir.

Tespit edilen bazı rüyalarda peygamberin yönlendirmeleri öne çıkar. Bir hadis koleksiyonu Allah resulünün işaretiyle diğer kitapların önüne geçirilip tercihe şayan bulunur.⁴⁶⁴ Rüyanın etkisiyle rihleye çıkıp ilgili eseri yazan, rivayet eden isimlere rastlanır.⁴⁶⁵ Rüya anlatılarında ismi geçenler genelde ya ilgili kitabın ravisi ya da ilgili kitap üzerine çalışan isimlerdir. Bu bir yandan rüyayı olağan hâle getirirken diğer taraftan kitaba, kitabın rivayetine, kitap üzere yapılan çalışmaya bir yönlendime amacı taşıma ihtimalini düşündürür.⁴⁶⁶ Bir diğer dikkat çeken husus rüyaları gören ya da gören kimseden aktaranların ilgili anlatıda *zahit* karakterlerine işaret ediliyor olmasıdır. Rüyalara bazen meşhur olmamış, günümüze gelmemiş eserlerin de konu olduğu görülür.⁴⁶⁷ Rey-hadis tartışmalarının izlerinin kitaplarla ilgili rüyalarla okunabildiği örnekler de vardır.⁴⁶⁸ Kitap merkezli rüyalar daha çok hicri 4. asırda, “Hangi kitap?” sorusunun sorulmaya başlandığı dönemde görülmüştür. Bununla birlikte *el-Muvaṭṭa*’ ve Ebû Dâvûd’un *es-Sünen*’i merkezli rüyalar vakıya uygun olarak daha erken tarihlidir.⁴⁶⁹ Bu 4./10. asırda “ما فعل الله بك” kalıbıyla Müslim de rüyalara konu olur/edilir:

Ömer b. Ahmed **ez-Zâhid** (ö. 389/998-99) anlatıyor: Ashabımızdan bir **sikadan** işittim, büyük ihtimalle Ebû Saîd b. Ya’kûb (?) idi. Şöyle diyordu: Rüyamda gördüm. Ebû Ali ez-Zegûrî (ö. 359/969-70) Hire’den geçip gidiyor gibiydi. Elinde de Müslim b. el-Haccâc’ın kitabından bir cüz. Ona “**Allah sana nasıl muamelede bulundu?**” diye sordum. Elindeki cüze işaret ederek “Bununla kurtuldum.” dedi.⁴⁷⁰

Anlatıdaki züht kaydı, meçhul ancak güvenilir kişi ve “ما فعل الله بك” kalıbı dikkat çeker.

Diğer taraftan pek çok örneğinin aksine bir isnadı bulunur ve bu açıdan bir problem

⁴⁶⁴ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 1/173. Başka bazı örnekler için bk. İbn Asâkir, *Keşfü’l-muğattâ fî fazlı’l-Muvaṭṭa*, 21; Zehebî, *Siyer*, 16/315.

⁴⁶⁵ İbn Hayr, *Fihrist*, 145.

⁴⁶⁶ ör. bk. Nesâî’nin *es-Sünen*’i için nebiden onay alan (Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 1/173) ismin *es-Sünen* ravisi olmasına dair bk. İbn Hayr, *Fihrist*, 95 ve 122.

⁴⁶⁷ Ahmed b. Seleme’nin *el-Müsnedü’s-şahîh*’i için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 5/304. Ebû’n-Nadr Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf et-Tûsî’nin (ö. 344/955) muhtemelen aralarında Müslim müstahreci de olan eserlerinin tümünü Allah resulüne onaylatması için bk. İbnü’l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, 14/101.

⁴⁶⁸ Nevevî, *et-Telhîş*, 218; Zehebî, *Siyer*, 16/315.

⁴⁶⁹ Sözelimi sırayla bk. İbn Asâkir, *Keşfü’l-muğattâ fî fazlı’l-Muvaṭṭa*, 24; İbn Hayr, *Fihrist*, 145.

⁴⁷⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/123; İbnü’s-Salâh, *Şıyâne*, 71.

taşımaz.⁴⁷¹ Bununla birlikte rüyayı gören kişi olması muhtemel Ebû Saîd b. Ya'kûb'un kimliği tespit edilememekte ve Müslim ile irtibatı ortaya konamamaktadır.

Netice olarak her ne kadar isnadı açısından bir problem taşımasa da sahip olduğu “kalıp” itibariyle Müslim ile alakalı bu rivayete de ihtiyatlı yaklaşılmalıdır.⁴⁷² Metinde adı geçen Zegûrî'nin Müslim'in *Şahîh*'ine özel, yoğun bir ilgisinden bahsedilmesi⁴⁷³ yani rüyaya konu olmasının doğal gibi gözükmesi muhtevayı güçlendiren bir husus gibi görünse de kimliği belirlenemeyen ve zahit yönü öne çıkan isimler yine de ihtiyatı gerektirmektedir.

6.2.3. İtikadi Tartışmalar (*Lafz Meselesi*), Tutucu Yaklaşımlar (*Râzîlerin Çıkışı*)

Birinci bölümde ele alınan ehl-i hadis içinde biri itikadi diğeri fikrî iki ayrılık noktasının⁴⁷⁴ kısaca Müslim'in ve eserinin birtakım özelliklerinin⁴⁷⁵ *Şahîh*'in rağbet görmesi, kabul alıp revaç bulması, intikali, okunurluğu noktasında bir tesirinin olup olmadığı üzerinde durulabilir. Zira mihneye icabet etmeleri sebebiyle bazı isimlerin gözden düştüğü, kitaplarının intikalinin akamete uğradığı -özellikle Batı literatüründe- yaygın olarak dillendirilir.⁴⁷⁶ Bu noktada *lafz* görüşünü benimseyenler de genellikle “Kur'ân mahluktur.” diyenlerle aynı kategoride değerlendirilmişlerdir. Yine Ebû Zûr'a gibi önemli bir ehl-i hadis temsilcisinin üstelik ehl-i bidati öne çıkartarak ve kitabın bazı eksikliklerini belirterek söylediklerinin ilk anda kitabın etki tarihine olumsuz tesir

⁴⁷¹ Rivayetin kaynağı Hâkim en-Neysâbü'rî'dir. Ondan iki talebesi nakleder.

⁴⁷² Ebû Hâtîm er-Râzî'nin (ö. 277/890) de Müslim'i rüyasında gördüğü ve ona durumunu sorduğu, Müslim'in de “Allah bana cenneti nasip etti. Dilediğim yerine gidebileceğim.” dediği zikredilir (Dehlevî, *Büstânu'l-Muhaddisîn*, 191). Ancak bu rivayet görebildiğimiz kadarıyla sadece son dönem bir çalışmada, isnadsız ve herhangi bir kaynak belirtilmeksizin kayıtlıdır.

⁴⁷³ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 6/307; İbnü's-Salâh, *Şıyâne*, 71. *Şahîh* üzerine bir müstahreci söz konusudur.

⁴⁷⁴ *Halku'l-Kur'ân* meselesi bağlamındaki itikadi ayrılıkların ve sahih hadisleri bir kitapta bir araya toplama düşüncesi noktasındaki fikir uyuşmazlıklarının.

⁴⁷⁵ -*Şahîh*'i öncesinde/haricinde- Müslim'in aileden gelen ya da evliliği sebebiyle veyahut da zenginliği, mal varlığı sayesinde önemli konuma sahip, öne çıkan biri olmadığına burada işaret edilebilir. Zira babası, ailesi hakkındaki bilgiler yok denecek kadar azdır. Maddi durumu açısından varlıklı birisi olduğu anlaşılmaktaysa da (Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 6/430) bunun onu öne çıkartacak bir katkısından bahsedilemez. Haklarında neredeyse hiçbir bilginin bulunmadığı kayınpederi, hanımı, evliliği için de aynı hususlara işaret edilebilir. Sözgelimi kayınpederi Abdülvâhid es-Saffâr'a dair herhangi bir bilgi tespit edilememiştir (Ailesi, geçimi, evliliği hakkında detay için bk. Pavlovitch, *Muslim al-Naysâbü'rî*, 48-51). Dâhil olduğu hoca silsilesi, ilim ağı sebebiyle de “karizmatik” biri olmadığı söylenebilir. İrtibatlı olduğu önemli isimlerle (Buhârî, Ahmed b. Hanbel, Zühli, Ebû Zûr'a) sınırlı tartışmalı, belirsiz, hatta “kavgalı” olması burada hatırlanabilir.

⁴⁷⁶ Lucas, *Constructive Critics*, 195. Kaynaklarda hadislerinin terk edildiği, terk edilmesi gerektiği; meclislerinden, kitaplarından yüz çevrildiği, çevrilmesi gerektiği yönünde kayıtlar mevcuttur.

edebileceği düşünülebilir.

Bununla birlikte hadis koleksiyonlarının intikalinde ve şahısların, kitapların otorite kazanmasında söz konusu ihtilafların Müslim (ve Buhârî) özelinde şu noktada net bir tesirinden bahsetmek mümkün görünmemektedir. *Şahîh*'i nakledenler ve kitap üzerine kalem oynatanların profillerine bakıldığında Müslim'in *Lafziyye*'ye mensup olmasının *Şahîh*'in intikali noktasında semâna, okunmasına, üzerine kalem oynatılmasına "olumsuz" bir tesirinden bahsedilemez. Zühli ile sıkı bir ilişkisi olduğu anlaşılan ve Müslim'in terk ettiği mecliste bizzat olaya şahit olup bunu anlatarak dolaşıma sokan İbnü's-Şarkî -her ne kadar rivayeti günümüze ulaşmasa da- *Şahîh*'i, Müslim'den sema eden dört raviden biridir. İbnü's-Şarkî rivayetinin yarım kalmış olması, bu tartışmalarla irtibatlandırılarak bir itiraz yöneltilebilir; bahis mevzu tartışmaların etkisinde kalarak *Şahîh*'i sema etmekten vazgeçip kendi *Şahîh*'ini yazdığı düşünülebilir. Ancak bu yarım kalmanın -yukarıda da geçtiği üzere- *âli-nâzil* isnad dolayısıyla *istihrâc* meselesiyle de alakası kurulabilir. "İbn Huzeyme, İbnü's-Şarkî gibi isimlerin Müslim'in öğrencileri arasında sayılmasına bakılırsa Zühli'nin kendi öğrencileri "meclisimize gelmesin" tavsiyesini pek ciddiye almamış görünüyorlar." diyen⁴⁷⁷ Lucas, bu tartışmaları önemsiz bir ihtilaf, bir yanlış anlaşılma olarak ele alır, kitapların kopya edilmeye [ve nakledilmeye] devam ettiğini, İbn Ma'in ve Ali b. el-Medîni gibi isimlerin otoritelerini sürdürdüğünü, tek hasar olarak hapiste hayatını kaybedenler ve Zühli ve Râzîler ile Şeyhayn arasındaki kısa süreli ayrılığın sayılabileceğini belirtir.⁴⁷⁸

Devam eden süreçte de bu itikadi ayrışmanın olumsuz bir tesiri söz konusu değildir. Burada daha dikkat çekici olan Müslim'in bu özelliğinin *Şahîh*'in rivayetini sekteye uğratması bir yana hiçbir yansımasının olmamasıdır. Sözgelimi *Lafziyye*'ye yönelik tekfire varan sözler sarf eden Mesleme b. Kâsım el-Kurtubî bir yandan *Şahîh*'i ve Müslim'i överken diğer taraftan bu kitabın rivayetinde rol üstlenmektedir.⁴⁷⁹ Yine eserlerinde Müslim'e atıflar yapmasına, *Şahîhayn* üzerine bir eser kaleme almasına rağmen *Lafziyye*'yi tekfir ederken, bu yönde pek çok nakil yapıp listeler verirken

⁴⁷⁷ *Constructive Critics*, 79.

⁴⁷⁸ bk. Lucas, *Constructive Critics*, 201-202. Ali b. el-Medîni'nin (ö. 234/848-49) mihnedeki tutumunun eserlerinin rivayetine etki etmediğine dair mülâhazalar için bk. Angay, *Ali b. el-Medîni'nin İlelû'l-hadîs ve ma'rîfetü'r-ricâl ve't-târîh Adlı Eserinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, 45-47, 50-59.

⁴⁷⁹ Mesleme b. Kâsım, *er-Redd 'alâ ehli'l-bida'*, 27.

Lâlekâî'nin aklında Müslim hiç yoktur. Devam eden asırlarda *lafz* görüşüne karşı eleştirel tavır takınan daha başka isimlerin Buhârî ve Müslim'e bakışları olumludur. Sözgelimi 'Aḳîdetü's-selef ve aşḥâbu'l-ḥadîs boyunca Lafziyye'ye yüklenen Sâbûnî (ö. 449/1057), takdim ettiği *e'imetü's-sünne* listesinde Zühîlî ve Ebû Zür'a ile beraber Buhârî ve Müslim'e de yer verir.⁴⁸⁰ Bir istisna olarak Ebû'l-Velîd el-Ümevî (ö. 349/960), hakkında nakledilen anekdot,⁴⁸¹ belki zımnında bu ihtilafın sahih hadisler etrafında oluşan literatüre etkisine işaret eder. Fakat orada da -ilk bölümde işaret edildiği üzere- hem bir karışıklık söz konusudur hem de Buhârî'nin kitabı, sadece "daha az bereketli"dir.

Erken dönemde Müslim'in *lafz* tartışmasında Buhârî'nin yanında yer almasının, aleyhine bir hâl teşkil edebileceği düşünülse dahi nispeten geç dönemde onun Buhârî'nin yanında durması olumlu bir hareket olarak sunulur.⁴⁸² Tartışmaların geride kalması, ortamın yumuşaması ve iki müellifin eserleriyle birlikte otorite kazanması farklı bir sürece kapı açmıştır.⁴⁸³ Bununla birlikte Şeyhayn'dan farklı değerlendirilen Kerâbîsî (ö. 248/862) gibi bazı isimler üzerinden bu tartışmanın etkisi takip edilebilir. Bu noktada *miḥnenin* isimler, kitaplar çeşitlendirilerek âlimlerin otoritelerinin oluşumuna, kitapların intikaline tesirinin ayrıca tetkiki müstakil bir incelemeyi beklemektedir. Bu yapılırken başlangıçtaki baskı ortamında sorgulamalara icabet edenler ile daha sonra ara görüş belirtenlerin birbirinden ayrı ele alınması gerektiği ortadadır.

Ebû Zür'a'nın talebeleri arasından bazı isimlerin Müslim'in *Şaḥîḥ*'i üzerine çalışmaları söz konusudur.⁴⁸⁴ Ancak rivayet noktasında ve Rey şehri açısından bakıldığında çok net ve güçlü bir şekilde söylenemese de, itikadi tartışmaların aksine, bu itirazların *Şaḥîḥ*'in intikal sürecine bir tesirinden söz edilebilir.

Netice olarak Müslim Lafziyye mensubu olmasına, Nişabur'da ehl-i hadis reisi Zühîlî ile bu konuda ters düşmesine rağmen *Şaḥîḥ*'i ilgi çekmiştir. Zühîlî ile sıkı irtibatı olan

⁴⁸⁰ 313-314.

⁴⁸¹ Zehebî, *Siyer*, 15/494.

⁴⁸² ör. bk. Mâzerî, *el-Mu'lim*, 1/270.

⁴⁸³ Müslim'in görüşünün çok meşhur olmaması bir tarafa bir süre sonra *lafz* görüşünü benimseyen âlimlere bakışta bir değişiklikten bahsedilebilir. Hicri 4. asrın sonlarıyla birlikte Buhârî özelinde bir değişime işaret eden ve bunu iade-i itibar çabasına girilmesiyle açıklayan Bozkurt'un açıklamaları için bk. *Hicrî 4. Asırda Ehl-i Hadîsin İç Tartışmaları*, 153-163.

⁴⁸⁴ Ahmed b. Seleme, Fadl b. Abbâs, İbn Huzeyme ve Serrâc gibi isimlerin müstahrec türündeki eserlerine yer yer işaret edilmişti. Ayrıca bk. EK 1 *el-Müsnedü's-ş-şahîḥ* Literatürü.

isimler eseri dinlemiş, muhalif görüş sahipleri kitap üzerine mesai harcamıştır. Buraya bakarak bahsi geçen ihtilafın herhangi bir olumsuz etkisinin olmadığı söylenebilir. Fakat net konuşmak zordur. Zira nâzil isnad-istihrâc ile açıklanmaya çalışılan İbnü’ş-Şarkî’nin yarım kalan semaında -her ne kadar bu yönde de net bir işaret olmasa da- Zühî’nin ve bahsi geçen ihtilafın etkisinin olma ihtimali saklı tutulmalıdır. Ayrıca Müslim’in muhalif tarafının çok şöhret bulmadığı, kitabının önüne geçmediği de hatırlanmalıdır.

Diğer taraftan *Şahîh*’in dört ravi ile ve Nişabur ile sınırlı kalmasının -bir diğer- sebebi Râzîlerin çıkışı olabilir. Muhtasar karakterli, sınırları tartışmalı çizilmiş, sahih hadisleri sınırlayan, ehl-i hadisin elini kolunu bağlayacağı düşünülen bir çalışma ancak bu yönde bir beklentisi olan ve memleketi olan Nişaburla uzun sayılabilecek bir dönem sınırlı kalmıştır. İlâveten son olarak Rey’de de Müslim’in seyrinin sönük kaldığı hatırlanabilir.

6.2.4. Diğer Bazı Etkenler

Buraya kadar gerek müstakil başlık altında gerekse metin içinde temas edilenler haricinde daha başka faktörlerin de *Şahîh*’in intikaline etkisinden kısaca bahsedilebilir. Bunların bir kısmının detaylı geniş araştırmalara ihtiyaç duyduğu açıktır.

İlk olarak hadis ilminin seyrindeki değişiklikten söz edilebilir. Hadisleri tasniften hadis kitapları üzerine tasnife; bir diğer ifadeyle hadislerin naklinden kitapların nakline geçiş ile rivayet tarihinde yeni bir dönemin başlangıcı üzerinde durulabilir.⁴⁸⁵ Başlangıçta hadis rivayetine benzer şekilde⁴⁸⁶ ihtiyaca binaen, dar çerçevede, “amatör” olarak ortaya çıkan kitap rivayeti, devam eden asırlarda sistemli, yoğun ve nispeten karmaşık bir görüntüye kavuşur. 4./10. asırda literatürde kitap isnadlarının zikredilmemesi,⁴⁸⁷ hâlâ daha eserlere raviler tarafından birtakım ziyadelerde bulunma durumu,⁴⁸⁸ adı geçen ravilerin önemli bir kısmı hakkında sınırlı bilgi bulunması, belki de bunun neticesinde ravilerin tek bir kitap rivayeti ile öne çıkıyor olmaları,⁴⁸⁹ daha çok lokal bir ilgilerinin söz konusu olması bu

⁴⁸⁵ 6./12. asırla başlatılan bu yeni dönem “nakil dönemi” olarak adlandırılmıştır (Yücel, *Hadis Tarihi*, 137).

⁴⁸⁶ Bu konuda bk. Kuzudışli, *Hadis Tarihi*, 101-106; amlf., *Hadis Rivayetinde Bağlam*, 29-99.

⁴⁸⁷ 4./10. asırda herhangi bir ismin *Şahîh* için isnad bilgisi verdiği tespit edilemediği gibi bu dönemde Ebü’l-Fadl el-Herevî, Dârekutnî, Ebû Mes’ûd ed-Dımaşkî, Hâkim gibi *Şahîh* üzerine çalışan hiçbir müellif de Müslim’e uzanan, *Şahîh*’i elde ettiği isnad bilgisini vermez (Sehâvî Müslim’in *el-İntifâ*’ı için Hâkim’in kitaba ulaşan isnadını zikrettiğini söylese de bu nadir örneklerdendir. bk. *Ğunye*, 54.

⁴⁸⁸ İbn Süfyân ve talebesi Cülûdî’nin *Şahîh* metnine eklediği hadisler hatırlanabilir.

⁴⁸⁹ Hicri 4. asır ravileri içinde *Şahîh* yanında başka bir hadis koleksiyonuna ilgi gösteren ravi görünmez. Devam eden asırlarda Buhârî, Ebû Dâvûd ve İmam Mâlik gibi isimlerin eserlerinin zikredilmeye

“amatör” başlangıcın özellikleri olarak sayılabilir. 6./12. asırla başlatılan nakil döneminin *sistemli rivayet* dönemine tekabül ettiği,⁴⁹⁰ öncesinde 2-3 asır boyunca düzensiz ve *yarı sistemli* olarak nitelenebilecek şekilde eserlerin rivayet edildiği söylenebilir.⁴⁹¹ Hadis kitaplarının ya da daha genel olarak kitapların rivayetinin tetkiki hâlâ incelenmeyi bekleyen mühim bir konudur.

Hicri 5. asırla müşahade edilen, bir hadisi isnadıyla birlikte nakletmenin, bir hadis kitabına isnad zikrederek atıfta bulunmanın eleştirilmesi, gereksiz görülmesi⁴⁹² bir yandan kitaba dair isnadların yayılımını azaltırken diğer taraftan kitaba ulaşmayı kolay kılması sebebiyle eserin daha fazla rağbet görmesine sebep olacaktır. İsnad zahmetine girmeme düşüncesi aynı zamanda eserin kazandığı otoritenin de bir göstergesidir. İsnadlara yönelik tartışmalar 5./11. asra tarihlenirken *Şahîh* isnadlarının eserlerde görülmesi de yine bu dönemdedir. Zira bir kısım hadisçiler bunu “varoluşsal bir tehdit” olarak görmüş ve hadis kitaplarına isnadsız atıf yapılmasına karşı çıkmışlardır.⁴⁹³ Hicri 4. asırda Ebû Zür’a’nın dile getirdiği *Şahîh* başlıklı koleksiyonların ehl-i bidatin eline fırsat vereceği ve dolayısıyla münekkitleri devre dışı bırakacağı endişesi, yıllar sonra isnadın tamamen devreden çıkacağı endişesine dönüşmüştür.

Yine hadis rivayetini andırır şekilde bir kitabın birden fazla rivayetini bir araya toplama ve bunun neticesinde tenkitli bir nüsha oluşturma faaliyetleri sistemli rivayet ile

başlandığı ve bu çeşitliliğin gittikçe arttığı söylenebilir.

⁴⁹⁰ Bu, dönemin özellikleri olarak zikredilen hususlardan da anlaşılabilir. bk. Yücel, *Hadis Tarihi*, 150-182. Sistemli rivayetten bahsedebilmek için Müslim özelinde ve İbn Nukta’nın *et-Takyid*’inden hareketle bazı noktalar üzerinde durulabilir. Bir ravinin birkaç farklı koleksiyon ile ilgilenmesi, bir kitabın birden fazla tarikini bir araya toplamaya çalışması, medâr ravi mevkiine sahip olması, bir kurumda düzenli dersler icra etmesi, icâzetin yaygınlaşması, metinden ziyade isnadın ön plana çıkması gibi hususlar sistemli rivayet noktasında değerlendirilebilir. Bunların oldukça ham ve nadir örneklerden hareketle ortaya atılmış genel çıkarımlar olduğu hatırla tutulmakla birlikte bu ve tespit edilecek başka hususların yoğunluğuna göre kitap naklinin serüveni ele alınabilir.

⁴⁹¹ İstihrâc ve müstahrec türü eserler kitap olgusunun ve kitap rivayetinin tam olarak yerleşmediğinin bir göstergesi olarak da okunabilir. Bir eserin rivayetini elde etmek yerine onu esas alarak benzer bir kitabın yazılması, aynı eserin tekrar tekrar üretilmesi belirli bir kitaba yönelimin başlamadığının, hâlâ kitabın bütünüyle “tam” bir otoriteye kavuşmadığının, önceliğin hadisler ve isnadlar olduğunun bir göstergesidir. Bu tür eserlerin 5./11. asrın ikinci yarısı itibarıyla neredeyse tamamen görünmez olması da bu hususla alakalı olmalıdır. Artık kitap rivayeti oturmaya başlamış, bazı eserler de tartışmasız bir karizmaya kavuşmuştur.

⁴⁹² Sözelimi İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî’nin (ö. 478/1085) bu konudaki ifadeleri için bk. *el-Burhân fî usûli’l-fıkıh*, 1/249. Ayrıca bk. Davidson, *Carrying on the Tradition*, 7.

⁴⁹³ İsnad etrafındaki tartışmalar için bk. Davidson, *Carrying on the Tradition*, 6-18. Kitap hakkında bir değerlendirme için bk. Rukiyye Rahmet Demireşik, “Garrett Davidson. *Carrying on the Tradition: A Social and Intellectual History of Hadith Transmission Across a Thousand Years*. Boston: Brill, 2020, 333 sayfa.”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 64 (Haziran 2023), 131-135.

ilişkilendirilebilir. *Şahîh* rivayetinde bunların 5./11. asrın ikinci yarısında görünmeye başlayıp 6./12. asırda yoğunlaştığı anlaşılmaktadır.

Hasılı kitapların naklinin sistemleşmesi, kurumsallaşması (hem icâzet hem de gerçek kurumlarla), kolaylaşması (hem maddi imkanlar hem de bir önceki maddede zikredilen kurumsallaşmayla) kitabın intikalini, senedlerin dağılımını şekillendiren önemli faktörlerdendir.

Bazı ilmî tartışmaların *Şahîh*'in gördüğü rağbete etkisi ayrı bir merak konusudur. Bu noktada hicri 4. asırdaki hadis-fıkıh noktasındaki eleştiriler hadis kitaplarına yönelmeyi tetikliyor olabilmesi yanında özellikle *Şahîhayn*'a rağbeti artırmış olabilir mi? Hadisin sahihini bilmemekle eleştirilen fukahanın ve hadislerin fikhî yerine zayıf-sahih karışık çok fazla hadisle işgal etmekle eleştirilen muhaddislerin⁴⁹⁴ genelde *Kütüb-i sitte*'ye daha özelde *Şahîhayn*'a bir yöneliminden bahsedilebilir mi? Fukaha ve muhaddislerin eksikliklerini fazlasıyla önemseyen Hattâbî'nin konuya değindikten sonra Buhârî ve Müslim'in *Şahîh*leri ile Tirmizî ve Ebû Dâvûd'un *Sünen*lerine işaret etmesi⁴⁹⁵ de dikkate alındığında böyle bir etki beklenebilir. Hadis koleksiyonlarının çoğalmasına binaen ortaya çıkan "Hangi kitap?" sorusuna eşlik eden bu eleştiri ve özeleştirilerin sonraki asırda bazı hadis koleksiyonlarının ön plana çıkarak rağbet görmesinde etkili olacağı düşünülebilir. Fakat bu etkiyi net bir şekilde takip edebilmek zordur. Sözelimi Hattâbî ve İbn Hibbân'ın talebeleri üzerinden böyle bir eğilim takip edilemez. Literatürde ve *Şahîh* isnadlarında 4./10. asrın son çeyreği itibariyle başlayan ivmelenme bu doğrultuda okunabilecekse de net konuşmak mümkün değildir.

Son olarak muhtelif başlıklar altında işaret edilen isnad-ravi özellikleri (âlî-nâzil isnadlar, problemli senedler) yanında âlî isnad gayesi ve eserin hacmi sebebiyle farklı türde kısa eserlerin oluşturulup bunları semaa yönelmek *Şahîh*'in intikali noktasında etkisinden bahsedilebilecek hususlardır. Yine Müslim'in memleketi Nişabur'un, hayatı ve müteakip dönemde en parlak zamanlarını idrak etmesi, *Şahîh*'in erken bir dönemde hac güzergâhına ve hac merkezine taşınmış olması *Şahîh*'in dolaşımını hızlandıran etkenlerdir.

⁴⁹⁴ Bu konuda bk. Bozkurt, *Hicrî 4. Asırda Ehl-i Hadîsin İç Tartışmaları*, 80-114.

⁴⁹⁵ bk. *Me'âlimü's-sünen*, 1/5-6.

SONUÇ

Elimizdeki kitaplar sadece tek bir aşamanın ürünü, tek bir kalemden çıkmış, bütünüyle bir müellife/müellifine ait ürünler değildir. Sözelimi istinsah neticesinde ortaya konan her bir yeni nüshayla kitabın müellifinden, ilk hâinden biraz daha uzaklaştığı, *yeni müellifleri*yle şeklen değiştiği, geliştiği söylenebilir.¹ Benzer şekilde kitap hakkında muhtelif sebeplerle ortaya atılan yorum ve eleştiriler, kaleme alınan çalışmalar, kitabı anlamdırmaya yönelik okumalar da ilgili kitabın anlamını, yerini, algısını şekillendirir, zenginleştirir, farklı yönler kaydırır. Böylece etrafında oluşmuş bir birikim (literatür, okuma, algı, tartışma, rivayet vd.) ile sonraki nesillere intikal eder. Söz konusu birikimin ele alınmaya çalışıldığı bu tezde ulaşılan bulgular, cevap bulan sorular şu şekilde ifade edilebilir.

Ehl-i hadisin düşünce yapısı, sistemi rivayet merkezlidir. Bu doğrultuda telifte temel prensiplerinden biri “en az düzeyde re’y” şeklindedir. Kaleme aldıkları hadis koleksiyonlarında *isnadlı rivayet dışındaki unsurlara* mümkün olduğunca sınırlı yer ayırırken *azami miktarda rivayeti* bir araya getirme hedefindedirler. Müslim ise oldukça fazla miktarda rivayeti, herhangi bir şekilde sıhhat kaygısı taşımadan ve merfû-mevkûf-maktû ayırt etmeksizin toplayan bir literatürün ihtiyacı karşılamayacağını, tam aksine bazı problemlere sebep olduğunu görerek sadece sahih ve merfûlara yönelik *muhtasar* bir eser kaleme almıştır. Önceki literatürün yetersizliği ve içinde bulunduğu şartların tetiklemesiyle kaleme almaya başladığı; dönemin fıkhi ve itikadi tartışmalarının ve hadisçilere yöneltilmiş gıybet eleştirilerinin şekillendirdiği bu yeni telif türünü *Şahîh* başlığıyla *neşretmiştir*.

Müslim’in ehl-i hadisin genel metodunun aksine bir kitap telifi, belli çevrelerde bazı itiraz ve endişelerle karşılanmıştır. İtirazların arkasında en temelde, “ehl-i hadisin kullanabileceği rivayet malzemesinin sınırlandırılacağı endişesi” yatmaktadır. Müslim bu eleştirilere karşı bazı cevaplarla kendini savunsa da ve bu doğrultuda *Şahîh*’ine bazı müdahalelerde bulunmuş olsa da yani bahsi geçen endişeyi gidermeye yönelik birtakım çabalar sarf etse de bir müddet sonra kitabı tenkitleri haklı çıkartacak görüntüyü vermeye

¹ Kitap-nüsha farkı için bk. Sami Arslan, *Osmanlı’da Bilginin Dolaşımı Bilgiyi İstinsahla Çoğaltmak* (İstanbul: Ketebe, 2020).

başlamıştır. Ehl-i hadis içinde sahih hadislerin ve sika ravilerin belirli eserlerde yer alanlardan ibaret olduğu görüşü ortaya çıkarken ehl-i hadis dışından bu noktada hadisçileri zor duruma düşüren hatta alay ve aşağılamaya varan durumlar görülmeye başlamıştır. Bunun üzerine ehl-i hadis içinden bir kesim doğru bir algının yerleşmesi için uğraşırken bir diğer grup dışarıdan gelen eleştirileri boşa çıkarmak için gayret göstermiştir.

Ehl-i hadisin Ebû Zür'a'da temsil bulan itiraz noktaları (yenilik-bidat, haddi aşma, tutarsızlık, koz verme) *Şahîh*'in yayılıp yavaş yavaş şöhretini bulmasıyla ehl-i hadisin gündemini işgal etmiş ve onları bu noktada birtakım çabalara itmiştir. Bu noktada her bir itiraz noktasının Müslim literatürüne yön verdiği anlaşılmaktadır: (1) Mecrûh ravilere yönelik eleştirilerin tenkit türü çalışmalara; (2) *istî'âb* ve bazı sika ravilerin niye yer almadığının sorgulanmasının *ilzâmât* vd. çalışmalara zemin hazırladığı söylenebilir. (3) Riyaset hevesiyle itham edilirken tam aksi yönde Müslim'in şartlarının meşrulaştırılıp şablon olarak kullanılmasında (*istihrâc* vd.) Ebû Zür'a'nın onayını alması, bunu ikrar etmesinin etkisi muhtemeldir. Diğer taraftan eleştirilerin izleri müstahrec literatürünün günümüze ulaşan örneklerinden de kısmen takip edilebilmiştir. Müstahreclerin Ebû Zür'a gibi düşünmeyen ehl-i hadis temsilcileri tarafından kaleme alınmış olması yani sahih hadislerin tespiti notasında farklı düşünen Horasan - Rey ayrımının bir ürünü olması da muhtemeldir. Netice olarak dışarıdan gelen itirazlara içeriden verilmeye çalışılan cevaplar göz önüne alındığında Ebû Zür'a'nın dolayısıyla ehl-i hadisin, bu itirazında haklı çıktığı anlaşılmaktadır. Ebû Zür'a'nın endişesi doğrultusunda Müslim'in sahih hadisleri bir arada derlemesinin etkileri hem dışa dönük olarak hadisi bilmeyenler ve Ebû Zür'a'nın "bidat ehli" diyerek karşı tarafta konumlandığı muhalifler üzerinden hem de içe dönük yani meslekten hadisçiler üzerinden takip edilebilmektedir. Ancak Ebû Zür'a'nın itirazlarının -özellikle de çok fazla atıf almadığı dikkate alındığında- etkisiyle neşet eden tartışmaların sönük seyrettiği/zamanla etkisini kaybettiği söylenebilir. Bunda muhtelif etkenlerden bahsedilebilir: (1) Her ne kadar tenkide açık olsa da *el-Müstedrek* başta olmak üzere Hâkim'in çabaları sonuç vermiş olabilir.² (2) Muteber hadis koleksiyonları çoğaldığı için bununla paralel olarak itibar elde eden tüm kitaplardaki hadisler de

² Nitekim İbnü's-Salâh bahse dair açıklamaları sırasında ilk olarak Hâkim'in *el-Müstedrek*'ine işaret eder (bk. *Ma'rifetü envâ'i 'ilmi'l-hadîs*, 86).

*Şahîh*ayn ile birlikte havuza dâhil edilmiş olabilir. Bu noktada *Kütüb-i hamse*, *Kütüb-i sitte* şeklindeki kitap listeleri önemlidir.³ Nitekim oldukça tartışmalı bir kaynak olan İbn Mâce'nin *es-Sünen*'inin muteber koleksiyonlar arasına dâhil edilmesi konuya bakan bir sebeple açıklanmaktadır. (3) Ayrıca bir müddet sonra gündemi işgal eden; Dârekutnî'nin tenkitleri, müstahreclerin ziyadeleri ve Hâkim'in *el-Müstedrek*'inin durumu gibi konular olmuştur.

Ehl-i hadisin, elini güçlendirmek amacıyla rey karşısında rivayetlerde gösterdiği tesahül (belli konularda zayıf hadislere göz yummak, belli şartlarla bu tür hadislerle amel edilebileceğini söylemek, bu yönde kendilerinden sadır olan sözler) bir müddet sonra ehl-i hadis içinden bir kesimi rahatsız etmiş, dinî endişelerle hareket eden bu grup sadece sahih hadisleri bir araya toplayan kitaplar kaleme almıştır. Fakat bu yeni tarz çalışmalar rivayet malzemesini sınırlandırması sebebiyle ehl-i hadisin elini zayıflatma tehlikesini beraberinde getirmiştir. Ehl-i hadis bu yeni problemi aşmak için yine tesahül gösterip ya sahih hadis için gerekli şartları yumuşatmış; ya sahih hadislerin daha fazla olduğunu göstermek için geniş kitaplar yazmış, ya da yazılmış kitapların içerisinde kimisine otorite atfederek bunları esas alınması gereken kitaplar (*Kavâ'idü'l-İslâm*, *Kütüb-i hamse* ve *Kütüb-i sitte* gibi) olarak imlemiştir.

Şahîh'in bahsi geçen sınırlama endişesi ile yayılması bir yandan sahih hadislerin sınırlı olmadığına yönelik çabalara sebep olup literatürün bu doğrultuda oluşması ve çeşitlenmesi şeklinde sonuç verirken diğer taraftan erken dönemde sened, ravi, rivayet (metin, tek tek hadis, tarik) merkezli sıhhat, hüküm, tespit anlayışının kitap merkezli sıhhat, tespit anlayışına evrilmesi ile neticelenmiştir. Bu bir yandan doğal bir netice iken diğer taraftan Ebû Zür'a'nın endişesinin haklılığı doğrultusunda bir gelişmedir. Hicri 3. asırda “fetva vermek için şu kadar hadis bilinmeli” anlayışı hicri 5. asra gelindiğinde “müftî-müçtehit olmak için Buhârî, Müslim vb. isimlere tabi olunmalı” şeklinde ihdas edilir olmuştur.

³ “Buhârî ve Müslim'in almadıkları sahih hadislerin miktarı azdır” şeklindeki anlayış, hicri 6. ve 7. asırlarda “*Kütüb-i hamse* ya da *Kütüb-i sitte* dışındaki sahihler azdır” olarak ifade bulmuştur. Cemmâilî'nin (ö. 600/1203) “*Kütüb-i sitte* haricinde kalan sahihler azdır” ifadesi için bk. *el-Kemâl*, 1/114. Doğru olanın “*Şahîh*ayn haricinde kalanlar azdır” değil “*Kütüb-i hamse* haricinde kalanlar azdır” olduğunu söyleyen Nevevî'nin açıklamaları için bk. *et-Takrîb ve't-teysîr*, 26. Ayrıca bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/196-197. İbn Hacer ise bu son ifadeleri açıklarken, maksadın ahkâma taalluk eden sahihler olduğunu, ahkâm dışındaki sahih hadislerin hiç de az olmadığını belirtir (*en-Nüket*, 298).

Son olarak birinci bölümle ilgili iki hususa; Ebû Zür‘a’nın bahsi geçen tepkisinin yakın dönemde atıf almaması, eleştiri ve endişelerinin kaynaklarda, özellikle Müslim literatüründe alıntılanmaması ve bu tarz bir itirazın başka bir ehl-i hadis mensubunca dile getirilmemesine değinilebilir. Kanaatimizce ehl-i hadisin bu sessizliğinin sebeplerinden biri elini zayıflatmama, güçlü tutma refleksidir. Ebû Zür‘a gibi güçlü bir karakterde ifadesini bulmuş olması sebebiyle ellerini zayıflatacağı için söz konusu tepkiyi tekrardan anmadıkları gibi kendileri de doğrudan bunu dile getirmemişlerdir. İlgili dönemde henüz “kitap” mefhumunun öne çıkmaması ve *Şahîh*’in de yaygınlık, otorite kazanmamış olması diğer etkenlerdir. Hadisçilerin “ehl-i bidat” ile girdiği münazaralarda, itikadi, fıkhi vb. tartışmalarda Ebû Zür‘a’nın endişesinin somut izlerine rastlanılamaması da yine bu son iki hususla alakalıdır. Faraza bu tenkitler hicri 4. asırda dile getirilmiş olsa çok daha etkili olur, kuvvetle muhtemel yukarıdan beri bahsedilen sessizlik söz konusu olmazdı. Bu, Hâkim üzerinden kısmen takip edilebilmektedir. Diğer taraftan Ebû Zür‘a’da temsil bulan söz konusu yaklaşım *kitabın* ve Müslim’in-*Şahîh*’in (ve diğer kitapların) otorite kazanmasını geciktirmiştir.

Müslim ile ilgili birikimde Buhârî’nin yerinin sorgulandığı ikinci bölümde öne çıkan hususlar şunlar olmuştur: Müslim ilk tepkileri atlattıktan sonra çalışmasının tanınmaya başlamasıyla birlikte şöhretine kavuşmuştur. İtibarını büyük oranda *Şahîh*’ine borçlu olup hadis tarihinde siyaset, itikadi görüşler, mihneler, zorluklar, bağlı olduğu halka vs. ilim/hadis dışında bir şeye ihtiyaç duymaksızın eseri sebebiyle şöhret kazanan isimlerdendir. Fakat bu şöhrette Buhârî’nin de payından bahsedilebilir. Dârekutnî’nin ifadesine atıfla oluşturulan ikinci bölümde, “Gerçekten Buhârî olmasaydı Müslim algımız nasıl olurdu?” ya da “Buhârî’ye borçlu olduğumuz Müslim nedir?” şeklinde ifade edilebilecek sorunun peşine düşülmüştür.

Müslim’e yöneltilen eleştirilerin, benzer gayelerle sahih hadisleri derleyen muasırı Buhârî için söylendiğine dair kayıtlara rastlanmaz. Bunda en muhtemel sebep *el-Câmi*’in arka planda kalmış olmasıdır. Bu arka planda kalmada muhtelif etkilerden bahsedilebilecekse de en makulü Buhârî’nin söz konusu dönemde ricâl bilgisi ve *et-Târîhu’l-kebîr*’i ile öne çıkmasıdır. Böylece bir anlamda ilk tepkileri Müslim karşılamıştır. Ancak birtakım dolaylı anlatılardan hareketle Buhârî’nin de benzer endişelere muhatap olduğu

anlaşılmaktadır.

Buhârî'nin bir diğer baskın tarafı itikadi yönüdür. Erken dönem Buhârî - Müslim mukayeselerinin de bu iki husus üzerinde döndüğü görülmüştür. Daha geç mukayeselerde rical ve itikadi tutumun yanına bir üçüncü ölçüt dâhil olmuştur: Fıkıh. Müslim'in hadis dışında hem kendisinin hem eserinin öne çıkmaması mukayeselerde ve *Şahîh*'in seyrinde aleyhine bir durum teşkil etmiş; ya hiç bahsi geçmemiş ya da daima tercih dışı kalmıştır. Müslim'i tercih eden ya da ettiği belirtilen isimlerin Zeydî İbn Ukde, Bâtînî Mesleme b. Kâsım ve Zâhirî İbn Hazm gibi örneklerde görüldüğü üzere daha ziyade kısmen “cemaat dışından isimler” olmasına bakılarak mukayeselerde sadece ilmî yaklaşımların etkili olmayabileceği de düşünülmüştür.

Lafz tartışmalarının olumsuz tesirinden kurtulan Buhârî hicri 4. asrın başlarından itibaren *el-Câmi* 'i ile de öne çıkmaya başlayarak Müslim yanında yerini alır. İlk aşamada Buhârî güçlü otoritesiyle Müslim'in önünde konumlanır. Buhârî'nin önceliği Müslim'i tamamen devre dışı bırakmaz. İkinci aşamada iki isim beraber hadis literatürünün en sahih kitaplarının yazarları olarak şeyhayn-*Şahîh*ayn kavramlarıyla ifade bulurlar. Birtakım anlatılar bu iki ismin birliktelikleri doğrultusunda, ancak Buhârî önde olmak koşuluyla bir inşa çabasına işaret etmektedir. Bu husus, Müslim'in biyografisine dair veriler üzerinden de takip edilebilirken her iki ismi mukayese ile dile getirilmiş ve daha sonra oluşturdukları ya da haklarında oluşturulmak istenen algı doğrultusunda bağlamaları kaymış, anlamları bulanıklaşmış birtakım değerlendirmeler üzerinden daha net müşahede edilmiştir.

Başlangıçta bir münekkit olarak ricâl sahasında oldukça sınırlı bir otoriteye sahip Müslim'in adı, *Şahîh*'inin de itibarıyla çok sonraları daha güçlü dillendirilir olmuştur. Bir dönem ricâl bilgisinin “özgün” olmadığı, *el-Künâ ve 'l-esmâ* ' başlıklı kitabının Buhârî'nin *et-Târîhu 'l-kebîr*'inden intihal olduğu ileri sürülmüştür. Buhârî'yi takip ithamı, ricâl alanıyla da sınırlı kalmamış *Şahîh*'inde de Buhârî'nin *el-Câmi* 'ini takip ettiği, orijinal pek bir yönünün bulunmadığı söylenmiştir.

İki isim arasında ilmî bir istifadenin olması kaçınılmazdır. Burada dikkat çeken ilk husus bunun sert olarak kabul edilebilecek bir şekilde dile getirilmiş olmasıdır. İlk andaki ılımlı ifadeleri takiben Müslim'in ricâl alanındaki bilgisinin Buhârî'den “aşırma” olduğu

yönünde iddialar ortaya atılmış, *Şahîh*'in *el-Câmi* ' yanında *el-Câmi* 'e/literatüre kayda değer bir katkısının olmadığı ifade edilmiştir. İki ismin mukayese edilip birinin diğerine tercihi yönünde görüş belirtildiği anlatıların karşılıklı dile getirilmiş olması ve tabiatında bir itiraz/tepki bulunduruyor olmaları muhtemeldir.

İkinci bir husus bazı mukayeselerin farklı bağlamlara çekilmesidir. Başlangıçta ricâl konusunda yapılmış birtakım değerlendirmelerin daha sonra *Şahîh*ayn'ın mukayesesi noktasında ele alınması masum bir hata, bilinçsiz bir tutum değildir. Bunun arkasında Buhârî'nin otoritesinin etkisi ve iki ismin konumlarını belirleme düşüncesi yatmaktadır. Buhârî ve Müslim'in eserleri arasında, diğer pek çok kitap arasında da müşahede edilebilecek benzerliklerin tespiti, Buhârî'nin otoritesinin tesiriyle, lehine çekilmiş ve iki ismin konumları belirlenmeye çalışılmıştır. Geç dönem kaynaklar erken dönem metinlerden yaptıkları alıntılarda her iki müellifin karizmalarının etkisinde kalarak bazı tasarruflarda bulunabilmişlerdir. Neticede iki isim Pavlovitch'in tabiriyle⁴ “Beraber çalışan, birbirine örneklik teşkil eden, itikaden uyumlu, iki büyük hadis münekkidi olarak tasvir” edilmiştir.

Buhârî merkezli inşa düşüncesinin izi Müslim'e ait biyografik kayıtların dolaşımı ve bu kayıtlardan hareketle Müslim biyografilerinin oluşturulması esnasında da görülür. Biyografik verilerin naklinde, kitaplara girmesinde, biyografi yazımında, malzemenin seçiminde bu husus takip edilmiştir. Müslim ve *Şahîh* hakkında dolaşıma girip bir müddet sonra izi kaybolan ya da silikleşen kayıtlar ile başlangıçta dolaşımda görünmeyip bir süre sonra ortaya çıkan kayıtlarda da Buhârî'nin tesirinden bahsetmek mümkündür.

Müslim'in *Şahîh*'ini anlamlandırabilme noktasında Buhârî ve eserinden yardım alınmıştır. Müslim'in şartlarının tetkiki, eleştirilere verilen cevaplar gibi meselelerden bunun izi sürülebilir. *Şahîh*'in uzun bir başlığa kavuşmasında, neticede *el-Câmi* ' olarak şöhret bulmasında da Buhârî'nin etkisi söz konusudur. Bâb başlıklarının tayininde Buhârî'nin yeri ayrı bir merak konusudur.

Netice olarak sıhhat ölçütleri, bunu uygulamadaki başarıları ile otoriteleri yanında bahsi geçen inşa sürecinin ve bazı ilmî tartışmaların bir neticesi olarak başka hiçbir kitap ve

⁴ Pavlovitch, *Muslim al-Naysābūrī*, 77.

müellifte benzeri görülemeyecek şekilde Buhârî ve Müslim birlikte literatüre konu olmuşlardır.

Şahîh'in rivayetinin ele alındığı üçüncü bölümde yapılan tespitler şu şekildedir: Müslim'in eserlerine ve talebelerinin profillerine yakından bakıldığında her ikisinde bir "sınırlılık" göze çarpar. Nişabur ağırlıklı sınırlı sayıda bir talebe ağına sahiptir. Ve eserlerinde konu çeşitliliği söz konusu olmayıp neredeyse tamamen hadislerle ilgilenmiştir. Bunlar da daha çok ravi listesinden ibaret çalışmalardır. *Tesmiye* yoğunluklu çalışmalarının Buhârî'nin *et-Târîhu 'l-kebîr*'i, İbn Ebî Hâtim'in *el-Cerh ve 't-ta 'dil*'i gibi geniş çalışmaların bir ön aşaması ya da günümüze ulaşmayan bu mahiyette bir eserinin parçası veyahut da *Şahîh*'inin alt yapısı için giriştiği ön hazırlıktan arta kalanlar olması muhtemeldir.

Müslim'in kitaplarının ancak 3'te biri atıflara konu olmuş, dolaşıma çıkmış ve sadece 6 tanesinin neşri gerçekleşmiştir. 30 kitabın 12'si hakkında Müslim'e izafe edilmeleri dışında detay tespit edilememiştir. Sınırlı sayıdaki talebesi içinden Müslim ile irtibatı güçlü isimler yerine daha çok irtibatları belirsiz ve hakkında sınırlı bilgi tespit edilebilen isimler eserlerine ilgi göstermiştir. Burada da belirsiz isimler daha ziyade *Şahîh* dışındaki eserlere yönelen raviler arasındadır. Bunda *Şahîh*'in devam eden süreçte oluşan karizmasının etkisinin olması muhtemeldir.

Bahsi geçen sınırlılık *Şahîh*'in birinci tabaka ravilerinde de gözlemlenir. 4 ravinin tamamı Nişaburludur. Bunda Müslim'in eserini yazma süreci, rihlelerinin az olup daha çok ilmi faaliyetlerini şehrinde sürdürmesi, kitabını tanıtmaya düşüncesinde olmaması, tam tersine aldığı tepkilerin olumsuz neticesi gibi etkenler söz konusudur. İçinde bulunduğu zamanda muhaddislerin tespit ve cem faaliyetlerini bireysel sürdürmesi ve ilgi alanlarının ricâl ağırlıklı olması da bir diğer etkindir. Bu sebeple Müslim'in kitabı ilk aşamada sadece sahih hadisleri ihtiva eden muhtasar bir kitap beklentisi içerisindeki Nişabur'da kabul görmüştür. *Şahîh*, ikinci tabakada gözlemlenen kısmi yayılımın ardından devam eden süreçte geniş bir coğrafyaya yayılmıştır.

Şahîh'in coğrafi seyrine ravi profilleri, literatür ve kaynaklardaki birtakım anlatılar dikkate alınarak bakıldığında burada birden fazla etkenin rol oynadığı görülür. Hicri 4.

asırda tüm ravileri Nişaburlu olan *Şahîh* tamamen yerel bir otoriteye sahip gözükürken hicri 5. ve 6. asırlarda İslam dünyasının farklı merkezlerine yayılır. Mezkur iki asır boyunca Nişaburla birlikte Endülüs öne çıkar. Hicri 7. asırda bu iki merkez düşüşe geçerken Mısır, Bağdat ve daha belirgin bir şekilde Dimaşklı raviler isnad zincirlerine eklenir. Hac vesilesiyle raviler için bir buluşma yeri ve bazen *Şahîh* için bir “dağıtım merkezi” rolü üstlenen Mekke önemlidir ancak bu noktada yerli isimlerin rağbeti yoktur. Nişabur’un *Şahîh*’e ilgisi gayet tabiidir ve şehrin ilmî ve siyasi açıdan serüveni ile ravilerin yoğunluğu uyumludur. Bağdat içinse zıt bir görüntü söz konusudur. Bunda Bağdat’ta *Şahîh* ve Müslim hakkında ortaya atılmış birtakım iddialar (intihal ve istihrac) yanında başka eser ve müelliflerin öne çıkması ve cerh edilmiş nüsha ravilerinin etkisi üzerinde durulmuştur. Mısır ve Dimaşk haclı seferleri ve Moğol istilasının akabinde ulemanın yöneldiği şehirlerdir ve bu husus *Şahîh* isnadlarından da kısmen takip edilebilmiştir. *Şahîh*, başlangıçta fıkıh ve *el-Muvatta*’ merkezli bir yaklaşıma sahip Endülüs’te arka planda kalmışken bu anlayışın yumuşaması/genişlemesi neticesinde *Şahîh* rivayetine en çok önem veren bölge Endülüs olmuştur. Fakat bölgenin siyasi serüveninden *Şahîh* rivayeti de olumsuz etkilenmiştir.

Nüsha rivayeti, başlangıcı, sistemleşmesi; nüsha ravilerinin tenkidi, isnad kullanımı, özellikleri gibi konuların araştırmacıların ilgisini yeterince çektiği söylenemez. Konuya dair son dönem araştırmalar henüz başlangıç seviyesinde iken klasik dönemde de nüsha ravilerine dair bir literatürden söz edilemez. Dolayısıyla bu kısıtlılık konuya dair ihtiyatlı bir dil kullanmayı gerektirmektedir.

Kitap rivayetinin ve fehrese türü eser telifinin yoğunlaştığı hicri 5. asırla birlikte muhtelif türde eserlerde kayıt alınmaya başlanan *Şahîh* isnadlarına bakıldığında göze çarpan en belirgin husus âlî isnad düşüncesidir. Bu âlî isnad düşüncesinin bir yansıması olarak çocuk yaşta raviler ve oldukça yaşlı hocalar öne çıkar. Fakat bununla bağdaşmayacak şekilde göze çarpan bir ikinci husus *Şahîh*’in âlî isnadlı bazı rivayetlerinin (İbnü’ş-Şarkî ve Mekî b. Abdân rivayetleri) oldukça sönük kalması, günümüze ulaşamamasıdır. Bunda mevcut isnadlardaki kimi belirsizlik ve problemler yanında diğer rivayetlerin (İbn Süfyân ve Kalânîsî) yayılıp şöhret bulması, önceliği kapmış olması bir etkindir. Belirsizlik, meçhullük farklı şekillerde ravi ve isnadlarda tezahür etmiştir. Bir kısım ravinin kendisinden *Şahîh*’i dinleyen talebesine tesadüf edilmezken (“devamsız

isnadlar”) önemli miktarda ravinin *Şahîh* rivayeti biyografilerinden destek bulmaz (“görünürlüğü olmayan raviler”). İlk anda bir problem teşkil eden bu görüntü kaynak ve ravi özellikleri ile izah edilmeye çalışılmıştır. Meselenin *Şahîh*’in otoritesi ile ilişkisi ise ancak sınırlı bir şekilde kurulabilmiştir.

Şahîh’in isnad ağlarında zayıf isnadlar da mevcuttur. Genel toplam içerisinde cüzi bir miktar teşkil etse de cerh edilmiş raviler vardır ve önemli rivayetlerin ilk tabakalarından itibaren birtakım isnad aksaklıkları söz konusudur. Bir kısım ravinin rivayetinin destek bulmaması, rağbet görmemesi (ör. Mesleme b. el-Kâsım), hakkındaki tenkitlerle ancak açıklanabilmiştir. Yine bir grup ravinin cerh edilmiş olmasının *Şahîh*’in yolculuğunu (ör. Bağdat) etkilemiş olabileceğine işaret edilmiştir. Bir diğer problem arz edebilecek husus eksik semalardır. İlk dönem için mücbir sebepler ve telafi yolları öne çıkarken daha yagın görüldüğü son dönemde ise rivayetin keyfiyetinin, maksadının değişmesi sebebiyle bilinçli eksiklikler üzerinde durulmuştur. Hadis uydurularak otorite istismarına benzer bir duruma yani *Şahîh*’e ulaşan bir isnadla eser ve müellifin karizmasını vesile kılarak rağbet görme düşüncesine nadir de olsa rastlanılmaktadır.

Şahîh’in rivayetinde rol üstlenen ravilerin profilleri daha geniş etiket ve sorularla tasnif edilip buna genel olarak kitap rivayeti tarihine dair yapılan çalışmaların çıkarımlarının dâhil edilmesiyle daha anlamlı sonuçlara ulaşılabilir. Burada az miktarda başlık üzerinde yapılan taramalarda öne çıkan hususiyetler züht yönü ağır basan, uzun ömürlü, çocuk yaşta ravilerdir. Yine *Şahîh*’in intikalinde Şâfiî ve Mâlikî isimler ağırlıktadır. Az sayıda da olsa Zâhirî ve Hanefî isimlerden bahsedilebilir. Bununla birlikte Hanbelî isimler oldukça az, geç tarihli ve belirsizlikleriyle öne çıkarlar. Bunda Ahmed b. Hanbel ve *el-Müsned*’in otoritesi, Ebû Zür’a’da temsil bulan ehl-i hadisin itiraz ve endişeleri, *lafz* tartışmaları gibi faktörler üzerinde durulmuştur. Kadın ravilerin katkısı da söz konusudur. Kısmen farklı olsa da medâr nitelikli ravilere rastlanır. Ravilerin ömür süreleri âlî isnada verilen önemi doğrular niteliktedir. Âlî isnadın cazibesi rivayetin canlı bir şekilde devam ettiği tarikler üzerinden takip edilebilmiştir. *Şahîh*’in otoritesine, sonraki süreçte yaşlı ve muteber isimlerin isnadlara eklenmiş olması da büyük katkıda bulunmuştur.

İsnadların çeşitlenmesi, ravilerin gayretleri neticesinde islam dünyasının önemli merkezlerine ulaşan *Şahîh* yoğun bir literatüre de konu olmuştur. Tariklerin çoğalması ile literatürün teşekkülü ve çeşitlenmesi arasında sıkı bir irtibatın olduğu söylenebilir.

Müslim literatürü Buhârî'ye kıyasla ele alındığında iki husus öne çıkar. İlk olarak Buhârî'nin *el-Câmi* 'inin sönük başlangıcı literatürden de destek bulur. Hicri 3. asırda *el-Câmi* ' üzerine herhangi bir çalışma tespit edilememiştir. Hicri 4. asırda müstahrec literatürünün Müslim'e yoğun ilgisi vardır ve bu sebeple Müslim üzerine daha fazla çalışma mevcuttur. Müstahrec yazımı Buhârî'ye evrilince Müslim literatüründe Buhârî'ye kıyasla gerileme görülür. Müstahrec yazımının sona ermesiyle olağan seyrine kavuştuğu söylenebilecek literatürde Müslim belli bir süre, daha fazla çalışmaya konu olmuştur. Bu durum hicri 8. asra kadar devam eder. İkinci öne çıkan husus Dımaşk ve Kahire'nin ilim merkezi hâline gelmesiyle buralarda Buhârî üzerine girilen yoğun telif faaliyetinin etkisiyle Buhârî literatüründe görülen yükselmedir. Bu literatür hicri 9. asırda Kahire ve Dımaşk'ta Buhârî üzerine girilen yoğun şerh faaliyetiyle büyük bir sıçrama yapmıştır.

Şahîh literatürüne dair altı çizilebilecek diğer noktalar şunlardır: (*) *Şahîh* literatüründeki en baskın hususlardan biri Buhârî'nin *el-Câmi* 'i ile olan birlikteliktir. Pek çok türde dönem fark etmeksizin iki eser birlikte çalışılmıştır. (*) Müslim'in *Şahîh* 'i dışındaki eserleri üzerine yapılan çalışmalar ile kendi biyografisine dair kaleme alınmış kitaplar cüzi miktardadır. (*) Erken dönemde kaleme alınmış müstakil tenkit türü çalışmalar *Şahîh* 'in otoritesinin iyice yerleşmesiyle yerini bu tenkitlere cevap verme hedefindeki kitaplara bırakmıştır. Bununla birlikte tenkitler geniş çalışmalar içerisinde dile getirilebilmiştir. (*) *Şahîh* 'i ihtisar eden ya da *Şahîh* 'ten hareketle oluşturulmuş muhtasar karakterdeki seçki türü edebiyatın (kırk hadis, avâlî, gibi) *Şahîh* 'in isnadlarıyla sıkı bir irtibatı söz konusudur. Kolaylık, zamandan tsarruf gibi sebeplerle öz-kısa metinlere yönelim başlamıştır. (*) Nişaburla temsil bulan Horasan dışındaki bütün bölgelerde Buhârî üzerine daha çok çalışılmıştır. Nişabur Müslim'e literatür noktasında da ilgisini sürdürmüştür. (*) Bölgelerin hem sayısal hem rakamsal seyrinde (siyasi olaylar, telif yönelimleri, literatür tespit imkanları gibi) muhtelif etkenler öne çıkmıştır. *Şahîh* 'in gelişim gösteren ilim merkezlerinde dolaşımda olduğu, ulema ile birlikte dönem dönem ve şehir şehir intikalini devam ettirdiği söylenebilir. (*) *Şahîh* ravileri ile *Şahîh* üzerine çalışan müelliflerin fıkhi mezhepleri yine aynı doğrultudadır. Bölgesel açıdan bakıldığında bazı farklılıklar ile karşılaşılır. Bu farklılıkların bir kısmı telif türü, tespit imkanı gibi seçeneklerle izah edilebilirken bir kısmı için herhangi bir yorum getirilememiştir.

Bir kitabın intikalini, sonraki tabakalara, farklı şehirlere ulaşımını, isnad ağlarının zenginleşmesi ya da azalmasını etkileyen muhtelif faktörlerden bahsedilebilir. Bunlar en geneliyle kitap ve müellif ile ilgili olup olumlu ya da olumsuz etkisinden bahsedilebilecek hususlardır. Şehriyle sınırlı otoritesi, yeni bir tasnif metoduyla ortaya çıkıp ehl-i hadisin önde gelen isimlerinin itirazlarıyla karşılaşması, itikadi bir tartışmaya dâhil olması, kitabının bazı problemlerinin tespit edilmesi gibi olumsuz görünen özelliklere içinde bulunduğu dönemde hâlâ hadis rivayetinin ve tespitinin ferdî yürütülüyor olup nüsha rivayetine yönelimin başlamamış olması da eklenince Müslim'in *Şahîh*'i için nispeten sönük bir başlangıç söz konusu olmuştur. Ancak bu yönde bir kitap beklentisi içerisinde olan Nişaburluların *Şahîh*'e sahip çıkması, kitabın problemlerinin telafisine dair birtakım çabalar, itirazların etkisini kaybetmesi, itikadi ihtilafların yumuşaması ve isnadların uzaması, kolaylığın öne çıkması gibi hususlarla *Şahîh*'e rağbet artmış, isnadları çeşitlenmiştir. Diğer taraftan *Şahîh* üzerine kaleme alınan kimi çalışma türleri zımnen eserin otoritesine işaret ediyorsa da *Şahîh*'in isnadlarının dağılımına olumsuz etki etmiştir. *Şahîh*'in ihtiva ettiği hadislerin senedlerinin ya da *Şahîh*'e ulaşan isnadların nâzil olması müstahrec literatürüne zemin teşkil etmiş, neticede *Şahîh* yerine bu tali eserlere yönelim gerçekleşmiştir. Yine *Şahîh*'in tekrarlar barındıran nispeten uzun bir metin olması daha muhtasar öz metinlere zemin hazırlamış, zamandan tasarruf, kolaylık gibi sebeplerle bu tür eserlere yönelinmiştir. Isnadların uzaması, kitapların iyice otorite kazanması, uzmanlık alanlarının sınırlarının daralması neticesinde de kitap isnadlarını zikretme âdeti tartışmaya açılmış, bunun neticesinde isnad zikretmenin gereksiz olacağı söylenmiştir.

Genel olarak kitapların rivayet süreçleri, yazar sonrasındaki serüvenleri özelde ise muteber musanniflerin hadis koleksiyonlarının rivayet tarihlerinin ele alınması hadis tarihinin muhtelif aşamalarına katkı sunabilir. Bu çalışmanın da sahaya bir katkı sunabilmiş olması ve yeni çalışmalara kapı aralaması en büyük temennimizdir. Son dönemde Müslim ve *Şahîh*'ine artan bir ilgiden bahsedilebilecekse de hâlâ çalışılmayı bekleyen pek çok başlık bulunmaktadır. *Şahîh* nüshalarında meydana gelen hatalar, nüshalar arası farklılıklar geniş, müstakil çalışmaları beklemektedir. Bu tezde telifi sonrası oluşan algı, birikim ve serüven ele alınmışken *Şahîh*'in Müslim sonrası uğradığı

fiziki değişiklikler ayrı bir merak konusudur ki metnin yapısındaki değişikliklere dair muhtelif çalışmalar düşünölebilir. Burada ravi, müstensih hata ve tasarrufları yanında bâb başlığı belirleme ve bunu yaparken *Şahîh* için tespit edilen asıl-şevâhid ayırımına ne kadar dikkat edildiği, hadislerin Müslim tarafından belli bir bütönlük içerisinde tahriline ne derece özen gösterildiği ele alınabilir. Yine tayin ve tespit edilen bâb başlıklarında ne tür hususların etkili olduğu, bir gelişim ya da gerilemenin olup olmadığının takibi yapılabilir. *Şahîh*'e atfedildiği hâlde, elde mevcut nüshalarda/baskılarda yer almayan, bulunamayan hadisler ayrıca dikkat çekicidir. Bu noktada yapılacak araştırmaların kitabın ilk yazım aşamasına dair de somut veriler ortaya çıkartması oldukça muhtemeldir. Son olarak hadisçilerin, varlık sebeplerini sıkıntıya düşüren ya da varlıklarının tehlikeye atıldığını düşündükleri durumlara verdikleri tepkiler müstakil ele alınabilir bir görüntü vermektedir. Bu tezde Müslim özelinde rivayet havuzunun sınırlandırılması ve -yüzeysel temas edilen- otoriteleşme ve kolaylık/kolaycılık neticesinde isnadın gerekliliğinin tartışmaya açılması yanında cerhin gıybet olarak eleştirilmesi, *telfîk*, hadislerin manen, ihtisaren ve *takîti* yapılarak nakledilmesi gibi hususlar farklı bir bakış açısıyla tetkik edilebilir.

EK 1 : *el-Müsnedü's-şahîh* Literatürü¹

Müellif	Mezhep	Şehir	Kitap Başlığı	Konu	Neşir Bilgisi
Üçüncü Asır					
1. Fadl b. Abbās es-Sā'ig (ö. 270)	---	Rey	[eş-Şahîh]	[istihrâc]	---
2. Ahmed b. Seleme (ö. 288)	---	Nişabur	<i>el-Müsnedü's-şahîh</i>	istihrâc	---
3. İbn Racâ' (ö. 286)	---	İsferayin	<i>eş-Şahîh</i>	istihrâc	---
Dördüncü Asır					
1. Hîrî (ö. 311)	---	Nişabur	<i>eş-Şahîh</i>	istihrâc	---
2. Serrâc (ö. 313)	[Mâlikî]	Nişabur	<i>eş-Şahîh</i>	istihrâc	---
3. Ebû Avâne el-İsferâyînî (ö. 316)	Şâfiî	Nişabur	<i>el-Müsnedü's-sahih</i>	istihrâc	nşr. Heyet (Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1435/2014).
4. Ebû'l-Fadl el-Herevî (ö. 317)	---	Herat	<i>eş-Şahîh</i>	istihrâc	---
5. "	"	"	<i>'İlêlû'l-eḥâdis fî Kitâbi's-Şahîhi li-Müslim</i>	tenkit- cevap	nşr. Ali b. Hasan el-Halebî (Riyad: Dâru'l-Hicre, 1991)
6. Cüveynî (ö. 323)	---	Nişabur	<i>el-Müsnedü's-sahih</i>	istihrâc	---
7. İbnü's-Şarkî (ö. 325)	---	Nişabur	<i>eş-Şahîh</i>	[istihrâc]	---
8. Belâzürî (ö. 339)	---	Tus	<i>eş-Şahîh</i>	istihrâc	---
9. Kâsım b. Asbağ (ö. 340)	---	Kurtuba	<i>eş-Şahîh</i>	istihrâc	---
10. İbnü'l-Ahrem (ö. 344)	Şâfiî	Nişabur	<i>el-Mütahrec 'alâ Kitâbi Müslim</i>	istihrâc	---
11. "	"	"	<i>el-Muhtaşar fî mâ ittefeḳa 'aleyhi'l-Buhârî ve Müslim/el-Muhtaşaru's-Şahîhu'l-muttefik 'aleyh</i>	ihtisar	---
12. Ebû Bekr es-Sıbgî (ö. 344)	Şâfiî	Nişabur	<i>"ceme'a 'alâ Şahîhi Müslim"</i>	istihrâc	---
13. Ebû'n-Nadr et-Tûsî (ö. 344)	Şâfiî	Tus	<i>"'amile müstaḥrecen 'alâ Şahîhi Müslim"</i>	istihrâc	---
14. Ebû Ali en-Neysâbü'rî (ö. 349)	---	Nişabur	<i>"yüşannifuhû ... yeruddü 'alâ Müslim"</i>	tenkit- cevap (?)	---
15. Ebû'l-Velîd el-Ümevî (ö. 349)	Şâfiî	Nişabur	<i>"taḥric 'aleyh"</i>	istihrâc	---
16. İbnü'l-Hîrî (ö. 353)	Şâfiî	Nişabur	<i>eş-Şahîh</i>	istihrâc	---
17. Ebû Hâmid eş-Şâreki (ö. 355)	Şâfiî	Herat	<i>Kitâbü'l-Muḥarrec Şahîhi Müslim</i>	'alâ istihrâc	---

¹ (1) Metinde kalabalıklığı önlemek adına sadece hicri vefat yıllarının verilmesiyle yetinilmiştir. Bu vefat yıllarından hareketle kronolojik bir sıra takip edilmiştir. (2) Müslim ile birlikte başta Buhârî olmak üzere diğer müellifleri dikkate alarak hazırlanmış kitaplara da yer verilmiştir. Ancak Müslim üzerine yapılmış bir çalışma üzerine telif edilmiş eserler listeye dâhil edilmemiş sadece dipnotlarda zikredilmiştir. Fakat Kadı İyâd'ın *İkmâl*'i gibi esas katkısı *Şahîh*'e olan ya da ana hedefi Müslim olan kitaplar listelenmiştir. Aynı düşünceyle amacı hadis şerhi olup Müslim'i seçen ancak bunun için Müslim üzerine yapılmış derli toplu bir çalışmayı ya da muhtasarı kullananlar da zikredilmiştir. (Böylece ör. Humeydî'nin hatalarını ele alan bir müellifle Müslim'i şerh etmek için Humeydî'nin *Cem*'ini kullanan müellif birbirinden ayrılmıştır) (3) Sadece *Şahîh* üzerine kaleme alınmış eserler listelenmiş, Müslim'in diğer eserlerini merkeze alarak yapılmış çalışmalar -ki oldukça azdır- zikredilmemiştir. (4) Kaynaklarda müellifler hakkında verilen mezhep bilgileri basitçe kontrol edilerek alınmıştır. Mezhep tabakâtlarında geçmesi, belli bir mezhebin önemli bir temsilcisinde tefakküh ettiğinin belirtilmesi yansıtılmıştır. Herhangi bir şekilde mezhebi belirtilmeyen isimler için detaylı tetkiklere girililmemiş, ihtimalleri zikretmek düşünülmemiştir. Bu noktada tesadüf edildiği takdirde son dönem araştırmalarda yapılmış tespitler tabloya yansıtılmıştır. (5) Yayın bilgileri verilen kitapların birden fazla neşri olabilir. Burada genellikle tezde kullanılan neşirler ve mümkün oldukça ilk neşirlere işaret edilmiştir. (7) Yazma nüsha bilgisi tespit edilener belirtilmiş bu bilgilerin doğruluğu ayrıca tetkik edilmemiştir. (8) Günümüze ulaşmayan çalışmalar sadece listelenmekle yetinilmiştir, metni şişirmemek adına herhangi bir şekilde kaynak atfı yapılmamıştır.

18.	İbnü's-Seken (ö. 358)	---	Bağdat → Mısır	<i>Muşannef (ceme'a fihi ... Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Nesâî)</i>	cem	---
19.	Ebû Ali ez-Zegûrî (ö. 359)	---	Nişabur	<i>"taḥrîc 'aleyh"</i>	istihrâc	---
20.	Ebû Ali el-Mâsercisî (ö. 365)	---	Nişabur	<i>"ḥarrace 'alâ ... müstahrecen"</i>	istihrâc	---
21.	Ebü's-Şeyh el-İsfahânî (ö. 369)	---	İsfahan	<i>el-Müstahrec 'alâ Şaḥîḥi Müslim</i>	istihrâc	---
22.	Hüseyin b. Ahmed eş-Şemmâhî (ö. 372)	---	Herat	<i>el-Müstahrec 'alâ Şaḥîḥ Müslim</i>	istihrâc	---
23.	Hâkim el-Kebîr (ö. 378)	Şâfiî	Nişabur	<i>"şannefe 'alâ ..."</i>	istihrâc	---
24.	Seleme b. Ahmed el-Mu'âzî (ö. 378)	xxx	Nişabur	<i>cema'a min Kitâbi Müslim</i>	istihrâc (?)	---
25.	Dârekutnî (ö. 385)	Şâfiî	Bağdat	<i>el-İlzâmât</i>	ilzâm	thk. Mukbil b. Hâdî el-Vâdî'î (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l- İlmiyye, 1405/1985)
26.	"	"	"	<i>et-Tettebbu' / Kitâbü'l- İstidrâkât 'ale'l-Buhârî ve Müslim</i>	tenkit- cevap	thk. Mukbil b. Hâdî el-Vâdî'î (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l- İlmiyye, 1405/1985) ²
27.	"	"	"	<i>Risâle fî zikri rivâyâtî's- Şaḥîḥayn</i>	-?-	---
28.	"	"	"	<i>Zikru kavmin minmen aḥrace lehum el-Buhârî ve Müslim fî Şaḥîḥayhimâ ve da'afehum en-Nesâ'î fî Kitâbi'd-Ḍu'afâ'</i>	ricâl	thk. Ali Hasan Ali Abdülhamid (Amman: Dâru Ammâr, 1408/1988) ³
29.	"	"	"	<i>Zikru esmâ'î men iştemele 'aleyhi Kitâbü Müslim b. el- Ḥaccâc el-mülekḳab bi's- Şaḥîḥ mine'l-tâbi'în fe men ba'dehum 'alâ ḥurûfî'l- mu'cem</i>	ricâl	thk. Nureddin eḍ-Ḍanâvî - Kemal Yusuf el-Hût (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's- Sekâfiyye, 1406/1985) ⁴
30.	"	"	"	<i>Esmâ'ü's-şahâbe elletî ittefeḳa fihâ Muḥammed b. İsmâ'il el-Buhârî ve Müslim b. el-Ḥaccâc b. Müslim el- Kuşeyrî ve men ferade bihi küllün minhumâ</i>	ricâl	thk. Câbir b. Abdullah es- Serî' (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1433/2012) ⁵
31.	Cevzakî (ö. 388)	Şâfiî	Nişabur	<i>Kitâbü's-Şaḥîḥ mine'l-aḥbâr</i>	intihâb	thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1428/2007)
32.	"	"	"	<i>el-Müsnedü's-şahîḥ 'alâ Kitâbi Müslim</i>	istihrâc	---
33.	"	"	"	<i>el-Müttefiḳ & el-Cem' beyne's-Şaḥîḥayn</i>	cem	---
34.	Ahmed b. Abdân eş-Şirâzî (ö. 388)	---	Şiraz → Ahvaz	<i>el-Müstahrec 'ale's-Şaḥîḥayn</i>	istihrâc	---
35.	Ebû Abdullah İbn Mende (ö. 395)	Hanbelî	İsfahan	<i>Şürûṭü'l-e'imme fî'l-kırâ'ati ve's-semâ' ve'l-münâvele ve'l-icâze</i>	usul	--- ⁶

² İki eser birlikte *el-İlzâmât* ve *t-Tettebbu'* başlığıyla neşredilmiştir.

³ *Sü'âlâtü Ebi' Abdillâh b. Bukeyr ve gayrihi* başlığıyla neşredilmiştir. Bahsi geçen çalışma bu *Sü'âlât* içerisinde yer almaktadır (24-41).

⁴ Aynı konuda Buhârî üzerine kaleme aldığı bir diğer çalışmasıyla (*Zikru esmâ'î't-tâbi'în ve men ba'dehüm minmen şaḥḥat rivâyetühü 'ani's-şikâti 'inde'l-Buhârî*) birlikte *Zikru esmâ'î't-tâbi'în ve men ba'dehüm minmen şaḥḥat rivâyetühü 'inde'l-Buhârî ve Müslim* başlığıyla neşredilmiştir.

⁵ 1-59. İbn Ebi'l-Fevâris'in birazdan bahsi gelecek çalışmasıyla beraber neşredilmiştir.

⁶ *Şürûṭü'l-e'imme* üst başlığıyla İbn Mende'ye izafe edilerek neşredilen (nşr. Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Feryevâî, Riyad: Dâru'l-Müslim, 1416/1995) çalışmanın esasında aynı müellife ait *Risâle fî beyâni faḍli'l-aḥbâr ve şerhi meẓâhibi ehli'l-âşâr ve*

Beşinci Asır						
1.	Ebü Mes'ûd ed-Dimaşkî (ö. 401)	---	Dimaşk → Bağdat	<i>Cevâbü Ebî Mes'ûd ed-Dimaşkî li-Ebî'l-ḥaseṇ ed-Dârekuṭnî</i>	tenkit-cevap	thk. Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîsiyye li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1431/2010)
2.	"	"	"	<i>el-Etrâf 'ale's-Şaḥîhayn & Ta'likatü Etrâfi's-Şaḥîhayn</i>	etrâf	--- ⁷
3.	Halef el-Vâsîfî (ö. 401)	---	Vâsîf → Remle	<i>Etrâfî's-Şaḥîhayn</i>	etrâf	--- ⁸
4.	İbn Azra (ö. 405)	---	Kayrevan	<i>Tebvîbü Şaḥîhi'l-İmam Müslim b. el-Haccâc</i>	tehzib	---
5.	Hâkim en-Neysâbü'rî (ö. 405)	Şâfiî	Nişabur	<i>el-Müstedrek 'ale's-Şaḥîhayn</i>	ilzâm	thk. Musatfa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002)
6.	"	"	"	<i>el-Medḥal ilâ ma'rifeti's-şahîḥ mine's-sakîm ve tebyîni mâ üşkile min esmâ'i'r-ricâli fi's-Şaḥîhayn</i>	ricâl	thk. İbrâhîm b. Ali b. Muhammed Âlû Küleyb (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1423/2002) ⁹
7.	"	"	"	<i>Kitâbü'l-Erba'in el-muḥrac 'alâ şartı's-Şaḥîhayn</i>	kırk hadis	---
8.	"	"	"	<i>el-Müstahrec 'alâ Kitâbi Müslim</i>	istihrâc	---
9.	"	"	"	<i>Terâcîmü'l-müsned 'alâ şartı's-Şaḥîhayn</i>	istihrâc (?)	---
10.	"	"	"	<i>mâ teferrade bi-iḥrâcihi küllü vâhidin mine'l-imâmeyn</i>	cem (?)	---
11.	Abdülğani el-Ezdî (ö. 409)	---	Mısır	<i>[el-Müstahrec 'ale's-Şaḥîhayn]</i>	istihrâc	---
12.	İbn Ebû'l-Fevâris (ö. 412)	---	Bağdat	<i>Zikru esmâ'i men ittefeḳa Muhammed b. İsmâ'il el-Buḥârî ve Müslim b. el-Haccâc 'alâ taḥḫîhi'r-rivâyeti 'anhu mine's-şahâbe raḍiyellâhu 'anhum fe-aḥracâ 'anhu fi Kitâbeyhimâ el-mevsûm küllü vâhidin minhumâ bi's-Şaḥîhi ve zikru esmâ'i men inferade küllü vâhidin bi-iḥrâci ḥadisihî düne'l-âḥar</i>	ricâl	thk. Câbir b. Abdullah es-Serî (Riyad: Dâru'l-Asıme, 1433/2012) ¹⁰
13.	Karrâb (ö. 414)	Şâfiî	Serahs → Herat	<i>el-Cem' beyne's-Şaḥîhayn</i>	cem	---
14.	Lâlekâî (ö. 418)	Şâfiî	Taberistan → Bağdat	<i>Esmâ'ü ricâli's-Şaḥîhayn (Ma'rifetü esmâ'i men fi's-Şaḥîhayn)</i>	ricâl	---
15.	İbn Merdûye (ö. 420)	---	İsfahan	<i>el-Müstahrec 'alâ Müslim</i>	istihrâc	---
16.	Berkânî (ö. 425)	Şâfiî	Bağdat	<i>el-Müstahrec 'ale's-Şaḥîhayn</i>	istihrâc	---
17.	"	"	"	<i>Kitâbün fihi'l-eḥâdisü'l-'avâlî mine'l-müsnedi's-şahîḥ 'alâ şartı Kitâbi'l-Buḥârî ve Müslim mimma vaka'a fi'l-kitâbeyni ev eḥadîhimâ & el-Muşâfaha / Müsnedü'l-ḥadîs fi'l-muşâfaha / Muşâfahâtü Müslim ve'l-Buḥârî</i>	intihâb	---

ḥaḳîkati's-sünen ve taḥḫîhi'r-rivâyât başlıklı çalışma olduğuna işaret edilmiştir.

⁷ Eserin ancak bir bölümü yazma olarak günümüze ulaşmıştır. bk. Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 79-80.

⁸ Eserin tam nüshaları yazma olarak çeşitli kütüphanelerde bulunmaktadır; bk. Aslan, *Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği*, 82-83.

⁹ Eserin ikinci bölümü (2-4. ciltler) Kemal Yusuf el-Hût tarafından *Tesmiyetü men aḥrechehümü'l-Buḥârî ve Müslim ve mâ inferade bihî küllü vâhidin minhumâ* başlığıyla ayrıca tahkik edilerek de yayımlanmıştır (Beyrut: Dâru'l-Cinân & Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1407/1987).

¹⁰ 61-86. Yukarıda da işaret edildiği üzere *Dârekuṭnî*'nin çalışmasıyla beraber neşredilmiştir.

18.	"	"	"	<i>Kitâbü'n fîhi Tesmiyetü şüyûhi 'l-Buhârî ve Müslim ve Ebî Dâvûd ve 't-Tirmizî ve 'n-Nesâ'î fî muşannefâtihim mine 'ş-şahâbe ve 't-tâbi 'ine ilâ şüyûhihim</i>	ricâl	---
19.	"	"	"	<i>et-Tahrîc li-şahîhi 'l-hadîs</i>	intihâb	thk. Ebû Abdülbârî Rıza Bûşâme el-Cezâirî (Riyad: Dâru İbn Hazm, 1999)
20.	İbn Mencûye (ö. 428)	---	İsfahan → Nişabur	<i>el-Müstahrec Şahîhayn</i>	'ale 'ş- istihrâc	---
21.	"	"	"	<i>Ricâlü Şahîhi Müslim</i>	ricâl	thk. Abdullah el-Leysî (Beyrut: Dâru 'l-Marife, 1407/1987).
22.	Ebû İshâk el-Ürmevî (ö. 428)	---	Ürmeyye Azerbaycan	<i>[el-Müstahrec Şahîhayn]</i>	'ale 'ş- istihrâc	---
23.	Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430)	Şâfiî	İsfahan	<i>el-Müsnedü 'l-müstahrec Şahîhi 'l-İmâm Müslim</i>	'alâ istihrâc	thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî (Beyrut: Dâru 'l-Kütübî 'l-İlmiyye, ts.)
24.	Ebû Zer el-Herevî (ö. 434)	Mâlikî	Herat → Mekke	<i>[el-Müstedrek İlzâmâtü 'd-Dâre Kutnî]</i>	'alâ ilzâm	---
25.	Ebû Muhammed el-Hallâl (ö. 439)	---	Bağdat	<i>el-Müsned 'ale 'ş- Şahîhayn</i>	istihrâc	---
26.	Ebû 'l-Hasan el-A'ûkî (ö. 441)	---	Taberistan → Bağdat	<i>harrace 'ale 'ş-Şahîhayn</i>	istihrâc	---
27.	İbn Hazm (ö. 456)	Zâhirî	Kurtuba	<i>Cüz' fî zikri 'l-hadîseyni 'l-mevdû 'ayn fî 'ş-Şahîhayn</i>	tenkit-cevap	thk. Ebû Abdurrahman Muhammed b. Ömer b. Akîl ez-Zâhirî, <i>Âlemü 'l-Kütüb</i> 1/4 (1981), 592-595. ¹¹
28.	"	"	"	<i>Evhâmüş-Şahîhayn</i>	tenkit-cevap	---
29.	Beyhakî (ö. 458)	Şâfiî	Nişabur	<i>"ceme 'ahû mine 'l-'avâlî eş-şihâh mimmâ ittefeka 'ş-şeyhân 'alâ ihrâcihi min şahîfeti Hemmâm ..."</i>	ilzâm	---
30.	Ebû Müslim el-Leysî (ö. 466)	---	Buhara	<i>Müsnedü 'ş-Şahîhayn</i>	istihrâc	---
31.	İbnü 'n-Nekür (ö. 470)	---	Bağdat	<i>'Avâlî (eczâ 'ü 'l-fevâ'id el-müntekât eş-şihâh mimmâ ittefeka el-Buhârî ve Müslim ihrâcihi 'ş-Şahîhayn min hadîsi 'l-Begavî ve gayrihi)</i>	âli isnad	---
32.	Ebû Mes'ûd el-Milencî (ö. 486)	[Şâfiî]	İsfahan	<i>[el-Müstahrec Şahîhayn]</i>	'ale 'ş- istihrâc	---
33.	İbn Hayrûn (ö. 488)	---	Bağdat	<i>Muvâfaqâtü 'l-Buhârî Müslim</i>	ve âli isnad	---
34.	Humeydî (ö. 488)	Zâhirî	Mayurka → Bağdat	<i>el-Cem ' beyne 'ş-Şahîhayn¹²</i>	cem	thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1419/1998)
35.	"	"	"	<i>Tefsîru garîbi mâ fî 'ş-Şahîhayn</i>	şerh	thk. Zübeyde Muhammed Sa'îd Abdülaziz (Kahire: Mektebetü 's-Sünne, 1995)
36.	Ebû Ali el-Gassânî (ö. 498)	---	Kurtuba	<i>Takyidü 'l-mühmel temyizü 'l-müşkil</i>	ve ricâl tenkit-cevap	& nşr. Ali b. Muhammed el-İmrân - Muhammed Üzeyir Şems (Mekke: Dâru Âlemi 'l-Fevâid, 1421/2000)
37.	Ebû Ali el-Berdânî (ö. 498)	Hanbelî	Bağdat	<i>Fevâ'idü 'l-hisâni 'l-'avâlî el-müntekâtü 'ş-şihâh 'alâ şarti 'ş-Şeyhayn</i>	intihâb	---

¹¹ *Nakdû hadîseyin verade fî 'ş-Şahîhayn* başlığıyla yayımlanmıştır.

¹² Eser üzerine yapılan çalışmalar için bk. Çakan, "el-Cem ' beyne 's-Sahîhayn".

<u>Altıncı Asır</u>						
1.	İbnü'l-Kayserânî (ö. 507)	Zâhirî	Kudüs	<i>el-Cem' beyne kitâbey Ebî Naşr el-Kelâbâzî ve Ebî Bekr el-İsfahânî fî ricâli'l-Buḥârî ve Müslim</i>	ricâl	Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985
2.	"	"	"	<i>Ma'rifetü men lem yuḥrec lehü fi's-Şaḥîḥayn illâ ḥadiṣ vâhid mine's-şahâbe</i>	ricâl	---
3.	"	"	"	<i>Esâmî mâ iştemele 'aleyhi's-Şaḥîḥân</i>	ricâl	---
4.	"	"	"	<i>Muvâfaqâtü'l-Buḥârî Müslim</i>	ve âli isnad	---
5.	"	"	"	<i>Ma'rifetü meşâyihü'l-İmâmeyni'llezeyn uḥricâ 'anhüm fi's-Şaḥîḥayn</i>	ricâl	---
6.	"	"	"	<i>Ẓikru'l-turuki'l-âliye ile'l-Buḥârî ve Müslim</i>	âli isnad	---
7.	"	"	"	<i>Şürûṭü'l-e'immeti's-sitte</i>	usul	thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Mektebetü'l-Matbû'âtü'l-İslâmiyye, 1435/2014) ¹³
8.	"	"	"	<i>Etrâfû'l-Kütübi's-sitte</i>	etrâf	---
9.	Ebû Zekeriyya İbn Mende (ö. 512)	Hanbelî	İsfahan	<i>Kitâbü's-Şaḥîḥ 'alâ Kitâbi Müslim b. el-Haccâc</i>	istihrâc	---
10.	Ebû Ali es-Sadeffî (ö. 514)	Şâfiî	Sarakusta → Mürsiye	<i>Muşâfaḥatü'l-Buḥârî Müslim</i>	ve âli isnad	---
11.	Ferrâ' el-Begavî (ö. 516)	Şâfiî	Merverrûz	<i>el-Câmi' (el-Cem') beyne's-Şaḥîḥayn</i>	cem	---
12.	Ebû Nu'aym el-Haddâd (ö. 517)	---	İsfahan	<i>Câmi'ü's-Şaḥîḥayn bi-hazfî'l-mu'âd ve'l-turuk</i>	cem	thk. Nureddin Tâlib vd. (Lübnan: Dâru'n-Nevâdir, 2010)
13.	"	"	"	<i>Etrâfû's-Şaḥîḥayn</i>	etrâf	---
14.	"	"	"	<i>el-Kitâb 'alâ Şaḥîḥi Müslim</i>	istihrâc	---
15.	Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Tâhir el-Ensârî (ö. 520'ler)	---	Dâniye	<i>Mecmû' fî ricâli Müslim</i>	ricâl	---
16.	Ebû'l-Abbâs et-Tarkî (ö. 521)	---	İsfahan	<i>Etrâfû'l-Kütübi'l-ḥamse</i>	etrâf	---
17.	İbn Yerbû' (ö. 522)	Zâhirî	Kurtuba	<i>el-Minhâc fî ricâli Müslim b. el-Haccâc</i>	ricâl	---
18.	Mehdî b. Tûmert (ö. 524)	Mâlikî	Fas	<i>Muḥtaşaru Şaḥîḥi Müslim</i>	ihtisar	---
19.	Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-İsfahânî (ö. 526, 26 yaşında)	---	İsfahan	<i>et-Tahrîr fî şerhi Şaḥîḥi Müslim</i>	şerh	---
20.	İbnü'l-Hacc et-Tûcibî (ö. 529)	Mâlikî	Kurtuba	<i>Kitâbü'l-İcâz ve'l-beyân li-şerhi ḥuṭbeti Kitâbi Müslim</i>	şerh	---
21.	Ebû'l-Hasan Abdülğâfir el-Fârisî (ö. 529)	Şâfiî	Nişabur	<i>el-Müfḥim li-şerhi ğarîbi Müslim</i>	şerh	thk. Meşhûr b. Merzûk b. Muhammed el-Harâzî (Havallî: Esfâr li-Neşr Nefisi'l-Kütüb ve'r-Resâ'ili'l-İlmiyye, 1441/2020) ¹⁶

¹³ 55-82. Ebû Dâvûd'un *Risâle ilâ ehli Mekke fî vaşfi sünenih* ve Hâzimi'nin *Şürûṭü'l-e'immeti'l-ḥamse* siyle birlikte neşredilmiştir.

¹⁴ Yazma bilgisi için bk. Recep Çakır, *el-Hüseyn B. Mes'ûd el-Begavî ve Hadis İlmî'ndeki Yeri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 72.

¹⁵ Erken yaşta başladığı anlaşılan bu şerh müellifin vefatı sebebiyle yarım kalmıştır. Aşağıda geleceği üzere babası Kıvâmüssünne et-Teymî tarafından tamamlanmıştır. bk. Kandemir, "Teymî"; Karagozöğlu, "Müslim'in *el-Müsnedü's-Sahîh*'i Üzerine Yazılmış Şerhler", 319.

¹⁶ *el-Müfḥim li-Şaḥîḥi Müslim* başlığıyla neşredilmiştir.

22.	Abdullah b. İsa eş-Şeybânî (ö. 530)	---	Sarakusta	"lehu 'aleyhi te'lif" ¹⁷	?	---
23.	İbn Ahade Aşer (ö. 532)	Zâhirî	Meriyye	el-Cem' beyne's-Şaḥîḥayn	cem	---
24.	Ahmed b. Tâhir İbn Şibrîn el-Ensârî (ö. 532)	Zâhirî	Dâniye	Ricâlü Müslim / Mecmû' fî ricâli Müslim b. el-Haccâc	ricâl	---
25.	Kivâmissünne et-Teymî (ö. 535)	Şâfiî	İsfahan	Şerhu Şaḥîḥi Müslim ¹⁸	şerh	thk. İbrahim Âyet Bâha (Kuveyt: Esfâr li-Neşri Nefisi'l-Kütüb ve'r-Resâ'li'l-İlmiyye, 2021) ¹⁹
26.	Rezîn b. Muâviye (ö. 535)	Mâlikî	Sarakusta → Mekke	el-Cem' beyne'l-uşûli's-sitte / et-Tecrid li's-şihâḥ ve's-sünen	cem	---
27.	Mâzerî (ö. 536)	Mâlikî	Mehdiye	el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim	şerh	thk. Muhammed Şâzelî Neyfer (Tunus: Dâru't-Tûnisîyye, 1987)
28.	Ebü'l-Berekât en-Neysâbüri (ö. 541)	---	Nişabur	Cüz'ün fîhi Erba'üne ḥadişen mine's-şihâḥi'l-'avâlî	kırk hadis	thk. Müfliḥ b. Süleyman er-Raşîdî & Bedr b. Fevvâz el-Mutarriḥî (Medine: Dâru'l-Hudeyrî, 1421)
29.	İbn Ğaşilyân (ö. 541)	---	Sarakusta	Cüz' (fîhi eḥâdisü 'âliyetü'l-isnâd ... ve ḥiye mimmâ vâfaḳa fîhi's-Şaḥîḥayn el-Buhârî ve Müslim)	intihab	---
30.	Ebü Bekr İbnü'l-Arabî (ö. 543)	Mâlikî	İşbiliyye	Kitâbü'n-Neyyireyn fî şerhi's-Şaḥîḥayn	şerh	---
31.	"	"	"	Kitâbü'n-Neyyireyn fî şerhi's-Şaḥîḥayn'ın muhtasari ²¹	şerh	---
32.	"	"	"	Muşâfahatü'l-Buḥârî ve Müslim	âli isnad	---
33.	Kadî İyâd (ö. 544)	Mâlikî	Septe	İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim	şerh	thk. Yahya İsmail (Mansura: Dâru'l-Vefâ, 1419/1998)
34.	"	"	"	Meşâriku'l-envâr şihâḥi'l-âṣâr	şerh	thk. Sâlih Ahmed eş-Şâmî (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1433/2012)
35.	"	"	"	Şerhu Müşkili's-Şaḥîḥayn	şerh	---
36.	İbn Hübeyre (ö. 560)	Hanbelî	Bağdat	el-İfşâḥ 'an me'âni's-şihâḥ	şerh ²²	thk. Fuâd Abdülmün'im Ahmed (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1417/1996)
37.	İbn Mevcüvâl (ö. 566)	[Mâlikî]	Belensiy e	"ceme'a kitâben ḥâfilen fî şerhi Müslim" ²³	şerh	---
38.	İbn Kurkûl (ö. 569)	---	Endülüs - Fas	Meṭâlî'u'l-envâr 'alâ şihâḥi (şahîḥi) 'l-âṣâr ²⁴	şerh	thk. Ahmed Uveys Cüneydî vd. (Feyyum: Dâru'l-Felâḥ, 1433/2012)
39.	İbn Asâkir (ö. 571)	Şâfiî	Dımaşk	el-Mu'cemü'l-müştemil 'alâ zikri esmâ'i şüyûḥi'l-e'immeti'n-nübel	ricâl	thk. Sekîne eş-Şihâbî (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1981)
40.	"	"	"	Şerhu'l-Kütübi's-sitte	şerh	---

¹⁷ Güzel olduğu ve tamamlamadığı belirtilen (İbn Beşkûvâl, eş-Şıla, 285; Zehebî, Târîḥu'l-İslâm, 11/504) bu kitabın türüne dair bir kayda rastlanamamıştır.

¹⁸ Yukarıda geçtiği üzere oğlunun vefatı sebebiyle yarım kalan şerhini tamamlamıştır.

¹⁹ Kitabın bir bölümünün neşridir.

²⁰ Yazma nüshası için bk. Alukah.net, "Maḥṭûṭatü Tecridi's-şihâḥ (el-cüz'ü'l-evvel)".

²¹ Şerhini daha sonra ihtisar ettiği de belirtilir. bk. Yücel, "İbnü'l-Arabî, Ebü Bekir".

²² Kitap Humeydî'nin el-Cem' beyne's-Şaḥîḥayn'ı üzerine bir şerh olsa da, üstelik yazarın bu amaçla yazmaya başlayıp daha sonra, mezhep imamlarının ittifak ve ihtilâf ettikleri hususları ele aldığı ve bu yönüyle meşhur olduğu söylense de (Aykaç, "İbn Hübeyre, Ebü'l-Muzaffer") başlangıçta sahih hadisleri şerh etmek için Humeydî'nin çalışmasını tercih etmesi sebebiyle listeye dâhil edilmiştir.

²³ Yarım kalmış bir şerhtir; bk. Zehebî, Tî, 12/352.

²⁴ Kadî İyâd'ın Meşâriḥ'inden hareketle yazdığı; Meşâriḥ'i bazı ilaveler ve tashihler ile ihtisar ettiği (Âşıkkutlu, "İbn Kurkûl") yanında kötü bir kopyası olduğu da söylenmiştir (Albayrak, Buhârî Sonrası el-Câmi'u's-şahîḥ, 9 dip. 3).

41.	Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Yahya (ö. 580'den sonra)	---	İşbiliyye → Bicâye	<i>el-Cem' beyne's-Şaḥîḥayn</i>	cem	---
42.	Ebü Abdullah Muhammed b. Hüseyin b. Ahmed el-Merî (ö. 582)	Zâhirî	Meriyye	<i>el-Cem' beyne's-Şaḥîḥayn</i>	cem	---
43.	İbnü'l-Harrât (ö. 582)	Mâlikî	İşbiliyye	<i>el-Cem' beyne's-Şaḥîḥayn</i>	cem	--- ²⁵
44.	"	"	"	<i>el-Cem' beyne'l-muşannefâtî's-sitte / Câmi'u'l-Kütübî's-sitte</i>	cem	---
45.	Bîbeş b. Muhammed el-Abderî (ö. 582)	Mâlikî	Şâtibe	<i>"cem'u'l-eḥâdîs elletî zâde Müslim fî tahricihâ 'ale'l-Buhârî"</i>	zevaid	---
46.	Hâzîmî (ö. 584)	Şâfiî	Hemedan → Bağdat	<i>Şürûṭü'l-e'immeti'l-ḥamse</i>	usul	thk. Abdülfettâh Ebü Ğudde (Beyrut: Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslâmî, 1435/2014) ²⁶
47.	İbnü'l-Cevzî (ö. 597)	Hanbelî	Bağdat	<i>Keşfü'l-müşkil min ḥadisi's-Şaḥîḥayn</i> ²⁷	şerh	thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997)
48.	"	"	"	<i>Câmi'u'l-mesânîd ve'l-elḳâb</i>	cem	thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1462/2005)
49.	İbn Ebî Cemre (ö. 599)	Mâlikî	Mürsiye	<i>Şerḥu Şaḥîhi Müslim</i>	şerh	---
50.	Dabbî (ö. 599)	---	Mürsiye	<i>Maṭla'u'l-envâr li-şaḥîhi'l-âşâr</i>	cem	---
51.	Cemmâilî (ö. 600)	Hanbelî	Dimaşk	<i>'Umdetü'l-aḥkâmmin kelâmi ḥayrî'l-enâm 'aleyhişşalâtü ve's-selâm</i>	intihab	thk. Mahmûd el-Arnaût (Beyrut - Kahire: Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye & Müessesetü Kurtuba, 1408/1988)
52.	"	"	"	<i>el-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl</i>	ricâl	thk. Şâdî b. Muhammed b. Sâlim Âlû Nu'mân (Kuveyt: el-Hey'etü'l-Âmme, 1437/2016)
53.	"	"	"	<i>Ricâlü's-Şaḥîḥayn</i>	ricâl	--- ²⁸
54.	"	"	"	<i>el-Mişbâḥ fî 'uyûni'l-eḥâdîsi's-şihâḥ</i>	istihrâc	--- ²⁹
Yedinci Asır						
1.	Ahmed b. Atîk ez-Zehebî (ö. 601)	---	Belensiy e	<i>el-İ'lâm bi-fevâ'idî Müslim [li'l-Mehdî el-İmâm]</i>	şerh ³⁰	---
2.	Mecdüddin İbnü'l-Esîr (ö. 606)	Şâfiî	Cizre → Musul	<i>Câmi'u'l-uşûl fî eḥâdîsi'r-resûl</i> ³¹	cem	thk. Abdülkâdir el-Arnaût (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1389/1969)
3.	Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Ğassânî (ö. 609)	Mâlikî	Vâdiâş	<i>İktibâsü's-serrâc fî şerhi Kitâbi Müslim b. el-Haccâc</i>	şerh	---

²⁵ Yazma nüshaları için bk. Koçkuzu, "İbnü'l-Harrât".

²⁶ *Şelâsü resâ'il fî 'ilmi muştalâhi'l-ḥadîs* içinde.

²⁷ **Humeydî'nin el-Cem' beyne's-Şaḥîḥayn'ı üzerine bir çalışmadır.** Detay için bk. Abdullah Mahmut İplik, *Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin Keşfü'l-Müşkil Min Hadisi's-Saḥîḥayn Adlı Eserinde Hadislerdeki Problemleri Giderme Yöntemi* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora tezi, 2022).

²⁸ Yazma bilgisi için bk. Özbek, ["Ta'likât"], 418 dip. 11.

²⁹ Yazma bilgisi için bk. Kandemir, "Cemmâilî". 2004 yılında bazı dijital veri tabanlarında (Cevâmîu'l-Kelim 4.5 ve el-Mektebetü's-Şâmile) erişime açılmıştır.

³⁰ Muvahhidler Devleti'nin kurucusu Mehdî b. Tûmert'in (ö. 524) -yukarıda listelenen- *Şaḥîḥ* muhtasarı üzerine olduğu belirtilir; bk. Kurt, *Endülü's de Hadis*, 170.

³¹ Kitap üzerine farklı türde pek çok çalışma yapılmıştır; bk. Çakan, "Câmiu'l-uşûl li-eḥâdîsi'r-resûl".

4.	Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Hassâr (ö. 611)	---	İşbiliyye → Fas	<i>Tesmiyetü şüyühi 'l-Buḥârî ve Müslim ve Ebî Dâvûd ve 'l-Tirmizî ve 'n-Nesâ'î</i>	ricâl	---
5.	İbn Havtillâh Abdullah b. Süleyman (ö. 612)	---	Ünde	<i>Kitâb fî tesmiyeti şüyühi 'l-Buḥârî ve Müslim ve Ebî Dâvûd ve 'n-Nesâ'î ve 'l-Tirmizî</i>	ricâl	---
6.	İbn Zerkûn (ö. 621)	Mâlikî	İşbiliyye	<i>Kuṭbü 'ş-şerî'a fî 'l-cem' beyne 'ş-Şaḥîḥayn</i>	cem	---
7.	Ömer b. Bedr el-Mevsîlî (ö. 622)	Hanefî	Musul	<i>el-Cem' beyne 'ş-Şaḥîḥayn ma'a ḥazfî 's-senedi ve 'l-mükerrer mine 'l-beyn</i>	cem	thk. Sâlih Ahmed eş-Şâmî (Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 1437/2016)
8.	Ebü'l-Kâsım Abdürrahman b. Abdülalî (ö. 624)	Şâfiî	Mısır	<i>Şerhu Şaḥîhi Müslim</i>	şerh	---
9.	Ali b. Yahya İbn Ebî'l-Âfiye (ö. 625'ler -?-)	---	Sarakusta → Mürsiye	<i>"leḥû te 'lîfûn fî 'l-cem' beyne Şaḥîhi Müslim ve Süneni Ebî Dâvûd"</i>	cem	---
10.	İbn Dihye el-Kelbî (ö. 633)	Zâhirî	Belensiy e → Kahire	<i>Envârü 'l-meşriḳayn tenḳîhi 'ş-şaḥîḥayn</i>	fî -?-	---
11.	İbn Halfûn (ö. 636)	---	İşbiliyye	<i>el-Mu'lim bi-şüyühi 'l-Buḥârî ve Müslim</i>	ricâl	thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Sa'd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.)
12.	"	"	"	<i>et-Ta'rif bi-esmâ'î aşḥâbi 'n-nebî 'aleyhi's-selâm, el-muḥarrec ḥadîşühüm fî Kitâbi 'l-Câmi' li 'l-Buḥârî ve 'l-Müsne'di 'ş-şaḥîḥ li-Müslim b. el-Haccâc</i>	ricâl	---
13.	Ebü Ali ez-Zebbâr (ö. 637)	Zâhirî	Endülüs	<i>"iḥṣâra Şaḥîha Müslim ... ve eḍâfe ileyhi ziyâdâtü 'l-Buḥârî..."</i>	İhtisar zevâid	& ---
14.	İbnü'r-Rûmiyye (ö. 637)	Zâhirî	İşbiliyye	<i>el-Mu'lim bi mâ zâde 'l-Buḥârî 'alâ Müslim</i>	zevaid	---
15.	"	"	"	<i>Nazmü'd-derârî fî mâ teferrede bihi Müslim 'ani 'l-Buḥârî</i>	zevaid	---
16.	Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638)	---	İşbiliyye → Dimaşk	<i>Miftâhu's-se'ade fî 'l-cem' beyne 'ş-Şaḥîḥayn / Kitâbü 'l-Miṣbâh fî 'l-cem' beyne 'ş-Şḥâh</i>	cem	---
17.	"	"	"	<i>İḥṣâru Müslim</i>	ihtisar	---
18.	İbnü'l-Mevvâk (ö. 642)	---	Kurtuba → Merrakeş	<i>Şerhu muḳaddimeti Şaḥîhi Müslim</i>	şerh	---
19.	İbnü'n-Neccâr el-Bağdâdî (ö. 643)	Şâfiî	Bağdat	<i>el-Kemâl fî aḥbâri (ma'rifeti) 'r-ricâl</i>	ricâl	--- ³²
20.	İbnü's-Salâh (ö. 643)	Şâfiî	Dimaşk	<i>Şiyânetü Şaḥîhi Müslim mine 'l-iḥlâl ve 'l-galaṭ ve ḥumâyetühü mine 'l-iskâṭ ve 's-saḳaṭ</i>	şerh	nşr. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1987)
21.	İbn Ebî Hicce (ö. 643)	Mâlikî	Kurtuba	<i>el-Cem' beyne 'ş-Şaḥîḥayn</i>	cem	---
22.	Ziyaeddin el-Makdisî (ö. 643)	Hanbelî	Dimaşk	<i>Cüz' fîhi 'r-ruvâtü 'an Ebî 'l-Ḥasen Müslim b. el-Haccâc en-Neysâbüri</i>	ricâl	thk. Ebû Yahya Abdullah el-Kenderî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1996) ³³

³² Kütüb-i sitte ricaline dair olduğu belirtilen (Kettânî, *Hadis Literatürü*, 419) eserin yazma bilgisi için bk. Sakkâr, "İbnü'n-Neccâr el-Bağdâdî".

³³ *er-Ruvât 'an Müslim* başlığıyla Zehebi'nin *Tercemetü 'l-İmâm Müslim ve ruvâtü Şaḥîhihi* adlı eseriyle birlikte neşredilmiştir (*Cüz' âni 'ani 'l-İmâm Müslim b. el-Haccâc* içinde ss. 71-118).

23.	"	"	"	Muvâfaqâtü'l-e'immeti'l- hamse	âlî isnad	thk. Muhammed Mutî' el- Hâfız (Beyrut: Dâru'l- Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1460/1999) ³⁴	
24.	"	"	"	Tüsâ'ıyyâtü Müslim fi Şaḥîhihi	âlî isnad	thk. Muhammed Mutî' el- Hâfız (Beyrut: Dâru'l- Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1460/1999) ³⁵	
25.	"	"	"	el-Eḥâdisü'l-muhtâre ev mimmâ lem yuhrichü'l- Buḥârî ve Müslim fi Şaḥîhayhimâ ³⁶	ilzâm	thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehiş (Beyrut: Dâru Hıdır, 1421/2001)	
26.	İbnü'l-Berze'î (ö. 646)	---	Cezîratül hadrâ	el-Müfṣṣḥ el-müfḥim ve'l- müḍḥu'l-mülhim li-me'ânî Şaḥîhi Müslim mu'cemü garîbi'l-hadîs fi Şaḥîhi Müslim	şerh	thk. Rıdvân Câmî' Rıdvân (Kahire: el-Hey'etü'l- Mısriyyetü'l-Âmme li'l- Kitâb, 2010)	
27.	Muhammed b. Atîk et-Tücibî (ö. 646)	---	Gırnata	Envâru's-şabâḥ fi'l-cem' beyne'l-Kütübi's-sittesi's- şihâḥ	cem	---	
28.	Radıyyüddin es-Sagânî (ö. 650)	Hanefî	Lahor → Bağdat	Meşâriku'l-envârî'n- nebeviyye min ('alâ) şihâhi'l- ahbârî'l-Muştafaviyye	cem ³⁷	thk. Eşref b. Abdülmaksûd (Beyrut: Müessesetü'l- Kütübi's-Sekâfiyye, 1409/1989) ³⁸	
29.	Muhammed b. Abbâd el-Hılâtî (ö. 652)	Hanefî	Ahlat (Bitlis)	Ta'lik' alâ Şaḥîhi Müslim	şerh	---	
30.	Sıbt İbnü'l- Cevzî (ö. 654)	Hanefî	Bağdat	Şerḥ	şerh	---	
31.	Muhammed b. Ahmed b. İsa el-Lahmî (ö. 654)	---	İşbiliyye → Merakeş	"ceme'a fihî ricâle'l- Kütübi's-sitte el-Buḥârî ve Müslim ve Ebî Dâvûd ve'n- Nesâ'î ve'l-Tirmizî ve'bni Mâce"	ricâl	---	
32.	İbn Bâtîş (ö. 655)	Şâfiî	Musul	el-Beyân 'amme't-tefeḳa 'aleyhi's-Şeyḥân	cem	---	³⁹
33.	Ebü Abdullah Muhammed b. Abdullah el- Mürsî (ö. 655)	---	Mürsiye	Muḥtaşaru Müslim	ihtisar	---	
34.	Kurtubî (ö. 656)	Mâlikî	Kurtuba → İskenderi ye	Telḥiṣu Şaḥîhi Müslim	ihtisar	thk. Rif'at Fevzî Abdülğânî - Ahmed Mahmûd Osman el- Hûlî (Kahire: Dâru's-Selâm, 1414/1993)	
35.	"	"	"	el-Müfḥim li mâ eşkele min Telḥiṣi Kitâbi Müslim	şerh	thk. Muhyiddin Dîb Müstû - Ahmed Muhammed es- Seyyid - Yusuf Ali Bûdeyvi - Mahmûd İbrâhim Bezzâl (Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr - Dâru'l-Kelimi't- Tayyib, 1417/1996)	
36.	Münzirî (ö. 656)	Şâfiî	Kahire	Muḥtaşaru Şaḥîhi Müslim	ihtisar	thk. Nâsirüddin el-Elbânî (Beyrut - Dimaşk: el- Mektebü'l-İslâmî, 1407/1987)	

³⁴ *Cüz' fihî mine'l-muvâfaqâti'l-'avâlî başlığıyla* Ziyaeddin el-Makdisî'nin biyografisine dair Muhammed Mutî' el-Hâfız tarafından hazırlanan *et-Tenvih ve't-tebyîn fi sirati muḥaddisi's-Şâm el-hâfız Ziyâ'iddîn* isimli eserin sonunda yine aynı yazar tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır (ss. 329-377).

³⁵ *Cüz' fihî min ehâdis şahîha mimmâ ravâhu Müslim b. el-Haccâc en-Neysâbüri beyne'l-Muştafâ ve beynehü tis'ate nefer* başlığıyla Muhammed Mutî' el-Hâfız tarafından *et-Tenvih ve't-tebyîn*'in sonunda tahkik edilerek yayımlanmıştır (ss. 379-390).

³⁶ Eser üzerine yapılan çalışmalar için bk. Efendioğlu, "Ziyaeddin el-Makdisî".

³⁷ "Hadislerin çoğunluğu *Şahîhayn*'dan alındığı için eser *Meşâriku'l-envâr fi'l-cem'i beyne's-Şahîhayn* olarak da anılır." (Hatiboğlu, "Meşâriku'l-envârî'n-nebeviyye"). Bu sebeple listede yer verilmiştir. Eser üzerine yapılan çalışmalar için bk. a.mlf., "Meşâriku'l-envârî'n-nebeviyye".

³⁸ *el-Cem' beyne's-Şahîhayn el-Buḥârî ve Müslim (Meşâriku'l-envârî'n-nebeviyye 'alâ şihâhi'l-ahbârî'l-Muştafaviyye)* başlığıyla neşredilmiştir.

³⁹ Yazma hakkında bk. bukhari.islamweb.net, "el-Beyân 'amme't-tefeka 'aleyhi's-Şeyhân".

37.	Reşid el-Attâr (ö. 662)	---	Kahire	<i>Ğurerü'l-fevâ'idü'l-mecmû'a fi beyâni mâ vağa'a fi Şahîhi Müslim mine'l-eḥâdişi'l- maḳḫû'a</i>	tenkit- cevap	thk. Muhammed Harşâfi (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- İlmiyye, 1417/1996)
38.	Nevevî (ö. 676)	Şâfiî	Dımaşk	<i>Minhâcü'l-muḥaddişin ve sebîlü't-tâlibiyyeti'l- muḥaḳḳikîn⁴⁰</i>	şerh	thk. Mâzin b. Muhammed es- Sirsâvî (Dımaşk: Dâru'l- Minhâci'l-Kavîm, 1441/2020)
39.	"	"	"	<i>Muḥtaşaru Şahîhi Müslim</i>	iẖtisar	thk. Abdülhamîd Muhammed ed-Dervîş - Abdülalîm Muhammed ed-Dervîş (Dımaşk – Beyrut: Dâru'n- Nevâdir, 1431/2010)
40.	İbnü'n-Nâzır (ö. 679)	---	Gırnata	<i>al-Mu'rib al-muḥhim fi şerhi Müslim</i>	şerh	---
41.	Kutbüddîn Muhammed b. Ahmed el- Kastallânî (ö. 686)	Şâfiî	Kahire	<i>"ceme'a's-sitte"</i>	etrâf	---
42.	Bedreddin el- Hamevî (ö. 690)	Şâfiî	Hama	<i>el-Erba'ûnu'l-muḥrace min Müsnedi's-Şâfi'i ve hiye fi's- Şahîhayn</i>	kırk hadis	---

⁴⁰ Eser üzerine yapılan çalışmalar için bk. Karagözoğlu, "Müslim'in *el-Müsnedü's-sahîh*'i Üzerine Yazılmış Şerhler", 365-367.

EK 2 : Buhârî, Müslim ve Ebû Avâne'nin Hadis Koleksiyonlarındaki Teyemmüm⁴¹

Bahislerinin Mukayesesi

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ، أَوْ بِذَاتِ الْجُبَيْشِ، انْقَطَعَ عَقْدِي لِي، فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى التَّيَمُّمِ، وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، فَأَتَى النَّاسَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَالُوا: أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ؟ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَالنَّاسُ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاضِعَ رَأْسَهُ عَلَى فَخْذِي قَدْ نَامَ، فَقَالَ: حَسِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ، وَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ، وَجَعَلَ يَطْلُعُنِي يَدِي فِي خَاصِرَتِي، فَلَا يَمْتَنِعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَى فَخْذِي، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ فَتَيَمَّمُوا، فَقَالَ: أَسَيْدُ بْنُ الْحَضِرِ: مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ، قَالَتْ: فَبَعَثْنَا الْبَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ، فَأَصْبَحْنَا الْعُقْدَ تَحْتَهُ.

Buhârî 1/1 : Abdullah b. Yusuf → Mâlik → Abdurrahman b. Kâsım → Kâsım → Âişe
Müslim 367 {1} : Yahya b. Yahya → Mâlik → Abdurrahman b. Kâsım → Kâsım → Âişe
Ebû Avâne 927 {1} : Muhammed es-Sülemî → Ka'nebî → Mâlik → Abdurrahman b. Kâsım → Kâsım → Âişe
928 : Muhammed b. Hayyûye → Mutarrif ve Ka'nebî → Mâlik [...]
929 : Rebî' → Şâfiî → Mâlik [...]

جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: أُعْطِيتُ حُمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّغْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَمَّا رَجُلٌ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتُهُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّ، وَأَجِلْتُ لِي الْمَغَامُ وَلَمْ يَمَلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَيُبْعَثُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً.

Buhârî 1/2 : Muhammed b. Sinan → Hüseyim;
Sa'îd b. Nadr → Hüseyim → Seyyâr → Yezîd el-Fakîr → Câbir b. Abdullah
Müslim ----- > Mesâcid, 521 : Yahya b. Yahya → Hüseyim → Seyyâr → Yezîd el-Fakîr → Câbir b. Abdullah
Ebû Avâne 931 : Muhammed b. Yahya → Haccâc b. Minhâl → Ebû Avâne;
Yunus b. Habîb → Ebû Davud → Ebû Avâne → Ebû Mâlik el-Eşca'î → Rib'î
→ Huzeyfe (Konu aynı ancak farklı isnad ve farklı metin.)

عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّهَا اسْتَعَارَتْ مِنْ أَسْمَاءَ فِلَادَةً فَهَلَكَتْ، فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا فَوَجَدَهَا، فَأَدْرَكَتْهُمُ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَصَلَّوْا، فَشَكَوْا ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ، فَقَالَ أَسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ لِعَائِشَةَ: جَزَاكَ اللَّهُ خَيْرًا، فَوَاللَّهِ مَا نَزَلَ بِكَ أَمْرٌ تَكْرِهِيهِ، إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ لَكَ وَلِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ خَيْرًا.

Buhârî 2/1 : Zekeriyya b. Yahya → Ubeydullah b. Nümeir → Hişâm → Urve → Âişe
Müslim 367 : Ebû Bekr b. Ebî Şeybe → Ebû Üsâme;

⁴¹ Burada mukayeseden önce birkaç hususa işaret edilebilir:

- Teyemmüm bahsi Müslim'de müstakil bir kitap olmayıp "bâbü't-teyemmüm" şeklinde Kitâbü'l-Hayd'ın sonunda yer alır. Buhârî 9 bâb altında 15 (tekrarsız 7) hadise yer verirken Müslim ilgili bâb altında 8 hadis nakleder ki bunların sonuncusunun konuyla irtibatı uzak olup bir sonraki bölüme daha uygundur. Ebû Avâne ise Kitâbü'l-Hayd'dan hemen önce yer verdiği Ebvâbü't-teyemmüm kısmında, 5 bâb altında 17 hadisle konuyu işler.
- Her bir isnad mukayeseden önce, hadisin metninin -farklılıklar dikkate alınmaksızın- sadece Buhârî'den zikredilmesi yeterli görülmüştür.
- Süslü parantez içerisindeki rakamlar hadisin kitap içerisinde kaçınıcı sırada bulunduğu göstermek üzere anlamlı olacağı yerlerde tarafımızca eklenmiştir.

Ebû Kürayb → Ebû Üsâme ve İbn Bişr → **Hişâm → Urve → Âişe**
 Ebû Avâne 930 : Ebû Davud es-Siczî → Nüfeylî → Ebû Muâviye;
 Osman b. Ebî Şeybe → Abde → **Hişâm → Urve → Âişe**

سَمِعْتُ عُمَيْرًا مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: أَقْبَلْتُ أَنَا وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَسَارٍ مَوْلَى مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى أَبِي جُهَيْمٍ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ الصِّمَّةِ الْأَنْصَارِيِّ، فَقَالَ أَبُو جُهَيْمٍ: أَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ نَحْوِ بَيْتِ جَلٍّ، فَلَقِيَهُ رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى أَقْبَلَ عَلَى الْجِدَارِ، فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ، ثُمَّ رَدَّ.

Buhârî 3/1 : Yahya b. Bükeyr → Leys → Ca'fer b. Rabî'a → A'rac → Umeyr & Abdullah b. Yesâr → Ebü'l-Cüheym
 Müslim 369 : kāle Müslim: Leys b. Sa'd → Ca'fer b. Rabî'a → A'rac Abdurrahman b. Hürmüz → Umeyr & Abdurrahman [> Abdullah] b. Yesâr → Ebü'l-Cehm/[Ebü'l-Cüheym]
 Ebû Avâne 941 : Rebî' b. Süleyman → Şu'ayb b. Leys → Leys → Ca'fer b. Rebî'a → Abdurrahman b. Hürmüz → Umeyr & Abdullah b. Yesâr → Ebü'l-Cehm/[Ebü'l-Cüheym]

عَنْ أَبِيهِ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَ: إِنِّي أَجُنُبْتُ فَلَمْ أَصِبِ الْمَاءَ؟ فَقَالَ عُمَارُ بْنُ يَاسِرٍ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ: أَمَا تَذْكُرُ أَنَّ كُنَّا فِي سَفَرٍ أَنَا وَأَنْتَ، فَأَمَّا أَنْتَ فَلَمْ تُصَلِّ، وَأَمَّا أَنَا فَتَمَعَّكْتُ فَصَلَّيْتُ، فَذَكَرْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ هَكَذَا. فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِكَفِّهِ الْأَرْضَ، وَنَفَعَ فِيهِمَا، ثُمَّ مَسَحَ بِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ.
 عَنْ أَبِيهِ قَالَ عُمَارُ بْنُ يَاسِرٍ: وَضَرَبَ شُعْبَةُ بْنُ عَبْدِ الْأَرْضِ، ثُمَّ أَذْنَاهُمَا مِنْ فِيهِ، ثُمَّ مَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ.
 وَقَالَ النَّضَرُ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ قَالَ: سَمِعْتُ دُرًّا يَقُولُ عَنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِيزَى. قَالَ الْحَكَمُ: وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ عُمَارُ.
 عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ شَهِدَ عُمَرَ وَقَالَ لَهُ عُمَارُ: كُنَّا فِي سَرِيَّةٍ فَأَجُنُبْنَا. وَقَالَ: «نَقَلَ فِيهِمَا». عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: قَالَ عُمَارُ لِعُمَرَ: تَمَعَّكْتُ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَكْفِيكَ الْوَجْهَ وَالْكَفَّيْنِ.
 عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: شَهِدْتُ عُمَرَ فَقَالَ لَهُ عُمَارُ: وَسَاقِ الْحَدِيثَ.
 عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ عُمَارُ: فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ الْأَرْضَ، فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ.

Buhârî 4/1 : Adem → Şu'be → Hakem → Zerr → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası → Ömer & Ammâr
 5/1 : Haccâc → Şu'be → Hakem → Zerr → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası → Ammâr
 5/1_b : kāle Nadr → Şu'be → Hakem → Zerr → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ -kāle Hakem: Sa'îd'den işittim- → babası → Ammâr
 5/2 : Süleyman b. Harb → Şu'be → Hakem → Zerr → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası → Ammâr & Ömer
 5/3 : Muhammed b. Kesîr → Şu'be → Hakem → Zerr → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası → Ammâr & Ömer
 5/4 : Müslim → Şu'be → Hakem → Zerr → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası
 5/5 : Muhammed b. Beşşâr → Gunder → Şu'be → Hakem → Zerr → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası
 Müslim 368 : Abdullah b. Hâşim el-Abdî → Yahya b. Sa'îd el-Kattân → Şu'be → Hakem → Zerr → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası → Ömer

kāle Hakem → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası Abdurrahman b. Ebzâ

kāle Hakem → Seleme → Zerr

368 : İshak b. Mansur → Nadr b. Şümeyl → Şu'be → Hakem → Zerr → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası -kāle Hakem: Sa'îd'den işittim-

Ebû Avâne

935 : Yezîd b. Sinan → Hasan b. Ömer b. Şakîk → Cerîr → A'meş → Seleme b. Küheyl → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası → Ömer

936 : Hasan b. Affân → İbn Nümeyr → A'meş → Seleme b. Küheyl → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası → Ömer

937 : Yezîd b. Abdüssamed → Âdem b. Ebû İyâs → Şu'be → Hakem → Zerr → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası

938 : Hasan b. Affân → İbn Nümeyr → A'meş → Seleme b. Küheyl → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası → Ömer

939 : Yusuf b. Sa'îd → Haccâc → Şu'be → Hakem → Zerr → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası

940 : Sağânî → Ebû'n-Nadr → Şu'be → Hakem → Zerr → Sa'îd b. Abdurrahman b. Ebzâ → babası

عَنْ عِمْرَانَ قَالَ : كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، وَإِنَّا أَسْرَيْنَا حَتَّى كُنَّا فِي آخِرِ اللَّيْلِ وَقَعْنَا وَقْعَةً، وَلَا وَقْعَةَ أُخْلَى عِنْدَ الْمُسَافِرِ مِنْهَا، فَمَا أَتَيْتُنَا إِلَّا حُرَّ الشَّمْسِ، وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ اسْتَيْقَظَ فَلَانَ، ثُمَّ فَلَانَ، ثُمَّ فَلَانَ يُسَيِّمُهُمْ أَبُو رَجَاءٍ فَنَسِي عَوْفٌ ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ الرَّابِعُ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا نَامَ لَمْ يُوقِظْ حَتَّى يَكُونَ هُوَ يَسْتَيْقِظُ، لِأَنَّا لَا نَدْرِي مَا يَخْذُلُ لَهُ فِي نَوْمِهِ، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ عُمَرُ وَرَأَى مَا أَصَابَ النَّاسَ، وَكَانَ رَجُلًا جَلِيدًا، فَكَبَّرَ وَرَفَعَ صَوْتَهُ بِالْكَبِيرِ، فَمَا زَالَ يَكْبُرُ وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالْكَبِيرِ، حَتَّى اسْتَيْقَظَ بِصَوْتِهِ النَّبِيُّ ﷺ، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ شَكَّوْا إِلَيْهِ الَّذِي أَصَابَهُمْ، قَالَ : لَا ضَيْرَ، أَوْ لَا ضَيْرُ، اذْجَلُوا. فَارْتَحَلَ فَسَارَ غَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بِالْوَضُوءِ فَتَوَضَّأَ، وَتَوَدَّى بِالصَّلَاةِ فَصَلَّى بِالنَّاسِ، فَلَمَّا انْقَلَبَ مِنْ صَلَاتِهِ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُعْتَرِلٍ لَمْ يُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ، قَالَ : مَا مَنَعَكَ يَا فَلَانُ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ؟ قَالَ : أَصَابَنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ، قَالَ : عَلَيْكَ بِالصَّبِيِّ، فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ. ثُمَّ سَارَ النَّبِيُّ ﷺ فَاشْتَكَى إِلَيْهِ النَّاسُ مِنَ الْعَطَشِ، فَنَزَلَ فَدَعَا فَلَانًا كَانَ يُسَيِّمُهُ أَبُو رَجَاءٍ نَسِيَهُ عَوْفٌ وَدَعَا عَلِيًّا فَقَالَ : اذْهَبَا فَاثْبَتِيَا الْمَاءَ. فَانْطَلَقَا، فَتَلَقَّيَا امْرَأَةً بَيْنَ مَرَادَتَيْنِ، أَوْ سَطِيحَتَيْنِ مِنْ مَاءٍ عَلَى بَعِيرٍ لَهَا، فَقَالَا لَهَا : أَتَيْنَ الْمَاءَ؟ قَالَتْ : عَهْدِي بِالْمَاءِ أَمْسِ هَذِهِ السَّاعَةَ، وَتَقَرَّنَا خُلُوفًا، قَالَا لَهَا : انْطَلِقِي إِذَا، قَالَتْ : إِلَى أَيْنَ؟ قَالَا : إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَتْ : الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِيُّ؟ قَالَا : هُوَ الَّذِي تَعْنِينَ، فَانْطَلِقِي، فَجَاءَا بِهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَخَدَّاهُ الْحَدِيثَ، قَالَ : فَاسْتَنْزَلُوها عَنْ بَعِيرِهَا. وَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ بِإِنَاءٍ، فَفَرَّغَ فِيهِ مِنْ أَقْوَاهِ الْمَرَادَتَيْنِ أَوْ سَطِيحَتَيْنِ، وَأَوْكَا أَقْوَاهُمَا، وَأَطْلَقَ الْعَزَالِي، وَتَوَدَّى فِي النَّاسِ : اسْقُوا وَاسْتَقُوا، فَسَقَى مِنْ شَاءَ وَاسْتَقَى مِنْ شَاءَ، وَكَانَ آخِرُ ذَاكَ أَنْ أُعْطِيَ الَّذِي أَصَابَتْهُ الْجَنَابَةُ إِنَاءً مِنْ مَاءٍ، قَالَ : اذْهَبْ فَأَفْرِغْهُ عَلَيْكَ. وَهِيَ قَائِمَةٌ تَنْظُرُ إِلَى مَا يُفْعَلُ بِمَايَها، وَابْتِغَاءَ اللَّهِ لَقَدْ أَفْلَحَ عَنْهَا، وَإِنَّهُ لَيَحْيِلُ الْإِنْبَاءُ أَهْمًا أَشَدَّ مِلَّةً مِنْهَا حِينَ ابْتَدَأَ فِيهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : اجْمَعُوا لَهَا. فَجَمَعُوا لَهَا مِنْ بَيْنِ عَجْوَةٍ وَدَقِيقَةٍ وَوَسْوَيقَةٍ، حَتَّى جَمَعُوا لَهَا طَعَامًا فَجَعَلُوهَا فِي ثَوْبٍ، وَحَمَلُوهَا عَلَى بَعِيرِهَا، وَوَضَعُوا الثَّوْبَ بَيْنَ يَدَيْهَا، قَالَ لَهَا : تَعْلَمِينَ مَا رَزَيْنَا مِنْ مَائِكَ شَيْئًا، وَلَكِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي أَسْقَانَا. فَأَنْتِ أَهْلُهَا وَقَدْ احْتَبَسْتِ عَنْهُمْ، قَالُوا : مَا حَبَسَكَ يَا فَلَانَةُ؟ قَالَتْ : الْعَجَبُ، لَقِيَنِي رَجُلَانِ، فَذَهَبَا بِي إِلَى هَذَا الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِيُّ، فَفَعَلَ كَذَا وَكَذَا، فَوَاللَّهِ إِنَّهُ لَأَسْحَرُ النَّاسِ مِنْ بَيْنِ هَذِهِ وَهَذِهِ وَقَالَتْ بِإِصْبَعَيْهَا الْوُسْطَى وَالسَّبَّابَةَ، فَرَفَعَتْهُمَا إِلَى السَّمَاءِ تَعْنِي : السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ أَوْ إِنَّهُ لَرَسُولُ اللَّهِ حَقًّا. فَكَانَ الْمُسْلِمُونَ بَعْدَ ذَلِكَ يُغَيِّرُونَ عَلَى مَنْ حَوْكَهَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَلَا يُصِيبُونَ الصِّرَمَ الَّذِي هِيَ مِنْهُ، فَقَالَتْ يَوْمًا لِقَوْمِهَا : مَا أَرَى أَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ يَدْعُونَكُمْ عَمْدًا، فَهَلْ لَكُمْ فِي الْإِسْلَامِ؟ فَأَطَاعُوهَا فَدَخَلُوا فِي الْإِسْلَامِ.

Buhârî

6/1 : Müsedded → Yahya b. Sa'îd → Avf → Ebû Racâ → Imrân

9/1 : Abdân → Abdullah → Avf → Ebû Racâ → Imrân

Müslim

----- > **Mesâcid**, 682 : Ahmed b. Sa'îd b. Sahre d-Dârimî → Ubeydullah b. Abdülmecid → **Selm b. Razîn** → Ebû Racâ → Imrân

İshak b. İbrahim el-Hanzalî → Nadr b. Şümeyl → Avf → Ebû Racâ → Imrân

Ebû Avâne 942 : İsa b. Ahmed el-Belhî → Nadr b. Şümeyl → **Avf** → **Ebû Racâ** → **Imrân**
 943 : Ebû'l-Ahvas & Muhammed b. Yahya b. Düreys → Ebû'l-Velîd → **Selm b. Razîn**
 → **Ebû Racâ** → **Imrân**

عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ: قَالَ أَبُو مُوسَى لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ: إِذَا لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ لَا يُصَلِّي؟ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: لَوْ رَخَّصْتُ لَهُمْ فِي هَذَا، كَانَ إِذَا وَجَدَ أَحَدُهُمُ الْبِرْدَ قَالَ هَكَذَا، يَغْنِي تَيْمَمَ، وَصَلَّى. قَالَ: قُلْتُ: فَأَيْنَ قَوْلُ عَمَّارٍ لِعُمَرَ؟ قَالَ: إِنِّي لَمْ أَرِ عُمَرَ قَبَعَ يَقُولُ عَمَّارٍ.

Buhârî 7/1 : Bişr b. Hâlid → Ğunder → Şu'be → Süleyman → Ebû Vâ'il (Şakîk) → Ebû Musa & İbn Mes'ûd
 7/2 : Ömer b. Hafs → Hafs → A'meş → Şakîk b. Seleme → Ebû Musa & İbn Mes'ûd
 8/1 : Muhammed b. Selâm → Ebû Muâviye → A'meş → Şakîk → Ebû Musa & İbn Mes'ûd

Müslim 368 : Yahya b. Yahya & Ebû Bekr b. Ebî Şeybe & İbn Nümeyr → Ebû Muâviye → A'meş → [Ebû Vâ'il] Şakîk → Ebû Musa & İbn Mes'ûd
 368 : Ebû Kâmil el-Cahderî → Abdülvâhid → A'meş → Şakîk

Ebû Avâne 932 : Hamdân b. Cüneyd → Velîd b. Kâsım el-Hemdânî → A'meş → Şakîk → Ebû Musa & İbn Mes'ûd
 933 : Yezîd b. Sinan → Ebû Kâmil → Abdülvâhid;
 İbnü'l-Cüneyd → Alâ b. Abdülcebbâr → Abdülvâhid → Süleyman
 934 : Sagânî & Ebû Ümeyye → Ya'lâ → A'meş → Şakîk → Ebû Musa & İbn Mes'ûd
 Ravâhu Ali b. Harb → Ebû Muâviye → A'meş
 ...

[عَنْ ابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّ رَجُلًا مَرَّ، وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبُولُ، فَسَلَّمَ. فَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهِ].

Buhârî -----

Müslim 370 {8} : Muhammed b. Abdullah b. Nümeyr → Abdullah b. Nümeyr → Süfyân → Dahhâk b. Osman → Nâfi' → İbn Ömer (bir sonraki konuyla alakası daha güçlü kurulabilecek bir hadis)

Ebû Avâne ----- > **Tahâre**, 645 : Ahmed b. Isâm → Ebû Ahmed ez-Zübeyrî;
 Hasan b. Affân → Zeyd b. Hubâb → Süfyân → Dahhâk → Nâfi' → İbn Ömer

Ek 3 : Buhârî, Müslim ve Ebû Avâne'nin Hadis Koleksiyonlarındaki İtikâf⁴² Bahislerinin Mukayesesi

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَغْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَّلَ مِنْ رَمَضَانَ.

Buhârî	1/1 : İsmail b. Abdullah → İbn Vehb → Yunus → Nâfi' → Abdullah b. Ömer
Müslim	1171 : Muhammed b. Mihrân er-Râzî → Hâtim b. İsmail → <u>Musa b. Ukbe</u> → Nâfi' → Abdullah b. Ömer Ebû't-Tâhir → İbn Vehb → Yunus b. Yezîd → Nâfi' → Abdullah b. Ömer
Ebû Avâne	3299 : Yunus b. Abdüla'lâ & Rebî' b. Süleyman → İbn Vehb → Yunus b. Yezid → Nâfi' → İbn Ömer 3304: Sabîhî → Ali b. Bahr; Ebû Hâtim → İbn Mihran → Hâtim b. İsmail → <u>Musa b. Ukbe</u> → Nâfi' → İbn Ömer

عَنْ عَائِشَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَغْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَّلَ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ، ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ مِنْ بَعْدِهِ.

Buhârî	1/2 : Abdullah b. Yusuf → Leys → Ukayl → İbn Şihâb → Urve → Âişe
Müslim	1172 : Sehl b. Osman → Ukbe b. Hâlid es-Sekûnî → Ubeydullah b. Ömer → <u>Abdurrahman b. Kâsım</u> → Kâsım → Âişe Yahya b. Yahya → Ebû Muâviye; Sehl b. Osman → Hafs b. Gıyâs → Hişâm; İbn Ebî Şeybe & Ebû Kûrayb → İbn Nümeir → Hişâm → Urve → Âişe <u>Kuteybe → Leys → Ukayl → Zührî → Urve → Âişe</u>
Ebû Avâne	3298 : Deberî → Abdürrezzak → Ma'mer & İbn Cüreyc → Zührî; Abbas ed-Dûrî → Ravh → İbn Cüreyc → Zührî → Urve → Âişe <u>ravâhu Kuteybe → Leys → Ukayl → İbn Şihâb → Urve [→ Âişe]</u> 3301 : Müslim b. el-Haccâc ve Dürust b. Sehl → Sehl b. Osman → Ukbe b. Halid → Ubeydullah b. Ömer → <u>Abdurrahman b. Kâsım</u> → Kâsım → Âişe

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَغْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الْأَوَّلِ مِنْ رَمَضَانَ، فَأَعْتَكَفَ عَامًا، حَتَّى إِذَا كَانَ لَيْلَةُ إِحْدَى وَعِشْرِينَ، وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي يُخْرَجُ مِنْ صَبِيحَتِهَا مِنْ اعْتِكَافِهِ، قَالَ : مَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعِيَ فَلْيَغْتَكِفِ الْعَشْرَ الْأَوَّلَ، وَقَدْ أُرِيتُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ ثُمَّ أُتِيتُهَا، وَقَدْ رَأَيْتُنِي أُسْجِدُ فِي مَاءٍ وَطِينٍ مِنْ صَبِيحَتِهَا، فَالْتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَّلِ، وَالْتَمِسُوهَا فِي كُلِّ وَتْرٍ، فَمَطَرَتِ السَّمَاءُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ، وَكَانَ الْمَسْجِدُ عَلَى عَرِيشٍ، فَوَكَفَ الْمَسْجِدُ، فَبَصُرْتُ عَيْنَايَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى جَبْهَتِهِ أَثَرُ الْمَاءِ وَالطِّينِ، مِنْ صُبْحِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ.

Buhârî	1/3 : İsmail → Mâlik → Yezîd b. Abdullah b. el-Hâd → Muhammed b. İbrahim b. Hâris et-Teymî → Ebû Seleme b. Abdurrahman → Ebû Sa'îd el-Hudrî
Müslim	----- > Sıyâm, 1167 : Kuteybe b. Saîd → Bekr b. Mudar → İbnü'l-Hâd → Muhammed b. İbrahim → Ebû Seleme b. Abdurrahman → Ebû Sa'îd el-Hudrî

⁴² Buhârî 19 bâb altında, tekrarlarıyla birlikte 21 hadisle konuyu işlerken Müslim tekrarlı 11 rivayet yer verir. Bunların son ikisinin yine konuyla irtibatını kurmak zordur. Kadir geces hadislerini de ilgili bâb altında zikreden Ebû Avâne 44 hadise yer vermiştir.

Sıyâm : [...]

Sıyâm : Muhammed b. el-Müsennâ → Ebû Âmir → Hişâm → **Yahya b. Ebî Kesîr → Ebû Seleme → Ebû Sa'îd**

Ebû Avâne

3287 : Bekkâr b. Kuteybe ve Sâgânî → Ravh b. Ubâde → Mâlik;

Yunus b. Abdûla'lâ → İbn Vehb → Mâlik → Yezîd b. Abdullah b. el-Hâd → **Muhammed b. İbrahim et-Teymî → Ebû Seleme → Ebû Sa'îd ✓**

3288 : Abbas b. Velîd → babası → Evzâ'î;

Muhammed b. Avf → Ebû'l-Muğîre;

Keysânî → Bîşr b. Bekir → Evzâ'î → **Yahya b. Ebî Kesîr → Ebû Seleme → Ebû Sa'îd**

3289 : Bekkâr b. Kuteybe ve Ammâr b. Racâ ve Yunus b. Habîb → Ebû Davud → Hişâm ed-Destüvâî;

Sâgânî → Abdullah b. Bekr es-Sehmî → Hişâm → **Yahya b. Ebî Kesîr → Ebû Seleme → Ebû Sa'îd**

3290 : Hasan es-San'ânî ve Bevsî ve Deberî → Abdürrezzak → Ma'mer → **Yahya b. Ebî Kesîr → Ebû Seleme → Ebû Sa'îd**

3291 : Dakîkî → Harun el-Hazzâz → Ali b. Mübârek → **Yahya b. Ebî Kesîr → Ebû Seleme → Ebû Sa'îd**

3292 : Ya'kûb b. Süfyân → Amr b. Âsım → Hemmam → **Yahya**

[...]

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصْنَعِي إِلَيَّ رَأْسَهُ وَهُوَ مُجَاوِرٌ فِي الْمَسْجِدِ، فَأَرْجُلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ.

Buhârî

2/1 : Muhammed b. el-Müsennâ → Yahya → **Hişâm → Urve → Âişe**

Müslim

----- > **Hayz** : Harun b. Saîd el-Eylî → İbn Vehb → Amr b. Hâris → Muhammed b. Abdurrahman → **Urve → Âişe**

Hayz : Yahya b. Yahya → Ebû Hayseme → **Hişâm → Urve → Âişe**

Ebû Avâne

3329 : Ebû Ubeydullah → Amcası → Amr b. Hâris → Muhammed b. Abdurrahman → **Urve → Âişe**

أَنَّ عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ : وَإِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيَدْخُلُ عَلَى رَأْسِهِ، وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، فَأَرْجُلُهُ، وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةٍ إِذَا كَانَ مُغْتَسِّمًا.

Buhârî

3/1 : Kuteybe → Leys → **İbn Şihâb → Urve ve Amre bnt. Abdurrahman → Âişe**

19/1 : Abdullah b. Muhammed → Hişâm b. Yusuf → Ma'mer → **Zührî → Urve → Âişe**

Müslim

----- > **Hayz** : Yahya b. Yahya → Mâlik → **Zührî → Urve → Amre → Âişe**

Ebû Avâne

3325 : Yunus b. Abdûla'lâ → İbn Vehb → Yunus ve Leys b. Sa'd → **İbn Şihâb → Urve ve Amre → Âişe**

3326 : Rebî' b. Süleyman → İbn Vehb → Yunus → **İbn Şihâb → Urve → Âişe**

3327 : Rebî' b. Süleyman → İbn Vehb → Leys b. Sa'd → **İbn Şihâb → Urve ve Amre → Âişe**

3328 : Yunus b. Abdûla'lâ → İbn Vehb → Mâlik;

Ebû Davud es-Siczi → Ka'nebî → Mâlik → **İbn Şihâb → Urve → Amre → Âişe**

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ، وَكَانَ يُخْرِجُ رَأْسَهُ مِنَ الْمَسْجِدِ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ، فَأَغْسِلُهُ وَأَنَا حَائِضٌ.

Buhârî 4/1 : Muhammed b. Yusuf → Süfyân → **Mansûr → İbrahim → Esved → Âişe**
Müslim xxx
Ebû Avâne ----- > **Hayz**, 945: Abbas ed-Dûrî → Yahya b. Adem;
Ğazzî → Firyâbî → Süfyân → **Mansûr → İbrahim → Esved → Âişe**

عَنِ ابْنِ عُمَرَ : أَنَّ عُمَرَ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: كُنْتُ نَذَرْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ؟ قَالَ: فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ.

Buhârî 5/1 : Müsedded → Yahya b. Sa'îd → **Ubeydullah → Nâfi' → İbn Ömer → Ömer ✓**
15/1 : İsmail b. Abdullah → Kardeşinden → Süleyman → **Ubeydullah b. Ömer → Nâfi' → Abdullah b. Ömer → Ömer**
16/1 : Ubeyd b. İsmail → Ebû Üsâme → **Ubeydullah → Nâfi' → Abdullah b. Ömer → Ömer**
Müslim ----- > **Eymân**, 1656: Muhammed el-Mukaddemî & Muhammed b. el-Müsennâ & Züheyr b. Harb → Yahya b. Sa'îd → **Ubeydullah → Nâfi' → İbn Ömer → Ömer ✓**
Ebû Avâne ----- > **Nüzûr** : Yezîd b. Sinan → Yahya b. Sa'îd → **Ubeydullah → Nâfi' → Abdullah b. Ömer → Ömer**
[...]

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ : كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَغْتَكِفُ فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ مِنْ رَمَضَانَ، فَكُنْتُ أَضْرِبُ لَهُ خِבَاءً، فَيُصَلِّي الصُّبْحَ ثُمَّ يَدْخُلُهُ، فَاِسْتَأْذَنْتُ حَفْصَةَ عَائِشَةَ أَنْ تَضْرِبَ خِبَاءً فَأَذِنَتْ لَهَا، فَضَرَبْتُ خِبَاءً، فَلَمَّا رَأَتْهُ زَيْنَبُ ابْنَةُ جَحْشٍ ضَرَبَتْ خِبَاءً آخَرَ، فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّبِيُّ ﷺ رَأَى الْأَخْبِيَةَ، فَقَالَ: مَا هَذَا، فَأُخْبِرَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَلَيْسَ تُرَوْنَ بَيْنَ، فَتَرَكَ الْإِعْتِكَافَ ذَلِكَ الشَّهْرَ، ثُمَّ اعْتَكَفَ عَشْرًا مِنْ شَوَّالٍ.

Buhârî 6/1 : Ebû'n-Nu'mân → Hammâd b. Zeyd → **Yahya → Amre → Âişe**
7/1 : Abdullah b. Yusuf → Mâlik → **Yahya b. Sa'îd → Amre bnt. Abdurrahman → Âişe**
14/1 : Muhammed → Muhammed b. Fudayl b. Gazvân → **Yahya b. Sa'îd → Amre bnt. Abdurrahman → Âişe**
18/1 : Muhammed b. Muḳātil Ebû'l-Hasan → Abdullah → Evzâ'î → **Yahya b. Sa'îd → Amre bnt. Abdurrahman → Âişe**
Müslim 1173 : Yahya b. Yahya → Ebû Muâviye → **Yahya b. Sa'îd → Amre → Âişe**
İbn Ebî Ömer → Süfyân;
Amr b. Sevvâd → İbn Vehb → Amr b. Hâris;
[...]
Ebû Avâne 3293 : Ali en-Nüfeylî ve Ebû Davud el-Harrânî ve Ebû Ümeyye → Ya'lâ b. Ubeyd → **Yahya → Amre → Âişe**
3294 : Utâridî → İbn Fudayl → **Yahya b. Sa'îd → Amre → Âişe**
3295 : Yunus b. Abdûla'lâ → Bişr b. Bekir → Evzâ'î;
Muhammed b. Avf → Ebû'l-Muğîre → Evzâ'î → **Yahya b. Sa'îd → Amre → Âişe**
3296 : Abbas b. Velid → Babası → Evzâ'î → **Yahya b. Sa'îd**

[...]

3297 : Rebî' b. Süleyman → İbn Vehb → Avf b. Hâris → **Yahya b. Sa'îd → Amre → Âişe**

أَنَّ صَفِيَّةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ : أَنَّهَا جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَزُورُهُ فِي اغْتِكَافِهِ فِي الْمَسْجِدِ، فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ مِنْ رَمَضَانَ فَتَحَدَّثَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً، ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ مَعَهَا يُقْلِبُهَا، حَتَّى إِذَا بَلَغَتْ بَابَ الْمَسْجِدِ عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ، مَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ، فَسَلَّمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ: عَلَى رِسْلِكُمَا، إِنَّمَا هِيَ صَفِيَّةُ بِنْتُ حُصَيْنٍ، فَقَالَا: سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَبُرَ عَلَيْهِمَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنَ الْإِنْسَانِ مَبْلَغَ الدَّمِ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْدِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَيْئًا.

Buhârî

8/1 : Ebü'l-Yemân → Şuayb → **Zührî → Ali b. Hüseyin → Safiyye**

11/1 : Sa'îd b. Ufeyr → Leys → Abdurrahman b. Hâlid → **İbn Şihâb → Ali b. Hüseyin → Safiyye**

12/1 : İsmail b. Abdullah → Kardeşim → Süleyman → Muhammed b. Ebû Atîk → **İbn Şihâb → Ali b. Hüseyin → Safiyye**

Müslim

----- > **Kitâbü's-Selâm** : İshâk b. İbrahim ve Abd b. Humeyd → Abdürrezzâk → Ma'mer → **Zührî → Ali b. Hüseyin → Safiyye**

Dârimî → Ebü'l-Yemân → Şuayb → Zührî → Ali b. Hüseyin → Safiyye

Ebû Avâne

xxx

سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ، قُلْتُ: هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَذْكُرُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ؟ قَالَ: نَعَمْ، اعْتَكَفْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْعَشْرَ الْأَوْسَطَ مِنْ رَمَضَانَ، قَالَ: فَخَرَجْنَا صَبِيحَةَ عِشْرِينَ، قَالَ: فَخَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَبِيحَةَ عِشْرِينَ فَقَالَ: إِنِّي أَرَيْتُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ، وَإِنِّي نُسَيْتُهَا، فَأَتَمِسُوهَا فِي الْعَشْرِ الْآخِرِ فِي وَثْرٍ، فَإِنِّي رَأَيْتُ أَنْ أَسْجُدَ فِي مَاءٍ وَطِينٍ، وَمَنْ كَانَ اعْتَكَفَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلْيَرْجِعْ، فَرَجَعَ النَّاسُ إِلَى الْمَسْجِدِ، وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ قَزَعَةً، قَالَ: فَجَاءَتْ سَحَابَةٌ فَمَطَرَتْ، وَأَقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَسَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الطِّينِ وَالْمَاءِ، حَتَّى رَأَيْتُ الطِّينَ فِي أُنْبِيِّهِ وَجَبْهَتِهِ.

Buhârî

9/1 : Abdullah b. Münîr → Harun b. İsmail → Ali b. Mübârek → **Yahya b. Ebî Kesîr → Ebû Seleme b. Abdurrahman → Ebû Saîd el-Hudrî**

13/1 : Abdurrahman b. Bişr → Süfyân → İbn Cüreyc → Süleyman el-Ahvel → **Ebû Seleme → Ebû Saîd;**

kâle Süfyân → Muhammed b. Amr → Ebû Seleme → Ebû Saîd

kâle [Süfyân] → İbn Ebî Lebîd → Ebû Seleme → Ebû Saîd

Müslim

----- > **Sıyâm** : Muhammed b. el-Müsennâ → Ebû Âmir → Hişâm → **Yahya → Ebû Seleme b. Abdurrahman → Ebû Sa'îd el-Hudrî**

Ebû Avâne

3286 : Isme b. Isâm → Muhammed b. Abdüla'lâ → Mu'temir → Umâre b. Gaziyye → Muhammed b. İbrahim → **Ebû Seleme → Ebû Sa'îd el-Hudrî**

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: اعْتَكَفْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ امْرَأَةً مِنْ أَزْوَاجِهِ مُسْتَحَاضَةً، فَكَانَتْ تَرَى الْحُمْرَةَ وَالصُّفْرَةَ، فَرُبَّمَا وَضَعْنَا الطَّسْتَ تَحْتَهَا وَهِيَ تُصَلِّي.

Buhârî

10/1 : Kuteybe → Yezîd b. Züray' → Hâlid → İkrime → **Âişe**

Müslim

xxx

Ebû Avâne

xxx

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَغْتَكِفُ فِي كُلِّ رَمَضَانَ عَشْرَةَ أَيَّامٍ، فَلَمَّا كَانَ الْعَامُ الَّذِي فُيْضَ فِيهِ اعْتَكَفَ عَشْرِينَ يَوْمًا.

Buhârî 17/1 : Abdullah b. Ebî Şeybe → Ebû Bekr → Ebû Hasîn → Ebû Sâlih → Ebû Hureyre
Müslim xxx
Ebû Avâne xxx

Sadece Ebû Avâne'nin kitabında mervi hadisler:

Buhârî xxx
Müslim ---- > **Sıyâm** : Muhammed b. el-Müsennâ & Ebû Bekr b. Hallâd → Abdüla'lâ → Saîd
→ **Ebû Nadra → Ebû Sa'îd**
Ebû Avâne 3285 : Sâğânî → Abdülvehhâb b. Atâ → Cerîrî → Ebû Nadra → **Ebû Sa'îd**
Cerîrî → Ebû'l-Alâ → Mutarrîf

Buhârî xxx
Müslim xxx
Ebû Avâne 3300 : Yusuf el-Kâdı → Muhammed b. Ebû Bekr → Behz b. Esed → Hammâd b. Seleme
→ Sâbit → Ebû Râfi' → Übey b. Ka'b

Buhârî ---- > **Kitâbü Fazli leyleti'l-ğadr** : İtikaf bölümü öncesinde
Müslim ---- > **Şıyâm**: İtikaf bölümü öncesinde
Ebû Avâne **3302-3324 : Kadir gecesi hadisleri.**

Şahîh'te itikaf bahsinde konuyla alakasız duran ya da doğrudan alakası zor kurulan hadisler:

Buhârî ---- > **Kitâbü Fazli leyleti'l-ğadr, 5**: Ali b. Abdullah → Süfyân → Ebû Ya'fûr →
Ebü'd-Duhâ → Mesrûk → Âişe
Müslim 1174 : İshak b. İbrahim el-Hanzalî ve İbn Ebî Ömer → **İbn Uyeyne → Ebû Ya'fûr →**
Müslim b. Subeyh → Mesrûk → Âişe
Ebû Avâne bâbu...⁴³ : Sa'dân b. Nasr ve Şu'ayb b. Amr → Süfyân → Ebû Ya'fûr → Müslim →
Mesrûk → Âişe
Sâğânî ve Ebû Ümeyye → Affân → Abdülvâhid b. Ziyâd → Hasan b.
Ubeydullah → İbrahim → Esved → Âişe

⁴³ Ramazan gecelerine dair hadislerin zikredildiği bâblar altında.

Buhârî xxx
Müslim 1175 : Kuteybe b. Sa'îd & Ebû Kâmil el-Cahderî → **Abdûlvâhid b. Ziyâd → Hasan b. Ubeydullah → İbrahim → Esved b. Yezîd → Âişe**
Ebû Avâne **bâbu...**⁴⁴ : Sâgânî & Ebû Ümeyye → Affân → **Abdûlvâhid b. Ziyâd → Hasan b. Ubeydullah → İbrahim → Esved → Âişe**

Buhârî xxx
Müslim 1176 : Ebû Bekr b. Ebî Şeybe & Ebû Kürayb & İshak → Ebû Muâviye → **A'meş → İbrahim → Esved → Âişe**
Ebû Bekr b. Nâfi' el-Abdî Abdurrahman → Süfyân → A'meş → İbrahim → Esved → Âişe
Ebû Avâne **bâbü ...**⁴⁵ : Sâgânî → İbn Nümeir → Ebû Muâviye;
Ali b. Harb → Ebû Muâviye → A'meş → İbrahim → Esved → Âişe
Muhammed b. Hayyân el-Mâzinî → Ebû'l-Velîd → Ebû Avâne → A'meş ...
Ebû Ümeyye → Ya'lâ b. Ubeyd → **A'meş → İbrahim → Esved → Âişe**

⁴⁴ Ramazan gecelerine dair hadislerin zikredildiği bâblar altında.

⁴⁵ Oruç türlerine dair hadislerin zikredildiği bâblar altında.

EK 4 : Buhârî, Müslim ve Ebû Avâne'nin Hadis Kitaplarındaki Bölüm Başlıklarının Mukayesesi⁴⁶

	Buhârî	Müslim	Ebû Avâne
1.	Bed'ü'l-vaḥy	Muḳaddime	(Giriş hadisleri)
2.	el-İmân	el-İmân	[el-İmân]
3.	el-İlim	eṭ-Ṭahâre	eṭ-Ṭahâre
4.	el-Vuḍû'	el-Hayḍ	el-Hayḍ ve'l-istiḥâda ...
5.	el-Ğusl	eş-Salât	el-Ezan ...
6.	el-Hayḍ	Sütretü'l-muṣallî	Mevâḳitü's-şalât ...
7.	eṭ-Teyemmüm	el-Mesâcid	el-Mesâcid ...
8.	eş-Salât	Şalâtü'l-müsâfirîn	Ebvâbü's-şalavât ...
9.	Mevâḳitü's-şalât	Şalâtü'l-ḥavf	el-İstiskâ' ...
10.	el-Ezan	el-Cum'a	el-Cum'a ...
11.	el-Cum'a	Şalâtü'l-İdeyn	el-İdeyn
12.	Şalâtü'l-ḥavf	Şalâtü'l-istiṣkâ'	eş-Şıyâm
13.	Ebvâbü'l-İdeyn	el-Küsûf	eṭ-Zekât ve's-şadaḳât
14.	el-Vitr	el-Cenâ'iz	[el-Ḥacc]
15.	el-İstiṣkâ'	eṭ-Zekât	Feḍâ'ilü'l-Ḳur'ân
16.	el-Küsûf	eş-Şavm	en-Nikâḥ
17.	Sücûdü'l-Ḳur'ân	el-İ'tikâf	eṭ-Ṭalâḳ
18.	Takşîru's-şalât fi's-sefer	el-Ḥacc	el-İtk ve'l-velâ'
19.	eṭ-Teheccüd	en-Nikâḥ	el-Büyû'
20.	eş-Salât fi mescidi Mekke ve'l-Medîne	er-Raḍâ'	el-Mevâris
21.	el-'Amel fi's-şalât	eṭ-Ṭalâḳ	el-Hibe ...
22.	es-Sehv	el-Li'ân	el-Veşâyâ
23.	el-Cenâ'iz	el-İtk	en-Nüzûr
24.	eṭ-Zekât	el-Büyû'	el-Eymân
25.	el-Ḥacc	el-Müsâḳât	el-Hudûd
26.	el-'Umra	el-Ferâ'id	el-Aḥkâm
27.	el-Muḥşar	el-Hibe	el-Cihâd
28.	Cezâ'ü's-şayd	el-Veşâyâ	el-Ümerâ'
29.	Feḍâ'ilü'l-Medîne	er-Ribâ	eş-Şayd
30.	eş-Şavm	en-Nezr	eṭ-Zebâ'ih
31.	Şalâtü't-terâvîḥ	el-Eymân	el-Eḍâḥî
32.	Faḍlü leyleti'l-ḳadr	Şuḥbetü'l-memâlik	Taḥrîmü'l-ḥamr ...
33.	el-İ'tikâf	el-Ḳasâme	el-Eşribe
34.	el-Büyû'	el-Hudûd	el-Eṭ'ime
35.	es-Selem	el-Eḳḍiye	el-Libâs
36.	eş-Şüf'a	el-Luḳaṭa	el-Esmâ'ü'l-maḥbûbât ve'l-mekrûḥât ...
37.	el-İcâre	eḍ-Dıyâfe ve naḥvühâ	el-İsti'zân
38.	el-Ḥavâlât	el-Cihâd ve's-siyer	eṭ-Ṭıbb ve'r-ruḳâ
39.	el-Kefâlet	el-İmâre	er-Ru'yâ
40.	el-Vekâlet	eş-Şayd ve'z-zebâ'ih	el-Menâḳıb ...
41.	el-Ḥars ve'l-Müzâra'a	el-Eḍâḥî	Şılatü'l-erḥâm ...
42.	el-Müsâḳât	el-Eşribe	el-Ḳader ...
43.	el-İstikrâḍ ve edâ'ü'd-düyûn	el-Libâs	el-İlim ...
44.	el-Ḥuşûmât	el-Edeb	ed-De'avât

⁴⁶ Kitapların farklı neşirlerinde farklı başlıklarımlar ile karşılaşılabildiği için başlıkların tespitinde burada nasıl bir yol izlendiğine dair kısa bir bilgilendirme yapmak gerekebilir. Buna göre Müslim'in *Şaḥîḥ*'i için Dârü't-Te'sîl ve Muhammed Fuâd Abdülbâkî neşirleri, *Buhârî'nin el-Câmi*'i için Muhammed Fuâd Abdülbâkî neşri ve Ebû Avâne'nin kitabı için "el-Câmi'atü'l-İslâmiyye" baskısı (Medine, 1435/2014) esas alınmıştır.

45.	el-Lukata	el-İsti'zân	el-Münâfıkûn ...
46.	el-Mezâlim ve'l-gaçab	es-Selâm	Kudratüllâh fi's-semâvâtî ve'l-arḍ...
47.	eş-Şerike	eṭ-Ṭıbb	Şıfatü'l-cenne ...
48.	er-Rehn	eṭ-Ṭâ'ûn ve't-tıyara ve'l-kehâne	Şıfatü cehennem ...
49.	el-İtk	Katlü'l-hayyâtî ve ğayrihâ	Şıfatü'l-cisr ...
50.	el-Mükâtib	el-Elfâz fi'l-edeb	'Azâbü'l-kabr ...
51.	el-Hibe	eş-Şi'r	Fiten
52.	eş-Şehâdât	er-Ru'yâ	
53.	eş-Şulḥ	el-Fedâ'il	
54.	eş-Şurûṭ	Fedâ'ilü aşhâbi'n-Nebî	
55.	el-Veşâyâ	el-Birr ve's-sıla	
56.	el-Cihâd ve's-siyer	el-Kader	
57.	Farḍu'l-ḥumus	el-İlim	
58.	el-Cizye	ez-Zıkr ve'd-du'a'	
59.	Bed'ü'l-halk	er-Rekā'ik	
60.	el-Ehâdisül-Enbiyâ'	et-Tevbe	
61.	Menâkıb	Şıfatü'l-münâfıkîn ve aḥkâmihim	
62.	Fedâ'ilü aşhâbi'n-Nebî	Şıfatü'l-kıyâme ve'l-cenne ve'n-nâr	
63.	Menâkıbu'l-enşâr	el-Cennet	
64.	el-Megâzî	el-Cehennem	
65.	Tefsîru'l-Ḳur'ân	el-Fiten	
66.	Fedâ'ilü'l-Ḳur'ân	ez-Zühḍ ve'r-rekā'ik	
67.	en-Nikâḥ	Tefsîru'l-Ḳur'ân	
68.	eṭ-Ṭalâḳ		
69.	en-Nafaḳât		
70.	el-Eṭ'ime		
71.	el-Aḳıka		
72.	eş-Şayd ve'z-zebâ'ih		
73.	el-Eḍâhî		
74.	el-Eşribe		
75.	el-Merḍâ		
76.	eṭ-Ṭıbb		
77.	el-Libâs		
78.	el-Edeb		
79.	el-İsti'zân		
80.	ed-De'avât		
81.	er-Rikāk		
82.	el-Kader		
83.	el-Eymân ve'n-nüzûr		
84.	el-Kefârât		
85.	el-Ferâ'id		
86.	el-Hudûd		
87.	ed-Diyât		
88.	İstitâbetü'l-mürteddîn		
89.	el-İkrâḥ		
90.	el-Hıyel		
91.	et-Ta'bîr		
92.	el-Fiten		
93.	el-Aḥkâm		
94.	et-Temennî		
95.	el-Âḥâd/el-Aḥbâru'l-âḥâd		
96.	el-İ tişâm bi'l-kitâb ve's-sünne		
97.	et-Tevhîd		

EK 5 : Şaḥîḥ için Zikredilen Başlıkların Dökümü⁴⁷

Kaynak	Coğrafya	Başlık	Not
Müslim: (Hatîb el-Bağdâdî, <i>TB</i> , 15/122; İbn Asâkir, <i>TMD</i> , 58/92).	Nişabur (?)	<i>el-Müsnedü 'ş-şahîḥ</i>	Muhammed el-Mâsercisî , Müslim'den naklediyor: “Bu <i>el-Müsnedü 'ş-şahîḥ</i> 'i 300.000 hadis arasından seçerek oluşturdum.” (Hâkim → Mâsercisî → babası → Müslim)
Müslim: (Zehebî, <i>Tİ</i> , 8/239 - Mâsercisî'nin biyografisinde).	Nişabur (?)	<i>el-Müsned</i>	Muhammed el-Mâsercisî Müslim'den naklediyor: “Bu <i>el-Müsned</i> 'i yani <i>eş-Şahîḥ</i> 'i 300 bin hadis arasından seçerek oluşturdum.” (Hâkim → Mâsercisî → babası → Müslim)
Müslim: (İbnü's-Salâh, <i>Şıyâne</i> , 67-8; Kurtubî, <i>Telḥîş</i> , 33)	Nişabur (?)	<i>el-Müsned</i>	İbnü'ş-Şarkî 'nin naklettiğine göre Müslim şöyle demiştir: Bu <i>el-Müsned</i> 'e aldığım her şeyi bir delil ile aldım. [...]
Müslim: (İbnü's-Salâh, <i>Şıyâne</i> , 67; Zehebî, <i>SAN</i> , 12/568).	Nişabur (?)	<i>el-Müsned</i>	Mekkî b. Abdân Müslim'in şu sözlerine şahit olmuştur: Bu kitabımı, <i>el-Müsned</i> 'i Ebû Zür'a'ya arz ettim. [...]
Müslim: (İbn Hayr, <i>Fihrist</i> , 139-40; İbn Halfûn, <i>el-Mu'lim</i> , 28; Kurtubî, <i>Telḥîş</i> , 33)	Nişabur (?)	<i>Kitâb</i>	Müslim: Bu kitabımı, Ebû Zür'a'ya arz ettim. [...] (isnadsız)
Müslim: (Kurtubî, <i>Telḥîş</i> , 33; Zehebî, <i>Tİ</i> , 6/433-4)	Nişabur (?)	<i>el-Müsned</i>	Mekkî b. Abdân : Müslim'i işittim: “Hadis ehli 200 yıl hadis yazsalar dönüp dolaşıp gelecekleri yer bu [benim] <i>el-Müsned</i> 'dir.”
Müslim: (İbn Hayr, <i>Fihrist</i> , 139 {“beḡānî 'an Mekkî. ya 'nî <i>Müsnedü 'ş-şihâḥ</i> ”}; İbnü's-Salâh, <i>Şıyâne</i> , 67 {“beḡānâ 'an Mekkî ya 'nî <i>Müsnedühü 'ş-Şahîḥ</i> ”})	Nişabur (?)	<i>el-Müsned</i>	Mekkî b. Abdân : Müslim'i işittim: “Hadis ehli 200 yıl hadis yazsalar dönüp dolaşıp gelecekleri yer (<i>medâruhum</i>) [benim] bu <i>el-Müsned</i> 'dir. Yani <i>Müsnedü 'ş-şihâḥ</i> / <i>Müsnedühü 'ş-Şahîḥ</i> ” (isnadsız)
Berze'î (ö. 292) & Ebû Zür'a (ö. 264) (<i>Sü'âlâtü 'l-Berze'î</i> , 375-377)	Rey	<i>Kitâbü 'ş-Şahîḥ</i>	Müslim'e yönelik eleştiriler

⁴⁷ Tabloda, şişkinliğin önüne geçmek adına bazı eser isimleri için aşağıda belirtilen kısaltmalar kullanılmıştır. Ayrıca zikredilen isimlerin vefat yılları yine aynı amaçla sadece hicri olarak verilmiştir. Tespit edilen tüm kaynaklar listeye dâhil edilmeye çalışılmıştır. Ancak aynı şey yazmalar için düşünülmemiştir. Sadece başlık bilgisi mevcut erken tarihli yazmalara işaret edilmiştir.

SAN = *Siyeru a 'lâmi 'n-nübelâ*

RSM = *Ricâlü Şahîhi Müslim*

TMD = *Târîḥu Medîneti Dimaşḳ*

TB = *Târîḥu Bağdâd*

Tİ = *Târîḥu 'l-İslâm*

TH = *Ṭabakâtü 'l-Hanâbile*

TK = *Tehzîbü 'l-Kemâl*

TM = *Takvîdû 'l-Mühmel*

TT = *Tehzîbü 't-Tehzîb*

TN = *Târîḥu Neysâbûr*

Ebû Kureyş el-Kuhüstânî (ö. 313): (İbn Asâkir, <i>TMD</i> , 58/93; Mizzi, <i>TK</i> , 26/627; İbnü's-Salâh, <i>Şıyâne</i> , 101; Zehebî, <i>ŞAN</i> , 12/570-1;)	Rey	<i>eş-Şaḥîḥ</i>	Ebû Kureyş (Ebû Zür'â'ya hitaben) Müslim, <i>eş-Şaḥîḥ</i> 'te 4 bin hadis cem etmiş. [...]
Ebü'l-Fadl el-Herevî (ö. 317): (Herevî, <i>İlel</i> , 37)	Herat	<i>eş-Şaḥîḥ</i>	"Müslim'in <i>eş-Şaḥîḥ</i> diye isimlendirdiği kitabında..."
Hâkim el-Kebîr (ö. 378): (<i>el-Esâmî ve'l-künâ</i> , 4/292)	Nişabur	<i>el-Müsnedü's-şahîḥ</i>	Müslim onu <i>el-Müsnedü's-şahîḥ</i> 'te [...] künyesi ile kaydetti.
Dârekutnî: (Dârekutnî, <i>Zikru esmâ'i'l-tâbi'in</i> , 2/11)	Bağdat	<i>eş-Şaḥîḥ</i>	Müslim'in <i>eş-Şaḥîḥ</i> diye başlıklandırılmış (الملقب بالصحیح) kitabı [...]
Nedîm (ö. 385[?]): (Nedîm, <i>el-Fihrist</i> , 282).	Bağdat	<i>Kitâbü's-Şaḥîḥ</i>	Biyografisi - kitapları listesi
İbn Bükeyr es-Sayrafi el-Bağdâdî (ö. 388): (Berdicî [ö. 301], <i>Ṭabaḳât</i> , 123). ⁴⁸	Bağdat	<i>fi Kitâbihi'l-muḥtaşar mine's-şahîḥ / fi's-Şaḥîḥ</i> (Diğer nüshada. İki nüsha kullanıyor)	Müslim bu hadisi sahih hadislerle dair muhtasar kitabında [...] yer vermiştir. (وأخرجه مسلم بن الحجاج في كتابه المختصر من الصحيح [...])
Hâkim en-Neysâbüri: (Hâkim, <i>Tesmiye</i> , 35)	Nişabur	<i>el-Müsnedü's-şahîḥ</i>	Giriş cümleleri
Hâkim en-Neysâbüri: (Hâkim, <i>Ma'rife</i> , 117, 132)	Nişabur	<i>el-Müsnedü's-şahîḥ</i>	Müslim (ve Buhârî'ye; <i>el-Câmi's-şahîḥ</i>) dakik atıflar
Hâkim en-Neysâbüri: (Hâkim, <i>el-Müstedrek</i> , 1/66)	Nişabur	<i>el-Müsnedü's-şahîḥ</i>	Müslim (ve Buhârî'ye; <i>el-Câmi's-şahîḥ</i>) dakik atıflar
Hâkim en-Neysâbüri [meçhul ihtisar sahibi]: (<i>TN</i> -telhis-, 34).	Nişabur	<i>Kitâbü'l-Müsnedü's-şahîḥ</i>	Eserleri listesi
İbn Mencüye (ö. 428): (İbn Mencüye, <i>RSM</i> , 1/29)	İsfahan	<i>el-Müsnedü's-şahîḥ</i>	Giriş cümleleri
Hatîb el-Bağdâdî: (Hatîb el-Bağdâdî, <i>TB</i> , 15/122)	Bağdat	<i>el-Müsnedü's-şahîḥ</i>	Tercemede: <i>el-Müsnedü's-şahîḥ</i> sahibi
Herevî (ö. 481): (Herevî, <i>Zemmü'l-keḷâm</i> , 4/37)	Herat	<i>el-Câmi'u's-Şaḥîḥ</i>	<i>el-Câmi'u's-Şaḥîḥ</i> 'te hadisini tahrir etmiştir [...] (أخرجه في الجامع الصحيح)

⁴⁸ Kitabın ravisi *Ṭabaḳât*'ın sonuna İbn Bükeyr'den bazı ziyadelerde bulunur; bk. 121 vd. Aralarında başlık kaydı da yer alır.

Ebû Ali el-Gassânî (ö. 498): (Ebû Ali el-Gassânî, <i>TM</i> , 270, 314, 339)	Endülüs	<i>Kitâbühû... Müsnedühü's-şahîh... Müsnedühü...</i>	“Kitabında...”, “ <i>el-Müsned</i> ’inde...”, “sahih olan <i>el-Müsned</i> ’inde...” şeklinde atıflar	
İbn Ebî Ya‘lâ (ö. 526): (İbn Ebî Ya‘lâ, <i>TH</i> , 1/337)	Bağdat	<i>el-Müsnedü’s-şahîh</i>	<i>el-Müsnedü’s-şahîh</i> sahibi	
Kadı İyâd: (Kadı İyâd, <i>Meşâriku'l-envâr</i> , 1/10).	Endülüs	<i>el-Müsnedü’s-şahîhu'l-muhtaşar bi-naqli'l-'adli 'ani'l-'adli 'an Rasûlillâh 'aleyhisselâm</i>	Kitaba ulaştığı isnadları zikrederken (Buhârî için de şu ismi verir: <i>el-Câmi'u'l-müsnedü's-şahîhu'l-muhtaşar min âsâri Rasûlillâh</i> ; bk. 1/9. Ayrıca 1/5'te Buhârî <i>el-Câmi'u's-şahîh</i> ; Müslim <i>el-Müsnedü's-şahîh</i>)	
Kadı İyâd: (Kadı İyâd, <i>Günve</i> , 35) Hoca esastı	Endülüs	<i>el-Müsnedü’s-şahîhu'l-muhtaşar mine's-sünen</i>	Hocasına okuduğu eserin isnadını zikrederken (Buhârî için de şu ismi verir: <i>el-Müsnedü's-şahîhu'l-muhtaşar min âsâri Rasûlillâh</i> ; bk. 32).	
İbn Atiyye (ö. 541): (İbn Atiyye, <i>Fihris</i> , 67) Hoca esastı	Endülüs	<i>el-Müsnedü’s-şahîh bi-naqli'l-'adli 'ani'l-'adli 'an Rasûlillâh sas</i>	Hocasına okuduğu eserin isnadını zikrederken (<i>Muhtaşar</i> kaydının olmadığı uzun isimli en erken kayıt. Buhârî için muhtaşar kaydı var. Her iki esere kısa başlıklarıyla da - <i>el-Câmi'u's-şahîh</i> , <i>el-Müsnedü's-şahîh</i> - atıflar yapıyor)	
Sem‘ânî (ö. 562): (Sem‘ânî, <i>et-Taḥbîr</i> , 2/430) Hoca esastı	Merv	<i>eş-Şahîh</i>	Hocasından aldığı kitapları zikrederken (Buhârî, <i>eş-Şahîh</i> ; 1/512, <i>el-Câmi'u's-ş-Şahîh</i> ; 1/386)	
559 tarihli yazması (El Kütüphanesi ⁴⁹)	Şahîh Escorial	Endülüs - Dimaşk	<i>eş-Şahîhu'l-müsned bi-naqli'l-'adli 'ani'l-'adl</i>	Yazmanın birinci sayfasında yer alan başlık
559 tarihli yazması (Princeton Üniversitesi ⁵⁰)	Şahîh Dimaşk		<i>eş-Şahîh</i>	Cüz başlarında yer alan başlık bilgisi.
İbn Hayr (ö. 575): (İbn Hayr, <i>Fihrist</i> , 135) Kitap esastı	Endülüs	<i>el-Müsnedü’s-şahîhu'l-muhtaşar mine's-sünen bi-naqli'l-'adli 'ani'l-'adli 'an Rasûlillâh sas</i>	Müslim’in kitabının isnadlarını zikrederken (<i>Muşannefü'l-İmâm Müslim ve hüve el-Müsned...</i>) (Buhârî ve Tirmizî’yi de uzun isimleriyle veriyor; 131, 156).	
Silefi (ö. 576): (Silefi, <i>Mu‘cemü's-sefer</i> , 36) Hoca esastı	Mısır	<i>eş-Şahîh</i>	Hocasından iittiği kitapları zikrederken (Buhârî <i>eş-Şahîh</i> ; bk. 36)	
İbn Nukta (ö. 629): (İbn Nukta, <i>et-Takyid</i> , 1/95)	Bağdat	<i>el-Câmi'u's-şahîh</i>	Bir ravinin naklettiği kitaba işaret ederken	

⁴⁹ Yazma hakkında detaylı bilgi için bk. Heyet, “Mukaddimetü’t-taḥkîk”, 1/225-229.

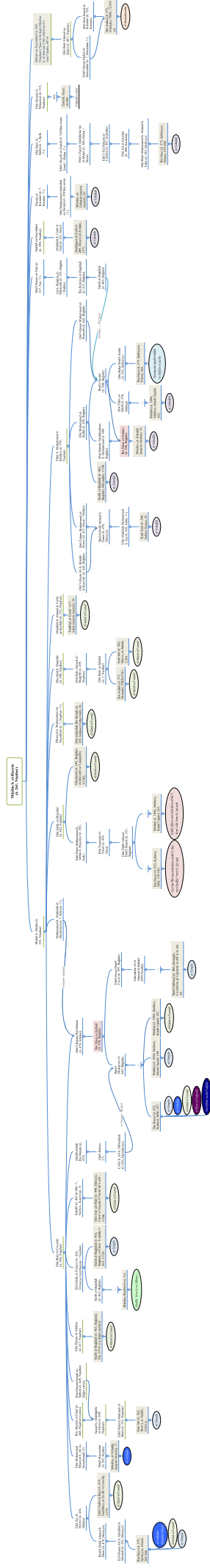
⁵⁰ Yazma hakkında detaylı bilgi için bk. Heyet, “Mukaddimetü’t-taḥkîk”, 1/249-254.

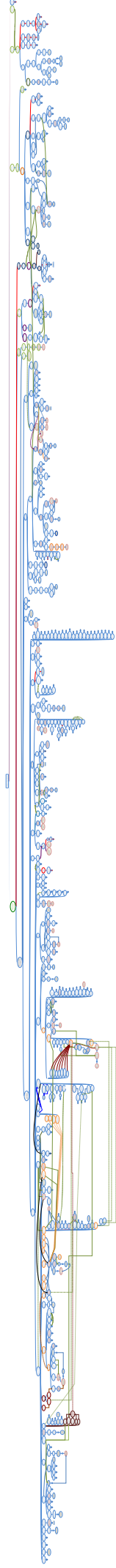
Sıbt İbnü'l-Cevzî (ö. 654): (Sıbt İbnü'l-Cevzî, <i>Mir'âtü'z-zamân</i> , 15/446)	Bağdat	<i>el-Câmi 'u's-şahîhu 'l-müsned</i>	"Güzel kitapları vardır. <i>el-Câmi 'u's-şahîhu 'l-müsned</i> onlardandır."
Ru'aynî (ö. 666): (Ru'aynî, <i>Bernâmec</i> , 43, 48, 126) Hoca esaslı	Endülüs	<i>Müsned, Kitâb, Şahîh</i>	Hocasına okuduğu kitapları zikrederken
İbn Ebi'r-Rebî' (ö. 688): (İbn Ebi'r-Rebî', <i>Bernâmec</i> , 69) Karma (Hoca + kitap esaslı)	Endülüs	<i>el-Müsnedü 'ş-şahîhu 'l-muhtaşar mine's-sünen bi-naqli 'l-'adli 'ani 'l-'adli 'an Rasûlillâh</i>	Kitaba ulaştığı isnadı zikrederken (Buhârî, <i>el-Câmi 'u's-şahîhu 'l-müsnedü 'l-muhtaşar min umûri Rasûlillâh sas ve sünenihî ve eyyâmihi</i> . Ebû Dâvûd, <i>es-Sünenü 'l-müsnede</i> . Tirmizî, <i>el-Câmi 'u'l-kebir es-sünenü 'l-müsnede</i>)
Tüçibî (ö. 730): (Tüçibî, <i>Bernâmec</i> , 83) Kitap esaslı	Endülüs	<i>el-Müsnedü 'ş-şahîhu 'l-muhtaşar mine's-sünen bi-naqli 'l-'adli 'ani 'l-'adli 'an Rasûlillâh</i>	Kitaba ulaştığı isnadı zikrederken (Buhârî, <i>el-Câmi 'u'l-muhtaşaru 'l-müsnedü 'ş-şahîh min umûri Rasûlillâh sas ve sünenihî ve eyyâmihi</i>)
Vâdiâşî (ö. 749): (Vâdiâşî, <i>Bernâmec</i> , 192) Karma (Hoca + kitap esaslı)	Tunus	<i>el-Müsnedü 'ş-şahîh</i>	Kitaba ulaştığı isnadı zikrederken (Buhârî, <i>el-Câmi 'u's-şahîh</i>)
Alâî (ö. 761): (Alâî, <i>İsâretü'l-fevâ'id</i> , 1/140) Kitap esaslı	Dimaşk	<i>Kitâb el-Müsnedü 'ş-şahîh bi-naqli 'l-'adli 'ani 'l-'adli 'an Rasûlillâh</i>	Kitaba ulaştığı isnadı zikrederken
İbn Hacer (ö. 852): (İbn Hacer, <i>TT</i> , 1/86)	Mısır	<i>el-Câmi'</i>	Bir ravinin rivayetine işaret ederken ⁵¹ (وعنه الترمذي والنسائي والبخاري ومسلم كلاهما في غير "الجامع")
İbn Hacer: (<i>Taglik</i> , <i>Fethu 'l-bârî</i> vd. muhtelif eserlerinde)	Mısır	<i>eş-Şahîh</i>	Hadis tahrirci, teknik konular vs. için atıflar (<i>Hüde's-sârî</i> 'de Buhârî'nin uzun ismini veriyor: <i>el-Câmi 'u's-şahîhu 'l-müsned min hadisi Rasûlillâh ve sünenihî ve eyyâmihi</i> ; 11).
İbn Hacer: (İbn Hacer, <i>el-Mu'cemü 'l-müfehres</i> , 27) Kitap esaslı	Mısır	<i>eş-Şahîh</i>	Kitaba ulaştığı isnadları zikrederken (<i>Şahîhu 'l-Buhârî</i>)
İbn Hacer: (İbn Hacer, <i>el-Mecma 'u 'l-mü'esses</i> , 3/248) Hoca esaslı	Mısır	<i>eş-Şahîh</i>	Hocalarının okuduğu kitapları sayarken
Bellivî (ö. 938): (Bellivî, <i>Sebet</i> , 218) Kitap esaslı	Endülüs	<i>eş-Şahîh, el-Müsnedü 'ş-şahîh</i>	Kitapları kendilerine okuduğu hocalarını zikrederken
Ali el-Kârî (ö. 1014) (Ali el-Kârî, <i>Mirkâtü 'l-mefâtih</i> , 1/19)	Mekke	<i>el-Câmi 'u's-şahîh</i>	Eserlerini sayarken ("Câmi' Şahîh'i dışında başka güzel eserleri vardır") ⁵² (وَلَهُ الْمُصَنَّفَاتُ الْجَلِيلَةُ غَيْرُ جَامِعِهِ الصَّحِيحِ)

⁵¹ İbn Hacer'in *câmi'* kullanımı mazur karşılanabilir, Onun burada Buhârî'yi dikkate aldığı düşünüldüğünde *câmi'* lafzı Müslim'e hamledilmeyebilir.

⁵² İbn Hacer gibi Ali el-Kârî'nin *câmi'* kullanımı da doğrudan başlık olarak değerlendirilmeyebilir.

EK 6 : Müslim'in Şâhîh Haricindeki Eserlerinin İsnadları





KAYNAKÇA

- Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdurrahman. *Mesâ'ilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Züheyr eş-Şâviş. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1401/1981.
- Abdülazîz el-Kettânî, Ebû Muhammed. *Zeylû Târîhi mevlidi'l-'ulemâ' ve vefeyâtihim*. nşr. Abdullah b. Ahmed b. Süleyman el-Hamed. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1409.
- Abdülvehhâb, Hasan Husnî. *Kitâbü'l-'Umr fi'l-muşannefât ve'l-mü'ellifîne't-Tûnissiyyîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî & Tunus: Beytû'l-Hikme, 1990.
- Acar, Yusuf. "Hadis Usulünde Bir İntihal Vakası: İbn Ebi'd-Dem ve *Tedkîku'l-'inâye* Adlı Eseri". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/1 (2022), 123-153.
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *İdâ'etü'l-bedrayn fi tercemeti's-şeyhayn*. thk. Firâs b. Halîl Meş'al – Süfyân b. Âyiş b. Muhammed. Amman: Dâiratü'l-Mektebeti'l-Vataniyye, 1423/2002.
- Ağırman, Cemal. "et-Târîhu'l-Kebîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 29 Temmuz 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/et-tarihul-kebir>
- Ahatlı, Erdinç. "Serrâc, Muhammed b. İshak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/serrac-muhammed-b-ishak>
- Akcaoglu, Faik. *Nişapur'da İlk Dönem Hadis Çalışmaları*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Alâî, Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî. *İsâretü'l-fevâ'idü'l-mecmû'a fi'l-işâreti ile'l-ferâ'idü'l-mesmû'a*. thk. Merzûk b. Heyyâs ez-Zehrânî. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1425/2004.
- Alâî, Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî. *Buğyetü'l-mültemes fi sübâ'iyâtî hadîsi'l-İmâm Mâlik b. Enes*. thk. Hamdi Abdülmecîd es-Selefî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1405/1985.
- Albayrak, Ali. *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2020.
- Ali b. Zeyd el-Beyhakî, Ebü'l-Hasan. *Târîhu Beyhak*. çev. Yûsuf el-Hâdî. Dimaşk: Dâru İkra', 1425/2004.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nûreddin. *Mirâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-Meşâbih*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2002.

- Alukah.net. “Maḥṭūṭatü’l-İşrâf ‘alâ ma’rifeti’l-eṭrâf”. Erişim 08 Ocak 2022. <https://tls.tc/tOo3h>
- Alukah.net. “Maḥṭūṭatü Tecrîdi’ş-şihâh (el-cüz’ü’l-evvel)”. Erişim 01 Temmuz 2024. <https://www.alukah.net/library/0/121446>
- Angay, Mehmet. Ali b. el-Medîni’nin İlelü’l-hadîs ve ma’rifetü’r-ricâl ve’t-târîh Adlı Eserinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Aslan, Muhammed. Hadis Edebiyatında Etrâf Geleneği. Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Aslan, Muhammed İkbâl. Müslim’in Kitâbü’t-Temyîz’i ve Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Âşıkkutlu, Emin. “İbn Yerbû‘ eş-Şenterînî”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 24 Şubat 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-yerbu-es-senterini>
- Âşıkkutlu, Emin. “İbn Kurkûl”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 01 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-kurkul>
- Ayas, Tahir. “İstihrâc, İntihal, İkmâl, Arasında Bir Ön Söz: Ebû Nuaym’ın Müstahrec Mukaddimesinde Hâkim’in Belirsiz Tesiri”. Hadis ve Siyer Araştırmaları = Hadith and Sira Studies 9/1 (2023), 7-43.
- Ayas, Tahir. Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm ve Hadisçiliği. Bursa: [Bursa] Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Ayas, Tahir. “Pavel Pavlovitch, Muslim al-Naysâbūrî (d. 261/875) -The Sceptical Traditionalist- (Leiden - Boston: Brill, 2023), 480 sayfa”. Uludağ İlahiyat Dergisi 33/1 (Haziran 2024), 111-130.
- Aydın, Arafat. “Yazma Eserlerdeki Semâ Kayıtlarında Daru’l-Hadisler”. Anadolu’nun İslamlaşma Sürecinde Dâru’l-Hadisler 08-09 Eylül 2012. ed. Salih Kesgin – Muhittin Düzenli. 105-109. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2013.
- Aydın, Arafat. Dârimî’nin Peygamber Anlayışı (Sünen’inin Mukaddimesi çerçesinde). İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

- Aydınlı, Abdullah. “İbnü’l-Ci‘âbi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-ciabi>
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Aykaç, Mehmet. “İbn Hübeyre, Ebü’l-Muzaffer”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 14 Haziran 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-hubeyre-ebul-muzaffer>
- A‘zamî, Muhammed Mustafa. *Hadis Metodolojisi ve Edebiyatı*. çev. Recep Çetintaş. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- A‘zamî, Muhammed Mustafa. *Menhecü’n-naqd ‘inde’l-muḥaddiṣîn*. Riyad: Mektebetü’l-Kevser, 3. Basım, 1410/1990.
- Bâcî, Ebü’l-Velîd. *Ebü’l-Velîd Süleymân b. Halef el-Bâcî ve Kitâbuhû et-Ta‘dîl ve’t-tecrîḥ li-men ḥarrece lehü’l-Buḥârî fi’l-Câmi‘i ş-şahîḥ*. nşr. Ebû Lübâbe Hüseyin. 3 cilt. Riyad: Dâru’l-Livâ, 1986/1406.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Hediyyetü’l-‘ârifîn esmâ‘ü’l-mü’ellifîn ve âsâru’l-muşannifîn*. 2 cilt. İstanbul: Vekâletü’l-Ma‘ârif, 1951.
- Başaran, Selman. “İbn Hazm’ın Kütüb-i Sitte’ye Bakışı”. *İslâmî Araştırmalar* 2/6 (1988), 7-21.
- Batalyevsî, Abdullah b. Muhammed b. Sîd. *el-İnşâf fi’t-tenbîḥ ‘ale’l-me‘ânî ve’l-esbâbi’lletî evcebeti’l-iḥtilâf beyne’l-müslimîn fi ârâ‘ihim*. thk. Muhammed Rıdvân ed-Dâye. Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 1407/1987.
- Bedahşânî, Muhammed Enver. *Teshîlü Muḥaddime Şahîhi Müslim ma‘a’l-İmâm Müslim ve menhecuhû fi Şahîhihi*. Pakistan: Beytü’l-İlm, 1420/2000.
- Belal, Abu-Alabbas. “eş-Şâfi‘î ve Müslim’in Eserlerinde Hadis Tenkid Prensipleri”. çev. Hafize Yazıcı. *HADITH* 1 (2018) 133-155.
- Belevî, Ebû Ca‘fer Ahmed b. Ali el-Vâdi‘âşî. *Sebet*. thk. Abdullah el-Umrânî. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1403.
- Berdîcî, Ahmed b. Harun. *Kitâbün fihi Ṭabaḳâtü’l-esmâ‘i’l-müfredede mine ş-şahâbe ve’t-tâbi‘în ve aşḥâbi’l-ḥadîṣ*. thk. Sekîne eş-Şihâbî. Dimaşk: Dâru Talâs, 1987.

- Berze'î, Ebû Osman Sa'îd b. Amr. *Süâlâtü'l-Berze'î li-Ebî Zür'a er-Râzî*. thk. Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîsiyye, 1430/2009.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *el-Medhal ilâ 'ilmi's-sünen*. thk. Muhammed Avvâme. Riyad: Dâru'l-Yüsr & Dâru'l-Minhâc, 1437/2016.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *İşbâtü 'azâbi'l-kabr*. thk. Ş. Mahmûd el-Kudât. Amman: Dâru'l-Furkân, 2. Basım, 1405.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *Ma'rifetu's-sünen ve'l-âsâr*. thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî. 15 Cilt. Karaçi: Câmi'atü'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 1412/1991.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Beyler, Muhammet. *Sahîhayn Hakkındaki İcmâ Nakillerinin Tespit, Tahlil ve Tahkiki*. Ankara: İlâhiyât, 2021.
- Bikâ'î, Burhâneddin İbrahim b. Ömer. *en-Nuketü'l-vefiyye bimâ fi şerhi'l-Elfiyyeti'l-hadîsiyye*. thk. Mâhir Yâsin el-Fahl. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1428/2007.
- Bilen, Mehmet. *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Bozkurt, Üsâme. *Hicrî 4. Asırda Ehl-i Hadîsin İç Tartışmaları*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Brown, Jonathan. “ed-Dârakutnî'nin Sahîhayn'a Yönelik Düzeltileri”. çev. Salih Özer. *Hadis Literatürü Araştırmaları: Buhârî - Müslim Antolojisi*. 143-182. ed. Salih Özer – Sabri Kızılkaya. Ankara: Kitâbiyât, 2007.
- Brown, Jonathan. “İbn Mâce'nin Otorite Kazanma Süreci: Kütüb-i Sitte'nin Teşekkül Sürecinde Güvenilirlik ya da Kullanışlılık”. çev. Elif Beyza Demirtaş. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 11/1 (2013), 141-154.
- Brown, Jonathan. *The Canonization of al-Bukhārī and Muslim: The Formation and Function of the Sunnī Ḥadīth Canon*. Leiden: E.J. Brill, 2007.
- Buğrahan, İhsan. *Sahîhayn Üzerinde İcmâ Meselesinin Tahlili*. Bingöl: Bingöl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Muhammed Abdülmü'îd Hân. 8 Cilt. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, ts.

- bukhari.islamweb.net. “el-Beyân ‘amme’t-tefeka ‘aleyhi’ş-Şeyhân”. Erişim 01 Temmuz 2024. <https://bukhari.islamweb.net/handle/1234/354>
- Bulliet, Richard W. *The Patricians of Nishapur A Study in Medieval Islamic Social History*. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1972.
- Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. “Tez Yazım Kılavuzu”. Erişim 11 Nisan 2024. <https://www.uludag.edu.tr/sosyalbilimler/konu/view?id=7847>
- Calder, Norman. *Studies in Early Muslim Jurisprudence*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Cemmâîlî, Abdülganî el-Makdisî. *el-Kemâl fî esmâ’i’r-ricâl*. thk. Şâdî b. Muhammed b. Sâlim. 10 Cilt. Kuveyt: el-Hey’etü’l-Âmme li’l-Înâye bi-Tıbbâ’ati ve Neşri’l-Kur’ânî’l-Kerîm e’s-Sünneti’n-Nebeviyye ve Ulûmihimâ, 1437/2016.
- Cevzakî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah. *eş-Şahîh mine’l-aḥbâr; el-Müctemi‘ ‘alâ şîḥḥatihi’l-Buḥârî ve Müslim*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1428/2007.
- Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn. *el-Burhân fî uşûli’l-fıkh*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418/1997.
- Çakan, İsmail Lütfî. “Câmiu’l-Usûl li-Ehâdisi’r-Resûl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 14 Haziran 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/camiul-usul-li-ehadisir-resul>
- Çakan, İsmail Lütfî. “el-Cem‘ beyne’s-Sahîhayn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-cem-beynes-sahihayn--humeydi>
- Çakan, İsmail Lütfî. “Dârekutnî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Haziran 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/darekutni>
- Çakın, Kamil. “Buḥârî’nin Otoritesini Kazanma Süreci”. *İslâmî Araştırmalar* 10/1-2-3 (1997), 100-109.
- Çalık, Enes. *Yemen’de Sünnet Müdafaası İbnü’l-Vezîr el-Yemânî (h. 775-840) Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Çap, Sabri. *Goldziher Öncesi Oryantalizm ve Hadis*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2021.

- Çeker, Huseyfe. *Haneî Mezhebinde Biyografi Geleneği*. Konya: Kültür Yayınları, 2018.
- Çetin, Abdurrahman. “Dâni”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/dani>
- Çoban, Fatma Büşra. *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Dabbî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Yahya. *Buğyetü'l-mültemis fî târîhi ricâli ehli'l-Endelüs*. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1967.
- Dalkılıç, Hatice Nur. *Müslim'in el-Münferidât ve'l-Vuhdân'ındaki Sahâbiler ve Rivâyetleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer. *el-İlzâmât ve't-Tetebbu'*. thk. Mukbil b. Hâdî el-Vâdî'î. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1405/1985.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer. *Kitâbü'r-Ru'ye*. thk. İbrâhîm Muhammed Ali - Ahmed Fahri Rifâ'î. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1411/1990.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer. *Sü'âlâtü Ebî 'Abdillâh b. Bükeyr ve gayrihi*. thk. Ali Hasan Ali Abdülhamîd. Amman: Dâru Ammâr, 1408/1988.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer. *Sü'âlâtü'l-Berkânî*. thk. Abdürrahim Muhammed Ahmed el-Kaşgarî. Lahor: Kütübhâne-i Cemîlî, 1404.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer. *Zikru esmâ'i't-tâbi'in ve men ba'dehüm mimmen şahhat rivâyetühû inde'l-Buhârî ve Müslim (Zikru esmâ'i't-tâbi'in ve men ba'dehüm mimmen şahhat rivâyetühû inde'l-Buhârî ve Müslim içinde)*. thk. Nureddin ed-Danâvî - Kemâl Yûsuf el-Hût. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1406/1985.
- Davidson, Garrett. *Carrying on the Tradition: A Social and Intellectual History of Hadith Transmission Across a Thousand Years*. Boston: Brill, 2020.
- Davudoğlu, Ahmed. *Sahih-i Müslim Tercemesi ve Şerhi*. 11 Cilt. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 2. Basım, 1977.
- Debbâsî, Muhammed b. Sâlih b. Muhammed. “Muḳaddimetü't-taḥkîk”. 1/7-201. mlf. Buhârî. *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Muhammed b. Sâlih b. Muhammed ed-Debbâsî. 12 Cilt. Riyad: en-Nâşiru'l-Mütemeyyiz, 1440/2019.

- Dehlevî, Abdülazîz b. Şâh Veliyyullah. *Büstânu'l-Muhaddisîn*. çev. Ali Osman Koçkuzu. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Demfû, Abdullah b. Muhammed Hasan. “İbrâhîm b. Muhammed b. Süfyân -rivâyetühû ve ziyâdâtühû ve mu‘allaqâtuhû ‘alâ Şahîhi Müslim-”. *Mecelletü'l-Câmi‘ati'l-İslâmiyye li'l-Ulûmi’ş-Şer‘iyye* 111 (1421/2000), 159-246.
- Demirci, Selim. *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum Haçlı ve Moğol Saldırıları Gölgesinde Hadis Âlimleri*. İstanbul: İLEM Yayınları 2020.
- Demirel, Serdar. *Hadis Tasnifinin Altın Çağında Halku'l-Kur‘ân Meselesi ve Hadis Kaynaklarına Etkisi*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2021.
- Dimyâtî, Ebû İshak İbrahim. [“Ta‘likât”] (Naşirin Dipnotları). *el-Kifâye fî ma‘rifeti usûli ‘ilmi’r-rivâye*. mlf. Hatîb el-Bağdâdî. thk. Ebû İshak İbrahim ed-Dimyâtî. 2 Cilt. yy.: Dâru’l-Hüdâ, 1423/2002.
- Dinçoğlu, Mehmet. *Ebû Dâvûd’un Sünen’i (Kaynakları ve Tasnif Metodu)*. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Divani, Muhammet. *Hadis İlminde Sülâsiyyât Geleneği ve Muhammed Şâh Balıkesiri’nin “Şerhun Alâ Sülâsiyyâti’l-Buhârî” İsimli Eserinin İncelenmesi*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Doğanay, Süleyman. “İbn Ebî Hâtîm’in Bazı Ravilerin Tefrîk’i Bağlamında Buhârî’ye Yönelik Tenkidleri”. *Bilimname: Düşünce Platformu* 33/1 (2017), 7-34.
- Durguti, Abdylkader. *Mezhepleşme Çerçevesinde Muhammed b. Kerrâm ve Kerrâmiyye Mezhebi*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Durmuş, İsmail. “Mukaddime”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 29 Aralık 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mukaddime#1>
- Düleymî, Sabâh Latîf Abdullah. “Ta‘likâtü’l-imâm Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. Süfyân en-Neysâbûrî ‘alâ Şahîhi Müslim (dirâse nakdiyye)”. *ez-Zekevât el-Beyd* 1/8 (2023), 144-151.

- Düreys, Hâlid Mansûr Abdullah. *Mevkıfû'l-imâmeyn el-Buḥârî ve Müslim min iştirâtî'l-lukyâ ve's-semâ' fi's-senedi'l-mu'an'an beyne'l-müte'âşırîn*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.
- Ebû Avâne el-İsferâyînî, Ya'kûb b. İshak. *el-Müsnedü's-şahîḥu'l-muḥarrec 'alâ Şahîḥi Müslim*. nşr. Heyet. 20 [+1 (Mukaddime)] Cilt. Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1435/2014.
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleyman b. Eş'as. *Risâletü'l-imâm Ebî Dâvûd es-Sicistânî ilâ ehl-i Mekke fî vaşfi Sünenihî (Selâsu resâ'il fî 'ilmi muşṭalaḥi'l-ḥadîs içinde)*. thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde. 29-54. Beyrut: Mektebetü'l-Matbû'âtü'l-İslâmiyye, 2014.
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, Süleyman b. Eş'as. *Sünenu Ebî Dâvûd*. 4 Cilt. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû Ğudde, Abdülfettâh. “et-Tetimmâtü'l-ḥams el-muḥâl ileyhâ fî't-ta'lik 'ale'l-Mûkıḍa”. mlf. Zehebî. *el-Mûkıḍa fî 'ilmi muşṭalaḥi'l-ḥadîs*. 95-165. Kahire: Dâru's-Selâm, 2. Basım, 1426/2010.
- Ebû Ğudde, Abdülfettâh. “et-Taḳdime”. 9-26. mlf. Ebû Dâvûd es-Sicistânî. “Risâletü'l-imâm Ebî Dâvûd es-Sicistânî ilâ ehli Mekke fî vaşfi Sünenihî”. *Selâsu resâ'il fî 'ilmi muşṭalaḥi'l-ḥadîs içinde*. thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde. Beyrut: Mektebü'l-Matbû'âtü'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1435/2014.
- Ebû Ğudde, Abdülfettâh. *Taḥkîḳu ismeyi's-Şahîḥayn ve'smi Câmi'i't-Tirmizî*. Halep: Mektebetü'l-Matbû'âtü'l-İslâmiyye, 1993.
- Ebû Mes'ûd ed-Dımaşkî, İbrahim b. Muhammed. *Cevâbü Ebî Mes'ûd ed-Dımaşkî li-Ebi'l-Ḥasen ed-Dâreḳutnî 'ammâ beyyene ḡalaṭi Ebi'l-Ḥüseyn Müslim b. el-Ḥaccâc el-Ḳuşeyrî*. thk. Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî. Kahire: el-Fâruku'l-Hadîsiyye li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, 1431/2010.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah. *el-Müsnedü'l-müstahrec 'alâ Şahîḥi'l-İmâm Müslim*. thk. Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah. *Târîḥu İşbahân*. thk. Seyyid Kesrevî Hasan. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.

- Efendioğlu, Mehmet. “Ziyaeddin el-Makdisî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ziyaeddin-el-makdisi>
- Emiroğlu, Nagihan. “Kadınların Hadis Okuttuğu Mekânlar: el-Câmiu'l-Muzafferî Örneği”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 37 (Haziran 2017), 33-70.
- Eren, Mehmet. *Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.
- Erkaya, Musa. “İbn Mâce ve Eser Karizmasının Oluşumu”. *İslamî İlimler Dergisi* 2/2 (2007), 161-212.
- Ertürk, Mustafa. “Mâsercisî, Ebû Ali”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/masercisi-ebu-ali>
- Esedî, Yahya b. Abdullah b. Nâsır el-Esedî. *el-İmâm el-Humeydî ve cühûdühû fî 'ilmi'l-hadîs ma'a dirâseti ziyâdâtihî ve fevâ'idihî fî'l-cem' beyne's-Şahîhayn*. 2 Cilt. Medine: Meketebü'l-Ulûmi ve'l-Hikem, 1424.
- Eşer, Ahmet. *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Eşit, Yusuf. “Fukahânın Temel Hadis Kaynaklarına Referansı ve Bu Kaynakların Fukahâ Üzerindeki Etkisi”. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 9/18 (2017), 1011-1030.
- Ezdî, Abdülğanî. *el-Evhâm elletî fî Medhali Ebî Abdillâh el-Hâkim en-Neysâbûrî*. thk. Meşhûr Hasan Mahmûd Selmân. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1407/1987.
- Ezherî, Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî. “Takdîm”. 5-51. mlf. Hâkim el-Kebîr. *el-Esâmî ve'l-künâ*. nşr. Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî. 4 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1436/2015.
- Fâsî, Takiyyüddin. *Zeylû't-Takyîd fî ryvâtî's-sünen ve'l-esânîd*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.
- Fethî Abdülhalîm, Cum'a. *Rivâyâtü'l-Câmi'îş-şahîh ve nüsehu' dirâse nazariyye te'vbiyye*. Feyyûm: Dâru'l-Felâh, 1434/2013.
- Feyrevâî, Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Feryevâî. “el-Muqaddime”. 3-15. mlf. Ebû Abdullah İbn Mende. *Şürûtu'l-e'imme Risâle fî beyâni fa'ali'l-a'vâr ve şerhi mezâhibi*

- ehli'l-âşâr ve haqîkati's-sünen ve taşhîhi'r-rivâyât*. nşr. Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Feryevâî. Riyad: Dâru'l-Müslim, 1416/1995.
- Fierro, Isabel. "Hadisin Endülüs'e Girişi (2./8. - 3./9. Yüzyıllar)". çev. Murat Gökalp. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/2 (2006), 237-258.
- Fierro, Maribel. "Bâtınism in Al-Andalus. Maslama b. Qâsim al-Qurtubî (d. 353/964), Author of the *Rutbat al-Hakîm* and the *Ghāyat al-Hakîm* (Picatrix)". *Studia Islamica* 84/2 (1996), 87-112.
- Fück, Johann. "Buhârî'nin Hadis Tedvîninin Rivâyet Tarihine Katkıları". çev. Bekir Ezer. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 8/1 (2010), 145-164.
- Fyre, Richard N. *The Histories of Nishapur*. Cambridge - Massachusetts: Harvard University Press, 1965.
- Gilliot, Claude. "Abû Zur'a al-Râzî". *Encyclopaedia of Islam* (3. Edisyon). Erişim 13 Temmuz 2019. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_23454
- github.com. "Plotting-All-Hadith-Commentaries/vector.HeatmapSahihayn.svg". Erişim 26 Nisan 2024. <https://github.com/lwcvl/Plotting-All-Hadith-Commentaries/blob/master/vector.HeatmapSahihayn.svg>
- Göktaş, Recep Gürkan. "Kutub-i Sitte Sonrası Kaynaklar-2". *Hadis Metinleri-1*. ed. Bünyamin Erul. 159-202. Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, 2014.
- Görmez, Mehmet. Ebû Zerr el-Ğîfârî Biyografileri Üzerine". *İslâmiyât* 5/2 (2002), 177-182.
- Gürler, Kadir. *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı: İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği*. Bursa: Emin Yayınları, 2007.
- Habbâl, Ebû İshak İbrâhîm b. Saîd. *Vefeyâtü kavmin mine'l-Mışriyyîn ve nefer sivâhüm min sene hams ve seb'in ve şelâse mi'e*. thk. Mahmûd b. Muhammed el-Haddâd. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1408/1988.
- Habeşî, Abdullah Muhammed. *Câmi'u's-şürûh ve'l-havâşî: mu'cemun şâmilün li-esmâ'i'l-kütübi'l-meşrûha fi't-türâsi'l-İslâmî ve beyâni şürûhihâ*. 3 Cilt. Ebûzabî [Abudabi]: el-Mecme'u's-Sekâfi, 1425/2004.

- Hâkim el-Kebîr. *el-Esâmî ve 'l-künâ*. nşr. Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî. 4 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1436/2015.
- Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah. *el-Medhal ilâ ma 'rifeti Kitâbi 'l-İklîl*. thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1423/2003.
- Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah. *el-Medhal ilâ ma 'rifeti 'ş-şahîh mine 's-sakîm ve tebyîni mâ ûşkile min esmâ 'i 'r-ricâli fi 'ş-Şahîhayn*. thk. İbrahim b. Ali b. Muhammed Âlû Küleyb. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1423/2002.
- Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah. *el-Medhal ile 'ş-şahîh*. nşr. Rebî' b. Hâdî el-Medhalî. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-İmam Ahmed, 2009. **[esas alınan neşir]**
- Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah. *el-Müstedrek 'ala 'ş-Şahîhayn*. thk. Musatfa Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2002.
- Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah. *Ma 'rifetü 'ulûmi 'l-hadîs ve kemmiyeti ecnâsihi*. thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 2. Basım, 1431/2010.
- Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah. *Sü'âlâtü 'l-Hâkim en-Neysâbûrî li'd-Dâraquṭnî fi 'l-cerḥ ve 't-ta'dîl*. thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1404/1984.
- Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah. *Târîḥ-i Nişâbûr*. telhis/çev. [?] Halîfe en-Neysâbûrî. thk. Behmen Kerîmî. Tahran: Kütüphâne-i İbn Sînâ, ts.
- Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah. *Tesmiyetü men aḥrecephümü 'l-Buḥârî ve Müslim ve mâ inferade küllü vâhidin minhümâ*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Beyrut: Dâru'l-Cinan & Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1407/1987.
- Halebî, Ali b. Hasan. "el-Muḥaddime". *İlelû 'l-eḥâdis fi Kitâbi 'ş-Şahîh li-Müslim*. mlf. Ebû'l-Fadl el-Herevî. nşr. Ali b. Hasan el-Halebî. 6-32. Riyad: Dâru'l-Hicre, 1991.
- Halîlî, Ebû Ya'lâ. *Kitâbü 'l-İrşâd fi ma 'rifeti 'ulemâ 'i 'l-hadîs*. thk. Muhammed Sa'îd b. Ömer İdris. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.
- Halkin, Leon E. *Tarih Tenkidinin Unsurları*. çev. Bahaeddin Yediyıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.

- Halvecî, Dalyâ Abdüssettâr. *Kütübü't-terâcim fi't-türâsi'l- Arabî min bidâyeti'l-ğarni's-sâbi' hattâ nihâyeti'l-ğarni's-sânî 'aşar li'l-ğicra*. Kahire: Mektebetü Zehrâ eş-Şark, 2008.
- Hammâd, Nâfiz Hüseyin. “Süveyd b. Sa'îd fi mîzânî'n-nükkâd ve dirâsetü mervîyyâtihî fî Şahîhi Müslim”. *Ehâdîsü's-Şahîhayn ve ricâlühümâ: Dirâse tevşîkiyye ta'bîkiyye*. haz. Nâfiz Hüseyin Hammâd. 675-727. Beyrut: Dârü'n-Nevâdir, 1434/2013.
- Hansu, Hüseyin. *Mutezile ve Hadis*. Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- Hâşimî, Sa'dî. *Ebü Zür'a er-Râzî ve cühûduhu fî's-sünneti'n-nebeviyye*. Medine: Mektebetü İbni'l-Kayyim, 2. Basım, 1409/1989.
- Hatîb el-Bağdâdî. *Muvaḍḍihu evhâmi'l-cem' ve't-tefrîk*. nşr. Abdülmu'tî Emîn el-Kal'acî. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1407.
- Hatîb el-Bağdâdî. *el-Câmi' li-aḥlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*. thk. Mahmûd Tahhân. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 2007.
- Hatîb el-Bağdâdî. *el-Fakîh ve'l-mütefaḥḥih*. thk. Âdil b. Yûsuf el-Ğarâzî. Dârü İbni'l-Cevzî, 1421.
- Hatîb el-Bağdâdî. *el-Kifâye fî ma'rifeti uşûli 'ilmi'r-rivâye*. thk. Ebû İshak İbrahim ed-Dimyâtî. 2 Cilt. yy.: Dârü'l-Hüdâ, 1423/2002.
- Hatîb el-Bağdâdî. *el-Kifâye fî ma'rifeti uşûli 'ilmi'r-rivâye*. thk. Mâhir Yâsin el-Fahl. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü İbni'l-Cevzî, 2. Basım, 1435. **[esas alınan neşir]**
- Hatîb el-Bağdâdî. *Şerefü aşḥâbi'l-ḥadîs*. thk. Mehmd Said Hatipoğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 1991.
- Hatîb el-Bağdâdî. *Târîhu [Bağdâd] Medîneti's-selâm*. nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 17 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1422/2001.
- Hatiboğlu, İbrahim. “el-Müstedrek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 28 Mart 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-mustedrek>
- Hatiboğlu, İbrahim. “Lâlekâî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 19 Haziran 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/lalekai>

- Hatiboğlu, İbrahim. “Meşâriku’l-envâri’n-nebeviyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mesarikul-envarin-nebeviyye>
- Hatiboğlu, Mehmed Said. “Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim’e Yönelik Eleştirileri”. *İslâmî Araştırmalar* 10/1-2-3 (1997), 1-14.
- Hâtim el-Avnî, Şerîf Hâtim b. Ârif. *el-‘Unvanü’s-şahîh li’l-kitâb: ta’rifuhû ve ehemmiyyetuhû vesâ’ilü ma’rifetihî ve ahkâmihî emsiletün li’l-ahtâ’i fihî*. Mekke: Dâru Âlemi’l-Fevâid, 1419.
- Hatipoğlu, Nihat. *Ebu Zur’a er-Râzî ve Hadis İlmindeki Yeri*. Ankara: Panel Yayınları, 2000.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed. *A’lâmü’l-hadîs fî şerhi Şahîhi’l-Buhârî*. thk. Muhammed b. Sa’d b. Abdurrahman Âl-i Suûd. 4 Cilt. Mekke: Câmi’atü Ümmü’l-Kurâ Mine’t-Türâsi’l-İslâmî, 1409/1988
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed. *Me’âlimü’s-Sünen*. nşr. Muhammed Râgıb et-Tabbâh. 4 Cilt. Halep: Matba’atü’l-İlmiyye, 1351/1932.
- Hâzimî, Muhammed b. Mûsâ. *Şürûtü’l-e’immeti’l-hamse. Selâssu resâ’il fî ‘ilmi muştalâhi’l-hadîs* içinde. haz. Abdülfettâh Ebû Ğudde. 107-190. Beyrut: Mektebetü’l-Matbû’âtü’l-İslâmiyye, 3. Basım, 2014.
- Herevî, Hâce Abdullah. *Zemmü’l-kelem ve ehlih*. thk. Abdurrahman Abdülaziz eş-Şibl. 5 cilt. Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikme, 1418/1998.
- Heyet. “Muḳaddime”. *el-Müsnedü’s-şahîhu’l-muḳharrec ‘alâ Şahîhi Müslim*. mlf. Ebû Avâne el-İsferâyinî. 3-73. thk. Heyet. 20 [+1 (Mukaddime)] Cilt. Medine: el-Câmi’atü’l-İslâmiyye, 1435/2014.
- Heyet. “Mukaddimetü’t-taḥkîk”. *Şahîhu Müslim*. mlf. Müslim b. el-Haccâc. 1/17-297. Beyrut: Dâru’t-Te’sîl, 1435/2014.
- Heyet. “[Ta’lîkât]” (Neşredeninin Dipnotları). mlf. Müslim b. el-Haccâc. *Şahîhu Müslim*. thk. Heyet. 8 Cilt. Kahire: Dâru’t-Te’sîl, 1435/2014.
- Hımş, Addâb Mahmûd. *er-Ruvât ellezîne sekete ‘anhüm e’immetü’l-cerḥ ve’t-ta’dîl beyne’t-tevgîḳ ve’t-techîl*. Riyad: el-İdâretü’l-Âmme, 1405 H.

- Hudayr, Abdülkerîm. *Şerhu Mukaddimeti Şahîhi Müslim*. Riyad: Me‘âlimü’s-Sünen & Demmam: Dâru İbni’l-Cevzî, 1439/2018.
- Humeydî, Muhammed b. Fütûh. *el-Cem‘ beyne’s-Şahîhayn*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1419/1998.
- Humeydî, Muhammed b. Fütûh. *Tefsîru garîbi mâ fi’s-Şahîhayn*. thk. Zübeyde Muhammed Saîd Abdülazîz. Kahire: Menşûrâtü Mektebeti’s-Sünne, 1415/1995.
- Hüseyin b. Ukkâşe, Ebû Abdullah. “Mukaddimetü’n-Nâşir”. *Hadîsü’s-Serrâc*. mlf. Muhammed b. İshak es-Serrâc. 1/5-261. Kahire: el-Fârûku’l-Hadîsiyye, 1425/2004.
- Irâkî, Zeynüddin. *et-Takyîd ve’l-izâh limâ uṭlika ve uḡlika min Mukaddimeti’bni’s-Şalâh*. thk. Üsâme b. Abdullah Hayyât. 2 Cilt. Beyrut Dâru’l-Beşâ’iri’l-İslâmiyye, 1435/2014.
- Işık, Mustafa. *İbnu Huzeyme’nin Sahih’i ve İbnu Hibban’ın Sahih’iyle Mukayesesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- İtr, Nûreddîn. “Dâvûd ez-Zâhirî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 26 Temmuz 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/davud-ez-zahiri>
- İbn Abdülhâdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *Ṭabaḳâtü ‘ulemâ’i’l-ḥadîs*. nşr. Ekrem el-Bûşî - İbrahim ez-Zeybek. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2. Basım, 1417/1996.
- İbn Adî, Ebû Ahmed. *Mukaddimetü Kitâbi’l-Kâmil fî du‘afâ’i’r-ricâl*. thk. Ebû Hemmâm Muhammed b. Ali es-Savme‘î el-Beydânî. PDF: saaaid.org, ts. Erişim 01 Temmuz 2024. <http://saaaid.org/book/open.php?cat=91&book=11382>
- İbn Ammâr, Ebû’l-Fadl el-Herevî. *‘İlelü’l-eḥâdîs fî Kitâbi’s-Şahîh li-Müslim*. nşr. Ali b. Hasan el-Halebî. Riyad: Dâru’l-Hicre, 1991.
- İbn Asâkir, Ebü’l-Kâsım. *Keşfü’l-muḡaṭṭâ fî fazli’l-Muvaṭṭâ*. yy. Dâru’l-Ma‘rife, 1419/1998.
- İbn Asâkir, Ebü’l-Kâsım. *Târîḫü medîneti Dimaşḳ*. thk. Ömer b. Ğarâme el-Amravî. 80 Cilt. yy.: Dâru’l-Fikr, 1995.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed. *Fihrisü İbn ‘Atıyye*. thk. Muhammed Ebü’l-Ecfân – Muhammed ez-Zâhî. Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1983

- İbn Beşkuvâl, Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdülmelik. *eş-Şıla*. thk. İbrahim el-Ebyârî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnânî & Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Mısrî, 1410/1989.
- İbn Beşkuvâl. *Kitâbü Gavâmiđi'l-esmâ'i'l-mübhome el-vâkı'a fî mü'tûni'l-eĥâđîsi'l-müsne*. thk. İzeddin Ali es-Seyyid & Muhammed Kemâleddin İzzeddin. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987.
- İbn Dakîk el-İd, Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali. *el-İktirâĥ fî beyâni'l-iştılâĥ ve mâ üğîfe ilâ zâlike mine'l-eĥâđîsi'l-ma'dûde mine's-şihâĥ*. thk. Kahtân Abdurrahman ed-Dûrî. Amman: Dâru'l-Ulûm, 1427/2007.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Abdurrahman. *el-Cerĥ ve't-ta'dîl*. thk. Abdurrahman b. Yahya el-Mu'allimî el-Yemânî. 9 Cilt. Haydarâbâd, Dâiretu'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1952.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Abdurrahman. *Kitâbu Beyâni ĥaĥa'i Muĥammed b. İsmâ'il el-Buhârî fî Târîĥihî*. thk. Abdurrahman b. Yahya el-Mu'allimî. Haydarabad: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 2012.
- İbn Ebî Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyn el-Baĥdâdî. *Ĥabaĥâtü'l-Hanâbile*. thk. Muhammed Hâmid el-Fikî. Kahire: Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, ts.
- İbn Ebü'd-Dem. *Tedĥîku'l-inâye fî taĥkîki'r-rivâye*. thk. Râmiz Hâc Hasan vd. 2 cilt. Kâhire: Merkezü'l-Besâir li'l-Bahsi'l-İlmî, 1436.
- İbn Ebü'r-Rebî'. *Bernâmecü şüyûĥi İbn Ebi'r-Rebî' es-Sebtî*. thk. el-Arabî ed-Dâiz el-Firyâtî. Rabat: Merkezü'd-Dirâsât ve'l-Ebhâs ve İhyâ'i't-Türâs er-Râbitatü'l-Muhammediyye li'l-ulemâ', 1432/2011.
- İbn Fehd, Takıyyüddin. *Laĥzu'l-elĥâz bi-zeyli ĥabaĥâti'l-ĥuffâz*. Beyrut: dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- İbn Ferhûn, Burĥâneddin. *ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yâni 'ulemâ'i'l-mezheb*. nşr. Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nûr. 2 Cilt. Kahire: Dâru't-Türâs, ts.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *el-Mecma'u'l-müesses li'l-mu'cemi'l-müfehres*. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1415/1994.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *el-Mu'cemü'l-müfehres ev Tecrîdu esanîdi'l-kütübi'l-meşhûra ve'l-eczâ'i'l-menşûra*. thk. Muhammed Şükür el-Meyâdînî. Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1998.

- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *en-Nüket 'alâ Kitâbi İbni's-Şalâh*. thk. Rebî' b. Hâdî el-Medhalî. 2 Cilt. Medine: İmâdatü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 1404/1984.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Hidâyetü's-sârî li-sîrati'l-Buḥârî*. thk. Hüseyin Selman Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1432-2011.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Hüde's-sârî li-muḳaddimeti Fethi'l-bârî*. thk. Şu'ayb el-Arnaût vd. 2 Cilt. Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1434/2013.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi-şerḫi Şahîhi'l-Buḥârî*. Haz. Muhammed Fuad Abdülbâkî vd. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Lisânü'l-Mîzân*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde – Selmân Abdülfettâh Ebû Gudde. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 1423/2002.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Taglîku't-ta'lik 'alâ Şahîhi'l-Buḥârî*. thk. Sa'îd Abdurrahman Musa el-Kazakî. 5 Cilt. Beyrut & Ürdün: Dâru Ammâr & el-Mektebetü'l-İslâmî, 1405.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Hindistan: Dâiratü'l-Ma'ârifî'n-Nizâmiyye, 1326.
- İbn Halfûn, Muhammed b. İsmail. *el-Mu'lim bi-şüyûhi'l-Buḥârî ve Müslim*. thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Sa'd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Hallikân, Şemseddin. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'i ebnâ'i'z-zamân*. thk. İhsân Abbâs. 7 Cilt. Beyrut, Dâru Sâdır, 1900-1994.
- İbn Hayr, Ebû Bekr. *Fihristü İbni Ḥayr el-İşbîlî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf - Mahmûd Beşşâr Avvâd. Tunus: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2009.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed. *el-Muḥallâ bi'l-âṣâr*. thk. Abdülgaffâr Süleyman el-Bündârî. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim. *eş-Şikât*. 9 Cilt. Haydarâbâd: Dâiratu'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1393/1973.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim. *Kitâbü'l-Mecrûḥîn mine'l-muḥaddişîn*. thk. Ebû Muhammed Muhammed b. İnsân Ferhât. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Lü'lüe, 2016.

- İbn Hübeyre, Ebü'l-Muzaffer Yahya b. Muhammed. *el-İfşâh 'an me'âni's-şihâh*. thk. Fuâd Abdülmün'im Ahmed. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1417/1996.
- İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Ali b. Hibetullah. *el-İkmâl fî ref'i'l-irtiyâb 'ani'l-mü'telif ve'l-muhtelif mine'l-esmâ' ve'l-künâ ve'l-ensâb*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1411/1990.
- İbn Mende, Ebû Abdullah. *Fethu'l-bâb fî'l-künâ ve'l-elkâb*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1417/1996.
- İbn Mende, Ebû Abdullah. *Şürûtu'l-e'imme Risâle fî beyâni faḍli'l-aḥbâr ve şerhi mezâhibi ehli'l-âşâr ve ḥaḳîḳati's-sünen ve taşhîhi'r-rivâyât*. nşr. Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Feryevâî, Riyad: Dâru'l-Müslim, 1416/1995.
- İbn Nâsiruddîn, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah. *İftitâhu'l-kârî li-Şaḥîhi'l-Buhârî*. thk. Meş'al b. Bânî el-Cibrîn el-Mutayrî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1422/2001.
- İbn Nâsiruddîn, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah. *Tevḍîhu'l-Müştebih fî ḍabṭi esmâ'i'r-ruvât ve ensâbihim ve elkâbihim ve künâhüm*. thk. Muhammed Naîm el-Araksûsî. 10 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993.
- İbn Nâsiruddîn, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah. *Tühfetü'l-aḥbârî bi-tercemeti'l-Buhârî*. thk. Muhammed b. Nâsir el-Acmî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1430/2009.
- İbn Nukta. *et-Taḳyîd li-ma'rifeti ruvâtî's-süneni ve'l-mesânîd*. nşr. Kemâl Yûsuf el-Hût. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988. [esas alınan neşir]
- İbn Nukta. *et-Taḳyîd li-ma'rifeti ruvâtî's-süneni ve'l-mesânîd*. nşr. Şerîf b. Sâlih et-Teşâdî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'n-Nevâdir, 1435/2014.
- İbn Nukta. *Kitâbü't-Taḳyîd li-ma'rifeti'r-ruvâtî ve's-süneni ve'l-mesânîd*. 2 Cilt. Haydarâbâd: Dâ'iretu'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, ts.
- İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu'İleli't-Tirmizî*. thk. Nûruddîn İtr. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Mellâh, 1398/1978.
- İbn Receb el-Hanbelî. *Câmi'u'l-'ulûm ve'l-ḥikem fî şerhi ḥamsîne ḥadîsen min cevâmi'i'l-kelim*. thk. Şuayb el-Arnaût ve İbrahim Bâcis. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1999.

- İbn Receb el-Hanbelî. *Fethu'l-bârî 'alâ Şahîhi'l-Buĥârî*. thk. Mahmûd b. Şa'bân b. Abdûlmaksûd vd. 9 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ğurabâ'i'l-Eseriyye, 1417/1996.
- İbn Taġrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Yûsuf b. Taġrîberdî. *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kâhire*. thk. Heyet. 16 Cilt. Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye 1930-1956.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr. *Ârîdatü'l-aĥvezî bi-şerhi Şahîhi't-Tirmizî*. thk. Cemal Mar'aşlı. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr. *en-Naşşu'l-kâmil li-Kitâbi'l-'Avâşım mine'l-kavâşım*. thk. Ammâr Tâlibî. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *el-Muntazam, fî târîhi'l-mulûki ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ & Mustafa Abdülkâdir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Kitâbü'd-Du'afâ' ve'l-metrûkîn*. thk. Ebü'l-Fidâ' Abdullah el-Kâdî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn. *Câmi'u'l-uşûl fî ehâdîsi'r-Resûl*. thk. Abdülkâdir el-Arnaût. 12 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Hulvânî & Matbaatü'l-Mellâh & Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1389/1969.
- İbnü'l-Faradî, Ebü'l-Velîd Abdullah b. Muhammed. *Târîhu 'ulemâ'i'l-Endelüs*. nşr. İzzet el-Attâr el-Huseynî. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1408/1988.
- İbnü'l-Haddâd, Ebû Nu'aym es-Saġîr. *Câmi'u's-Şahîhayn bi-ĥazfi'l-mu'âd ve't-turuk*. thk. Heyet. 5 Cilt. Lübnan: Dâru'n-Nevâdir, 1431/2010.
- İbnü'l-İmâd. *Şezerâtü'z-zeheb fî aĥbâri men zeheb*. thk. Mahmûd el-Arnaût. 11 Cilt. Dimaşk & Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.
- İbnü'l-Kayserânî, Muhammed b. Tâhir el-Makdisî. *Şürûtu'l-e'immeti'l-ĥamse. Selâsü resâ'il fî 'ilmi muştalahi'l-ĥadîs* içinde. haz. Abdülfettâh Ebû Ğudde. 85-105. Beyrut: Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, 3. Basım, 2014.
- İbnü'l-Kayserânî, Muhammed b. Tâhir el-Makdisî. *el-Cem' beyne kitâbey Ebî Naşr el-Kelâbâzî ve Ebî Bekr el-İsfahânî fî ricâli'l-Buĥârî ve Müslim*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2 Basım, 1405.

- İbnü'l-Kayserânî, Muhammed b. Tâhir el-Makdisî. *el-Ensâbü'l-müttefika fi'l-haṭṭi'l-mütemâşile fi'n-naḫṭ ve'z-zabṭ*. thk. P. de Jong. Leiden: Brill, 1865.
- İbnü'l-Kayserânî, Muhammed b. Tâhir el-Makdisî. *Eṭrâfü'l-ğarâ'ib ve'l-efrâd Eṭrâfü'l-ğarâ'ibi ve'l-efrâd min ḥadîsi Rasulüllah li'l-İmâm ed-Dârekuṭnî*. thk. Mahmûd Hasan Nassâr & es-Seyyid Yûsuf. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- İbnü'l-Mufaddal, Ali b. Mufaddal el-Makdisî. *Kitâbü'l-Erba'in el-mürettebe 'alâ ṭabaḳâti'l-erba'in*. thk. Muhammed Sâlim b. Muhammed el-Abbâdî. Riyad: Mektebetü Advâ'i's-Selef, ts.
- İbnü'l-Vezîr, Muhammed b. İbrahim el-Yemânî. *el-'Avâşım ve'l-kavâşım fi'z-zeb'an sünneti Ebi'l-Kâsım*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1412/1992.
- İbnü'n-Neccâr el-Bağdâdî, Muhammed b. Mahmûd. *Zeylû Târîhi Bağdâd*. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 24 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1425/2004.
- İbnü's-Salâh, Takıyyüddin. *Ma'rifetu envâ'i 'ilmi'l-ḥadîs*. thk. Abdüllatîf el-Hemîm & Mâhir Yâsin el-Fahl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- İbnü's-Salâh, Takıyyüddin. *Risâle fi'r-rü'yâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lâleli, 3720, 137a-141b.
- İbnü's-Salâh, Takıyyüddin. *Şıyânetü Şahîhi Müslim mine'l-iḥlâl ve'l-ğalaṭ ve ḥımâyetühû mine'l-iskâṭı ve's-saḳaṭ*. nşr. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkadir. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1408/1987.
- İbnü's-Salâh, Takıyyüddin. *Ṭabaḳâtü'l-fuḳahâ'i's-Şâfi'iyye*. thk. Muhyiddin Ali Necîd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992.
- İbnü'l-Ebbâr, Muhammed b. Abdullah. *et-Tekmile li-Kitâbi's-Şıla*. thk. Abdüsselâm el-Herrâs. 4 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.
- İbrahim b. es-Sıddık. “‘Uluvvu'l-isnâd fî Şahîhi'l-İmâm Müslim”. 34-52. *Maḳâlât ve muḥâḍarât fî'l-ḥadîsi's-şerîf ve 'ulûmihî*. Beyrut: Dâru'l-Beşâ'iri'l-İslâmiyye, 2002.
- İs'ardî, Takıyyüddîn Ebü'l-Kâsım Ubeyd b. Muhammed b. Abbâs. *Fedâilü'l-Kitâbi'l-Câmi' li-Ebî 'İsâ et-Tirmizî*. nşr. Seyyid Subhî es-Sâmerrâî. Beyrut: Mektebetü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1989.

- İslam Düşünce Atlası. “Nîşâbur”. Erişim 18 Mart 2024. <https://islamdusunceatlasi.org/mekanlar/nisabur/42>
- İSNAD Atıf Sistemi. “İSNAD 2. Edisyon”. Erişim 11 Nisan 2024. <https://www.isnadsistemi.org/guide/isnad2/>
- İÜİF Hadis Ana Bilim Dalı. *V. Hadis Lisansüstü Öğrenci Sempozyumu* [Feyza Nur Acun, Hadis Nüshalarının Yayılış Sebepleri: el-Muvatta’ Nüshaları Bağlamında Bir İnceleme], 04:04:40-04:22:55. Erişim 03 Ocak 2024. <https://l24.im/pz0ZO>
- Juynboll, G. H. Albert. “Muslim’s Introduction to His *Şahîh*: Translated and Annotated with an Excursus on the Chronology of Fitna and Bid’a”. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 5 (1984), 263-311.
- Kadı İyâd, İyâd b. Musa. *el-Ğunye fihristü şüyûhi’l-Kâdî ‘İyâd*. thk. Mâhir Züheyr Cerrâr. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1402/1982.
- Kadı İyâd, İyâd b. Musa. *İkmâlû ‘l-Mu ‘lim bi-fevâ ‘idi Müslim*. thk. Yahya İsmail. Mansura: Dâru’l-Vefâ, 1419/1998.
- Kadı İyâd, İyâd b. Musa. *Muğaddimetü İkmâlî ‘l-Mu ‘lim bi-fevâ ‘idi Müslim*. thk. Hüseyin b. Muhammed Şevvât. Suudi Arabistan: Dâru İbn Affân, 1414/1994.
- Kadı İyâd, İyâd b. Musa. *Tertîbü ‘l-medârik ve takrîbü ‘l-mesâlik li-ma ‘rifeti a ‘lâmi mezhebi Mâlik*. thk. Muhammed b. Tâvit et-Tancî vd. 8 Cilt. Mağrib: Matba‘atü Fedâle, 1965-1983.
- Kadı İyâd, İyâd b. Musa. *Meşâriku ‘l-envâr ‘alâ şihâhi ‘l-âşâr*. thk. İbrahim Şemseddin. 3 Cilt. Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 2018.
- Kağıt, Feyzullah. *Müstahrec Türü Eserler ve Özellikleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Kahtânî, Abdullah b. Abdülhâdî. *Ehâdîsü ‘ş-Şahîhayn elletî e ‘allahâ ed-Dârekuñî fî Kitâbihi el- ‘İlel ve leyset fî ‘t-Tettebbu ‘ min kavli hadîsi Ebî Bekr eş-Şiddîk radıyellâhu ‘anh ilâ nihâyeti hadîsi Ebî Sa ‘id el-Ğudrî radıyellâhu ‘anh*. Riyad: Câmi‘atü ‘l-Melik Su‘ûd, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Kandemir, M. Yaşar. “Ebû Zer el-Herevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 03 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-zer-el-herevi>

- Kandemir, M. Yaşar. “Ebû Zûr‘a er-Râzî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Kasım 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-zura-er-razi>
- Kandemir, M. Yaşar. “el-Câmiu’s-sahîh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Aralık 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-camius-sahih--muslim>
- Kandemir, M. Yaşar. “el-Cem‘ Beyne’s-Sahîhayn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Haziran 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-cem-beynes-sahihayn>
- Kandemir, M. Yaşar. “es-Sünen”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 19 Mayıs 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/es-sunen--ebu-davud>
- Kandemir, M. Yaşar. “Teymî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/teymi>
- Kandemir, M. Yaşar. “Hâkim en-Nîsâbûrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 29 Aralık 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakim-en-nisaburi>
- Kandemir, M. Yaşar. “Hanbel b. İshak”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 26 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hanbel-b-ishak>
- Kandemir, M. Yaşar. “İbnü’s-Salâh eş-Şehrezûrî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Kasım 2018. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnus-salah-es-sehrezuri>
- Kandemir, M. Yaşar. “Mevsılî, Ömer b. Bedr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 16 Şubat 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mevsili-omer-b-bedr>
- Kandemir, M. Yaşar. “Müslim b. Haccâc”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muslim-b-haccac>
- Karacabey, Salih. “Hattâbî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Şubat 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hattabi>
- Karagözoğlu, Mustafa Macit. “Müslim’in el-Müsnedü’s-sahîh’i Üzerine Yazılmış Şerhler”. *Hadis Şerh Literatürü I*. ed. Mustafa Macit Karagözoğlu. 317-410. İstanbul: İFAV Yayınları, 2020.

- Karagözoğlu, Mustafa Macit. “Tamamlanamamış Bir Şerhin İzinde: *Sıyânetü Sahîhi Müslim*”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 56/56 (Haziran 2019), 1-22. <https://doi.org/10.15370/maruifd.604321>
- Karagözoğlu, Mustafa Macit. *Zayıf Râvîler*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2014.
- Karataş, Mustafa. *Rivayet Tekniği Açısından Hadislerin Sayısı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Kaşgarî, Abdürrahim Muhammed b. Ahmed. “Muḳaddime”. *el-Künâ ve'l-esmâ'*. mlf. Müslim b. el-Haccâc. 1/7-33. nşr. Abdürrahim el-Kaşgarî. 2 Cilt. Medine: el-Meclisü'l-İlmî İhyâ'ü't-Türâsi'l-İslâmî, 1984.
- Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-ẓünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt. Bağdat: Mektebetu'l-Müsennâ, 1941.
- Kaya, Eyyüp Said. “Tabakat” (Fıkıh). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 03 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tabakat#4-fikih>
- Kaya, Mehmet Fatih. “18.Nüzhetü'n nazar Dersleri -18- Mehmet Fatih Kaya (2014-04-29)”. *YouTube*. Yayın Tarihi 12 Aralık 2022. <https://l24.im/e7GCu>
- Kaya, Mehmet Fatih. *Ebû Bekr el-Beyhakî'nin Hadis Usulü Anlayışı (el-Medhal İlâ Kitâbi's-Sünen Özelinde)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Kaya, Mehmet Fatih (Klasik Metin Okumaları). “Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs -25- Mehmet Fatih Kaya - 16.12.2016”. *Youtube*. Yayın Tarihi 20 Aralık 2016. <https://l24.im/ngVvR>
- Kelâbâzî. *Ricâlü Şahîhi'l-Buḥârî: el-Hidâye ve'l-irşâd fî ma'rifeti ehli's-sîka ve's-sedâd ellezîne aḥrece lehümü'l-Buḥârî fî Câmi'ih*. thk. Abdullah el-Leysî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1987.
- Keleş, Selman. *el-İstihrâc ve teṭbîkühû 'inde'l-muḥaddisîn*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Mezûdî, Kerîme bnt. Ali – Urfî, Sabâh Sâ'id. “er-Rivâyât ve's-şürûh el-Mağribiyye li-Şahîhi Müslim”. *Mecelletü Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyye li'l-Benât bi'l-İskenderiyye* 36/3 (2020), 219-285. <https://doi.org/10.21608/bfda.2020.105731>

- Keskin, Yusuf Ziya. “Buhârî’nin et-Târîhul-Kebîr’ine Yönelik Tenkitler”. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* (2003), 3/2 103-120.
- Keskin, Yusuf Ziya. “İbn Ebî Hâtim (v. 327/938) ve “el-Cerh ve’t-Ta’dîl”indeki Metodu”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2001) 5-29.
- Kettânî, Muhammed b. Ca’fer. *er-Risâletü’l-müsteṭrafe li-beyâni meṣhûri kütûbi’s-sünneti’l-müşerrefe*. Kahire: Mektebetü’l-Külliyâtî’l-Ezheriyye, ts.
- Kettânî, Muhammed b. Ca’fer. *Hadis Literatürü*. çev. Yusuf Özbek. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- İbnü’l-Kıftî, Ebü’l-Hasan Ali b. Yûsuf. *İnbâhü’r-ruvât ‘alâ enbâhi’n-nühât*. thk. Muhammed Ebü’l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî & Beyrut: Müessesetü’l-Kütûbi’s-Sekâfiyye, 1982.
- Kılıç, Hulusi. “İbn Madâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 03 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-mada>
- Kırmızı, Abdulhamit. “Biyografi Atölyesinin 5 Mart 2011 Tarihli Oturumundan Bir Kesit Konu: Anti-Biyografi”. *Otur Baştan Yaz Beni*. Haz. Abdulhamit Kırmızı. 273-288. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.
- Kırmızı, Abdulhamit. “Biyografi”. *Tarih İçin Metodoloji*. ed. Ahmet Şimşek. 203-210. Ankara: Pegem Akademi, 3. Basım, 2018.
- Kırmızı, Abdulhamit. “Oto/Biyografik Vebal: Tutarlılık ve Kronoloji Sorunları”. *Otur Baştan Yaz Beni*. Haz. Abdulhamit Kırmızı. 11-27. İstanbul: Küre Yayınları, 2013.
- Koca, Ferhat. “İstinbat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 22 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/istinbat>
- Kocaoğlu, Abdulhamit. *Mihne Bağlamında Buhârî-Zühî Sürüşmesi*. İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 2020.
- Koçkuzu, Ali Osman. “İbnü’l-Harrât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Kasım 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-harrat>
- Köktaş, Yavuz. “Müslim’in Sahîh’ine Yapılan En Eski Tenkid: Ebu’l-Fadl El-Herevî’nin İlelû’l-Ahâdis Fî Kitâbi’s-Sahîh Li-Müslim Adlı Eserinin Takdim ve Tercümesi”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/3 (2005), 29-56.

- Kudâ'î. *Müsnedü's-Şihâb*. thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Silefî. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1986.
- Kudûrî. *et-Tecrîd*. thk. Muhammed Ahmed Sirâc - Ali Cum'a Muhammed. 12 Cilt. Kâhire: Dâru's-Selâm, 2006.
- kulalsalafiyeen.com. "Men erâde en yeḳra'e *Müsnede'l-İmâm Aḥmed* li-vaḥdihî mâ zâ yef'al". Erişim 02 Kasım 2021.
<https://kulalsalafiyeen.com/vb/showthread.php?t=49192>
- Kuraşî, Abdülkâdir. *el-Cevâhiru'l-muḍiyye fî ṭabaḳâti'l-Ḥanefiyye*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. Cîze: Dâru Hecer, 2. Basım, 1413/1993.
- Kurt, Ali Vasfi. *Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Kurtubî, Ahmed b. Ömer. *el-Müfḥim li mâ eşkele min Telḥîsî Kitâbi Müslim*. thk. Muhyiddin Dîb Müstû vd. Dimaşk - Beyrut: Dâru İbn Kesîr – Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1417/1996.
- Kurtubî, Ahmed b. Ömer. *Telḥîşu Şaḥîḥi Müslim*. thk. Rif'at Fevzî Abdülḡanî - Ahmed Mahmûd Osman el-Hûlî. Kahire: Dâru's-Selâm, 1414/1993.
- Kuzudişli, Bekir. "The Use of Dreams in Rijal Books". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2007), 273-300.
- Kuzudişli, Bekir. *Hadis Rivayetinde Bağlam Sebebü irâdi'l-hadîs*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Kuzudişli, Bekir. *Hadis Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017.
- Lâlekâî, Ebû'l-Kâsım Hibetullah. *Kerâmâtü'l-evliyâ'*. thk. Ebû Ya'kûb Neşât b. Kemâl el-Mısrî. Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1431/2010.
- Lâlekâ'î, Ebû'l-Kâsım Hibetullah. *Şerḥu uşûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. thk. Ahmed b. Sa'd b Hamdân el-Ğâmidî. 9 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 2. Basım, 1423/2003.
- Lucas, Scott C. *Constructive Critics, Hadith Literature, and the Articulation of Sunni Islam: The Legacy of the Generation of Ibn Sa'd, Ibn Ma'in, and Ibn Hanbal*. Leiden: Brill, 2004.
- Maden, Ömer Faruk. *Ahmed B. Hanbel'in El-Müsned'i Üzerine Bibliyografik Bir İnceleme* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2021).

- majles.alukah.net. “lev lâ el-Buḥârî mâ câ’e Müslim ve lâ râḥa”. Erişim 23 Mart 2023. <https://majles.alukah.net/t104587/>
- Mansûrî, Ebû’t-Tayyib Nâyif b. Salâh. *er-Ravḍu’l-bâsim fî terâcimi şüyûḥi’l-Ḥâkim*. 2 Cilt. Riyad: Dâru’l-Âsime, 1432/2011.
- Mâzerî, Muhammed b. Ali. *el-Mu’lim bi-fevâ’idi Müslim*. thk. Muhammed Şâzelî Neyfer. 3 Cilt. Tunus: Dâru’t-Tûnisiyye, 2. Basım, 1987.
- el-Mektebetü’l-İslâmiyye*. “eş-Şâmin min Fevâ’idi Ebî ‘Usmân el-Baḥîrî”. Erişim 10 Mayıs 2024. <https://l24.im/WgrZ1CX>
- Melchert, Christopher. “Abū Nu’aym’s Sources for Ḥilyat al-awliyā’, Sufi and Traditionist”. Erişim 02 Ağustos 2022. <https://books.openedition.org/ifpo/3078#text>
- Melchert, Christopher. “Buḥârî ve Erken Dönem Hadis Tenkitçiliği”. çev. Sabri Kızılkaya. *Hadis Literatürü Araştırmaları: Buḥârî - Müslim Antolojisi*. ed. Salih Özer – Sabri Kızılkaya. 309-335. Ankara: Kitâbiyât, 2007.
- Melchert, Christopher. “The Musnad of Aḥmad ibn Ḥanbal: How It Was Composed and What Distinguishes It from the Six Books”. *Der Islam* 82 (2005), 191-203.
- Melchert, Christopher. *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th Centuries C.E.* Leiden: Brill, 1997.
- Melîbârî, Hamza b. Abdullah. *Hadis Usûlüne Yeni Yaklaşımlar*. çev. Muhittin Düzenli – Ayhan Ak. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- İbn Abdûlmelik el-Merrâküşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed. *ez-Zeyl ve’t-tekmile li-kitâbeyi’l-Mevşûl ve’ş-Şıla*. thk. İhsan Abbâs vd. 6 Cilt. Tunus: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 2012.
- Mesleme b. Kâsım, Ebû’l-Kâsım el-Kurtubî. *er-Redd ‘alâ ehli’l-bida’ ve tebyînu uşûli’s-sünne ve ḥifzu mâ lâ budde li’l-‘ameli minhu bi şâhidi’l-ḥadîs ve’l-Ḳur’ân*. nşr. Rıdvan b. Sâlih el-Hasrî. Riyad: Dâru’t-Tevhîd, 1437/2016.
- Meşhûr b. Hasan, Ebû Ubeyde. “el-Muḳaddime”. Müslim b. el-Haccâc. *eṭ-Ṭabaḳât*. nşr. Meşhûr b. Hasan. 5-136. Riyad: Dâru’l-Hicre, 1991.
- Meşhûr b. Hasan, Ebû Ubeyde. *el-İmâm Müslim b. el-Haccâc ve menhecuhû fî’ş-Şaḥîḥi ve eseruhû fî ‘ilmi’l-ḥadîs*. 2 Cilt. Riyad: Dâru’s-Sumey’î, 1996

- Meşhûr b. Hasan, Ebû Ubeyde. *Mu‘cemu’l-muşannefâti’l-vâride fî Fethi’l-bârî*. Riyad: Dâru’l-Hicre, 1412/1991.
- Mizzî, Cemâleddin. *Tehzîbü’l-Kemâl fî esmâ’i’r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma‘rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1400/1980.
- Moğultay b. Kılıç. *İkmâlü Tehzîbi’l-Kemâl fî esmâ’i’r-ricâl*. thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Muhammed – Ebû Muhammed Üsâme b. İbrahim. 12 Cilt. Kahire: el-Fârûku’l-Hadîsiyye, 1422/2001.
- Muhammedî, Abdülkâdir. “el-Ebâb fî ʿabti ismi’l-kitâb”. *Shamela (el-Mektebetü’ş-Şâmile)*. Erişim 07 Mayıs 2024. <https://shamela.ws/book/117134>
- Muvaffak b. Abdullâh b. Abdülkâdir. “el-Müstahrecât neş’etühâ ve tetavvuruhâ”. *Mecelletü Câmî‘ati Ümmi’l-Kurâ li-Ulûmi’ş-Şerî‘ati ve’l-Lügati’l-Arabiyyeti ve Âdâbihâ* 12/19 (1420/1999), 187-233.
- Mü’essir, Safiyyullâh Fu‘âd el-Mü’essir. *Teysîru Mukaddimeti Şahîhi Müslim*. Diyobend: İttihad, 1425.
- Müslim b. el-Haccâc. “*Ricâlü ‘Urve b. ez-Zübeyr ve cemâ‘atin mine’t-tâbi‘în ve gayrihim*”. nşr. Sekîne eş-Şihâbî. *Mecelletü Mecma‘i’l-lügati’l-Arabiyye bi-Dimaşk* 54/1 (1399/1979), 107-145.
- Müslim b. el-Haccâc. *el-Künâ ve’l-esmâ’*, nşr. Abdürrahim el-Kaşgarî. 2 cilt. Medine: el-Meclisü’l-İlmî İhyâ’ü’t-Türâsi’l-İslâmî, 1984.
- Müslim b. el-Haccâc. *el-Münferidât ve’l-vuḥdân*. thk. Abdülğaffâr Süleyman el-Bündârî - Sa‘îd b. Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1408/1988.
- Müslim b. el-Haccâc. *eṭ-Ṭabaḳât*. nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan. Riyad: Dâru’l-Hicre, 1411/1991.
- Müslim b. el-Haccâc. *Kitâbü’t-Temyîz*. thk. Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî. Kahire: el-Fârûku’l-Hadîsiyye, 1430/2009.
- Müslim b. el-Haccâc. *Şahîhu Müslim*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, 1412/1991.
- Nâyif b. Nâsır el-Mansûr. *Fevâ'idü’l-müstahrecât min ḫilâli Müsnedi Ebî ‘Avâne*. Malezya: Câmî‘atü’l-Medîneti’l-Âlemiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

- Nazlıgöl, Hâbil. “Buhârî ve Müslim’in Sahihleri Arasında Bir Mukayese”. *Büyük Türk - İslâm Bilgini Buhârî (811-569) -Uluslararası Sempozyum-*, 18-20 Haziran 1987. ed. Ahmet Hulusi Köker. 165-170. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Matbaası, 1996.
- Nedîm, Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. nşr. İbrahim Ramadân. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1417/1997.
- Nehhâl, Mahmûd b. Abdülfettâh. *İthâfu’l-murtaķî bi-terâcimi şüyûhi’l-Beyhakî*. Riyad: Dâru’l-Meymân, 1429/2008.
- Nesâ’î. *Kitâbü’l-Ḍ-Ḍu‘afâ’ ve’l-metrûkîn*. (Buhârî’nin *Kitâbü’l-Ḍ-Ḍu‘afâ’i’ş-şagîr*’i ile birlikte). nşr. Mahmûd İbrahim Zâyed. Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, 1406/1986.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya. *et-Telḥîş şerhu’l-Câmi‘i’ş-şahîh li’l-Buhârî*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. 2 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1429/2008.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya. *Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-lugât*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya. *et-Taķrîb ve’t-teysîr li-ma‘rifeti süneni’l-beşîri’n-nezîr*. thk. Muhammed Osman el-Huşt. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1405/1985.
- Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahya. *Minhâcû’l-muḥaddiṣîn ve sebîlü tâlibiyyeti’l-muḥaķķikîn*. thk. Mâzin b. Muhammed es-Sirsâvî. Dımaşk: Dâru’l-Minhâci’l-Kavîm, 1441/2020.
- Oral, Mustafa. *Ḥatîb el-Bağdâdî’nin Târîhu Bağdâd Adlı Eseri Çerçevesinde Bağdat’ta Ḥadis Öğretim ve Öğretimi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Ömer b. Bedr el-Mevsilî. *el-Cem‘ beyne’ş-Şahîḥayn ma‘a ḥazfî’s-senedi ve’l-mükerrer mine’l-beyn*. thk. Sâlih Ahmed eş-Şâmî. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1416/1995.
- Özafşar, Mehmet Emin. “Rivâyet İlimlerinde Eser Karizması ve Müslim’in *el-Câmiu’s-Sahîh*’i”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (1999), 287-356.
- Özafşar, Mehmet Emin. “Zühli”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zuhli> (05.04.2024).
- Özdemir, Ahmet. *er-Rebî’ b. Ḥabîb ve el-Câmiu’s-Sahîh Adlı Eseri*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

- Özdemir, Mehmet. “Endülüs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/endulus#1>
- Özdemir, Mehmet. “Muvahhidler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muvahhidler>
- Özgüdenli, Osman Gazi. “Nişabur”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 04 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/nisabur--iran>
- Özkan, Halit. “Ebû Dâvud’un es-Sünen’i Üzerine Üzerine Yazılmış Şerhler”. *Hadis Şerh Literatürü II*. ed. Mustafa Macit Karagözoğlu. 19-110. İstanbul: İFAV Yayınları, 2022.
- Özkan, Halit. “Ehl-i Hadis ve Cehmiyye’nin Kur’an-Sünnet Anlayışı “Halku’l-Kur’ân” Tartışmaları Bağlamında Bir Değerlendirme”. *İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet*. ed. Bünyamin Erul. 159-191. İstanbul: KURAMER Yayınları, 2020.
- Özpınar, Ömer. *Hadis Edebiyatının Oluşumu*. Ankara: Ankara Okulu, 2. Basım, 2013.
- Özsoy, Abdulvahap. *Buhârî Nüshaları ve Nüsha Farklılıklarının Mahiyeti Üzerine*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2016.
- Paula Youngman Skreslet - Rebecca Skreslet. *The Literature of Islam: a Guide to The Primary Sources in English Translation*. Lanham: The Scarecrow Press, 2006.
- Pavlovitch, Pavel. “A Rare Witness to Muḥammad Ibn Ibrāhīm AlKisā’ī’s (Naysābūr, d. 385/996) Transmission of Muslim Ibn Al-Ḥajjāj’s (Naysābūr, d. 259/872–3 or 261/875) *Şahīḥ*”. *Hadis ve Siyer Araştırmaları = Hadith and Sira Studies*, 6/1 (2020), 7-47.
- Pavlovitch, Pavel. *Muslim al-Naysābūrī (d. 261/875) -The Sceptical Traditionalist-*. Leiden – Boston: Brill, 2023.
- Pedersen, Johannes. *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*. çev. Mustafa Macit Karagözoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Badım, 2013.
- Polat, Salahattin. “İbnü’s-Seken.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 31 Ocak 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnus-seken>

- Polat, Salahattin. *Hadis Araştırmaları - Tarih, Usul, Tenkid, Yorum*. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2011.
- Raba'î, Ebû Süleymân Muhammed b. Abdullah. *Târîhu mevlidi'l- 'ulemâ' ve vefeyâtihim*. thk. Abdullah Ahmed Süleyman el-Hamd. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Âsime, h.1410.
- Râfî'î, Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed. *et-Tedvîn fî aḥbâri Kazvîn*. thk. Azîzullah el-Utâridî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1987.
- Robson, James. "Sahih-i Müslim Nüshalarının Rivayeti". çev. Talat Koçyiğit. *AÜFD* 3-4/4 (1955), 8-20.
- Romanov, Maxim. "Islamic Urban Centers (661–1300 CE)". al-Raqmiyyât. Erişim 04 Mayıs 2024. <https://maximromanov.github.io/2014/08-23.html>
- Ru'aynî. *Bernâmecü şüyûhi'r-Ru'aynî*. thk. İbrahim Şebbûh. Dimaşk: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâdü'l-Kavmî, 1381/1962.
- Rûdânî, Muhammed b. Muhammed. *Şilatü'l-ḥalef bi-mevşûli's-selef*. thk. Muhammed Haccî. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1408/1988.
- Sâbûnî, İsmail b. Abdurrahman. *'Akîdetü's-selef ve aşḥâbi'l-ḥadîs*. nşr. Nâsır b. Abdurrahman. Riyad: Dâru'l-Âsime, 2. Basım, 1419/1998.
- Safedî, Halil b. Aybek. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnaût - Türkî Mustafa. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1420/2000.
- Safedî, Safâ' Halîl es-Safedî. *Menhecü'l-İmâm Müslim fî naḥdi'r-ruvât* (Gazze: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, Yüksek Lisans Tezi, 2015);
- Sakallî, Ebû Bekr b. İkâl. ["Zeyl"]. *Tesmiyetü men aḥreḥümü'l-Buḥârî ve Müslim ve mâ inferade küllü vâḥidin minhümâ*. mlf. Hâkim en-Neysâbûrî. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 281-285. Beyrut: Dârü'l-Cinan & Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1407/1987.
- Sakkâr, Sâmî. "İbnü'n-Neccâr el-Bağdâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnun-neccar-el-bagdadi>
- Sandıkçı, Kemal. *Sahîh-i Buhârî Üzerine Yapılan Çalışmalar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1991.

- Sandıkçı, S. Kemal. “Müstahrec”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 31 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mustahrec>
- Sarîfînî, İbrahim b. Muhammed. *el-Müntehab min Kitâbi's-Siyâk li-Târîhi Neysâbûr*. thk. Muhammed Ahmed Abdülazîz. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1409/1989.
- Sebî'î, Âdil b. Muhammed. “Rivâyâtü Şahîhi Müslim”. *Mecelletü'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye li'l-'ulûmi's-şer'iyye* 185/2 (2018), 119-185.
- Sehâvî, Şemseddin. *el-Cevâhir ve'd-dürer fî tercemeti şeyhi'l-İslâm İbn Hacer*. thk. İbrahim Bâcis Abdülmecîd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1419/1999.
- Sehâvî, Şemseddin. *el-İ'ân bi't-tevbîh li-men zemme ehle't-tevrîh*. thk. Sâlim ez-Zufeyrî. Riyad: Dâru's-Sumey'î 1438/2017.
- Sehâvî, Şemseddin. *Ğunyetü'l-muhtâc fî hatmi Şahîhi Müslim b. Haccâc*. thk. Cemâl Ferhat Sâvulî. Riyad: Dâru Künûzi İşbîliyye, 1425/2004.
- Selâme, Muhammed Halef. *Lisânü'l-muḥaddiṣîn*. (yayımlanmamış çalışma).
- Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed. *el-Ensâb*. 12 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Basım, 1400/1980.
- Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed. *et-Taḥbîr fî'l-Mu'cemi'l-kebîr*. thk. Münîre Nâcî Sâlim. 2 Cilt. Bağdat: Ri'âsetü Dîvânî'l-Evkâf, 1395/1975.
- Servet, Ebü'l-Fadl Mahmûd. “*el-Müstahrec 'alâ Şahîhi'l-Buhârî li'l-Büceyrî taḥkîku Muhammed 'Ali el-Ezherî*”. *Alukah.net*. Erişim 31 Aralık 2021. <https://www.alukah.net/culture/0/145562/>
- Sezgin, Fuat. *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi Almanca Aslın Türkçe Tercümesi*. 17 cilt. İstanbul: Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, 2. Basım, 2015.
- Sezgin, Fuat. “Rivayet Literatürünün Gelişimi”. çev. Ali Dere. *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*. haz. Ali Dere. 23-50. Ankara: OTTO, 3. Basım, 2012.
- Sezgin, Fuat. *Buhârî'nin Kaynakları Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: İbrâhim Horoz Basımevi, 1956.
- Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Yûsuf b. Kızıoğlu. *Mir'âtü'z-zamân fî târîhi'l-a'yân*. thk. Muhammed Berakât vd. 23 Cilt. Dimaşk: al-Risâletü'l-Âlemiyye, 1434/2013.

- Sıddık Hasan Han, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddık Bahâdır. *el-Hıttâ fî zikri's-şıhâhi's-sitte*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985.
- Siczi, Mes'ûd b. Ali. *Sü'âlâtü Mes'ûd b. 'Alî es-Siczi me'a es'ileti'l-Bağdâdiyyîn 'an ahvâli'r-ruvât*. thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1988.
- Silefi, Ebû Tâhir es-Silefi. *Mu'cemü's-sefer*. thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1414/1993.
- Sönmez, Mehmet Ali. "Hâkim el-Kebîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 04 Temmuz 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakim-el-kebir>
- Sübkî, Tâceddin. *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî - Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. 10 Cilt. Kahire: Hecer li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, 2. Basım, 1413.
- Sübkî. Takıyyüddin. *Şifâ'ü's-sekâm fî ziyâreti hayri'l-enâm*. Beyrut: Lecnetü't-Türâsi'l-Arabî, 1951.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Hüseyin. *Sü'âlâtü's-Sülemî li'd-Dârekuṭnî*. thk. Sa'd b. Abdullah el-Humeyyid & Hâlid b. Abdurrahman el-Cüreysî. Riyad: Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 2007.
- Süyûtî, Celâleddin. *Buğyetü'l-vu'ât fî ṭabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 2 Cilt. Saydâ: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Süyûtî, Celâleddin. *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevâvî: Hadis Usûlü*. çev. Muhammed Enes Topgül - Faik Akcaoglu. 2 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Süyûtî, Celâleddin. *Enşâbü'l-kütüb fî ensâbi'l-kütüb*. PDF: archive.org, 2019. Erişim 12 Mayıs 2024. https://archive.org/details/1_20191024_20191024_0729
- Süyûtî, Celâleddin. *Ṭabakâtü'l-huffâz*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403.
- Süyûtî, Celâleddin. *Husnü'l-muhâḍara fî târîhi Mısır ve'l-Ḳāhira*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 2 Cilt. Mısır: Dâru İhyâ'i'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1387/1967.

- Şâmî, Sâlih Ahmed eş-Şâmî. “Mukaddime”. *el-Cem ‘ beyne ‘ş-Şahîhayn ma ‘a hazfi ‘s-senedi ve ‘l-mükerrer mine ‘l-beyn*. mlf. Ömer b. Bedr el-Mevsîlî. 5-24. thk. Sâlih Ahmed eş-Şâmî. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1416/1995.
- Şemâlî, Yâsir Ahmed. “et-Taşhîh ‘alâ şartı ‘ş-Şeyhayn”. *Mecelletü ‘ş-Şerî ‘a ve ‘d-Dirâsâti ‘l-İslâmiyye* 15/43 (2000), 53-87.
- Şenel, Abdulkadir. “İbn Halfûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 21 Haziran 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-halfun>
- Şenel, Abdulkadir. “İbn Müsdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 14 Mart 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-musdi>
- Şentürk, Recep. *Toplumsal Hafıza Hadis Rivayet Ağı (610-1505)*. çev. Mehmet Fatih Serenli. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2004.
- Taban, Zeyd. *et-Taşnîf ‘ale ‘l-ebvâb fî Şahîhi ‘l-Buḥârî*. Ürdün: The University of Jordan, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Tahhân, Mahmûd. *el-Hâfiz el-Haḫîb el-Baḡdâdî ve eşeruhû fî ‘ulûmi ‘l-ḫadîs*. Beyrut: Dâru ‘l-Kur ‘ânîl-Kerîm, 1401/1981.
- Târîk b. İvadullâh. “Şerḫü Muḫaddimeti Şahîhi Müslim [Ders 1]”. Şerḫü Muḫaddimeti Şahîhi Müslim. Erişim 12 Mayıs 2024. <https://archive.org/details/awazallah-muslim/moslem01.rm>
- Tarîfî, Abdülazîz b. Merzûk. *el-Hurâsâniyye fî şerḫi ‘aḫîdeti ‘r-Râziyyîn Aşli ‘s-sünne ve i ‘tikâdi ‘d-dîn*. Riyad: Dâru ‘l-Minhâc, 1437/2016.
- Tartı, Nevzat. “Rüya Kültürü ve Hadisçi Karizması”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/2 (Nisan 2006), 9-40.
- Taş, Mustafa. *İmam Müslim ‘in Cerh-Ta ‘dîl Lafızları*. Kayseri: Kimlik Yayınevi, 2020.
- Tatlı, Mustafa. *Rical Bilgisinin Tespiti -Suâlât Literatürü-*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2016.
- Tavâlibe, Muhammed Abdurrahman. *el-İmâm Müslim ve menhecuhû fî Şahîhihi*. Amman: Dâru Ammâr, 2. Basım, 2000.

- Tekin, Dilek. *Yazılı-Şifâhî Rivayet Bağlamında Müslim'in Eser Sahibi Hocalarından Rivayetler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Temîmî, Takıyyüddin b. Abdülkâdir. *eṭ-Ṭabaḳātü's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. Riyad: Dâru'r-Rifâî, 1403/1983.
- Teymî, Ebü'l-Kâsım İsmail b. Muhammed. *Kitâbü't-Tergîb ve't-terhîb*. thk. Eymen b. Sâlih b. Şa'bân. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1414/1993.
- Teyyim, Es'ad Sâlim. *İlmu ṭabaḳāti'l-muḥaddişîn: ehemmiyyetuhû ve fevâ'iduhû*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1415/1994.
- Tokpınar, Mirza. "el-Musannef". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 04 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-musannef--sanani>
- Tuğlu, Nuri. "Eser Karizması mı Musannif Karizması mı?". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2012), 51-70.
- Turhan, Halil İbrahim. "Moğultay b. Kılıç'ın İkmâlû Tehzîbî'l-Kemâl Adlı Eseri Özelinde Biyografi Yazımında Eleştiri". *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı- III: (M. XII.-XIX. Yüzyıl Arası)*. ed. Teceli Karasu - Mahsuni Aytepe. 545-559. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı, 2021.
- Turhan, Halil İbrahim. *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi: Hicrî İlk İki Asır*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Tüçîbî, Ebü'l-Kâsım Kâsım b. Yûsuf. *Bernâme*. thk. Abdülhafîz Mansûr. Libya – Tunus: Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1981.
- et-Tükle, Muhammed Ziyâd b. Ömer. "Şahîhu Müslim rivâyâtühû ve taḥrîru zemeni te'lîfihî ve muvâzenetuhû bi-zemeni te'lîfi Şahîhi'l-Buhârî". *Mecelletü't-Türâşi'n-Nebevî* 15/1 (Temmuz 2024), 280-322. <https://doi.org/10.36772/ATANJ.2024.11>
- Türkoğlu, Hamdi. "Zühîl ile Buhârî Arasındaki Tartışmalar ve Rivayetlere Yansıması". *EKEV Akademi Dergisi -Sosyal Bilimler-* 24/83 (2020), 405-426.
- Uğur, Mücteba. "Acîbe El-Bağdâdiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Eylül 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/acibe-el-bagdadiyye>

- Uğur, Mücteba. “Ebû Avâne el-İsferâyînî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Ocak 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-avane-el-isferayini>
- Uludağ, Süleyman. “Abdülkâdir-i Geylânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 04 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdulkadir-i-geylani>
- Uludağ, Süleyman. “Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Ekim 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kuseyri-abdulkerim-b-hevazin>
- Umerî, Ekrem Ziyâ. *Mevâridü'l-Haîb el-Bağdâdî fî Târîhi Bağdâd*. Riyad: Dâru Taybe, 1405/1985.
- Ural, Cemal. “Hâkim’in Müstedrek’i Müsvedde mi”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/1 (2020), 65-92.
- Vâdiâşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Câbir. *Bernâmecü'l-Vâdî'âşî*. thk. Muhammed Mahfûz. Beyrut: Dâru'l-Mağribî'l-İslâmî, 1400/1980.
- Vâdi'î, Mukbil b. Hâdî. “Muḳaddime”. *el-İlzâmât ve't-Tettebbu'*. mlf. Dârekutnî. thk. Mukbil b. Hâdî el-Vâdi'î. 5-60. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1405/1985.
- Vellvî, Muhammed b. Ali b. Âdem el-İtyûbî. *Kurretü 'ayni'l-muhtâc fî şerhi muḳaddimeti Şaḥîhi Müslim b. el-Haccâc*. 2 Cilt. Dammam: Dâru İbni'l-Cevzi, 1424.
- Yâkût el-Hamevî. *Mu'cemü'l-büldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.
- Yardım, Ali. “Buhârî ve et-Târih'ul-Kebir'i”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1989), 181-193.
- Yıldırım, Enbiya. “Sahîhayn Üzerinde İcmâ Meselesi”. *Hadis Problemleri*, mlf. Enbiya Yıldırım. 147-163. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007.
- Yılmaz, Fatih Mehmet. “Tasnif ve Tahrîc Usulü Olarak Etrâflar”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/1 (Haziran 2020), 345-366.
- Yılmaz, Harun. *Zengî ve Eyyûbî Dimaşk'ında Ulema ve Medrese (1154-1260)*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

- Yılmaz, Rahile. “Norman Calder’in *Studies in Early Muslim Jurisprudence* Adlı Eseri Çerçevesinde Şarkiyat Literatüründe Muvatta’nın Tarihlendirilmesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 24 (2014), 393-407.
- Yılmaz, Rahile. *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2020.
- Yûsuf b. Hamûd el-Hûşân, *Mâ fe ‘alellâhu bike -men ru’iye fi ‘l-menâm ve kîle lehû mâ fe ‘alellâhu bike-*. b.y.: Silsiletü Nusûsi Tûrâsiyye li’l-Bâhisîn, 1442.
- Yücel, Ahmet. “Humeydî, Muhammed b. Fütûh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Aralık 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/humeydi-muhammed-b-futuh>
- Yücel, Ahmet. “İbnü’l-Arabî, Ebû Bekir” (Hadis İlmindeki Yeri). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 01 Temmuz 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-arabi-ebu-bekir#3-hadis-ilmindeki-yeri>
- Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 61. Basım, 2021.
- Yücel, Ali. *Ebû Ali el-Gassânî ve Takyîdü’l-Mühmel İsimli Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Yücel, Ekrem. “Nûriyye Dâru’l-Hadisi ve İlkliği Meselesi”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (Aralık 2017), 77-103.
- Yüksel, Emrullah. “İsferâyînî, Şehfûr b. Tâhir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Ekim 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/isferayini-sehfur-b-tahir>
- Zaman, Mufti Muntasir. “Tracing Transmissions: The Accuracy of Sahih Muslim”. *Yaqeeninstitute*. Erişim 19 Eylül 2021. <https://yaqeeninstitute.org/read/paper/tracing-transmissions-the-accuracy-of-sahih-muslim>
- Zaman, Mufti Muntasir. *When Less is More: On the Chapter Headings and Organization of Hadîths in Şahîh Muslim*. PDF: [hadithnotes.org](https://hadithnotes.org/wp-content/uploads/2020/07/When_Less_is_More_On_the_Chapter_Heading-1.pdf), 2020. https://hadithnotes.org/wp-content/uploads/2020/07/When_Less_is_More_On_the_Chapter_Heading-1.pdf
- Zebîdî, Murtazâ. *Ğâyetü’l-ibtihâc li-muktefî esânîdi Kitâbi Müslim b. el-Haccâc*. nşr. Nazar Muhammed el-Fâryâbî. Riyad: Dâru Taybe, 1427/2006.

- Zehebî, Şemseddin. *Mîzânü'l-i 'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963.
- Zehebî, Şemseddin. *Mu'cemü's-şüyûh*. thk. M. Habîb el-Hile. 2 Cilt. Tâif: Mektebetü's-Siddîk, 1408/1988.
- Zehebî, Şemseddin. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1435/2014.
- Zehebî, Şemseddin. *Tezkiratü'l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Zehebî, Şemseddin. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1424/2003.
- Zehebî, Şemseddin. *Tercemetü'l-İmâm Müslim ve ruvâtü Şaḥîḥihî (Cüz'âni 'ani'l-İmâm Müslim b. el-Haccâc içinde)*. thk. Ebû Yahya Abdullah el-Kenderî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1996.
- Zerkeşî, Bedreddin. *en-Nüket 'alâ Mukaddimetü İbni's-Şalâh*. 3 Cilt. thk. Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferîc. Riyad: Mektebetü Edvâ'i's-Selef, 1419/1998.
- Ziriklî, Hayruddîn ez-Ziriklî. *el-A'lâm kāmûsü terâcim*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.
- Ziyâeddin el-Makdisî. *Cüz' fîhi'r-ruvâtü an Ebi'l-Hasan Müslim b. el-Haccâc en-Nîsâbûrî*. thk. Ebû Yahya Abdullah el-Kenderî. *Cüz'âni 'ani'l-İmâm Müslim b. el-Haccâc içinde*. 71-118. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1416/1996.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler		
Adı Soyadı	Tahir	AYAS
Doğum Yeri ve Yılı		
Eğitim Durumu		
Lisans	2009-2014 Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi	
Yüksek Lisans	2015-2018 Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Hadis Bölümü	
Doktora	2018-2024 Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Hadis Bölümü	
Yabancı Dil	Arapça	
İş Deneyimi		
Çalıştığı Kurum	2015-2024 Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü	
Yayınlar	-“Medine Harem Bölgesinin Tespiti: Eleştiriler Bağlamında Bir Buhârî Rivayetinin Serüveni”, <i>İslâm Araştırmaları Dergisi</i> 40 (2018), ss. 1-45. -“İstihrâc, İntihal, İkmal, Arasında Bir Ön Söz: Ebû Nuaym'ın Müstahrec Mukaddimesinde Hâkim'in Belirsiz Tesiri”, <i>Hadis ve Siyer Araştırmaları = Hadith and Sira Studies</i> 9/1 (2023), ss. 7-43.	
İletişim		
Tarih - İmza	02/07/2024	