



**T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**GÜNÜMÜZ ARAP DÜNYASINDA HADİS USULÜ
TARTIŞMALARI
(Doktora Tezi)**

İbrahim KOÇ

**Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ
Danışman**

Rize

2020

KABUL VE ONAYI

Recep Tayip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalında, İbrahim KOÇ tarafından hazırlanan *Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usulü Tartışmaları* başlıklı bu çalışma, 01/12/2020 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle/oy çokluğuyla başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ Kabul/Red

Üye: Doç. Dr. Ali KUMAŞ Kabul/Red

Üye: Doç. Dr. İhsan ARSLAN Kabul/Red

Üye : Doç. Dr. H. İbrahim TURHAN Kabul/Red

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Abdulvehhab GÖZÜN Kabul/Red

----/----/-----

Doç. Dr. Ahmet Yanık

Enstitü Müdürü

ETİK BEYAN

Doktora programından mezun olmak üzere teslim ettiğim "Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usulü Tartışmaları" konulu tezimi, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Eserimde, başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dahil, sahibine/kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır.

Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılabacak bir durumun ortaya çıkması halinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiç bir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim. 25/12/2020

İbrahim KOÇ

ÖN SÖZ

Allah Resulü'ne (s.a.s.) nispet edilen hadislerin İslâm Dini'nin ikinci kaynağı olması hasebiyle hadis usulü önemli bir ilim dalı olarak ortaya çıkmıştır. Bu ilim dalı geçmişte olduğu gibi günümüzde de canlılığını devam ettirmektedir. Hadislerin aktarılması, sıhhat durumlarının tespit edilmesi ve anlaşılması hususunda müstesna bir yere sahip olan bu ilimin bazı meselelerinde farklı görüşlerin olması bu alanda tartışmaların meydana gelmesini de kaçınılmaz kılmaktadır. Buna binâen günümüz Arap dünyasında hadis usulü meseleleri ile ilgili dikkat çekici tartışmaların yaşandığı müşahade edilmektedir. Bu tartışmaların ilgimizi çekmesi hasebiyle tez danışmanımın da önerisiyle tezin konusu "Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usulü Tartışmaları" olarak belirlenmiştir. Ayrıca bu tezin hadis alanında akademik çalışma yapan araştırmacıların Arap dünyasında cereyan etmekte olan tartışmalara muttali olması açısından bir eksikliği gidereceği düşünülmektedir.

Araştırmalarım sonucunda akademik çalışmalar için bazı Uluslararası Üniversitelere TÜBİTAK bursu ile öğrenci gönderildiğini tespit ettim. Bunun üzerine hadis usulü meselelerini en çok tartışan Prof. Dr. Hamzâ Abdullâh el-Melibârî'den istifade etmeye karar verdim. Onun hocalık yaptığı *College Of Islam Studien* fakültesinde bir süreliğine çalışma yapmak TÜBİTAK'a başvurumu yaptım. Böylece akademik çalışma yapmak üzere 2015 yılında Dubai'ye gidip orada iki ay boyunca haftada iki gün ikişer saat Prof. Dr. Hamzâ Abdullâh el-Melibârî'den hadis usulüne dair dersler aldım. Geri kalan zamanımda Uluslararası bir hüviyete sahip kütüphanede araştırmalarımaya devam ettim.

Dubai'deki çalışmalarım bittikten ve yurda döndükten sonra elde ettiğim tecrübe ve danışmanımın desteğiyle tezimi yazmaya başladım. Tez konusu güncel olduğu için bazı kaynaklara ulaşma sıkıntısı yaşadım da zaman içinde birçok kaynağa ulaşma imkânı buldum. Ayrıca danışmanım da kendisinin ulaştığı kaynakları bana göndererek çalışmamı bitirmemde bana yardımcı olmuştur. Akademik çevreden uzak olmam, tezin güncel ve değişken bir konuya sahip

olması ile memurluk görevini icra etmem sebebiyle tez yazım işlemi uzun süre devam etmiştir.

Çalışma bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında tezimizin amacı, konusu, yöntemi, kapsamı ve kaynakları ile ilgili bilgi verilmiştir. Çalışmanın birinci bölümünde günümüz Arap dünyasında en hararetli tartışmaların yapıldığı mütekaddimûn-müteahhirûn yöntem farklılığı ve buna binâen hadislerin tashih-tad'ifi konusu işlenmiştir. İkinci bölümde tefferrût, muhâlefet, hadiste ziyâde, illet, şâz hadis, münker hadis, âhâd hadis, zayıf hadis ve hasen hadis gibi usul konuları ile ilgili tartışmalara yer verilmiştir. Her biri müstakil bir konu olarak ele alınan hadis usulü meseleleri hadis alimlerinin görüşleri ışığında değerlendirilmiştir. Üçüncü bölüm ise hadislerin kabul ve reddinde önemli bir yere sahip olması hasebiyle sahâbenin adâleti ile ilgili tartışmalara ayrılmıştır. Çalışmada ele alınan meselelerden elde edilen neticeye sonuç bölümünde yer verilerek tez tamamlanmıştır.

Tezin konusunu belirlememde bana yardımcı olan ve tez çalışmalarım boyunca bana desteğini esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ, Tez İzleme Komitesinde hatalarımı gösterip düzeltme fırsatı veren Doç. Dr. Halil İbrahim TURHAN, Doç. Dr. İhsan ARSLAN ve Doç. Dr. Ali KUMAŞ hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Bu tezin hazırlanması esnasında TÜBİTAK'tan 2214-A Yurt Dışı Doktora Sırası Araştırma Bursu desteği alınmıştır. Bana yurtdışında araştırma yapma fırsatı veren TÜBİTAK çalışanlarına da şükranlarımı takdim ediyorum. Ayrıca Dubai'de fakülteye kabul edilmemi sağlayan Doç. Dr. Abdusselâm Ebû Semhâ'ya ve orada yaptığım çalışmalarımda bana rehberlik eden Prof. Dr. Hamza Abdullâh el-Melibârî ile bana çalışma imkânı veren kütüphane müdürü ve çalışanlarına da teşekkür ediyorum.

İbrahim KOÇ

RİZE-2020

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAYI.....	2
ETİK BEYAN.....	3
ÖN SÖZ.....	4
ÖZET.....	10
ABSTRACT.....	11
KISALTMALAR.....	12
GİRİŞ.....	13

BİRİNCİ BÖLÜM

GÜNÜMÜZ ARAP DÜNYASINDA MÜTEKADDİMÜN-MÜTEAHHİRÜN İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

1.1. MÜTEKADDİMÜN-MÜTEAHHİRÜN KAVRAMLARI	19
1.2. MÜTEKADDİMÜN VE MÜTEAHHİRÜN DÖNEMİNİ BELİRLEME TARTIŞMALARI.....	21
1.2.1. Zamanı Dikkate Alan Metotsal Yaklaşım.....	22
1.2.2. Zamanı Dikkate Almayan Metotsal Yaklaşım.....	27
1.2.3. Değerlendirme.....	30
1.3. MÜTEKADDİMÜN-MÜTEAHHİRÜN ÂLİMLER ARASINDA YÖNTEM FARKI TARTIŞMALARI	33
1.3.1. Senedin Zâhiriyle Yetinilmesi.....	33
1.3.1.1. Sahih Hadisin Tanımına İki Ademî Şart Eklenmesi.....	38
1.3.1.2. Râvilerin Cerh ve Ta'dîl Yönünden Durumlarının Bilinmesi.....	41
1.3.2. Sahih Hadisin Ta'lihi; Zayıf Hadisin Tashihi	45
1.3.2.1. Zayıf Râvinin Tek Başına Kaldığı Rivayetin Tashihi	50
1.3.2.2. Rivayetin Amel ve Hadisin Vakiine Muhâlif Olması	52
1.3.3. Hadislerin Şâhit ve Mütâbillerle Takviyesi.....	54

1.4. MÜTEKADDİMÜNUN RİVAYETLERDEKİ ÖZGÜNLÜĞÜ VE MÜTEAHHİRÜNUN ONLARI TAKLİDİ TARTIŞMALARI.....	60

İKİNCİ BÖLÜM

HADİS USULÜ KONULARIYLA İLGİLİ TARTIŞMALAR

2. 1. TEFERRÜT MESELESİ.....	68
2.1.1. Teferrüt Kavramı.....	68
2.1.2. Teferrüt ile İlgili Tartışmalar	74
2.1.2.1. Teferrüt Eden Râvinin Durumunun Rivayetine Etkisi	74
2.1.2.2. Sahih Hadisin Şâz ve İletli Olmaması Şartının Teferrütle İlgisi	79
2.1.2.3. İlk İki Tabakada Teferrüt.....	82
2.1.2.4. Üçüncü Tabaka ve Sonrasında Teferrüt	84
2.1.2.5. Değerlendirme	87
2.2. MUHÂLEFET MESELESİ.....	94
2.2.1. Muhâlefetin Tanımı.....	95
2.2.2. Muhâlefet ile İlgili Tartışmalar	98
2.3. HADİSTE ZİYADE MESELESİ.....	100
2.3.1. Metinde Ziyade	100
2.3.1.1. Sikanın Ziyâdesi	100
2.3.1.1.1. Sikanın Ziyâdesinin Tanımı.....	101
2.3.1.1.2. Sikanın Ziyâdesi ile İlgili Tartışmalar	102
2.3.1.1.2.1. Sikanın Ziyâdesi Çerçevesinde Mütakaddimûn-Müteahhirûn Yöntem Farkı	102
2.3.1.1.2.2. Sikanın Ziyâdesinde Râvinin Durumu	104
2.3.1.1.2.3. Sikanın Ziyâdesinin Hükümü.....	105
2.3.1.1.3. Değerlendirme	107
2.3.2. Senette Ziyade	113
2.3.2.1. Vasl ile İrsal ve Ref ile Vakfın Teârûzu Tartışmaları	113
2.3.2.2. el-Mezid fi Muttasili'l-Esânîd ile İlgili Tartışmalar.....	119
2.3.3. Senet ve Metinde Ziyade.....	122
2.3.3.1. Müdrec Hadis ile İlgili Tartışmalar	123
2.3.3.2. Muzdarib Hadis ile İlgili Tartışmalar	127

2.3.3.3. Musahhaf-Muharref Hadis ile İlgili Tartışmalar	130
2.3.3.4. Maklûb Hadis ile İlgili Tartışmalar	133
2.4. İLLET MESELESİ	136
2.4.1. Hadis İlminde İlet Kavramı.....	136
2.4.2. İlet ile İlgili Tartışmalar	139
2.4.2.1. İletin Vuku Bulduğu Alan	139
2.4.2.2. İletin Kâdih Olması	150
2.4.2.3. İletin Gizli ve Açık olması	155
2.5. ŞÂZ HADİS MESELESİ	160
2.5.1. Şâz Hadis Kavramı.....	160
2.5.2. Şâz Hadis ile İlgili Tartışmalar	164
2.5.2.1. Şâz Hadisin Tanımı	165
2.5.2.2. Şâz ve Münker Ayırımı	168
2.5.2.3. Şâz Hadiste Zıtlığın Olması.....	170
2.5.2.4. Şâz Hadisin Mukâbilinin Mahfûz olması	172
2.5.2.5. Değerlendirme	174
2.6. MÜNKER HADİS MESELESİ	176
2.6.1. Münker Hadis Kavramı.....	176
2.6.2. Münker Hadis ile İlgili Tartışmalar.....	179
2.6.2.1. Münker Hadisin Tanımı	179
2.6.2.2. Münkerü'l-Hadis	183
2.6.2.3. Değerlendirme	184
2.7. ZAYIF HADİS MESELESİ.....	195
2.7.1. Zayıf Hadisin Delil Değeri ile İlgili Tartışmalar.....	196
2.7.2. Zayıf Hadisle Amel Tartışmaları	198
2.7.3. Değerlendirme.....	201
2.8. ÂHÂD HADİS MESELESİ.....	210
2.8.1. Âhâd Hadisin İlmi Değeri ile İlgili Tartışmalar	211
2.8.2. Âhâd Hadislerin İnançta Delil Olması Tartışmaları.....	218
2.8.3. Değerlendirme.....	220
2.9. HASEN HADİS MESELESİ.....	227
2.9.1. Hasen Hadisin Tanımı.....	227

2.9.2. Hasen Hadis ile İlgili Tartışmalar	229
2.9.2.1. Hasen Hadisin İstılahlaşması.....	230
2.9.2.2. Tirmizî'nin Hasen Hadis Tanımı	238
2.9.2.2.1. Hasen	238
2.9.2.2.2. Hasen-Sahih	243
2.9.2.2.3. Hasen-Sahih-Garîb.....	247
2.9.2.2.4. Hasen-Garîb	250
2.9.2.3. Hasen Hadisin Hükümü ile İlgili Tartışmalar	253

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SAHÂBENİN ADÂLETİ İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

3.1. ADÂLET, SAHÂBE VE SAHÂBENİN ADÂLETİ	258
3.2. SAHÂBENİN ADÂLETİ İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR	260
3.2.1. Kur'an'ın Sahâbenin Adâletini Nefiy Ettiği İddiası	261
3.2.2. Hz. Peygamber'in Sahâbenin Adâletini Nefiy Ettiği İddiası	266
3.2.3. Sahâbenin Birbirlerini Yalanla İthâm Etmelerinin Adâletlerine Etkisi	269
3.2.4. Sahâbenin Sözünün Hüccet Olmamasının Adâletlerine Tesiri	274
3.2.5. Sahâbenin Masum Olmamasının Adâletlerine Etkisi.....	276
3.2.6. Müctehid Olmayan Sahâbinin Adâleti	279
3.2.7. Bedevî Sahâbîlerin Adâleti	280
3.2.8. Hz. Ömer'in Bazı Sahâbileri Münâfıklıkla Suçlamasının Adâletlerine Etkisi.....	282
3.2.9. Sahâbenin Hz. Peygamber'in Sünnetinde Taksirli Davrandığı İddiası	284
3.2.10. Değerlendirme	285
SONUÇ.....	290
KAYNAKLAR.....	295
ÖZ GEÇMİŞ.....	325

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Tez Türü: Doktora Tezi

Danışman: Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ

Hazırlayan: İbrahim KOÇ

Yıl: 2020

Sayfa Sayısı: 325

ÖZET

GÜNÜMÜZ ARAP DÜNYASINDA HADİS USULÜ TARTIŞMALARI

Günümüz Arap dünyası hadis âlimlerinden bir grup, müteahhirûn hadis âlimlerinin hadislerle mütekadimûn hadis âlimlerinden farklı hükümler verdiğini kabul etmiş ve bunu iki dönem arasındaki metod farkına bağlamıştır. Diğer grup ise bu iki merhale âlimlerinin arasında herhangi bir ihtilâfın olmadığını ve hadisleri değerlendirirken aynı metodu kullandıklarını söylemiştir. Böylece bu iki grup arasında tartışmalar meydana gelmiştir. Çalışmanın birinci bölümü bu tartışmalara ve değerlendirmesine ayrılmıştır. Çalışmamızın ikinci bölümünde ise günümüz Arap dünyasında teferrüt, muhâlefet, hadiste ziyâde, illet, şâz hadis, münker hadis, âhâd hadis, zayıf hadis, hasen hadis gibi hadis usulünün ana meseleleri ile ilgili tartışmalara yer verilmiştir. Üçüncü bölümde ise hadislerin kabul ve reddinde önemli bir yer işgal eden *sahabenin adâleti* konusuna yer verilmiştir.

Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usulü Tartışmaları şeklinde üç bölümden oluşan bu çalışmada içerik analizi yöntemiyle tartışmaların mukayesesi yapılarak hadis usulüne katkıları tespit edilmeye çalışılmıştır. Hadis usulü meselelerine dair tartışmalar betimleyici bir üslûpla verilerek değerlendirmesi yapılmıştır. Bu tartışmalar, hadis usulü eserlerinde yer alan ıstılahların tanımını bilmenin hadislerin tashih ve taz'ifinde yeterli olmadığını ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca hadislerin tashih ve taz'ifi yapılırken ilel ve rical ilminden de yararlanmanın önemini hatırlatmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hadis Usulü, Mütekaddimûn, Müteahhirûn, Râvi, Rivayet, Sika, Zayıf, Tashih, Taz'if, Sahâbe, Adâlet.

Recep Tayyip Erdogan University Graduate School of Social Sciences

Department: Basic Islamic Sciences

Thesis Type: Ph. D. Dissertation

Supervisor: Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ

Author: İbrahim KOÇ

Year: 2020

Pages: 325

ABSTRACT

HADİTH METHODOLOGY DISCUSSIONS IN TODAY'S ARAB WORLD

Today's Arab world's from hadith scholars a group, accepted that previous hadith scholars gave different judgments to the hadiths after the next hadith scholars and linked this to the difference in method between the two stages. The other group said that there was no conflict between the scholars of these two stages and they used the same method when evaluating the hadiths. Thus, discussions took place between these two groups. The first part of the study is devoted to these discussions and the evaluation of the discussions. In the second part of our study, the debates about the main issues of the hadith procedure in today's Arab world have been evaluated. The discussions took place on the issues of being individ (teferrüt), disagreement (muhâlefet), excess in the hadith, hadith illness (illet), shak hadith (şâz hadis), unpleasant hadith (münker hadis), single hadith (âhâd hadis), weak hadith (zayıf hadis) and beautiful hadith (hasen hadis). In the third part, the Justice of the Companions, which occupies an important place in the acceptance and rejection of hadiths, is included.

In this study, which consists of three parts as Hadith Methodology Discussions In Today's Arab World, the content analysis method was used and its contributions to the hadith method were tried to be determined by comparing the discussions. Consequently, the discussions about the hadith procedure issues taking place in today's Arab world were given in a descriptive style and evaluated. These discussions reveal that knowing the definition of terms in hadith works is not sufficient for acceptance and rejection of hadiths. It also emphasizes the importance of benefiting from the scientific and scientific knowledge while making the correction and compensation of the hadiths.

Keywords: Methodology of Hadith, Previous hadith scholars, next hadith scholars, Transmitter, Reliable, Confidence, The weak narrator, Authentication (tashih), Attenuation (taz‘if), Companion, justice.

KISALTMALAR

a.mlf.	: Aynı müellif
AÜİF.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: Bin/ibn
bnt.	: Bint.
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
ÇÜİFD.	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
der.	: Derleyen
DİA.	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
Erişim.	: Erişim tarihi
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
nşr.	: Neşreden
r.a.	: Radiyallâhü anhü
r.anha.	: Radiyallâhü anhâ
s.	: Sayfa
ö.	: Ölümü
(s.a.s.)	: Sallallahu aleyhi vesellem
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
tkd.	: Takdim
trc.	: Tercüme eden
t.y.	: Tarihi yok
TÜBİTAK	: Türkiye Bilimsel ve Akademik Araştırma Kurumu
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

Araştırmanın ana konularına geçmeden tezin kapsamı, amacı, önemi, yöntemi ve kaynakları ile ilgili bilgi vermek konunun ana temasını belirleyecektir.

1. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Hadislerin doğru anlaşılmasında önemli bir yer işgal eden hadis usulü, geçmişten günümüze kadar birçok çalışmaya konu olmuştur. Ancak bazı usul meseleleri tam anlamıyla açıklığa kavuşturulamadığı için bu meseleler ile ilgili tartışmalar halen devam etmektedir. Günümüz Arap dünyasında da bazı hadis usulü temel meseleleri çerçevesinde yoğun tartışmalar meydana gelmiştir. Bu tartışmaların araştırılması ve bir tez halinde işlenip değerlendirilmesi önem arz etmektedir.

Günümüz Arap dünyasında bazı akademisyenlerin hadis usulüne yeni yaklaşımlar sergilemesi ve bu alanda makale, kitap vb. eserler te'lif etmesi ülkemizdeki bazı akademisyenlerin dikkatini çekmektedir. Bu çalışmada ülkemizde de merak konusu olan bu yeni yaklaşımların tespit edilip ilmi çevreye sunulması amaçlanmaktadır. Ayrıca Arap dünyasında mütekaddimûn müteahhirûn hadis âlimleri arasında yöntem farkı olduğu iddia edilmesi, bu yönde çalışmaların yapılması ve bu çalışmaların hadis öğrencilerine ders olarak okutulması da dikkat çekicidir. Hadis usulü eserlerinde mütekaddimûn müteahhirun ayırımına yer verilmemesine rağmen günümüz Arap dünyasında bu konunun hararetli bir şekilde tartışılması da çalışmanın önemini artırmaktadır.

Hadislerin tashih ve tad'ifinde önemli bir yeri olan teferrüt, muhâlefet, sikanın ziyadesi, illet gibi meselelerin ekseninde meydana gelen tartışmaların araştırılıp değerlendirilmesi ayrıca bir öneme haizdir. Bundan dolayı bu meseleler ile ilgili tartışmaların tespiti ve ele alınıp değerlendirmesi yapılacaktır.

Geçmişte hadis usulünde tartışmalara konu olmayan sahabenin adâletine yönelik günümüzde bazılarının eleştiri yapması ve bazı iddialarda bulunması araştırmanın ehemmiyetini artırmaktadır. Ayrıca bu eleştirilerin sünneti yok

etmeye yönelik bir hal alması dikkate şayandır. Sahâbenin adâleti hadislerle olan güvenin devam etmesinde büyük bir paya sahip olması hasebiyle bu konunun bütün boyutlarıyla işlenmesi amaç edinilmiştir. Günümüz Arap dünyasında hadis usulü ekseninde meydana gelen tartışmaların hadis usulüne varsa katkılarının tespit edilip ortaya çıkarılması çalışmanın nihai hedefini oluşturmaktadır.

2. Araştırmanın Kapsam ve Sınırları

Hadis usulünün her bir meselesi bir teze konu olmayı hak etmektedir. Nitekim hasen hadis, teferrüt, şâz hadis, münker hadis vb. hadis meseleleri müstakil birer tez olarak çalışılmıştır. Bundan dolayı hadis usulünde yapılacak güncel bir araştırmanın zaman ve içerik yönünden kapsamının belirlenmesi gerekmektedir.

Araştırmanın konusunu günümüz Arap dünyasında hadis usulü tartışmaları olarak belirledikten sonra kesin çizgilerle olmasa da bu çalışma zamansal olarak 1980 ve sonrası ile sınırlandırılmıştır. Ancak konunun önemine binâen bir gereklilik arz ettiği zaman bazen bu sınır aşılmıştır. Arap dünyasında mütekaddimûn-müteahhirûn yöntem farkı tartışmalarının bu zaman diliminde ortaya çıkması ve akademisyenler arasında yayılması bu sınırlandırmayı gerekli kılmıştır. Ancak hadis usulüne dair konularda akademisyenler arasında meydana gelen tartışmaların değerlendirmesi yapılırken herhangi bir zamansal sınırlandırmaya gidilmeyecektir. Hatta değerlendirmelerde hadis usulü eserlerinin yanı sıra fıkıh usulü eserlerinden de istifade edilecektir.

Araştırma zamansal olarak sınırlandırıldığı gibi alan yönünden de sınırlandırılacak ve Arap dünyasını kapsamasına rağmen nadir de olsa bazen değerlendirmelerde bu alanın dışına çıkılabilecektir. İçerik olarak araştırma hadis usulüne dâhil meselelerin çoğunu kapsadığı için üç bölüme ayrılarak tanzim edilmiştir. Birinci bölümde günümüz Arap dünyasında hadisleri değerlendirmede en hararetli tartışmaların yaşandığı, mütekaddimûn-müteahhirûn hadis âlimler arasında metot farkı işlenecektir. İkinci bölümde de hadis usulünün ana konularını oluşturan teferrüt meselesi, muhâlefet meselesi, ziyade meselesi, illet meselesi, şâz hadis, münker hadis, âhâd hadis, zayıf hadis ve hasen hadis konularında yapılan tartışmalara ve bu tartışmaların değerlendirmesine yer verilecektir.

Üçüncü bölümde ise sahâbenin adâleti etrafında meydana gelen tartışmalar ele alınacaktır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Araştırmanın konusu ve içeriği belirlendikten sonra tez yazımında nasıl bir yöntem uygulanacağı belirlenmiştir. Çalışmaya başlamadan önce konunun üç aşamada tedrici olarak oluşturulmasının plânlanması yapılmıştır. Öncelikle birinci bölüm için gerek Dubai'deki kütüphaneden gerekirse internetten ulaşılan kaynaklardan alınan içerik fişlere kaydedilmiştir. Bu fişler belirli bir seviyeye ulaştıktan sonra tez yazımına başlanmıştır. Yazıya dökülen birinci bölüm danışmanın okumasından ve hatalı yerlerin belirlenmesinden sonra gerekli düzeltmeler yapılarak tamamlanmıştır. Araştırmanın ikinci bölümü ise tartışmaların yaşandığı hadis usulüne dair her bir mesele bir makale tarzında hazırlanmıştır. Bir mesele kaleme alınıp yazıya döküldükten sonra danışman tarafından okunmuş ve işaret edilen hatalar düzeltildikten sonra araştırmanın diğer konularına geçilmiştir. Böylece her bir mesele ile ilgili tartışmalar bir makale tarzında hazırlanarak araştırmadaki ilgili yerine yerleştirilmiştir. Bu şekilde ikinci bölüm de tamamlanınca sahâbenin adâleti ile ilgili tartışmalar konusuna geçilmiştir. Bu konuda sahâbenin adâleti ile ilgili tartışmalara sistemli bir şekilde birçok başlık altında yer verilmiştir. Günümüz Arap dünyasında hadis usulü tartışmaları verilirken ve bu tartışmaların değerlendirmesi yapılırken genellikle tümevarım metodundan istifade edilmiştir. Öncelikle çağdaş âlimlerin tartışmaları sırasıyla verilmiş ardından hadis âlimlerinin görüşleri ışığında bu tartışmalar değerlendirilmiştir. Çalışma içerik analiz metoduyla hazırlandığı için konular genellikle betimleyici bir üslupla ele alınmıştır. Çalışmada analizler, dökümanter (belgeye dayalı) yöntemle objektif bir şekilde yapılmaya gayret edilmiştir.

Çalışmayı daha verimli hale getirmek için ikinci bölümde hadis rivayetlerinin orijinal metinleri ve rivayet şemalarına bolca yer verilmiştir. Çalışmadaki hedefimiz konu ile ilgili tartışmaları ele alarak değerlendirmek olduğu için örnek olarak verilen hadislerin râvilerinin cerh ve ta'dîl durumlarına dair bir açıklama yapılmamıştır. Ayrıca çalışmada verilen örneklerin muteber hadis kaynaklarından seçilmesine dikkat edilmiştir.

4. Araştırmanın Kaynakları

Günümüz Arap dünyasında hadis usulü ile ilgili tartışmalar verilirken bu konuda te'lif edilen bütün eserlerden istifade edilmiş ve gerekli görüldüğü takdirde fıkıh, fıkıh usulü, tefsir, tefsir usulü vb. kitaplara da müracaat edilmiştir. Ayrıca değerlendirmelerde bazen ülkemizde yapılan çalışmalardan da istifade edilmiştir. Tezde istifade edilen kaynaklar gayet fazla olup tezimizde en çok istifade ettiğimiz bazı kaynakları burada vermekte fayda vardır. Çalışmamızda kullandığımız eserlerin tamamı ise kaynakça bölümünde verilmiştir.

Bilindiği kadarıyla günümüz Arap dünyasında hadis usulü ekseninde meydana gelen tartışmaları konu edinen bir çalışma bulunmamaktadır. Ancak bu tartışmalardan bir kısmına yer veren çok az araştırma yapıldığı da tespit edilmiştir. Hasan Fevzi es-Sâ'idî tarafından *el-Menhecü'n-nağdî 'inde'l-mütekkaddimin mine'l-muḥaddişin ve eşer tebâyi'ni'l-menhec* adlı yüksek lisans tezi hazırlanmış olup sadece mütekaddimûn ve müteahhirûn kavramları üzerinde durmuştur. Ancak müellifin güncel tartışmalara yer vermemesi bir eksiklik kabul edilebilir. Çalışmamızın bu eksikliği gidereceği kanaatindeyiz. Ömer el-Mukbil de *İhtilâfû'l-ḥukm ala'l-hadis beyne'l-mütekkaddimin ve'l-müteahḥirin* adlı makalesiyle müteahhir hadis âlimlerinin hadislerle mütekaddim âlimlerinden farklı hükümler verdiklerini açıklamaya gayret etmiştir. Ancak bu makalede de günümüz Arap dünyasında meydana gelen tartışmalara girmemiştir. Ülkemizde ise Abdulvâsıf Eraslan tarafından *Hamzâ el-Melibârî'nin Hadis Problemleri İle İlgili Görüşleri Üzerindeki Tartışmalar ve Değerlendirilmesi*¹ adlı bir yüksek lisans tezi çalışması yapılmıştır. Ancak çalışma Melibârî'nin görüşleri ve onun görüşlerine yapılan reddiyelerle sınırlı kalmıştır. Çalışmamızın ise Arap dünyasında hadis usulü alanında meydana gelen tartışmaları kapsamı hasebiyle bu konunun aydınlatılmasında katkı sağlayacağı muhakkaktır.

Çalışmamızın ana hedefi günümüz Arap dünyasında hadis usulü tartışmalarını tespit edip değerlendirmek olduğu için burada tezimize kaynaklık eden ve tartışmalarda istifade edilen bazı eserlere yer verilebilir. Bu bağlamda Hamzâ el-Melibârî'nin *Naẓarât Cedide fî 'ulûmi'l-ḥadis, el-Muvâzene beyne'l-*

¹ Abdulvâsıf Eraslan, *Hamzâ el-Melibârî'nin Hadis Problemleri İle İlgili Görüşleri Üzerindeki Tartışmalar ve Değerlendirilmesi* (Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2014.

müteḳaddimin ve'l-müteahḫirin fi taṣiḫi'l-ehâdis ve ta'lilihâ ve 'Ulûmü'l-ḥadis fi ḍavi tatbikâti'l-müteḳaddimine'n-nuḳḳâd, Ahmed ez-Zehrânî'nin *Neḳdü mücâzafât ed-Doktor Hamzâ el-Melibârî ve beyânü butlânî'l-fark beyne menheci'-müteḳaddimîn ve menheci'l-müteahḫirîn fi tashihi'l-ehâdis ve ta'lilihâ*, Ahmed Şâkir Mahmûd'un *Teferrüdü'r-ruvvât fi'l-ḥadis ve mevḳifü'n-nuḳḳâd minhü*, Ömer el-Muḳbil'in *İḥtilâfû'l-ḥukm 'ala'l-ḥadis beyne'l-müteḳḳaddimin ve'l-müteahḫirin*, Abdülcevvâd Ḥamâm'ın *et-Teferrüd fi rivâyeti'l-ḥadis ve menhecü'l-muḥaddişin fi ḳâbûlihi ve raddihi*, Nureddîn İtr'ın *Menhecü'n-naḳd fi 'ulûmi'l-ḥadis*, Târik İvadallâh'ın *el-İrşâdât fi takviyeti'l-ehâdis bi's-şevâhid ve'l-mütâbaat*, İbrahim el-Lâhim'in *el-Cerh ve't-ta'dil ve Muḳarenetü'l-mervîyât*, Şerîf Hâtim el-Avnî'nin, *el-Menhecü'l-muktaraḥ li fehmi'l-muṣtalaḥ ve İzâât baḫşîye fi 'ulûmi's-sünneti'n-nevbevîye ve ba'du'l-mesâili's-şer'îye*, Muhammed Bâzmûl'un *Muṣtalaḥ menheci'l-müteḳaddimîn ve'l-müteahḫirîn*, Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Ğulam Kâdir'in *el-Elbânî ve menhecü'l-eimmeti'l-müteḳaddimîn fi ilmi'l-ḥadis* adlı eserleri gibi.

Günümüz Arap dünyasında meydana gelen tartışmaları değerlendirirken Hâkim en-Nîşâbûrî'nin (ö. 405/1014) *Ma'rifetü 'ulûmi'l-ḥadis ve keyfiyeti ecnâsihi*, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) *Câmi'u beyânî'l-ilm ve fadlihi*, İbnü's-Şalâḥ eş-Şehrazûrî'nin (ö. 643/1245) *Muḳaddime/Ma'rifetü envâ'i 'ilmi'l-ḥadîs*, İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bâ'isü'l-haşiş şerhu iḥtişar 'ulûmi'l-ḥadis*, İbn Hacer'in (ö. 852/1448) *Nüzhetü'n-naẓar fi tavḍiḥ nuḫbeti'l-fiker fi muṣtalaḥ ehli'l-eşer, Hedyü's-sârî mukaddimetü Fethi'l-bârî bi şerhi Şaḫiḫi'l-Buḫârî ve en-Nüket 'alâ kitâbi'bni's-Şalâḥ*, Seḫâvî'nin (ö. 902/1497) *Fethu'l-muḡiş bi şerhi Elfiyyeti'l-ḥadis*, Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tedribü'r-râvi fi şerhi Takribi'n-Nevevî*, Leknevî'nin (ö. 1886) *Zaferu'l-emânî bi şerhi muḫtaşari's-Seyyid Şerîf el-Cürcânî*, Kâsımî'nin (ö. 1914) *Ḳavâ'idü't-tahdis min fünûn muṣtalaḫi'l-ḥadis*, Tâhir el-Cezâirî'nin (ö. 1920) *Tevcihü'n-naẓar ile usûli'l-eşer* gibi bir çok hadis usulü eseri çalışmanın kaynakları olarak belirlenmiştir.

Çalışmada yapılan değerlendirmelerde Ali İbnü'l-Medînî'nin (ö. 234/849) *'İlelü'l-ḥadis ve ma'rifetü'r-ricâl ve 'İlelü'l-ḥadis*, İbn Ebû Hâtim'in (ö. 327/) *el-Cerh ve't-ta'dil*, İbn Adî'nin (ö. 365/976) *el-Kâmil fi ḍu'afâi'r-ricâl*, Dâreḳutnî'nin

(ö. 385/995) *el-İlelü'l-vâride fi'l-ehâdisi'n-nebevîye*, Mizzî (ö. 742/1341) *Tehzibü'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl* Zehêbî'nin (ö. 748/1348) *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* ve *Tezkiretü'l-huffâz*, İbn Receb el-Hanbelî'nin (ö. 795/1393) *Şerhu 'İleli't-Tirmizî* gibi ilel ve rical eserlerinden de yararlanılmıştır.

Ayrıca ıstılahların sözlük anlamını tespit noktasında İbn Manzûr'un *Lisanü'l- 'Arab*, Fîrûzâbâdî'nin, *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*. Ḥalîl b. Ahmed, *Kitabü'l- 'ayn*. İbn Fâris'in *Mu'cem maḳāyisi'l-luḡa*, Cevherî'nin *es-Şihâḥ tâcü'l- 'Arab* ve *şihâḥu'l-luḡa*, Kadir Güneş'in, Arapça-Türkçe Sözlük gibi bazı eserler çalışmanın tali kaynakları olarak kullanılmıştır. Bunların yanında hadis usulü konularını araştırma konusu yapan bir çok kitap, tez, makale, ansiklopedi ve dergi gibi kaynaklardan da istifade edilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

GÜNÜMÜZ ARAP DÜNYASINDA MÜTEKADDİMÛN-MÜTEAHHİRÛN İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

Mütekaddimûn ve müteahhirûn terimleri İslam ilimleri literatüründe karşımıza çıkan iki kavram olup birbirine zıt bir anlam ifade ettiği için genellikle iki grubu birbirinden ayırmak için kullanılmıştır. Bu kavram çifti beraber kullanıldığında birincisi önceki dönemi ve diğeri sonraki dönemi ifade etmektedir. Hadis ilimleri incelendiğinde mütekaddimûn ve müteahhirûn kavram çiftinin iki dönemi birbirinden ayırmak için kullanıldığı söylenebilir.² Günümüz Arap dünyasında bazı çağdaş hadis âlimleri, hadis usulü çerçevesinde iki kavramın kullanılış zaman ve amacını belirlemek üzere mütekaddiûn ile müteahhirûn arasında metot farkı olup olmadığına dair tartışmaya girmişlerdir. Bu tartışma yeni olup günümüz Arap dünyasının çeşitli fakültelerinde ilmi faaliyetlerini yürüten akademisyenler arasında devam etmektedir.

1.1. MÜTEKADDİMÛN-MÜTEAHHİRÛN KAVRAMLARI

İslâm düşünce tarihinde önemli bir yer işgal eden Mütekaddimûn-müteahhirûn³ kavram çifti genellikle beraber kullanılmaktadır. Mütekaddimûn, mütekaddim kelimesinin çoğulu olup قَدَّمَ fiilinden türetilen bir ism-i fâildir. Sözlükte; ilerlemiş, gelişmiş, ileri, ilerleyen, yürüyen, ön, ön kısımdaki, öndeki, önce gelen/olan, önceki, eski, geçen ve zikri geçen⁴ anlamlarımda kullanılmıştır.

² Mürteza Bedir, "Mütekaddimûn ve müteahhirûn", Diyanet İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: İSAM Yayınları, 2006), 32/186.

³ Mütekaddimûn-müteahhirûn kelimeleri, ıstilahî birer terim oldukları için tezde bu kelimelerin anlamı değil bizzat kendileri kullanılacaktır.

⁴ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvînî er-Râzî, *Mu'cemü makâyisi'l-luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dârü'l-Fîkr, 1399/1979), "kdm", 5/65; Ebü'l-Hasan İzzüddin Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Eşîr eş-Şeybânî el-Cezerî, *en-Nihâye fî ğaribi'l-ħadiş ve'l-eşer*, thk. Tahîr Ahmed ez-Zâvî & Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiye, 1399/1979), 4/27; Zeynüddin Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebû Bekir b.

İstilahta mütekaddim; bedenen ve manen başkasından önce gelen anlamındadır.⁵ Müteahhirûn ise müteahhir kelimesinin çoğulu olup أَخَّرَ fiilinden türetilen ism-i fâildir. Sözlükte; geciken, ertelenen, oyalanan, yavaş davranan, geride kalan ve den sonra gelen anlamlarında kullanılmıştır. İstilahta; müteahhir, bedenen ve manen başkasından sonra gelen kimse demektir.⁶

Bu iki kelimenin sözlük ve terim anlamlarından hareketle hadis usulü çerçevesinde hadis âlimlerini iki kısma ayırdığımızda, zaman olarak önce gelenlere mütekaddimûn ve zaman olarak sonra gelenlere müteahhirûn dendiği söylenebilir. Hadis ilimlerinde önce gelen âlimlere mütekaddimûn ve sonra gelenlere müteahhirûn denildiği gibi kelâm, fıkıh, tefsir, Arap dili ve belağatı vd. ilimlerde de önceki âlimlere mütekaddimûn ve sonrakilere müteahhirûn adı verilmiştir.⁷ Bazen önce gelen âlimler için selef ve sonra gelen âlimler için halef kelimesinin kullanıldığı da olmuştur. Ancak usul kitaplarında sonra gelen âlimleri, önce gelenlerden ayırmak için genellikle mütekaddimûn-müteahhirûn kavram çifti kullanılmıştır. Mütekaddimûn kelimesi bazen selef kelimesiyle anlamdaş kullanılmışsa da mütekaddimûn dönemi, selef dönemini de içine alan bir terim olup daha geniş bir kapsama sahiptir.⁸

Mütekaddimûn ve müteahhirûn kavramları, İslâm düşüncesi ve ilimleri tarihinde iki dönemin öncesini ve sonrasını belirten bir kavram çifti oluşturmuştur. İlim dallarındaki farklılıkların yanında bazen bir ilim dalı tarihinde bile mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemlerini ayırmak çok zor olmaktadır. Konunun tabiatından ileri gelen farklı kullanımlara rağmen İslâm ilimleri tarihine kaynaklık eden eserlerin mütekaddimûn ve müteahhirûn devirlerini ayırma noktasında bazı ortak yaklaşımlara sahip olduğunu söylemek mümkündür. Meselâ tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf gibi temel İslâm ilimleri bakımından

Abdülkâdir er-Râzî, *Muhtârû's-şihâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyh (Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısriye, 1420/1999), "kdm", 1/249; Ebü'l-Fadıl Cemâlüddin Muhammed b. Mükrim b. Ali b. Manzûr el-Ensârî er-Ruveyfî, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1993), "kdm", 1/699-700; Ebü'l-Fadıl Muhammed b. Muhammed Abdurrazzâk el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcû'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Abdülaziz Maţar (Kuveyt: Maţbaa'tü Hukûmeti'l-Kuveyt, 1987), "kdm", 33/241-243; Kadir Güneş, *Arapça-Türkçe Sözlük*, 935.

⁵ İbn Manzûr, "kdm", 1/700.

⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "ehhr", 1/38.

⁷ Muhammed b. Ömer b. Sâlim Bâzmûl, "Muştalahü menheci'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn" PDF created with pdf Factory Protrial version www.pdfactory.com, 15. Erişim: 23.12.2014.

⁸ Bedir, "Mütekaddimûn ve müteahhirûn", 32/186.

mütekaddimûn-müteahhirûn ayırımında ağırlıklı olarak bu ilimlerin tekâmüllerini tamamladıkları dönemin esas alındığı görülmektedir.⁹

Müteahhirûn âlimler, bazı konularda mütekaddimûn âlimlere uymadığı için bu iki dönem arasında bazı ihtilâfların ortaya çıktığı söylenebilir. Bu iki dönem âlimleri arasında ihtilâflar ortaya çıkınca çağdaş âlimler, bunları birbirinden ayırmaya çalışmış ve bu iki dönemin başlangıcını, bitişini ve yöntemlerini tespit etmek için gayret sarf etmişlerdir.¹⁰ Şüphesiz mütekaddimûn-müteahhirûn lâfızlarının ne zaman kullanılmaya başladığını belirlemek bu iki dönemin birbirinden ayrıldığı noktayı tespit etmeye yardımcı olacaktır. Ayrıca mütekaddimûn terimini, ilk kullanan âlimi ve bu terimi kullanmasına sebep olan şartların bilinmesi de bu iki dönemin belirlenmesine katkı sağlayacaktır.

1.2. MÜTEKADDİMÛN VE MÜTEAHHİRÛN DÖNEMİNİ BELİRLEME TARTIŞMALARI

Mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemlerini kesin çizgilerle birbirinden ayırmak çok zor ve sübjektif bir meseledir. Geçmişte Zehebî'nin bu iki dönemi birbirinden ayırmaya çalıştığı fakat onları kesin çizgilerle ayırmaya muvaffak olamadığı görülmektedir.¹¹ Aynı şekilde günümüz Arap dünyası bazı hadis âlimleri, yaptıkları çalışmalara ve sahip oldukları bilgi birikimine dayanarak bu iki dönemi birbirinden ayırmaya gayret etmişlerdir. Bu âlimlerden bir kısmı öncelikle bu iki dönemi zamansal olarak ayırmaya çalışmış ardından bu iki dönemin metotsal olarak birbirinden ayrıldığını savunmuştur. Bir kısmı ise zamanı dikkate almadan bu iki dönemin metotsal olarak birbirinden ayrıldığını ileri sürmüştür. Böylece bu konuyu tartışan âlimlerin iki yaklaşım sergiledikleri ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı bu konu, "zamanı dikkate alan metotsal yaklaşım" ve "zamanı dikkate almayan metotsal yaklaşım" olarak iki başlık altında ele alınmış ve iki konu beraber değerlendirilmiştir.

⁹ Bedir, "Mütekaddimûn ve Müteahhirûn", 32/186.

¹⁰ Bedir, "Mütekaddimûn ve Müteahhirûn", 32/186; Bâzmûl, "Muştalahu menheci'l-mütekaddimûn ve'l-müteahhirûn", 15.

¹¹ Bedir, "Mütekaddimûn ve müteahhirûn", 32/187.

1.2.1. Zamanı Dikkate Alan Metotsal Yaklaşım

Günümüz Arap dünyasından bazı hadis âlimlerinin mütekaddimûn müteahhirûn dönemlerini zamansal olarak ayırdıktan sonra üzerine görüşlerini binâ etmek üzere bu ayırımı metot farkı için bir zemin olarak hazırlamıştır. Zehebî'nin (ö. 748/1347) "Mizânü'l-i'tidâl" adlı eserinin mukaddimesinde ilk defa mütekaddimûn dönemini hicri üç yüz senesiyle sınırlandırması, onun mütekaddimûn ile müteahhirûn dönemlerinin birbirinden ayrıldığı zamansal sınırı belirlediğine hamledilmektedir. Onun bu görüşü mütekaddimûn müteahhirûn dönemlerini belirlemeye çalışan günümüz Arap dünyası hadis âlimlerini ihtilâfa düşürmüştür.

Hamzâ el-Melibârî, Zehebî'nin zamansal ayırımını eleştirdiği yerde mütekaddimûn ve müteahhirûn terimlerinin yaygın olarak kullanıldığını ancak bu iki terim ile ilgili yeterli bir açıklama bulunmadığını söylemektedir. O, Zehebî'nin mütekaddimûn dönemini hicri üç yüz senesiyle sınırlandırmasının üstünlük esasına dayalı zamansal bir sınırlandırma olduğunu ancak bununla mütekaddimûn ve müteahhirûn âlimlerini iki döneme ayırmak istemediğini belirtmektedir. O, Zehebî'nin İsmâilî'yi¹² (ö. 271/884) mütekaddimûna dâhil etmesini bu iki dönemi zamansal olarak ayırmadığına bir delil saymaktadır. Ayrıca o, bu iki kavramın kullanım ilişkisine bakıldığında, göreceli bir mana taşıdıklarını ve bunun metot ve kavramsallaştırmanın amaç edinildiği ilmi alanlarda doğru bir kullanım olmadığını savunmaktadır.¹³ İki dönem ayırımı için sözlü rivayeti esas alan Melibârî, hicrî dördüncü asır ile hicrî beşinci asrında yaşayan hadis âlimlerinin kendilerinden öncekilerin ilmi yöntemlerini, tenkit tarzlarını ve teknik kavramları kullanım biçimlerini benimsedikleri için hicri beşinci asrın mütekaddimûn döneminin sonu ve müteahhirûn döneminin başlangıcı kabul etmektedir.¹⁴

¹² Zehebî (ö. 748/1347), "el-Müstahrac 'alâ Sahihî'l-Buhârî" adlı kitabın müellifi İsmâilî'nin (ö. 371/982) biyografisinde "Müsnedü Ömer" adlı bir eser tasnif ettiğini tespit etmiştir. Onun bu eserini mütalâa ettiğinde hıfzından hayrete düşmüş bundan dolayı hadis rivayetinde müteahhir hadis âlimlerinin mütekaddim hadis âlimlerine ulaşamayacağına kanaât getirmiştir. (Ebû Abdullâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz ez-Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz*, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî (y.y., Dâiretü'l-Ma'ârifî'l-Osmaniye, t.y.), 849).

¹³ Hamzâ Abdullâh el-Melibârî, *Nazrât Cedide fi 'ulûmi'l-hadis* (Beyrut: Dârü İbn Hızam, 2003), 11-12.

¹⁴ Hamzâ Abdullâh el-Melibârî, *Ziyâdetü's-sikâ fi kütüb muştalaḥi'l-hadis* (y.y., Multekâ Ehlil'l-Hadis, 2005), 95-96; a.mlf., *Naẓarât*, 11-12; Hamzâ Abdullâh el-Melibârî, *el-Muvâzene*

Mütekaddimûn dönemini hicri beşinci asrın sonuna kadar uzattığı için Melibârî'yi eleştiren Abdülkâdir el-Muhammedî, Zehebî'nin zamansal ayırımını benimsemekte ve mütekaddimûn müteahhirûn dönem ayırımının hicri üç yüz senesiyle sınırlandırılması gerektiğini savunmaktadır. O, sözlü rivayet bu güne kadar ulaştığı için Melibârî'nin buna dayanarak mütekaddimûn dönemini hicri beşinci asrın sonuna kadar uzatmasının geçerli bir delile dayanmadığını ve bu belirlemeyi Dârekutnî (ö. 385/995) ile Beyhakî (ö. 458/1065) gibi tasnîf sahibi âlimleri mütekaddimûna katmak için yaptığını söylemektedir. Muhammedî, Buhârî'nin (ö. 256/870) üslubu ile Hâkim'in (ö. 405/1014) üslubunun aynı olmadığı için farklı üsluplara sahip bu iki âlimin aynı döneme yerleştirilmesinin anlamsız olduğunu vurgulamaktadır. Ancak o, vefatları bu tarihten sonra gerçekleşen İbn Mâce (ö. 303/915) ve İbn Hüzeyme'yi (ö. 311/923) kitaplarını hicri üç yüz senesinden önce tamamladıkları için mütekaddimûndan saymaktadır.¹⁵ O, üçüncü yüzyılda kitap tasnîf eden hadis âlimleri gibi bu iki âlimin de sözlü olarak rivayet ettikleri hadisleri eserlerine aldıkları için onlara katılmaları gerektiğini düşünmektedir.¹⁶

Müteahhirûndan maksadının İbn Hüzeyme'den başlayıp günümüze kadar gelen hadis âlimleri olduğunu ifade eden Muhammedî, bu uzun dönemde ilmi faaliyetlerini yürüten bütün âlimlerin aynı yönetime sahip olmadıklarını ileri sürmektedir. O, İbn Hibbân ile Süyûtî (ö. 911/1505) arasında fark olduğunu, mütekaddimûn âlimlere benzeyen Dârekutnî ile Hâkim'in de aynı yönetime sahip olmadıklarını, İbn Receb el-Hanbelî'nin (795/1393) kendisinden önceki bir çok âlimden mütekaddimûn yöntemine daha yakın olduğunu söylemektedir. Ancak bu âlimlerin rivayetlerin istikrar bulduğu, tariklerinin ve kaynaklarının bilindiği

beyne'l-mütekaddimin ve'l-müteahhirin fi taşihi'l-ehâdis ve ta'lilihâ (Beyrut: Dâru İbn Hâzm, 2001), 32.

¹⁵İki âlim, kitaplarına aldıkları rivayetlerde Kütüb-i Sitte musannifiyle müşareket emiştir. Nesâî'nin Buhari ile Muhammed b. Beşşâr, Muhammed b. el-Müsnâ ve Kuteybe b. Sa'd gibi birçok ortak hocası bulunmaktadır. (Fâruk Hamâde, A'melü'l-yevm ve'l-leyle, 8.). Ümmet, Nesâî'nin kitabını kabullenmiş ve âlimler de onu "Kütüb-i Sitte"ye dâhil etmiştir. İbn Hüzeyme de Buhari ve Müslim ile müşareket ederek İshâk b. Rahüeyh, Muhammed b. Gaylân, Ahmed b. Menî' ve Yunus b. Abdüla'lâ gibi bazı hocalardan ortak hadis rivayet etmiştir. (Ebû Ya'lâ el-Ḥalîl b. Abdullâh b. Ahmed b. Ḥalîl el-Ḥalîl, *el-İrşâd fî ma'rifeti 'ulemâi'l-hadis* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989), 2/767; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 2/721).

¹⁶Abdülkâdir Mustafâ Abdurrazzâk el-Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-sika* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîye, 2005), 15-16.

mütekaddimûn döneminden sonraki bir dönemde yaşadıkları için hepsinin müteahhirûn sayıldıklarını vurgulamaktadır.¹⁷

Mütekaddimûn ile müteahhirûn döneminin zamansal olarak birbirinden ayrıldığını ifade eden Ebû Şehbe, hicri üçüncü yüzyılın mütekaddimûnun sonu ve müteahhirûnün başlangıcı olduğunu belirtmektedir. O, hicri dördüncü yüzyılda yeniliğin sona ermesi, bu dönem ilmi faaliyetlerinin üçüncü yüzyıldaki âlimlerin çalışmalarına dayanması ve senetlerin hazf edilerek kitaplardan rivayetin başlaması gibi değişiklikleri görüşüne delil göstermektedir.¹⁸ Ebû Şehbe ile aynı argümanları kullanan Ahmed Ömer Hâşim de hicri üçüncü yüz yılı mütekaddimûnun sonu ve müteahhirûnun başlangıcı saymakla ona katılmaktadır.¹⁹ Cerh-ta'dil ilminde kayda değer çalışmalar yapan İbrâhim el-Lâhim,²⁰ hicrî ilk üç asırda yaşayan rivayet dönemi münekkit hadis âlimlerinin mütekaddimûn ve hicrî dördüncü asırdan günümüze kadarki uzun bir zaman dilimini kapsayan dönemde ilmi faaliyetlerini yürüten münekkit hadis âlimlerinin müteahhirûn olduğunu söylemekle onun da Ebû Şehbe'ye katıldığı görülmektedir.²¹ Onun, eserlerinde mütekaddimûn müteahhirûn metot farkını çokça kullanması metot farkını da esas aldığını göstermektedir.²²

Ebû Şehbe'nin görüşlerine delil saydığı hususları benimseyen Muhammed Ebû Zehv ise hicri üç yüz senesiyle mütekaddimûn döneminin tamamlandığını kabul etmekle beraber hicri dördüncü yüzyılda kısmî de olsa benzer ilmi faaliyetlerin devam etmesine binaen bu yüzyılı, mütekaddimûn ile müteahhirûn arasında bir geçiş dönemi saymaktadır.²³ Seyyid Ahmed Abdülmecid de mütekaddimûn dönemini hicri dördüncü asrın sonu ile sınırlandırmak suretiyle

¹⁷ Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-şika*, 17-18.

¹⁸ Ebû Şehbe Muhamed b. Muhammed, *A'lâmü'l-muhaddisîn*, nşr. Merkezü Kütübî's-Şerki'l-Evsat (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, t.y.), 26.

¹⁹ Ahmed Ömer Hâşim, *es-Sünnetü'n-nebevîye fi'l-karni'l-âşiri'l-hicrî*, (Doktora Tezi, Câmi'atü'l-Ezher, 1991), 375.

²⁰ İbrâhim b. Abdullâh el-Lâhim, Kasım Üniversitesi, Şeri ve İslâmî İlimler Fakültesi Hadis Bölümü öğretim üyesidir. Kasım, Suudi Arabistan'da bir bölge ismi olup, konum olarak ülkenin ortasında bulunmaktadır. Üniversitenin yerleşkesi "Buraydâ" denilen şehirdedir.

²¹ İbrâhim b. Abdullâh el-Lâhim, *Mukârenetü'l-Mervîyyât* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2012), 1/8.

²² İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, thk. Abrurrahmân el-Mu'allimî el-Yemânî (Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1952), 1/213.

²³ Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadiş ve'l-muhaddisîn*, (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, 1985), 424-425.

Ebû Zehv'in bu iki dönemi sınırlandırmasına katılmakla beraber Hâkim en-Nîsâbûrî'yi ömrünün çoğunu hicri dördüncü yüzyılda geçirdiği ve kendisinden önceki hadis ilimlerinin tamamlayıcısı gördüğü için mütekaddimûn döneminin onunla bittiğini ve ondan sonraki dönemin müteahhirûn dönemi olduğunu varsaymaktadır.²⁴ Zehebî'nin zikrettiği zamansal sınırlandırmanın kitabıyla ilgili bir belirleme olduğunu savunan Şerîf Hâtîm el-Avnî²⁵ bazı görüşlerinde Melibârî katılırken²⁶ hicrî dördüncü yüzyılda yaşadığı halde hadis sahasında temayüz etmiş bazı münekkit âlimleri de mütekaddimûndan kabul edilmekle Ebû Zehv'in görüşlerine benzer bir görüşe sahip olduğunu ele vermektedir. O, hicrî dördüncü asrı, mütekaddimûnun sonu sayılmakla beraber kendilerinden sonra gelenleri müteahhirûn olarak isimlendirmektedir.²⁷ Beşşâr Avvâd Ma'rûf²⁸ ise "Kütüb-i Sitte" müelliflerinin yaşadığı hicrî üçüncü asrı mütekaddimûn dönemi olarak belirlemekle beraber o, bu dönemin Dârekutnî (ö. 385/995) ile son bulduğunu kabul etmektedir.²⁹ Ma'rûf, ilk üç asır muhaddislerinin gözünden kaçan sahih bir hadisi, kendilerinden yüz yıl sonra gelen Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) tashih etmesinin akla uygun olmadığını belirterek müteahhirûn dönemini onunla başlatmaktadır.³⁰

Zehebî'nin, mütekaddimûnu müteahhirûndan ayıran sınırı hicri üç yüz senesi olarak belirlemesini doğru bulmayan Ebû Zehv'in bu dönemin hicri dördüncü asır ile tamamlandığına dair görüşünü benimseyen Muhammed es-Sâdık Binkîrân, hicri dördüncü asır ile hicri üçüncü asır arasında çok kuvvetli bir bağ olduğu için bu iki dönemin birbirinden müstağni olamayacağını kabul etmektedir. Ona göre hicrî dördüncü asır, üçüncü asrın devamı olmakla beraber bu dönemde yeni unsurların ortaya çıkması tabii olup tasnîf edilen hadis kaynakları da hicri

²⁴ Seyyid Ahmed Abdülmecid Kışk, *el-Hâkimü'n-Nîsâbûrî ve eseruhü fî 'ulûmi'l-hadîs*, (Doktora Tezi, Câmi'tü'l-Kahire, 1992), 97-98.

²⁵ Şerîf Hâtîm b. Ârif el-Avnî, Mekke Ummu'l-Kura Üniversitesi Tebliğ ve Usulü'd-Din Fakültesi Kitap ve Sünnet Bölümü öğretim üyesidir.

²⁶ Şerîf Hâtîm b. Ârif el-Avnî, *el-Menhecü'l-muqtarah fî fehmi'l-muštalaḥ* (Riyad: Dâru'l-Hicrâ, 1996), 65.

²⁷ Avnî, *el-Menhecü'l-muqtarah*, 173.

²⁸ Beşşâr Avvâd Ma'rûf: Tarihçi ve mütefekkindir. Birçok üniversitede hocalık yapmıştır. En son, Amman Üniversitesi Tefsir ve Hadis Bölümü öğretim üyesi olarak yaptığı görevden emekliye ayrılmıştır.

²⁹ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Camiu'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1417/1996), 1/32-33.

³⁰ Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 1/34.

üçüncü asırda tasnîf edilen kaynakların tamamlayıcısı niteliğindedir. Çünkü sünnetin tedvini üçüncü yüz yılda tamamlanmadığı gibi bütün sahih hadisler de kaynaklara geçmemiştir. Bu iki dönemi ayıran unsur ise sözlü rivayetin terk edilerek yazılı kaynaklardan rivayete itimadın artması olup hicri dördüncü asırda da sözlü rivayet devam etmiş ve birçok hadis eseri bu dönemde tasnîf edilmiştir.³¹

Mütekaddimûn müteahhirûn dönemi için zamansal bir sınır koymanın zorluğundan bahseden Hasan Fevzî, bir dönemin bir günden diğer güne geçmekle değişmediğini, müteahhirûn dönemi âlimlerinin özellikleri ortaya çıkmaya başlayınca mütekaddimûn döneminin yavaş yavaş sona ermeye başladığını söylemektedir. O, müteahhirûn dönemi özelliklerinin, mütekaddimûn dönemi özelliklerine baskın geldikten sonra bu dönemde yaşayan âlimlerin de meydana gelen değişimi kabullenmesiyle mütekaddimûn döneminin artık müteahhirûn dönemine dönüştüğünü kabul etmektedir. O, bu iki dönem araştırıldığında iki grup arasındaki metodik farkların net bir şekilde görüldüğünü de belirtmektedir. Fevzî, müteahhirûn âlimlerin ıstılahları belirginlik kazandıktan sonra dahi bazı âlimlerin mütekaddimûnun tenkit yöntemini kullanmaya devam ettiğini de nazara vererek âdetâ bu konuda tartışan âlimlerin görüşlerini özetlemektedir.³²

Hadis usulü kaidelerinin sünnete uygulanmasını üç döneme ayıran Mustafâ el-A'zamî, mütekaddimûn döneminin hicrî dördüncü asrın ortasına kadar devam ettiğini söylemektedir. O, hadislerin kabul edilmesine yönelik şartların değişmesi, hadis rivayetinde tesahülün başlaması ve hadis usulü kaidelerinin uygulanmasındaki ciddiyetin azalması gibi etmenleri mütekaddimûn ile müteahhirûn arasındaki ayırma gerekçe göstermektedir. Bu iki dönem arasındaki ayrımı hicri dördüncü yüzyılın ortası olarak belirleyen A'zami, saydığı gerekçelerin mütekaddim ile müteahhir hadis âlimleri arasındaki yöntem farkı için somut birer delil olabileceğini de düşünmektedir.³³ Mustafâ el-A'zamî'nin ileri sürdüğü gerekçelere dayanan Ziyâurrahmân el-A'zamî ise mütekaddimûn

³¹ Muhammed b. es-Sâdık Binkîrân, *Tedvînu's-sünne'n-nevevîye fi'l-kari's-şânî ve's-şâliş*, (y.y., t.y.), 41-42.

³² Hasan Fevzi es-Sâ'idî, *el-Menhecû'n-naqdî 'inde'l-mütekaddimin mine'n-nukkkâd ve eşeru tebâyüni'l-menhec* (Yüksek Lisans Tezi, Aynü'sşems Üniversitesi, 2000), 44-46.

³³ Muhammed Mustafâ el-A'zamî, *Menâhicü'n-naqd 'inde'l-muhaddisin* (Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Kevşer, 1990), 7-8.

müteahhirûn dönem ayırımını hicri dördüncü asrın sonu ve beşinci asrın ilk yarısı olarak belirlemektedir.³⁴

Mütekaddimûn ve müteahhirûn kelimelerinin zamansal ayırım için kullanıldığını ifade eden Muhammed Bâzmûl,³⁵ bu iki dönem âlimleri arasında metot farkı olmadığını kabul etmekte, zamansal boyutlarıyla mütekaddimûn-müteahhirûn kavram çiftinin hadis usulü kitaplarında yer aldığını belirtmektedir. O, bu iki kavramın metot farkına delalet eden bir ıstılah olarak hicrî 1400 yılından itibaren kullanıldığını, bu iki kavrama ıstılahî bir anlam yükleyenlerin ortak bir noktada buluşamadığı gibi sürekli fikir değiştirdiğini ileri sürmektedir.³⁶ Ona göre aslında bu iki dönemi zamansal olarak ayırmakla fikir üretmeye başlayanlar, bu işi ileriye taşıyarak metot farkına kadar götürmüşlerdir. Böylece onlar, münekkit hadis âlimleri ve onların yöntemini kullananları mütekaddimûn, usul ve fıkıh âlimlerinin yöntemini kullananları müteahhirûn saymışlardır. Mütesahil kabul ettikleri Tirmizî (ö. 279/892), İbn Hüzeyme (ö. 311/923), İbn Hibbân (ö. 354/965) ve Hâkim (ö. 405/1014) gibi âlimleri ise münekkit hadis âlimlerine katmamışlardır.³⁷

1.2.2. Zamanı Dikkate Almayan Metotsal Yaklaşım

Günümüz Arap dünyasından bazı hadis âlimleri, mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemlerini zamansal olarak ayırmadan bu iki dönem arasında metot farkı olduğunu varsaymaktadır. Bu görüş sahipleri, zamansal ayırımı dikkate almadıkları için hicri üçüncü asırda ilmi faaliyetlerini yürüten bir hadis alimini müteahhirûndan sayabilirken milâdî yirminci yüz yılda yaşayan bir hadis alimini mütekaddimûna katabilmektedir. Bundan dolayı bunlar, iki dönem arasındaki zamansal ayırımı girmeden görüşlerini metot ayırımı ekseninde açıklamaktadır.

³⁴ Muhammed Ziyâurrahmân el-A'zamî, *Dirâsât fi'l-cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1995), 359.

³⁵ Muhammed b. Ömer b. Sâlim Bâzmûl, Ümmü'l-Kura Üniversitesi Davet ve Usulü'd-Din Fakültesinin Kitap ve Sünnet bölümünde öğretim üyesidir.

³⁶ Bâzmûl, *Muştalahu menheci 'l-mütekaddimîn ve 'l-müteahhirîn*, 17.

³⁷ Bâzmûl, *Muştalahu menheci 'l-mütekaddimîn ve 'l-müteahhirîn*, 18-19.

Mütekaddimûn ve müteahhirûn hadis âlimleri arasında metodik fark olduğunu savunan Süleyman el-Ulvân³⁸ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/856), Buhârî (ö. 256/870), Ebû Dâvud (ö. 275/889), Tirmizî (ö. 279/893), Nesâî (ö. 303/916) ve diğer mütekaddim âlimlerin yönteminin ne yıllarla ne de hicrî üç yüz senesi ve daha fazlasıyla sınırlandırılabilceğini söylemektedir. O Dârekutnî'nin (ö. 385/996) hicrî üçüncü asırdan sonra gelmesine rağmen mütekaddimûndan kabul edildiğini, ayrıca bu iki dönem arasındaki, hadislerin tashih ve tad'ifi ile ilgili ihtilâfın metodik olduğunu kabul etmektedir.³⁹ Hadis âlimlerinin hadis ıstılahları ile ilgili farklı metotlara sahip olduğu için öncelikle onların metotlarının bilinmesi ve ondan sonra bu metotların takip edilmesi gerektiğini savunan Abdullâh es-Sa'd,⁴⁰ mütekaddimûn ve müteahhirûn arasında bir metot farkı olduğunu ifade ederek Ulvân'a katıldığı görülmektedir.⁴¹

Rivayet döneminde Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/776), Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813), İbn Mehdî (ö. 198/813), Yahyâ b. Ma'în (ö. 233/848), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Ebû Zür'a (ö. 264/878), Ebû Dâvud (ö. 275/889) ve Ebû Hâtim'in (ö. 277/891) dikkatli bir şekilde râvilerin durumlarını araştırmak ve doğruyu hatadan ayırmak suretiyle rivayetleri birbirleriyle karşılaştırmaya dayalı aynı metoda sahip olduklarını belirten Türkî el-Gamîz,⁴² mütekaddimûn âlimlerin benimsediği bu metodun sonraki dönemlerde sadece onları takip eden âlimlerin bildiği bir yöntem olduğu kanısına varmaktadır. O, hadis usulü kaidelerini usul ve fıkıh âlimlerinin uygulamaya başladığını ve bazı müteahhir hadis âlimlerinin de bu kaideleri sistemleştirdiğini böylece sünnet ilimlerinin sadece hadis usulü kitaplarını

³⁸ Sülaymân b. Nâsır el-'Ulvân, Suudi Arabista'nın Burayde şehrinde doğup büyümüş ve orada ilmi hayatını devam ettirmiştir. Bir kaç defa tutuklanmış on yıldan uzun bir süre hapsedilmiştir. Her hangi bir üniversiteye bağlı olmayıp ilmi faaliyetlerini kendisi yürütmüştür.

³⁹ Süleymân el-'Ulvân, "Menhecü'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhîrîn," <https://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=4782>. Erişim: 18.06.2015.

⁴⁰ Abdullâh b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Sa'd, Suudi Arabistan'ın Başkenti Riyad'ta doğmuş ve ilim tahsilini aynı yerde tamamlamıştır. Her hangi bir üniversitede hocalık yapmamakla beraber ilmi faaliyetlerine devam etmekte ve öğrenciler yetiştirmektedir. Hadis ilimleri başta olmak üzere bir kaç alanda eserler te'lif etmiştir. Suudi Arabistan'da asrın muhaddisi olarak tanımlanmaktadır.

⁴¹ Nâsır b. Hamed el-Fehd, *Menhecü'l-mütekaddimîn fi't-tedlis*, tkd. Abdullâh b. Abdurrahmân es-Sa'd (Riyad: Mektebetü Ağvâu's-Selef, 2001), 7.

⁴² Türkî b. Fehd el-Gâmiz Kaşım Üniversitesi Şeri ve İslâmî İlimler Fakültesi Hadis ve İlimleri Bölümü öğretim üyesidir.

dolduran kaideler haline geldiğini ve buna binâen hadis usulü ilminde iki ekol ve iki metodun ortaya çıktığını varsaymaktadır.⁴³ Türkî'nin görüşlerine katılan Ebû Üsâme İslâm,⁴⁴ muasır hadis âlimleri dışında geçmişte âlimlerin mütekaddimûn ile müteahhirûn arasındaki metot farkını ret etmediğini ve iki gruba ait uygulamaların farklı neticeler vermesinin yöntem farkına delâlet ettiğini kabul etmektedir.⁴⁵

Elbânî'nin "İrvau'l-galîl" adlı kitabını mütalâa eden Ahmed el-Halîl,⁴⁶ hadislere hüküm vermek isterken onun metot farkından dolayı mütekaddim hadis âlimleriyle çeliştiğini belirtmekte ve sikanın ziyâdesi, zayıf hadisin tariklerinin bir araya getirilerek tashih edilmesi, tedlis, şâz, münker ve teferrüt gibi hadis usulünün bazı meselelerinde Elbânî ile mütekaddim hadis âlimleri arasında metot farkından kaynaklanan bir çelişki olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır.⁴⁷

Mütekaddimûn-müteahhirûn kavram çiftini metot farkını esas alarak kullanan çağdaş hadis âlimlerini eleştiren Ahmed Ma'bed Abdülkerîm,⁴⁸ bu iki dönem hadis âlimlerinin aynı metodu kullandıklarını belirtmekte ve bazı araştırmacıların nazarîyelerini kuvvetlendirip kendilerini haklı çıkarmak maksadıyla bu iki grup arasında bir metot farkı olduğunu iddia ettiklerini dile getirmektedir. O, bu iki dönem arasında metot farkı olduğunu iddia edenlerin bu konuda fikir birliğine varmadıkları için sürekli görüşlerini değiştirmek zorunda kaldıklarına da dikkat çekmektedir.⁴⁹

⁴³ Gāmiz, "Menhecû'l-mütekaddimin ve'l-müteahhirin fi's-sanâti'l-hadisîye", <http://www.ahlal-hdeeth.com/vb/showthread.php?t=523>. Erişim: 10.06.2015.

⁴⁴ Ebû Üsâme İslâm, Muallimî'nin talebesi olup Suudî Arabistan'da hadis ilimleriyle iştigal eden bir âlimdir.

⁴⁵ Ebû Üsâme İslâm b. Mahmûd b. Muhammed en-Neccâr, *Fevâid ve kavâ'id fi'l-cerh ve't-ta'dil ve 'ulûmü'l-hadis* (Riyad: Mektebetü Aðvâu's-Selef, 1997), 232.

⁴⁶ Ahmed b. Muhammed el-Halîl, Kaşım Üniversitesi Şeri ve İslâmî İlimler Fakültesi Hadis Bölümü öğretim üyesidir.

⁴⁷ Ahmed b. Muhammed el-Halîl, *Müstedrakü't-ta'îl 'alâ İrvâi'l-galîl* (Riyad: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2008), 10-11.

⁴⁸ Ahmed Ma'bed Abdülkerîm, Ezher Üniversitesi Usulü'd-Din Fakültesi hadis bölümünde öğretim üyesidir.

⁴⁹ Ahmed Ma'bed Abdülkerîm, "Ulûmü'l-hadis beyne'l-mütekaddimin ve'l-müteahhirin", <http://www.ahlal-hdeeth.com/vb/showthread.php?t=122187>. Erişim: 19.06.2015.

1.2.3. Değerlendirme

Hadis usulü eserleri tetkik edildiğinde mütekaddimûn-müteahhirûn döneminden bahsedildiği ancak bu iki dönemin birbirinden kesin sınırlarla ayrıldığına dair bir fikir birliği sağlanamadığı söylenebilir. Aynı şekilde günümüz Arap dünyası hadis âlimlerinin de mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemlerini ayırırken ihtilaf düştükleri görülmektedir. Onlar, iki dönemi gerek zamana dayalı olarak ve gerekse zamanı dikkate almadan metotsal olarak ayırmaya çalıştıkları halde bir görüş birliğine varmadıkları tespit edilmiştir.

Muhammed Ebû Zehv, Abdülkâdir el-Muhammedî, Abdülmecid Mahmûd Abdülmecid, Şerîf Hâtîm, Ahmed Ömer Hâşim ve İbrâhim el-Lâhim'in Zehêbî'nin görüşüne katılarak hicri üçüncü asrı, mütekaddimûnun sonu ve müteahhirûnun başlangıcı saydıkları görülmektedir. Ebû Şehbe, Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Seyyid Ahmed Abdülmecid ve Muhammed es-Sâdık Binkîrân'ın mütekaddimûn döneminin hicri dördüncü asırla sona erdiğini ve müteahhirûn döneminin başladığını benimsedikleri ve Muhammed Mustafâ el-A'zâmî'nin mütekaddimûn dönemini hicri dördüncü asrın ortasına kadar ulaştırdığı tespit edilmiştir. Mustafâ Ziyâurrahmân el-A'zamî'nin mütekaddimûn dönemini hicri dördüncü asrın sonu ile hicri beşinci asrın ilk yarısıyla sınırlandırdığı ve Melibârî'nin ise hicri beşinci asrı mütekaddimûnun sonu müteahhirûnun başlangıcı saydığı ortaya çıkmıştır. Süleyman el-Ulvân, Abdullâh es-Sa'd, Türki el-Gamîz, Ebû Üsâme İslâm ve Ahmed el-Halîl gibi âlimler'in mütekaddimûn müteahhirûn arasındaki zamansal ayırıma girmeden bu iki dönem arasındaki metot farkına yönelik görüşlere sahip oldukları müşahede edilmiştir.

İbn Hibbân (ö. 354/965), Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1015), Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ve İbn Abdilber (ö. 463/1071), kendi dönemlerinde sözlü rivayet yerine yazılı kaynaklardan aktarılan rivayetlere önem verildiğini, adâlet-zabt şartlarının gevşetildiğini ve hadis tariklerinin çoğalması sebebiyle hadis rivayetlerinin araştırılmadan alındığını ifade etmişlerdir. Onlar, kendi döneminde ortaya çıkan bu değişikliğin mütekaddim âlimlerin rivayetleri tahkik ve tetkik yöntemiyle bağdaşmadığını nazara vermişlerdir.⁵⁰

⁵⁰ Ebû Hâtîm Muhammed b. Ahmed b. Hibbân el-Büstî, *Şahihu İbn Hibbân*, thk. Ahmed Şâkir (Beyrut: Dârü'l-Ma'ârif, 1952), 12; Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh el-Hâkim en-Nîşâbûrî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis ve keyfiyeti ecnâsihi*, thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm (Beyrut:

Beyhâkî (ö. 458/1066) de kendi döneminde bazı hadis taliplerinin hadis rivayet şartlarını gevşettiklerini, sahip oldukları kitapları dahi okuyamadıklarını, kendilerine rivayetleri okunduğunda dahi onları bilmediklerini söylemektedir. O, kendi döneminde rivayet edilen bir hadis muteber kaynaklarda bulunmuyorsa bunun kabul edilmeyeceğini belirtmektedir. İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) da Beyhâkî'nin görüşünü aktardıktan sonra ona katıldığını söylemektedir.⁵¹ Mütেকaddimûn döneminin hadis ilminin özü olduğu için ona dönmek gerektiğini ifade eden İbnü'l-Esîr (ö. 606/1209) ise sahâbe ile başlayan hadis rivayet ilminin Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875) ve onların çağdaşı âlimler döneminde zirveye ulaştığını ve onlardan sonra rivayetlerin çoğalmasına binâen onları aktarma metodunda bir fark meydana geldiğini belirtmektedir.⁵²

Mütেকaddim hadis âlimlerinin hadis ilimlerindeki üstünlüğüne değinen İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), onların uygulamalarının müteahhir âlimlerin uygulamalarından daha isabetli ve hadis rivayetindeki gayret, hırs ve dikkatlerinin de onlardan üstün olduğunu belirtmektedir.⁵³ Müteahhirûndan bazılarının tanımadıkları hocalardan hadis almak suretiyle mütেকaddimûnun yöntemini terk ettiğini ifade eden İbn Receb (ö. 795/1393) ise onların isnat edildiği hocaya kesin nispeti bilinmeyen yazılı kaynaklardan hadis aktardıklarından bahsetmektedir.⁵⁴

Zehebî (ö. 748/1347), mütেকaddim hadis âlimlerinin dönemini hicrî üç yüz senesiyle sınırlandırmasına rağmen İsmâilî'yi (ö. 371/982) mütেকaddimûndan saymaktadır.⁵⁵ Ancak onun, mütেকaddimûn dönemi âlimlerinin ilmi faaliyetlerini nazara vererek "Mukizâ" adlı kitabında zamansal ayırıma dair görüşlerini burada açıkladığı görülmektedir. Zehebî, mütেকaddimûn dönemini hicri üç yüz senesiyle sınırlandırmayı o dönemde sözlü rivayetin tüm canlılığıyla devam etmesi, hadis ilimlerinin zirve noktasına ulaşması ve bu dönemden sonra hadislerin yazılı

Dârü İbn Hazm, 2003), 15-16: Ebû Ömer Cemalüddin Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemîrî, *Câmi' u beyâni'l- 'ilm ve fağlihi*, thk. Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyrî (Riyad: Dârü İbnü'l-Cevzî, 1994), 2/1135-1136.

⁵¹Ebû Amr Takiyyüddin Osmân b. Abdurrahmân b es-Şalâh, eş-Şehrazûrî, *Muqaddime*, thk. Nureddin İtr (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1997), 104.

⁵² İbnü'l-Esîr, *Câmi' u'l-usûl*, thk. Abdulkâdir el-Arnâvûd (Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1389/1969), 1/16.

⁵³ İbnü's-Şalâh, *Muqaddime*, 14.

⁵⁴ İbn Receb el-Ĥanbelî, *Cemî' u'r-rusul kene dinühümü'l-İslâm* (Tanta: Dârü's-şahâbe, t.y.), 55.

⁵⁵ Zehebî, *Mizânü'l-i 'tidâl*, 1/4.

kaynaklardan aktarılmaya başlamasına paralel olarak hadis ilimlerinin zayıflaması gibi argümanlarla temellendirmeye çalışmıştır.⁵⁶

Mütekaddimûn ile müteahhirûnu birbirinden ayıran sınırın hicrî beş yüz senesi olduğunu belirten İbn Hacer (ö. 852/1448), müteahhir hadis âlimlerinin, icazet terimini "ahberana" terimine eş değer kabul etmelerinin bu ayırım için bir delil teşkil ettiği kanaatindedir. O, rivayetlerin kabulünde ortaya çıkan tesahülü, iki dönem âlimleri arasında kırılma noktası saymaktadır.⁵⁷

Rivayet döneminde hadis rivayeti ve diğer hadis ilimleri tüm canlılığıyla devam ederken hadislerin kitaplarda tespit edilmesi ve hadis ilimlerinin zirveye ulaşması kaçınılmaz olan bir durulma dönemini başlamıştır. İbn Hibbân, Hâkim, Hattâbî ve Hatîb gibi âlimlerin durgunluk döneminde ilmi faaliyetlerini yürütmeleri ve kendilerine ulaşan hadislerin üçüncü asırda tasnîf edilen hadislerle aynı sıhhatte olmaması ve sözlü rivayet yerine kendilerine kitaplardan hadis aktarılması gibi etkenlerden dolayı kendi dönemlerine eleştiriler yöneltmişlerdir.⁵⁸ Ayrıca onlar bu görüşleriyle üçüncü asırda yaşayan hadis âlimlerini, güvenilir râvîlere ve sağlam hadislere ulaşması sebebiyle kendilerinden daha şanslı kabul etmiş, çok zor ortam ve şartlarda ilmi faaliyetlerini yürüttüklerini de nazara vermişlerdir.

Mütekaddimûn müteahhirun dönemini belirlemek üzere görüşlerine yer verilen hadis âlimlerinin belli bir dönemden sonra hadis rivayetinde eskiye göre farklılık arz eden bir durum ortaya çıktığını kabul etmişlerdir. Ancak günümüz Arap dünyası ve değerlendirmede görüşlerine yer verilen hadis âlimlerin mütekaddimûn ile müteahhirûnu birbirinden ayıran sınırı belirlerken farklı noktalar tespit ettikleri görülmektedir. Ama hepsinin bu ayırım için sözlü rivayetin sona ermesi ve yazılı kaynaklardan rivayetin başlamasını esas almaları önem arz etmektedir. Bu durumda onlar, bu iki dönemi ayırmak için belli bir

⁵⁶ Ebû Abdullâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvûd & Başşâr Ma'rûf, 29 cilt (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982), 7/167. a.mlf., *Tezkiratü'l-huffâz*, 2/529-530.

⁵⁷ Ebû'l-Fadl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *en-Nuket 'ala İbni's-Şalâh*, thk. Rebi' b. Hâdî Umeyr el-Medhîlî (Medine: İhyâ'u't-Turâsi'l-İslâmî, 1404/1984), 2/586.

⁵⁸ Hâkim en-Nisâbü'rî, Hatîb el-Bağdâdî, İbn Abdilber, Beyhâkî, İbn Receb, Zehebî, İbnü's-Salah, İbn Hacer vb. âlimlerin eleştirilerinin muteber kitaplarda tahrir edilmiş hadisler için olmadığı söylenebilir. (Melibârî, *Müvâzene*, 15).

noktada birleşmeler de kullandıkları argümanların aynı olması onları ortak bir alanda birleştirmiştir. Bu ortak alan ise hadis ilimlerinin tabii seyri olan sözlü rivayetin yerini yazılı kaynaklardan rivayete bırakması olduğu söylenebilir.

1.3. MÜTEKADDİMUN-MÜTEAHHİRUN ÂLİMLER ARASINDA YÖNTEM FARKI TARTIŞMALARI

Mütekaddimûn ve müteahhirun döneminin belirlenmesi konusunda bazı günümüz Arap dünyasında hadis âlimlerinin, bu iki dönemi birbirinden ayıran faktörün metot farkı olduğunu kabul ettikleri saptanmıştır. Bu iki dönemin metotsal olarak birbirinden ayrıldığını kabul eden âlimler arasında yöntem farkına dayalı yoğun tartışmalar meydana gelmiştir. Bundan dolayı günümüz Arap dünyası hadis âlimlerinin metot farkına dayalı tartışmaları bu konuda tafsilatlı olarak ele alınacaktır. Buradaki tartışmalar *senedin zâhiriyle yetinme, sahih hadisin ta‘lîlî; zayıf hadisin tashihi* ve *hadislerin şâhit ve tâbilerle desteklenmesi* olmak üzere üç başlık altında ele alınacaktır.

1.3.1. Senedin Zâhiriyle Yetinilmesi

Hadislerin tashih ve tad‘ifinde hadisi rivayet eden râvilerin durumu ve hadis senedinde kopukluk olup olmaması önemli bir rol oynamaktadır. Mütekaddim hadis âlimlerinin hadisleri tenkit ederken senedin zâhirine bakmakla beraber metin tenkidi yaptıkları da kabul edilmektedir. Ancak müteahhir hadis âlimlerinin metin tenkidi yapmadan, hadisi kuşatan karînelere bakmadan râvinin genel durumuna ve senedin ittisâline göre hadislere hüküm verdiklerine dair bazı günümüz Arap dünyası hadis âlimleri tarafından dile getirilmektedir.

İbnü's-Salâh'ın açıkladığı senedin zâhiri meselesini⁵⁹ araştırmalarında uygulayan kişilerin hatalı bir yol izlediklerini söyleyen Hamzâ el-Melibârî, müteahhir hadis âlimlerinin sika râvinin hadisini sahih, sadûk râvinin hadisini hasen ve zayıf râvinin de hadisini zayıf kabul ettiklerini, şâhit ve mütâbi‘ bulunduğu zaman zayıf hadisi hasen, hasen hadisi de sahih mertebesine çıkardıklarını belirtmektedir. Buna binaen onların tashih ve tad‘ifte hadisin metnine bakmadan sadece senedin zâhiri ve râvilerin durumunu esas aldıklarını

⁵⁹ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 46.

öne sürmektedir.⁶⁰ O, münekkî hadis âlimlerinin ise senedin zâhiriyle yetinmeyerek hadisin senedini kuşatan karîneleri de saptadıktan sonra tashih ve tad'if ettiklerini savunmaktadır.⁶¹ Melibârî, hadis râvilerinin rivayetinde hata yaptığına veya rivayeti hıfzedip sağlamlaştırdığına dair bir karîne yoksa o takdirde râvinin genel durumunun ölçü alınabileceğini de dile getirmektedir.⁶²

Ahmed ez-Zehrânî,⁶³ senedin zâhiriyle yetinme meselesinde Hamzâ el-Melibârî'nin öne sürdüğü görüşlerini eleştirmekte ve hadise hüküm verilirken senedin zâhirinin asıl olduğunu savunmaktadır. O, Melibârî'nin karinlerin bulunmaması durumunda senedin zâhirine binâen hadise hüküm verilmesini istisnâî bir durum yapmasının ve bir hadisin zâhiren sahih olması durumunda münekkîdin karîneleri araştırmasını gerekli görmesinin⁶⁴ herhangi bir anlam ifade etmediğini dile getirmektedir.⁶⁵ Zehrânî, müteahhir hadis âlimlerinin karînelerden hali olan bir hadisin sahih olduğuna kanaat getirdikleri takdirde o hadisi zann-ı galip ile tashih ettiklerini ve karîneler hadisin sıhhatine delâlet ettiği takdirde hadisin sahih olduğuna dair kesin hüküm verdiklerini kabul etmektedir.⁶⁶ Ayrıca Zehrânî, öncelikle tashih ve tad'ifte karînelerin ve hadisi kuşatan durumların bilinmesine gerek olmadığını, rivayetlere senedin zâhiri ve râvilerin durumuna göre hüküm verileceğini de vurgulamaktadır.⁶⁷

Zehrânî'nin görüşlerine bakıldığında kendisi de Melibârî'nin savunduğu yöntemin sıhhatini ikrar ettiği halde rivayetlerin tenkidinde karînelerin bir tesiri olmadığını söyleyerek çelişkiye düştüğünü ifade eden Câsım Âli Ali,⁶⁸ hiçbir hadis âliminin hadislerin tashih ve tad'ifinde karînelerin tesirini inkâr etmediğini belirtmektedir.⁶⁹

⁶⁰ Melibârî, *Naẓarât*, 42.

⁶¹ Melibârî, *Müvâzene*, 14; a.mlf., *Naẓarât*, 42,43.

⁶² Melibârî, *Müvâzene*, 11-12.

⁶³ Ahmed b. Sâlih ez-Zehrânî, Suudi Arabistan'nın Cidde şehrinde bulunan Kral Abdulaziz Üniversitesi Akaîd Bölümünde öğretim üyesidir.

⁶⁴ Zehrânî, Ahmed b. Sâlih, *Naḳdū'l-Mücâzefât ed-Doktor Hamzâ el-Melibârî*, (y.y., t.y.), 17.

⁶⁵ Zehrânî, *Naḳdū'l-Mücâzefât*, 17.

⁶⁶ Zehrânî, *Naḳdū'l-Mücâzefât*, 18-19.

⁶⁷ Zehrânî, *Naḳdū'l-Mücâzefât*, 17.

⁶⁸ Câsım b. Muhammed b. Ali Âli Ali, Hamza el-Melibârî'nin öğrencisi olup Ahmed ez-Zehrânî'nin "Naḳdū Naḳdū'l-Mücâzefâtı'l-Melibârî" adlı eserine reddiye niteliğinde bir kitap telif etmiştir. Kitabında münekkî müteḳaddim hadis âlimlerinin yöntemini savunmuştur.

⁶⁹ Câsım b. Muhammed b. Ali Âli Ali, *el-Muḥaccetü'l-beydâ fi'd-difâ' an menheci'n-nuḳḳâdi'l-muḥaddisine'l-ḳudemâ* (Riyad: y.y., 2005), 80-81.

Melibârî'nin görüşlerine katılan Türkî el-Gamiz de mütekaddim hadis alimlerinin ittisâl, inkita', fazlalık ve noksanı rivayet eden râvi ister sika olsun ister zayıf olsun rivayetlerine mutlak olarak hüküm vermediklerini ifade etmektedir. O, mütekaddim âlimlerin râviler arasında ihtilâf meydana geldiğinde, onların durumlarını dikkatli bir şekilde araştırıp hadisin metnini tetkik ettikten sonra karânelere binâen rivayetlerine hüküm verdiklerini kabul etmektedir.⁷⁰

Mütekaddimûnun, kendilerinden sonra gelenler için yeterince açık, araştırmaya dayalı ve güvenli bir metot bıraktıklarını ifade eden Mâhir el-Fahl⁷¹ ise hadisin senet ve metin tenkidi yapılırken mütekaddimûnun uygulamalarını tatbik etmenin ve sahip oldukları incelikleri yakalamanın hadislere isabetli hüküm vermeye yardımcı olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Fahl, hadis tenkidini icra ettiklerini zannedenlerin, hadis kaidelerini matematik kuralları gibi görmesinin üzüntü verici olduğunu, rivayete etki eden illet, hata ve ihtilâfları görmezden gelip İbn Hacer'in "Takrib" adlı eseri ile yetinerek kısa yoldan hadislere hüküm vermelerinin ilmi bir yöntem olmadığını ileri sürmektedir.⁷² Münekkit hadis hâfizları, hoca ve talebelerinin rivayetlerini ezberledikleri için onların hatalarını bildiklerini dile getiren Mukbil b. Hâdî el-Vâdî'ye göre muasır araştırmacılar, bu imkândan mahrum oldukları için senedin zâhirine itimat ederek hadislere hüküm vermişlerdir.⁷³

Mütekaddim hadis âlimlerinin uygulamada birbirleriyle çelişmelerinin ve bir râvi hakkında farklı görüşlere sahip olmalarının bir ictihât farkı olduğunu savunan Ebû Yahyâ Zekeriyâ, mütekaddim ile müteahhir âlimlerin aynı metodu uyguladıklarını kabul etmektedir. O, her iki grup âlimin, hadise hüküm verirken senedin ittisâli, râvinin âdalet ve zabt sahibi olması, rivayetin kâdih illetten ve şâz olmaktan beri olması gibi kriterleri göz önüne aldıklarını söylemektedir. O, bir hadise hüküm verirken bu kaideye uyduktan sonra mütekaddim ile müteahhir

⁷⁰Türkî el-Gamiz, "Menhecû'l-mütekaddimin ve'l-müteahhirin fi's-sanâati'l-hadisiyye" <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=523>. Erişim: 10.12.2015.

⁷¹Mâhir Yâsîn el-Fahl, Irak'ın Embâr şehrinde Enbâr Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Hadis Bölüm Başkanlığını yürütmektedir. Ayrıca Dârü'l-Hadis Başkanlığı ve Tebliğciler Eğitim Merkezi Müdürlüğü vazifelerini de icra etmektedir.

⁷²Mâhir Yâsîn el-Fahl, "Tebâyünü menheci'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirin fi't-taših ve't-ta'îl", Mecelletü'l-Hikme, 36 (Medine, 2006), 74-88.

⁷³Mukbil b. Hâdî el-Vâdî, *Ehâdis mu'allâ ve zâhiruhâ es-sıhha* (San'a: Dârü'l-Âsâr, 2000), 186.

âlimlerinin verdiği hükmün aynı neticeye götürmesi durumunda lâfızlardaki ihtilâfın bir sakıncasının bulunmadığını da varsaymaktadır.⁷⁴

Rivayetleri değerlendiren âlimlerin bilgi birikimine sahip olmakla beraber râvileri de tanımaları hadislerin tashih ve tad'ifinde onlara önemli bir olanak sağlamıştır. Nitekim hadis eleştirmenlerinden Ebû Hâtim (ö. 277/890), hadislerin tashih ve tad'ifini kendisine verilen bir bilgiye dayanarak yaptığını ifade etmektedir.⁷⁵ Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1015) ise hadisin sıhhatinin sadece senetle bilinemeyeceğini kabul etmektedir. Ona göre hadisin illetini ortaya çıkarmak için hadis âlimleriyle çokça müzakerede bulunmak ve ilmi birikime sahip olmaktan başka bir yöntem bulunmamaktadır. Eğer bu tür hadisler, Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875) gibi hadis âlimlerinin kitapları dışında sahih senetlerle başka kitaplarda tahrir edilmişse bu rivayetlerin illetlerinin ortaya çıkması için bu ilimde ehil kişilerle bunların müzakere edilmesi gerekmektedir.⁷⁶

Hadislerin tashih ve tad'ifinin sadece râvilerin genel durumuna bağlı olmadığını belirten Beyhâkî (ö. 458/1066) de hadislerin değerlendirilmesinde karînelerin bilinmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. O, hadislerin sahihini sakiminden ayırt etmenin râvileri tanımaya ve onların rivayetlerine vakıf olmaya bağlı olduğunu savunmaktadır. Bunun da mütekaddim hadis âlimleri döneminde gerçekleşme imkânının, müteahhir hadis âlimleri döneminde gerçekleşme imkânından daha fazla olduğunu varsaymaktadır.⁷⁷

Râvinin teferrüt ettiği bir hadis rivayetinde sika râviler onun hilâfına rivayette bulunmazsa dahi mutekaddim hadis âlimlerinin onun rivayetini illetli saydıklarını dile getiren İbn Receb (ö. 795/1393) ise onların, sadece adâlet ve zabtı ile şöhret kazanan İmam Zührî (ö. 124/742) ve onun mesabesindeki râvilerin rivayetlerini istisna ettiklerini, ancak bazen bu gibi sika râvilerin teferrüt ettikleri rivayetlerini dahi hoş karşılamadıklarını belirtmektedir.⁷⁸

⁷⁴Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Gulâm Kâdir, *el-Elbânî ve menhecü'l-eimmeti'l-müteḳaddimîn fî ilmi'l-ḥadis* (Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 2010), 16-21.

⁷⁵Abdurrahmân b. Ebû Hâtim Muhammed b. İdris b. el-Münzir er-Râzî, *el-Cerḥ ve't-ta'dîl*, thk. Abrurrahmân el-Mu'allimî el-Yemânî (Beyrut: Dârü İḥyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1952), 1/350.

⁷⁶Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-ḥadis*, 238-239.

⁷⁷Ahmed b. Hüseyin b. Ali Ebû Bekir el-Beyhâkî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, thk: Abdülmü'î Emin Kaleci (Halep: Dârü'l-Vaî, 1991), 1/144.

⁷⁸Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *en-Nüket 'alâ İbni's-Salâh*, thk. Rebi' b. Hâdî el-Medḥilî (Cidde: Dârü'r-Râye, 1418/1997), 1/404.

Müteahhir hadis âlimlerinden olmasına rağmen İbn Hacer, hadislerin tashih ve tad'ifinde râvilerin genel durumunu yeterli görmeyip hadislerin şâhit ve mütâbillerle desteklenmesini önemsemektedir. O, rivayet tariklerinin bir araya getirilmesinin râvinin hadis rivayetindeki isabet ve hatasını ortaya çıkardığına kanaat getirmektedir.⁷⁹

Sehâvî (ö. 902/1497), muhaddis ve fakihlerin basite kaçarak adâlet, zabt ve ittisâl şartlarını taşıyan rivayetlere hemen sahih hükmü verdiklerini ve illetli veya şâz oldukları ortaya çıkınca da bu rivayetleri reddettiklerini söylemektedir. O, bir araştırmacının hadisin tariklerini babın diğer rivayetleriyle karşılaştırıp tetkik ettikten sonra ona hüküm vermesi gerektiğini düşünmektedir.⁸⁰ Hadislerin tashih ve tad'ifinde râvilerin genel durumunun bilinmesini yeterli görmeyen Elbânî (ö. 1420/1999) de onların illetlerinin ortaya çıkması için tariklerinin toplanması ve sıhhat durumuyla ilgili değerlendirmelerin yapılmasını tavsiye etmektedir.⁸¹

Hadislerin tashih ve tad'ifinde senedin zâhiriyle yetinilmemesi araştırmacıyı karîneleri bulmaya ve onlara dayanarak hadislere hüküm vermeye sevk etmektedir. Ancak, mütekaddim veya müteahhir bir âlimin elinde sadece mücerret rivayetler varsa ve bu rivayetler ile ilgili başka bilgisi de yoksa onlara senedin zâhirine göre hüküm verebileceği de kabul edilmektedir. Örneğin, bir kişinin elinde klasik bir metin olsa o, bu metnin ibârelerine anlam vererek çözümlemeye çalışacaktır. Ancak bu metnin yazıldığına şâhit olmuşsa veya metnin anlaşılmasında ona yardımcı olacak ön bilgileri varsa bu bilgiler ışığında metni çözümleyebilir. Aynı şekilde mütekaddim hadis âlimleri, rivayetleri kuşatan durumlara muttali oldukları için karînelere binâen hadislere hüküm verirken müteahhir hadis âlimleri ise rivayetin iç yüzüne muttali olacak kadar bilgiye sahip olmadıkları için rivayetin kendisine dayanarak hüküm vermişlerdir. Bu durumda aynı rivayet hakkında hem mütekaddim bir âlim ve hem de müteahhir bir âlim hüküm vermişse mütekaddimin hükmünün daha isabetli olduğu söylenebilir.

⁷⁹ İbn Hacer, *Nüket*, 1/404.

⁸⁰ Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahmân es-Sehâvî, *Fethu'l-muğis bi şerhi Elfıyyeti'l-hadis*. thk. Abdülkerîm el-Huḍayr & Muhammed b. Abdullâh b. Fehd (Beyrut: Dârü'l-Menâhic, 1426/2005), 1/20.

⁸¹ Muhammed Nasıruddin el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-da'ife ve'l-mevḍua'* (Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 1996), 4/264.

1.3.1.1. Sahih Hadisin Tanımına İki Ademî⁸² Şart Eklenmesi

Mütekaddim hadis âlimleri hadislere hüküm verirken senedin sadece sika râvilerden oluşması ve muttasıl olmasını yeterli bulmamış, hadis rivayetinde hata olup olmadığını da araştırmışlardır. Onların bu uygulamalarına muttali olan müteahhir hadis âlimleri, sahih hadisin tanımına hadisin şâz olmaması ve illetten hali olması gibi iki kayıt⁸³ eklemişlerdir. Günümüz Arap dünyasında bu iki kayıt ile ilgili Ahmed ez-Zehrânî ile Hamzâ el-Melibârî arasında kayda değer tartışmalar meydana gelmiştir.

Mütekaddim hadis âlimlerinin tenkitlerinde bir asla veya kaideye dayandıklarını söyleyen Zehrânî, sika bir râvi, kendisi gibi sika râviden hadis naklettiğinde onun hadisini kabul ettiklerini ifade etmektedir. O, ilmi taşıyan râviler az ve senetler kısa olduğu dönemlerde hadislere hüküm verilirken râvinin sika vasfının belirleyici olduğunu söylemektedir. Zehrânî, hadis senetleri uzamaya ve hadisler ehil olmayan kişiler tarafından rivayet edilmeye başlayınca münekkıt hadis âlimlerinin bir haberin senedinin muttasıl, râvisinin sika olmasıyla yetinmeyip sahih hadisin tanımına şâz ve illetli olmaması şeklinde iki ademî şart eklediklerini ileri sürmektedir. Ona göre hadis âlimlerinin tahakkuku zor olmasına rağmen sahih hadisin tanımına ademî şartlar eklemelerinden asıl maksat, zâhirde sahih olan aslın görüldüğü gibi kendisini yaralayan arızalardan hali olduğunu tespit etmektir. Hadis âlimleri, hadisin sahih olması için şâz ve illetli olmaması şartını şâz veya illetli olabilecek rivayetler için koymuşlardır.⁸⁴

Zehrânî'nin sahih hadisin tanımına şâz ve illetli olmaması şartlarını ademî saymasının doğru olmadığını, hatta yıkıcı etkilerinin bulunduğunu belirten Melibârî, senedin ittisâli ve râvinin genel durumuna bakılarak rivayetlere hüküm verilmesinin ilmi bir metot olmadığını savunmaktadır.⁸⁵ O, hadis âlimlerinin rivayette gizli bir hata gördükleri zaman dönem ayırımı yapmadan rivayeti araştırdıklarını, rivayetlere sadece senedin ittisâli ve râvisinin genel durumuna göre hüküm vermediklerini ifade etmektedir. Ayrıca mütekaddim hadis

⁸² İki ademî şarttan maksat; hadisin illetli ve şâz olmamasıdır. Ademî denmesinin sebebi ise; bu iki şartın müteahhirun döneminde uygulanma imkânının olmamasıdır. (Câsım, *el-Muḥaccetü'l-beydâ*, 54-55).

⁸³ İbnü's-Şalâh, *Muḥaddime*, 10-11.

⁸⁴ Zehrânî, *Naḳdū'l-Mücâzefât*, 19-21.

⁸⁵ Câsım, *el-Muḥaccetü'l-beydâ*, 50.

âlimlerinin hadislerle râvinin genel durumuna ilâveten şaz ve illetli olmamasını da esas alarak hüküm verdikleri için müteahhir hadis âlimlerinden ayrıldıklarını da belirtmektedir. Ona göre senetler ne kadar uzun olursa olsun mütekaddim âlimlerinin metodu, hadis tenkidinde yanılğı ve hatayı ortaya çıkarmak için yeterlidir.⁸⁶

Kaybolan malların araştırıldığı gibi rivayetlerin de araştırılması gerektiğini söyleyen Yezîd b. Habîb (ö. 128/746), rivayetlerden bilinenlerin alınmasını ve bilinmeyenler ise terk edilmesini tavsiye etmektedir.⁸⁷ Evzâî (ö. 157/774), kendilerine hadis rivayet edildiğinde onu, dirhem sarrafa arz edildiği gibi hadislerle iştiğal eden münekkittlere arz ettiklerini; onların, rivayetlerden alın dediklerini aldıklarını ve terk edin dediklerini de terk ettiklerini belirtmektedir.⁸⁸ Zâide (ö. 161/778), hadis rivayeti için önce A'meş'e (ö. 148/765) gittiklerini daha sonra Süfyan es-Sevri'ye (ö. 161/778) giderek A'meş'ten işittikleri rivayetleri ona arz ettiklerini söylemektedir.⁸⁹ Yezîd, Evzâî ve Zâide'nin görüşleri sahih hadisin tanımındaki şaz ve illetli olmaması şartları için bir delil sayılabilir.

Abdullâh b. el-Mübârek (ö. 181/797), ricali hadis âlimlerince makbul sayılan hadisin senedi âlî hadise tercih edildiğini belirtmektedir.⁹⁰ Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/814) de hadisin sahihliği için senedine öncelik verilmesini, senet sahih değilse metne aldanılmaması gerektiğini dile getirmektedir.⁹¹ Humeydî (ö. 219/834) ise Hz. Peygamber'den (s.a.s.) "haddesena" ve "semi'tü" sigalarıyla muttasıl olarak aktarılan ve râvileri hadis rivayetiyle meşhur kişilerden müteşekkil bir hadisin bağlayıcı olduğunu kabul etmektedir.⁹² Abdullâh b. el-Mübârek, Yahyâ b. Saîd ve Humeydî'nin hadis rivayetinde râvinin sika ve senedin muttasıl olmasına önem verdikleri görülmektedir.

⁸⁶ Câsım, *el-Muḥaccetü'l-beydâ*, 54-55.

⁸⁷ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerḥ ve't-ta'dîl*, 1/213.

⁸⁸ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerḥ ve't-ta'dîl*, 1/203.

⁸⁹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerḥ ve't-ta'dîl*, 1/71.

⁹⁰ Ḥatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-aḥlâkı'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'*, nşr. Muhammed Re'fet Saîd, 2 cilt (Küveyt 1401/1981), 2/139.

⁹¹ Ḥatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-aḥlâkı'r-râvi*, 2/140.

⁹² Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Şâbit b. Ahmed el-Ḥatib el-Bâğdâdî, *el-Kifâye fi 'ilimi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdullâh es-Sevraḳî ve İbrâhim Ḥamdi el-Medenî (Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, t.y.), 23-25.

Bir görüşünde hadisin bağlayıcı olması için râvisinin sika râvilerle muhâlefet etmemesi ve müdellis olmaması gerektiğini belirten İmam Şafî (ö. 204/819), hadisin sıhhati için şâz olmaması ve illetten hali olması şartlarını zımnen zikretmektedir.⁹³ Başka bir görüşünde hadisin Hz. Peygamber'den (s.a.s.) muttasıl olarak rivayet edilmesi ve senedinin de sahih olması durumunda bu haberin hüccet olacağını dile getiren Şafî,⁹⁴ bu görüşünde senedi muttasıl ve sika râvilerden aktarılan hadisin sahih kabul edileceğini belirtmektedir. Bu iki görüşün zâhirde birbiriyle çeliştiği söylenebilir. Ancak o, birinci görüşünde tafsilâta girmiş ve hadisin hüccet olması için bütün şartları saymıştır. İkinci görüşte ise tafsilâta girmeden sadece meramını anlatmıştır. Şafî'nin birinci görüşü, kendisinin kaleme aldığı "er-Risale" adlı eserinde geçerken ikinci görüşü ise vefatından sonra talebesi Ebû Hâtim er-Râzî'nin te'lif ettiği "Âdabü's-Şafî ve menâkıbühü" adlı kitapta yer almaktadır.⁹⁵ Bundan dolayı birinci görüş, ikinci görüşe tercih edilmektedir.

İbnü's-Salâh'ın sahih hadisin tanımındaki⁹⁶ *şâz olmaması ve illetten hali olması* ibâreleri, âlimleri çok uğraştırmış ve araştırmaya sevk etmiştir. Çünkü hadislerin tashih ve tad'ifinde senedin ittisâli ile râvinin adâlet ve zabt sahibi olması gibi durumları tespit etmek kolay olup asıl mesele rivayetlerin illetten hali olması ve şâz olmaması gibi şartların tahakkuk etmesidir. Bir araştırmacı, hadisin illetten hali olduğunu tespit etmek için illel kitaplarını iyice tetkik etmesi ve şâz olmadığını tespit etmek için de rivayeti muazzâm hadis külliyyatıyla karşılaştırması gerekmektedir. Senedin zâhiriyle yetinerek⁹⁷ bu iki şartın farazî olduğunu iddia

⁹³ Muhammed b. İdrîs eş-Şafî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir (Beyrut: Dârü't-Turâsî'l-'Arabî, 1979), 369; Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 23-24.

⁹⁴ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Ebû Hâtim er-Râzî, *Âdabü's-Şafî ve menâkıbühü*, thk. Abdülgâni Abdülhâlîk (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 2003), 232. (Osmânî Meşihat vekili Muhammed Zahîd b. Hüseyin el-Kevserî, bu kitab hakkında bir mukaddime yazmıştır).

⁹⁵ İbn Ebû Hâtim, *Âdabü's-Şafî*, 233.

⁹⁶ Sahih Hadis: Adâlet ve zabt sahibi râvinin kendisi gibi adâlet ve zabt sahibi râviden şâz ve illetli olmaksızın muttasıl olarak rivayet ettiği hadistir. (İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 11-13).

⁹⁷ Hadis rivayetinde sadece senetlere önem verilmesi müsteşriklerin iddialarını desteklemektedir. Zira müsteşrikler, hadise hüküm verilirken senetlere önem verildiğini ve metnin ise ihmal edildiği görüşünü savunmuşlardır. Örneğin; Goldziher, Sprenger ve Muir gibi müsteşrikler, hadisler için güvenilir kişilerden senet zincirleri oluşturulduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre hadisler öncelikle senet olmadan rivayet edilmekteydi. Daha sonra hadis âlimleri tarafından bu hadisler geriye dönük senetler oluşturuldu. Oluşturulan senetler hadislerin kabul edilmesini sağladı ve metin tenkidi yapılmadan uydurma birçok rivayet sahih kabul edildi. Böylece hadisler için düzmece senetler oluşturuldu ve kabul ettirmek istenen görüşler bu senetlerle

edenler için hadislerin tashih ve tad'ifi basit bir mesele olup hadis usulü ilmini tahsil eden her araştırmacı bunu yapmaya muktedirdir.

1.3.1.2. Râvilerin Cerh ve Ta'dîl Yönünden Durumlarının Bilinmesi

Râvilerin durumu hadislerin sıhhatinde etkili olduğu için hadis âlimleri cerh ve ta'dîl ilmine önem vermiştir. Râvinin rivayetlerindeki isabet ve hatalarından hareket edilerek cerh ve ta'dîl durumunun bilindiğini belirtenler ile râvinin cerh ve ta'dîl durumunun rivayetlerinden bağımsız olarak bilindiğini kabul edenler arasında bir tartışma meydana gelmiştir.

Râvilerin sika, zayıf ve metruk olarak cerh ve ta'dîlde rivayetlerinin esas alındığını söyleyen Melibârî, onların cerh ve ta'dîl listesindeki yerlerinin hata ve isabetlerinin dikkatli bir şekilde karşılaştırılması sonucunda belirlendiğini kabul etmektedir.⁹⁸ O, râvilerin durumlarını iyi bilen münekkitt âlimlerin zaruret anında hadisleri tashih ve tad'if etmek için dikkatli bir şekilde onların durumunu araştırdıklarını ve râvilere çeşitli vasıflar verip bu vasıflara binân cerh ta'dîl listesinde sıraladıklarını ortaya koymaya çalışmaktadır. Cerh-ta'dîl âlimlerinin rivayetlerinde isabet eden râviye sika, az hata yapan râviye zayıf ve çok hata yapan râviye de metruk adını verdiklerini de ifade etmektedir.⁹⁹

Melibârî'nin râvilerin durumlarının rivayetlerinden bilindiği¹⁰⁰ iddiasını çok garip ve gerçeğe aykırı bulan Zehrânî, sünnette cerh ve ta'dîlin râvinin direkt olarak teşhis edilmesi ile rivayetlerinin sika ve sebt râvilerin rivayetleriyle karşılaştırılması olmak üzere iki kaynaktan beslendiğini kabul etmektedir. O, râvinin sika ve sebt râvilere muvâfakatı arttıkça da onların vasıflarını aldığını nazara vermektedir. Ona göre adâlet, sıdk, emanet, sünnete ittiba gibi râvilerde bulunması gereken özellikler rivayetleriyle değil ancak râvinin şöhreti ve insanların onu tanınması yoluyla bilinebilmektedir. Hâfız imamlar, bir kısım râvileri doğrudan denemek ve bir kısmını ise rivayetlerini hâfız râvilerin

rivayet edilmeye başlandı. (Daniel Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, Çev. Sabri Kızılkaya & Salih Özer (Ankara: Ankara okulu Yayınları, 2009), 130-134; Juynboll, Schacht & Motzk, *İsnad Analizi Yöntemleri*, Der. ve Çev. Salih Özer (Ankara: Ankara okulu Yayınları, t.y.), 23-25, 191-192, 208-210).

⁹⁸ Melibârî, *Müvâzene*, 11-12.

⁹⁹ Zehrânî, *Naqdü'l-Mücâzefât*, 96-97.

¹⁰⁰ Melibârî, *Müvâzene*, 11.

rivayetiyle karşılaştırmak suretiyle onları tanımışlardır. Ayrıca bazı râvilerin sadece bir rivayeti olmasına rağmen cerh ve ta'dîl listesindeki sıralamaya binâen onlara da bir isim vermişlerdir.¹⁰¹

Râviyi tanımanın onun fiziki özelliklerden çok rivayetlerini bilmeye bağlı olduğunu ifade eden Câsım, onunla iletişimde bulunmak suretiyle ancak sıdk, zabt ve itkân yönünden durumunun bilinebileceğini dile getirmektedir. Râvi muasır ise zabt ve itkân yönünden durumunun doğrudan bilindiğini, muasır değilse ancak rivayetlerinin sika râvilerin rivayetleriyle karşılaştırılmasıyla bilinebileceğini belirtmektedir. O, râvi kim olursa olsun rivayetlerini başkalarının rivayetleriyle karşılaştırmanın veya râvinin rivayetlerini kitabına arz etmenin cerh ve ta'dîl mertebelerinin tespitinde en güvenilir yöntem olduğunu varsaymaktadır. Câsım, mütekaddim hadis âlimlerinin ister muasır olsun ister olmasın râvileri cerh ve ta'dîl cetvelindeki sıralama metodunun bundan ibaret olduğunu söyleyerek hocası Melîbârî'ye katılmaktadır.¹⁰²

Râvilerle aynı asırda yaşamayan onları tanımak için yeterli olmadığını kabul eden Lâhim, onları tanımanın hal-hareket ve yaşantılarını bilmekle mümkün olduğunu ifade etmektedir. O, rical kitaplarında râviler tanıtılırken onların hallerine vakıf olan kişilerin onlarla ilgili tespitlerinin aktarıldığını, böylece bu kitaplarından râviler ile ilgili elde edilen bilgilerle durumları değerlendirilerek rivayet ettikleri hadislerinin alınıp alınmamasına karar verildiğini belirterek râvilerin durumlarının rivayetlerinden bilindiğini ortaya koymaya çalışmaktadır.¹⁰³

Sahâbenin hepsi âdil kabul edildiği için şüpheye mahal kalmadan rivayetleri alınmaktadır.¹⁰⁴ Tabiîn döneminde ise hem adâlet hem de zabt sorgulanmaya başlamış ve adâlet sahibi olmadığı bilinen kişilerden hadis alınmamıştır.¹⁰⁵ Zabtın anlaşılması kolay olmadığı için bazen zabt sahibi olarak

¹⁰¹ Zehrânî, *Nakdû'l-Mücâzefât*, 97-98.

¹⁰² Câsım, *el-Muḥaccetü'l-beydâ*, 117-119.

¹⁰³ İbrâhim b. Abdullâh el-Lâhim, *el-Cerḥ ve 't-ta'dîl*, (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 43-44.

¹⁰⁴ Sahâbenin hepsinin zabt sahibi olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Nitekim Hz. Aîşe (ö. 59/679), Ebû Hüreyre (ö. 57/677) başta olmak üzere bir kaç sahâbîyi zabtından dolayı eleştirmiştir. Zaten zabtlarına güvenmeyen sahâbîler de hadis rivayetine pek girmemiştir. (Kâsımî, *Ḳavâ'idü't-taḥdîs*, 328).

¹⁰⁵ Muhammed b. Cemâlüddin b. Muhammed Saîd b. Kâsım el-Ḥallâk el-Kâsımî, *Ḳavâ'idü't-taḥdîs min fünûn muṣṭalahi'l-hadis* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiye, t.y.), 328-330.

tanınan bir râvi bazen de zabtının zayıflığıyla veya belli bir zamana kadar zabt sahibiyken belli bir zaman sonra zabtını yitirmiş biri olarak tanınmıştır.¹⁰⁶ Nitekim Ebû Hâtim, "Süleymân b. Ahmed ed-Dimaşki'den Vasıt'ta hadis yazdığım da yaşantısı müstakimdi. Daha önce o Bağdat'ta iken Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Ma'în de ondan hadis alıp yazmışlardı. Sonra Vâsıt'a gidip orada bir kâdî ile arkadaşlık kurduğunu duydum. Ben de ikinci defa Vâsıt'a gidince onun durumunu sordum. Şarap içtiğini ve çalgılı eğlencelere katıldığını söylediler. Bunun üzerine ondan bir daha hadis yazmadım."¹⁰⁷ diyerek bir hadis râvisinin, yaşantısının rivayetine etkisini gözler önüne sermektedir.

Hadis âlimleri, hadis râvilerinin hadisleri zabt edip etmediğini kontrol etmek için hadislerdeki bazı kelimelerin yerini değiştirip, hadisi kendisine okumuşlardır.¹⁰⁸ Nitekim İbn Hacer (ö. 852/1448), râvilerin zabtını anlamak için hadisleri karıştırarak onlara arz eden ilk muhaddisin Şu'be olduğunu söylemektedir. O, râvi karıştırılan hadisi eğer olduğu gibi kabul ederse ezberlemediğine; kendisine okunan maktûb hadise itiraz ederek düzeltirse hadisini zabt ettiğine kanaat getirmektedir.¹⁰⁹

Hadis âlimleri, yapılan müzakerelerle de râvilerin hadis rivayetlerini zabt edip etmediklerini anlamaya çalışmışlardır. İki veya daha fazla kişi bir araya gelerek kendi aralarında hadisleri müzakere etmiş ve bu şekilde kimin hata yaptığını, kimin de isabet ettiğini tespit etmişlerdir. Nitekim İmam Zührî, "Müzakereyi terk etmek ve nisyan, ilmi yok eder."¹¹⁰ diyerek hadis rivayetinde müzakerenin önemini vurgulamaktadır. Şu'be ise Kays b. Rebi' ile Ebû Husayn hadisini müzakere ettiklerini, Kays'ın hadiste yaptığı hataları görünce "Keşke oturduğumuz ev üzerimize çökse de ikimiz ölsek."¹¹¹ diyerek hatalı rivayetlere

¹⁰⁶ Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Âskâlânî, *Nüzhetü'n-naẓar fî tavdîh nübhethi'l-fiker fî muştalâh ehli'l-eşer*, thk. Abdullâh b. Dayfullâh er-Rahîlî (Medine: Câmi'atü Taybe, 2001), 1/164-165; Abdullâh b. Yûsuf el-Cüdeyî, *Tahrîr 'ulûmi'l-hadis* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2003), 448-449.

¹⁰⁷ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/101.

¹⁰⁸ İbrâhîm b. Mûsâ b. Eyyûb Burhânüddin Ebû İshâk el-Ebnâsî, *eş-Şeza'l-feyyâh min 'ulûm İbni's-Şalâh*, thk. Şalâh Fetî Helel (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998), 1/230.

¹⁰⁹ İbn Hacer, *Nüket*, 2/866.

¹¹⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/337.

¹¹¹ Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b Abdullâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, thk. Adî Ahmed Abdülmevcud ve Ali Muhammed Muavviz (Beyrut: el-Kütübu'l-İlmiye, 1997), 6/2064.

karşı tavırlarını ortaya koymuşlardır. Ayrıca âlimler, râvi ezberinden hadis rivayet ettiği zaman kitabına muhâlefet ederse hadislerini zabt etmediğine hükmetmiştir. Nitekim Yahyâ b. Saîd el-Kattân "Şüreyk'in hadislerinin kaynağına baktım ve hatalı olduklarını gördüm."¹¹² diyerek sadece rivayet ettiği hadislerin hatalı olmadığını, yazdığı hadislerin de hatalı olduğunu ortaya çıkarmıştır.

Bir râvinin rivayetleri, aynı hocadan ortak rivayette bulunduğu râvilerin rivayetleriyle karşılaştırıldığında hatası veya isabeti ortaya çıkmaktadır. Abdullâh b. Vehb el-Mısırî (ö. 197/813), hadis rivayetinde gevşeklik göstermiş ve icazetle hadis rivayet etmiştir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), hadisini tashih edip ona övgüde bulununca kendisine onun hadis alırken gevşeklik gösterdiğini söylemişlerdir. O da Abdullâh b. Vehb el-Mısırî'nin hadis alırken gevşek davrandığını bildiğini; bununla beraber onun hadisleriyle hocalarının hadislerini karşılaştırdığında hadislerinin sahih olduğunu tespit ettiğini belirtmiştir.¹¹³

Râvinin rivayetlerinde temkinli davranması âdil olduğunu gösterirken rastgele hadis rivayet etmesi de âdil olmadığını ele vermektedir. Nitekim Şu'be'ye bir kişinin hadisinde yalan söylediğini nereden bildiği sorulduğunda; o, "Hz. Peygamber'in kabağı boğazlamadan yemeyin dediğini söyleyen kişinin yalancı olduğunu bilirim." demiştir.¹¹⁴

Bu konu bir örnekle açıklanabilir. Müslüman olmak şâhitliğin ilk şartı olup kişi Müslüman ise şâhitliği kabul edilirken değilse şâhitliği reddedilmektedir. Müslüman olduğu için şâhitliğe kabul edilen kişinin araştırma sonucunda şâhitliğine herhangi bir engel ortaya çıktığı takdirde şâhitliğe ehil olmadığı anlaşılmaktadır.¹¹⁵ Aynı şekilde adâlet râviden ayrılması mümkün olmayan lazımlî bir vasfı olup şahitlikteki Müslüman olma vasfına benzemektedir. Müslüman olmayanın şâhitliğe kabul edilmediği gibi adâlet sahibi olmayan bir kişi, hadis râvisi olma vasfını işin başında kaybetmiş olup ondan hadis rivayet

¹¹² Buḥârî, *ed-Dü'afâü'l-kebîr*, 2/195.

¹¹³ Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Vaşîyullâh Muahmed Abbâs (Riyad: Dâru'l-Hânî, 2001), 2/353; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerḥ ve't-ta'dîl*, 5/212.

¹¹⁴ Ebû Muhammed İbn Ḥallâd el-Hasan b. Abdurrahmân b. Ḥallâd er-Râmhürmüzî el-Fârisî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâî*, thk. Muhammed Accâc el-Ḥatîb (y.y., t.y.), 316; Ḥatîb el-Bağdâdî, *el-Cami' li ahlaki'r-râvi*, 2/257.

¹¹⁵ Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *et-Taḥrîb ve't-teysir li ma'rifeti süneni'n-Nezîri'l-Beşîr fi usûli'l-ḥadiş*, thk: Muhammed Osmân el-Ḥışt (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1985), 48.

edilmemektedir. Adâlete binâen yapılan sıralamada râvinin durumunun ve zabta binâen yapılan sıralamada ise rivayetlerinin esas alındığı söylenebilir.

1.3.2. Sahih Hadisin Ta‘lili; Zayıf Hadisin Tashihi

Zayıf hadisin tashihi ve sahih hadisin ta‘lili konusu hadis âlimlerinin en çok uğraştıkları meseleden biri sayılmaktadır. Mütেকaddim hadis âlimleri sahip oldukları bilgilere dayanarak bazı hadisleri tashih ve bazılarını da tad‘if etmiştir. Özellikle Buhârî ve Müslim başta olmak üzere kitaplarına sahih kabul edilen hadisleri almak suretiyle tashihte başı çekmiş, onlardan sonra Tirmizî de kitabına aldığı hadislerin bir kısmının sahih, bir kısmının hasen ve bir kısmının da garîb olduğuna hüküm vererek hadisleri tasnîf etmeye çalışmıştır. Muteahhirûn döneminde ise bazı âlimler hadisleri tashih ve ta‘lil etmeye devam etmiş ve bazen mütেকaddim âlimlerin sahih dediğine zayıf, zayıf dediğine sahih hüküm verdikleri de olmuştur. Günümüzde ise zayıf hadisin tashihi ve sahih hadisin ta‘lilinin hangi kaidelere göre yapıldığı ile ilgili tartışmalar meydana gelmiştir.

Hicrî ilk üç asır münekkit âlimleri ile bu asırlardan sonra gelen hadis münekkitleri arasında bazı hadislere hüküm verirken ciddî ihtilâfların meydana geldiğini söyleyen İbrâhim el-Lâhim, bu iki dönem arasındaki mesafenin açılmasıyla ihtilâfların daha da şiddetlendiğini ve mütেকaddimûnun zayıflığına veya münker olduğuna hüküm verdiği birçok hadise muteahhirûnun sahih hüküm verdiğini belirtmektedir. O, mütেকaddim hadis âlimlerinin bir hadisin münker olduğunu belirtmelerine karşı, muteahhir hadis âlimlerinin bu hadisi tashih etmelerini ittifak ettikleri bir kaidenin uygulanmasında ihtilâfa düşmelerine bağlayarak konuyu izâh etmektedir.¹¹⁶ Ayrıca Lâhim, mütেকaddimûnun bazı kaidelere dayanarak hadisleri tashih veya tad‘if ettiklerini muteahhirûnun ise onların kullandığı kaideleri bilmedikleri için hadislere farklı hüküm verdiklerini de vurgulamaya çalışmaktadır.¹¹⁷ Hadis ilimleriyle uğraşan birçok hadis âliminin, fıkıh ve usul âlimlerinin metodunu uyguladığını ifade eden Abdullâh es-Sa‘d Lâhim’in bu görüşlerini paylaşmaktadır.¹¹⁸

¹¹⁶ Lâhim, *Muḥârenetü'l-mervîyât*, 1/8-9.

¹¹⁷ Lâhim, *Muḥârenetü'l-mervîyât*, 1/10; a.mlf, *el-Cerh ve 't-ta 'dîl*, 15.

¹¹⁸ Fehd, *Menhecü'l-mütেকaddimin*, 12-13.

Hadis usulü kitaplarında yazılan kaidelere göre bir kısım hadislerin tashih ve bir kısım hadislerin tad'if edildiğini belirten Ma'ruf, hadislere hüküm verirken müteahhis mütekaddim hadis âlimlerin uygulamalarının esas alınması gerektiğini söylemektedir. O, hadis usulü kaidelerinin müteahhis âlimlerin uygulamalarının bir neticesi olarak ortaya çıktığını ve onların sözlerini anlamak için bu kaidelerin bir araç olarak kullanılması gerektiğini savunmaktadır.¹¹⁹

Lâhim'in görüşlerine katılan Muhammed el-Gannâs¹²⁰ müteahhirûnun tashihte çoğunlukla mütekaddimûnun yöntemini anlayamadıklarını veya anladıkları halde kasten terk ettiklerini belirtmektedir. Bundan dolayı müteahhir hadis âlimlerinin tashih ettikleri rivayetlerin, mütekaddim hadis âlimlerinin görüşlerine arz edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Gannâs, bir hadis ile ilgili mütekaddimûnun bir görüşü bulunmadığı zaman bu hadisi, onların takip ettikleri kaideleriyle değerlendirmek gerektiğini söyleyerek bu görüşünde ise Ma'ruf'a katılmaktadır.¹²¹

Hadislerin tashihi ve tad'ifi konusunda mütekaddim hadis âlimlerinin en üst seviyede dikkate alınması gerektiğini düşünen Mâhir el-Fahl de mütekaddim hadis âlimlerinin illetli olduğunu belirttikleri bir hadise müteahhir hadis âlimlerinin tashihiinin fayda vermediğini söylemektedir. Fahl, mütekaddim alimlerin karşılaştırma, araştırma ve tarikleri bir araya getirmeleri hasebiyle hadislere hüküm verirken isabet ettiklerini ancak müteahhir hadis âlimlerinin tarikleri bir araya getirmeden, araştırma yapmadan hadis usulü kaidelerini uyguladıkları için hataya düştüklerini belirterek bu konuda Lâhim ile aynı görüşe sahip olduğunu göstermektedir.¹²²

Mütekaddim hadis âlimlerinin bazı hadisleri tashih ve tad'ifinin hadis usulü kaideleriyle çeliştiğini öne süren Nâsır el-Fehd,¹²³ müteahhir hadis âlimlerinin onların sahih kabul ettikleri hadisleri tad'if, zayıf kabul ettikleri

¹¹⁹ Beşşar Avvâd Ma'ruf, *Tahkîku'l-Câmi'i'l-kebîr li't-Tirmizî* (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), 1/32-33.

¹²⁰ Muhammed b. Abdullâh el-Gannâs, Kaşım Üniversitesi Şeri ve İslami İlimler Fakültesi Hadis Bölümü öğretim üyesidir.

¹²¹ Muhammed el-Gannâs, "Mesâil muştalâhi'l-hadis," http://islamlight.net/alqannas/index.php?option=com_ftawa&task=view&id=21686&Itemid=7. Erişim: 10.12.2015.

¹²² Fahl, *Tebâyün menheci'l-mütekaddimîn*, 74-75.

¹²³ Nâsır b. Hamed b. Hümen el-Fahd, Suudi Arabistan'ın Başkenti Riyad'ta İmam Muhammed b. Suud Üniversitesi Şeriat Fakültesi Usulü'd-Din Bölümünden ayrılmıştır. Herhangi bir fakülteye bağlı olmadan ilmi faaliyetlerine devam etmektedir.

hadisleri tashih etmeye çalıştıklarını öne sürmektedir. O, bazı çağdaş hadis âlimlerinin hadis usulü kaidelerini ezberlemek suretiyle hadislerin tashih ve tad'ifinde kolay bir yol edindiklerini; karîneleri araştırmaktan, uzun uzadıya karşılaştırmalardan, senet ve metnin durumunu anlama zorluğundan kendilerini kurtardıklarını vurgulamaktadır.¹²⁴ Nâsır el-Fehd'in görüşlerine katılan Türkî el-Gamiz de mütekaddim âlimlerin en bâriz vasıflarından birisinin râvinin rivayetini her yönüyle tenkit etmeleri ve böylece sahihini sakiminden ayırmaları olduğunu söylemektedir.¹²⁵ Nâsır ve Türkî'nin görüşlerine katılan Câsım ise mütekaddim hadis âlimleri ile müteahhir hadis âlimleri arasında yöntem farkının meydana gelmesinde, hadislerin tashih ve tad'ifinde müteahhir hadis âlimlerinin mütesahil davranmalarını sebep göstermektedir.¹²⁶

Hamed el-Osmân¹²⁷ ise çoğunlukla müteahhir ve muasır hadis âlimlerinin ferd hadislere hüküm veremediklerini, mütekaddim hadis âlimlerinin ise râviye yakın bir zamanda yaşamalarının kendilerine verdiği imkânla râvileri ferd rivayetleriyle tanıdıklarını dile getirmektedir.¹²⁸ O, müteahhir hadis âlimlerinin ise mütekaddim âlimlerin rivayetin tercihiye vesile olan bir açıklamasını bulmadıkları zaman onların muttali oldukları karîneleri de yok sayarak rivayetlere hadis usulü kaideleriyle hüküm verdiklerini belirtmektedir. Böylece onların hadislere verdikleri hükümlerinin mütekaddimûnun hükümleriyle çeliştiğini varsaymaktadır.¹²⁹

Derinlemesine bir bakış ile münekkît âlimlerin uygulama ve yöntemlerinin araştırılmasının onların ıstılahlarının daha iyi anlaşılmasına vesile olduğunu belirten Ali es-Sayyâh,¹³⁰ bu araştırmaların bir taraftan hadis münekkîtlerine yapılan itirazları azaltacağını diğer taraftan mütekaddim hadis âlimleri ile çağdaş hadis âlimlerinin hadislere verdikleri hükümlerdeki ihtilâfı asgarîye indireceğini

¹²⁴ Fehd, *Menhecü'l-mütekaddimin fi't-tedlis*, 50-51.

¹²⁵ Gâmîz, "Menhecü'l-mütekaddimin ve'l-müteahhirin fi's-sanâati'l-hadisiyye", <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=523>. Erişim: 10.12.2015.

¹²⁶ Câsım, *el-Muḥaccetü'l-beydâ*, 62.

¹²⁷ Hamed b. İbrâhim el-Osmân, Kuveyt Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Tefsir ve Sünnet Bölümü eski öğretim üyesidir. Şu anda Kuvvet'te bir camide haftalık derslerine devam etmektedir.

¹²⁸ Hamed b. İbrâhim el-Osmân, *el-Muḥarrar fi muṣṭalahi'l-ḥadis* (Ammân: ed-Dârü'l-Eşerîye, 2008), 321.

¹²⁹ Osmân, *Muḥarrar*, 336.

¹³⁰ Ali b. Abdullâh b. Şedîd es-Sayyâh, Suudi Arabistan'ın başkenti Riyad'ta bulunan Kral Suud Üniversitesi Eğitim Fakültesi İslâm Kültürü Bölümünde öğretim üyesidir.

aynı şekilde bu çalışmaların çağdaş hadis âlimleri arasında cereyan eden ihtilâfların giderilmesine de vesile olabileceğini savunmaktadır.¹³¹

Günümüzde rivayetlere senet vasıtasıyla hüküm vermek daha kolay olduğu için bazı çağdaş araştırmacılar, bilgisayar programları sayesinde hadislerin senetlerinde bulunan râvileri, rical kitaplarından araştırmak suretiyle rivayetlere hüküm verebilmektedir. Bazı araştırmacılar da reddetmek istedikleri hadislerin bir illetini aramakta ve senedinde zayıf bir râvi bulunca hemen o hadisi reddetmeye çalışmaktadır. Ancak mütekaddim hadis âlimlerinin rivayetlerdeki hataları anlamak için hadisleri çok sıkı tenkide tabi tutukları söylenebilir. Yahyâ b. Ma'în (ö. 233/848), hadisi elli defa yazmadıkça bilemediklerini¹³² ifade etmiş ve Ebû Hâtım (ö. 277/890), hadisi altmış vecihten yazmadıkça anlayamadıklarını¹³³ söylemiştir.

Hadis ilimleriyle çokça iştigal eden ve çok yönlü eserler te'lif eden bazı hadisçiler, müteahhir âlimlerden olmalarına rağmen mütekaddim âlimlerin bu ilimde önder olduklarını kabul etmiştir. Nitekim Zehebî'nin (ö. 748/1347), mütekaddim âlimler gibi rivayetlere hüküm vermenin kendi zamanında zor olduğunu, Buhârî (ö. 256/870), Ebû Hâtım, Ebû Dâvud (ö. 275/888) vb. âlimlerin bizzat hadisin aslına muttali olduklarını ve rivayetlerin illetlerini bildiklerini dile getirmektedir.¹³⁴

İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) ise meşhur hadis kitaplarına girmeyen hadislerin senedi sahih olsa da onlara kesin olarak sahih hükmü verilemeyeceğini belirtmektedir. O, senetlerine bakarak hadisleri tashih veya ta'lil etmenin mümkün olmadığını, bu durumda sahih hadisi bilmek için mütekaddim âlimlerin hadis hakkındaki değerlendirmelerine itibar etmenin gerekli olduğunu savunmaktadır.¹³⁵ Hadisleri ezberleyen mütekaddim âlimlerin müteahhir âlimlerden sünneti daha iyi bildiklerini söyleyen İbn Teymîye (ö. 728/1328), mütekaddim âlimlerin râvilere ulaşma imkânına sahip oldukları için hadislere sahih hükmü verdikleri halde kendi

¹³¹ Ali b. Abdullâh es-Şayyâh, *Min kaşâşi eimmeti'l-ḥadis ve nevâdirihim fi tettebbui' Sünneti Seyyidi'l-Mürselin ve 'z-zebbi anha* (y.y., t.y.), 64-65.

¹³² Zehebî, *Tezkiratü'l-huffaz*, 2/ 430.

¹³³ Abdurrahmân b. el-Hüseyn Zeynüddin el-İrâkî, *Şerhu Elfiyeti'l-ḥadis*, thk. Muhammed b. el-Hüseyn el-'Irâkî, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-'İlmîye, t.y.), 2/233.

¹³⁴ Ebû Abdullâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz ez-Zehebî, *el-Mûkîza fi ilmi muştalahi'l-ḥadis*, thk. Ali b. Ahmed er-Râzihî (Beyrut: Dârü'l-Âsâr, 2007), 42.

¹³⁵ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 16-17.

zamanına ise munkatı' senetler ve mechul râvilerin rivayetleri ulaştığı için bunların değerlendirilmesinin zor olduğunu ifade ederek İbnü's-Salâh'a katılmaktadır.¹³⁶

İbn Hacer (ö. 852/1448) de hadislerin tashih ve tad'ifinde mâhir olan imamlardan biri, bir hadisin ta'liline hüküm verince ona uymayı, bir hadisi tashih ettiğinde de onun tashihini esas almayı gerekli kılmaktadır.¹³⁷ Ona göre Şafî (ö. 204/819) hadis ilminde mâhir olmasına rağmen hadislere kendisi hüküm vermeyerek münekkit hadis âlimlerinin görüşüne başvurmuştur.¹³⁸ Sehâvî (ö. 902/1497) ise hadis ilminde derin bilgi ve hıfz sahibi mütekaddim âlimlere nazaran müteahhir âlimlerin hadislere hüküm vermesinin çok zor olduğunu belirterek İbn Hacer'in görüşlerini paylaşmaktadır.¹³⁹

Tâhir el-Cezâirî'ye (ö. 1338/1920) göre hadis tenkidıyla uğraşan âlimler üç gruba ayrılmaktadır. Birinci grup; bütün gayretlerini senetlere tahsis eden ve ittisâlinde şüphe olmayan veya ricali sika olan bir hadis gördüklerinde araştırma yapmadan sıhhatine hüküm verenlerdir. Hatta râvi, kendisinden daha sika bir râviye muhâlefet etse dahi hadisi senedin zâhirine bakarak tashih etmişlerdir. İkinci grup ise sadece hadis metinlerine ehemmiyet vermiş ve metin hoşlarına gittiğinde hadisin senedindeki hataya bakmadan Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nisbet etmeye çalışmışlardır. Üçüncü gruba gelince bunlar, hadisin sahihini sakiminden ayırt etmeye gayret etmiş ve sahih hadisleri tespit etmek için senet tenkidıyla beraber metin tenkidi de yapmışlardır. Bunlar, hadis görüşlerine uymasa da râvilere vehm ve hata isnad etmedikleri gibi aynı şekilde râvilerin vehm ve hatadan korunmuş olduklarını da kabul etmemişlerdir.¹⁴⁰

Burada görüşleri değerlendirilen günümüz Arap dünyası âlimlerinin Ali es-Sayyâh dışında hadisleri tashih ve tad'ifte mütekaddimûn ile müteahhirûn arasında metot farkı olduğunu iddia ettikleri görülmektedir. Ancak müteahhir hadis âlimleri mütekaddim hadis âlimlerinin tashih ettiği tüm hadisleri tad'if

¹³⁶ Ahmed b. Abdülhalîm, b. Abdüsselâm b. Teymîye, *Refu'l-melâm ani'l-eimmeti'l-a'lâm* (Riyad: Vekaletü't-Tabeât ve't-Tercüme, 1992), 21.

¹³⁷ İbn Hacer, *Nüket*, 2/726.

¹³⁸ İbn Hacer, *Nüket*, 2/ 711.

¹³⁹ Sehâvî, *Fethu'l-muğış*, 1/ 237.

¹⁴⁰ Tâhir b. Sâlih b. Ahmed b. Muhib el-Cezâirî, *Tevcihü'n-naẓar ile usûli'l-eşer*, thk: Abdülfettâh Ebû Ğudde (Mısır: Dârü'l-Ma'rife, 1995), 74-76.

etmediği gibi tad'if ettikleri bütün hadisleri de tashih etmemiştir. Sadece mütekaddim âlimlerin, hakkında ihtilâf ettikleri ve illetine muttali olmadıkları bazı rivayetlere hüküm verdikleri söylenebilir.

1.3.2.1. Zayıf Râvinin Tek Başına Kaldığı Rivayetin Tashihi

Zayıf bir râvi tek başına bir hadis rivayet ettiğinde kabul edilip edilmeyeceği Melibârî ve Zehrânî arasında tartışma konusu olmuştur.

Sikanın rivayetinin daima kabul edileceğine ve zayıf râvinin rivayetinin daima reddedileceğine dair genel bir hüküm olmadığını belirten Melibârî,¹⁴¹ zayıf râvinin rivayeti bir hadisin aslına uygun olursa veya râvi aslı olan bir rivayette teferrüt etse onun rivayetinin kabul edildiğini ve bunun hadislerin tashihinde en önemli unsur sayıldığını varsaymaktadır. O, metruk olmaması kaydıyla zayıf râvinin rivayetinde sadece bu unsur tahakkuk ederse rivayetinin sahih sayılacağını, ayrıca çok kapalı olması sebebiyle bu unsuru tespit etmek için münekkidin ilmi birikime ve tenkit melekisine sahip olması gerektiğini de sözlerine eklemektedir.¹⁴²

Melibârî'nin burada iki muhtelif meseleyi birbirine karıştırdığını belirten Zehrânî, onun Şafîî (ö. 204/819) ve Humeydî'nin (ö. 219/834) dile getirdikleri sikanın rivayetinin delil sayılması meselesiyle nakledilen hadislerin tasnîfi meselesini birbirine karıştırdığını öne sürerek onu eleştirmektedir. Şafîî ve Humeydî'nin hadisin sahih veya hasen diye adlandırılmasına bakılmaksızın sikanın rivayetinin delil kabul edilmesini senedin ittisâli ile râvinin sika olmasına bağladıklarını varsaymaktadır.¹⁴³ O, bazen münekkitlerin zabt sahibi sika râvinin muttasıl bir şekilde rivayet ettiği hadise zayıf hükmü verdiklerini, sıhhat şartlarından birini taşımayan bir rivayeti kendisi gibi veya daha üstün başka tariklerden gelmesi sebebiyle tashih ettiklerini, uygulamadaki tashih ve tad'ifin sahih hadisin tanımıyla çelişmediği gibi kaidenin de istisnalarla bozulmadığını vurgulamaktadır.¹⁴⁴

¹⁴¹ Melibârî, *Müvâzene*, 79.

¹⁴² Hamzâ Abdullâh Melibârî, *'Ulûmü'l-ḥadis fi ḍavî tatbikâti'l-mütekaddimin en-nukḥâd*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2003. 53.

¹⁴³ Zehrânî, *Naḥdû 'l-Mücâzefât*, 101.

¹⁴⁴ Zehrânî, *Mücâzafât*, 102.

Mütekaddim hadis âlimleri bazı şartlarla zayıf râvilerin rivayetlerini tashih ederken müteahhir hadis âlimleri ise bu rivayetleri zayıf kabul etmektedir. Hatta Buhârî (ö. 256/870) kitabına zayıf râvilerden aktarılan bazı hadisler aldığı gerekçesiyle müteahhir hadis âlimleri tarafından eleştirilmiştir. Melibârî ise Buhârî'de geçen zayıf hadislerin, rivayetlerini zabt eden zayıf râviler tarafından aktarıldığı için makbul hadislerden sayıldığını vurgulamıştır.¹⁴⁵

Ebû Bekir el-Kûfî (ö. 297/910), Buhârî'nin "Sahih" adlı kitabına Fudayl b. Süleymân en-Nemîrî'den (ö. 142/759) tashih etmek maksadıyla birçok rivayet aldığını söylemektedir.¹⁴⁶ Ona göre Fudayl b. Süleymân sika olmayıp hıfzından dolayı zayıf görülen bir râvi iken İbn Hacer (ö. 852/1449), bu râviyi "Sadûk ama çok hatası vardır."¹⁴⁷ şeklinde tanıtmıştır.¹⁴⁸ İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393) de hıfzlarında eksiklik olan bazı sika râvilerin sahih kitaplara sahip olduğunu ve kitaplarından rivayet ederken hata yapmadıklarını, ezberden rivayetlerinde ise hata yaptıklarını söylemektedir.¹⁴⁹ İbnü's-Salâh ise Müslim'in (ö. 261/875) sahihine hafzının zayıflığından dolayı zayıf kabul edilen Süveyd b. Saîd, Esbât b. Nasr, Katan b. Nüseyr ve Ahmed b. İsâ el-Mısırî gibi râvilerden hadis alarak tashih ettiğini söylemektedir.¹⁵⁰

Buhârî ve Müslim başta olmak üzere sahih hadisleri tasnîf eden müelliflerin bazen zayıf râvilerden sahihliğine kanaat getirdikleri hadisleri aldıkları söylenebilir. Buna binaen sadece râvinin durumuna bakarak hadisleri tashih eden âlimler, Buhârî ve Müslim'in eserlerine zayıf rivayetler aldıklarını iddia etmişlerdir. Ancak bazı zayıf râvilerden aktararak kitaplarına aldıkları hadislerin zayıf olmadığı saptanmıştır.

¹⁴⁵ Melibârî, *'Ulûmü'l-hadis*, 54.

¹⁴⁶ Bu râvi zayıf olmasına rağmen Buhârî, onun hadislerinden altı tanesini seçip kitabına alarak tashih etmiştir.

¹⁴⁷ Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer, el-Askalânî, *Hedyü's-sârî mukaddimetü fethi'l-bârî bi şerhi Şaḥîhi'l-Buḥârî*, thk. Muhibbuddin el-Ḥatîb (Kahire: Dârü'r-Reyyân, 1986), 456-457.

¹⁴⁸ Ebû Bekir el-Kûfî, *Menhecü'l-Buḥârî fi't-taḥḥîḥ ve't-taḍ'îf min ḥilâli'l-Câmi's-Şaḥîḥ*, 154-155.

¹⁴⁹ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, thk. Hemmâm Addurrahîm Saîd, (Zerga: Mektebetü'l-Menâr, 1987), 323.

¹⁵⁰ İbnü's-Salâh, *Şıyânetü Şaḥîhi Müslim (mine'l-ihlâl ve'l-gâlaṭ ve himâyetühü mine'l-iskât ve's-sakt)*, thk. Muvaffîk b. Abdullâh b. Abdülkâdir (Beyrut: Dârü'l-Gârbî'l-İslâmî, 1984), 94-98.

1.3.2.2. Rivayetin Amel ve Hadisin Vakiine¹⁵¹ Muhâlif Olması

Mütekaddim hadis âlimleri başta olmak üzere hadis usulüde eser telif eden âlimlerin makbul hadisleri makbul olmayan hadislerden ayırt eden bir tanım yaparken hassas ölçüler koymuşlardır. Nitekim hadis usulü âlimleri sahih hadisin tanımına şâz ve illetli olmaması kaydını eklemişlerdir.¹⁵² Günümüz Arap dünyasında bazı hadis âlimleri, hadislerin tashih ve tad'ifinde kullanmak üzere ıstılahlara kayıtlar koymaya çalışmışlardır. Böylece hadis ıstılahlarına bazı kayıtlar ekleyenler ile bu şekilde kayıtların eklenmesini red edenler arasında tartışma meydana gelmiştir.

Rivayetin amel ve hadisin vakiine muhâlif olmaması şeklinde hadislerin kabul şartlarına bir ifade ekleyip tartışmayı başlatan Melibârî, hadisin vakiile bir râvinin rivayet ettiği hadisin aslına ulaşılması sonucu, o rivayetin kesin olarak hocadan alındığını kast etmektedir. Ona göre râvinin hadisi hocasından aldığı subut bulunca bu râvinin rivayeti hadisin diğer tarikleri için bir mihenk taşı olmaktadır. Böylece hadisin vakii, yani çıkış yeri tesbit edildiği için buna uymayan diğer rivayetlerin hatalı olduğu ortaya çıkmaktadır. Münekkittlerden *falandan meşhur olan budur, falandan sabit olan budur, sika râvilerin kendisinden rivayet ettiği budur, bu hadis falandan böyle rivayet edilir* şeklinde sadır olan tenkit ifadeleri, hadisin vakiine delalet etmektedir.¹⁵³

Melibârî'nin iki yeni ıstılah icat ederek bunları müteahhir ve muasır hadis âlimlerinin rivayetleri tashih ve tad'ifini reddetmek için kullandığını savunan Zehrânî, onun mütekkadim hadis âlimleri hadisin vakiini bildikleri için onlardan bir hüküm sadır olduğu zaman bu hükmün kabul edilmesi gerektiğini ispatlamaya çalıştığını ifade etmektedir. Ona göre Melibârî, rivayet edildiği hocadan senedi sahih bir rivayetle gelen hadisin münekkidin sözüne arz edileceğini ve bir mütekaddim, "Bu rivayet falan kişinin hadislerinden değildir." diyorsa bu râviye

¹⁵¹ Amelin vakii: bir râvi Allah Resulü'nden (s.a.s.) hadis rivayet eder de bu rivayetin hilâfına amel ederse; bu rivayetin araştırılması için bir sebep teşkil eder. Zira bu rivayet hatalı olarak kendisine nisbet edilmiş olabilir. Hanefiler, râvinin ameline muhâlif olarak rivayet ettiği hadisi delil saymazlar. Hadisin Vakii ise; bir râviden şöhret yoluyla gelen ve garîb olduğu kabul edilen bir hadisin bu râvi dışında başka râviye nisbet edilmesi durumunda bu hatadan kaynaklanabilir. Meselâ "ameller niyetlere göredir" hadisi sadece Hz. Ömer'in rivayeti olarak kabul edilir. Ancak bu hadisi, Ebû Hüreyre'ye nisbet edenler de olmuştur. Ebû Hüreyre'ye nisbet edilen hadis hatalıdır. (Melibârî, 'Ulûmü'l-ḥadis, 54).

¹⁵² İbnü's-Şalâh, *Muḥaddime*, 11-12.

¹⁵³ Melibârî, 'Ulûmü'l-ḥadis, 53-54.

nisbet edilecek hiçbir rivayete itimat edilemeyeceğini iddia etmektedir. Kıssaca o, mütekaddim âlimlerin hatadan masum olduğunu ve kendilerinden sonra gelenlerin onlara itiraz edemeyeceğini ifade etmeye çalışmaktadır.¹⁵⁴

Melibârî, amelin vakiinden maksadının hocanın meşhur olan ameli, fetvası veya itikadı yahut ilmi yönden Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahâbeden sübut bulan amel olduğunu söylemektedir.¹⁵⁵

Melibârî'nin bu görüşleriyle mütekaddim âlimlerin bazı zayıf hadisleri tashihini temize çıkarmak istediğini belirten Zehrânî, onu müteahhir hadis âlimlerinin bu hadisleri tad'ifininin hatalı olduğunu ispat etmeye çalışakla suçlamaktadır. O, Melibârî'nin mütekaddim hadis âlimlerinin münferit dahi olsa zayıf râvinin rivayetini tashih ettiğini varsayarak bir bidate sığındığını, hadis âlimlerinin senede bakarak hadislere hüküm verdiklerini, hadisin senedinin sahih olduğu ortaya çıktıktan sonra karîneleri araştırdıklarını ve hadiste zayıflık varsa Melibârî'nin *amelin ve hadisin vakii* diye isimlendirdiği hususa uysa dahi onu terk ettiklerini savunmaktadır.¹⁵⁶

Hadisin vakiini, hadisin onu rivayet eden asıl sahibine ulaştırılması ve amelin vakiini ise hadisi rivayet eden kişinin rivayetine muhâlif amelde bulunmaması olarak anlayan Câsım, bu tabirlerin hadis usulü kaynaklarında kullanılmadığını söylemektedir. Ancak o, *falandan meşhur olan budur* şeklindeki ifadelerin ilel ve rical kitaplarında çok geçtiği için bunun hadisin vakiine hamledilebileceğini; amelin vakii ile ilgili görüşün ise Haneî fikhına dayandırılabilirliğini belirterek Melibârî'nin görüşlerinde isabet ettiğini ortaya koymaya çalışmaktadır.¹⁵⁷

Melibârî'nin üzerinde durduğu bu iki tabir, genel geçer birer kaide olmayıp sadece konuyu vuzuha kavuşturmak için kullanılan birer ifade olduğu söylenebilir. Onun hadisin vakii ve amelin vakii olarak tabir ettiği bu iki ifade daha önce bu isimlerle olmasa da âlimlerin uygulamalarında kullanılmıştır.

¹⁵⁴ Zehrânî, *Nakdû'l-Mücâzefât*, 103.

¹⁵⁵ Melibârî, *'Ulûmü'l-hadis*, 55.

¹⁵⁶ Zehrânî, *Mücâzefât*, 109-110.

¹⁵⁷ Câsım, *el-Muhaccetü'l-beydâ*, 122.

1.3.3. Hadislerin Şâhit ve Mütâbilerle Takviyesi

Hadislerin tashihinde şâhit ve mütâbilerle desteklenmesi hadis usulü ilminde büyük bir öneme sahiptir. Ancak hangi rivayetlerin birbirini destekleyeceğini ve hangilerinin birbirini desteklemeyeceğini tespit etmek de önem arz etmektedir. Bundan dolayı günümüz Arap dünyası hadis âlimleri arasında ne tür hadislerin şâhit ve mütâbi‘ olabileceği ve hangi özelliklere sahip hadislerin şâhit ve mütâbi‘ olmayacağı ile ilgili bir tartışma meydana gelmiştir.

Bir râviden aktarılan farklı tariklerin râvinin veya hocasının çelişkilerine dayandığı için dikkatle araştırılması gerektiğini ifade eden Lâhim, bazen şâhit olduğu zannedilen rivayetin aslında şâhit olmaya elverişli olmadığını bazen de râvinin rivayette bulunduğu sahâbînin ismini yanlış verebileceğini belirtmektedir. Ona göre mütekaddimûn, bir hadisin farklı tariklerini değerlendirirken bütün ihtimalleri kapsayan bir yöntem takip ederken müteahhirûn ise her iki tarikin de mahfûz olduğunu kabul ederek onların metoduna muhâlefet etmiştir. Mütekaddim hadis âlimleri, bir hadisin birçok tarikinin olmasının bu tariklerin her zaman mütâbaat için kullanılacağı anlamına gelmediğini temel bir kaide haline getirmiştir. Müteahhir hadis âlimleri ise bir hadisin tariklerinin hatadan kaynaklandığı kaidesini görmezden gelerek ne zaman iki veya üç senedi olduğunu tespit etseler yahut hadis için bir şâhit bulsalar bu hadislerin birbirini desteklediğini varsayarak makbul derecesine yükseltmeye çalışmışlardır. Hadis metninin senetteki bir illeti ortaya çıkarma yöntemi ise münekkît âlimlerin ilk asırlarda tatbik ettiği önemli bir kuraldır. Aynı hadis rivayetinin metinleri birbirine arz edildiğinde metinler birbiriyle çelişirse senetteki gizli bir illet ortaya çıkmaktadır. Müteahhir hadis âlimleri ise metni senetten ayırarak sadece senedi araştırmaya koyulmuş ve buna binâen birbiriyle çelişen hadislerin arasını cem etmeye çalışmışlardır.¹⁵⁸

Lâhim'in görüşlerine katılan Mâhir el-Fahl de şâhit ve mütâbi‘ olarak seçilen rivayetlerin bazen vehimden veya hatadan kaynaklanmış olabileceğini belirtmektedir. O bir araştırmacının, Ebû Hüreyre'den rivayet edilen zayıf bir hadisi, İbn Abbâs'tan rivayet edilen bir hadisle desteklemesine karşın başka bir araştırmacının İbn Abbâs'tan rivayet edilen hadisin aslında Ebû Hüreyre'nin

¹⁵⁸ Lâhim, *Muḥâranetü'l-mervîyât*, 1/10.

rivayetinin hatalı naklinden ibaret olduğunu ortaya çıkarabileceğini ileri sürmektedir.¹⁵⁹ Lâhim ve Fahl'in görüşlerini benimseyen Muhammed el-Gannâs da bazen şâhit zannedilen bir tarikin râvinin hatasından kaynaklanmış olabileceğini ve mütâbi' olduğu zannedilen birçok tarik bir tarike râci ise bunun sadece hadisin zayıflığını artırdığını söylemektedir.¹⁶⁰

Bir araştırmacının muttasıl bir hadisi, ilel kitaplarından şahit ve mütâbi' olarak seçtiği senedi kopuk bir rivayetle desteklemeye çalışırsa onu kuvvetlendirmek yerine tamamen zayıf kılacağını belirten Ali es-Sayyâh, bir hadisin neden ilel kitaplarında nakledildiği tespit etmeden onun alınıp şâhit veya mütâbi' olarak kullanmaması gerektiğini ifade ettiği görülmektedir. Ona göre şâhit ve mütâbilerin kabulünde aşırıya gidilmesi hadislere verilen hükümlerde hatalar meydana getirmektedir. Herhangi bir râvinin sû-i hıfz ile ta'n edilmesi ve metruk olduğuna hüküm verilmesi arasında açık bir fark bulunmaktadır. Sû-i hıfz ile ta'n edilen râvinin rivayeti şâhit ve mütâbilerle desteklenebilirken metruk olan râvinin rivayeti ise şâhit ve mütâbilerle desteklenememektedir.¹⁶¹

Müteahhir hadis âlimlerinin rivayetleri birbiriyle desteklerken mübalâğada bulunmalarının metot farkından kaynaklandığını belirten Gamiz ise özellikle bazı çağdaş âlimlerin bir hatayı başka bir hatayla destekleyerek doğrulamaya çalıştıklarını, rivayetlerin bir birleriyle desteklenmesinin mütekaddim hadis âlimlerinin de müracaat ettikleri bir yöntem olduğunu ancak bu uygulamanın belirli şart ve kaidelere riayet edilerek yapılması gerektiğini savunmaktadır.¹⁶²

Melibârî, muasır araştırmacıların hadis usulü kitaplarındaki kaidelere bakarak zayıf hadisleri mütâbi' ve şâhitlerle desteklemeye çalıştığını ancak bu kaidelerin münekkit âlimlerin metoduna uygun olmadığını ifade etmektedir. Ona göre şâhit-mütâbi' seçilen rivayetlerin, şâz ve metruk râvilerin rivayeti olmaması gerekmektedir. Şahit ve mütâbilerle desteklenebilecek zayıf rivayetlerin desteklenmeyecek zayıf rivayetlerden ayrılması, münekkit hadis âliminin râvinin rivayetinde hatasını tespit etmesine bağlıdır. Râvinin hatasından kaynaklanan

¹⁵⁹ Fahl, *Tebâyünü menheci'l-müteḳaddimîn*, 92.

¹⁶⁰ Muhammed el-Gannâs, "Mesâil muşṭalaḥi'l-hadis," <http://www.ahlalhdeth.com/~ahl/vb/showthread.php?t=126489>.

¹⁶¹ Sayyâh, *Min kasas eimmeti'l-hadis*, 65-66.

¹⁶² Gâmîz, "Menheci'l-müteḳaddimin ve'l-müteahḥirin", <http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=523>. Erişim: 10.06.2015.

rivayet ne şâhit ne de mütâbi‘ olamaya elverişli değildir. Bundan dolayı münekkit âlimlerin garabetle hükmettikleri bir hadis için müteahhir âlimlerin zâhirde hadisi şâhit ve mütâbi‘ olarak destekleyen birçok rivayet sevk etmelerinin bir faydası bulunmamaktadır.¹⁶³ Melibârî'nin zayıf hadislerin şâhit ve mütâbilerle desteklenmesi meselesine şâz ve illet konusunu katmansının karışıklığa sebep olduğunu¹⁶⁴ belirten Zehrânî, müteahhir hadis âlimlerinin de hatalı rivayetlerin şâhit-mütâbi‘ olmayacağını ve birbirini desteklemeyeceğini kabul ettiklerini savunmaktadır. O, müteahhir hadis âlimlerinin zâhirde muteber bir rivayetin onu illetli kılacak bir sebep olmadığı zaman mütekaddim hadis âliminin delil zikretmeden bu rivayeti illetli saymasına itibar etmediklerini belirtmektedir.¹⁶⁵

Câsım, hadislerin tashih ve ta‘lilinde mütekaddim hadis âlimlerinden sonraki dönemlerde râvilerin muvâfakat, muhâlefet ve teferrütlerinin bilinmesi için rivayet tariklerinin toplanıp araştırılmasından başka bir yöntem kalmadığını kabul etmektedir. Ona göre mütekaddim âlimlerden sonraki dönemlerde senetlerin uzaması, şifahî rivayetin azalması ve bazı rivayetlerin kaybolması sebebiyle tariklerin araştırılması mümkün olmamıştır.¹⁶⁶ Câsım, münekkid bir âlimin *fağan bunda teferrüt etti veya bu rivayetinde ona mütâbaat eden yoktur* gibi sözlerle tenkit ettiği hadisin şâz olduğunu ve tariklerin çokluğuyla takviye edilemeyeceğini de ifade etmektedir.¹⁶⁷

Hadislerin şâhit ve mütâbilerle desteklenmesi meselesinde görüşlerine yer verilen çağdaş âlimlerin çoğu, her rivayetin şâhit ve mütâbi‘ olamayacağı kanaatindedir. Onlar, şâhit ve mütâbi‘ zannedilen rivayetlerin hatadan kaynaklanması durumunda birbirlerini desteklemeyeceğini ve bu tür rivayetlerle mütâbaat yapılamayacağını ifade etmişlerdir.

İlel ilminin ustalarından Ali b. el-Medîni'ye (ö. 234/849) göre bir babın bütün hadisleri bir araya getirilmezse hatası ortaya çıkmamaktadır. Yahyâ b. Ma‘în (ö. 233/848) de "Hadisi otuz vecihten yazmadan, onun durumuna muttali olamazdık." demek suretiyle hadislerin birbirleriyle karşılaştırılmasının ne kadar

¹⁶³ Melibârî, *Müvâzene*, 99-117.

¹⁶⁴ Zehrânî, *Nağdû'l-Mücâzefât*, 253-254.

¹⁶⁵ Zehrânî, *Nağdû'l-Mücâzefât*, 272-273.

¹⁶⁶ Câsım, *el-Muḥaccetü'l-beydâ*, 61-63.

¹⁶⁷ Câsım, *el-Muḥaccetü'l-beydâ*, 140.

önemli olduğunu ifade etmektedir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/856) ise "Bir hadisin tariklerini bir araya getirmeden onu anlayamazsın ve hadisin bazıları diğer bazısını açıklar." diyerek mütâbaata vurgu yapmaktadır.¹⁶⁸

Bundan anlaşılan hadis tarikleri bir araya getirilince hatalı olan rivayetler ortaya çıkmakta ve sağlam rivayetler hatalı rivayetlerden arındırılmış olmaktadır. Nitekim İmam Şafî (ö. 204/820) tabînin, sahâbeyi gördüğü halde onları atlayıp Hz. Peygamber'den munkatı' bir hadis rivayet ettiklerinde rivayetlerinin itibara alınacağını söylemektedir.¹⁶⁹ Onun bu tür hadislerin şâhit ve mütâbilerle desteklenmesini gerekli görmesi hadis ilminin araştırma ve karşılaştırmalara dayandığına dair açık bir delil sayılmaktadır. Şafî'nin hadis metnine önem verdiği ve bir hadis metni sağlam bir senetle sübut bulunca aynı metnin hatalı bir senetle rivayet edilen tariklerini desteklediğini kabul ettiği görülmektedir.¹⁷⁰ Ancak onun fıkıhçı kimliğinin burada ağır bastığını ve ne şekilde olursa olsun hadis olarak rivayet edilen metinlerin kabul edilebilirliğini ortaya koymaya çalıştığını belirtmekte de fayda bulunmaktadır. Onun bu görüşleri, mütekaddim hadis âlimlerinin zayıflığına hüküm verdiği birçok hadisin müteahhir hadis âlimleri tarafından tashih edilmesine zemin hazırlayabilir.

Tirmizî (ö. 279/892), râvilerinden biri yalan ile ithâm edilmemiş ve şâz olmadığı bilinen bir hadisin başka vecihlerden de rivayet edilmesiyle hasen seviyesine çıkacağını kabul etmektedir.¹⁷¹ İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) ise zayıf hadislerin şâhit ve mütâbilerle desteklenmesinin mümkün olduğunu belirttiği halde bu yöntemin bütün zayıf hadisler için kullanılamayacağını da ifade etmektedir. Özellikle o, yalanla ithâm edilmiş râvilerin rivayet ettiği hadislerin zayıflığının mütâbaatla giderilmeyeceğine vurgu yapmaktadır. Aşırı zayıf olmayan bazı hadislerin şâhit ve mütâbisi bulunmadığı takdirde zayıflığının giderilemeyeceğini de eklemektedir.¹⁷²

Nevevî (ö. 676/1278) de bir hadisin hatası güvenilir sadûk râvinin hıfzından kaynaklanıyorsa hadisin başka bir vecihten gelmesiyle hatasının

¹⁶⁸ Haşîb el-Bağdâdî, *el-Cami' li ahlâki'r-râvi*, 2/212.

¹⁶⁹ Şafî, *Risâle*, 300-301.

¹⁷⁰ Şafî, *Risâle*, 301-304.

¹⁷¹ Tirmizî, *İlel*, 5/758.

¹⁷² İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 105.

giderilebildiğini ve bu hadisin de hasen kabul edildiğini ifade etmektedir. Ona göre bir hadis, irsâlden dolayı zayıf olursa başka vecihlerden desteklenmesiyle zayıflığı giderilebilmektedir. Râvinin fiskından dolayı zayıf kabul edilen hadis ise başka vecihlerle desteklense dahi zayıflığı devam etmektedir.¹⁷³ Metruk ve yalanla ithâm edilmiş râvinin hadislerinin mütâbi‘ ve şâhitlerle zayıflığının giderilemeyeceğini belirten İbn Kesir (ö. 774/1373) ise râvisinin sû-i hıfzından dolayı veya mürsel olarak rivayet edilen hadisin zayıflığının giderilebileceğini ve mütâbaatla desteklenen hadisin zayıf mertebesinde hasen veya sahih mertebesine çıkarılabileceğini de kabul etmektedir.¹⁷⁴

Mütekaddim hadis âlimlerinin sika râviler onun hilâfına rivayette bulunmadığı bir râvi hadisinde teferrüt etse "Bu hadisinde mütâbisi yoktur." dediklerini aktaran İbn Receb (ö. 795/1393), hadis rivayetinde hıfz ve adâletle tanınan Zührî (ö. 124/742) vb. imamlar dışında sika râvilerin teferrütlerini illetli saydıklarını hatta meşhur sika râvilerin teferrütlerini dahi hoş karşılamadıklarını ifade etmektedir.¹⁷⁵ Zerkeşî (ö. 794/1392) de adâleti sübut bulmayan ve mestur derecede olan râvinin hadisi, başka tariklerden aktarılsa dahi desteklenmeyeceğini savunmaktadır.¹⁷⁶ Tayyibî (ö. 979/1572) ise râvisinin yalancı veya fâsik olmasından dolayı zayıf kabul edilen hadislerin tariklerinin çokluğuyla sağlam olamayacağını delil getirmektedir.¹⁷⁷ Zerkeşi ve Tayyibi'nin de bu mevzuda İbnü's-Salâh ile aynı görüşte oldukları söylenebilir.

Bu konuyu bir örnekle açıklamak mümkündür. Mervân b. Osmân-Umâre b. Âmir tarikiyle Übey b. Ka‘b'ın eşi Ümmü't-Tufeyl, Hz. Peygamder'in (s.a.s.) "Rüyamda rabbimi yakışıklı bir genç suretinde ayak ayak üstüne atmış, ayakkabı

¹⁷³ Ebü'l-Fadl Celâlüddin Abdurrahmân b. Kemâleddin Ebû Bekir b. Muhammed el-Süyûtî, *Tedribü'r-râvi fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 1/176.

¹⁷⁴ Ebü'l-Fidâ İsmail İmadüddin b. Ömer b. Kesîr b. Dâvud ed-Dımaşkî, *el-Ba'isü'l-hâsîs şerhu İhtîşar 'ulûmi'l-hadis* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.), 33.

¹⁷⁵ İbn Receb, *Şerhu İlel't-Tirmizî*, 208.

¹⁷⁶ Ebû Abdullâh Bedruddin Muhammed b. Cemaledin ez-Zerkeşî, *en-Nüket 'alâ Mukaddimeti'bnî's-Şalâh*, thk. Zeynülabidin b. Muhammed Bilâ Furayc (Riyad: Mektebetu Advâü's-selef, 1998), 2/400.

¹⁷⁷ Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Muhammed b. Abdullâh et-Tayyibî, *el-Hulâşatü fi ma'rifeti'l-hadis*, thk: Ebû Âsım eş-Şevâmî el-Eserî (Kahire: el-Mektebetü'l-İslamiye, 2009), 44.

giymiş ve yüzünde altından bir örtü olduğu halde gördüm." dediğini aktarmaktadır.¹⁷⁸

Ahmed b. Hanbel'e bu hadis sorulunca hoşnutsuzluğunu göstermek için yüzünü soru soran kişiden çevirerek "Bu münker bir hadis olup Mervân b. Osmân meçhûl bir kişidir. Mervân'nın kendisinden hadisi rivayet ettiği Umâre b. Âmir de tanınmayan birisidir."¹⁷⁹ şeklinde cevap vermiştir. Ahmed b. Hanbel, Allah'a cismaniyet atfeden bu hadisten hoşlanmayarak münker olduğunu ve rivayet edilmemesi gerektiğini lisân-ı hal ile de göstermiştir.

Nesâî, "Mervân b. Osmân Allah adına doğru söz söyleyecek adam değildir." diyerek onun yalancı bir râvi olduğunu belirtmiştir. Yahyâ b. Ma'în Ümmü't-Tufeyl'in rüya hadisinden dolayı Nu'aym b. Hammâd'ı eleştirerek bunun gibi bir hadisi rivayet etmesinin doğru olmadığını söylemiştir.¹⁸⁰ İbn Hibbân, Umare b. Âmir'in sika olduğunu söylemiş ve biyografisinde şunları anlatmıştır: "Umâre, Ümmü't-Tufeyl yoluyla Hz. Peygamber'den hadis rivayet etmektedir. Onun 'Rabbimi rüyada gördüm.' şeklinde rivayet ettiği hadisi münker olup onu Ümmü't-Tufeyl'den almamıştır."¹⁸¹ İbn Hacer de bu hadisin münker olduğunu söylemektedir.¹⁸²

İbn Ebû Âsım (ö. 471/1079), "es-Sünne" adlı kitabında bu hadisin senedini hazf ederek muhtasar olarak zikretmiştir. Ayrıca hadisten münker olan kısmı da atarak "rabbimi rüyada en güzel surette gördüm" kısmını almakla yetinmiştir. O, bazı âlimlerin bu hadisin metninin münker olduğunu belirtmesine aldırış etmeden ve bundan önce geçen "Rabbimi en güzel surette gördüm." şeklindeki rivayetlerin hepsinin bu hadisi desteklediğini varsayarak tashih etmiştir.¹⁸³ Bu bir yönüyle ihtisârın kusuru olmakla beraber diğer yönden rivayeti mana yönünden

¹⁷⁸ Ebû Muâz Târik b. İvadallâh b. Muhammed, *el-İrşâdât bi takvîyeti'l-ehâdis bi's-şevâhid ve'l-mütâbaât* (Riyad: Mektebetü İbn Teymiyye, 1998), 122.

¹⁷⁹ Hallâl b. Kudâme, *el-Muntaḥab min ilel li'l-Ḥallâl*, thk. Târik İvadallâh (Riyad: Dârü'r-Râye 1998), 183.

¹⁸⁰ Ebû Bekir Ahmed b. Ali Ḥaṭîb el-Bağdâdî, *Tarihü Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2001), 13/311; Ebü'l-Farac Cemâlüddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed b. el-Cevzî, *el-İlel'l-mütenâhiye fi'l-ehâdisi'l-vâhiye* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmîye, 1983), 1/29-30.

¹⁸¹ Ebû Hâtîm Muhammed b. Ahmed b. Hibbân el-Büstî, *Kitâbü's-Sikât*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmîye, t.y.), 7/245.

¹⁸² Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer, el-Askâlânî, *Tehzîbü't-tehzîb* (Hindistan: Dârü'l-Me'arifi'n-Nizâmîye, 1909), 10/95.

¹⁸³ İvadallâh, *İrşâdât*, 123-124.

destekleyen hadislerle takviyesinin de kusuru sayılmaktadır. Zira bir hadisi şâhit ve mütâbi‘ olarak almadan önce râvilerinin durumuna bakmak gerekmektedir. Münker veya batıl addedilen rivayetler şâhit ve mütâbi‘ olarak alınmamalıdır. Bu örnekte İbn Ebû Âsım'ın münker bir hadisi şâhit ve mütâbilerle sahih saydığı görülmektedir. Bunun ise münekkit hadis âlimlerinin yöntemine aykırı bir uygulama olduğu söylenebilir.

1.4. MÜTEKADDİMÜNUN RİVAYETLERDEKİ ÖZGÜNLÜĞÜ VE MÜTEAHHİRÜNUN ONLARI TAKLÎDİ TARTIŞMALARI

Her ilim dalında olduğu gibi hadis usulü ilminde de müteahhir hadis âlimleri bu ilmi, kendilerinden önceki bir zaman diliminde yaşamış âlimlerden tevârüs etmişlerdir. Onlar, seleflerinden tevârüs ettikleri bu ilmi daha da geliştirerek onun bilimsel bir ilim dalı haline gelmesine katkı sağlamışlardır. Bunu yaparken kendilerine bu ilmi öğreten hocalarından tamamen bağımsız hareket etmemiş ve mütekaddim hadis âlimlerinin izinden gitmişlerdir. Bundan dolayı mütekaddim âlimlerin özgünlüğünü ve müteahhirün âlimlerin onları taklit ettiğini savunanlar ile bunu kabul etmeyip bu görüşleri red edenler arasında tartışma meydana gelmiştir.

Melibârî, tarihi seyri içinde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sünnetinin iki büyük aşamadan geçtiğini, her bir aşamanın kendine has özelliklerinin olduğunu kabul etmekte ve bu iki aşamanın ortaya çıkardığı bazı problemlere değinmektedir. O, birinci merhalenin "rivayet dönemi" olarak isimlendirilebileceğini belirttikten sonra bu dönemin sahâbe zamanından başlayıp hicrî beşinci asrın ortalarına kadar devam ettiğini varsaymaktadır. Ona göre bu dönemin, hadislerin senetler vasıtasıyla aktarılması ve doğrudan rivayet yönteminin kullanılması olmak üzere iki bâriz özelliği bulunmaktadır.¹⁸⁴ Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) "Müsned" adlı kitabı bu dönemin özelliklerini yansıtan eserlere örnek teşkil etmektedir. İkinci merhalenin ise "rivayet sonrası dönem" olarak adlandırılması mümkün olup bu dönemde zâhir isnat ve doğrudan rivayet önemini yitirmeye başlamış ve birinci dönemde yazılan eserlere itimat artmıştır. Bunun üzerine ilk dönem hadis âlimlerinin yazdıkları eserler taklit edilmeye başlanmıştır. İkinci merhale için ise

¹⁸⁴ Melibârî, *Naẓarât*, 13; a.mlf., *Müvâzene*, 58-60.

İbn Kesir'in (ö. 744/1343) tefsiri bir örnek sayılmaktadır.¹⁸⁵ Rivayet döneminde yazılan kitaplardaki hadisler özel senetleriyle nakledilirken rivayet sonrası dönemde ise önceki kitaplarda verilen senetlere dayanılmaktadır. İkinci dönem eserlerinde nakil üslûbu ve hadis öğrenme yöntemleri bir kitaptan diğerine nazaran farklılık arz etmektedir.¹⁸⁶ Melibârî'nin görüşlerine katılan Hamed el-Osmân, rivayet döneminden uzaklaştıkça hadis tarikleri uzadığı için müteahhirûnun, mütekaddimûnu taklit etmek zorunda kaldığına kanaat getirmektedir.¹⁸⁷

Melibârî'nin bu görüşlerini eleştiren Zehrânî, onun müteahhir âlimlerin hadis tenkidinde mütekaddim âlimleri taklit veya görüşlerini tahkik ve tetkikten başka çareleri olmadığını ifade ederek taklidi kaçınılmaz kıldığını belirtmektedir. Ona göre mütekaddim hadis âlimlerinin rivayetler ile ilgili tenkitleri yeterli olsaydı, onların tatbik ettikleri kaideleri uygulamak veya kullandıkları yöntemi anlamak için çabalamaya ve zaman kaybetmeye gerek kalmazdı. Ama onların kaide ve yöntemleri tam anlaşılmadığı için müteahhir hadis âlimleri ictihât ve tercihte bulunmak zorunda kalmıştır. Çünkü mütekaddimûnun her görüşünü taklit etmek, müteahhirûn âlimlerin araştırmalarının heba edilmesi anlamına gelmektedir. Mütekaddimûnun daha çok bilgi birikimine sahip oldukları ve değerlendirmelerinde daha çok isabet ettikleri bütün hadis âlimleri tarafından kabul edilmektedir. Ancak hadis ilminde mütehassıs ve bilgi sahibi müteahhir âlimin sözüne karşı mütekaddim hadis âliminin sözünün her zaman tercih edilmesi nazarîyesi genel geçer sayılmamaktadır. Mütekaddim ve müteahhir âlimlerden birinin görüşünün kabul veya tercih edilmesi delillere bağlıdır.¹⁸⁸

Câsım buradaki taklidin, mezhep mutaassıplarının taklidi olmadığını, bunun ittibaya benzediğini ve taklit ile ittiba arasında büyük bir fark bulunduğunu kabul etmektedir. O, mukallidin başka bir mezhebin delilleri daha kuvvetli olmasına rağmen bu delilleri görmezden gelerek kendi mezhebini tercih etmesinin kabul edilmeyen taklit olduğunu belirtmektedir.¹⁸⁹ Câsım, selefın görüşlerini takip

¹⁸⁵ Melibârî, *Naẓarât*, 13; a.mlf., *Müvâzene*, 60-62.

¹⁸⁶ Melibârî, *Naẓarât*, 13.

¹⁸⁷ Osmân, *Muḥarrar*, 311-320.

¹⁸⁸ Zehrânî, *Naḳdû 'l-Mücâzefât*, 289-291.

¹⁸⁹ Câsım, *el-Muḥaccetü'l-beydâ*, 150-152.

edip tahkik ettikten sonra gerçeğe en yakın olanı almanın ise ittiba olduğunu ifade etmektedir. Ancak onların görüşlerinde teâruz veya ihtilâf olduğu zaman delillere bakmak ve ictihâta bulunmak suretiyle taklidi sınırlandırmak gerektiğini de vurgulamaktadır. Ayrıca Câsım, mütekaddim âlimlerin râvilerin hatalarını müteahhirûndan daha iyi tespit ettikleri için bu konuda onlara ittiba etmeleri gerektiğini savunmakta, ancak rivayet tenkidinde diğer imamların görüşlerinin tamamen terk edilerek sadece Buhârî veya Ahmed b. Hanbel'in körü körüne taklit edilmesini istememektedir.¹⁹⁰

Dördüncü asırda hadis tenkidinde yaratıcılık ve özgünlüğün azaldığını söyleyen Ebû Şehbe (ö. 1983), müteahhir dönemde yaşayan âlimlerin çoğunun ilk üç asırda ilmi faaliyet yürüten mütekaddim âlimlerin çalışmalarına dayandıklarını ve üçüncü asırdan sonraki âlimlerin pek azı hariç mütekadim âlimlerin rivayet tenkidine itimat ettiklerini kabul etmektedir. O, üçüncü asırda te'lif edilen kitapların pek az sahih hadisi dışarıda bıraktığı ve başka kaynaklara da dayanmadığı için özgün olduğunu belirtmektedir.¹⁹¹ Ebû Şehbe'nin bu görüşüne katılan Muhammed Ebû Zehv de mütekaddimûn dönemi âlimlerinin hadislerin sahihini zayıfından ayırt edebildiğini, müteahhir âlimlerin ise senetler ile ilgili bir görüş belirtmek istediklerinde bunu öncekilerin dilinden aktardığını, dördüncü asrın sonuna doğru âlimlerin gayretlerinin öncekilerin kitaplarını cem, tertip ve tezhiple sınırlı kaldığını söylemektedir.¹⁹²

Ziyâurrahmân el-A'zamî de dördüncü asrın bitmesiyle hadis ilminde özgünlük ve canlılığın bittiğini ancak cem, tertib, tezhib, istidrâk, istihrâc ve garîb rivayetleri şerh faaliyetlerinin devam ettiğini söylemektedir. Ona göre müteahhir âlimlerin mütekaddim hadis âlimlerinin tasnîf ettikleri eserlere itimadı arttıkça hadis usulü ile cerh-ta'dîl ilminde durgunluk ve taklid dönemi başlamıştır. Beşinci asırda her ne kadar diğer dönemlere itimat edilmişse dahi bu dönemde tashih-

¹⁹⁰ Câsım, *el-Muḥaccetü'l-beydâ*, 61.

¹⁹¹ Ebû Şehbe Muhammed b. Muhammed b. Süveylim, *el-Vasîṭ fî 'ulûmi muṣṭalaḥi'l-ḥadis*, thk. Abdülhamîd b. Şalîh b. Kâşım (Beyrut: Dârü İbn Hâzım, 2006), 27-28.

¹⁹² Ebû Zehv, Muhammed, *el-Ḥadis ve'l-muḥaddisün* (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, 1985), 423,430.

tad‘ifte ve rical tenkidinde mütekaddim hadis âlimlerinin sözlerini karşılaştıran âlimler de bulunmaktadır.¹⁹³

Mütekaddim âlimlerin hadis usulü ilminde önder olduğunu, özellikle çağdaş araştırmacıların onları anlayamadıkları için eleştirdiklerini kabul eden Mukbil el-Vâdiî, mütekaddim âlimlerin görüşlerini benimsemenin taklitten ziyâde bir haber nakleden sika râvinin haberinin kabul görmesi mesabesinde olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁴ Ebû Yahyâ Zekeriyâ ise müteahhir bir âlimin mütekaddim bir âlimi taklit edebileceğini ancak taklidin herkes için geçerli olmadığını ifade etmektedir.¹⁹⁵ Ona göre müteahhir âlimlerin, bazı cüzî konularda ictihâta bulunabilmesi ve mütekaddim âlimlerin ictihadını dahi nakzedebilmesi de mümkündür. Delillere bakıp hüküm çıkarma melekesine sahip olan kişi, cerh-ta‘dîl konusunda mütekaddim âlimlerin ihtilâflı sözlerini değerlendirebiliyorsa onları taklit etmeyip ictihâta bulunmalıdır. Delillere bakıp hüküm çıkarmaya gücü olmayan kişinin ise mütekaddim âlimleri taklit etmesi evlâdır.¹⁹⁶

Müteahhir hadis âlimlerinin mütekaddimûnu taklit ettiklerini ifade edenlerin kast ettikleri taklit, tashih-tad‘if ve cerh-ta‘dîlde mütekaddim hadis âlimlerine bağımlı olmak ve ittifak ettikleri bir hükümde onlara muhâlefet edememektir. Bazı âlimler ise müteahhir hadis âlimlerinin mütekaddim hadis âlimlerini taklit etmediklerini, sadece onların görüşlerinde tercihte bulunduklarını ifade etmiştir.

Aslında bu tartışmada herkes, mütekaddim âlimlerin hadis ilminin kurucusu ve bu ilimde söz sahibi olduğu görüşünde hemfikirdir. Ancak müteahhir hadis âlimlerinin mütekaddim hadis âlimlerine muhâlefet edip onların muttali olmadığı bir hususa muttali olmaları konusunda fikir ayrılıkları bulunmaktadır. Mütekaddim âlimlerin yöntemine ve uygulamalarına dönüşü savunanlar, müteahhir âlimlerin görüşlerinin mütekaddim âlimlerin görüşünü nakzedemeyeceği; müteahhir âlimlerin de mütekaddim âlimlerle aynı ilmi seviyede olduğunu kabul edenler ise müteahhir âlimlerin görüşlerinin mütekaddim

¹⁹³ Muhammed Ziyâurrahmân el-A‘zamî, *Dirâse fi'l-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1980), 359.

¹⁹⁴ Mukbil el-Vâdiî, *Gâratü'l-fasl 'ala'l-mü'tedine alâ kütübi'l-'ilel*, (San'a: Dâru'l-Âsâr, 2004), 103-104.

¹⁹⁵ Ebû Yahyâ Zekeriyâ, *el-Elbânî ve menhecü'l-eimme*, 19.

¹⁹⁶ Ebû Yahyâ Zekeriyâ, *el-Elbânî ve menhecü'l-eimme*, 20.

âlimlerin görüşlerini nakzedebileceği kanaatine varmışlardır. Nitekim İbn Sirin (ö. 110/728), hadis rivayet ilminin din olduğunu ve dinin kimden alındığına bakmanın gerekli olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁷ Buna göre ister mütekaddim olsun ister müteahhir olsun hadis âlimlerinin rivayetlere araştırma ve karşılaştırma sonucunda hüküm vermesi gerekmektedir.

Münekkit mütekaddim âlimlerin rivayetleri cem etmek suretiyle rivayetinde isabet edenin isabetini, hata yapanın hatasını tespit ve hadisin sahihini sakiminden ayırt edebilecek seviyede rivayetlere hâkim olduğunu ifade eden Beyhâkî (ö. 458/1066), onların bir hadise bir harf eklendiği veya ondan bir harf eksiltildiği yahut manayı bozacak şekilde bir lafzı değiştirildiğinde dahi ona vâkıf olduklarını söylemektedir. Ayrıca ümmet, bütün ilimlerde mütekaddimûnun yolunu takip edip onlara iktida ederse dininde apaçık bir hakikât üzere olacağını eklemektedir.¹⁹⁸

Mütekaddim âlimlerin ilimlerinin Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Yahyâ b. Ma'în (ö. 233/848), Ali b. el-Medîni (ö. 234/849), Ebû Bekir b. Ebû Şeybe (ö. 279/892), Osmân b. Ebû Şeybe (ö. 239/883), Züheyr b. Harb (ö. 234/849), Muhammed b. Nümeir (ö. 199/815) vb. âlimlerde toplandığını ifade eden İbn Mende (ö. 395/1005), bu âlimlerin ilimlerinin ise Buhârî (ö. 256/870), Hasan b. Muhammed el-Hulvânî (ö. 242/856), Ebû Zür'a (ö. 276/889), Ebû Hâtim (ö. 277/890), Müslim (ö. 261/875), Ebû Dâvud (ö. 275/888) ve Nesâî (ö. 303/916) gibi âlimlere intikal ettiğini belirtmektedir. O, ümmetin ilmi ehliyetini ittifakla kabul ettiği bu âlimlerin görüşlerinin kendilerinden sonra gelen âlimlerin görüşlerine tercih edilmesi gerektiğini savunmaktadır.¹⁹⁹

Özgünlük tartışmalarının mütekaddimûn müteahhirûn metot farkına râci olduğu söylenebilir. Bu iki dönem arasında metot farkı olduğunu kabul edenler, mütekaddim hadis âlimlerini özgün ve müteahhir hadis âlimlerini ise onlardan bağımsız olarak hadislerle hüküm veremedikleri için mukallit kabul etmektedir. Bu

¹⁹⁷ Müslim, İbnü'l-Haccâc el-Ğuşeyrî en-Nîşâbü'rî, *Şahih*, thk. Ebû Küteybe Nizâr b. Muhammed el-Fârayâbî (Beyrut: Dârü Taybe, 1427/2006), 1/26

¹⁹⁸ Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhâkî, *Menâkıbü's-Şâfiî*, (Kahire: Dârü't-Türâs, 1970), 2/321.

¹⁹⁹ Ebû Abdullâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Mende, *Şurûtu'l-eimme ve risâle fi beyân fağli'l-ağbâr ve şerhu mezheb ehli'l-eşer*, thk: Abdurrahmân b. Abdülcebbâr el-Fürevânî (Riyad: Dârü'l-Müslim, 1995), 67.

iki grup arasında metot farkı olmadığını savunanlar ise mütekaddim ve müteahhir hadis âlimlerini ilmi yönden eşit saymaktadır.

Sahâbe, hadis rivayet ilminin kurucusu kabul edildiği gibi hadis usulünün de teşekkülünde öncülük etmiştir. Bu durumda tabiîn, rivayetlerin aktarılmasında sahâbeye iktida etmiş ve kendileri de ihtiyaca binâen yeni kaideler eklemişlerdir. Tabiînden sonra gelen tebei tabiîn de rivayet ilmini onlardan almış ve bu ilme yeni kaideler ekleyerek hadis usulü ilminin teşekkülüne katkı sağlamıştır. Burada sahâbeden sonra hadisleri aktarma ve tetkik edip uygulamaya geçirme hususunda önderlik eden iki nesil için kullanılan ifadelerde bir bağlılık ve iktida anlamı bulunmaktadır.²⁰⁰ Genellikle "tabiîn" ve "tebe-i tabiîn" kelimeleri iktida için kullanılmaktadır. Ancak hiçbir hadis âlimi bu iki tabakayı sahâbeyi taklitle suçlamamaktadır. Bilâkis; tabiînîn sahâbeye bağlılıklarıyla tebe-i tabiînin tabiîne bağlılıkları ve hadis ilmiyle beraber diğer ilimleri onlardan alıp soraki nesillere aktarmaları övgüye mazhar olmuştur. Kütüb-i Sitte ve diğer hadis eserlerinin müellifleri de kitaplarını tasnîf ederken kendilerinden önceki hocalarının ilimlerine dayanmışlardır. Ama hiçbir âlim onları taklitle suçlamamış, tam aksine sünnetin korunması ve aktarılmasında övgüye şayan bir ilmi faaliyet icra ettikleri kabul edilmiştir. İcra edilen bu faaliyetler taklit olmayıp uzun zaman içinde oluşan ilmi birikimin toplanması ve kayıt altına alınmasıdır. Bu ilimle uğraşan her bir âlimin gayesi de Hz. Peygamber'den tevârûs edilen ilimin muhafazası ve gelecek nesillere olduğu gibi aktarılmasıdır. Hadis usulü ilminin birçok merhaleden geçtiği, her merhaledeki âlimlerin sünneti korumaya yönelik faaliyetler icra ettiği ve sonra gelen her dönemin kendisinden önceki dönemden müstağni olamadığı söylenebilir.

²⁰⁰ İbn Mende, *Şurûtu'l-eimme*, 68.

İKİNCİ BÖLÜM

HADİS USULÜ KONULARIYLA İLGİLİ TARTIŞMALAR

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) İslâm ümmetine bıraktığı muazzam mirâsı devralan sahâbe nesli bu misrâsı kendilerinden sonra gelen tabiîn tabakasına aktarmıştır. Tabiîn de bu mirası kendilerinden sonra gelen tabakaya aktarmış ve böylece her bir tabaka kendisinden sonra gelen tabakaya Hz. Peygamber'den (s.a.s.) alınan mirası ulaştırmıştır. Aynı zamanda dinamik bir yapıya sahip olan İslâm Dini Arap Yarımadası'nın sınırlarını aşarak dilleri ve kültürleri farklı birçok millete ulaşmıştır. Bu geniş coğrafyada İslâm dinini benimseyen birçok kişi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözlerini almak ve başkalarına aktarmak için hadisleri toplamaya başlamış ve bunun neticesinde bir tabakadan diğer tabakaya aktarılması sonucu her bir hadisin birçok rivayetleri İslâm beldelerinde yayılmıştır. Bununla beraber aynı hadisin birbirine benzemeyen farklı rivayetleri ortaya çıkmıştır.²⁰¹ Hadis ilminde maharet kesb eden münekkit hadis âlimleri, farklılık arz eden rivayetleri değerlendirdikten sonra her hadis münekkidi diğerlerinden bağımsız olarak hadislerin durumunu açıklamaya yönelik terimler kullanmaya başlamış ve zamanla bu terimler yaygınlık kazanmıştır. Örneğin; hadiste hata gören bir münekkit "Bu hadis münkerdir."²⁰² demiş, başka bir münekkit ise "Bu hadis hatadır."²⁰³ demiş ve her ikisi hatayı farklı bir tabirle değerlendirmiştir. Hadis münekkitleri, hadislerle hüküm verirken gelişi güzel lâfızlar kullanmamış; genellikle hadisin durumuna uygun kelimeleri seçmişlerdir. Buna binâen farklı bölgelerde hadis tenkidi yapan münekkit hadis âlimleri, çoğunlukla aynı veya aynı anlama gelen kelimeler kullanmışlardır. Bazen de farklı tabirler kullanarak aynı hükmü vermişlerdir. O dönemde hadisleri tenkit ederken mütekaddim hadis âlimlerinin kullandıkları lâfızlar farklı olmasına

²⁰¹ Muhammed Accâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn* (Kahire: Mektebe Vehbîye, 1988), 80-85.

²⁰² İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/349.

²⁰³ İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/350.

rağmen kastettikleri anlam aynı olup o zamanki ilmi çevre tarafından bilinmektedir. Buna binâen kendi zamanlarında kullandıkları tenkit lâfızlarını açıklama ihtiyacı hissetmemişlerdir.²⁰⁴

Hadis münekkithlerinin tabirleri zamanla birer terim olarak kullanılmış ve bu terimler yaygınlık kazandıktan sonra olgunlaşarak hadis usulü eserlerinde dağınık kaideler şeklinde yer almıştır. Mütেকaddim hadis âlimleri döneminde kitaplarda dağınık olarak bulunan hadis terimleri, müteahhir hadis âlimlerinin hadis usulü kitaplarında hadis ıstılahları biçiminde son şeklini almıştır.²⁰⁵ Böylece mütেকaddim hadis âlimleri döneminde durumu açıklamak için ortaya çıkan hadis terimleri, müteahhir hadis âlimleri döneminde genel-geçer, özgün ve ilmi birer ıstılahaya dönüşmüştür.²⁰⁶

Mütেকaddim hadis âlimlerinin uygulamalarına muttali olan ve ilel kitaplarını mütalâa eden günümüz Arap dünyası bazı hadis âlimleri, müteahhir hadis âlimlerinin kitaplarında yer verdikleri ıstılahların mütেকaddim hadis âlimlerinin uygulamalarına şamil olmadığını iddia etmektedir. Bazı hadis âlimleri ise müteahhir hadis âlimlerinin kitaplarında yer verdikleri ıstılahların genel-geçer olduğunu ve hadis usulü konusunda eser telif eden bütün âlimlerin bu ıstılahları benimsediğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Buna binâen müteahhir hadis âlimlerinin eserlerinde yer verdikleri ıstılahları eleştirenler ile onların ıstılahlarını savunanlar arasında hadis usulünün bazı konularıyla ilgili tartışmalar meydana gelmiştir. Bu tartışmalar genellikle müteahhir hadis âlimleriyle mütেকaddim hadis âlimleri arasında metot farkı meselesine binâen ortaya çıkmıştır. Bu bölümde özellikle hadislerin tasih-taz'ifinde büyük payı olan ve tartışmalara sebebiyet veren teferrüt, muhâlefet, sikanın ziyâdesi, illet, şâz hadis ve münker hadis meselesine yer verilmiştir. Bu meseleler vuzuha kavuştuktan sonra bu bölümde

²⁰⁴ Abdülcevâd Hamâm, *et-Teferrüd fi rivâyeti'l-ḥadiş*, (Beyrut: Dârü'n-Nevâdir, 2008), 83.

²⁰⁵ Mütেকaddim hadis âlimlerinin neden hadis ıstılahlarını oluşturmadıkları sorusu akla gelebilir. Mütেকaddim hadis âlimleri hadis ilimlerinde tatbikata ve ilmi tahlillere öncelik verdikleri için hadis ıstılahlarını oluşturma çabasına girmemişlerdir. Bunun ilk sebebi o dönemde bütün ilimlerde olduğu gibi hadis ilminde de terimler için *efradını cami, ağyarını mani* mantığı tanımların yapılamayıdır. İkinci sebebi ise; her ilmin ıstılahlarının oluşması, son şeklini alması ve mükemmelleşmesi için bir kaç merhaleden geçmesinin yanı sıra bazı şartların da oluşmasının gerekliliğidir. Daha sonra mantık ilminin etkisiyle ancak müteahhirun döneminde ıstılahlar için çoğunluğun üzerinde anlaşıldığı ıstılahlar tesis edilebilmiştir. (Abdülcevâd Hamâm, *et-Teferrüd fi rivâyeti'l-ḥadiş*, 86-87)

²⁰⁶ Hamâm, *et-Teferrüd fi rivâyeti'l-ḥadiş*, 83.

ayrıca âhâd hadis, zayıf hadis ve hasen hadis meseleleri ile ilgili tartışmalar da ele alınmıştır.

2. 1. TEFERRÜT MESELESİ

Teferrüt meselesi hadis usulünün temel konularından biri olup hatalı hadislerin tespitinde önemli bir yere sahiptir. Hadis âlimleri, hadisleri inceledikten sonra onlara hüküm vermeye çalışmış ancak hadis rivayetinde teferrüt meydana gelmişse bu tür rivayetlerin hatalı olup olmadığını anlamak için daha çok araştırmışlardır. Böylece teferrüt edilen bir kısım hadislerin illetleri ortaya çıkınca reddedilmiş ve hatalı olmadığı ortaya çıkan hadisler ise kabul edilmiştir. Teferrüt meselesinin hem muhâlefet hem de illet meselesiyle doğrudan bir ilgisi bulunmaktadır.²⁰⁷ Teferrüt eden râvi hadis rivayetinde hata yapmışsa teferrüt sadece bu hatanın ortaya çıkmasında bir vesiledir. Bir râvinin herhangi bir hadisin rivayetinde teferrüt etmesi o hadisi zayıf da kılmamaktadır.²⁰⁸ Nitekim Tirmizî, kitabına aldığı hadisleri değerlendirirken bazısına sahih-garîb; bazısına da hasen-garîb ismini vermiştir.²⁰⁹ Zira kendisi burada hadisin garîb²¹⁰ olmasıyla beraber sahih veya hasen olabileceğini uygulamalarıyla göstermiştir.

2.1.1. Teferrüt Kavramı

Teferrüt kelimesi *f-r-d* (فَرَدَ) fiiline iki harf eklemek suretiyle teferrade (تَفَرَّدَ) fiilinden türetilmiş bir mastar olup *tek kaldı* anlamına gelmektedir.²¹¹ İbn Fâris'e (ö. 395/1004) göre *f-r-d* (فَرَدَ) fiilinden türeyen bütün kelimeler tek kalmaya delâlet etmektedir.²¹² Teferrüt (التَّفَرُّدُ); rivayetinde tek kalan râvinin amelidir.

²⁰⁷ Muhittin Düzenli, *Hadis Metodolojisi Teferrüt Kavramı ve Diğer İslahlarla İlişkisi* (Bişkek: 2015), 44.

²⁰⁸ İbn Hacer, *Nüzhe*, 1/164-165.

²⁰⁹ Bk. Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen*, thk. Ahmed Şâkir & Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Haleb: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1977).

²¹⁰ Hadis usulü âlimlerinden bazıları ferd ile garîb kavramlarının eş anlamlı olduğunu söylemiştir. Ancak hadis âlimlerinin ekseriyeti, kullanılışlarının azlığı veya çokluğuna göre ferd ve garîb terimleri arasında ayırım yapmıştır. Ferd kelimesini çoğunlukla ferd-i mutlak için; garîb kelimesini ise ferd-i nisbi için kullanmışlardır. Bu iki kelimedenden türeyen fiillerin kullanılmasında herhangi bir ayırma gidilmemiştir. (Yusuf Ziya Keskin, "Hadis Usulünde Ferd Ve Garîb", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (2000), 30).

²¹¹ Hâfîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, thk. Abdülhamid el-Hindâvî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîye, 2003), "frd" 8/24; İbn Fâris, " *Mu'cemü makâyisi'l-luğâ*, frd", 4/500; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "frd", 3/331; Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, "frd", 8/482.

²¹² İbn Fâris, "frd", 4/500.

Râvinin rivayetinde tek kaldığı hadis ise ferd (أَلْفَرْدُ) adını almıştır.²¹³ Cevherî (ö. 400/1009), ferd (فَرْدٌ), fârid (فَارِدٌ), ferid (فَرِيدٌ), ferad (فَرَدٌ), ferîd (فَرِيدٌ) şeklinde aynı kökten türetilen kelimelerin *tek* anlamına geldiğini ifade etmiştir.²¹⁴ Görüldüğü üzere bir ve tek anlamlarına gelen *ferd* kelimesinden türetilen *teferrüt* terimi hadis usulünde tek kalmaya delâlet etmektedir. Buna binâen *ferd*, *teferrüt*²¹⁵ ve *infirâd* kelimelerinin hadis rivayetinde tek kalışı ifade etmek için kullanıldığı söylenebilir.

Teferrüdün sözcük olarak tek kalma anlamını ihtiva etmesinden yola çıkarak râvinin rivayetinde tek kalması durumunda rivayet ettiği hadisin nasıl değerlendirileceği Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sonra sahâbe döneminde belirginleşmeye başlamıştır. Nitekim Hz. Ebû Bekir (r.a.) (ö. 13/634), bir hadis rivayetinde tek kalan râvilerden rivayetlerini destekleyecek şahit getirmelerini isteyerek ihtiyatlı davranmıştır. Bir rivayette Hz. Ebû Bekir (r.a.), ninenin mirastan pay alması konusunda "Ben Resulullah'ın yanındayken; O, nineye mirastan 1/6 pay verdi."²¹⁶ hadisini aktaran Muğire b. Şu'be'den (ö. 50/670) şahit istemiştir. Muhammed b. Mesleme'nin (ö.43/664) şahitlik yapması üzerine de söz konusu hükmü uygulamıştır.²¹⁷ Burada Muğire b. Şu'be (r.a.) rivayet ettiği hadisinde teferrüt etmiştir. Ancak Muhammed b. Mesleme'nin ona şahitlik

²¹³ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Şihâh tâcü'l-'Arab ve şihâhu'l-lugâ*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-İlim Lilmelâyîn, 1979), "frd", 2/519; Zebidî, "frd", 8/484.

²¹⁴ Cevherî, "frd", 2/518.

²¹⁵ Muhittin Düzenli, "Bazen fert ve teferrüt kavramlarının birbirinin müradifi şeklinde kullanıldığını" söyleyerek teknik bir hataya dikkat çekmektedir. Ona göre hadis ilmi ile uğraşan kişilerin bazen farkında olmadan fert ve teferrüt kavramlarını birbirlerinin yerine kullanması veya aynı kategoride değerlendirmesi yanlıştır. *Teferrüt* kavramı rivayetlerde *tek kalma* durumunu ifade ederken; *fert* kelimesi ise teferrüdün bir alt başlığı olan *fert hadis* kavramının karşılığıdır. Fert hadis denildiğinde teferrüdün meydana geldiği alanlardan sadece biri kast edilmiş olur. Teferrüt, ferd hadisi de kapsayan genel bir kavramdır. (Düzenli, *Hadis Metodolojisinde Teferrüt Kavramı*, 43).

²¹⁶ Tirmizî, "Ferâiz", 10-11; Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî, *Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Beyrut: Dârü İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabîye, 2009), "Ferâiz", 4; Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân b. el-Faḍl b. Behrâm ed-Dârimî, *Sünen*, "Ferâiz", thk. Hüseyin Selîm Eslem ed-Dârânî (Suudî Arabistan: Dârü'l-Muğnî, 2000), "Ferâiz", 19-23; Mâlik b. Enes, *Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 1985), "Ferâiz", 4-6; Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şu'ayb el-Arnâvûd & Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 5/327.

²¹⁷ Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-Şan'anî el-Yemânî, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983), 6/290; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 1/2; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis*, 15.

yaparak rivayetini desteklemesi, söz konusu rivayetin hadis olarak sübut bulmasını sağlamıştır.

Haberleri kabul noktasında ihtiyatı elden bırakmayan Hz. Ömer (ö.23/644) (r.a.) de tıpkı selefi, Hz. Ebû Bekir (r.a.) gibi haberi nakleden râvilerden şâhit isteme yolunu takip etmiştir.²¹⁸ Bir rivayete göre Ebû Mûsâ el-Eşârî (ö. 42/662) (r.a.), Hz. Ömer'den, kapının arkasından üç kez selâm verip izin istemiş ve kendisine izin verilmeyince de dönüp gitmiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.), Ebû Mûsâ el-Eşârî'ye neden döndüğünü sormuş, o da Allah Rasulü'nün (s.a.s) "Sizden birisi (içeri girmek için) izin mahiyetinde üç kez selâm verdiğiğinde izin verilmezse dönüp gitsin."²¹⁹ buyurduğunu aktarmıştır. Bu olay üzerine Hz. Ömer (r.a.), "Buna delil getir ya da ben sana ne yapacağımı bilirim." diyerek Ebû Mûsâ'yı naklettiği rivayete bir şâhit getirmesi konusunda uyarmıştır. Daha sonra Ebû Said el-Hudrî'nin (r.a.) (ö. 64/683), söz konusu rivayete şâhitlik yapmasıyla onun rivayeti kabul edilmiştir.²²⁰ Hz.Ömer (r.a.), bunu yapmaktan maksadının Ebû Mûsâ'yı ithâm etmek olmadığını; aksine insanların Hz. Peygamber'in (s.a.s) dilinden uydurma rivayetler aktarmalarından endişe ettiği için böyle bir tavır takındığını açıklamıştır.²²¹ Bundan anlaşılan Hz. Ömer (r.a.) de bir râvinin rivayet ettiği hadisin kabulü için bir şâhit getirerek desteklemesini uygulamalı olarak ashâba göstermiştir.

Zikrettiğimiz bu iki rivayet için râvinin tek kalması anlamına gelen teferrüt kavramının ıstılâhî anlamda olmasa bile içerik olarak henüz sahâbe döneminde dikkate alındığını göstermektedir. Onlar, rivayetlerin sıhhatini tespit için bir kriter olarak teferrüt eden râvilerin rivayetlerinde kendilerini destekleyecek bir şâhit getirmelerini istemişlerdir. Zira Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in rivayetlerin kabulünde şâhit istemeleri, rivayetin tek kişiden gelmesine yönelik uyguladıkları bir tedbirdir.²²²

²¹⁸ Düzenli, *Hadis Metodolojisiinde Teferrüt Kavramı*, 43.

²¹⁹ Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Buḥârî, *Şaḥîḥu'l-Buḥârî*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır (Beyrut: Dârü Tavḥu'n-Necât, 2002), "İsti'zân", 13 (No: 6246); Müslim İbû'l-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî, *Şaḥîḥ*, thk. Nizâr b. Muhammed el-Fârayâbî Ebû Kuteybe (Beyrut: Dârü Taybe, 2006), "Âdab", 37; Ahmed b. Ḥanbel, *Müsned*, 3/ 9, 221, 4/393, 398, 400, 403, 410, 418.

²²⁰ Müslim, "Âdab", 36; Muvattâ, "Zekât", 42; Zehebî, *Tezkiretü'l-ḥuffâz*, 1/6.

²²¹ Muvattâ, "İsti'zân", 54.

²²² Düzenli, *Hadis Metodolojisiinde Teferrüt Kavramı*, 44.

Terim anlamıyla kullanıldığına dair örneklerin hicrî ikinci asır sonlarında ortaya çıkan teferrüt kavramı, hicrî üçüncü ve dördüncü asırlarda hadis münekkithlerinin sözlerinde ve eserlerinde yoğun bir şekilde tedavül etmeye başlamıştır.²²³ Bu uzun süre zarfında kavramın sülâsi kalıbını oluşturan *f-r-d* kökünden türetilen *râvinin tek kalışına* işaret eden *teferrade*²²⁴ (تَفَرَّدَ), *inferade*²²⁵ (مَفَارَيْدَ), *ferd*²²⁶ (فَرْدَ), *efrâd*²²⁷ (أَفْرَادَ), *teferrudât*²²⁸ (تَفَرُّدَاتَ), *mefârîd*²²⁹ (مَفَارِيدَ) gibi terimler bu bağlamda kullanılmıştır. Ayrıca yine dolaylı olarak râvinin tek kalışına işaret eden *lâ na 'rifuhû illâ min hadîsi fulân*²³⁰ (لا نعرفه الا من حديث فلان), *la na 'rifuhû illâ min hâzel vech*²³¹ (لا نعرفه الا من هذا الوجه), *fulânun la yûtâbe 'u alâ hadîsihi*²³² (فلان لا يتابع على حديثه), *leyse fi 'l-bâbi illâ min hadîsi fulân*²³³ (ليس في الباب)

²²³ Düzenli, *Hadis Metodolojisi Teferrüt Kavramı*, 44.

²²⁴ Tirmizî, "Taharet", 78; "Kırâat", 1; Ebû Dâvud, "Hudud", 36; İbn Mâce, "Ticâret", 2; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/134. Bu terimi hadis âlimleri râvilerin teferrüt ettiği hadisler için kullanılmaktadırlar.

²²⁵ Tirmizî, *el- 'Îlelû's-sağır*, 5/744; İbn Ebû Hatim, *'Îlelû'l-ḥadis*, 2/124; Ebû'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bâğdâdî ed-Dârekuṭnî, *el- 'Îlelû'l-vâride fi'l-eḥâdisi'n-nebevîye*, thk. Ebû Abdurrahmân Muḳbil b. Hâdî el-Vâdî, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l- 'İlmîye, 1985), 4/20. Bu tabiri ilk olarak teferrüt edilen hadisler için Ebû Zûr'a ve Ebû Hâtim kullanmışlardır. (Saîd b. Mehdî el-Haşimî, *Ebû Zûr'a er-Razî ve cühüdühü li sünneti'n-nebî*, 1/31, 45). Daha sonra bu tabiri diğer hadis âlimleri de kullanmıştır.

²²⁶ Bu kelimeyi hadislerin tenkidinde başta Müslim kullanmıştır. Akabinde birçok hadis âlimi teferrüt edilen hadisleri belirtmek için istimal edilmiştir. (Müslim, *Temyiz*, 174; Ukaylî, *ed-Du 'afâu'l-kebîr*, 1/36).

²²⁷ Bu sözcük, genellikle fert hadis rivayet edenlerin birden çok ferd rivayeti olduğunu belirtmek için kullanılmıştır. Yani ferd hadisin çoğulu *efrâd* şeklinde belirtilmiştir. Meselâ *efrâdû's-sikât* tabiri sikâ râvilerin teferrüt ettiği hadisler için kullanılmaktadır. Dârekuṭnî, *el-Efrâd* adlı kitabında râvilerin teferrüt ettikleri hadisleri toplamıştır. (Dârekuṭnî, *el-Efrâd*, 3/45).

²²⁸ Bu tabiri Dârekuṭnî teferrüt edilen hadisler için kullanmıştır. (Yûsuf b. Cevde, *Menhecu'l-imâm ed-Dârekuṭnî fi naḳdi'l-ḥadis fi kitâbi'l- 'Îlel*, 102, 208, 354).

²²⁹ Bu tabiri ilk olarak Hâzimî'nin kullandığı sanılmaktadır. (Cemâl b. Muhammed es-Seyyid el-Hâzimî, *İbn Kayyim el-Cevzîye ve cühüdühü fi hidmeti's-sünneti'n-nebevîye*, 2/287).

²³⁰ İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ Muḳaddimeti'bni's-Şalâh*, 2/721.

²³¹ Tirmizî, "Şalât", 20. Tirmizî, süneninde birçok yerde bu tabiri teferrüt eden râviler için kullanılmaktadır. Bu ifadenin Tirmizî'nin teferrüt eden râviler için kullandığı kendine özgü bir tenkit terimi olduğu görülmektedir.

²³² Ebû Bekir el-Bezzâr'ın *Müsnedi*'nde Dârekuṭnî'nin *Efrâd*'ında ve Taberânî'nin *Mu'cemu's-Sağır ve'l-Kebîr* adlı kitaplarında bu kullanımlar geçmektedir. (İbn Hacer, *Nüket*, 2/708).

²³³ Abdurrahmân b. el-Hüseyn Zeynüddin el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh şerhu Muḳaddimeti'bni's-Şalâh*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân (Medine: el-Mektebü's-Selefi, 1969), 136.

(لم يروه عن فلان الا فلان)²³⁴, *lem yervihi an fulân illâ fulân* (الا من حديث فلان), ifadelerle teferrüdün kast edildiği görülmektedir.²³⁵

Yukarıda zikredilen terkipler râvinin tek kalışına işaret etmektedir. Ancak o dönemde sadece bu terkiplerin teferrüt için kullanıldığı söylenemez. Bunun yanı sıra hicrî ikinci asırda râvinin rivayette tek kalması halinde hadisi *garîb* kabul edilmiştir. *Teferrüt* kavramının ise *garîb* kavramıyla aynı anlama gelecek şekilde kullanıldığı da bilinmektedir. Örneğin hicrî ikinci asırda râvinin tek kalışını ifade etmek maksadıyla *garîb* kavramı *teferrüt* kavramı ile hemen hemen aynı anlamda kullanılmıştır. Burada, *garîb* hadisin muhaddisler tarafından tenkit edildiğini ve hoş görülmediğini de söylemek gerekir.²³⁶

A‘meş (ö. 147/764), *garîb* hadis ve *garîb* sözün kerih görüldüğünü söyleyerek²³⁷ *garîb* rivayetlere karşı olumsuz bir tavır sergilemiştir. Mâlik b. Enes (ö.179/795) de *garîb* rivayetlerle aktarılan bir ilmin, ilimlerin en kötüsü olduğunu söylemiştir. Ebû Yûsuf (ö.182/798) ise *garîb* haberlerin peşine düşmenin yalana düşmekle eşdeğer olduğunu²³⁸ belirterek *garîb* hadislerle karşı olumsuz bir tavır oryaya koymuştur. Aslında burada *garîb* rivayetlere karşı sergilenen tavrın sebebi bu tür rivayetlerin genelde zayıf râviler aracılığıyla nakledilmesi olabilir. Nitekim Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), "Bu *garîb* hadisleri yazmayın. Onlar münker rivayetlerdir. Hepsi zayıf râviler tarafından rivayet edilmiştir."²³⁹ diyerek *garîb* rivayetlerin genelde zayıf râviler tarafından nakledildiğini belirtmiştir.²⁴⁰

O dönemde, meşhur ve ma‘rûf hadislerin rivayetinin terk edilerek *garîb* hadislerle yönelişin artmasına karşı hadis âlimlerinin olumsuz tavır takındıkları söylenebilir. Nitekim İbn Receb (ö.795/1393) bunu "İlk dönem âlimleri meşhur hadisten övgüyle söz ederlerken genel olarak *garîb* hadisler ile ilgili yergiyle

²³⁴ Ebû Ca‘fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Hammâd el-Ukaylî el-Mekkî, *ed-Đu‘afâ‘il-kebîr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, t.y.), İbn Adî, *el-Kâmil* ve Taberânî, *Evsat* ile *Şagîr* adlı eserlerinde bu kelimeye yer vermişlerdir.

²³⁵ Abdülcevvâd Hamâm, *et-Teferrüd fî rivâyeti’l-hadis ve menhecü’l-muhaddişin fî kâbûlihi ve raddihi* (Beyrut: Dâru’n-Nevâdir, 2008), 87; Düzenli, *Hadis Metodolojisiinde Teferrüt*, 44.

²³⁶ Düzenli, *Hadis Metodolojisiinde Teferrüt Kavramı*, 45.

²³⁷ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî*, thk. Nureddin İtr (Beyrut: Dâru’l-Mellâh), 1/340.

²³⁸ İbn Receb, *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî*, 1/407.

²³⁹ İbn Receb, *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî*, 1/408-409.

²⁴⁰ Düzenli, *Hadis Metodolojisiinde Teferrüt Kavramı*, 47.

değerlendirmeler yapıyorlardı."²⁴¹ sözüyle dile getirmektedir. Hadis âlimlerinin bu sözleri, teferrüt ile aynı anlamda kullanılan garîb kavramının hicrî ikinci asrın başlarında tedâvul ettiğini kanıtlamaktadır.²⁴²

Fert hadis terimi dışında teferrüt meselesinin hadis usulü eserlerinde üzerinde ittifak edilen müstakil bir tanımına rastlanmamaktadır. Bu mesele genellikle hadis usulü araştırmalarında ele alınmış ve daha çok bu kavrama ilel, rical, tarih ve tahriç kitaplarında yer verilmiştir. Hadis âlimleri genelde hadislerin tariklerini araştırırken ve hadis râvileri hakkında görüş belirtirken teferrüt meselesine girmiştir.²⁴³ Buna rağmen hadis âlimlerinden bazıları teferrüdü bir hadis terimi olarak tanımlamaya çalışmıştır.

Hadis usulünde ikinci eseri telif eden Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 405/1014) hadislerde meydana gelen teferrüdü üç kısma ayırarak değerlendirmesi ve her bir kısım için birçok örnek vermesi onun teferrüt konusuna önem verdiğini göstermektedir.²⁴⁴ Hâkim'den sonra Ebû Hafs el-Meyânicî'nin²⁴⁵ (ö. 581/1185) teferrüdü; "sika râvilerden birisinin rivayette bulunduğu hocada diğer râvilerden ayrılması" olarak tarif ettiği görülmektedir.²⁴⁶ Mâhir el-Fahl ve Ahmed Şâkir Mahmûd, Meyânicî'nin tanımını efradını cami ağıyarını mani olmaktan uzak buldukları için eleştirmişlerdir.²⁴⁷

İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), teferrüdün meydana geldiği hadisleri mutlak olarak reddetmenin veya şâz kabul etmenin doğru bir yaklaşım olmadığını söylemektedir. Ona göre teferrüt, hadisler için bir illet olmayıp; araştırma sonucunda teferrüt eden râvinin hatası tespit edildiğinde meydana gelen hataya binâen hadisler farklı isimler almaktadır.²⁴⁸

²⁴¹ İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 1/406.

²⁴² Düzenli, *Hadis Metodolojisinde Teferrüt Kavramı*, 47.

²⁴³ Hemâm, *et-Teferrüd fi rivâyeti'l-hadis*, 82.

²⁴⁴ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-hadis*, 317-337.

²⁴⁵ Ebû Hafs'ın, Meyânicî olarak burada zikrettiğimiz nisbesi bazen Meyyânişi şeklinde de kullanılmıştır.

²⁴⁶ Ebû Hafs el-Meyânicî, *Mela Yese'u'l-muhaddis cehlühü*, <https://drive.google.com/file/d/0B59....ew?usp=sharing>. Erişim: 05.11.2019, 29; Bedruddin ez-Zerkeşî, *en-Nüket 'alâ Muḳaddimeti'bni's-Şalah*, 2/133.

²⁴⁷ Mâhir Yâsîn el-Fahl, *Eşeru ihtilâfi'l-esânîd ve'l-mutûn fi ihtilâfi'l-fukahâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübu'l-İlmîye, 2009), 89; Ahmed Şâkir Mahmud, "Teferrüdü'r-ruvvât fi'l-hadis ve mevki'ü'n-nuḳḳâd minhü", *Mecelletü Külliyyeti'l-İmâmi'l-A'zam*, 15 (2012), 115.

²⁴⁸ İbnü's-Salâh, *Muḳaddime*, 80.

Zehebî (ö. 748/1348) ise teferrüdü muayyen bir hocadan rivayette bulunan bir râvinin, rivayet ettiği hadisin senet ve metninde tek kalması²⁴⁹ şeklinde tarif ederek Meyânicî'nin tanımından daha geniş kapsamlı bir tanım yapmıştır. Nitekim garîb hadisi, bir râvinin senedin herhangi bir yerinde tek kalması (teferrüd) olarak tarif eden İbn Hâcer (ö. 852/1448) de bu tanımında teferrüt kelimesini kullanmıştır.²⁵⁰

Meyanicî (ö. 581/1185) ve Zehebî'nin (ö. 748/1348) tanımları dışında burada teferrüt hakkında zikrettiğimiz görüşler, teferrüdün bir hadis ıstılahı olarak tanımlanmadığını ortaya koymaktadır. Hadis usulü âlimleri genellikle *ferd* ve *garîb*²⁵¹ kelimelerini hadis ıstılahı olarak kabul etmiş, teferrüt kelimesini ise bu terimleri açıklamak için kullanmışlardır.²⁵² Aynı zamanda teferrüt kelimesini şâz ve münker hadisin tanımlarını yaparken de kullandıklarını söylemek mümkündür.²⁵³

2.1.2. Teferrüt ile İlgili Tartışmalar

Günümüz Arap dünyasında hadis âlimlerinin teferrüt eden râvinin genel durumunun rivayetine etkisi, sahih hadisin tanımında şâz ve illetli olmaması şartının teferrüt ile ilgisi, ilk iki tabakada teferrüt ile üçüncü tabaka ve sonrasında teferrüt olmak üzere dört konuda tartıştıkları tespit edilmiştir.

2.1.2.1. Teferrüt Eden Râvinin Durumunun Rivayetine Etkisi

Hadislere râvinin durumundan bağımsız olarak hüküm verilmediği bilinen bir gerçektir. Hadisin sahih olmasında râvinin güvenilir ve sağlam bir hâfızaya

²⁴⁹ Zehebî, *el-Mûkizâ fi 'ilmi muştalaḥi'l-ḥadis*, thk. Ali b. Ahmed er-Râzihî (Beyrut: Dârü'l-Âşâr, 2007), 43.

²⁵⁰ İbn Hâcer, *Nüzhetü'n-naẓar*, 1/54.

²⁵¹ Teferrüdün meydana geldiği hadislere hadis usulü âlimleri, *garîb* veya *ferd* ismini vermiştir. Ferd kelimesi sözlükte *tek*, *bir tek* ve *çiftin yarısı* anlamına gelir. Dünyada eşi benzeri olmayan bir kimseye de *ferd* denir.²⁵¹ Hadis terimi olarak *ferd*, garîbin müradifi olup isnadın herhangi bir yerinde râvisi tek kalmış hadise denir. (Muhammed b. Ya'kub el-Firûzâbâdî, *el-Ḳâmus* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 1/659). Hadis terimi olarak *ferd*, garîbin müradifi olup isnadın herhangi bir yerinde râvisi tek kalmış hadise denir. (İbnü's-Şalâh, *Muḳaddime*, 88-89; İbn Hâcer, *Nüzhe*, 204; Seḥâvi, *el-Gâye fi şerhi'l-Hidâye*, 1/192; Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 108; Polat, Salahadin, "Ferd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV. Yayınlar, 2001), 7/ 368). Buna göre ferd denilince ferdi mutlak; garîb denilince ise ferdi nisbî kast edilmiştir. (İbnü's-Şalâh, *Muḳaddime*, 88-89; İbn Hâcer, *Nüzhe*, 56-57).

²⁵² Hâkim, *Ma'rife*, 317; İbnü's-Şalah, *Muḳaddime*, 80; İbn Hâcer, *Nüzhe*, 1/ 54.

²⁵³ İbnü's-Şalâh, *Muḳaddime*, 80; Zerkeşî, *Nüket*, 2/133.

sahip olmasının etkisi olduğu gibi hadisnin reddedilmesinde de râvinin güvenilir olmaması ve hıfzında eksiklik bulunmasının etkisi büyüktür. Buna binâen teferrüt eden râvinin genel durumuna bakarak rivayet ettiği hadisnin kabul edilip edilmeyeceği ile ilgili günümüz Arap dünyasında tartışmalar meydana gelmiştir.

Ortaya koyduğu görüşlerle bu tartışmanın başlamasına kapı aralayan Melibârî, adâlet ve zabt sahibi râvinin teferrüt ederek rivayet ettiği hadisnin araştırma yapılmadan hemen sahih kabul edilemeyeceğini belirtmektedir. O, müteahhir ve çağdaş hadis âlimlerinin râvinin genel durumunu (adâlet ve zabt) külli bir kaide haline getirip bu kaidenin sika, zayıf ve sadûk râvilerin teferrüt ettiği her hadise uygulanabileceğine kanaat getirdiklerini böylece sika râvinin teferrüt ettiği rivayetleri sahih, sadûk râvinin teferrüt ederek rivayet ettiği hadisleri hasen ve zayıf râvinin rivayet ettiği hadisleri ise zayıf saydıklarını belirtmektedir. Ona göre mütekaddim münekkî hadis âlimleri ise teferrüt eden râvinin genel durumuna bakmaksızın rivayeti etkileyen karîneleri araştırarak her rivayete farklı hüküm vermişlerdir. Böylece bu meselede râvilerin genel durumuna bakarak rivayetlerine hüküm veren müteahhir hadis âlimleri, mütekaddim hadis âlimlerinin metoduna muhâlefet etmiştir.²⁵⁴

Melibârî'nin savunduğu görüşleri destekler mahiyette bir görüşe sahip olan Mahir el-Fahl, zayıf râvinin teferrüt ederek rivayet ettiği hadisnin mutlak olarak reddedilmediği gibi sika râvinin de teferrüt ederek rivayet ettiği bütün hadislerinin mutlak olarak kabul edilmediğini, kabul ve reddin karînelere bağlı olduğunu, karîne ve delilleri araştırmadan sadece teferrüt eden râvilerin durumuna bakarak rivayetine hüküm vermenin münekkî hadis âlimlerinin yöntemine uygun düşmediğini söylemektedir.²⁵⁵ Teferrüdün başlı başına rivayetleri reddetmek için yeterli bir sebep teşkil etmediğini kabul eden Ahmed Şâkir Mahmud, Malibarî ve Fahl'e katılmaktadır.²⁵⁶

Ebû Bekir Kâfî, müteahhir hadis âlimlerinin teferrüt edilen hadislere mütekaddim hadis âlimlerinden farklı hüküm verdiklerini söylemekle Melibârî ve onunla aynı görüşe sahip akademisyenlere katılmakta ancak teferrüt konusunda müteahhir hadis âlimlerinin mütekaddim hadis âlimlerinden farklı hüküm

²⁵⁴ Melibârî, *Müvâzene*, 74; a.mlf., *Naẓarât*, 235.

²⁵⁵ Fahl, *Eseru ihtilâfi'l-esânîd*, 92.

²⁵⁶ Ahmed Şâkir Mahmûd, *Teferrüdü'r-ruvvât*, 126.

vermelerinin metot farkından kaynaklanmadığını belirterek onlardan ayrılmaktadır.²⁵⁷

Târik İvadallâh, sika ve zayıf râviler arasında ayırım yapmaksızın teferrüt ettikleri rivayetlerin kabul veya reddini karînelere bağlayarak bir yönüyle Melibârî ve Mâhir el-Fahl'a katılmakta ancak hâfız ve mütkın derecesinde olmayan bir râvi teferrüt ederse bu teferrüdünün illet sayılacağını belirterek onlardan ayrılmaktadır.²⁵⁸ Melibârî ve Mâhir el-Fahl, zayıf râvinin zabt ettiği rivayetin kabul edilebileceğini iddia ederken İvadallâh zayıf râvinin teferrüt ederek rivayet ettiği hadisin kabul edilemeyeceğini vurgulamaktadır. Ona göre hataları olsa da eğer râvi hâfız ve mütkın derecesinde sadûk diye bilinen biri ise rivayeti karînelere dayanılarak kabul edilebilmektedir.²⁵⁹

Teferrüt meselesinin müteahhir hadis âlimlerinin mütekaddim hadis âlimlerine muhâlefet ettiği meselelerden biri olduğunu ve bu meselede senetlere bakarak hüküm verenlerin sayısının arttığını belirten İbrâhim el-Lâhim'e göre mütekaddim ve müteahhir hadis âlimlerinin metotları arasında karşılaştırma yapmak suretiyle uygulamaya dayalı çalışmalar yapmakla bu mesele vuzuha kavuşabilir.²⁶⁰

Teferrüdü hatanın kaynağı görmekle beraber hadisin illetli sayılıp reddedilmesinde yeterli bir sebep olmadığını kabul eden Hasan Fevzi, râvinin hatasına delâlet eden karîneler tespit edildiğinde hadisin illetli sayıldığını, isabet ettiğine dair karîneler bulunduğu ise hadisin kabul edildiğini, hıfzı zayıf olursa teferrüt ederek rivayet ettiği hadisin değerlendirilmeye dahi alınmadığını ve bazı hadis âlimlerinin sika râvilerin rivayetinde teferrüt ettikleri hadislerini karînelere dayanarak reddettiğini ifade etmektedir.²⁶¹

Mütekaddim hadis âlimlerinin teferrütten dolayı reddettikleri hadislerin hiçbir şekilde tashih edilemeyeceğini ifade eden Şerîf Hâtim el-Avnî'ye göre mütekaddim hadis âlimleri hâfızların tek kaldıkları rivayetleri ile ilgili müteahhir

²⁵⁷ Ebû Bekir Kâfi, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buḥârî fi tasihi'l-eḥâdis ve ta'liliha* (Beyrut: Dârü İbn Hâzım, 2000), 254.

²⁵⁸ Ebû Muâz Târik b. İvadallâh b. Muhammed, *ed-Dibâce fi 'ilmi'l-ḥadis* (Kahire: Dârü'l-Kevşer, 2009), 79.

²⁵⁹ İvadallâh, *Dibace*, 80.

²⁶⁰ Lâhim, *Muḥârenetü'l-mervîyât* 2/309; a.mlf., *Teferrüdü's-sikâ bi'l-ḥadis*, 20.

²⁶¹ Hasan Fevzi, *el-Menhecü'n-naḥdî 'inde'l-mütekaddimin mine'l-muhaddisin ve eşeru tebâyüni'l-menhec* (Câmi'atü Ayni's-Şems, Yüksek Lisan Tezi, 2000), 483-484.

hadis âlimlerinden daha fazla bilgiye sahip oldukları için onların hükümleri esas alınmalıdır. Müteahhir dönemde hadislere teferrütle hüküm veren kişi, hadis kitaplarının tümüne muttali olduğunu iddia etmiş sayılmaktadır.²⁶² Bu da mümkün olmadığı için bu zamanda hadislere teferrütle hüküm verilerek reddedilmemesi gerekir. Hadise teferrütle hüküm veren münekkit bir âlimin görüşüne muttali olmayan araştırmacının ona teferrüt veya garabetle hüküm vermesi çok zordur.²⁶³

Melibârî ve onunla aynı görüşleri savunanlara karşı çıkıp görüşlerini eleştiren Zehrânî, teferrüt sika râvilerin rivayetlerinde meydana gelirse bir problem oluşturduğunu, o zaman râvinin sika olması durumu ve teferrütten dolayı sikanın rivayetinde meydana gelen şüphe olmak üzere iki asılın tearuz ettiğini kabul etmektedir. O, zayıf râvinin rivayeti hadis âlimlerine göre reddedilmiş olduğu için teferrüt ettiğinde rivayetine hüküm verirken herhangi bir problem meydana gelmediğini, sadece rivayetini destekleyen bir mütâbisinin olup olmadığı ve onun nasıl teferrüt ettiğinin araştırıldığını ve onun rivayet ettiği hadis kabul edilmezken teferrüt ederek rivayet ettiği hadisin hiçbir şekilde kabul edilmediğini belirtmektedir.²⁶⁴

Teferrüt eden râvinin hadisinin kabul edilmesini sağlayan birçok karîne olduğunu söyleyen Turayfî ise râvinin bir hocasından rivayette veya manasında müteahhas olmasının onun teferrüdünü kabule şayan kıldığını kabul etmektedir. O bu görüşüne, ezanla ilgili bir hadiste teferrüt eden müezzinin hadisinin makbul sayılmasını örnek göstermektedir.²⁶⁵

Teferrüt eden râvinin hadisinin makbul olduğunu söyleyen Ebû Şehbe (ö. 1403/1983), sika râvi diğer sika râvilere muhâlefet etse teferrüt ettiği hadisinin kabul edilmediğini, bir hadise ferd hükmü verilmesinin o hadisin zayıf olduğu anlamına gelmediğini, herhangi bir hadis için "Sikalardan sadece birisi bu hadisi rivayet etti." dendiğinde bu hadisin kabul edildiğini ve sika olmayan râvinin ise teferrüt ettiği hadislerinin değerlendirmeye dahi alınmadığını vurgulamaktadır.²⁶⁶

²⁶² Şerîf Hâtîm b. Ârif el-Avnî, *el-Medhal ile fehm ilmi'l-ilel* (y.y., 2010), 13.

²⁶³ Avnî, *Medhal*, 14-15.

²⁶⁴ Zehrânî, *Naqdü'l-Mücâzefât*, 132.

²⁶⁵ Abdülazîz b. Marzûk et-Turayfî, *el-Ehâdisü'l-mu'allâ fi's-şalâ*, (y.y., t.y.), 1/265-266.

²⁶⁶ Ebû Şehbe, *el-Vasîfî fi 'ulûm muştalaḥi'l-ḥadis*, 370.

Günümüz Arap dünyasında teferrüt eden râvinin genel durumunun rivayetine etkisi ile ilgili iki farklı görüş ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Melibârî ve onun görüşlerine benzer görüşlere sahip olan akademisyenler, mütekaddim hadis âlimlerinin râvilerin teferrüt ettikleri hadisleri râvinin genel durumundan bağımsız olarak değerlendirdiklerini kabul etmişlerdir. Onlara göre müteahhir hadis âlimleri râvilerin teferrüt ettikleri rivayetlerini genel durumlarına bakarak değerlendirmiş ve böylece mütekaddim hadis âlimlerinin metoduna muhâlefet etmişlerdir. Bunun aksini iddia edenler, teferrüt eden râvinin genel durumundan yola çıkarak onun rivayetlerinin değerlendirileceğini ve müteahhir hadis âlimlerinin râvilerin teferrüt ettikleri hadisleri değerlendirmede mütekadim hadis âlimlerinin metoduna muhâlif bir metot takip etmediklerini belirtmektedir.

Kendi döneminde hadis rivayetiyle meşgul olanların garîb hadislerle aşırı önem verip meşhur hadislerin rivayetine ehemmiyet vermemesini eleştiren Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), hadis münekkittlerinin "bu hadis garîbtir", "bu faydadır", "bu, muhaddisten bir hatadır", "bir hadis başka bir hadise eklenmiştir" ve "isnadı olmayan bir hadistir" şeklindeki tenkit ettikleri rivayetlerin hatadan ibaret olduğunu söylemektedir. Ona göre bu hadisleri, Süfyan es-Sevri (ö. 161/778) ve Şu'be (ö. 160/777) rivayet etseler dahi sonuç değişmemektedir.²⁶⁷

Hadis rivayetlerinden sahihlerini seçerek kitabına alan İmam Müslim (ö. 261/875), Zührî'nin (ö. 124/742) Hz. Peygamber'den rivayet ettiği yaklaşık doksan hadiste²⁶⁸ teferrüt ettiğini ve hiçbir râvinin bu rivayetlerde kendisine iştirâk etmediğini söylemektedir.²⁶⁹ Müslim, Zührî'nin teferrüt ederek rivayet ettiği hadislerini sahih kabul etmiştir.

Ahmed b. Hanbel gibi garîb hadislerin tedavülünden rahatsız olan Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ise güvenilir râvilerden gelen garîb rivayetlerin mukarene sonucunda kabul edilebileceğini ifade ederek araştırma kapısını açık bırakmaktadır.²⁷⁰

²⁶⁷ Hatîb el-Bâğdâdî, *el-Kifâye fi 'ilimi'r-rivâye*, 147.

²⁶⁸ Hâkim en-Nîşâbûrî, Zührî'nin tâbiinden yirmi kûsür râviden teferrütle hadis rivayet ettiğini söylemiştir. (Hâkim, *Ma'rîfe*, 160).

²⁶⁹ Müslim, "Eymân", 27.

²⁷⁰ Hatîb el-Bâğdâdî, *el-Cami' li ahlâki'r-râvi*, 1/160.

Münekkit hadis âlimlerinin birçok yerde teferrüt edilen hadisleri reddettiklerini veya münker ve şâz kabul ettiklerini söyleyen İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), teferrüt edilen hadislerin hemen reddedilmeyip araştırılmasını, hatalı olduğu tespit edilen hadislerin reddedileceğini; isabetli olduğu anlaşılan hadislerin ise kabul edileceğini ifade etmektedir.²⁷¹ İbn Receb (ö. 695/1296) de teferrüdün her zaman illet sayılmadığını, eğer illet keşfedilir veya illetin varlığına delalet eden bir durum tespit edilirse o takdirde teferrüdün illet sayılacağını söylemektedir.²⁷²

İbn Hacer (ö. 852/1449), nice sika râvinin kendisiyle hiçbir râvinin iştirak etmediği garîb-ferd hadisler rivayet ettiğini ve râvi hâfız olması durumunda teferrüdünün rivayetine zarar vermeyeceğini belirtmektedir.²⁷³ Zeylâî (ö. 1360/1941) de "Sikanın hadisinde teferrüt etmesi onun sıhhatine zarar vermez." demek suretiyle İbn Hacer'in görüşüne katılmaktadır.²⁷⁴ Ancak Zeylâî'nin hâfız olma kaydını kaldırdığı ve râvinin sika olmasıyla yetindiği görülmektedir.

Yemen'in muhaddisi Abdurrahmân el-Muallimî (ö. 1386/1967), teferrütle rivayet edilen zayıf hadislerle ihtiyatla yaklaşmakta ve kimden rivayet edilirse edilsin bu hadislerin reddedilmesinden yana tavır sergilemektedir.²⁷⁵

2.1.2.2. Sahih Hadisin Şâz ve İletli Olmaması Şartının Teferrütle İlgisi

Hadis usulü âlimleri, bir hadisin sahih veya hasen olması için râvinin sika, hadisin zâhirinin sağlam olmasına ilâve olarak *şâz olmaması* ve *illetten hali olması* şartlarını da eklemişlerdir.²⁷⁶ Bu iki şartın bâriz olarak teferrüt meselesinde tahakkuk ettiği söylenebilir.

Teferrüt edilen rivayetin kabul ve reddedilmesinin sadece râvilerin sika veya zayıf olmasına bakılarak bilinemeyeceğini belirten Melibârî, teferrüt eden sikanın rivayetlerinin mutlak olarak kabul veya ret edilmesinin doğru bir metot

²⁷¹ İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 81.

²⁷² İbn Receb, *Şerh 'İleli't-Tirmizî*, 207.

²⁷³ Ahmed b. Hacer el-Aşkalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Şaḥiḥi'l-Buḥârî*, nşr. Muḥibbuddin el-Ḥatîb (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1960), 5/11.

²⁷⁴ Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed ez-Zeylâî, *Naşbu'r-râye li tahrîc eḥâdisi'l-hidâye*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, ts.), 2/74.

²⁷⁵ Ebû Abdullâh Abdurrahmân b. Yaḥyâ el-Mu'allimî el-Yemânî, *et-Tenkîl fî te'nibi el-Kevseri mine'l-ebâfîl*, thk. Muhammed Nasıruddin el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamiye, 1986), 1/104.

²⁷⁶ İbnü's-Salah, *Muḥaddime*, 83.

olmadığına,²⁷⁷ teferrüt eden sika râvilerin bazı rivayetlerinin kabul edildiği gibi bir kısım rivayetlerinin de reddedildiğine bundan dolayı hadis âlimlerinin sahih hadisin tanımına bu iki kaydı koyduklarına kanaat getirmektedir. O, sika bir râvinin adâlet ve zabt vasfının rivayet ettiği hadisin kabul edilmesinin yegâne gerekçesi olmadığını, o zaman sahih hadisin tanımına herhangi bir kayıt eklemenin abes olacağını ve sahih hadisin şâz olmaması ve illetten hali olmasının sika râvilerin rivayetlerinin değerlendirilmesinde önemli bir unsur teşkil ettiğini söylemektedir. Ayrıca o, teferrüt edilen rivayetin kabulünün karîne ve delillere bağlı olduğunu, rivayetlerdeki teferrüdü ise ancak mütehasıs münekkî hadis âlimlerinin idrak edebileceğini ve ona binâen rivayetlere hüküm verebileceğini savunmaktadır.²⁷⁸ Melibârî'nin öğrencisi Câsım da onun görüşlerine aynen katılmaktadır.²⁷⁹

Bu konuda Melibârî ile aynı doğrultuda bir görüşe sahip olan İbrahim el-Lâhim de sahih ve hasen hadisin tanımına şâz olmaması kaydının konulmasındaki amacın teferrüt edilen hatalı hadislerin dışarıda bırakılması olduğunu kabul etmekte ve râvisinin hatası ortaya çıktığı için sahih ve hasen dışında kalan hadise şâz adı verildiğini belirtmektedir.²⁸⁰

Melibârî ve onunla aynı görüşlere sahip kişileri eleştiren Zehrânî, mütekaddim hadis âlimlerinin uygulamalarından anlaşılabileceği üzere onların rivayet ilminde bir kaidelerinin olduğunu, bu kaidenin sika râvinin rivayetinin kabul edilmesi ve zayıf râvinin rivayetinin reddedilmesinden ibaret olduğunu söylemektedir. O, bunun rivayet ilminin özü olup bundan sonra konulan şartların, yapılan sınırlandırmaların ve râvilerin gruplandırılmasının hatta illel ilmi dâhil bütün hadis ilimlerinin bu kaideye hizmet ettiğini kabul etmektedir.²⁸¹

Sahih hadisin tanımını yapmaktan çok özelliklerini saymakla yetinen Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014), bir hadisin sahih olması için öncelikle onu Hz. Peygamber'den (s.a.s) meçûl olmayan bir sahâbînin rivayet etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Sahâbîden de en az adâlet sahibi iki tâbînin bu

²⁷⁷ Melibârî, *Nazarât*, 236.

²⁷⁸ Melibârî, *Müvâzene*, 74-75.

²⁷⁹ Câsım, *el-Muḥaccetü'l-beydâ*, 128.

²⁸⁰ Lâhim, *Muḳârenetu'l-merviyât*, 2/253-257; a.mlf., *Teferrüdü's-şikâ bi'l-ḥadis*, 3-4-5.

²⁸¹ Zehrânî, *Naḳdû'l-Mücâzefât*, 118.

hadisi almasını ve tabîîlerden sonra bu rivayetin şöhret bulmasını da şart koşturmaktadır.²⁸²

İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), başından sonuna kadar adâlet ve zabt sahibi râvilerin muttasıl bir senetle rivayet ettikleri; şâz ve muallal olmayan hadise sahih adını verdikten sonra şu açıklamayı yapmaktadır:

Bu tanımda sahih hadisi mursal, munkatı', mu'dal, şâz ve yaralayıcı gizli bir illeti olan veya rivayetinde bir yönüyle cerh edilen hadisten ayırt etmek için kayıtlar konulmuştur. Bu şartları hâiz olan hadise, hadis âlimleri tartışmasız sahih hadis adını vermişlerdir. Sahih hadisin tanımına konulan kayıtlara binâen hadis âlimleri, sahih hadisin tanımındaki vasıfları taşıyıp taşıyamamasında ihtilâf ettikleri bazı hadislerin sıhhatinde de ihtilâf etmişlerdir. Hadis münekkitle, "Bu hadis sahihtir." dediklerinde hadisin senedinin ittisâli yanında sahih hadisin tanımında zikredilen vasıfları da taşıdığı kanaatine varmışlardır.²⁸³

Bu meseleye bir fıkıhçı veya usulcü nazarıyla bakan İbn Dakîku'l-Îd (ö. 702/1303), fakih ve usulcülerin sahih hadisi senedi muttasıl ve râvileri sika olarak tanımladıklarını, hadis münekkitlelerinin ise sahih hadisin tanımına iki kayıt eklediklerini, hadis âlimlerinin şâz ve illetli hükmünü verdiği nice hadislerin fakih ve usulcüler tarafından sahih kabul edildiğini belirtmektedir.²⁸⁴ Buna rağmen İbn Dakîk sahih hadisi; adâlet ve zabt sahibi râvilerin kendileri gibi râvilerden muttasıl olarak rivayet ettikleri şâz ve illetli olmayan müsned hadis olarak tanımlamaktadır.²⁸⁵

Hadis ilminin diğer ilimlerden farklı bir usule sahip olduğunu düşünen Irakî (ö. 806/1404), hadis ilminde tasnîf yapanların, fakih ve usulcülerin koyduğu kurallara değil; hadis usulü âlimlerinin koyduğu kurallara göre hadisleri değerlendirmesi gerektiğini söyleyerek İbn Dakîk'in görüşüne karşı çıkmaktadır. O, bu ilmin kurallarını yine bu ilmin sahiplerinin koymasını istemekte ve başka bir ilme müntesip olan âlimlerin koyduğu kuralların bu ilmin mütehassıs münekkitlelerini bağlamadığını dile getirmektedir. Böylece Irakî, hadis usulü

²⁸² Hâkim en-Nîşâbü'rî, *Ma'rife*, 242.

²⁸³ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 12,13.

²⁸⁴ Taqıyyuddin Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali b. Dakîku'l-Îd, *el-İktirah fî beyâni'l-ıstılah* (Beyrut: Dârü Kütübi'l-İlmîye, t.y.), 5.

²⁸⁵ İbn Dakîku'l-Îd, *İktirah*., 5.

âlimlerini bu ilimde söz sahibi olarak görmekte ve fakih veya usulcülerin hadislere bakış açısının yanıltıcı olduğunu açıklamak istemektedir.²⁸⁶

Bir hadisin senedi muttasıl ve râvilerinin hepsi adâlet zabt sahibi ise zâhir illetlerin yok olduğunu belirten İbn Hacer (ö. 852/1448), bu hadisin illetli olmadığı da anlaşılınca ona sahih hükmü vermekte bir sakınca olmadığını, sika bir râvi kendisinden daha sika bir veya birkaç râviye muhâlefet ederse hadisin zayıf olduğu anlamına gelmediğini ve bu hadislerden birine sahih hükmü verilirken diğerine daha sahih hükmü verilmesi gerektiğini düşünmektedir.²⁸⁷

Bu konuyu tartışan her iki tarafın sonuçta teferrütle rivayet edilen hadise hüküm verilmesi hususunda aynı noktaya vardıkları bir gerçektir. Melibârî ve onunla aynı doğrultuda görüş beyan edenler, tümevarım metodunu uygularken Zehrânî ise tümdengelim metodunu kullanmaktadır. Örneğin doktora bir hasta müracaat ettiğinde doktor, bu hastanın hastalığını iki yöntemle teşhis edebilir. İlk yöntemde hastanın bütün tahlillerini yapar, röntgenlerini çeker ve hastalığını teşhis eder. İkinci yöntemle doktor kendisine gelen hastaya bilgi ve tecrübesine binâen hemen teşhis koyar ve zaman içinde hastayı kontrol eder. Hasta iyileştiyse teşhisi doğru çıkar; iyileşmediği takdirde teşhisi hatalı olup bundan vazgeçer ve yeni bir teşhis koyar. Böylece her iki durumda hastanın hastalığı teşhis edilmektedir. Ancak ikinci yöntem hastayı fazla yorar ve sonuca götürmede birincisi kadar güvenilir değildir. Hadisin şaz ve illetli olup-olmadığı tespit edildikten sonra ona hüküm verileceğini savunanların görüşü daha güvenilir olmasına rağmen müteahhir ve çağdaş hadis âlimlerinin uygulama imkânının zor olduğu bir yöntemdir. Hadise râvinin durumuna göre hüküm verileceğini savunanların görüşü ise güvenilir olmasa da müteahhir ve çağdaş âlimlerin uygulayabildiği kolay olan bir yöntemdir.

2.1.2.3. İlk İki Tabakada Teferrüt

Sahâbe ve tâbiîn dönemi, hadis rivayetlerinin gelecek nesillere aktarılmasında en önemli merhaleyi oluşturmaktadır. Bu merhalede hadis

²⁸⁶ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/32.

²⁸⁷ İbn Hacer, *Nüket*, 510.

rivayetine verilen önem diğer dönemler için örnek olmuştur. Bu iki tabakada hadis rivayetinde teferrüdün meydana geldiği muhakkaktır.

Melibârî, hadis râvilerine birbirleriyle buluşup hadis aktarma fırsatı veren İslâm şehirleri arasındaki geniş bir coğrafyada dolaşmanın yetersiz olduğu, hadislerin şöhret bulma ve rivayetlerinin çoğalma imkânı olmadığı sahâbe ve tâbiun döneminde tanınan sika râvinin teferrüt ettiği rivayetinin kabul edileceğini söylemektedir.²⁸⁸ O, ilk iki tabakada hadis senetlerinin kısa ve rivayetlerin birbirine karışma ihtimalinin az olması hasebiyle münekkidin zihninde teferrüdün keyfiyeti ve râvinin hadisi kaynağından sıhhatli bir şekilde alması ile ilgili tereddüt meydana gelmediğini belirtmektedir.²⁸⁹ Müttekaddim tabakalarda teferrüt eden râvinin teferrüdünün kabul edileceğini ifade eden Abdulaziz et-Turayfî de Melibârî'nin görüşlerine katılmaktadır.²⁹⁰

Melibârî'nin teferrüt edilen rivayetlerin kabul ve reddini iki kısma ayırmasına katılan Mâhir el-Fahl da tâbiîn döneminde hadis rivayetlerinin fazla yayılmamış olması ve hadis talebi için yolculuk yapma imkânının az olması sebebiyle râvi sika olursa teferrüt ettiği hadislerinin kabul edildiğini, o dönemlerde her ne kadar siyasî kargaşalar yaşanmışsa da insanlara olan güven tamamen sarsılmadığı için ilk iki tabakada râvinin sika olmasının hadislerinin alınmasında etkili olduğunu söylemektedir. O, bu dönemde sika olan bir râvinin herhangi bir arızî sebebe binâen ihtilâta bulunması veya yanılması mümkün olduğu için tâbiîn döneminde hadis rivayetiyle iştigal eden sika râvinin rivayetinin eleştirilmeden alınmayacağını ifade etmektedir. Ayrıca o, sahâbenin tamamı adâlet sahibi kabul edilmesi sebebiyle tenkit dışı tutulduğu için hadiste bir hata meydana geldiğinde hatanın kendilerinden sonraki tabakalarda aranması gerektiğini kabul etmektedir.²⁹¹

Zehrânî, Melibârî'nin ilk tabakalarda sika ve makbul bir râvinin rivayetinde teferrüt etmesi durumunda hadisinin makbul olduğu görüşüne karşı çıkmaktadır. Ona göre ilk tabakalarda dahi makbul ve sika râvilerin rivayetlerinin kabulü araştırma ve tenkide muhtaçtır. Melibârî'nin tabaka farkı gözetmeden sika

²⁸⁸ Melibârî, *Müvâzene*, 78; a.mlf., *el-Hadisü'l-ma'lûl* (Beyrut: Dârü İbn Hâzm, 1996), 95.

²⁸⁹ Melibârî, *Naẓarât*, 237.

²⁹⁰ Abdülaziz b. Marzûk et-Turayfî, *el-Ehâdisü'l-mu'allâ fi's-salâ* (y.y, t.y.), 1/114.

²⁹¹ Fahl, *Eseru ihtilâfi'l-esânîd*, 93.

râvinin teferrüt ettiği rivayetini kabul eden müteahhir hadis âlimlerini eleştirmesi çelişkilerine delâlet etmektedir. Onun, hadis râvilerini tabakalara ayırıp, ilk tabakalarda bulunan sika râvilerin teferrüt ettikleri rivayetlerinin kabul edilmesini ve daha sonraki tabakalardaki sika râvilerin teferrüt ettikleri rivayetlerinin illetli ve şâz olmadığı araştırıldıktan sonra kabul edilmesi gerektiğini söylemesi nazârî bir kuraldan öteye geçmemektedir. Mütakaddim hadis âlimleri sikanın başka râvilerle müşterek olarak rivayet ettiği hadislerini kabul ettikleri gibi teferrüt ettiği hadislerini de kabul etmektedir. Hadis âlimleri, teferrüt edilen rivayetin hatadan veya yanlışlıktan kaynaklanıp kaynaklanmadığını tespit etmek için teferrüdü bütün tabakalarda araştırmıştır. Ancak ilk iki tabakaya nazaran sonraki tabakalarda hatanın daha yaygın olma ihtimali bulunmaktadır.²⁹²

İkinci tabakada dahi olsa sika râvinin hata yapma veya ihtilâta bulunma ihtimali vardır. Ancak hadis rivayetlerinin az olduğu bir dönemde hata yapmanın, hadis rivayetlerinin çok olduğu bir dönemde hata yapmaya nazaran daha az olduğunu her akıl sahibi kabul etmektedir. O halde Melibârî, Mahir el-Fahl ve Turayfî ilk dönemlerde her sika râvinin rivayetinin mutlak kabul edileceğini kast etmedikleri gibi Zehrânî de ilk iki tabakadaki bütün sika râvilerin teferrüt ettiği hadislerinin kritiğinin yapılp illetli ve şâz olmadığını tespit ettikten sonra kabul edileceğini kast etmedikleri söylenebilir.

2.1.2.4. Üçüncü Tabaka ve Sonrasında Teferrüt

Sahâbe ve tâbiîn döneminden sonra hadis rivayetleri artarak farklı bölgelere yayılmaya başlamıştır. Bu dönemde hadis rivayetine olan talep artmış ve hadisler farklı mezheplere mensup kişiler tarafından da rivayet edilmeye başlanmıştır. Üçüncü tabaka ve sonrasında hadis âlimleri, rivayetleri daha sıkı bir tenkitten geçirmeye gayret göstermiştir.²⁹³

İslâm diyarının muhtelif yerlerinde hadis okullarının yayılması, hadislerin şöhret bulup rivayet tariklerinin çoğalması ve farklı bölgelerden hiçbir rivayeti gözden kaçırmadan asıl kaynaklarından almaya çalışarak hadis rivayetine iştirak eden kalabalık bir râvi topluluğunun oluşması gibi özelliklere sahip bir dönemde

²⁹² Zehrânî, *Nağdü'l-Mücâzefât*, 129-130.

²⁹³ Accâc, *es-Sünne kable't-tedvîn*, 155.

rivayetlerde meydana gelen teferrüdün münekkitleri araştırmaya sevk ettiğini söyleyen Melibârî, özgürce İslâm beldeleri arasında hadis talebi için yapılan yolculukların çoğalmasına rağmen şöhret bulmayıp teferrüt edilen rivayetlerin, münekkit hadis âlimlerinin dikkatini çektiğini ve teferrüdün sebeplerini araştırmaya yönelttiğini ifade etmektedir.²⁹⁴ Ona göre münekkit hadis âlimlerinin farklı tabaklardaki râviler tarafından rivayet edilen bir hadise teferrütten dolayı illetli hükmü vermesi durumunda araştırmacıların bunu iyice araştırması gerekmektedir. Bir araştırmacının hadisi rivayet eden râvi sika olduğu için teferrüdün ona zarar vermediğini varsaymak suretiyle münekkit âlimlerin verdikleri hükümleri göz ardı edip yeni bir hüküm vermesi uygun değildir.²⁹⁵ Bu konuda Melibârî'ye katılan Fahl, özellikle meşhur olan hadis âlimlerinden rivayette teferrüdün vuku bulmasının, şüpheleri daha da artırdığını ve hadis rivayetlerinin tenkidinin daha sıkı yapılmasına sebep olduğunu da eklemektedir.²⁹⁶

Melibârî'nin mütekaddim tabakalarda zayıf râvinin rivayetinin reddedileceğini savunmasına rağmen müteahhir tabakalarda zayıf râvinin rivayet ettiği hadisinin kabul ve ret arasında bir konuma yerleştirmesinin²⁹⁷ bir çelişki olduğuna değinen Zehrânî, onun zayıf rivayetlerin tashih kapısını açtığını ve zayıf hadislerle amel etmek isteyen herkesin kendisine göre bir karîne bulup o hadisle amel etmek isteyeceğini iddia etmektedir.²⁹⁸ Ona göre müteahhir hadis âlimleri *sika râvinin teferrüt ettiği hadis makbuldür* kaidesine dayanarak münekkit hadis âlimlerinin teferrüt sebebiyle illetli saydıkları hadisleri reddetmemiştir. Müteahhir hadis âlimleri, mütekaddimûnun illetli saydıkları rivayetleri araştırıp illet olarak ortaya koydukları hususu makbul gördüklerinde onlara katılmış; makbul görmediklerinde ise onlara muhâlefet etmişlerdir. Müteahhir hadis âlimleri sadece nazarî kaidelere dayanarak mütekaddim hadis âlimlerinin görüşlerini

²⁹⁴ Melibârî, *Müvâzene*, 79; a.mlf., *Nazarât*, 237; a.mlf., *el-Hadisü'l-ma'lûl*, 96.

²⁹⁵ Melibârî, *Müvâzene*, 79; a.mlf., *Nazarât*, 238; a.mlf., *el-Hadisü'l-ma'lûl*, 96.

²⁹⁶ Fahl, *Eseru ihtilafi'l-esânîd*, 93.

²⁹⁷ Melibârî, *Müvâzene*, 79.

²⁹⁸ Zehrânî, *Nağdii 'l-Mücâzefât*, 132.

reddetmemiştir. Onlar, teferrüt edilen bir rivayetin makbul olduğuna kanaat getirdiklerinde râvisi de sika ise rivayetini kabul etmişlerdir.²⁹⁹

Rivayetler karar bulup çıkışları beli olduktan sonra tâbîinden sonraki tabakalardaki teferrüdün hoş karşılanmadığını ifade eden Târik İvadallâh, bu zaman diliminin hocaların hadislerinin toplandığı ve her birisinin hadislerinin diğerlerinden ayrılıp bilindiği bir dönem olduğunu ancak teferrüdün, kaynak eser sahibi musannif âlimlerden sonra vuku bulmuşsa bu tür teferrüdün reddedilip kabul edilmemesinin evlâ olduğunu söylemektedir.³⁰⁰

Müteahhir tabakalarda dahi olsa oğulların babalarından teferrütle rivayette bulunmasının kabul edileceğini söyleyen Turayfî ise farklı bir noktaya dikkat çekmektedir. Ona göre babanın başka kişilere anlatmadığı bazı özel meseleleri oğluna anlatma ihtimali olduğu için bir oğlun babasından teferrütte bulunması durumunda hadisi kabul edilebilir.³⁰¹

Üçüncü tabaka ve sonrasında hadis rivayetlerinin artmasına binâen hatanın daha fazla meydana gelme ihtimalini göz önünde bulunduran günümüz Arap dünyası hadis âlimleri bu dönemlerde teferrüt edilerek rivayet edilen hadislerin daha fazla araştırılmasını önermişlerdir. Bu tartışmaların ortaya çıkmasına İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) "Zamanımızda ehil hadis münekkitleri olmadığı için hadislere sahih hükmü verilemez."³⁰² sözlerinin rolü olduğu söylenebilir. İmam Nevevî (ö. 676/1277), İbnü's-Salâh'ın bu görüşünü eleştirerek marifet sahibi müteahhir hadis âlimlerinin hadisleri tashih edebileceğini kabul etmektedir.³⁰³

Müteahhirûndan kabul edilen birçok hadis âlimi, kendi zamanlarında hadis ilimlerine vakıf olmayan kişilerin bu ilimle uğraştıklarını ve bu konuda yetersiz oldukları için hadisleri sağlıklı değerlendirme imkânına sahip olmadıklarını dile getirmiştir.³⁰⁴ İbnü's-Salâh'ın tashih konusunda kendi zamanının âlimlerini yetersiz görmesi ve kendisinden önce Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) ile Hatîb el-Bağdadî (ö. 463/1070) gibi hadis âlimlerinin de hadis ilimleriyle ehil olmayan kişilerin uğraştığını dile getirmesi bazı günümüz hadis âlimlerini

²⁹⁹ Zehrânî, *Nağdû 'l-Mücâzefât*, 131.

³⁰⁰ İvadallâh, *Dibâce*, 79

³⁰¹ Turayfî, *el-Ehâdîsü'l-mu'allâ*, 1/115.

³⁰² İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 78.

³⁰³ Nevevî, *Taḥrîb*, 1/41.

³⁰⁴ İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 1/409.

mütekaddimûnun tashihiini şartsız kabule ve müteahhirûnun tashihiine ihtiyatla yaklaşarak araştırma sonucunda kabul etmeye sevk etmiştir. Hatta bazı günümüz hadis âlimleri, bir râvinin teferrüt ederek rivayet ettiği hadislerini müteahhirûnun tashih tad'ifini benimsemedikleri ve tashih tad'ifi ancak mütekaddim hadis âlimlerinin yapabileceğini anımsatan görüşler sergilemişlerdir.

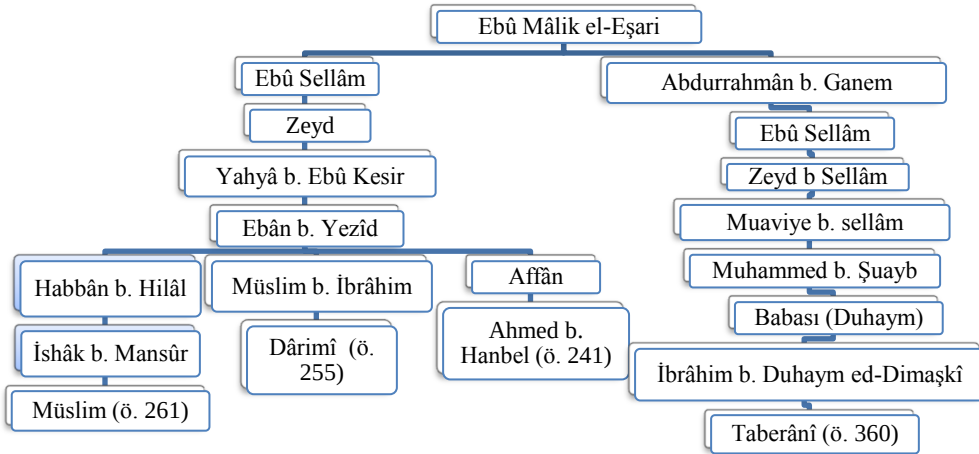
2.1.2.5. Değerlendirme

Teferrüt meselesinde meydana gelen tartışmalar, mütekaddim ile müteahhir hadis âlimleri arasında metot farkı olup olmadığına bina edilmiştir. Metot farkı olduğunu iddia edenler, teferrüt edilen hadislere râvinin durumuna bakılmaksızın karîne ve delillere göre hüküm verildiğini ispatlamaya çalışmıştır. Metot farkı olmadığını iddia edenler ise râvi sika olduğu zaman teferrüt ettiği hadisinin kabul edileceğini; râvi zayıf ise teferrüt ettiği rivayetin ret edileceğini kanıtlamaya çalışmışlardır. Bu konuyu bir kaç örnekle değerlendirmekte fayda vardır.

Öncelikle münekkit mütekaddim hadis âlimlerinin tashih ettiği halde müteahhir çağdaş âlimlerin tad'if ettikleri bir hadis örnek verilmiştir. Ebû Mâlik el-Eşarî'den rivayet edilen hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyuruyor: "Temizlik imanın yarısıdır. 'Elhamdülillâh' demek teraziye sevapla doldurur. 'Sübhanallâh ve'l-hamdülillâh' demek yer ve gök arasını sevapla doldurur. Namaz nurdur. Sadaka delildir. Sabır kandildir. Kur'an lehinde veya aleyhinde şâhittir. İnsanların hepsi sabahleyin nefsinin rehin eder kimisi kendisini rehinden kurtarır, kimisi kurtaramayarak helâk eder."³⁰⁵ Bu hadisin metni ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.

عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: {الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيزَانَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأَنَّ- أَوْ تَمْلَأُ- مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، وَالصَّلَاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ، وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ، كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو فَبَايَعُ نَفْسَهُ فَمُعْتِقُهَا أَوْ مُوْبِقُهَا}

³⁰⁵Müslim, "Tahâret", 1.



Bu hadis, bazı farklılıklarla Darimî'nin (ö. 255/869) *Süneni*'nde³⁰⁶, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsnedi*'nde³⁰⁷ ve Taberânî'nin (ö. 360/971) *Mu'cemi*'nde³⁰⁸ aktarılmıştır. Müslim (ö. 261/875) şâhit ve mütâbiye ihtiyacı duymaksızın bu hadisi, tashih ederek kitabına almasına rağmen müteahhiründen Alâî (ö. 730/1330),³⁰⁹ Nevevî (ö.676/1277),³¹⁰ İbn Receb el-Hanbelî (ö. 695/1296),³¹¹ İbnü'l-Kattân el-Fâsî (ö. 628/1231)³¹² ve bazı muasır hadis âlimleri³¹³ senedindeki inkıta'dan dolayı tad'if etmiştir.

Muasır âlimlerden Rebi' b. Hadî'ye göre hadisin ittisâlinde çağdaşlığı esas alan Müslim, Ebû Sellâm'ın Ebû Mâlik ile çağdaş olduğunu zannederek bu hadisi tashih etmiştir.³¹⁴ Hadisin munkatı' olduğunu iddia eden müteahhir ve çağdaş hadis âlimlerine göre Ebû Mâlik, Hz Ömer döneminde erken bir zamanda vefât ettiği için Ebû Sellâm'ın bu hadisi kendisinden alması mümkün değildir. Dârekutnî (ö. 385/995), Muaviyye b. Sellâm'ın bu hadisi kardeşi Zeyd'den o da

³⁰⁶ Dârimî, "Tahâret", 2.

³⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 37/542.

³⁰⁸ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî (Beyrut: Mektebetü İbn Teymîye, t.y.), 3/284.

³⁰⁹ Şalehaddin Ebû Saîd Halil b. Keykâldî el-Âlâî, *Cami'u't-taḥṣîl fî âhkâmî'l-merâsîl*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1986), 137.

³¹⁰ Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu Şahiḥ Müslim*, thk. Adîl Abdülmecîd & Ali Mu'avvîz (y.y., Mektebetü Nizâr Mustafâ el-bâz, 2001), 3/100.

³¹¹ Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb, *Cami'u'l-'ulûm ve'l-hükm*, thk. Yâsin Mâhir el-Fahl (Beyrut: Dâru İbn Keşîr, t.y.), 158.

³¹² Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *Feyḍu'l-kadîr şerhu câmi's-sağîr* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1971), 2/697.

³¹³ Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bâğdâdî ed-Dârekutnî, *el-İlzâmât ve't-Tetebbu'*, thk. Ebû Abdurrahman Muḳbil b. Hâdî el-Vâdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmîye, 1985), 160; Rebi' b. Hâdî el-Medḥilî, *Menhecü'l-İmam Müslim fî tertib kitabihî's-Şahiḥ ve ḡaḡḡ şübühât havleh* (y.y., 1988), 72.

³¹⁴ Rebi' b. Hâdî, *Menhecü Müslim*, 73.

Ebû Sellâm'dan o da Abdurrahmân b. Ganem'den o da Ebû Mâlik el-Eşârî'den rivayet etmekle onlara muhâlefet ettiğini belirtmektedir.³¹⁵

Bu hadis muttasıl olup Ebû Sellâm, Ebû Mâlik'ten hadis almıştır. Çünkü Müslim, cenaiz bölümündeki "Ümmetimden üç şey vardır ki; bunlar cahiliye döneminden kalmıştır."³¹⁶ hadisini bu senetle zikretmiştir. Bu hadis rivayetinde Ebû Sellâm'ın Ebû Mâlik el-Eşârî'den hadisi aldığı sübut bulmuştur. Ebû Sellâm'ın ondan hadisi alması onun vefâtının zannedilenin aksine geç dönemde olduğunu göstermektedir. Nitekim Taberânî, bu hadisi Ebû Mâlik'ten yukarıda zikredilen senetle kitabına almıştır.³¹⁷

Ebû Mâlik el-Eşârî'nin³¹⁸ ismi ister Ka'b b. Âsım olsun ister el-Hâris b. el-Hâris olsun veya isimi kesin olarak bilinmesin rivayet ettiği bu hadisin senedi muttasıldır. Bundan dolayı Müslim, tahâret bölümünün başında şâhit ve mütâbisi olup olmadığına bakmaksızın bu hadisi zikretmede bir beis görmemiştir. Ebû Sellâm'ın Ebû Mâlik el-Eşârî'den hadis rivayet etmesini mümkün görmeyen müteahhir veya çağdaş hadis âlimlerinden bazıları, senedin zâhirine bakarak bu hadisi inkıta'dan dolayı tad'if etmiştir. Ancak Müslim, bu hadisi kitabına aldığı anda neye göre sahih saydığını belirtmediği için onun hangi bilgilere sahip olduğunu bilinmemektedir. Ebû Sellâm ile Ebû Mâlik el-Eşârî'nin buluşmadığına dair elimizde kesin bir bilgi yoktur. Kaldı ki; onun isminin ne olduğu hakkında da kesin bir bilgi bulunamamıştır. Ancak, rical kitaplarının müelliflerinin ekseriyeti onun Şâm'a gittiğini ve orada kendisinden hadis rivayet edildiğini aktarmaktadır.

³¹⁵ Dâreketnî, *el-İlzâmât ve't-Tettebbu'*, 159-160.

³¹⁶ Müslim, "Cenâiz", 29.

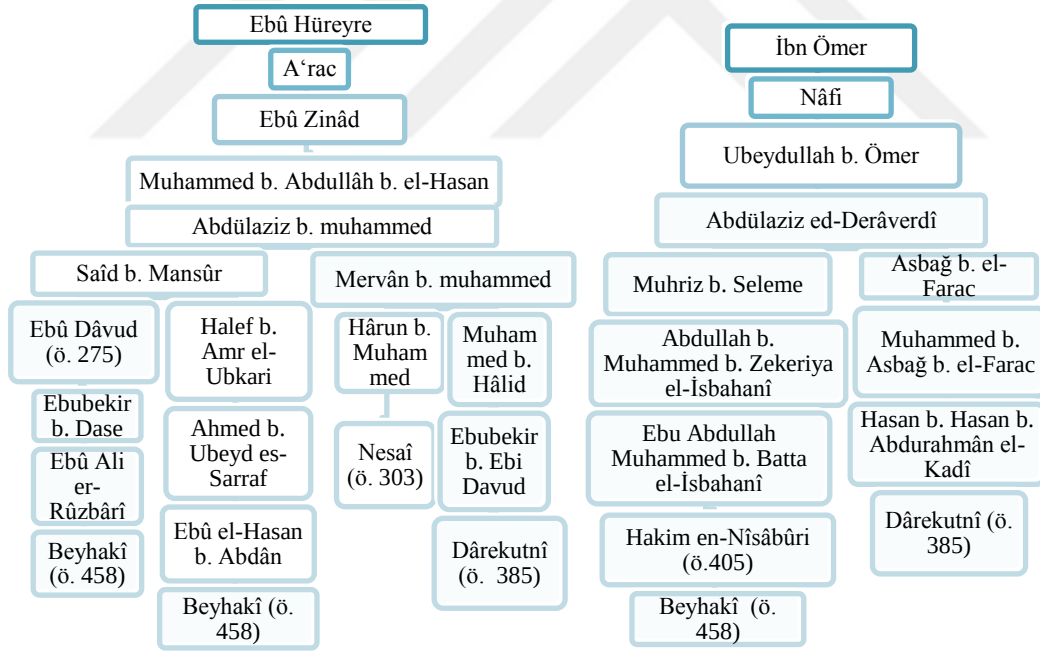
³¹⁷ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 3/284.

³¹⁸ Ebû Mâlik'in asıl adı ihtilâflıdır. Onun asıl adı el-Hâris b. el-Hâris veya Ka'b b. Âsım'dır. Şamlı râviler arasında sayılır. Ondan Rabiâ el-Curâşî, Abdurrahmân b. Ganem, Ebû Sellâm Mamtûr el-Esved, Şurayh b. 'Ubeyd el-Hadramî, Şahr b. Havşeb, Hâlid b. Saîd b. Ebû Meryem, Atâ b. Yesâr, İbn Muâniq el-Eşârî, İbrâhim b. Mîksem el-Hüzeylî ve başkaları hadis rivayet etmiştir. (Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdullâh b. Ahmed el-İşfahânî, *Ma'rifetu's-şahabe*, thk. Adîl b. Yûsuf el-Azâzî (Riyad: Dârü'l-Vatan lil'n-Neşr, 1998), 2/800; Ebû Ömer Yûsuf Abdullâh Muhammed b. Abdilber, *el-İstiâb fi ma'rifetü'l-ashâb*, thk. Muhammed Ali el-Becâvî (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1992), 3/1321; Ebû'l-Kâsım Ali b. Hâsan b. Hibetullâh b. Asâkir, *Tarihü Dimaşk*, thk. 'Amr b. Garâme el-'Amrî (Beyrut: Dârü'l-fikir, 1995), 67/187).

Asıl isminin Ka'b b. Âsım olduğu ve Ebû Sellâm'ın ondan hadis rivayet ettiği kanaati daha kuvvetli görülmektedir.³¹⁹

İkinci örneğimiz mütekaddim âlimlerin tad'if ettiği hadisi müteahhir ve çağdaş âlimlerin tashih etmesi ile ilgilidir. Bu örneğimiz namazda secdeye giderken ilk önce ellerin mi yoksa dizlerin mi yere degeceği ile ilgili muhtelif rivayetlerden oluşmaktadır. Bu rivayetlerin bazılarında ilk önce ellerin yere değmesi gerektiği; diğer bazılarında ise ilk önce dizlerin yere değmesi gerektiği aktarılmaktadır. Bundan dolayı âlimler, secdeye giderken en uygun şekil konusunda ihtilâf etmiştir. İlk önce ellerin değmesi gerektiği ile ilgili Ebû Hüreyre ve İbn Ömer'den iki hadis rivayet edilmiştir. İki farklı sahâbiden aktarılan bu rivayetlerin şeması aşağıda verilmiştir.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رِجْلَيْهِ وَلَا يَبْرُكْ بَرُوكَ الْبَغِيرِ»³²⁰ عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّهُ كَانَ «يَضَعُ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ» وَقَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ ذَلِكَ.³²¹



³¹⁹ Ebû Nu'aym, *Ma'rifetü's-şahabe*, 2/800; Cemâlüddin Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemîrî, *el-İsti'âb fî ma'rifeti'l-aşhâb*, thk. Muhammed Ali el-Becâvî, Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1413/1992, 3/1321; İbn Asâkir, *Tarihü Dimaşk*, 67/187.

³²⁰ Ebû Dâvud, "Şalât", 140; Nesâî, "Şalât", 264; Dârekutnî, *Sünen*, 1/344; Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/43.

³²¹ Dârekutnî, *Sünen*, 2/148; Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/144.

Mütekkaddim münekkit hadis âlimleri bu iki rivayeti illetli kabul etmesine rağmen; müteahhir hadis âlimleri ise tashih etmiştir. Çağdaş âlimlerden Elbânî de bu hadisi tashih edenlerin arasında yer almaktadır.³²²

Ebû Hüreyre vasıtasıyla gelen hadisi, Muhammed b. Abdullâh b. el-Hasan Ebû Zinâd'tan teferrüt ederek rivayet etmiştir. Bundan dolayı Buhârî,³²³ Tirmizî³²⁴ ve Dârekutnî³²⁵ bu hadisi illetli saymışlardır. Ancak müteahhirîrundan bazı hadis âlimleri³²⁶ bu hadisi sahih kabul etmiştir. Onlara göre sika râvinin teferrüt etmesi hadisinin sıhhatine zarar vermemektedir.

Asıl adı Abdullâh b. Zekvân olan Ebû Zinâd Medine'nin hem fakih hem de muhaddis âlimlerindendir. Mâlik (ö. 179/795), A'meş (ö. 148/765) ve Süfyân es-Sevri (ö. 161/778) gibi birçok âlim ondan hadis almıştır. Ebû Zinâd'ın A'rac tarikiyle Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği hadisler, hadis talipleri tarafından yoğun ilgi görmüştür. Ancak teferrüt ederek hadisi rivayet eden Muhammed b. Abdullâh b. el-Hasan Ebû Zinâd'tan çok hadis rivayet eden talebelerinden biri değildir. Kendisi halveti senen biri olduğu için hadis rivayetiyle pek iştiğal etmemiştir. Şöhret bulan *sünen* adlı dört eserde sadece bir tane rivayeti bulunmaktadır.³²⁷ Bundan dolayı Muhammed b. Abdullâh b. el-Hasan Ebû Zinâd'tan rivayette bulunduğu onun diğer öğrencilerinden biri onunla iştirak etmedikçe münekkit âlimler onun rivayet ettiği hadisleri hoş karşılamamıştır.³²⁸

Şu'be b. el-Haccâc'a (ö. 160/777) "Kimin hadisi terk edilir." diye sorulduğunda o şöyle cevap vermiştir: "Tanınan ve şöhret bulan birinden rivayette

³²² Elbânî, *İrvâu'l-galil*, 2/77.

³²³ Buhârî, *et-Tarihu'l-kebîr*, 1/139.

³²⁴ Tirmizî, "Şalât", 200.

³²⁵ İbnü'l-Kayyim el-Cevzîye, *Zadü'l-meâd fi hedyi hayri'l-'ibâd*, thk. Şuayb el-Arnâvûd & Abdülkâdir el-Arnâvûd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2009), 1/57-58; Muhammed Ali eş-Şevkânî, *Neylül-evîâr min esrâr müntekâ'l-aḥbâr*, thk. Muhammed Şubhî b. Hasan Hallâk (Beyrut: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1427/2006), 2/295.

³²⁶ Âlâuddin Ali b. Osmân b. İbrâhim b. Muştâfâ b. et-Türkmânî el-Mârdinî, *el-Cevheru'n-naḳî alâ Süneni'l-Beyhâkî* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts), 2/100; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Neylül-evîâr*, 2/286; Ebû'l-Ülâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm el-Mübarekpûrî, *Tuhfetü'l-aḥvezî şerhu Câmi'i't-Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l-Fikir, t.y.), 2/136-137; Muhammed Nasıruddin el-Elbânî, *İrvâu'l-galil fi tahric ehâdis Menâri's-sebil* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1979), 2/78-79.

³²⁷ İbn Hacer, *Tehzibü't-tehzib*, (Hindistan: Dâru'l-Ma'ârif en-Nizâmîye, 1909), 9/252.

³²⁸ Hâkim en-Nîşâbûrî, *Kifâye*, 173.

teferrüt ederek onun tanınan veya ondan çok hadis rivayet eden öğrencilerinin rivayet etmediği hadisi rivayet eden kişinin rivayeti terk edilir."³²⁹

Müteahhir hadis âlimlerinin tesahülde bulunarak zikrettiğimiz rivayeti senedin zâhirine göre tashih ettikleri söylenebilir.

İbn Ömer tarikiyle gelen hadisi ise Dâreverdî'nin teferrüdünden dolayı Dârekutnî (ö. 385/995), Beyhâkî (ö. 458/1066) ve Hâzimî (ö. 584/1091) illetli saymışlardır. Şevkânî (ö. 1250/1834), İbnü't-Türkmânî (ö. 750/1349) ve Elbânî (ö. 1420/1999) gibi bazı müteahhir-çağdaş hadis âlimleri "Sikanın teferrüdü hadisinin sıhhatine zarar vermez." diyerek râvilerinin sika olmasına binâen bu hadisi tashih etmişlerdir.³³⁰ Abdülaziz b. Muhammed ed-Dâreverdî sika ve meşhur bir hadis râvisidir. Ancak hıfzından rivayette bulunduğu hadislerinde hata yaptığına dair emâreler mevcuttur. Özellikle İbn Ömer'den gelen hadisleri nakletmede onun meşhur öğrencileriyle iştirak etmeden teferrüt ettiğinde hata yapmıştır. Bazen kasıtsız olarak Abdullâh b. Ömer el-Amrî'nin hadislerini İbn Ömer'den rivayet etmiş gibi değiştirmiştir. Bundan dolayı Nesâî (ö. 303/916), onun Abdullâh b. Ömer'den naklettiği hadislerinin *münker* olduğunu söylemektedir.³³¹

Beyhâkî (ö. 458/1066), bu hadisi başka bir senetle de rivayet ettiğini ve bunun bir hata olduğunu söylemektedir. Bu konuda Abdullâh b. Ömer'den aktararak şöhret bulan rivayet ise Hammâd b. Zeyd ve İbn Uleyye'nin Eyyûb es-Sahtiyânî'den rivayet ettikleri şu hadistir: "Biriniz secde ettiğinde ellerini yere koysun, secdeden kalktığında kaldırsın. Çünkü yüz secde ettiği gibi eller de secde eder." Bu hadiste ellerin yere konulmasından maksat öncelik olmayıp; secdede ellerinde yere konulması gerektiğini ifade etmektir.³³²

Beyhâkî'nin bu hadis için yatığı değerlendirmeyi eleştiren Elbânî, Abdülaziz ed-Dâreverdî'nin kendisinden daha sika olan Eyyûb'e muhâlefet ettiği için hadisinin şâz kabul edildiğini, mevkuf ve merfu' hadisi beraber zikretmesinin onun hıfzına delâlet etmediğini ve mevkuf rivayet hakkında ihtilâf olmayıp asıl

³²⁹ Hâkim en-Nişâbûrî, *Kifâye*, 174.

³³⁰ Şevkânî, *Neylül-evfâr*, 2/285; İbnü't-Türkmânî, *el-Cevheru'n-naķî*, 2/100; Elbânî, *İrvâu'l-ğalîl*, 2/79.

³³¹ İbn Hacer, *Tehzib*, 6/353-354.

³³² Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübra*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî (Yemâme: Merkez Hecer li'd-Dirasâti'l-'Arabîye ve'l-İslâmîye, 2011), 2/100-101.

ihtilâfın ziyadede olduğunu ve bunun da onun hata yaptığına delâlet ettiğini söylemektedir.³³³

Bugün namazlarımızda secdeye giderken önce dizlerimizi yere koyduğumuz uygulamayı Tirmizî, İbn Mâce ve Nesâî eserlerine almışlardır. Vâil b. Hucr "Hz. Peygamber'in secdeye giderken dizlerini ellerinden önce yere koyduğunu; secdeden kalkarken ise dizlerinden önce ellerini yerden kaldırdığını gördüğünü." söylemektedir.³³⁴

Tirmizî bu hadisin hasen ve garîb olduğunu belirtmiş ve bu hadisi sadece Şüreyk'in rivayet ettiğini söylemiştir. Çoğu fıkıh ve hadis âlimleri de bu hadis ile amel etmektedir. Onlar, namaz kılan kişinin secdeye giderken ellerinden önce dizlerini yere koymasını ve secdeden kalkarken önce ellerini sonra dizlerini yerden kaldırmasını uygun görmüşlerdir.³³⁵

Bu hadisin zayıf olduğu hususunda mütekaddim ve müteahhir hadis âlimleri hemfikirdir. Ancak Hattâbî (ö. 388/998) ve başkaları bu hadisi tashih etmeden yukarıda zikrettiğimiz hadislere tercih etmişlerdir. Nevevî (ö. 676/1277), bu hadisler arasında bir tercih yapmanın mümkün olmadığını belirtmektedir.³³⁶ İbn Teymîye (ö. 728/1328) ise bu hadislerin çelişmesi ve herhangi birinin tercih edilememesi üzerine orta bir yol bulmaya çalışmıştır. Ona göre bu hadislerin her ikisiyle de amel edilebilir. Namaz kılan kişi, secdeye giderken dilerse önce dizlerini sonra ellerini ve dilerse önce ellerini sonra dizlerini yere koyabilmektedir.³³⁷

Beyhakî'nin de Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği şu hadis yukarıda verilen örneği desteklemektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.) "Sizden birisi secdeye giderken ellerini dizlerine koymak suretiyle gitsin, devenin çökmesi gibi secdeye gitmesin."³³⁸ buyurmuştur. Nitekim Hâkim en-Nîsâbûrî, bu hadisin Müslim'in şartı üzere sahih olduğunu ancak bu hadisi kitabına almadığını söylemektedir.³³⁹

³³³ Elbânî, *İrvâu'l-ğalil*, 2/77.

³³⁴ Tirmizî, "Şalât", 199; Ebû Dâvud, "Şalât", 140; Nesâî, "Şalat", 263.

³³⁵ Tirmizî, Şalât, 200.

³³⁶ Nevevî, *Mecmû'*, 3/395.

³³⁷ Ahmed b. Abdülhalîm b. Teymîye, *Mecmû'u fetâvâ şeyhi'l-İslâm İbn Teymîye* (Riyad: Vizâratu's-Şuuni'l-İslâmiye, 2004), 22/449.

³³⁸ Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 2/143.

³³⁹ Hâkim en-Nîsâbûrî, *Müstedrek*, 1/348.

Mütekaddim âlimlerin teferrütten dolayı tad'if ettiği bir hadisi müteahhir hadis âlimlerinin tashih etmelerinin gerekçesi hadisi rivayet eden râvilerin sika olmasıdır. Bu, onların hadisleri senedin zâhirine ve râvilerin genel durumuna göre değerlendirdiklerine bir delil sayılabilir. Bütün müteahhir ve çağdaş hadis âlimlerinin hadisleri senedin zâhirine göre tashih-tad'if ettiklerini söylemek doğru değildir. Ancak bu dönemlerde hadislere yeni hüküm vermeye çalışanların râvinin genel durumu ve senedin zâhirine göre hüküm vermekten kendilerini alamadıkları da bir gerçektir. Onların hükümlerinde hata veya isabet ettiklerini bilmenin yolu çalışmalarını mütekaddim hadis âlimlerinin uygulamalarına arz etmekle mümkündür.

2.2. MUHÂLEFET MESELESİ

Muhâlefet meselesi teferrüt ve illet meselesi ile bağlantılıdır. Teferrüt eden râvi rivayetinde diğer râvilere muhâlefet ederse râvinin durumuna göre hadisi farklı isimler almaktadır. Günümüz Arap dünyasında hakkında tartışmalar yaşandığı şâz, münker ve muzdarib hadis muhâlefet meselesinin alt başlıklarını oluşturmaktadır. Bundan dolayı burada kısaca muhâlefet ile ilgili bilgiler verildikten sonra şâz ve münker hadis ile ilgili tartışmalar müstakil olarak ele alınacaktır. Muzdarib hadis ile ilgili tartışmalar ise hadiste ziyade meselesinin bir alt konusu olarak değerlendirilecektir.

Bir hadiste teferrüt eden râvi rivayet ettiği hadisi diğer râvilerden farklı naklederse bu hadis muhâlefet veya illet meselesi içinde değerlendirilmektedir. Muhâlefet meselesi içinde değerlendirilen şâz, münker, muzdarib vd. hadisleri illet meselesi içinde de değerlendirmek mümkündür. Bu meseleler iç içe girmiş girift mevzular olup bunları basamaklandırmak da mümkündür. İlk basamak teferrüt olup bir râvi bir hadiste tek başına kalmışsa bu tek kalış onun hadisini incelemeye vesile olmaktadır. İkinci basamakta muhâlefet meselesi bulunur. Eğer teferrüt eden râvi tek kaldığı aynı hadiste başka râvilerin rivayet ettiğinden farklı bir rivayette bulunmuşsa bu muhâlefet meselesinde değerlendirilmektedir. Aynı zamanda "Bu hadisi şundan dolayı illetlidir." dediğinde onu illet meselesinde de değerlendirmek mümkündür. Bunun yanında üçüncü basamağa illet meselesini koyduğumuzda muhâlefetin vuku bulduğu hadis hatalı ise onu illet meselesinde

değerlendirmek mümkündür. Bu durumda muhâlefet meselesi rivayetleri değerlendirirken sadece bir geçiş basamağı olmaktadır.

2.2.1. Muhâlefetin Tanımı

Muhâlefet "(اِخْتَلَفَ)" İhtelefe" fiilinden türetilen bir mastar olup ittifakın zıddıdır. İhtilâf ve muhâlefet aynı anlama gelmektedir. Muhâlefet sözlükte "ayrılmak, geri kalmak, aykırı davranmak, uyuşmamak" gibi anlamlara gelmektedir.³⁴⁰ "İki iş muhâlefet etti." dendiğinde bu iki şeyin birbirine uymadığı ve eşit olmadığı anlamındadır. Bazen "İnsanlar şu şeyde ihtilâfa düştüler." denir. İnsanlar ihtilâfa düştüklerinde her biri diğerinin sözünü uzaklaştırmaya ve kendi sözünü onun yerine koymaya çalışmaktadır.³⁴¹ Zabt ile ilgili bir râvi kusuru olan muhâlefet râvinin hadis rivayetindeki güvenilirliğini ortadan kaldıran on cerh sebebinden biri kabul edilmiştir. Hadis usulü, cerh-ta'dîl ve rical kitaplarında âlimlerin muhâlefet eden râvi için birçok farklı kullanımına rastlanmaktadır.³⁴² Âlimlerin kullandıkları değerlendirme lâfızlarından her biri, râvinin diğer râvilere muhâlefetini göstermektedir. Muhâlefet kavramı muhâlefet eden râviye izâfetle muhâlefetü'r-râvi, kendisine muhâlefet edilen râviye nisbetle muhâlefetü's-sika adını almaktadır. Hadis usulü eserlerinde zayıf râvinin güvenilir râviye muhâlefet etmesi durumunda muhâlif rivayet münker kavramıyla ifade edilmektedir. Güvenilir bir râvinin kendisinden daha güvenilir râviye muhâlefet etmesi halinde ise muhâlif rivayete şâz adı verilmektedir.³⁴³

Hadiste meydana geldiği yere göre muhâlefet değişik isimlerle anılmaktadır. Zayıf hadis çeşitlerinden şâz, münker, müdrec, maktûb, mezîd fi muttasılı'l-esânîd, muztarib, musahhaf ve muharref türleri muhâlefet sebebiyle

³⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "hlf" md., 9/91.

³⁴¹ İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-luğa*, "hlf", 2/213; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhtâf*, "hlf", 3/143.

³⁴² Râvileri ve rivayetlerini değerlendiren hadis âlimleri muhâlefet için şu ifadeleri kullanmışlardır: Güvenilir râvilere muhâlefet eder, hadisinde aykırılık vardır, bazı ferd, garîb ve münker rivayetleri vardır, hadisiyle uyuşan rivayet bulunmaz, hadisinde fazlalık vardır, hadisi müdrectir, senetleri birleştirir, hadisi muztariptir, İsnadı doğru dürüst okuyamaz, hadisi ma'rûf değildir, hadisi mahfûz değildir, hadisi şâzdır, hadisi münkerdir, hadisi genelde maktûbdur, senetleri altüst eder ve isimleri değiştirir, senetleri veya rivayetleri birbirine karıştırır, bazen ma'rûf, bazen münker hadis rivayet eder, daha güvenilir râvilerin rivayetlerine uymadıkça hadisi delil olmaz gibi... rivayetleri bu şekilde değerlendirilen râviler hadisi müdrecdir, münkerdir, şâzdır, maktûbdur, ilâvelidir, muztaribdir, ferddir, garîbdir, zayıftır, tashîf ve tahrîf yapardı ifadeleriyle cerh edilmiştir. (Emin Aşıkkutlu, "Muhâlefet", TDV. İslâm Ansiklopedisi, 30/402-403).

³⁴³ İbn Hacer, *Nüzhe*, 80-86.

ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı muhâlefet anılan terimlerin hepsinin ortak ismi olmuştur. Muhâlefetin senet veya metinde yahut her ikisinde aynı anda görülmesi mümkündür. Râvi bir hadisin senedinde ekleme ve birleştirme gibi değişiklikler yapmışsa aynı hadisin daha güvenilir râvilerden gelen isnadına muhâlif konuma düşen böyle bir hadise müdrec denmektedir.³⁴⁴ Muhâlefet senette bulunan râvilerin yerlerinin değiştirilmesi şeklinde meydana gelmişse hadis maktûb,³⁴⁵ şayet muhâlefet muttasıl bir isnadın arasına yabancı bir râvi eklemek suretiyle olursa mezîd fî muttasili'l-esânîd adını almaktadır. Mesela Sâlim'in rivayeti olarak meşhur olan bir hadisin Nâfi'den nakledilmesi veya Kâ'b b. Mürre adının Mürre b. Kâ'b şeklinde okunması isnatta muhâlefete örnek verilebilir. Ayrıca Buhârî (ö. 256/870) ve Ukaylî'ye (ö. 322/934) yapıldığı gibi bir muhaddisin hâfızasının sağlamlığını kontrol etmek ya da garîb hadis naklediyor görüntüsü verip dikkat çekmek amacıyla senet ve metinlerin birbirine karıştırılması da muhâlefet için birer örnek teşkil etmektedir.³⁴⁶

Metinde görülen muhâlefet ise bazen hadisin başına, bazen ortasına, genellikle de sonuna ona ait olmayan bir metnin eklenmesi ya da bir hadisin metnindeki bazı ifadelerin yer değiştirmesi şeklinde meydana gelmektedir. Meselâ Ebû Hüreyre'den rivayet edilen, "Abdesti eksiksiz alınız; cehennemde yanacak ökçelerin vay haline!"³⁴⁷ Şeklindeki hadisin baş kısmındaki, "abdesti eksiksiz alınız" cümlesi Ebû Hüreyre'ye ait olup sonradan metne eklenmiştir. Böylece Ebû Hüreyre'nin rivayeti hadisin asıl metnine muhâlefet etmiştir. Bundan anlaşılan mevkuf bir hadisin merfû' olarak rivayet edilmesi dahi muhâlefet kapsamına girmektedir.³⁴⁸

Senet, metin ve her ikisinde görülen bir muhâlefet türü de muztarib hadiste görülmektedir. Zira aynı hadisin, birini diğerine tercih etme veya aralarını uzlaştırma imkânı olmayacak kadar farklı şekillerde rivayet edilmesiyle ızdırab meydana gelmektedir. Meselâ her ikisi de aynı senetle rivayet edildiği halde

³⁴⁴ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rife*, 130-131; İbnü's-Şalâh, *Muqaddime*, 95; Şehâvî, *Fethu'l-mugis*, 1/296-297.

³⁴⁵ İbnü's-Şalâh, *Muqaddime*, 101; Şehâvî, *Fethu'l-mugis*, 1/336-337.

³⁴⁶ İbn Hacer, *Nüzhe*, 117.

³⁴⁷ Buhârî, "Vuğû", 29.

³⁴⁸ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rife*, 39-41; İbn Hacer, *Nüzhe*, 119.

"Malda zekâtta başka hiçbir hak yoktur."³⁴⁹ şeklindeki hadis ile "Elbette malda zekâtta başka bir hak vardır."³⁵⁰ şeklindeki hadis arasında metin yönünden ıztırâba dayanan muhâlefet söz konusudur.³⁵¹ Muhâlefetin görüldüğü bir diğer alan da metindeki bazı kelime veya ifadelerin yerini değiştirmek ya da bunların yazılışlarında imlâ hatası yapmak suretiyle ortaya çıkmaktadır. Bu muhâlefet türüne hadis usulünde maktûb denmektedir. Meselâ infakın gösterişten uzak olmasını tavsiye eden Ebû Hüreyre yedi sınıf insanın arşın gölgesinde gölgeleneceği hadisindeki, "hatta sağ elinin verdiği sol eli bilmesin"³⁵² ifadesini Müslim'in râvilerinden birinin, "hatta sol elinin verdiği sağ eli bilmesin"³⁵³ şeklinde rivayet etmesi maktûb denilen takdim-tehir muhâlefet örneğidir.³⁵⁴

Muhâlefet metinde geçen kelimelerden bir veya birkaçında nokta, hareke, harf yahut yazı hatası sebebiyle de meydana gelmektedir. Bu muhâlefet türünde noktalama hatası yapılan kelimenin bulunduğu rivayet için musahhaf, hareke veya harf hatası yapılan için ise muharref terimleri kullanılmaktadır. Meselâ İbn Mürâcım'ı (ابن مرجم) İbn Müzâhim (ابن مزاحم) diye rivayet etmek tashîf, Üseyd b. Hudayr'ı (أسيد بن خضير) Saîd b. Husayn (سعيد بن حصين) şeklinde okumak tahrîf sebebiyle ortaya çıkmış bir muhâlefettir.³⁵⁵

Râvideki dalgınlık, dikkatsizlik, hata veya hâfızasındaki zayıflıktan kaynaklanan her türlü muhâlefet râvinin zabtını, dolayısıyla güvenilirliğini ortadan kaldıran önemli bir cerh sebebidir. Bu sebeple ilk dönemin meşhur muhaddis ve münekkitlerinden Şu'be b. Haccâc, "Şâz hadis ancak şâz râviden gelir." demiştir. Muhâlefet eden bir râvinin tek başına rivayet ettiği hadis münker hadis kapsamında değerlendirilmekte ve şüphe sebebi olduğu için zayıf sayılarak reddedilmektedir.³⁵⁶

³⁴⁹ İbn Mâce, "Zekât", 3.

³⁵⁰ Tirmizî, "Zekât", 27.

³⁵¹ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 87.

³⁵² Buhârî, "Zekât", 16; Müslim, "Zekât", 91.

³⁵³ Müslim, "Zekât", 91.

³⁵⁴ İbn Hacer, *Nüzhe*, 116-117; Nureddin İtr, *Menhecü'n-naqd*, 343.

³⁵⁵ Hâkim en-Nîşâbü'rî, *Ma'rife*, 149-150; İbn Hacer, *Nüzhe*, 118; Nureddin İtr, *Menhecü'n-naqd*, 344; Şehâvî, *Fethu'l-muğis*, 4/65.

³⁵⁶ Hâkim en-Nîşâbü'rî, *Ma'rife*, 114-115; İbn Hacer, *Nüzhe*, 86-87; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/267; Şehâvî, *Fethu'l-muğis*, 1/129.

2.2.2. Muhâlefet ile İlgili Tartışmalar

Râvilerin aynı hadis rivayetinde birbirleriyle muhâlefet etmesi sonucu birçok hadis ıstılahı ortaya çıkmıştır. Bu ıstılahların her birisi müstakil olarak çalışmaya konu olacak kadar geniş bir alana sahiptir. Bundan dolayı çalışmada muhâlefet sebebiyle ortaya çıkan ıstılahlar müstakil birer konu olarak ele alınmıştır. Burada muhâlefet ile ilgili sadece günümüz Arap dünyasından bir kaç âlimin görüşü verilip kısaca değerlendirilmiştir.

Târik İvâdallâh, çıkış yeri aynı olan bir hadiste muhâlefetin meydana geldiğini söylemektedir. Ona göre rivayet edilen hadis aynı hocada birleşmesine rağmen rivayet tarikleri arasında farklılıklar meydana gelmişse burada bir muhâlefet olduğu anlaşılmaktadır. Hadis âlimleri, bir grup râvi arasında muhâlefet meydana geldiğinde karînelerle beraber zabtı güçlü olan tarafın rivayetini diğerine tercih etmektedir. Örneğin hocasının meclisinde daha çok bulunan bir râvinin rivayeti daha az bulunan râvinin rivayetine nisbeten bir tercih sebebi sayılmaktadır. Bazen çıkışın aynı olmasından kaynaklanan muhâlefet ızdırıp adını almaktadır. Özellikle birçok râvinin bir râviden hadis aktarması sebebiyle bir hadisin tarikleri arasında daha çok çelişki meydana gelmektedir. İşin ehli olması hasebiyle mütekaddim münekkit âlimler bu konuda rivayetlere karînelerle hüküm verdikleri için bu alanda söz sahibi kabul edilmektedir.³⁵⁷

Melibârî, muhâlefetin mutlak olarak râvilerin rivayetlerinde hata yaptıklarına dair bir delil olmayacağını kabul etmektedir. Ona göre bir hadisin çıkış yeri belli olup bu hadisi rivayet eden râviler rivayetlerinde ittifak ettiği takdirde herkes tarafından bilinen bu hadisin kabul edilen rivayeti hadisin çıkış yerini meydana getirmektedir. Bu durumda herhangi bir râvinin rivayeti hadisin çıkış yerine muhâlif olursa bu durumda muhâlefet hadislerin sıhhatine zarar vermektedir. Yani birçok râvi tarafından aynı şekilde rivayet edilen ve çıkış noktası belli olan bir hadisi başka bir râvi farklı rivayet ederse rivayeti hadisin çıkış yerine muhâlefet ettiği için kabul edilmemektedir.³⁵⁸

Muhâlefet kavramının hadis âlimleri tarafından üzerinde ittifak edilmiş bir tanımının yapılmadığını ifade eden Mâhir el-Fahl muhâlefeti, aynı hadisi nakleden

³⁵⁷ Târik İvâdallâh, *Şerhu luğati'l-muhaddis*, 101-108.

³⁵⁸ Melibârî, *Nazarât*, 143.

hadis râvilerinin senet ve metinde ittifak edemeyip farklı rivayet etmeleri olarak tanımlamıştır.³⁵⁹ Ona göre bu durumda muhâlefeti senet ve metinde olmak üzere iki kısma ayırmak mümkündür. Râviler, senede bir râvi eklemek ve çıkarmak suretiyle ziyâde ve noksanlıkta bulunarak veya bir râvi ismini başkasıyla değiştirerek yahut vasl-irsâl ve ittisâl-inkıtada ihtilâf ederek senette muhâlefet etmişlerdir. Aynı şekilde bir hadisin metninde ziyâde veya noksanlık yaparak ve metni ref' ya da vakfla rivayet ederek metinde de birbirlerine muhâlefet ettikleri bir gerçektir.³⁶⁰

Burada görüşlerini verdiğimiz günümüz Arap dünyası hadis âlimlerinin ortak noktada birleştikleri görülmektedir. Onlar çıkış yeri belli olan bir hadiste onu zabt eden râvilere muhâlefet ederek farklı aktaran râvinin rivayetinin hatadan kaynaklandığını kabul etmektedir.

Müslim (ö. 261/875), kendisinden önce hadisleri nakleden râviler kendi zamanlarının en kuvvetli hâfızı olsa dahi nakillerinde unutkanlıktan ve yanılğıdan kurtulamayacağını belirtmektedir.³⁶¹ Tirmizî de hıfz sahibi olsa da hiç bir râvinin unutkanlıktan ve hatadan kurtulamayacağını söylemektedir.³⁶² Ayrıca Hz. Âişe'nin bazı sahâbîlerin hadis rivayetindeki yanılğılarına muttali olduğu ve hatalarını düzelttiği de unutulmamalıdır.

İbnü's-Salâh'tan da bu konuyu aydınlatan bir uygulama gelmiştir. O, illetin tespitinde râvinin teferrüdünden ve başka râvilere muhâlefetinden yararlanarak bunun etrafında toplanan karînelerden yararlanmaktadır. Ona göre mevsul rivayetteki irsâl, merfu' rivayetteki vakf, bir hadisin başka bir hadise katılması gibi karîneler münekkide hatanın tespitinde yardımcı olmaktadır. Karînelere binâen münekkide rivayet ile ilgili galip zan oluşmaktadır. Böylece ya rivayetin sıhhatine hüküm vermekte ya da tereddüt ederek tevakkuf etmektedir.³⁶³ İbnü's-Salâh, râvilerin hatası sonucu rivayetler arasında meydana gelen çelişkinin rivayetin sıhhatine zarar verdiğini kabul etmektedir. Bir hadisin bilinen bir rivayeti olduğu halde bir râvinin aynı hadisi farklı aktarması onun hadisinin

³⁵⁹ Mâhir Yâsîn el-Fahl, *Bühûs fi'l-muştalâh*, (y.y., t.y.), 2.

³⁶⁰ Fahl, *Bühûs fi'l-muştalâh*, 7.

³⁶¹ Müslim, *Temyiz, thk. Mustafâ el-A'zamî (Riyad: Vizâratü'l-Ma'ârifî's-Su'udîye, 1982)*, 124.

³⁶² Tirmizî, *el-İlelu's-sağir*, 4/240.

³⁶³ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 90.

reddedilmesine sebep olmaktadır. Bununla beraber kabul gören hadisin muhâlif bir rivayetin olması her zaman o hadis ile ilgili bir şüpheyi kapı aralamaktadır.

Aktarılan bilgiler ışığında hadis rivayetinde muhâlefetin râvilerin aynı hadisin senet ve metnini bazı değişikliklerle rivayet etmesi olduğu söylenebilir. Aynı hadisi rivayet eden râvilerden biri ya da birkaçı bu hadisin senet veya metnine bir eklemeye bulunması yahut senet veya metninden eksiltmesi muhâlefet olarak değerlendirilmiştir. Günümüz Arap dünyasında muhâlefet meselesi etrafında meydana gelen tartışmalar genellikle şâz, münker, muzdarib ve illet konusunda ele alınmıştır. Tekrara düşmemek için muhâlefet ile ilgili tartışmalara muhâlefetten kaynaklanan hadis ıstılahları ile ilgili tartışmalarda ele alınacaktır.

2.3. HADİSTE ZİYADE MESELESİ

Sika râvilerin rivayet ettiği hadislerin bazen senedinde bazen metninde bazen de hem senet ve metninde bir eksiklik veya fazlalık meydana gelmiştir. Buna binâen sika râvilerin rivayet ettiği hadislerin zaman içinde birçok tarikleri ortaya çıkmıştır. Meydana gelen bu fazlalıklara farklı isimler verilmiş ve bu isimlerle anılan kavramlar hadis usulünde ıstılah haline gelmiştir. Buna bağlı olarak günümüz Arap dünyasında aynı hadisin farklı rivayetlerinde meydana gelen fazlalıklar ile ilgili tartışmalar vuku bulmuştur. Tartışmaların sikanın ziyâdesi, el-mezîd fi muttasili'l-esânîd, müdrec hadis, muzdarib hadis, maktûb hadis, musahhaf-muharref hadis, vasl ile irsâlin ve ref ile vakfın çelişmesi gibi konularda cereyan ettiği tespit edilmiştir.

2.3.1. Metinde Ziyade

Hadis âlimleri metinde meydana gelen ziyâdelere "sikanın ziyâdesi" adını vermiştir. Bu konuda sikanın ziyadesi meselesi ile ilgili tartışmalara yer verilmiştir.

2.3.1.1. Sikanın Ziyâdesi

Sikanın ziyâdesi konusu diğer hadis meseleleri gibi hadislerin tashîh ve tad'ifinde önemli bir yer teşkil etmektedir. Bazı hadisler aynı varyantlarla rivayet edilmesine rağmen rivayet varyantlarında fazlalık meydana gelmektedir. Meydana

gelen fazlalıklar sika râvinin rivayetinde bulunduğu için araştırma konusu olmayı hak etmektedir. Sikanın ziyâdesi meselesi ile ilgili mütekaddim hadis âlimleri ile müteahhir hadis âlimleri arasında bazı görüş farklılıkları olduğu söylenebilir. Günümüz Arap dünyasında bazı hadis âlimleri bu görüş ayrılıklarına dayanarak sikanın ziyâdesi konusunda tartışmaya girmiştir. Bazı hadis âlimleri, sikanın ziyâdesinin hatadan kaynaklanıp kaynaklanmadığı araştırılmadan mutlak kabul edilmesinin mütekaddim hadis âlimlerinin yöntemine muhâlif olduğunu iddiâ etmektedir. Bazıları ise bu konuda müteahhir hadis âlimlerinin mütekaddim hadis âlimlerinin yöntemine muhâlefet etmediklerini kabul etmektedir. Buna binâen bu meseleye farklı zaviyelerden bakan günümüz Arap dünyası hadis usulü âlimleri arasında bir tartışma meydana gelmiştir.

2.3.1.1.1. Sikanın Ziyadesinin Tanımı

Sikanın ziyâdesi (ziyâdetü's-sika) iki kelimededen mürekkep bir hadis ıstılahıdır. Sözlükte زَادَ - يَزِيدُ - زَيْدًا وَ زِيَادَةً şeklinde türetilen ve fazlalık anlamına gelen ziyâde, eksilmenin zıddı olan nemâ ve çoğalma anlamlarına da gelmektedir.³⁶⁴ Sika (ثِقَّةٌ), kelimesi vesika (وَيْقٌ) yesiku (يَيْقٌ) kökünden türeyen bir mastar olup *güvenilen kişi* anlamına gelmektedir.³⁶⁵ Böylece sika ve ziyâde kelimelerinin birleşiminden oluşan sikanın ziyâdesi terkihi sadece sika râvilerin rivayetlerinde yaptıkları fazlalıklar için kullanılmıştır.

Sikanın ziyâdesi hadis ıstılahında "sika bir râvinin bir hadisi aynı hocadan rivayet eden arkadaşlarından ayrı olarak tek başına bir fazlalıkla rivayet etmesi veya rivayete eklediği fazlalık" olarak tanımlanmaktadır.³⁶⁶ Hadis usulü içerisinde ziyâde veya ziyâdetü's-sikât başlıkları altında ele alınan ziyâde genellikle metninde bulunabilir.³⁶⁷ Süyûtî (ö. 911/1505), "hadisin rivayeti esnasında güvenilir bir râvinin yapmış olduğu eklemeye" ziyâde demektir.³⁶⁸

³⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "zyd", 4/182; İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-lugâ*, "zyd", 3/40.

³⁶⁵ İbn Manzûr, "vsk", 12/250.

³⁶⁶ İbnü's-Şalâh, *Muqaddime*, 176; İbn Hacer, *Nuket*, 2/686-687; İbn Keşîr, *İhtisâru 'ulûmi'l-hadis*, 61-62; Aydın, *Hadis İstılahları*, 339.

³⁶⁷ Salih Karacabey, "Farklı Açılardan Hadiste Ziyâde Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (2003), 105-134; Kadir Paksoy, "Hadis Metodolojisinde İdrâc ve Mudrec Hadisler I", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4/2 (2005), 105-124.

³⁶⁸ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/131.

2.3.1.1.2. Sikanın Ziyâdesi ile İlgili Tartışmalar

Sikanın ziyâdesi, hadis usulü kitaplarının önemli bir bölümünü teşkil etmesine, hatta müstakil eserlerde ele alınmasına rağmen halen kapalılığı devam eden hadis usulü meselelerinden biridir. Müteahhir ve çağdaş hadis âlimlerinin çoğu hadis usulü kitaplarında yer aldığı üzere "Sikanın ziyâdesi mutlak makbûldür." sözüne riayet ederek sika râvilerden sadır olan ziyâdeleri sahih kabul etmişlerdir. Buna binâen mütekaddim hadis âlimlerinin sikanın ziyâdesi olup illetli gördükleri hadisleri tashîh etme cihetine gitmişlerdir. Bundan dolayı günümüzde bazı hadis usulü âlimleri bu uygulamanın münekkît âlimlerin en önemli kaidelerini tedrici olarak yok etmeye götüreceği kanaatine varmıştır.³⁶⁹ Ancak müteahhirûndan bazı hadis âlimlerinin sikanın ziyâdesi meselesinde mütekaddim hadis âlimlerinin metoduna uygun görüşleri olduğunu da belirtmek gerekmektedir. Günümüzde Arap dünyasında hadis usulü âlimlerinin sikanın ziyâdesi çerçevesinde mütekaddimûn-müteahhirûn yöntem farkı, sikanın ziyâdesinde râvinin genel durumu ve sikanın ziyâdesinin hükmü gibi konularda tartışmalar yapılmıştır.

2.3.1.1.2.1. Sikanın Ziyâdesi Çerçevesinde Mütekaddimûn-Müteahhirûn Yöntem Farkı

Tezin ilk bölümünde mütekaddimûn-müteahhirûn hadis âlimleri arasında metod farkı olup-olmadığı ile ilgili tartışmalara yer verilmiştir. Günümüz Arap dünyasında bazı hadis âlimleri sikanın ziyâdesinin değerlendirilmesinde müteahhir hadis âlimlerinin mütekaddim hadis âlimlerine muhâlefet ettiğini kabul etmektedir. Bazıları ise mütekaddimûn ile müteahhirûn arasında sikanın ziyâdesi ile ilgili herhangi bir muhâlefet olmadığını ve aralarında metod farkı bulunmadığını iddiâ etmektedir. Böylece iki farklı görüşe sahip âlimler arasında bir tartışma meydana gelmiştir.

Melibârî, müteahhir ve çağdaş hadis âlimlerinin tüm çeşitleriyle, her yönüyle ve bütün boyutlarıyla sikanın ziyâdesini bilmemelerinin bir metod problemi meydana getirdiğini iddiâ etmektedir. Ona göre sikanın ziyâdesi illet

³⁶⁹ Melibârî, *Ziyâdetü's-sikâ*, 6.

konusundan koparılmadan ma‘lul, şâz, münker ve müdrec gibi hadis ıstılahlarıyla ilişkilendirilirse hiçbir kapalılık ve şüphe kalmaksızın bütün boyutlarıyla açıklığa kavuşacaktır. Müteahhir fıkıhçılarla muasır araştırmacıların kitaplarını inceleyen kişi, onların vasl ile irsâl ve ref ile vakfin teârûzunda mutlak olarak sikanın ziyâdesini kabul ettiklerini görecektir. Sikanın ziyâdesini mutlak olarak kabul etmek münekkit mütekaddim âlimlerin yöntemine uygun değildir. Bu konuda tercihte bulunmak veya rivayetlerin arasını cem etmek karîne ve delillere bağlıdır. Fıkıhçı ve usulcülerin yöntemini benimseyen müteahhir hadis âlimleri sikanın ziyâdesini mutlak olarak kabul etmeye yönelmiştir. Böylece günümüzde hadis usulü araştırmacıları, sikanın ziyâdesi çerçevesinde ilmi bir araştırma yapmayı ihmal ettikleri için onlarla mütekaddim hadis münekkitleri arasında giderek yaygınlaşan metodik bir problem ortaya çıkmıştır.³⁷⁰

Sikanın ziyâdesi konusunda müteahhir âlimlerinin mütekaddim âlimlere muhâlefet ettiğini kabul eden Melibârî'nin görüşlerini eleştiren Zehrânî fıkıhçı ve usulcülerin sikanın ziyâdesinde ihtilâfa düşmeleri sonucu bu konuda ortaya koydukları görüşlerin öneminin bulamadığını söylemektedir. Ona göre Melibârî'nin müteahhir hadis âlimlerini, asırlar boyunca mütekaddim hadis âlimlerinin bu konuda söylediklerini anlamamakla suçlaması ve onlara muhâlefet ederek yeni bir metot geliştirdiklerini söylemesi şaşılacak bir durumdur. Onun müteahhir hadis âlimlerinin uyguladıkları yöntemle birçok illetli ve zayıf hadisi tashîh ettiklerini söylemesi de doğru değildir. Melibârî'nin tevehhüm ettiği gibi onlar mütekaddim hadis âlimlerine muhâlefet ederek bu konuda yeni bir metot geliştirmemişlerdir. Sikanın ziyâdesinde mütekaddim hadis âlimleri ile müteahhir hadis âlimleri arasında bir yöntem farkı bulunmamaktadır.³⁷¹ Zehrânî, Melibârî ve onunla aynı fikirlere sahip kişilerin her kaidenin istisnasız genel geçer olduğunu sanmalarının yanılğıdan ibaret olduğunu iddiâ etmektedir. Ona göre müteahhir hadis âlimlerinin "Sikanın ziyâdesi makbûldür." sözünden kasıt, sikanın yaptığı ziyâde hatadan kaynaklanmıyorsa makbûldür.³⁷²

³⁷⁰ Melibârî, *Ziyâdetü 's-sikâ*, 150-151; a.mlf. *Müvâzene*, 90.

³⁷¹ Zehrânî, *Nağdü 'l-Mücâzefât*, 156-157.

³⁷² Zehrânî, *Nağdü 'l-Mücâzefât*, 166.

Sikanın ziyâdesi ile ilgili hadis âlimleri arasında ihtilâfların meydana geldiğini belirten Râmiz b. Muhammed,³⁷³ fakih ve usulcülerin dahi bu konuya girerek ihtilâfları arttırdıklarını, mütekaddim münekkit hadis âlimleri sikanın ziyâdesini ne mutlak kabul ne de mutlak reddettiklerini, onların ziyâdeye karîne ve delillere binâen hüküm verdiklerini söylemektedir. O, usulcü ve fakihlerin bazen sikanın ziyâdesi konusunda mütekaddim hadis âlimlerinin metoduna muhâlefet ederek aklî tecvizle ona hüküm vermeye çalıştıklarını ve ziyâdenin reddedilmesi için bazen muhâlif bazen de münâfî olmasını şart koşmuş olduklarını kabul etmektedir.³⁷⁴

Günümüzde akademisyenlerin en çok hataya düştükleri konunun mütekaddim hadis âlimleri ile müteahhir hadis âlimlerinin hadis ıstılahlarında hem fikir olduklarını zannetmeleri olduğunu belirten Muhammedî, sikanın ziyâdesi konusunda müteahhir hadis âlimlerinin mütekaddim hadis âlimlerine muhâlefet ettiklerini ve onu muhtelifi'l-hadis konusuyla karıştırdıklarını söylemektedir.³⁷⁵

2.3.1.1.2.2. Sikanın Ziyâdesinde Râvinin Durumu

Hadislerin aktarılmasında hadis râvileri önemli bir yer teşkil etmektedir. Sika bir râvi hadis rivayet ettiğinde onun güvenilir olmasına binâen hadisi kabul görmektedir. Ancak râvi zayıf ise rivayet ettiği hadis de zayıf kabul edilmektedir. Buna binâen günümüz Arap dünyasında hadisleri ziyâde ile rivayet eden sika râvinin güvenilirlik sıfatının rivayetlerine etkisi ile ilgili tartışmalar meydana gelmiştir.

Sika râvilerin tek kaldıkları rivayetlerin ve ziyâdenin kabulünde genel durumlarının bir ölçü alınmasının yeterli olmadığını kabul eden Melibârî, rivayetleri kuşatan karîneler ve tercih sebeplerini ancak mütehassıs münekkit hadis âlimlerinin bildiğini, bunları bilmeyen ve mütehassıs olmayan bir araştırmacının ise sika râviler tarafından vuku bulan bütün ziyâdeleri bir eksiklik

³⁷³ Râmiz b. Muhammed, Suudî Arabistan'da İmam Muhammed b. Suud el-İslâmîye Üniversitesinde Hadis Usulü alanında öğretim üyesidir.

³⁷⁴ Râmiz b. Muhammed Mustafâ Ebû's-Suud, "Ziyâdetü's-sikâ" <https://www.youtube.com/watch?v=BV7tn1ghRQ>. Erişim: 03.02.2018.

³⁷⁵ Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-sikâ*, 167.

ve sorun saydığını söylemektedir. O, münekkî âlimler sikanın ziyâdesine kabul ve ret hükmü vermek istediklerinde râvinin durumundan çok rivayeti kuşatan karînelere önem verdiğini de belirtmektedir. Melibârî, onların ziyâdeyi bazen kabul bazen ret etmelerinin râvinin durumuna bağlı olmadığını ve rivayette hata, yanlış ve unutmaya delâlet eden bütün durumlara muttali olduktan sonra hadiste ziyâdeyi yapan râvinin de durumuna bakarak ziyâdeye hüküm verdiklerini varsaymaktadır.³⁷⁶

Melibârî'nin tespitlerine itiraz eden Zehrânî, mütekaddim âlimlerin bir kaide ve asla dayanarak hüküm verdiklerini kabul etmekte ve sikanın ziyâdesinin makbûl olmasının asıl olduğunu düşünmektedir. O, hadis rivayetinde asıl olan rivayetin medarı kabul edilen râvi olduğunu, râvinin de hadisinin kabul ve reddinin sika olup olamamasına bağlı olduğunu belirtmektedir. O, ziyâdeyi yaralayıcı her durumun, teferrût ederek rivayet edilen hadisi de yaraladığını, hadis âlimlerinin sikanın ziyâdesinin hatadan neşet ettiğini tespit ettiklerinde ise onun rivayeti, başka sikaların rivayetine muhâlif olmasa da râvisinin sika olduğuna bakmadan reddettiklerini söylemektedir. Eğer sika râvinin ziyâde ile rivayet ettiği hadisinde bir hata tespit etmezlerse asla dayanarak hadisi sahih kabul ettiklerini, sikanın ziyâdesinin illetten ve hatadan ari olduğunu tespit edip tahkik ettikten sonra "Sikanın ziyâdesi makbûldür." hükmünü verdiklerini ifade etmektedir.³⁷⁷

2.3.1.1.2.3. Sikanın Ziyâdesinin Hükümü

Sika râvilerin başka râvilerden ayrılarak aynı hadiste senet veya metinde bir ziyâdede bulunmaları durumunda bu ziyâdenin kabul ya da reddedilmesi ile ilgili geçmişte olduğu gibi günümüzde de tartışmalar yapılmaktadır.

Bir sahâbînin rivayet ettiği bir hadisi başka bir sahâbînin ziyâde ile nakletmesi durumunda bu ziyâdenin bütün hadis âlimlerine göre makbûl olduğunu söyleyen Muhammedî,³⁷⁸ sika bir râvinin sika olmayan râvilerden farklı olarak aynı hadisi ziyâde ile rivayet etmesi durumunda bu ziyâdenin kabulünde de ittifak olduğunu, zayıf râvilerin ziyâdelerinin hiçbir şekilde kabul edilmediğini, sikanın sikaya ziyâdesi ile sika râvilerin sika râvilere olan ziyâdesine mütekaddim hadis

³⁷⁶ Melibârî, *Ziyâdetü's-sikâ*, 7; a.mlf. *Müvâzene*, 94.

³⁷⁷ Zehrânî, *Nağdû'l-Mücâzefât*, 163-165.

³⁷⁸ Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-sikâ*, 220.

âlimlerinin karînelere binâen hüküm verdiklerini ve karîneler ziyâdenin kabulüne delâlet ederse onu kabul; reddine delâlet ederse onu reddettiklerini belirtmektedir.³⁷⁹

Sikanın ziyâdesinin bazen sahih bazen de zayıf olabileceğini ileri süren Melibârî, münekkit bir hadis âliminin karînelere dayanarak sika râvinin yanılmadığını tespit ettiği ziyâdesini sahih, hadisten olmayan bir şeyi hadise eklediği ortaya çıkarsa bu ziyâdenin ise illetli sayıldığını, ancak sikanın ziyâdesinde hata veya isabet ettiği tespit edilemezse bu takdirde râvinin sika olmasına binâen ziyâdenin kabul edileceğini söylemektedir. Aslında o, sahâbenin ziyâdesi hariç râvilerden vuku bulan bütün ziyâdelerin hadisin sıhhatine zarar verdiğini düşünmektedir.³⁸⁰

Bu konuda Melibârî'nin yanıldığını kabul eden Zehrânî, sikanın ziyâdesi olduğu halde ihtilâflı hadislerin itikadî ve fikhî alanlarda delil olarak kullanılmadığını savunmaktadır. O, muasır hadis âlimlerinin mütekaddim münekkit âlimlerin illetli kabul ettiği hadisleri tashîh cihetine gitmediğini ve mütekaddim âlimlerin metoduna bağlı kalarak ictihâta bulunduklarını savunmaktadır.³⁸¹

Ziyâdelerin tüm çeşitleriyle hâfız ve sika râvilerden kabul olunacağını düşünen Târik İvadallâh, râvinin hadisini zabt ettiğine dair karîneler olması durumunda hâfız dışındaki râvilerin ziyâdesinin kabul edilmediğini ve aynı zamanda bir karîne sebebiyle bazen sika râvilerin ziyâdesinin de reddedildiğini söylemektedir.³⁸²

Sikanın ziyâdesinin mutlak olarak kabul edilmeyeceğini dile getiren Hamed el-Osmân, mütekaddim hadis âlimlerinin sika râvilerin hadislerde yaptığı her ziyâdeyi kabul etmediğini³⁸³ ve onlar sika râvilerden meydana gelen ziyâdelere farklı hükümler verdiklerini belirtmektedir. O, delil ve karînelere göre ziyâdelerin bazıları kabul edilirken bazılarının da reddedildiğini, hadislerdeki ziyâdelere ise ziyâdeyi rivayet edenlerin sayı çokluğuna, daha sika râviye,

³⁷⁹ Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-sikâ*, 221-223.

³⁸⁰ Melibârî, *Ziyâdetü's-sikâ*, 18-19.

³⁸¹ Zehrânî, *Naqdü'l-Mücâzefât*, 159-162.

³⁸² İvadallâh, *Şerhu luğati'l-muhaddis*, 115-116.

³⁸³ Hamed el-Osmân, *el-Muharrar fi muştalahi'l-hadis*, 249.

kendisinden rivayet edilen hocaya ve ziyâdenin vuku bulduğu tabakaya göre hüküm verildiğini kabul etmektedir.³⁸⁴

Sikanın ziyâdesinin bir kısmının kabul ve bir kısmının da red edildiğini savunan Müt'ib es-Sülemî, sikanın ziyâdesini karîne ve delillere dayanarak değerlendirdiğini, isabetli olduğuna dair deliller varsa kabul; hatadan kaynaklandığına dair deliller varsa reddedildiğini ve rivayetinde teferrüt eden sikanın rivayetini kabul eden âlimlerin aynı râvinin ziyâdesini de kabul ettiklerini belirtmektedir.³⁸⁵

Abdülcevvâd Hamâm, sika râvi teferrüt ederek rivayet ettiği hadisi kabul edildiği için ziyâdenin de kabul edildiğini; zayıf râvilerin ise teferrüt ederek rivayet ettikleri hadisleri kabul edilmediği için yaptıkları ziyâdelerin de kabul edilmediğini ifade etmektedir.³⁸⁶

2.3.1.1.3. Değerlendirme

Yapılan araştırma neticesinde sikanın ziyâdesinin bir kaç farklı yönden tartışma konusu olduğu anlaşılmıştır. Sikanın ziyâdesini değerlendirmede râvinin genel durumunun yeterli olup olmadığı ile ilgili bir tartışmanın cereyan ettiği belirlenmiştir. Ayrıca sikanın ziyâdesinin mutlak kabul edileceğini ifâde eden ile belirli kaide ve karînelere göre kabul edileceğini belirten günümüz Arap dünyası hadis âlimlerinin tartışmalarına yer verilmiştir. Bunun dışında bu tartışmaların mütekaddim ve müteahhir hadis âlimleri arasında metot farkı olduğunu iddiâ eden âlimler ve metot farkı olmadığını savunan âlimler arasında ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

Müslim (ö. 261/875), bir grup hâfızın Zührî (ö. 124/742) veya başka bir hocadan bir hadisi aynı senet ve metinle rivayet edip hepsi hadisin senet ve metninde müttefik iken başka bir râvinin aynı hadisin senet veya metninde değişiklik yaparak onlara muhâlefet ederse hâfızların rivayet ettiği hadisin kabul edileceğini; diğer râvi hâfız dahi olsa onun rivayetinin kabul edilmeyeceğini söylemektedir. O, hadislerde meydana gelen ziyâdelere hüküm verirken Şu'be (ö.

³⁸⁴ Hamed el-Osmân, *el-Muḥarrar fî muṣṭalaḥi'l-ḥadis*, 251-259.

³⁸⁵ Müt'ib b. Halef es-Sülemî, "Efrâdü's-şikât beyne'l-ḳabul ve'r-red", (Doktora Tezi, Câmî'atü Ummü'l-Ḳurâ Külliyyetü'd-Da'vâ ve Usulü'd-Din, 2003), 97.

³⁸⁶ Hamâm, *et-Teferrüd fî rivâseti'l-ḥadis*, 517-518.

160/777), Süfyân b. Üyeyne (ö. 198/814), Yahyâ b. Saîd (ö. 198/814), Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 181/797) ve başka hâfızların bu yöntemi kullandıklarını ifade etmektedir.³⁸⁷

Hadis illetleri alanında söz sahibi olan Tirmizî (ö. 279/892), hadisi zabt ettiğine emin olunan mütkın râvinin ziyâde ile rivayet ettiği hadisnin kabul edileceğini belirtmektedir.³⁸⁸

Sikanın ziyâdesi ile ilgili görüş bilirden ilk müteahhir hadis âlimi Hâkim (ö. 405/1014) olup bu konuyu hadis usulü kitabının otuz ikinci bölümünde ele almıştır. O, sikanın ziyâdesini "bir râvinin teferrüt ederek fikhî bir ziyâdede tek kalması" şeklinde tanımlamış ancak eserlerindeki uygulamalarında ziyâdenin kabul edilmesi için sika râvinin rivayeti olması gerektiğini ifade etmiştir.³⁸⁹

Adâlet sahibi râvinin ziyâdesinin makbûl olduğunu söyleyen Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), usulcû ve hadisçilerin tamamının hadisteki fazlalığa şeri bir hüküm terettüp edip etmediğine, fazlalığın noksan hadisin belirtmediği bir hükümü ortaya koyup koymadığına, sabit hükmü değiştirip değiştirmediyine, ziyâde ve noksanı rivayet eden kişinin aynı kişi olup olmadığına bakmadan sika râvinin teferrüt ettiği ziyâdesini kabul ettiklerine kanaat getirmiştir.³⁹⁰

Dârekutnî'ye (ö. 385/995) sika râvilerin birbirlerine muhâlefet ederek rivayet ettikleri hadisin hükmü sorulduğunda "İki sikanın rivayet ettiği hadis diğerine tercih edilip sahih kabul edilmektedir. Bir hadiste ziyâde olup mütkın râviden geliyorsa bu ziyâde kabul edilmektedir. Hıfz ve güvenilirlikte daha üstün olan râvinin rivayeti kendisinden daha aşağı mertebedeki râvinin rivayetine tercih edilmektedir." şeklinde cevap vermiştir.³⁹¹

İbn Abdilber (ö. 463/1071), ziyâdenin hâfız ve mütkın râviden gelmesi durumunda kabul edileceğini belirtmektedir. Ona göre ziyâdeyi zikreden hâfız, zikretmeyen hâfızdan daha mütkın veya itkân yönünden en az onun seviyesinde

³⁸⁷ Müslim, *Temyiz*, 172.

³⁸⁸ İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 2/635.

³⁸⁹ Hâkim, *Müstedrek*, 1/101, 161, 463, 753; 2/210.

³⁹⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 423.

³⁹¹ İbn Hacer, *Nüket*, 2/689.

olmalıdır. Eğer ziyâde, hâfiz ve mütkın olmayan birinden aktarılıyorsa kabul edilmemektedir.³⁹²

İbn Hazm'a (ö. 456/1064) göre bir hadisi ziyâde ile rivayet eden sika bir râviye, bu hadiste onunla aynı ya da daha üstün bir kategorideki başka sikalar iştirak etsin veya etmesin bu ziyâdeyi kabul edip onunla amel etmek farzdır.³⁹³

Âlâî (ö. 761/1360), ziyâde konusunda söz sahibi kabul edilen Abdurrahmân b. Mehdî, Yahyâ b. Saîd, Ahmed b. Hanbel, Buhârî vb. hadis âlimlerinin ziyâdeye küllî bir hüküm vermediklerini, onların ziyâdeyi tercihte kendilerine has bazı kuralları olduğunu ve bu kurallara dayanarak hüküm verdiklerini kabul etmektedir.³⁹⁴

İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) ziyâdeleri üç kısma ayırmıştır. Ona göre birincisi; sikaların rivayet ettiği hadise münâfî olan ziyâde şâz olup kabul edilmemektedir. İkincisi; sikaların rivayetine münâfî değilse bu ziyâde makbûldür. Çünkü ziyâdeyi rivayet eden râvi sika olup hadisi kesinlik ifâde eden lâfızlarla rivayet etmiştir. Ayrıca onun rivayeti kendisinden daha kuvvetli bir rivayetle çelişmemiş ve ziyâdeyi zikretmeyen râviler mânâ ve lâfız yönünden onu nefy etmemişlerdir. Üçüncüsü; zikredilen iki mertebe arasında bir konumda olup hadisi rivayet eden diğer râviler ziyâdeyi zikretmemiştir.³⁹⁵

İbn Hacer (ö. 852/1448) ise ziyâdenin mutlak kabul edilmeyeceğini belirtmekte ve onu mutlak kabul eden hadis âlimlerini eleştirmektedir. Ona göre İbn Hibbân, Hâkim ve onlara uyan başka âlimlerin her durumda sikanın ziyâdesinin mutlak kabulüne hüküm vermişlerdir. Ziyâdeyi mutlak kabul etmek ise fıkıh ve fıkıh usulü âlimlerinin görüşü olup Nevevî de eserlerinde onların yolunu takip etmiştir.³⁹⁶ Ayrıca İbn Hacer, mütekaddim hadis âlimlerinin rivayetler arasında tercih imkânı varsa tercihe yöneldiklerini; tercih imkânı yoksa sikanın ziyâdesini kabul ettiklerini söylemiştir.³⁹⁷

³⁹² İbn Hacer, *Nüket*, 2/690.

³⁹³ Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-aḥkâm*, (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1983), 2/216-217.

³⁹⁴ İbn Hacer, *Nüket*, 2604.

³⁹⁵ İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 71-74.

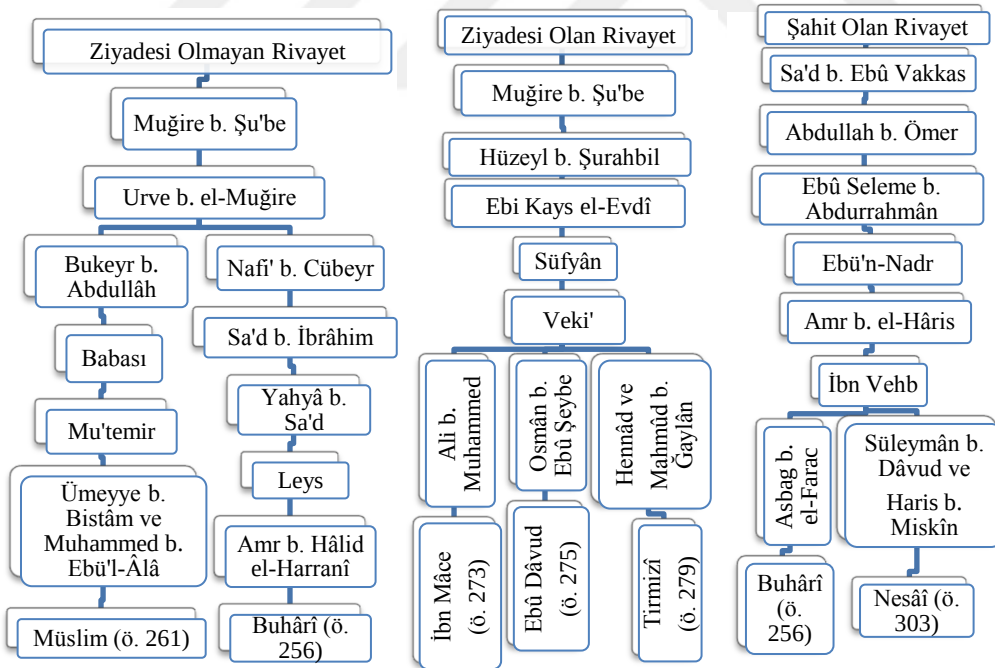
³⁹⁶ İbn Hacer, *Nüket*, 2/690-691.

³⁹⁷ İbn Hacer, *Nüket*, 2/692.

İbn Hacer, ziyâdenin hâfız ve mütkın bir râviden kabul edileceğini ve ziyâdeyi nakleden kişinin noksan rivayet edenlerden daha üstün veya eşit olması gerektiğini kabul etmektedir. Ona göre noksanı rivayet edenler ziyâdeyi rivayet eden râviden sayıca daha çok olurlarsa veya onların arasında ondan daha hâfız ve mütkın bir râvi varsa veyahut râvi mütkın olmayıp sadûk dahi olsa ziyâdesi kabul edilmez. Bu ise sikanın ziyâdesinin mutlak kabul edildiğini söyleyenlerin yanıldığını göstermektedir.³⁹⁸ İbn Hacer'in sikanın ziyâdesi ile ilgi bu görüşü tercihe şayan görülmektedir.

Nazarî bilgilerden sonra konunun daha iyi anlaşılması için bir tane uygulamalı örnek verilecektir. Bu örnek, Muğîre b. Şu'be'nin "Allah Resulü'nün abdest alıp mest ve çoraplar üzerine mesh yaptığı" şeklinde rivayet ettiği hadistir.³⁹⁹ Bu rivayetin orijinal metni ve rivayet şemâları aşağıda verilmiştir.

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ وَكِيعٍ عَنْ سَفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي قَيْسٍ الْأَوْدِيِّ هُوَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ ثَرْوَانَ، عَنْ هُرَيْلِ بْنِ شَرَحْبِيلٍ، عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْجَوْرَيْنِ، وَالنَّعْلَيْنِ»



Yukarıda rivayet şeması verilen ve ziyâdesi olan hadisi Ebû Dâvud (ö. 275/888), Tirmizî (ö. 279/892), İbn Mâce (ö. 273/886) rivayet etmişlerdir. Mest

³⁹⁸ İbn Hacer, *Nüket*, 2/692.

³⁹⁹ Ebû Dâvud, "Tahâret", 60; Tirmizî, "Tahâret", 74; İbn Mâce, "Tahâret", 88.

üzerine mesh edilmesi ile ilgili ziyâdeyi taşıyan rivayeti Tirmizî hasen-sahih ifadesiyle tashîh etmiştir. Ebû Dâvud ise Abdurrahmân b. Mehdî'nin (ö. 181/797) bu hadisi rivayet etmekten imtina ettiğini ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) nisbet edilen doğru rivayette sadece "mest üzerine mesh edilir" ibaresinin mevcut olduğunu belirtmiştir.⁴⁰⁰ Bazı çağdaş hadisçiler, Ebû Dâvud'un ta'lilini görmezden gelip Tirmizî'nin tashîhini esas alarak bu hadisin sahih olduğuna hükmetmişlerdir.⁴⁰¹ Tashîh edenlere göre Ebû Dâvud ve başka hadis âlimleri bu hadisi yaralayıcı olmayan bir illetle ma'lul kabul etmişlerdir. Hâlbuki Muğîre'den Hz. Peygamber'in mest üzerine mesh ettiğine dair rivayetin senedi sahih ve ricâli sika olduğu için ziyâde kabul edilmelidir. Bu rivayetin Muğîre'nin "sadece mest üzerine mesh edilir" rivayetiyle de bir muhâlefeti yoktur. Ancak bu rivayette sadece bir ziyâde vardır. Hadis usulü eserlerinde karar bulan ıstılaha binâen sikanın ziyâdesi makbûldür. Belki de bu rivayet "*mest üzerine mesh etti*" rivayetindeki olaydan başka bir olay ile ilgili olabilir.⁴⁰²

Tirmizî, Ebû Dâvud ve İbn Mâce'nin aktardığı rivayetteki ziyâdeyi, muasır hadis âlimlerinin mücerred olarak râvilerin durumuna göre tashîh ettikleri açıktır. Bu hadisin rivayetine eklenen ziyâdeyi râvilerin durumuna göre hemen sahih kabul etmek doğru değildir. Hâlbuki Tirmizî'nin kitabına alıp tashîh ettiği bu hadisin rivayetinde Hüzeyl veya öğrencisi Ebû Kays'ın diğer râvilere muhâlif olarak teferrüt ettikleri görülmektedir. Ancak bu rivayeti destekleyen bir mütâbi' ve şâhit de ortaya çıkmadığı için onların zikrettiği ziyâde sahih saymaktadır. Fakih ile usulcülerin aklî metodunu kullanan hadis âlimlerinin "Burada mest üzerine mesh dışında başka bir hadise daha meydana gelmiş olabilir." diyerek ziyâdenin olduğu hadisi farklı bir rivayet olarak değerlendirmeleri ise kolaycılığa kaçmaktan başka bir şey değildir. Farklı vecihlerden rivayet edilen bir hadisi farklı rivayetlermiş gibi değerlendirerek arasını cem eden bu metodun sağlam bir dayanağı yoktur. Bu hıfza, kıvrak anlayışa ve marifete ihtiyaç duymayan kolay bir

⁴⁰⁰ Ebû Dâvud, "Tahâret", 60.

⁴⁰¹ Elbânî, Tirmizî'nin Süneni'nde geçen bu hadisin sahhatine hükmetmiştir. (Tirmizî, "Tahâret", 74).

⁴⁰² Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, *Şahîhu ve da'îfü Süneni't-Tirmizî*, (Ürdün: el-Mektebü'l-İslâmî, 1991), 1/99; a.mlf. *Silsiletü'l-ehâdisi's-şahîhâ*, (Beyrut: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1995), 7/1343.

yöntem olup araştırma esnasında akla hemen gelmektedir. Burada muhâlefet ederek ziyâdede bulunan râvinin sika olması yeterli olmamaktadır.⁴⁰³

Bu hadisi Muğîre b. Şu‘be dışında birçok râvi rivayet etmiştir. Yukarıdaki şemada ziyâdesi olmayan rivayet olarak Buhârî ve Müslim'in de aynı hadisi Muğîre'den ziyâdesiz aktardıkları görülmektedir.⁴⁰⁴ Ayrıca yukarıdaki şemada Sa‘d b. Ebi Vakkâs'tan aktarılan rivayeti şâhit almakla yetinilmiştir. Bu hadisi Buhârî ve Nesaî de kitaplarına almışlardır. Bu hadisin orijinal metni şu şekildedir:

حَدَّثَنَا أَصْبَغُ بْنُ الْقَرَجِ الْمِصْرِيُّ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، حَدَّثَنِي أَبُو النَّضْرِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ «النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَّحَ عَلَى الْخَفَّيْنِ»⁴⁰⁵

Şâhit ve mütâbilerden anlaşıldığına göre Hüzeyl'in rivayet ettiği ziyâdeyi çoğunluğun rivayet etmediği görülmektedir. Bundan dolayı Hüzeyl'in rivayetinde meydana gelen ziyâdenin bir hatadan kaynaklandığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü onun rivayetinde meydana gelen ziyâde kendisinden daha fazla sika râvinin rivayetine muhâlif görülmekte, mütâbi‘ ve şâhidi de bulunmamaktadır. Bu rivayeti sadece râvisinin sika olmasına bakarak tashîh etmek doğru değildir. Nitekim Ali b. el-Medîni, bu hadisin Muğîre'den Basrâ, Kûfe ve Medine bölgesinden birçok râvi tarafından rivayet edildiğini söylemektedir. Ona göre Hüzeyl'in bu hadise "çoraplara da mesh etti" cümlesini eklemesi çoğunluğun rivayetine muhâlif düşmüştür.⁴⁰⁶ İbn Ma‘în de Ebû Kays dışında kalan râvilerin çoğunluğunun meshin sadece mest üzerine yapılacağını rivayet ettiğini belirtmiştir.⁴⁰⁷ Beyhâkî ise Müslim'in, Hüzeyl ve Ebû Kays'ın rivayetini Muğîre b. Şu‘be'den rivayet eden sika râvilerin rivayetine muhâlif olduğu için bu hadisi tad‘if ettiğini söylemektedir.⁴⁰⁸

Bundan anlaşılan mütekaddim hadis âlimleri, hadislerin tariklerini toplayarak ziyâdesi olan rivayetleri deliller muvacehesinde değerlendirmiş ve her zaman mutlak olarak sikanın ziyâdesini kabul etmemişlerdir. Ancak özellikle

⁴⁰³ Melibârî, *Ziyâdetü's-sikâ*, 174.

⁴⁰⁴ Buhârî, "Vuğû", 48; Müslim, "Vuğû", 23.

⁴⁰⁵ Buhârî, "Vuğû", 48; Nesâî, "Tahâret", 16.

⁴⁰⁶ Beyhâkî, *Sünen*, 1/284.

⁴⁰⁷ Nesâî, "Tahâret", 16.

⁴⁰⁸ Beyhâkî, *Sünen*, 1/284.

muasır âlimler başta olmak üzere müteahhir âlimlerin daha kolay bir yöntem olan ziyâde sika râviden gelmişse kabul etmek veya akla ilk gelen şey ziyâdesi olan rivayeti farklı bir hadis olarak değerlendirmek suretiyle ziyâdeye hüküm vermeleri uygun olmamıştır.

2.3.2. Senette Ziyade

Hadislerde ziyade bazen senette bezen de metinde meydana gelmektedir. Burada vasl ile irsâlin ve ref' ile vakfın teârûzu, el-mezid fi muttasili'l-esânîd, muzdarib hadis, musahhaf-muharref hadis ve mablûb hadis ile ilgili tartışmalar yer verilecektir.

2.3.2.1. Vasl ile İrsâl ve Ref' ile Vakfın Teârûzu Tartışmaları

Vasl, (وَصَلَ) vasale fiilinin masdarı olarak bir şeyi başka bir şeye ulaştırmak veya bir şeyin iki ucunu birleştirmek yahut aralarında bağlantı olan her şey anlamındadır.⁴⁰⁹ Vasl, ittisâl anlamında olup hadisin sahih olması için ilk şart kabul edilmiştir.⁴¹⁰ Hadis usulü eserlerinde sahih hadisin tanımı da şu şekilde yapılmaktadır: "Adâlet ve zabt sahibi râvinin kendisi gibi râvilerden muttasıl bir senetle rivayet ettiği şâz ve illetli olmayan hadistir."⁴¹¹ Senedin muttasıl olması, senetteki her râvinin hadisi senedin başından sonuna kadar semâya delâlet eden lâfızlarla aktarması anlamına gelmektedir.⁴¹² İrsâl, serbest bırakmak anlamındadır. İstılahta ise tabiînin doğrudan Hz. Peygamber'den (s.a.s.) hadisi rivayet etme ameliyesine irsâl denmektedir.⁴¹³ Müteakaddim fıkıh âlimleri irsâli inkita' anlamında kullanmıştır.⁴¹⁴ Ref' ise (رَفَعَ) ref'a fiilinin mastarı olup meful anlamındadır. Yani merfu' anlamında kullanılmaktadır.⁴¹⁵ Hadis terimi olarak merfu', Hz. Peygamber'e (s.a.s) ulaştırılan hadise denmektedir.⁴¹⁶ Vakf, (وَقَفَ)

⁴⁰⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-qyn*, "vsl", 7/152; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "vsl", 1/726

⁴¹⁰ Mâhir el-Fahl, *Eşeru ihtilafi'l-muütûn ve'l-esânîd*, 1/313.

⁴¹¹ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 19.

⁴¹² İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 57.

⁴¹³ Âlâî, *Câmi'u't-tahşîl*, 29; İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 65-73.

⁴¹⁴ Âlâî, *Câmi'u't-tahşîl*, 29.

⁴¹⁵ İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-lugâ*, "rf'a", 2/423.

⁴¹⁶ Hâfîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 58; Nevevî, *Takrîb*, 50; İbn Hacer, *Nüzhe*, 140.

vakafe fiilinin mastarı olup meful anlamındadır.⁴¹⁷ Mevkûf, sahâbenin söz ve davranışları olarak rivayet edilip Hz. Peygamber'e ulaşmayan hadislerdir.⁴¹⁸

Bir olay ya da durumun farklı râviler tarafından aktarılması o rivayetin birçok tarikini ortaya çıkarmaktadır. Birçok râvi tarafından aktarılan aynı hadisin tariklerinde de ziyâdeler meydana gelmektedir. Mürsel hadise göre mevsul hadiste bir ziyâde vardır. Mevkûf hadise göre de merfu' hadiste ziyâde bulunmaktadır. Bu durumda ziyâdesi olan hadis mi; yoksa noksan olan hadis mi kabul edilmektedir. Burada bir tercih meselesi ortaya çıkmaktadır. Günümüz Arap dünyasında vasl ile irsâlin ve ref' ile vakfın çelişmesi durumunda hangisinin kabul edilmesi gerektiği ile ilgili tartışmalar yaşanmıştır.

Vasılın irsâle ve ref'in vakfa nisbetle ziyâde sayıldığını belirten⁴¹⁹ Melibârî, münekkî hadîs âlimlerinin bir hadiste irsâlin sabit bir durum olduğunu ve buna binâen aynı hadisin mevsûl rivayetini illetli kılacağını kabul ettiklerini, muasır araştırmacıların ise münekkîlerin hadîsi irsâl ile illetli saymalarını görmezden gelerek ve "Sikanın ziyâdesi makbûldür." genellemesine aldanarak rivayeti mevsûl addettiklerini söylemektedir.⁴²⁰ O, âlimlerin "Vasl ile irsâlin ve ref' ile vakfın ta'lili çoktur." sözlerinden vasl ile irsâl çelişince mürselin tercih edildiği ve ref' ile vakf çelişince mevkûfun tercih edildiğini varsaydıklarını ancak vasl ile irsâl ve ref' ile vakfın çelişmesinde mücerret olarak merfu' hadisin mevkûf hadisle ve mevsûl hadisin de mürsel hadisle illetli sayılmasının vakıya uygun olmadığını düşünmektedir. Melibârî, bu meseleyi inkita', anane ve tedlis başlıkları altında ele almanın hatalı bir yöntem olduğunu, müteahhir hadîs âlimlerinin bu konuyu sikanın ziyâdesinden bağımsız olarak farklı bir başlık altında ele aldıklarını ve bu mevzûnun ziyâde konusunun bir meselesi olduğunu kabul edilmektedir.⁴²¹

⁴¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "vkf", 9/360.

⁴¹⁸ Hâkim, *Ma'rife*, 19; Hâfîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 58; İbn Hacer, *Nüzhe*, 154.

⁴¹⁹ Bu konunun ziyâde mevzusunun bir parçası olmasının sebebi vakfa göre ref'de ve irsale göre vasılda bir fazlalığın olmasıdır. Tirmizî, bu konuya hadîs kitabında çokça yer vermiştir. İbn Receb el-Hanbelî, Tirmizî'nin "İlel" adlı kitabına yaptığı şerhte onun sahihinde vasl ile irsâlin ve ref' ile vakfın çelişmesinden çokça bahsettiğini söylemektedir. (İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 2/637)

⁴²⁰ Melibârî, *Nazarât*, 176-178

⁴²¹ Melibârî, *Nazarât*, 180; a.mlf. *Ziyâdetü's-sikâ*, 44.

Melibârî, vasl ile irsâlin ve ref⁴²² ile vakfın çelişmesi meselesinin hem sika hem de zayıf râvilerin rivayetlerine şâmil olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu konunun araştırmaya, karîne ve rivayeti kuşatan durumlara muhtaç olması hasebiyle illet konusuyla irtibatının kurulması gerekmektedir. İlet, vasl ile irsâlin çelişmesi, ref⁴²² ile vakfın çelişmesi ve sikanın ziyâdesi meseleleri tek bir konu teşkil etmektedir.⁴²²

Müteahhir hadis âlimlerinin vasl ile irsâl ve ref⁴²² ile vakfın teârûzu ile ilgili görüşlerinin çok fazla ve çelişkili olduğunu iddia eden Mâhir el-Fahl, mütekaddim hadis âlimlerinin bu konudaki ihtilâflı meseleye verdikleri hükümlere bakıldığında; onların uygulamaları ve müteahhir hadis âlimlerinin sözleri arasında apaçık bir fark olduğu söylemektedir. Ona göre hadis münekkittleri, ihtilâflı hadislere muvazene ve mukarenenen sonra uygun hüküm vermeye çalışmakta ve rivayeti kuşatan durumlara binâen bazen merfu⁴²³ rivayeti bazen de mevkûf rivayeti tercih etmektedir. Ayrıca onlar aynı yöntemi kullanarak bazen mevsûl rivayeti bazen de munkatı⁴²⁴ rivayeti kabul etmiş ve bütün ihtilâfları kuşatacak kadar küllî kaideler koymamışlardır. Çünkü bu konuda karînelere göre değerlendirmelerini yaptıkları için verdikleri hükümler bir kaideye sığmayacak kadar geniştir.⁴²³

Hadis âlimleri metinde meydana gelen sikanın ziyâdesinde ihtilâfa düştükleri gibi vasl ile irsâl ve ref⁴²² ile vakfın hangisinin tercih edileceği hususunda da ihtilâfa düştümüşlerdir.⁴²⁴ Hadislerde bu tür bir çelişki meydana geldiğinde ve senetlerin başka illetleri de tespit edilmediğinde hadis âlimleri bu meseleyi dört farklı şekilde değerlendirmişlerdir.

1. Hadisin senedinde ref⁴²² ile vakf ve ittisâl ile irsâlin çelişmesinde merfu⁴²⁵ veya muttasıl rivayetin makbûl olduğuna hüküm verenler ve sikanın ziyâdesini mutlak kabul edenler her ikisinin râvisi sika olduğunu zaman merfu⁴²⁵ ile mevkûf hadis çeliştiğinde merfu⁴²⁵ hadisi; mevsûl ile mürsel⁴²⁵ hadis çeliştiğinde ise mevsûl

⁴²² Melibârî, *Ziyâdetü's-sikâ*, 45-48.

⁴²³ Fahl, *el-Câmi 'fi'l-'ilel ve'l-fevâid*, 1/280-281, 414.

⁴²⁴ Âmidî, hadisi bir râvi müsned rivayete ederken diğerinin aynı hadisi mürsel rivayet etmesi veya bir râvinin hadisi merfu⁴²⁵ rivayet ederken başka bir râvinin aynı hadisi mevkuf rivayet etmesi sebebiyle senetlerde ihtilâfların meydana geldiğini söylemiştir. (Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk. Abdürrazzâk 'Afîfî (Beyrut: Dârü's-Sumayî', 2003), 1/101.)

⁴²⁵ Mürsel hadisin kabul ve reddi konusunda âlimlerden üç farklı görüş varit olmuştur. Mürselin inkıtadan dolayı zayıf olduğunu kabul edenler. Bunlar Müslim başta olmak üzere çoğu hadis münekkittleri ve hadis hâfızları bu görüşü benimsemiştir. İkincisi; mürsel hadis sahih ve

hadisi kabul etmişlerdir. Bu yöntem genellikle fakih ve usulcülere nisbet edilmektedir. Hatîb el-Bağdadî (ö. 463/1071) ve Nevevî (ö. 676/1277) de bu konuda fakih ve usulcülerin metodunu benimsemişlerdir.⁴²⁶ Irakî, vasl ile irsâl ve ref ile vakf çelişince cumhura göre vasl ile ref'in mukaddem olduğunu söylemektedir.⁴²⁷

2. Hadisin senedinde ref ile vakf ve ittisâl ile irsâlin çelişmesinde vakf veya irsâlin makbûl olduğuna hüküm verenler ve metinde sikanın ziyâdesini mutlak reddedenler aynı şekilde senette meydana gelen ziyâdeleri de reddetmektedir. Hatîb el-Bağdadî, bu görüşü hadis âlimlerinin çoğuna nisbet etmektedir.⁴²⁸ Taberî, irsâl veya vakfın cerh olduğunu ve cerhin de ta'dile mukaddem olduğunu söylemiştir. İbn Hacer, Taberî'nin bu ta'liline itiraz ederek bunun illetinin ref veya vasılda meydana gelen şüphe olduğunu söylemiştir. İbn Sirîn, İmâm Mâlik ve Dârekutnî gibi âlimleri noksanı alıp fazlalığı terk etmişlerdir.⁴²⁹

3. Vakf ile ref ve vasl ile irsâlin çelişmesinde tafsile girenler. Bazı hadis âlimleri râvileri sayıca çok olan rivayeti öncelemiş,⁴³⁰ bazıları ise râvisi daha sika ve hâfız olanların rivayetini kabul etmiştir. Bu görüş Ahmed b. Hanbel'e dayandırılmaktadır.⁴³¹ İbn Hacer, sayıca çok olanların az olanlara göre daha hâfız olmasının muhtemel olduğunu söylemektedir.⁴³² Âlâî, bir grup râvi bir hadisin

makbul olduğunu söyleyenler. Bu ise Ebû Hanife, İmâm Malik ve öğrencilerinin görüşüdür. (İbnü's-Şalâh, *Muḳaddime*, 67). Mürsel hadisi bazı şartlarla Kabul edenler. Bu ise İmâm Şafînin görüşü olup kabul için dört şart ileri sürmektedir. Bu şartlardan üçü irsal yapan râvide bulunur. İrsal yapan râvi tâbiinin büyüklerinden olmalı, irsal yapan râvi mechul birinden rivayette bulunmamalı ve irsali yapan râvi hadis rivayetinde başkaları ile iştirak ettiğinde onlara muhâlefet etmemelidir. Ayrıca mürsel rivayeti destekleyen bir şahit veya mütabisi olmalıdır. Daha sonra Şafî, bu açıklamalara muhâlefet eden râvinin hadisinde mir eksiklik meydana geleceğini ve bu râvinin hadisinin kabul edilemeyeceğini söyler. (İmâm Şafî, *Risale*, 461-463). Tercih edilen görüş, mürsel hadis rivayet eden kişinin şikâ dışındaki râvilerden rivayette bulunmuyorsa hadis makbuldür. Meselâ Said b. el-Müseyyeb'in mürsel hadisleri kabul edilir. (Abdülkerîm el-Ḥudâyr, *el-Ḥadisü'd-da'îf ve hukmü'l-ihticac bihi*, 90.)

⁴²⁶ Hatîb el-Bağdadî, *Kifâye*, 499; Nevevî, *Takrîb*, 51.

⁴²⁷ Irakî, *Fethu'l-muḡis*, 1/168.

⁴²⁸ Hatîb el-Bağdadî, *Kifâye*, 580.

⁴²⁹ İbn Hacer, *Nüket*, 2/58.

⁴³⁰ Hatîb el-Bağdadî, *Kifâye*, 580; İbnü's-Şalâh, *Muḳaddime*, 83

⁴³¹ İbn Hacer, *Nüket*, 1/419.

⁴³² İbn Hacer, *Nüket*, 1/59.

isnadında ihtilâfa düşerse hüküm çoğunluğa ve daha mütkın-hâfız olana göre verilmektedir.⁴³³

4. Merfu' ile mevkûf ve muttasıl ile mürsel rivayetlerin her birini farklı birer rivayet kabul edenler. Hatîb el-Bağdâdî, bir hadisin rivayetinde vakf ile ref'ın çelişmesi hadisin zayıf olmasını gerektirmediğini kabul etmektedir. Ona göre sahabînin hadisi bir defasında fetva için mevkûf ve bir defasında Hz. Peygamber'e ulaştırmak suretiyle merfu' olarak rivayet etmesi mümkündür. Ondaki gelen her iki rivayet farklı birer hadisi olarak aktarılmış olabilir.⁴³⁴ Sehâvî, İbn Hacer'in bu kuralı ahkâm hadisleriyle sınırlı tuttuğunu söylemektedir.⁴³⁵

İbn Dakîku'l-İd, hadis âlimlerinin vasl ile irsâl, ref' ile vakf ve ziyâde ile noksan teârûz ettiğinde her zaman ziyâdeyi kabul etmediklerini ve hadis âlimlerinin her zaman ziyâdeyinin mutlak olarak kabul edildiği şeklinde bir yöntemleri bulunmadığını söylemektedir. Onların ziyâdeli hadislere verdikleri hükümün her bir hadisi farklı değerlendirdiklerini gösterdiğini de eklemektedir.⁴³⁶

Halîlî (ö. 446/1055), sahih ma'lul hadisi açıklarken şöyle demektedir: İllet, hadislere sayılmayacak kadar yünden bulaşır. Bunlardan biri sika bir râvinin hadisi mürsel olarak rivayet ederken başka sika bir râvinin aynı hadisi müsned olarak rivayet etmesidir. Müsned hadis sahih olup ona irsâl illeti zarar vermemektedir."⁴³⁷ İbn Şâhin (ö. 380/990) de ihtilâf senedin ittisâli ile inkıtâ' arasında olursa bunların arasını cem etmenin mümkün olmadığını söylemektedir.⁴³⁸

Vakf ile ref' ve vasl ile irsâl arasında teârûz bulunması durumunda bu çelişki hadislere hüküm vermeye tesir etmektedir. Çünkü muttasıl hadis diğer şartları⁴³⁹ taşıdığında sahih kabul edilmektedir. Mürsel hadis ise ittisâl şartını kaybettiği için zayıf olup muttasıl hadis ile çeliştiğinde mürsel rivayet muttasıl

⁴³³ Âlâî, *Fevâid*, 367.

⁴³⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 417.

⁴³⁵ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/195.

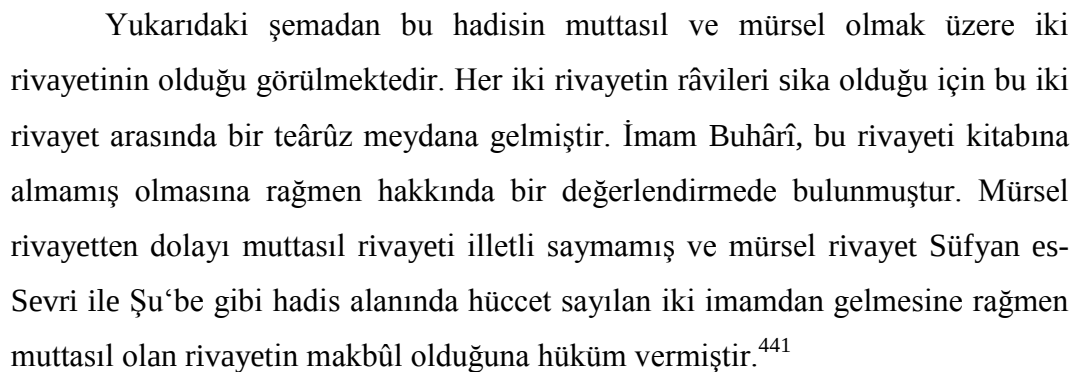
⁴³⁶ İbn Hacer, *Nüket*, 2/59.

⁴³⁷ Halîlî, *İrşâd*, 1/160-166.

⁴³⁸ İbn Şâhin, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî. *Zikru men ihtelefe'l-'ulemâu ve nuqqâdü'l-hadîs fîhi feminhüm men vesşekahü ve minhüm men daa'fehü ve men kîle fîhi kavlan*, nşr. Ebû Muâz Târik b. İvadallâh Muhammed (Kahire: 1412/1992), 20.

⁴³⁹ Diğer şartlardan maksat: Râvisinin âdil ve zabt sahibi olması ve rivayetin şâz ve illetli olmamasıdır. (İbn Hacer, *Nüket*, 2/58).

Birinci örnek; muttasıl ile mürsel rivayetin çeliştiği «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ» "Velisiz nikâh olmaz."⁴⁴⁰ hadisidir. Hadisin rivayet şeması aşağıda çıkarılmıştır.

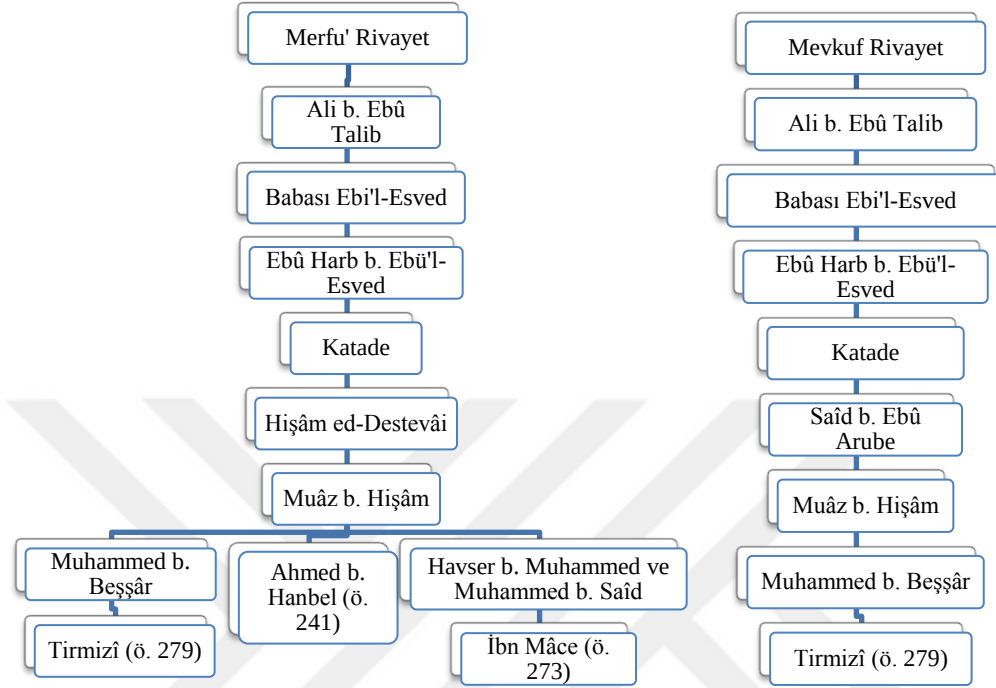


⁴⁴⁰ Tirmizî, "Nikâh", 9.

118

çocuğun bevlinin değdiği yere su serpilir ve kız çocuğunun bevlinin değdiği yer yıkanır." buyurmuştur.⁴⁴² Bu hadisin orijinal metni ile rivayet şeması aşağıdadır.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي بَوْلِ الرَّضِيعِ: «يُنْضَخُ بَوْلُ الْغَلَامِ، وَيُغَسَّلُ بَوْلُ الْجَارِيَةِ»



Yukarıda rivayet şeması verilen hadisi Hişâm ed-Destevâi merfu' olarak rivayet etmiştir. Aynı hadisi Saîd b. Ebû Arûbe mevkuf olarak rivayet etmiştir. Buhârî, Hişâm ed-Destevâi'nin Şu'be ve Saîd b. Ebi Arûbe'ye olan ziyâdesini red etmiştir.⁴⁴³ Hişâm ed-Destevâi sika bir râvi olmasına rağmen ziyâdesi diğer sika râvilere muhâlif olduğu için kabul edilmemiştir.

2.3.2.2. el-Mezid fi Muttasili'l-Esânîd ile İlgili Tartışmalar

Hadisin senedi muttasıl olmasına rağmen bazen muttasıl olan senetlere hata ve yanlışlıkla bir veya birden çok râvi eklenebilir. Bu tür rivayetler hadisin diğer tarikleriyle karşılaştırıldığında eklenen râvi veya râviler ortaya çıkmaktadır.

Sözlükte mezîd, زيادة ziyâdenin ismi mefulü olup arttırılmış anlamına gelmektedir. Muttasıl, munkatı'nın zıddı olup kopuk olmayan anlamındadır. El-esânîd, isnadın çoğulu olup rivayet zinciri anlamındadır.

⁴⁴² Tirmizî, "Tahâret", 54; İbn Mâce, "Tahâret", 77; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/151.

⁴⁴³ Tirmizî, *İlel*, 5/51.

Hadis usulünde el-mezîd fi muttasili'l-esânîd, zâhiren muttasıl olan bir senede hatayla bir veya birden çok râvinin eklenmesidir.⁴⁴⁴ Hadisin zâhirine bakıldığında hadisin muttasıl olduğu görülür. Ancak hadis muttasıl olmasına rağmen senedine bir râvi eklenmiştir. Muttasıl olan senede bir râvi eklenmesinden dolayı bu senet mezîd fi muttasili'l-esânîd adını almıştır.

Mütekaddim hadis âlimlerinin "el-mezîd fi muttasili'l-esânîd" diye bir kavram kullanmadıklarını söyleyen Melibârî, bu kavramı ilk defa Hatîb el-Bağdâdî'nin ortaya çıkardığını ve kendisi muttasıl senetlere eklenen ziyâdeleri tespit etmek için bir eser te'lif ettiğini,⁴⁴⁵ ancak mezîd olarak kabul edilen hadislerin çoğunun aslında sikanın ziyâdesi konusuna dâhil olduğunu belirtmektedir. Ayrıca o, bu konunun vasl ile irsâl, ref' ile vakf ve müdrec gibi hadis ıstılahlarıyla bağlantısının kurulması, diğer konularda olduğu gibi bu konuda da karîne ve delillere göre hüküm verilmesi gerektiğini ve bu konu tashîh ve tad'if ile ilgili olduğu için buna ancak hadis usulünde ustalık kazanan âlimlerin hüküm verebileceğini savunmaktadır.⁴⁴⁶

Muallimî, Ahmed Şâkir, Elbânî, İbn Bâz ve Hâfız Hakemî gibi muâsır âlimlerin mezîd kavramının alanını çok genişlettiklerini kabul eden Fevâz el-Cezâirî, bu muasır âlimlerin sahih ve sahih olmayan senetteki her ziyâde için mezîd fi muttasili'l-esânîd ifadesini kullandıklarını söylemektedir.⁴⁴⁷

Muhammedî, bir râvinin rivayet ettiği hadisin senedine başka bir râvi senette olmayan bir râvi ekleyerek rivayet etse buna mezîd demektedir. Bu eklemeyi yapan râvi sika ise hadisin kabul edilmesini; sika değilse hadisin reddedildiğini belirtmektedir.⁴⁴⁸

Senette meydana gelen ziyâdenin bazen hadisin sıhhatine zarar verdiğini, bazen de zarar vermediğini kabul eden Mâhir, senede eklenen râvi sika ise hadisin sahih kabul edildiğini belirtmektedir. O, hadis âlimlerinden bazılarının

⁴⁴⁴ İbnü's-Şalâh, mezîdin tanımını yapmadan onunla ilgili bir misal vermiştir. İbn Cemâa, *el-Menhelü'r-ravî*, 1/83; İbn Keşîr, *İhtîşâr 'ulûmî'l-hadis*, 176; İbn Mulâkkin, *Tezkirâ fi 'ulûmî'l-hadis*, thk. Ali Hasan Abdülhâmid (Ammân: Dârü Ammâr, 1988), 20.

⁴⁴⁵ Hatîb el-Bağdâdî, hadis usulünün birçok meselesine dair müstakil eserler telif ettiği gibi mezîd hadisleri değerlendirdiği "Temyizü'l-mezîd fi muttasili'l-esânîd" adlı bir kitap telif etmiştir.

⁴⁴⁶ Melibârî, *Ziyâdetü's-sikâ*, 70-71.

⁴⁴⁷ Fevâz el-Cezâirî, "el-Hadisü'l-mezîd" <https://www.sahab.net/forums/index.php?app=forums&module=forums&controller=topic&id=109177>. Erişim: 14.1.2017.

⁴⁴⁸ Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-sikâ*, 199.

böyle hadislerin rivayetinde hata meydana geldiği için ziyâdeyi hadisi yaralayan bir unsur kabul ettiklerini ancak hadise eklenen ziyâde zayıf bir râviden müteşekkil ise hadisin sıhhatine engel olduğunu söylemektedir.⁴⁴⁹

Mezîdin illet çeşitlerinden olduğunu ve ilel ilmiyle kuvvetli bir bağı bulunduğunu kabul eden Zekeriyâ Ahmed Garbâ ise bazen mürsel olan bir hadise bir râvinin yanılarak râvi eklemesi sebebiyle rivayetin muttasıl görüldüğünü, bir râvi eklendiği ortaya çıkınca hadisin muttasıl olmadığına ortaya çıktığını dile getirmektedir. Ona göre râvinin hadisi kendisinden aldığı hocadan rivayette bulunmadığı ortaya çıkarsa veya bu hocadan hadis rivayet etmediği tespit edilirse yaptığı ekleme de hatadan kaynaklanmaktadır.⁴⁵⁰

Mezîdin tanımını ilk defa Hatîb el-Bağdâdî yapmış ve mezîd rivayetleri içeren bir eser te'lif etmiştir. Onun dışında mütekaddim hadis âlimlerinden hiçbiri mezîdin tanımını yapmamış ve İbnü's-Salâh gibi müteahhir bir hadis âlimi dahi hadis usulüne dair yazdığı kitapta mezîdin tanımına değinmemiştir. İbn Cemâa (ö. 733/1333), râvinin yanılışı veya hatası sonucu senede bir veya bir kaç kişi eklemesine mezîd demiştir.⁴⁵¹ İbn Kesir ise mezîdi, başka râvilerin zikretmediği kişiyi bir râvinin senette zikretmesi şeklinde tanımlamıştır.⁴⁵²

İbn Hacer ise muhâlefet senede bir râvi eklenmesi sebebiyle meydana geliyorsa ve ziyâdeyi yapmayan kişi yapandan daha mütkın ise buna mezîd fi muttasili'l-esânîd deneceğini söylemiştir. Ziyâdeyi yapmayan râvi ziyâdenin olduğu yerde hadisi semâ ile rivayet ediyorsa ziyâdeli olmayan rivayet kabul edilmektedir.⁴⁵³

Mezîd ile ilgili bir örnek vermekte fayda vardır. Enes Hz. Peygamber'in "Mezarların üzerine oturmayın ve onlara yönelerek namaz kılmayın."⁴⁵⁴ buyurduğunu söylemiştir. Bu hadisin metni ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ وَلَا تَصَلُّوا إِلَيْهَا.

⁴⁴⁹ Fahl, *el-Câmi' fi'l-'ilel ve'l-fevâid*, 4/125-126.

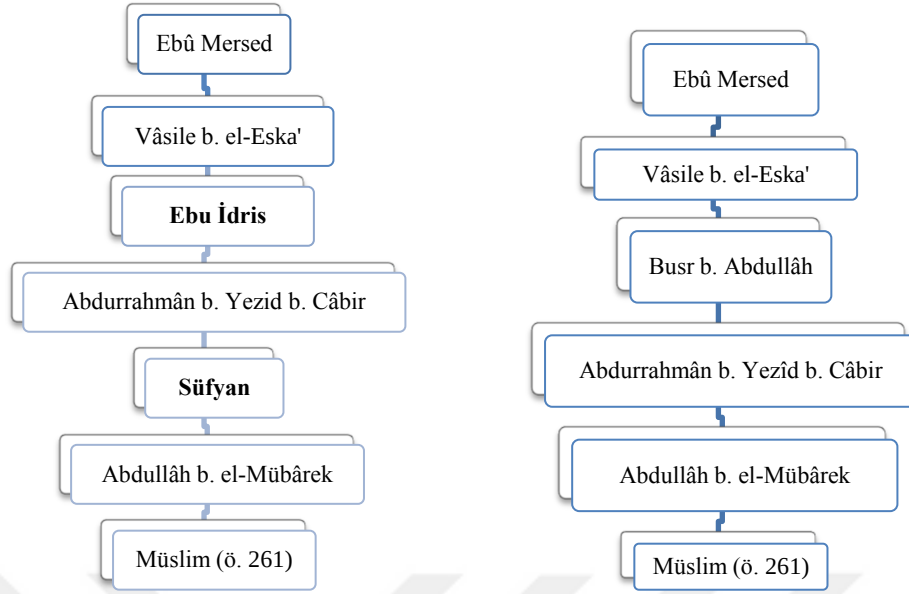
⁴⁵⁰ Zekeriyâ Ahmed Garbâ, "el-Mezîd fi muttasili'l-esânîd", <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=278797>. Erişim: 10.11.2017.

⁴⁵¹ İbn Cemâa, *el-Menhelü'r-ravî*, 1/83

⁴⁵² İbn Keşîr, *İhtisâru 'ulûmi'l-hadis*, 176

⁴⁵³ İbn Hacer, *Nüzhe*, 92.

⁴⁵⁴ Müslim, "Cenâiz", 33.



Bu hadisin senedine Süfyan ve Ebû İdrîs hata ile eklenmiştir. Burada Süfyan'ın hatayla senede eklenmesi İbn Mübârek'ten sonraki râvilerden kaynaklanmıştır. Çünkü bir grup sika râvi bu hadisi Süfyan'ı zikretmeden İbnü'l-Mübârek'in İbn Câbir'den rivayet ettiğini belirtmiştir.⁴⁵⁵ Bu hadiste Ebû İdrîs'in zikredilmesi ise İbn Mübârek'ten meydana gelen bir hata olabilir. Çünkü hadisi İbn Câbir'den rivayet edenler Vâsile ile Busr arasında Ebû İdrîs'i zikretmemişlerdir. Kimileri de bu hadisi Busr'un Vâsile'den semâ ile aldığını aktarmışlardır.⁴⁵⁶

Ebû Hâtim er-Râzî, İbn Mübârek'in bu hadisin rivayetinde hata yaptığının söylemektedir. Ona göre Busr, Ebû İdrîs'ten birçok hadis rivayet etmiştir. İbn Mübârek bundan dolayı yanılgıya düşerek onun bu hadisi de Ebû İdrîs'in Vâsile'den rivayet ettiğini zannetmiştir. Hâlbuki bu hadisi Busr direkt Vâsile'den rivayet etmiştir.⁴⁵⁷

2.3.3. Senet ve Metinde Ziyade

Hadis rivayetlerinde ziyade bazen senette ve bazen de metinde vukubulmaktadır. Ancak hadis rivayetlerindeki ziyadelerin hem senet ve hem de metinde bulunması da mümkündür. Genellikle senet ve metinde meydana gelen

⁴⁵⁵ İbnü's-Şalâh, *Muḥaddime*, 63; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 2: 99.

⁴⁵⁶ İbnü's-Şalâh, *Muḥaddime*, 63-64.

⁴⁵⁷ Müslim, "Cenâiz", 33; Ebû Dâvud, "Cenâiz", 76; Tirmizî, "Cenâiz", 57; Nesaî, "Kıble", 11; İbn Hüzeyme, *Sahih*, 2/7.

ziyadelere farklı isimler verilmiş ve her isim bir hadis ıstılahı olarak hadis usulünde yerini almıştır.

2.3.3.1. Müdrec Hadis ile İlgili Tartışmalar

Sahâbiler Hz. Peygamber'den rivayet ettikleri hadisleri olduğu gibi tabî'n nesline aktarmaya çalışmış ancak bazen sahâbenin yanı sıra diğer râviler de hadislerdeki anlaşılmayan mevzûları açıkladıkları da olmuştur. Ashâb ve onlara tâbî olan râvilerin yaptığı bu açıklamalar daha sonraki râviler tarafından hadisin kendisinden zannedilmiş ve ona eklenmiştir. Böylece müdrec denilen bir hadis şekli ortaya çıkmıştır. Hadis âlimleri hadis rivayetlerini karşılaştırmak suretiyle bazı hadislerde hadisin aslından olmayan müdrec kelime, cümle veya bir hadise başka hadisin katılması gibi fazlalıkları tespit etmiştir. Böylece hadis usulüne müdrec hadis ıstılahı girmiştir.

Müdrec; (أدرج) edrace fiilinden türetilen ism-i mefuldür. Sözlükte idrâc, bir şeyi başka bir şeye sarmak, eklemek, sokmak, katmak, dâhil etmek, tüketmek gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁵⁸

İstilahta ise hadisin senedine veya metnine râvilerden birisi tarafından aslında bulunmayan bir ilâvenin yapılmasına *idrâc*, bu tür hadislere de *müdrec hadis* denir.⁴⁵⁹ Birçok hadis âlimi müdrec hadisin tanımını yapmıştır. Ancak müdrec hadisin en kapsamlı tanımı zikrettiğimiz bu tanım olup diğer tanımlar da bunun kapsamına girdiği için burada onları zikretme gereği duyulmamıştır.

Müdrec hadisin tanımını yapan mütekaddim ve müteahhir hadis âlimleri arasında pek ihtilâf meydana gelmemiştir. Bundan dolayı günümüz Arap dünyasında da kayda değer bir tartışma olmamıştır. Ancak yine de bu konuda farklılık arz eden bir kaç görüşe yer verilip değerlendirmesi yapılmıştır.

Melibârî, hadis âlimlerinin müdrec hadis için verdikleri misallerdeki idrâc edilen şeyin bir fazlalık teşkil ettiğini kabul etmektedir. Ona göre idrâc edilen fazlalık muhâlefet teşkil ettiği gibi hata ve yanlışlıktan kaynaklanmıştır. Bunun için bu fazlalığa kabul edilmeyen sikanın ziyâdesi, şâz, münker ve ma'lul

⁴⁵⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "drc", 2/269.

⁴⁵⁹ İbnü's-Şalâh, *Mukaddime*, 96-98; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 177; Ahmed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, 74; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, trc. M. Yaşar Kandemir, (Ankara: 1981), 208.

denilmektedir. Böylece müdrec ile sikanın ziyâdesi arasında bir konu birliği olduğu ortaya çıkmaktadır. Aynı şekilde müdrec şâz, münker ve illet konusuyla da mevzû birliğine sahiptir. Bu kavramlar arasındaki konu birliği ise teferrüt ve muhâlefettir. Sikanın bir rivayetinde başkasına muhâlefet ederek teferrütte bulunmasının hükmü karînelere bağlıdır. Sikanın ziyâdesi birçok sebebe bağlı olarak hadislerde meydana gelmiştir. Bu ziyâdelerden biri müdrec olup hadislerin metninde ekleme şeklinde ortaya çıkmıştır. Sikanın ziyâdesinin sebeplerine bakmadan onu mutlak olarak kabul etmek hadis münekkitlerinin nazarî ve amelî tenkit yöntemlerine ters düşmektedir.⁴⁶⁰

Mâhir el-Fahl, idrâcın metin ve senette vuku bulduğunu söylemektedir. Ona göre İbnü's-Salâh'ın müdrec için yaptığı tanım sadece hadislerin metninde meydana gelen idrâcî kapsamaktadır. Ancak onun bu tarifi, vakıaya uygun bir tanım değildir. Çünkü idrâc hadislerin hem senetlerinde hem de metinlerinde vuku bulmuştur. Ayrıca kendisi idrâcın hadis metninin sonuna yapılan eklemeler ve açıklamalar şeklinde olduğunu kabul etmiştir. İbnü's-Salâh'ın bu açıklaması hatalı olup idrâc çoğunlukla hadislerin sonunda vuku bulduğu gibi başında ve ortasında da vuku bulabilmektedir.⁴⁶¹ Mâhir, Melibârî'nin aksine idrâcın hem senet hem de metinde olduğuna dikkat çekmektedir.

Şeref Mahmûd el-Kudât ve Hamîd Yûsuf Kûfî, müdreci hadise kendisinden olmayan fazlalığın kendisindenmiş hissini vererek katılması şeklinde tarif etmişlerdir. Onlara göre idrâc tabiîn döneminde başlamış olup hadislerde idrâc terimini ilk defa Ali b. el-Medînî kullanmıştır.⁴⁶² Hadislere idrâc edilen fazlalıklar hadisten olmadığı için müdrec hadis sikanın ziyâdesinden farklıdır. Müdrec aynı zamanda râvinin durumuna göre şâz veya münker hadis konusuna da dâhil edilebilir. Hadiste yapılan idrâc kasten yapılmışsa bu durumda bu hadis mevzû olmaktadır.⁴⁶³ Şeref ve Hamid ise müdrec hadisin illetli, şâz ve münker olabileceğini kabul etmişlerdir. Ancak onlar müdrec hadisin sikanın ziyâdesiyle bir bağının olmadığına işaret ederek Melibârî'ye muhâlefet etmişlerdir.

⁴⁶⁰ Melibârî, *Ziyâdetü's-sikâ*, 51-53.

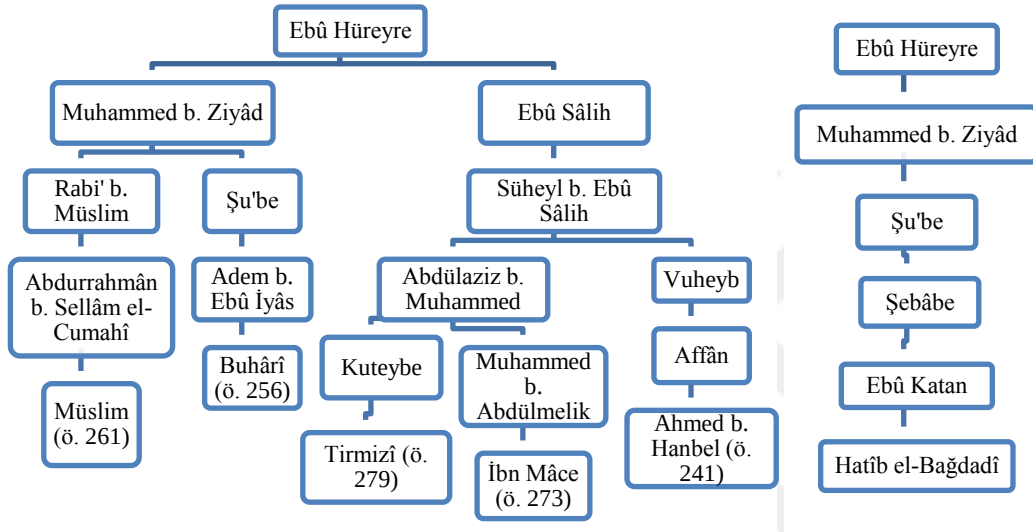
⁴⁶¹ Fahl, *el-Câmi' fi'l- 'ilel ve'l-fevâid*, 7/6-7.

⁴⁶² Ali İbnü'l-Medînî, *el- 'İlel*, thk. Mustafâ el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebül-İslamî, 1972), 81-82.

⁴⁶³ Şeref Mahmud Kudât & Hamîd Yûsuf Kûfî, "el-Müdrec ve a'lâkatühü bi muştalhâtî'l-ħadisi'l-uħrâ", *Mecelletü Ebhâsi'l-Yermuk*, 9/2, (Ürdün; Camia'tü'l-Yermuk, 2003), 7.

Müddrec ile ilgili örnekler verilip konunun değerlendirmesi yapılacaktır. Birinci örnek, hadisin metninde meydana gelen idrâc ile ilgilidir. Ebû Hüreyre'den rivayet edilen hadiste Allah Resulü "Abdestinizi tam alınız; ateşe girecek topluklara yazıklar olsun." buyurmuştur. Bu hadisin orijinal metnini ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا لَمْ يَغْسِلْ عَقِبَيْهِ فَقَالَ أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ وَيْلَ
لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ



Yukarıdaki şemada görüldüğü üzere Hatîb el-Bağdâdî'nin müddrec olarak rivayet ettiği hadisin idrâc yapılmadan rivayet edilmiş şeklini birçok hadis âlimi kitabına almıştır.⁴⁶⁴ Ayrıca Ebû Hüreyre'nin bu hadisine benzer Hz. Âişe, Abdullâh b. Amr ve Câbir b. Abdullâh tarafından hadisler rivayet edilmiştir.⁴⁶⁵ Buhârî'nin rivayetinde "abdesti tam alınız" ibâresi Ebû Hüreyre'nin sözü olarak zikredilmiştir.⁴⁶⁶ Tirmizî, bu hadisi sahih-hasen olarak değerlendirmiştir.⁴⁶⁷

Hatîb el-Bağdâdî'nin rivayet ettiği hadiste ise idrâc meydana gelmiştir. Hatîb, Şebâbe ve Ebû Katan'ın Şu'be'den bu hadisi rivayet ederken yanıldıklarını söylemiştir. Ona göre Ebû Hüreyre'nin sözü "abdesti tam alınız" ibâresi hadise

⁴⁶⁴ Buhârî, "Vuḍû", 26; Müslim, "Vuḍû", 28; Tirmizî, "Tahâret", 30; İbn Mâce, "Tahâret", 55; Ahmed b. Hanbel, 17/19.

⁴⁶⁵ Tirmizî, "Tahâret", 30; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 15/19.

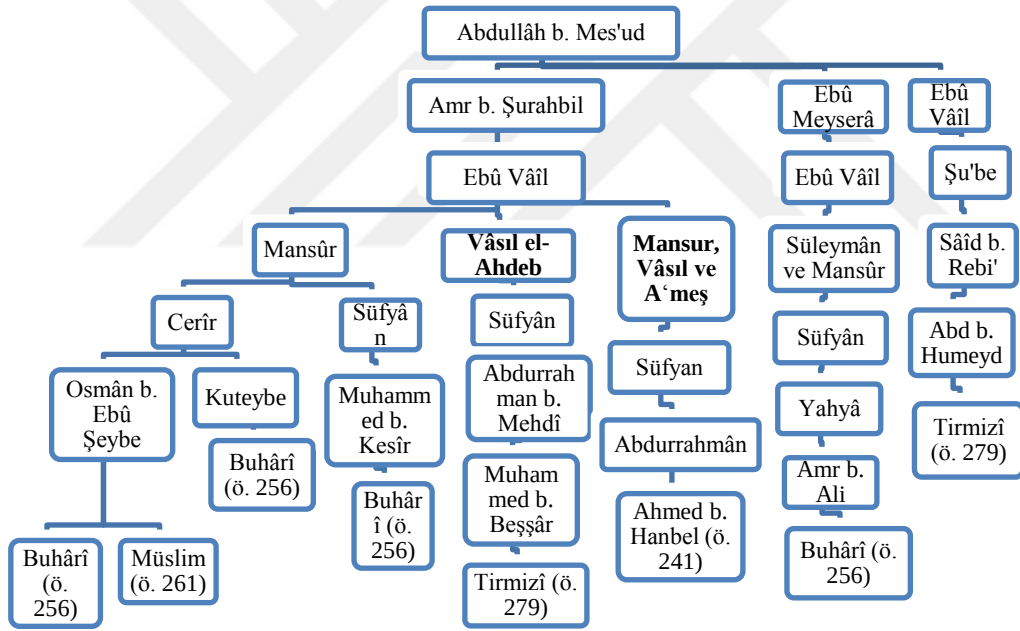
⁴⁶⁶ Buhârî, "Vuḍû", 26.

⁴⁶⁷ Tirmizî, "Tahâret", 30.

derc edilmiştir. Şu'be'den hadisi nakleden bütün râviler müdrec olan ifâdenin Ebû Hüreyre'ye ait olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁶⁸

Şimdi de senette meydana gelen idrâc için bir örnek verilecektir. Abdullâh b. Mes'ûd Hz. Peygamber'e "Ya Rasûlallâh! Günahın hangisi en büyüktür?" diye sorduğunda Allah Resulü "Allah seni yarattığı halde Ona şirk koşmandır." buyurdu. Sonra hangisidir? diye sorduğuna: "Kendi evladını, yiyeceğine ortak olacağı endişesiyle öldürmendir." buyurdu. Tekrar "Sonra hangisidir?" diye sorduğunda "Komşunun karısıyla zina etmendir." buyurdu.⁴⁶⁹

حَدَّثَنِي عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنْ مَنْصُورٍ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شَرْحِبِيلٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ؟" قَالَ: «أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلْقَكَ». قُلْتُ: إِنَّ ذَلِكَ لَعَظِيمٌ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: «وَأَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ تَخَافُ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ». قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: «أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ»



Ahmed b. Hanbel'in rivayetine göre Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 198/814) bu hadisi Süfyân'dan (ö. 161/778) o da Vâsıl, Mansûr ve A'meş'ten; bu üç râvi ise Ebû Vâil'den, o da Amr b. Şurahbil vasıtasıyla Abdullâh b. Mes'ûd'tan nakletmektedir. Ancak ortak üç râvinin isnâdlarını tetkik eden muhaddisler, Vâsıl el-Ahdeb varyantında⁴⁷⁰ Amr b. Şurahbîl'in adının geçmediğini tespit etmişlerdir.

⁴⁶⁸ İrâkî, *et-Ta'yîd ve'l-izâh*, 128.

⁴⁶⁹ Tirmizî, "Tefsîru's-sûre", 25.

⁴⁷⁰ Tirmizî, bu versiyonu rivayet etmiştir.

Nitekim Buhârî bunu Vâsıl yoluyla Ebû Vâil'den o da İbn Mes'ûd'tan nakletmektedir.⁴⁷¹ Dolayısıyla Amr b. Şurahbîl, sadece Mansûr ve A'meş'in isnâdında vardır. Vâsıl'ın isnâdında ise yoktur. Her üç râvinin ortak isnâda sahip olmadıklarını beyan eden muhaddisler, tamamını tek isnâdla zikretmeyi idrâc saymaktadır.⁴⁷² Tirmizî de bu hususa işaret etmiş ve hadisi hasen garîb olarak nitelendirmiştir.⁴⁷³

2.3.3.2. Muzdarib Hadis ile İlgili Tartışmalar

Râvilerin zabt sahibi olması ve rivayete önem vermeleri yönünden farklı olmaları sebebiyle hadislerin senet ve metinlerinde ızdırâb meydana geldiği tespit edilmiştir. Özellikle senetlerin uzaması ve ehil olmayan râvilerin hadis rivayetine katılması sebebiyle hadislerin rivayet vecihleri arasında farklılıklar ortaya çıkmıştır. Mütebâyin rivayetler aynı kuvvet ve derecede bulunduğu için birini tercih etme imkânı da olmadığı için aralarında ızdırâb vuku bulmuştur.⁴⁷⁴

Izdirâb (إِضْطِرَابٌ) kelimesi; da-ra-be (ضَرَبَ) fiilinden türemiş olup bir şeyi başka bir şeye çarpmak anlamındadır.⁴⁷⁵ Aynı şekilde yeryüzünde çok gezmek için farklı cihetlere gitmek⁴⁷⁶ anlamına da gelmektedir. Ayrıca deniz dalgalarının birbirine çarpmasına da ızdırâb denir.⁴⁷⁷ Bu kelime "muzdarîb olmak" şeklinde dilimizde de kullanılmakta olup (ikilemde kaldığı için) acı çeken anlamında kullanılmıştır.⁴⁷⁸

Bir hadis ıstılahı olarak muzdarib; bir râvi bir vecihle, diğer bir râvi ona muhâlefet ederek başka bir vecihle rivayet etmesi ve iki rivayetin müsavi olması sebebiyle birini diğerine tercih veya iki rivayeti cem etme imkânı bulunmayan

⁴⁷¹ Buhârî, "Tefsîru's-sûre", 26.

⁴⁷² Paksoy, "Hadis Metodolojisinde İdrac ve Müdrec Hadisler", 108.

⁴⁷³ Tirmizî, "Tefsîru's-sûre", 25; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 178-179; Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, 76; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri*, 209.

⁴⁷⁴ İbn Cemâa, Muhammed b. İbrahim Bedruddin, *el-Menhelü'r-ravî fi muhtasar 'ulûmi'l-ḥadis en-nebevî*, thk. Muhyiddin Abdurrahmân Ramazân, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1986), 64.

⁴⁷⁵ İbn Fâris, *Mu'cem makâyisi'l-lugâ*, "drb", 3/397; İbn Manẓûr, *Lisânü'l-'Arab*, "drb", 7/35.

⁴⁷⁶ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا "Yeryüzünde sefere çıktığınız vakit kâfirlerin size saldırmasından korkarsanız, namazı kısaltmanızdan ötürü size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır." (Nisâ, 4/101)

⁴⁷⁷ Rağib el-İsfahânî, *Müfredât elfâzi'l-Kur'an*, thk. Şafvân Adnân Dâvudî, (Beyrut: Dârü'l-Kâlem, 2009), 295.

⁴⁷⁸ TDK, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&kelime=MUZDARİP.

hadistir.⁴⁷⁹ Kısaca; farklı vecihlerle rivayet edilen, birbirine muarız olduğu için cem ve tercih imkânı olmadığı için birbirine denk hadislerle muzdarîb denir.⁴⁸⁰

Mâhir el-Fahl, ızdırâbın meydana geldiği hadislerin genellikle zayıf olduğunu kabul etmektedir. Ancak ona göre bazen ızdırâbın meydana geldiği hadislerde ızdırâb ve sıhhat bir arada bulunabilmektedir. Bu durumda ızdırâbın olduğu her iki rivayet sika râviden aktarıldığı için sahih kabul edilmektedir. Ancak muzdarîb hadis sahih kabul edilse de ızdırâbın olmadığı sahih hadise denk kabul edilmemektedir.⁴⁸¹

Muzdarîb hadisin münekkit âlimlerin metoduna göre tercih veya tashih edilebileceğini kabul eden Melibârî, rivayetlerin kaynağı farklı olduğu veya münekkit âlimlerin kaidelerine binâen rivayetleri cem etme veyahut muhtelif rivayetlerden birini tercih etme imkânı bulunduğu zaman artık bu hadise muzdarîb denmeyeceğini söylemektedir. O, böylece muhtelif vecihlerin bir araya getirilmesi mümkünse ya da münekkit âlimlerin metoduna uyarak vecihlerden biri tercih edilirse ızdırâbın giderildiğini varsaymaktadır. O, ızdırâbın ancak rivayetlerin bir araya getirilip karşılaştırılmasıyla bilinebileceğine, ızdırâb kendisinden rivayette bulunulan hocanın isminden kaynaklanıyorsa ve iki vecihte zikredilen hoca sika ise hadisin sahih kabul edileceğine ancak hocalardan biri sika diğeri zayıf ise râvinin tayin edilmesi mümkün olmayıp hadisin zayıf râviden gelme ihtimali olduğu için bu hadisin zayıf sayılacağına kanaat getirmektedir.⁴⁸²

Bâzmûl, hadiste meydana gelen ızdırâbın hadisi zayıf kılacağını kabul etmekte ve ızdırâb, makbul veya zayıflığı şâhit ve mütâbi‘ ile giderilebilen râviden kaynaklanıyorsa rivayetlerin birbirini desteklemesiyle hadisin de kuvvet kazanacağını, eğer ızdırâb zayıflığı giderilemeyen zayıf bir râvi tarafından rivayet edilen hadisten kaynaklanıyorsa zayıflığının giderilemeyeceğini belirtmektedir. O, bazı lâfızlar arasında metinde ızdırâb meydana gelmişse bu ızdırâbın giderilmesinde destekleyici rivayetlerin fayda vermeyeceğini kabul etmektedir.⁴⁸³

⁴⁷⁹ İbnü's-Şalâh, *Muqaddime*, 269.

⁴⁸⁰ Ahmed b. Ömer b. Sâlim Bâzmûl, *el-Muqtarib fi beyâni'l-muẓtarib*, 30.

⁴⁸¹ Fahl, *el-Câmi ' fi'l- 'ilel ve'l-fevâid*, 3/270.

⁴⁸² Melibârî, *Nazarât*, 229-230.

⁴⁸³ Bâzmûl, *el-Muqtarib fi beyâni'l-muẓtarib*, 35.

Ebû Hâlid el-Hanbelî'ye göre mütekaddim hadis âlimleri, ızdırâb kelimesini lûgat anlamına yakın olarak hadis âlimleri arasında cereyan eden şiddetli ihtilâflar için kullanıldığını kabul etmiştir. Onlar bazen de bu kelimeyi âlimler arasında vuku bulan alelâde ihtilâflar için de kullanmıştır. Bu tür bir ihtilâfta tercih yapma imkânı olduğu gibi hadisler tashih de edilebilir.⁴⁸⁴

Sehâvî, "Âlimler peygamberlerin mirasçılarıdır." hadisini tahrir ettikten sonra İbn Hibbân, Hâkim ve başkalarının bu hadisi tashih ettiğini söylemektedir. Ayrıca o, bazılarının da hadisin senedindeki ızdırâb dolyısıyla onu tad'if ettiğini belirtmektedir.⁴⁸⁵

Izdirâbın bir kısmının hadisleri illetli kıldığını, bir kısmı ise hadisleri illetli kılmayan bir muhâlefet kabilinden olduğunu ve bu meselenin herhangi bir kaide ile sınırlandırılmadığını ifade eden Beyzâvî (ö. 685/1286), ızdırâbın muzdarîb rivayeti kuşatan karînelerle giderilebileceğini ancak bir hadiste hatanın olduğu kesin biliniyorsa bu hadisin başka tariklerden desteklenmesi durumunda bile hatasının giderilemeyeceğini dile getirmektedir.⁴⁸⁶

Hadis rivayetinde sahih hadislerin teâruz etmesi çok yaygındır. Bundan dolayı bazı âlimler teâruz eden bu hadisleri bir kitapta toplayarak onlar için çözüm yolları aramıştır.⁴⁸⁷ Bu mesele bir örnekle değerlendirilebilir. Örneğimiz; Ebû Dâvud'un Müsedded-Yahyâ-Hişam-Yahyâ-Ebû Kilâbe-Ebû Usâme-Sevbân tarikiyle Hz. Peygamber'in "Hacamât yapan ve yaptıranın orucu bozulmuştur." buyurduğu hadistir. Bu hadisin orijinal metni ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.⁴⁸⁸

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ هِشَامٍ، ح وَحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، حَدَّثَنَا حَسَنُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا شَيْبَانُ، جَمِيعًا عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبِي قِلَابَةَ، عَنْ أَبِي أَسْمَاءَ يَعْنِي الرَّحْبِيَّ، عَنْ ثَوْبَانَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَجْجُومُ»، قَالَ شَيْبَانُ: أَخْبَرَنِي أَبُو قِلَابَةَ، أَنَّ أَبَا أَسْمَاءَ الرَّحْبِيَّ، حَدَّثَهُ، أَنَّ ثَوْبَانَ، مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَهُ، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

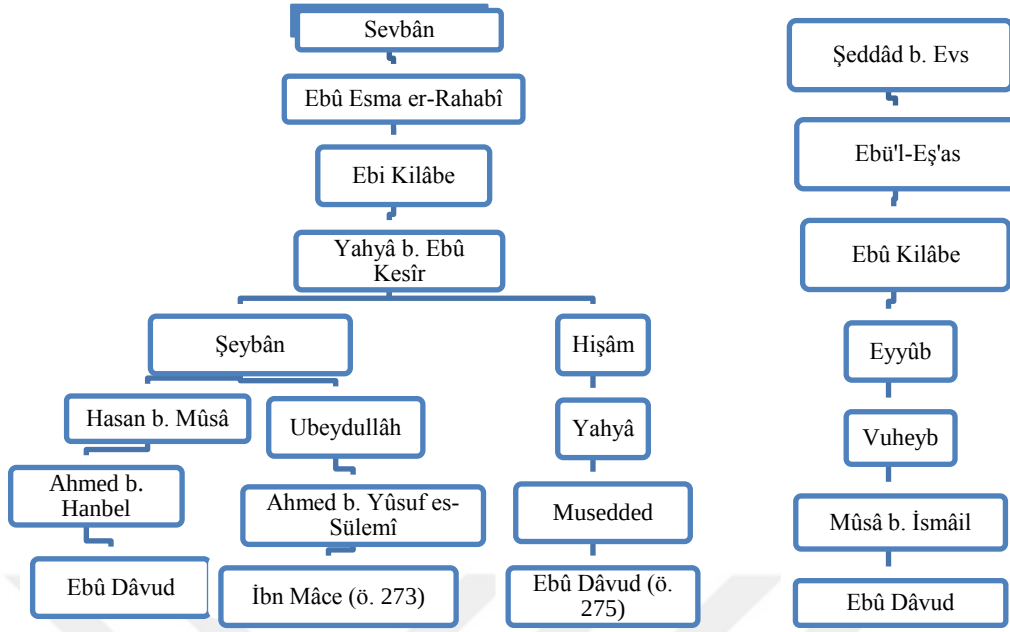
⁴⁸⁴ Ebû Hâlid el-Hanbelî, "el-Hadisü'l-Muztarib" <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=218280>. Erişim: 10.07.2017.

⁴⁸⁵ Sehâvî, *Fethu'l-muğış*, 1/275.

⁴⁸⁶ Hanbelî, "el-Hadisü'l-Muzdarib" <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=218280>. Erişim: 10.07.2017.

⁴⁸⁷ İmam Şâfiî, *Muhtelifü'l-hadis*, Tahavî, *Müşkilü'l-âsâr* ve İbn Kuteybe, *Muhtelifü'l-hadis* gibi eserler telif edilmiştir. Bu eserlerin telif edilmesi âlimlerin muzdarip hadislerin ihtilâfı ile ilgili büyük çaba sarfettiklerini göstermektedir.

⁴⁸⁸ Ebû Dâvud, "Savm", 27; İbn Mâce, "Siyâm", 18.



Yukarıdaki hadisin ortak râvisi Ebû Kilâbe olup bu hadisi iki farklı tarikle rivayet etmiştir. Bir defa Ebû Esmâ er-Rahabî-Sevbân tarikiyle; ikincisinde Ebû'l-Eş'as- Şeddâd b. Evs tarikiyle rivayet etmiştir. Bu durumda Ebû Kilâbe bu hadisi ya Şeddâd b. Evs'ten ya da Sevbân'dan yahut her ikisinden de rivayet etmiştir. Bu hadise bakıldığında muzdarîb bir hadis olduğu görülmektedir. Ancak hadis münekkitleri, bu hadise muzdarîb hükmünü vermemiştir. Hatta bu hadisin her iki rivayetini sahih kabul etmiştir.

Tirmizî, bu hadisin durumunu öğrenmek maksadıyla Buhârî'ye sorduğunu belirtmiştir. Buhârî, her iki rivayetin sahih olduğunu söylemiştir. Çünkü Ebû Kilâbe, hadis tariklerinde zikredilen iki hocasından da hadis rivayet etmiştir. Ali b. el-Medînî de Şeddâd b. Evs ve Sevbân'ın her iki hadisinin sahih olduğunu söylemiştir.⁴⁸⁹

2.3.3.3. Musahhaf-Muharref Hadis ile İlgili Tartışmalar

Tashîf⁴⁹⁰ ve tahrîf, bazı râvilerin hataları sonucu hadislerin senet ve metinlerinde sonradan vuku bulan bir hatadır. Tashîf ve tahrîfin meydana geldiği hadis rivayetleri arasında bir ihtilâf bulunduğu için bu tür hadisler illetli kabul

⁴⁸⁹ Tirmizî, *el-İlelül-kübrâ*, 1/360-363.

⁴⁹⁰ Ebû Ahmed el-Askerî (ö. 382/993), bu konuda müstakil iki eser telif etmiş ve birisine *Taşhîfâtü'l-muhaddisîn* (et-Tashîf ve't-tahrîf ve şerhu Mâ Ya'kau' fih), diğerine *Ahbabu'l-musahhiifîn* adını vermiştir.

edilmektedir. Bazen rivayetlerde meydana gelen tashîf veya tahrîf hadiste kast edilmeyen bir anlam ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Mütekaddim hadis âlimleri, tashîf ile tahrîf terimlerini birbirinden ayırmadan kullanmıştır. Onlara göre harfte yapılan nokta değişikliği ile kelime meydana gelen şekil değişikliğinin her ikisi de tashîftir. Çünkü bu her iki değişiklik de bir hatadan kaynaklanmıştır.⁴⁹¹ Şimdi tashîf ve tahrîfin kelime anlamları üzerinde durulacaktır.

Tashîf "تصحيف" sözlükte; kelimeyi yanlış okumak, yanlış harekelemek, tahrîf etmek, saptırmak vb. anlamlara gelmektedir.⁴⁹² Hadis ıstılahında ise gerek isnatta gerekse metinde yer alan bir ibarenin yanlış yazılması yahut okunması sebebiyle meydana gelen hata demektir. Bu hata, harf ya da harfe ait noktaların değişmesiyle, yani noktalı bir harften noktanın düşmesiyle yahut noktasız bir harfin noktalı olarak okunmasıyla meydana gelmektedir.⁴⁹³ Meselâ ست "sitt" kelimesinin شئ "şey" ibaresine dönüşmesi bir tashîftir. Bu tür hadislere *musahhaf hadis* denilmiştir.⁴⁹⁴

Sözlükte tahrîf (تحريف) ise ibarenin mânâsını değiştirmek veya başka tarafa meylettirmek yahut çarpıtmak demektir.⁴⁹⁵ Hadis ilminde kelimenin harekesini hatalı ifade etmeye tahrîf denir. Meselâ "أبي" ubey" kelimesinin "أبي" ebî" şeklinde telâffuz edilmesi bir tahrîftir. Bu tür hadislere muharref hadis denilmiştir. Bazen bir kelime hem tashîf hem de tahrîf vuku bulabilir. Meselâ, بشير "Beşîr" kelimesinin بسير "Buseyr" ibaresine dönüşmesi, hem tashîf hem tahrîftir.⁴⁹⁶

Hadis âlimleri, tashîf ve tahrîfin hadislerin sıhhatine zarar verdiğini kabul ettikleri için günümüzde bu mesele tartışma konusu yapılmamıştır. Ancak mütekaddim-müteahhir hadis âlimleri arasında metot farkı olduğunu kabul edenler bu meselede de ihtilâf olduğunu kabul etmiştir.

Melibârî, mütekaddim hadis âlimlerinin tashîf veya tahrîfin meydana geldiği hadislere musahhaf veya muharref adını vermediklerini söylemektedir.

⁴⁹¹ İbn Hacer, *Nüzhe*, 77; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 2/195.

⁴⁹² Ahmed el-Askerî, *Tashîfâtü'l-muḥaddisin*, 1/24; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "shhf", 9/187; Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-luġâ*, 2/302.

⁴⁹³ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-naẓar*, 3/807.

⁴⁹⁴ Paksoy, "Hadiste Tashif", 98.

⁴⁹⁵ Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî, *Tehzibü'l-luġâ*, thk. Muhammed İvaḍ Mür'ib (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2001), 7/12.

⁴⁹⁶ Paksoy, "Hadiste Tashif", 98-99.

Ona göre mütekaddim hadis âlimleri, bu tür hataların meydana geldiği hadisler için hata, vehm, gayr-i mahfûz, sahih değil, garîb ve münker gibi kelimeler kullanmışlardır.⁴⁹⁷ O, tashîf ve tahrîfin meydana geldiği hadislerden birini tercih veya bu gibi rivayetlerin arasını te'lif etme imkânı olmadığı zaman muzdarib kabul edilmektedir.⁴⁹⁸ Hadis âlimleri tashîf ve tahrîfi tanımlamada ihtilâfa düşmüş ve tashîfi, şekline dokunmadan kelimedeki bir nokta veya harekeyi değiştirmek; tahrîfi ise bir kelimeye bir harf eklemek veya kelimedeki bir harf eksiltmek suretiyle şeklini değiştirmek olarak tarif etmişlerdir.⁴⁹⁹

Hamâde el-Ezherî de tashîfin râviler için bir cerh sebebi olduğunu kabul etmektedir. Ona göre bir râvinin bir iki defa yaptığı tashîf, onun hıfz ve zabtına zarar vermemektedir. Ancak rivayetinde çok tashîf yapan râvinin rivayeti terk edildiği gibi kendisi de mecrûh kabul edilmekte ve rivayet ettiği hadisler zayıf sayılmaktadır.⁵⁰⁰

Sehâvî, tashîfin sahifeden türediğini kabul etmektedir. Ona göre hadis sahifeden rivayet edilince hata meydana geldiği için buna tashîf denmektedir. Hadis sahifelerden rivayet edildiği için buna musahhaf adı verilmiş olup bunun kaynağı da tashîftir.⁵⁰¹

İbnü's-Salâh da tashîf ve tahrîf kelimelerinin sahifelerden rivayet edilen hadislerin hatasına delâlet ettiğini ve her ikisinin aynı anlama geldiğini kabul etmiştir.⁵⁰² San'ânî ise sahifelerden nakledilen rivayetlerde meydana gelen hatalara sadece tashîf adını vermiştir. Ona göre musahhaf ile muharref arasında bir fark olmayıp ikisi aynı mânâdadır.⁵⁰³ Ancak İbn Hacer, tashîf ve tahrîfi iki farklı terim kabul etmiş ve her birine ayrı bir anlam vermiştir. Ona göre harfin nokta ve harekesinde bir hata varsa bu hadis musahhafıdır. Ama kelimenin şeklinde

⁴⁹⁷ Melibârî, *Naẓarât*, 226.

⁴⁹⁸ Melibârî, *Naẓarât*, 226-227.

⁴⁹⁹ Melibârî, *Naẓarât*, 226-227.

⁵⁰⁰ Hamâde Câbir el-Ezherî, "el-Hadisü'l-muşahhaf ve hükmü rivayetihi", *Câmia'tü Bingâzi Mecelletü'l-'Ulûm ve'd-Dirâsâtü'l-İslamiye*, Dârü'l-Kütübü'l-Vatanîye, 12, (Cezâir: 2016), 13.

⁵⁰¹ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 3/65.

⁵⁰² İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 252.

⁵⁰³ San'ânî, *Tavḍîhu'l-efkâr*, 2/419-420.

bir değişiklik olmuşsa bu da muharreftir.⁵⁰⁴ Süyûtî de İbn Hacer'in bu görüşlerine katılmıştır.⁵⁰⁵

Mütekaddim hadis âlimleri tashîf ile tahrîf terimlerini birbirinden ayırmamışlardır. Onlara göre ister harfte yalnız nokta değişikliği olsun ister kelimede şekil değişikliği olsun her ikisi de tashîftir. Çünkü her ikisi de bir hatanın sonucudur. Tashîf ve tahrîf gibi hataların daha çok yazılı belgelerde meydana gelmesi sebebiyle aynı kökten gelen tashîf tabiri yaygın olarak kullanılmıştır.⁵⁰⁶ Nitekim bazı râviler, hoca ile görüşüp hadisleri onlara arz etmeden sahifelerden aldıkları için rivayetlerinde değişiklikler meydana gelmiştir. Bunun yanı sıra bazı râviler, yazdıkları hadisleri hocaya arz etmeden rivayet etmişlerdir. Dolayısıyla râvi kendi sahifesindeki hatalı ibareleri karşılaştırma imkânı bulamamıştır. Böylece râvinin dikkatsizliği sebebiyle hatalı ibareler, sonraki kuşağa bu şekilde intikal etmiştir.⁵⁰⁷

2.3.3.4. Maklûb Hadis ile İlgili Tartışmalar

Münekkit hadis âlimleri, bir hadisin sened veya metninde meydana gelen takdim-tehiri ifade etmek üzere maklûb⁵⁰⁸ terimini kullanmıştır. Maklûb kelimesi ism-i mefûl olup sözlükte bir şeyin altını üstüne getirmek, ters çevirmek mânâsındaki kalebe (قَلَبَ) fiilinden türetilmiştir. Maklûb kelimesi, bir hadis terimi olarak ise isnâdında râvilerin isim veya neseplerinin, metninde ise kelime yahut ibarelerin yeri değiştirilerek rivayet edilen hadis şeklinde tanımlanmıştır.⁵⁰⁹

Hadis rivayet eden râvi bazen onun sened zincirini oluşturan râvi isimlerinin bazen de metnini teşkil eden kelime ve cümlelerin yerlerini

⁵⁰⁴ İbn Hacer, *Nüzhe*, 77.

⁵⁰⁵ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 2/195.

⁵⁰⁶ Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, 217.

⁵⁰⁷ Paksoy, "Hadiste Tashif", 99.

⁵⁰⁸ Râmhürmüzî (ö. 360/971), ilk hadis usûl kitaplarından olan *el-Muḥaddisü'l-Fâsıl* adlı eserinde *takdim ve tehire* dair açmış olduğu başlık altında ilk kuşaklarda takdim ve tehirin nasıl karşılandığına dair çeşitli rivayetleri sıralamaktadır. Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) mânaya isabet edildiği zaman hadiste takdim ve tehir yapmakta sakınca olmadığını söylediğini aktarmaktadır. bk. Râmhürmüzî, *el-Muḥaddisü'l-fâsıl*, 541-543.

⁵⁰⁹ İbn Hacer, *Nüzhe*, 62; Seḥâvî, *Fethu'l-muĝis*, 1/230; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/ 246; Tâhir b. Sâlih el-Cezâirî, *Tevcihü'n-naẓar ile usûl ehli'l-eser*, thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde, (Halep: Mektebetü'l-İslamiye, 1995), 2/577; Talât Koçyiğit, *Hadis Usulü*, 253; Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDV. Yayınları, 1992), 175-176, 206; Abdullâh Aydın, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, 168-169.

değiştirerek rivayet etmiştir. Rivayetin isnâd ve metnini oluşturan kelime ya da cümlelerin yerlerini değiştirme her zaman hatadan kaynaklanmamıştır. Bazen râvinin hadis bilgisi ve hâfıza gücünü sınamak maksadıyla senet ve metinde bazı kelimelerin yeri değiştirilmiştir. Bir hadisin sadece senedinde yer değiştirme yapılmışsa maktûb'îl-isnâd, yer değiştirme sadece metinde meydana gelmişse maktûb'îl-metin, senet ve metnin her ikisi de değişiklik vuku bulmuşsa kalb-i mürekkeb adını almıştır.⁵¹⁰

Maktûb hadis meselesi genellikle müteahhir hadis âlimleri döneminde ortaya çıkmıştır. Mütakaddim hadis âlimleri hatanın meydana geldiği rivayetler için maktûb kelimesini kullanmamışlardır. Günümüz Arap dünyasında bu mesele ile ilgili pek kayda değer bir tartışma olmamıştır. Yine de bu konuda biraz farklı görüşler varsa bu görüşlere yer verilip değerlendirilmiştir.

Hadis usulü eserlerinde maktûb hadis için yapılan tanımları benimseyen Melibârî, maktûb hadisi bir râvinin hadis metnini râvisinin dışında bir râviye isnâd etmesi şeklinde tarif etmiştir. Ona göre râvi, hadisin senet veya metnini ters yüz etmek veya başkasını imtihana tabi tutmak yahut her ikisi dışında hatayla hadisi değiştirebilir.⁵¹¹ Mâhir el-Fahl de râvinin senet veya metinde yahut her ikisinde bir şeyin başka bir şeyle değiştirmesine hadis usulünde kalb denileceğini söylemiştir.⁵¹²

Maktûb hadis tanımı müdrec hadise çok benzemektedir. Müdrec hadis ile maktûb hadis arasında bir fark olması gerekir. Melibârî ve Mâhir'in tanımlarında bu farka riayet etmedikleri görülmektedir. Onların tanımları müdrec ile maktûbu birbirinden ayırt etmeye yeterli olmadığı söylenebilir.

İbn Hacer maktûb hadisin ma'lûl veya şâz hadisin sınırları dışına çıkamayacağını söylemektedir. Ona göre maktûb hadis, tariklerin toplanması ve karşılaştırılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Tariklerin bir araya getirilmesiyle hatalı olan rivayeti tespit edilmektedir.⁵¹³

Maktûb hadise İbn Abbâs'ın Hz. Peygamber'in evinde geçirdiği bir geceyi örnek verilebilir. İbn Abbâs o geceyi şöyle anlatıyor: "Allah Resulü'nün eşi

⁵¹⁰ Kadir Paksoy, "Hadiste Tashif", 98.

⁵¹¹ Melibârî, *Nazarât*, 211.

⁵¹² Fahl, *el-Câmi 'fi'l-Îlel ve'l-fevâid*, 4/491.

⁵¹³ İbn Hacer, *Nuket*, 2/874.

teyzem Meymune'nin evinde geceledim. Allah Resulü uyudu. Gecenin bir kısmı geçince uyandı sonra asılı bir kırbadan hafif bir abdest aldı. Sonra namaza durdu ve ben de uyandım onun gibi abdest aldım. Sağ tarafında namaza durdum. Beni sol tarafına çekti.”⁵¹⁴ Hadisin metninde bir kalb meydana geldiği için sadece orijinal metnin aşağıda verilmiştir.

Bu hadiste kalbin meydana geldiği rivayet şöyledir:

رَوَى زَيْدُ بْنُ أَبِي زَيْدٍ كُرَيْبٌ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: بَثُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً، فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ، «قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنْ مَعْلَقٍ وَضَوْءًا خَفِيفًا - يُخَفِّفُهُ عَمْرُو وَيَقْلِّلُهُ جِدًّا -، ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي، فَقُمْتُ، فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ، ثُمَّ جِئْتُ، فَقُمْتُ عَنْ يَمِينِهِ، فَحَوَّلَنِي، فَجَعَلَنِي عَنْ بَسَارِهِ»

Bu hadisin Buhârî'de geçen doğru rivayeti ise şöyledir:⁵¹⁵

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانٌ، عَنْ عَمْرِو، قَالَ: أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتَّى نَفَخَ، ثُمَّ صَلَّى - وَرُبَّمَا قَالَ: اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ، ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى - ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانٌ، مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرِو، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: بَثُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنْ مَعْلَقٍ وَضَوْءًا خَفِيفًا يُخَفِّفُهُ - عَمْرُو وَيَقْلِّلُهُ -، وَقَامَ يُصَلِّي، فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ، ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ، عَنْ بَسَارِهِ - وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانٌ عَنْ شِمَالِهِ - فَحَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ....

Müslim bu hadisi yukarıdaki ilk senetle *Sahih* adlı kitabında tahrir etmeyip *Temyiz* adlı kitabına alarak onun hatasına değinmiştir. Bu hadisin râvileri sika olup metni maklûbtur. Çünkü bu rivayette İbn Abbâs Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sağ tarafında durduğunu ancak onu soluna aldığını söylediği rivayet edilmiştir. Hâlbuki birçok sahîh rivayette İbn Abbâs Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sol tarafında duruyorken Hz. Peygamber (s.a.s.) onu sağ tarafına çekmiştir. Bundan dolayı bu hadisin metni maklûb kabul edilmiştir. Nitekim Buhârî'de geçen rivayette Hz. Peygamber'in sol tarafında duran İbn Abbâs'ı sağ tarafına aldığı ifade edilmiştir.⁵¹⁶

Müslim, bu hadisin hata ve yanlışlıktan kaynaklandığını ve sika râvilerin rivayet ettiği sahîh hadislerin bunun hilâfına olduğunu söylemiştir. İbn Abbâs Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sol tarafında namaza duruken Hz. Peygamber (s.a.s.) onu sağ

⁵¹⁴ Müslim, *Temyiz*, 49.

⁵¹⁵ Buhârî, "Vuğû", 5.

⁵¹⁶ Buhârî, "Vuğû", 5.

tarafına almıştır. Başka hadisler incelendiğinde imamın arkasında namaz kılan kişinin sağ tarafta durması Allah Resulü'nün sünnetine uygun olduğu görülmektedir.⁵¹⁷

2.4. İLLET MESELESİ

Hadis usulünün en önemli ve hassas konularının başında illet mevzusu gelmektedir.⁵¹⁸ Güvenilir-zabt sahibi râviler tarafından aktarılan, münekkit âlimler tarafından tashih edilen ve İslâm coğrafyasında geniş bir alana yayılıp milyonlara ulaşan rivayetleri nakletmek veya bir araya toplayıp değerlendirmek çok zor bir mesele haline gelmiştir. Münekkit hadis âlimleri, güvenilir ve zabt sahibi hadis râvilerinin rivayetlerini araştırıp değerlendirmeye insan oğlu için kaçınılmaz olan birçok hataya muttali olmuşlardır. Böylece münekkit hadis âlimleri güvenilir ve zabt sahibi râvilerin rivayetlerini inceleyip hatalı olanlarını tespit ederek "*ilelül-hadis*" adını verdikleri eserlerde tedvin etmişlerdir.⁵¹⁹ Bir kısım hatalı rivayetler düzeltilmiş ve hataları düzeltilemeyenler ise sahih hadislerden ayıklanmıştır. Allah (c.c.), her dönemde Resulü'nün sözlerini, sahihini sakiminden ayırt edip tespit eden bir grup âlim var etmiş ve var etmeye devam etmektedir.⁵²⁰

2.4.1. Hadis İlminde İlet Kavramı

İlet konusu ile ilgili tartışmalara girmeden önce illel ilminin teşekkül sürecine ve tanımına kısaca değinmenin faydalı olacağı mülâhaza edilmektedir. İllel konusunda te'lif ettiği eseri günümüze kadar ulaşan İbnü'l-Medîni (ö. 234/840), Medine'de İbn Şihâb ez-Zühri (ö. 124/742), Mekke'de Amr b. Dinâr (ö. 126/744), Basra'da Katâde b. Diâme (ö. 117/735) ile Yahyâ b. Ebû Kesir (ö. 132/749), Kûfe'de Ebû İshâk Amr b. Abdullâh (ö. 129/746) ve Süleymân b. Mihrân (ö. 148/765) olmak üzere hadis senetlerinin genellikle altı hocada

⁵¹⁷ Müslim, *Temyiz*, 49.

⁵¹⁸ İbn Hacer, *Nüzhe*, 123.

⁵¹⁹ Bk. Ali b. el-Medîni, *İllel*, 60, 75, 85; İbn Ebû Hâtim, *İllelül-hadis*, 1/431, 502, 548, 594, 639; Tirmizî, *el-İllelül-kebîr*, 102, 103, 163, 237, 248, 452; Dârekuṭnî, *Sünen*, 1/282; 2/93, 4/155, 204, 241; 5/330; 6/66.

⁵²⁰ Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-Fevâidül-mecmûa ' fi'l-ehâdîsi'l-mevdûa*, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîye, 1995), 3-4; Abdullâh b. Dayf er-Rahîlî, *el-İmâm Ebû'l-Hasan ed-Dârekuṭnî ve âsâruhü'l-ilmîye*, Riyad: Dârü'l-Endülüs el-Hadrâ, 2000), 229.

toplandığını belirtmiştir. Ona göre bu altı hocanın hadis ilmi daha sonra Medine'de Mâlik b. Enes (179/795) ile Muhammed b. İshâk⁵²¹ (ö. 152/769), Mekke'de İbn Cüreyc Abdülmelik b. Abdülaziz (ö. 151/768) ile Süfyân b. Üyeyne⁵²² (ö. 198/813), Basra'da Saîd b. Ebû Arûbe (ö.199/814), Hammâd b. Seleme (ö. 168/784), Ebû Avâne (ö. 175/791), Ma'mer b. Râşid⁵²³ (ö. 154/781), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/777), Şâm'da Evzâî (ö. 151/768), Evsât'ta da Hüseyim b. Beşîr (ö. 183/799) gibi tasnîf sahibi hadis âlimlerine aktarılmıştır. Burada sayılan tasnîf sahibi âlimler ile kendilerinden öncekilerin hadis bilgisi ise Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö.198/813), Ebû Zâide Yahyâ b. Zekeriyâ (ö.182/798), Vekî' b. el-Cerrâh (ö. 197/812), Abdullâh b. Mübârek (ö. 181/797), Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 198/813) ve Yahyâ b. Âdem (ö. 203/818) olmak üzere altı hadis münekkidinde toplanmıştır.⁵²⁴ İbnü'l-Medînî'nin bu açıklamalarından ilim merkezleri olan her bölgede hadis rivayeti ve hadis ilmi ile uğraşan hadis âlimlerinin bulunduğu anlaşılmaktadır.

İllet meselesinin cerh ve ta'dîl ilmi ile beraber ortaya çıktığı ve onunla paralel bir gelişme gösterdiği, Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/815) ve Abdurrahmân b. Mehdî (ö.198/815) döneminde tartışıldığı bilinmektedir. Nitekim Sehâvî (ö. 902/1496), İbnü'l-Mehdî'nin (ö. 234/840) rivayet ettiği Süfyân b. Üyeyne'ye (ö. 198/813) ait bir ilel kitabının olduğunu söylemektedir.⁵²⁵ İbn Receb el-Hanbelî (ö. 695/1393) de Yahyâ b. Saîd el-Kattân'ın (ö. 198/815) ilel konusunda bir eserinin varlığından bahsetmiştir.⁵²⁶ Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 405/1014) ve Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1070) ise ilel konusunda ilk eser veren âlimin, Ali b. el-Medînî (ö. 234/840) olduğunu ifade etmişlerdir.⁵²⁷

İlel konusu senet tenkidi ve cerh-ta'dîl ilmiyle de bağlantılı olup senet tenkidi ve cerh-ta'dîl ilmiyle birlikte veya akabinde ortaya çıkmış olması

⁵²¹ İbn Şihâb ez-Zührî, A'meş ve Mekkelilerden hadis almıştır. (Hakim, *Ma'rife*, 71).

⁵²² İbn Şihâb, A'meş, Amr b. Dinar ve Ebû İshak'tan hadis nakletmiştir. (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Cami' li ahlaki'r-râvi*, 2/295).

⁵²³ Ma'mer, İbn Şihâb, Katâde, Yahyâ b. Ebû Keşîr, Amr b. Dinâr, Ebû İshâk ve Küfelilerden hadis rivayetinde bulunmuştur. (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Cami' li ahlaki'r-râvi*, 2/296).

⁵²⁴ Ali b. el-Medînî, *Kitâbü'l- 'ilel*, 37-40.

⁵²⁵ Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, 2/334.

⁵²⁶ Zeynüddin Ebû'l-Farac Abdurrahmân b. Receb el-Hanbelî el-Bağdâdî, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, thk. Nureddin İtr (Beyrut: Dârü'l-Mellâh, t.y.), 59.

⁵²⁷ Hakim, *Ma'rife*, 71; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Cami' li ahlaki'r-râvi ve âdâbi's-sami*, 2/295.

mümkündür. Hicrî birinci asırdan itibaren senet tenkidi başlamış olup onu cerh ve tâdil ilmi takip etmiştir. Bunun neticesinde illel ilminin de teşekkül ettiği ve hadis ilimleri arasında yerini aldığı da ortaya çıkmaktadır. Ayrıca hadis rivayetlerinin durumunun araştırılması İbn Sirin (ö. 110/729) ile başlayıp Yahyâ b. Ma'în (ö. 233/848), Ebû Zür'a (ö. 264/877) ve Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) vb. âlimlerle kemâle ermesi bu ilmin teşekkülünün bu süre zarfında meydana geldiğini göstermektedir.

İlletin sözlük anlamı terim anlamına çok yakın olup عَلَّ "alle" fiilinin mastarı olan bu kavram, sözlükte hastalık anlamında kullanılmaktadır.⁵²⁸ Dolayısıyla عَلَّ يَعِلُّ, "alle-ye'illü" veya اِعْتَلَّ "i'telle" denildiği zaman sözlükte hastalandı yahut كَانَ عَلِيًّا "kâne 'âlîlen/hasta" oldu manası anlaşılmaktadır.⁵²⁹ İbn Fâris, illet kelimesinin üç farklı anlama geldiğini, bunlardan birincisinin tekrar yapmak, ikincisinin engel/mani, üçüncüsünün de bir şeyi zayıf kılmak (hastalık, özür) olduğunu belirtmiştir. Birinci anlamıyla illet kavramı sözlükte ikinci defa su içmek anlamında kullanılmaktadır. Nitekim deve ikinci kez su içtiğinde عَلَّتِ الْإِبِلُ "deve tekrar (ikinci defa) su içti" veya عَلَّ الْقَوْمُ إِبِلَهُمْ "topluluk develerini ikinci defa suladı" denilmektedir.⁵³⁰ Kelimenin bu anlamı itibariyle hadis literatüründe kullanılan "illet" terimiyle "hadisin tekrar tekrar incelenerek illetinin tespit edilmesi" şeklinde ilişkilendirilmesi mümkündür. Hadis usulünde kullanılan ve çoğulu ilel olan illet kelimesi ise İbn Fâris'in üçüncü olarak zikrettiği "zayıf kılmak" anlamından hareketle bir şeye dışarıdan girerek onun özelliklerini değiştiren geçici zayıflık, hastalık ve özür anlamlarına gelmektedir.⁵³¹

Diğer hadis terimlerinde olduğu gibi illetin de birçok tanımı yapılmıştır. Hadis usulünde illeti ilk defa tanımlayan Hâkim en-Nîsâbûrî, cerh ve ta'dîl dışında kalan sebeplerle hatası tespit edilen hadisi illetli kabul etmiştir.⁵³² İbnü's-Salâh (ö. 643/1233) da hadisin zâhiri sağlam olmakla beraber sıhhatine engel teşkil eden kâdih bir illeti tespit edilen hadise *muallel* demektedir. Ona göre mevsulun irsâli, merfu'un vakfı, bir hadisin başka bir hadise karışması ve bunun

⁵²⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, "all", 1/88; Cevherî, *Şihâh*, "all", 5/1773.

⁵²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "all", 10/260.

⁵³⁰ Cevherî, *Şihâh*, "all", 7/1773; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "all", 10/259.

⁵³¹ İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 70.

⁵³² Hâkim, *Ma'rife*, 112.

dışında bir râvinin yanılması gibi karîneler hadisin sıhhatini engelleyen illetlerdir.⁵³³ O, başka bir yerde illeti, "hadisin sıhhatini zedeleyen gizli ve kapalı sebep" şeklinde tarif etmiştir.⁵³⁴ İbnü's-Salâh'ın da Hâkim gibi illetin sika râvilerin rivayetlerinde bulunduğunu, onun kâdih ve gizli olması gerektiğini ifade etmiş ancak illet için yaptığı açıklamada mütekaddim hadis âlimlerinin zâhir olan hataları illetin kapsamına aldıklarını belirtmiştir.⁵³⁵

İbnü's-Salâh'ın görüşlerini olduğu gibi benimseyen Nevevî (ö. 676/1277) ise illetin hadisin sıhhatini zedeleyen gizli ve kâdih bir sebepten ibaret olduğunu, illetin râvinin hata yaptığına dair karînelerle beraber sıhhat şartlarını taşıyan hadislere tesir ettiğini, teferrüt ve muhâlefetle ortaya çıkışını ifade etmektedir.⁵³⁶

İbn Hacer (ö. 852/1448), illeti ikiye ayırıp bunlardan birinin hadislerin sıhhatini zedelediğini; diğerinin ise hadisin sıhhatine zarar vermediğini kabul etmektedir. O, kâdih illetin alanını daraltmakta; kâdih olmayan illeti ise mütekaddim hadis âlimlerinin uygulamalarına uygun bir şekilde değerlendirmektedir.⁵³⁷

2.4.2. İlet ile İlgili Tartışmalar

Günümüz Arap dünyasında illet meselesi ile ilgili tartışmalar incelendiğinde genellikle tartışmaların illetin vuku bulduğu alan, illetin yaralayıcı olup olmaması ve illetin gizli ve açık olması ile ilgili üç konuda meydana geldiği müşahade edilmiştir.

2.4.2.1. İletinin Vuku Bulduğu Alan

İletinin vuku bulduğu alandan maksat onun hangi vasıflara sahip râvilerin rivayetinde meydana geldiği meselesinin tartışma konusu olmasıdır. Bazı çağdaş hadis âlimleri illetin sadece sika râvilerin rivayetinde vuku bulunduğunu; diğer bazıları ise illetin sika râvilerle beraber zayıf râvilerin rivayetinde de meydana geldiğini kabul etmektedir.

⁵³³ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 90.

⁵³⁴ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 114.

⁵³⁵ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 115.

⁵³⁶ Nevevî, *et-Taqrîb ve't-teysîr li ma 'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr*, 44.

⁵³⁷ İbn Hacer, *Nüket*, 328.

Müteahhir hadis âlimleri ile muasır araştırmacıların illeti sadece sika râvilerin rivayetleriyle sınırlandırdıklarını söyleyen Melibârî, illetin râvinin hatasından ibaret olduğunu ve illet konusunun râvilerin hataları etrafında döndüğünü ifade etmektedir.⁵³⁸ Ayrıca o, muhâlefetin sadece sika ve daha sika râviler arasında cereyan etmediğini iddia etmekte ve illetle ilgisi olan şâz ve münker gibi ıstılahların tanımlarının araştırmacıyı böyle bir hataya götürebileceğini savunmaktadır. Ona göre illet muhâlefetin başka boyutlarıyla da alâkalı olup onun ilmi-tarihi vakıaya, aklen sabit olan hususlara ve icmâya râvinin muhâlefeti olarak tasavvur edildiğinden daha geniş bir alana sahiptir.⁵³⁹ Mustafâ Ebû Süfyân da Melibârî ile aynı görüşleri paylaşmakta ve illetin alanını bütün hata çeşitlerini içine alacak kadar geniş kabul etmektedir.⁵⁴⁰ Muhammedî de müteahhir hadis âlimlerinin kitaplarında tanımını yaptıkları illet ıstılahının mütekaddim âlimlerin uygulamalarını kapsamada yetersiz kaldığını belirterek Melibârî ve onunla aynı görüşü benimseyen Ebû Süfyân'a katılmaktadır.⁵⁴¹

Bu konuda Melibârî'yi eleştiren Abdülazîz el-Eslemî, onun şâz, maktûb, muzdarîb ve müdrec gibi birçok ıstılahın alanına giren hadisleri illet konusunda değerlendirdiğini ve bu yüzden hataya düştüğünü söylemektedir. O, Melibârî'nin illel kitaplarında yer alan bütün ıstılahları illet konusuna dâhil etmekle hataya düştüğünü belirtmektedir.⁵⁴²

Hâkim'in (ö. 405/1014) illet için yaptığı tanımın genel bir tanım olduğunu kabul etmeyen Hemmâm Saîd, onun illeti cerh ve ta'dîl konusuna dâhil olmayan rivayetler için kullandığını, birçok hadis râvisinin cerhi sebebiyle hadisnin illetli sayıldığı için bu kullanımın illel kitaplarının yöntemine aykırı olduğunu savunmaktadır.⁵⁴³ Hemmâm, Hâkim'in illet tanımını mütekaddim âlimlerin

⁵³⁸ Melibârî, *Naẓarât*, 107.

⁵³⁹ Melibârî, *Naẓarât*, 108.

⁵⁴⁰ Ebû Süfyân Mustafâ Bâhû, *el- 'Îlel ve ecnâsihâ 'inde'l-muḥaddisin*, (Tantâ, Dârü'd-Ḍiyâ, 2005), 71, 88.

⁵⁴¹ Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-şikâ*, 358.

⁵⁴² Abdülazîz el-Eslemî, "Mefhumü'l-'ille ve ecnâsihâ", <http://www.ahlalhdeth.com/vb/archive/index.php/t-284782.html>, 2. Erişim: 13.10.2016.

⁵⁴³ Hemmâm, *el- 'Îlel fi'l-ḥadis*, 17.

uygulamalarını kapsamadığı için eleştirmekte ve illeti, sika râvilerin rivayetleriyle sınırlandırdığını kabul etmektedir.⁵⁴⁴

İbn Hacer'in (ö. 852/1448) illeti ikiye ayırarak, illeti gizli olan hadise ma'lûl; illeti açık olan hadise ise *kendisinde illet var* demesinin uygun bir yöntem olmadığını belirten Ahmed Mabed Abdülkerîm, illel kitaplarını incelemeyen İbn Hacer'in bu sözünü itibara alan kişinin illetin sadece sika râvilerin rivayetleriyle sınırlı olduğunu zannedeceğini varsaymaktadır.⁵⁴⁵

Mütekaddim hadis âlimlerinin hadislerde meydana gelen her hata için illet kelimesini kullandıklarını söyleyen Ebû Yahyâ Zekeriyâ, bir sahâbînin isminde ihtilâfa düştüğü takdirde sahâbenin tamamı adâlet sahibi kabul edildiği için bu illetin yaralayıcı olmayacağını, bazı müteahhir hadis âlimlerinin ise illeti hadisin sıhhatine tesir eden bir etken olarak kullandığını ve mütekaddim hadis âlimlerinin ıstılahlarını, müteahhir hadis âlimlerinin ıstılahlarından ayırt edemeyen muâsır araştırmacıların hataya düştüğünü dile getirmektedir.⁵⁴⁶

Hadis âlimlerinin rivayetlerde meydana gelen hataları ifade etmek üzere kendilerine özgü anlamı olan çeşitli tabirler kullandıklarını belirten Târık İvadallâh, hadis âlimlerinin rivayetlerdeki hatalar için münker, şâz, bâtil, mevzu ve muallel gibi birçok tabir kullandığını söylemektedir.⁵⁴⁷ O, hadis münekkitlerinin hadis rivayetinde teferrüt olması durumunda râvinin hatasına delil olacak bir karîne bulunca bu hadisi muallel kabul ettiklerini, hadiste hata olduğuna dair bir karîne bulamadıklarında ve râvinin teferrüt ettiği rivayetini zabt ettiğini anladıklarında tereddüt etmeden hadisi alıp onunla amel ettiklerini vurgulamaktadır.⁵⁴⁸

Mütekaddim hadis âlimlerinin şâz ve illetli hadis arasında ayırım yapmadan her ikisini illetin kapsamına aldıklarını kabul eden Rızâ Ahmed

⁵⁴⁴ Hemmâm Abdurrahmân Saîd, *el-Fikrû'l-menhecî 'inde'l-muḥaddisin* (Katâr: Kitâbü'l-Ümme, 1988), 100–101; İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 1/20–21.

⁵⁴⁵ Ahmed Mabed Abdülkerîm, "Tarifü'l-ille 'inde İbn Hacer", <https://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=365389>, Erişim: 01.12.2019.

⁵⁴⁶ Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Ğulam Kâdir, *el-Elbânî ve menhecü'l-eimmeti fi'l-ḥadis*, 21,22.

⁵⁴⁷ İvadallâh, *Şerhu luġati'l-muḥaddis*, 85.

⁵⁴⁸ İvadallâh, *Şerhu luġati'l-muḥaddis*, 90-92.

Samedî, müteahhir hadis âlimlerinin ise bu iki ıstılahı birbirinden ayırarak şâz hadisi illetin kapsamından çıkardıkları için eleştirmektedir.⁵⁴⁹

İlletin vuku bulduğu alan ile ilgili tartışan günümüz Arap dünyası hadis âlimlerinden illetin sadece sika râvilerin rivayetlerinde meydana geldiğini kabul edenler müteahhir hadis âlimlerinin illet için yaptıkları tanımları esas almıştır. İlletin hem sika hem de zayıf râvilerin rivayetinde vuku bulduğunu iddia edenler ise mütekaddim hadis âlimlerinin illel kitaplarındaki uygulamalarını benimsemiştir. Burada meydana gelen tartışmanın illetin genel tanımı ile özel tanımının veya illetin sözlük anlamıyla ıstılah anlamının farklılık arz etmesinden kaynaklandığını söylenebilir. Mütekaddim hadis âlimleri, illel kitaplarında illetin sözlük anlamını esas alırken müteahhir hadis âlimleri ise hadis usulü eserlerinde illetin ıstılah anlamını kast etmişlerdir.

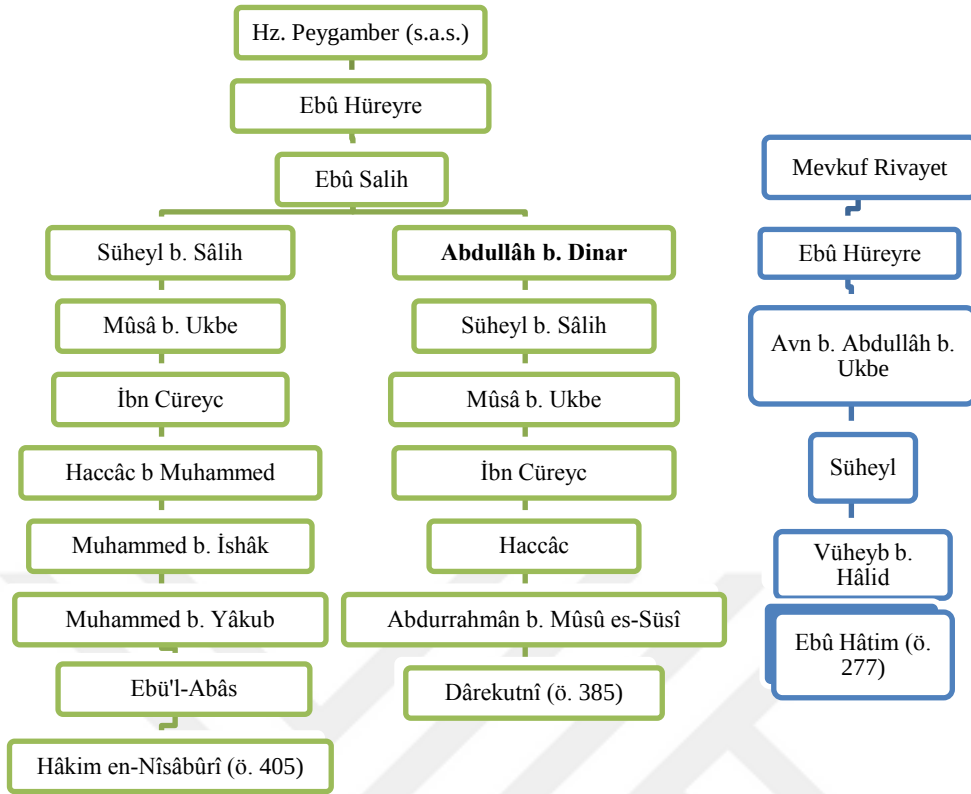
Hadis usulünde illeti ilk defa tanımlayan Hâkim en-Nîsâbûrî, onu kitabının yirmi yedinci bölümünde ele almaktadır. Hâkim, cerh edilmiş râvilerin rivayetlerinin en baştan hatalı olduğu kabul edildiğinden bir daha illetinin tespiti için değerlendirmeye alınmasının gereksiz olduğunu belirtmektedir. O, bu sözleriyle sika râvilerin rivayetlerindeki hatalarını tespit etmeyi kast ederek illeti, ıstılah manasıyla kullanmıştır. Ancak kitabında illeti birçok kısımlara ayırmış ve bu kısımlarda illet için cerh-ta'dîl konusuna dâhil olan örnekler vermiştir.⁵⁵⁰

Hâkim, "Her kim bir mecliste oturur da boş sözler söylese meclisinden kalkmadan önce sübhaneke Allahumme ve bihamdike lailahe illa ente esteğfiruke ve etubu ileyk/Allahım sen her şeyden münezehsin, hamd sadece sanadır, senden başka ilah yoktur, senden af diliyor ve sana tövbe ediyorum derse o mecliste işlemiş olduğu günahları af edilir." şeklinde bir hadis rivayet etmiştir. Bu hadisin metni ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.

حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ الصَّغَانِيُّ قَالَ: ثنا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ , عَنْ سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ , عَنْ أَبِيهِ , عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ , عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَنْ جَلَسَ مَجْلِسًا كَثُرَ فِيهِ لَعَطُهُ، فَقَالَ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا كَانَ فِي مَجْلِسِهِ ذَلِكَ»

⁵⁴⁹ Rızâ Ahmed Şamedî, *Naẓarîyetü'l- 'ille 'inde'l-muḥaddîsin*, (y.y., t.y.), 13.

⁵⁵⁰ Hâkim, *Ma'rife*, 113–116.



Hâkim, bu hadisin ilk bakışta sahih hadis şartlarını taşıdığını ancak fahiş bir hatasının olduğunu söylemektedir.⁵⁵¹ Ancak o, aktardığı bu hadisin hatasının ne olduğunu açıklamamıştır. Buhârî'ye (ö. 256/869) bu hadisin illetinin ne olduğu sorulmuştur. O da bu hadisin bundan başka bir tariki olmadığını ve Mûsâ b. Ukbe, Süheyl b. Ebû Salih'ten hadis işitmediği için illetli olduğunu söylemiştir.⁵⁵² Aynı hadisi, durumunu öğrenmek için İbn Ebû Hâtım de Ebû Zür'a ve babası Ebû Hâtım'e sorduğunda; her ikisinin bu hadisin hatalı olduğunu ve Vuheyb-Süheyl-Avn b. Abdullâh tarikiyle mevkuf olarak rivayet edildiğini belirtmişlerdir. Babasına hatanın kimden kaynaklandığını sorduğunda babası şu cevabı vermiştir:

Hatanın İbn Cüreyc veya Süheyl'den kaynaklanmış olması muhtemeldir. Ancak İbn Cüreyc'in bu hadisi bazı zayıf râvilerden aldığı halde Mûsâ b. Ukbe'den işittiği izlenimini vererek tedlis etmesinden şüpheleniyorum. Ben bu hadisi Mûsâ b. Ukbe'den İbn Cüreyc'ten başka rivayet eden birisini bilmiyorum. İbn Cüreyc bu rivayeti alırken sema'ya delâlet eden bir lâfız da kullanmamıştır. Süheyl'in akranları bu hadisi rivayet etmediği için onun bu hadisi İbrâhim b. Ebû Yahyâ'dan almış olmasından kuşulanıyorum. Ebû Hüreyre'den aktarılan hadislerin tarikleriyle Hz. Peygamber'den böyle bir hadisin nakledildiğini bilmiyorum.⁵⁵³

Dârekutnî, bu hadisin Süheyl-Ebû Sâlih-Ebû Hüreyre tarikiyle rivayet edildiğini ve bu hadisi Süheyl'den nakleden râvilerin hadisin rivayetinde ihtilâfa

⁵⁵¹ Hâkim, *Ma'rife*, 113.

⁵⁵² Hâkim, *Ma'rife*, 114.

⁵⁵³ İbn Ebû Hâtım, *İlelül-hadis*, 1/116; 5/407.

düştüğünü söylemiştir. Ona göre Mûsâ b. Ukbe bu hadisi Süheyl'den rivayet etmiştir. Aynı şekilde İbn Cüreyc de bu hadisi Süheyl'den aktarmıştır. Bu hadisi Mûsâ b. Ukbe'den başka bir râvinin rivayet ettiği de bilinmemektedir. Ebû Ali b. Bistâm ise bu hadisi Abdurrahmân b. Mûsâ es-Süsî- Haccâc-İbn Cüreyc-Mûsâ b. Ukbe- Süheyl b. Ebi Salih- Abdullâh b. Dinâr- Ebû Salih-Ebû Hüreyre tarikiyle Hz. Peygamber'den rivayet etmiştir. Ebû Ali, bu rivayet zincirine Abdullâh b. Dinâr'ı ekleyerek büyük bir hata yapmıştır. Bunun dışında bu hadis birçok tarikle rivayet edilmiş ancak bu rivayetlerin hepsi hatalı kabul edilmiştir.⁵⁵⁴

Ahmed b. Hanbel ise bu hadisi İbn Cüreyc'in Mûsâ b. Ukbe'den rivayet ettiğini ancak onda bir hata olduğunu belirtmektedir. Ona göre İbn Cüreyc bu hadisi zayıf râvilerden aktardığı halde tedlis ederek Mûsâ b. Ukbe'ye nisbet etmiş olabilir.⁵⁵⁵

Hâkim en-Nisâbü'rî, her ne kadar illetin sika râvilerin rivayetinde vuku bulduğunu ve zayıf râvilerin rivayetlerinin illet konusuna dâhil olmadığını belirtmişse de verdiği örnek incelediğinde zayıf râvilerin rivayetlerinin ister istemez illet konusuna girdiği söylenebilir. O zaman, Hâkim'in illetin tanımında kullandığı *vâhi* ve *sâkı* tabirinden aşırı zayıf ve hadisi i'tibar için yazılmayan râvileri kast ettiği ortaya çıkmaktadır.

Hadisin zâhiri sağlam olmakla beraber sıhhatine engel teşkil eden kâdih bir illeti olan hadise "muallal" adını veren İbnü's-Salâh'a (ö. 643/1245), bunun zâhiren sıhhat şartlarını taşıyan ve senedi sika râvilerden oluşan hadisleri kapsadığını belirtmektedir.⁵⁵⁶ Ona göre birçok yerde hadis âlimleri irsâlden dolayı mevsul hadisi illetli kabul etmiştir. Hadis âlimleri, munkatı' hadis daha sağlam bir senetle gelince mevsulü illetli saymaktadır. Buna binâen illel kitapları bu tür hadislerin tarikleriyle dolup taşmıştır. O, başka bir yerde illeti, hadisin sıhhatini zedeleyen gizli ve kapalı sebepler şeklinde tarif etmektedir.⁵⁵⁷ Nevevî (ö. 676/1277) de illetin hadisin sıhhatini zedeleyen gizli ve yaralayıcı bir sebepten ibaret olduğunu kabul etmektedir.⁵⁵⁸

⁵⁵⁴ Dârekuṭnî, *İlel*, 8/201.

⁵⁵⁵ Dârekuṭnî, *İlel*, 8/202.

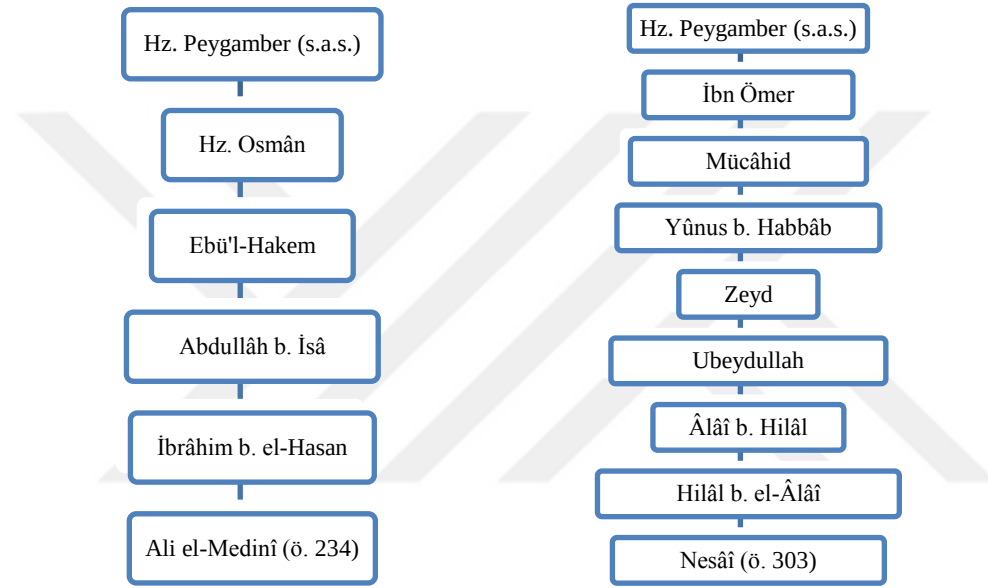
⁵⁵⁶ İbnü's-Salâh, *Muḳaddime*, 90.

⁵⁵⁷ İbnü's-Salâh, *Muḳaddime*, 114.

⁵⁵⁸ Nevevî, *Taḳrîb*, 44.

Ayrıca ilâlel kitapları incelendiğinde mütekaddim hadis âlimlerinin sika râvilerle beraber zayıf râvilerin rivayetlerinin illetlerini de tespit etmeye çalıştıkları görülmektedir. Bunu bir kaç örnekle açıklamak mümkündür. İlk örnek; Ali b. el-Medînî, "ilel" adlı kitabında Hz. Osmân'dan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Veledi zina cennete girmez." buyurduğuna dair hadisin değerlendirmesini yapmıştır.⁵⁵⁹ Bu hadisin orijinal metni ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.

قَالَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَسَنِ الْكِنْدِيُّ رَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَبِي الْحَكَمِ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِي عَنْ عُثْمَانَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَلَدٌ زَنَّا*



İbnü'l-Medînî, bu hadisi rivayet eden İbrâhim b. el-Hasan ile Abdullâh b. İsâ'nın her ikisinin mechul olduğunu söyleyip zayıf kabul etmiştir. Ayrıca kendisinin bu iki râviyi tanımadığını ve rivayetlerini aktarmadığını da belirtmiştir.⁵⁶⁰ Bu hadisi Nesâî'nin İbn Ömer'den rivayet ettiği de görülmektedir.⁵⁶¹ Ancak onun bu rivayeti, İbn Ömer'in bir sözü olarak kitabına aldığı ve Hz. Peygamber'e ulaştırmadığı da ortadadır. Bundan dolayı bu hadis, Hz. Peygamber'in bir sözü olmayıp mevkûf bir rivayetten ibarettir.

İkinci örnek; Dârekutnî'nin *İlel* adlı kitabında zayıf râvilerin aktardığı rivayetlerin illetlerini incelediğine dair bir misal olacaktır. Hz. Âişe, Allah Resulü'nün abdestliken eşlerini öptüğü ve tekrar abdest almadan bu şekilde

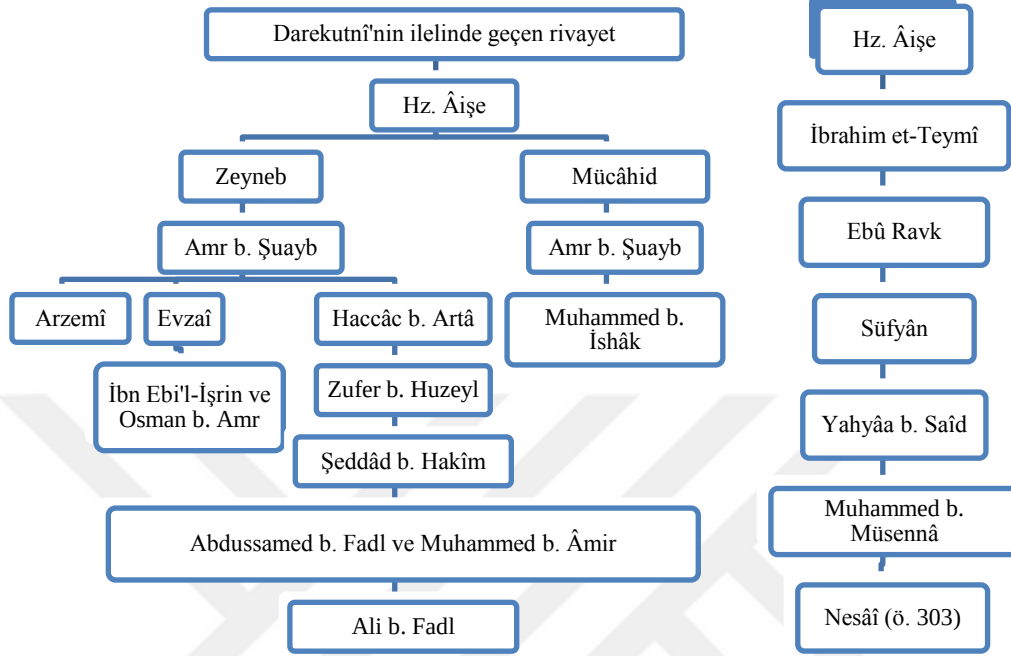
⁵⁵⁹ Ali b. el-Medînî, *İlel*, 86.

⁵⁶⁰ İbnü'l-Medînî, *İlel*, 86–87.

⁵⁶¹ Nesâî, "İtâk", 10.

namazını kıldığını anlatmıştır.⁵⁶² Bu hadisin orijinal metni ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَانَ يُقْبِلُ، ثُمَّ يُصَلِّي وَلَا يَتَوَضَّأُ.



Dârekutnî, bu hadisin medarı olan Zeyneb'in hadis rivayetiyle tanınmayan biri olduğunu söylemektedir. Ona göre bu hadisi Amr b. Şu'ayb'tan aktaran Haccâc b. Artâ ve Arzemî'nin her ikisi de zayıf kabul edilmiştir. İbn Ebu'l-İşrin ve Osmân b. Amr da bu hadisi aynı senetle Evzâî tarikiyle rivayet etmişlerdir. Muhammed b. İshâk ise "Hz. Peygamber ramazanda oruçluyken eşlerini öperdi."⁵⁶³ şeklindeki hadisi farklı bir metinle Amr b. Şuayb-Mücâhid-Hz. Âişe tarikiyle rivayet etmiştir. Ayrıca Ali b. Fadl'ın da haber verdiği hadiste Hz. Âişe "Hz. Peygamber abdestliken eşlerini öper, ama bundan dolayı abdest almazdı."⁵⁶⁴ şeklinde bir hadis rivayet etmiştir.

Dârekutnî'nin bu hadis zayıf râvilerden aktarılmasına rağmen değerlendirmesini yaparak hatalı olduğu için reddetmiştir. Bundan anlaşılan ilel kitaplarında sadece sika râvilerin rivayetlerine yer verilmemiştir. Aynı zamanda zayıf râvilerin rivayetleri de ilel kitaplarında değerlendirilmeye tabi

⁵⁶² Dârekutnî, *Sünen*, 1/251; a.mlf., *el- 'İlelü'l-vâride fi ehâdîsi'n-nebi*, 15/162.

⁵⁶³ Dârekutnî, *el- 'İlelü'l-vâride*, 15/162.

⁵⁶⁴ Dârekutnî, *el- 'İlelü'l-vâride*, 15/116.

tutulmuştur.⁵⁶⁵ Ayrıca bu konu ile ilgili Hz. Aîşe "Hz. Peygamberin abdestliken bazı eşlerini öptüğü ve buna rağmen abdest almadan namaz kıldığı" şeklinde bir hadis rivayet etmiştir. Nesâî bu hadisi farklı bir rivayet zinciriyle Hz. Âişe'den rivayet ederek kitabına almıştır.

Elbânî, bu hadisin birçok tariki olduğunu söylemektedir. Ona göre bu hadisin çoğu tarikleri zayıf olmakla birlikte bazı tarikleri de sahihtir. Nesâî'nin rivayet ettiği bu hadis de sahih olan tariklerdendir.⁵⁶⁶ Böylece bazı tariklerden sahih kabul edilen bir hadisin birçok tarikten zayıf olarak aktarılması durumunda; hadis âlimlerinin bu tür hadislerin illetlerini tespit etmeye çalıştıkları görülmektedir. Müteahhir hadis âlimlerinin bu konu ile ilgili uygulamalarından bir örnek verilecektir.

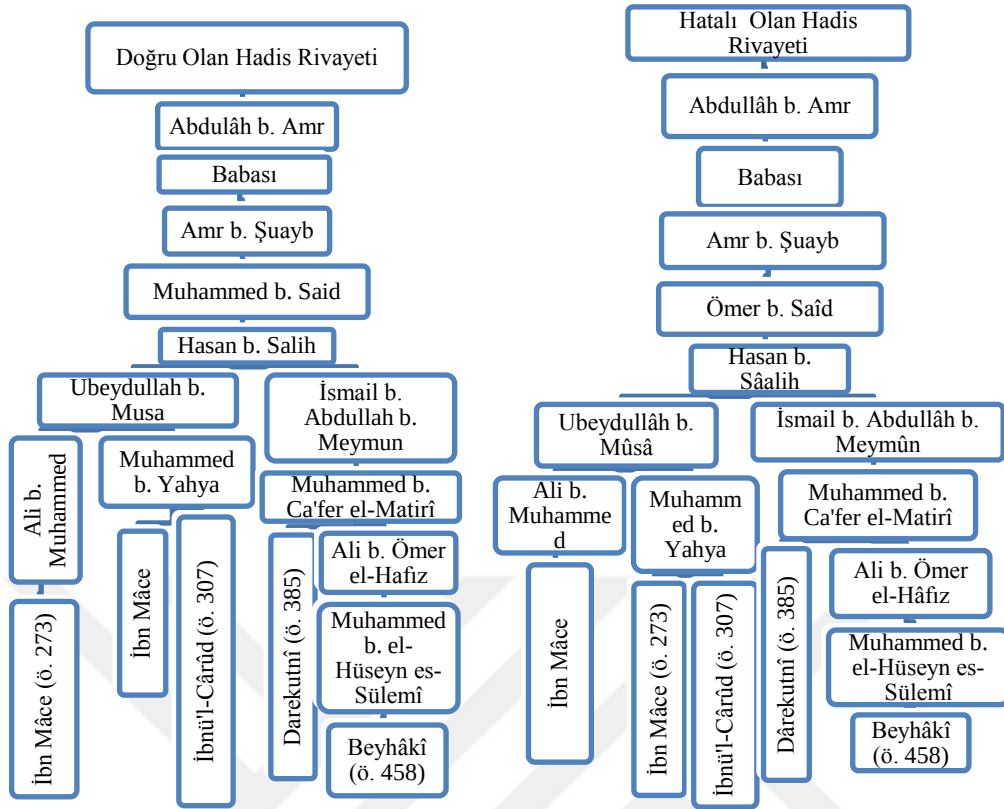
Abdullâh b. Ömer'den rivayet edilen hadiste Allah Resulü (s.a.s.) Mekke'nin fetih günü kalktı ve buyurdu ki: "Farklı dinlere sahip olanlar bir birlerine mirasçı olmazlar. Onlardan birisi diğerini kasten öldürmediği müddetçe kadın kocasının diyetine ve malına; erkek de karısının malına ve diyetine mirasçı olur. Eşlerden biri diğerini kasten öldürürse onun ne malına ne de diyetine mirasçı olmaz. Onlardan biri diğerini hata ile öldürürse onun diyetine mirasçı olmaz; ama malına mirasçı olur."⁵⁶⁷ Bu hadisin metni ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ، وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى: عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ جَدِّي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَامَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ فَقَالَ: «الْمَرْأَةُ تَرِثُ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا وَمَالِهِ، وَهُوَ يَرِثُ مِنْ دِيَّتِهَا وَمَالِهَا، مَا لَمْ يَقْتُلْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا قَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ عَمْدًا لَمْ يَرِثْ مِنْ دِيَّتِهِ وَمَالِهِ شَيْئًا، وَإِنْ قَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ خَطَأً وَرِثَ مِنْ مَالِهِ وَلَمْ يَرِثْ مِنْ دِيَّتِهِ»

⁵⁶⁵ Dârekuṭnî, *el-‘İlelül-vâride*, 15/117.

⁵⁶⁶ Elbânî, *el-ehâdîsi'd-ḍa‘îfe*, 2/429.

⁵⁶⁷ İbn Mâce, "Farâiz", 8; Abdullâh b. Ali b. el-Cârûd, *el-Müntekâ mine'süneni'l-müsne*, thk. Merkezül-Buhûş, 2014), 358; Dârekuṭnî, *Sünen*, 4/72-73; Beyhâkî, *Sünen*, 9/263.



İbn Hacer (ö. 852/1448), bu hadisin medarı olan Hasan b. Sâlih'in meçhûl bir râvi olduğunu söylemektedir.⁵⁶⁸ Bu durumda bu hadisin zayıf olması gerekir. Zehebî (ö. 748/1384), Ömer b. Saïd'den aktarılan rivayetlerin hatalı ve Muhammed b. Saïd'den aktarılan rivayetin ise doğru olduğunu belirtmiştir.⁵⁶⁹ Bu örnek, bazı müteahhir hadis âlimlerinin uygulamada hadislerin illetlerini tespitte herhangi bir sınırlamaya gitmediklerini göstermektedir. Demek ki; müteahhir hadis âlimleri, illet için dar kapsamlı bir tanım yapmış olsalar dahi mütekaddim hadis âlimleri gibi illetli hadisleri tespitte herhangi bir sınırlamaya gitmemişlerdir.

Yahyâ b. Ma'în'in (ö. 233/848), hadislerin illetlerini tespit etmek için bir çok kaynağa başvurduğu bilinmektedir. Onun hadis rivayetlerini karşılaştırarak hatanın kimden kaynaklandığını tespit etmesi, illel ilminin özünü oluşturmaktadır. Nitekim Ali b. el-Medînî, bir babın bütün tarikleri bir araya getirilmeden hadisin hatasının ortaya çıkmayacağını söylemektedir.⁵⁷⁰ Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) de hadis rivayetlerindeki illetleri tespit etmenin yolunun hadisin tariklerinin bir

⁵⁶⁸ İbn Hacer, *Taqrîb*, 238.

⁵⁶⁹ Ebû Abdullâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz ez-Zehebî, *el-Kâşif fi ma 'rifeti men lehü rivâyete fi'l-Kütübi's-Sitte ve hâşiyetihi*, thk. Muhammed Avvâme & Ahmed Muhammed Nemr el-Hatîb, (Cidde: Dârü'l-Kible, 1992), 2/312.

⁵⁷⁰ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 91.

araya getirilmesi olduğunu kabul etmektedir. Ona göre râvilerin ihtilâf ettiği rivayetler karşılaştırıldığında hangi râvinin hata yaptığı ve hangisinin hadisi sağlam bir şekilde aktardığı ortaya çıkmaktadır.⁵⁷¹ Bir hadisin tarikleri toplandığında, râviler rivayetlerinde ittifak edip muhâlefet etmedikleri zaman hadisin sağlamlığının ortaya çıkacağını ifade eden İbn Hacer (ö. 852/1448,) râviler bir hadisin rivayetinde ihtilâf ederlerse hadisin illetinin tespit edileceğini ve hadislerin illetlerini tespit etmenin de râvilerin ihtilâfına bağlı olduğunu söylemektedir.⁵⁷²

Hadis münekkitletlerinin illetleri tespitinde kullandıkları yöntem, herhangi bir kaide ile sınırlı olmayıp hadis bilgisi birikimine, değerlendirme becerisine, uzun müddet hadis rivayetleriyle uğraşmaya, rivayetleri tüm boyutlarıyla incelemeye ve araştırma kabiliyetine bağlıdır. Hatta bazı hadis âlimleri, bu yöntemin tecrübeye dayalı bir ilham olduğunu söylemektedir.⁵⁷³

İbn Hacer ise illet meselesinin hadis ilminin en kapalı ve en hassas problemlerinden biri olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu ilmi, ancak hadis râvi ve rivayetleri ile ilgili kıvrak bir anlayış, kapsamlı hadis bilgisine sahip, rivayetlerin durumunu tam anlamıyla bilen, senet ve metinlere hâkim olan usta münekkit hadis âlimi hakkıyla icra edebilir. Ali b. el-Medîni (ö. 233/848), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Buhârî (ö. 256/870), Yâkub b. Şeybe (ö. 262/875), Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) ve Ebû Zûr'a er-Râzî (ö. 264/878) gibi az sayıda hadis âlimi hadislerin illetleri hakkında çalışma yapmıştır.⁵⁷⁴ Bundan dolayı hadislerin illetlerini tespit etmek basit bir mesele değildir. Bu ilimde, ancak hadis rivayetlerini sistematik bir şekilde ezberlemiş ve kendisine bir rivayet sorulduğunda onun bütün tariklerini karşılaştırarak hangisinin hatalı veya hangisinin isabetli olduğunu hemen tespit eden münekkit âlimler söz sahibi olmuştur.⁵⁷⁵

⁵⁷¹ Haşîb el-Bağdâdî, *el-Cami' li ahlâki'r-râvi*, 2/295.

⁵⁷² İbn Hacer, *Nüket*, 2/710.

⁵⁷³ Bir sarraf, altının saf olup olmadığını bildiği gibi münekkit hadis âlimi de bir hadisin sağlam olup olmadığını ayı şekilde bilebilir. Bu ise; sabit bir yöntemi olmayan tecrübeye dayalı bir ilim olup ancak başkasına öğretilmeyen bir beceridir.

⁵⁷⁴ İbn Hacer, *Nüzhe*, 123–124.

⁵⁷⁵ Günümüzde istediğimiz bilgiye ulaşmak için kullandığımız "Şâmile" diye bir bilgisayar programı vardır. Bu programın arama kutusuna istediğimiz kelimeyi yazıp arama butonuna bastığımızda konumuzla ilgili bilgiler sıralanmaktadır. İşte bazı hadis âlimleri ömürlerini hadis

2.4.2.2. İletin Kâdih Olması

Müteahhir hadis âlimleri, ilet tabirini bir hadis ıstılahı haline getirirken hadislerde vuku bulan illetlerin tümünün kâdih olmadığını kabul etmişlerdir. Mütেকaddimûn ise birçok hadisi kâdih olmayan bir illetle ta‘lil etmiştir. Günümüz Arap dünyasında da bazı hadis âlimleri, müteahhirûnun görüşlerini benimseyerek *ilel* kitaplarında zikredilen bütün illet çeşitlerinin hadislerin sıhhatine zarar vermeyeceğini söylemektedir. Bazıları ise bir hadiste illet varsa bunun hatadan kaynaklandığını ve hatalı olan rivayetin zayıf kabul edildiğini ifade etmektedir. Böylece illetin tümünün kâdih olduğunu kabul edenler ile illetlerin hepsinin kâdih olmadığını savunanlar arasında bir tartışma meydana gelmiştir.

Hadis rivayetinde râvinin hata yapmasına binâen illetin tamamının kâdih olduğunu ifade eden Melibârî, illet ister senette ister metinde ister her ikisinde olsun hatanın meydana geldiği rivayetin sıhhatine zarar verdiğini, mütেকaddimûn illeti, hadisın sıhhatini zedeleyen gizli bir sebep olarak tarif ettiğini, müteahhirûn ise illeti, kâdih bir şart veya kayıtla sınırlandırmada ittifak ettikleri halde onu, kâdih ve kâdih olmayan şeklinde ikiye ayırdığını söylemektedir. O, müteahhirûnun sahip oldukları karmaşık bilgi birikiminin onları böyle bir taksimi yapmaya yönlendirdiğini ancak onların bu taksiminin mütেকaddim âlimlerin yöntemiyle bağdaşmadığını savunmaktadır.⁵⁷⁶

Hadis âlimlerinden bazılarının hadisleri kâdih olmayan bir hatayla illetli saydığını belirten Samedî, bazı araştırmacıların münekkit hadis âlimlerinin illetli dediği her hadisi zayıf kabul etmesinin doğru olmadığını, hangi illetlerin kâdih olduğunu ve hangilerinin de kâdih olmadığını tespit etmek için onların değerlendirmelerinin iyi tahlil edilmesi gerektiğini bunun dışında bir kısım fakih ve usulcülerin münekkit muhaddislerin yaptıkları ta‘lilleri kabul etmediğini söylemektedir. Ayrıca o, fakihlerin özellikle bir konuda illetli bir hadisten başka sağlam bir hadis yoksa bu illetli hadisi reye tercih ederek değerlendirmeye aldıklarını ifade etmektedir. Müteahhir hadis âlimleri ve fakihlerin kâdih olmayan

rivayetleriyle geçirip sistematik bir şekilde ezberledikleri için kendilerine bir hadisın durumu sorulduğunda "Şamile" programı gibi bütün tariklerini ortaya koymuşlardır. Ayrıca bu ilimle iştigal eden âlimlerin sistematik bir zekâyâ sahip olduğu da söylenebilir.

⁵⁷⁶ Melibârî, *Nazarât*, 115.

illet konusunda mütekaddim hadis âlimlerinin tenkitlerini kabul etmeleri ve bu mevzuda onlara uymaları gerektiğini de eklemektedir.⁵⁷⁷

Müteahhirûnun illeti gizli ve kâdih olmakla sınırlandırmalarının, mütekaddim hadis âlimlerinin uygulamalarına muhâlif olduğunu söyleyen Muhammedî de münekkitt âlimlerin illetin sınırlarını belirlemedikleri halde kitaplarında açık ve gizli illeti olan hadisler bulunduğunu ve Ebû Hâtîm'in nice hadisleri, râvinin tedlisi ve cerhi sebebiyle illetli saydığını savunmaktadır.⁵⁷⁸ Ayrıca ona göre Yahyâ b. Ma'în (ö. 233/847), İbnü'l-Medînî (ö. 234/848) ve Buhârî'nin⁵⁷⁹ (ö. 256/870) de bazı hadisleri açık sebeplerden illetli saymışlardır.⁵⁸⁰

İbnü's-Salâh'ın illetin alanını bilerek gizli ve kâdih kayıtlarla sınırlandırdığını ve mütekaddimûnun illet tabirini kullanımının kâdih kâdih olmayan ve gizli zâhir illetin her çeşidine şâmil olduğunu belirten Şerîf Hâtîm,⁵⁸¹ İbnü's-Salâh'ın illet için yaptığı tanımın mütekaddim hadis âlimlerinin uygulamalarını yanlış anlamaya sebep olduğunu ve onların geniş alanda kullandıkları illet tabirini dar tanımına sığdırmanın mümkün olmadığını belirtmektedir.⁵⁸²

İletti kâdih ve kâdih olmayan şeklinde iki kısma ayıran Ebû Ya'la el-Halîlî (ö. 446/1054), onun sahih hadiste birçok şekilde vuku bulabildiğini, bir râvi hadisi mürsel ve başka sika bir râvi ise müsned olarak rivayet ederse müsned hadisin sahih ve hüccet kabul edildiğini ve bu hadise irsâl illetinin zarar vermediğini dile getirmektedir.⁵⁸³

Günümüz Arap dünyasında hadis âlimlerinin bütün illetlerin kâdih olup-olmadığı ile ilgili tartışmalara girdikleri görülmektedir. İletinin kâdih olmasını müteahhir hadis âlimlerinin sınırlandırdığını kabul edenler, onları mütekaddim hadis âlimlerinin yönteminden ayırdıkları gerekçesiyle eleştirmiştir. Ancak mütekaddim hadis âlimleri, hadislerin illetlerini tespit ederken her zaman hangi illetlerin kâdih ve hangilerinin kâdih olmadığını açıklamadıklarını söylemek mümkündür. Her illetin kâdih olduğunu söylemek yanlış olduğu gibi, illetin kâdih

⁵⁷⁷ Rızâ Ahmed Şamedî, *Nazarîyetü'l- 'ille 'inde'l-muḥaddisin*, 15.

⁵⁷⁸ İbn Ebû Hâtîm, *İlel*, 2/115.

⁵⁷⁹ Tirmizî, *el- 'İlelül-kebir*, 58.

⁵⁸⁰ Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyadetü's-sikâ*, 357.

⁵⁸¹ İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 71.

⁵⁸² Şerîf Hâtîm el-Avnî, *el-Menhecü'l-muḥtarah*, 220-221.

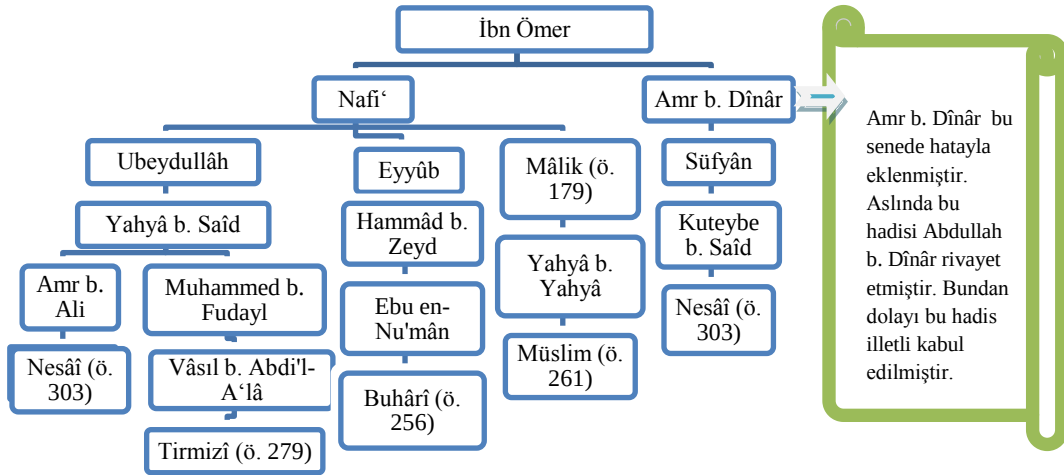
⁵⁸³ Halîlî, *İrşâd*, 1/187.

vasfını iptal edip onu görmezden gelmek daha büyük bir hatadır. Bütün illet çeşitlerinin kâdih olduğunu söyleyip mütekaddim hadis âlimlerinin yöntemine sadık kaldıklarını düşünenler, birçok sahih hadisın zayıf kabul edilmesine sebep olmaktadır. Müteahhir hadis âlimlerinin kaidelerini uyguladıkları zannıyla hareket edip illeti kâdih olmaktan çıkarmaya çalışanlar ise birçok zayıf hadisın tashihine kapı aralamaktadır. Böylece hadis tenkidi için en güvenilir metodun illetin karîne ve delillerle kâdih ya da yine karîne ve delillerle kâdih olmadığının kabul edilmesidir.

İlletin kâdih olup olmadığı ile ilgili hadis âlimlerinin görüşleri verildikten sonra şimdi konu örneklerle değerlendirilecektir. İlk önce kâdih olmayan illete bir kaç örnek verilecektir.

Nesâî (ö. 303/915), Kuteybe b. Saîd-Süfyân-Amr b. Dinâr-İbn Ömer tarikiyle Allah Resulü'nün "Satıcı ve alıcı birbirlerinden ayrılmadıkları müddetçe veya satışlarında muhayyerlik şartını koyarlarsa muhayyerdirler." buyurduğunu rivayet etmiştir. Bu hadisın orijinal metni ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.⁵⁸⁴

أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَكُونَ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ»



Yukarıda rivayet şemasını verlen hadisi Nesâî, İbn ömer tarikiyle rivayet etmiştir. Ancak Süfyân bu hadisi Abdullâh b. Dînâr'dan rivayet etmesi gerekirken yanlış olarak onun yerine senede Amr b. Dinar'ı koymuştur. Bundan dolayı bu hadis illetli sayılmış, ancak illeti kâdih kabul edilmemiştir. Çünkü Buhârî (ö.

⁵⁸⁴ Nesâî, "Buyu'", 55.

256/870),⁵⁸⁵ Müslim (ö. 261/875),⁵⁸⁶ Tirmizî (ö. 279/892)⁵⁸⁷ ve Nesâî (ö. 303/915)⁵⁸⁸ aynı hadisi başka bir tarikle rivayet ettikleri için bu hadisteki hatayı metnin sıhhatini zedelemeyen bir illet olarak değerlendirmişlerdir. Hadis âlimleri, bu ve buna benzer durumlarda illetin hadisin sıhhatine zarar vermeyeceğini kabul etmiştir.

Hadis illetleri ile ilgili geniş bir bilgiye sahip olan Ebû Hâtim'in bu konuda gayet fazla değerlendirmeleri bulunmaktadır. Şimdi de İbn Ebû Hâtim'in babasının görüşlerini topladığı "İlel" adlı esrinden her iki hadisin sahih olduğuna dair bir örnek verilecektir.

Sevban, Hz. Peygamber'in "Her kim ramazan orucunu tutar ve akabinde şevval ayından da ona altı gün eklerse; bütün seneyi oruçlu geçirmiş gibi sevap alır." buyurduğunu aktarmıştır. Bu hadisin orijinal metni ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.⁵⁸⁹

عَنْ ثَوْبَانَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): مَنْ صَامَ رَمَضَانَ وَاتَّبَعَهُ بِسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ ...



Bu rivayetin hatalı olduğunu söyleyen Ebû Hâtim, Yahyâ b. Hâris'in bu hadisi Ebû Esmâ'dan işittiğini ve bu rivayetlerden sahih olanının Yahyâ b. Hâris-Ebû Esmâ er-Rahabî-Sevbân tarikiyle aktarılan hadis olduğunu belirtmektedir.⁵⁹⁰

⁵⁸⁵ Buḥârî, "Buyu", 16.

⁵⁸⁶ Müslim, "Buyu", 47.

⁵⁸⁷ Tirmizî, "Buyu", 26.

⁵⁸⁸ Nesâî, "Buyu", 55.

⁵⁸⁹ İbn Ebû Hâtim, 'İlelül-hadis, 3/123.

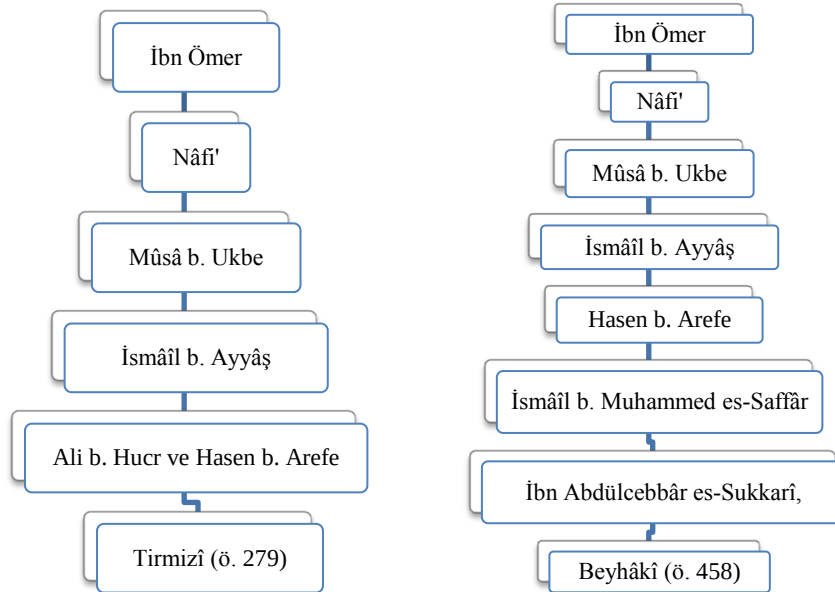
⁵⁹⁰ İbn Ebû Hâtim, 'İlelül-hadis, 3/123-124.

Bundan anlaşılan Yahyâ b. Hâris ile Ebû Esmâ er-Rahâbî arasına hatayla Ebû Eş'as es-Sana'anî eklenmiştir. Bu râvi senetten çıkarılınca hadis sahih kabul edilmiştir.

İbn Ebû Hâtim, babasına Mervân et-Tatârî-Yahyâ b. Hamzâ-Yahyâ b. Hâris-Ebû Eş'as es-Sanânî-Şedâd b. Evs tarikiyle rivayet edilen hadisin durumunu da sorduğunu belirtmektedir. Ebû Hâtim de her iki hadisin rivayetinin sahih olduğunu söylemiştir. Ona göre sika râvilerin çoğu bu hadisi Yahyâ b. Hâris-Ebû Esmâ-Sevbân tarikiyle rivayet etmiştir.⁵⁹¹ Bu hadisin bir kaç tariki olmasına rağmen hatalı bir tarik dışında Ebû Hâtim diğer rivayetin sahih olduğuna hüküm vermiştir. Bundan anlaşılan bu hadisin bir tarikinde illetin olması diğer tariklerin sahih olmasına engel teşkil etmemiştir.

Zâhirine bakıldığında sahih zannedilen bir hadisin rivayetinde meydana gelen bir hatadan dolayı illetli sayılmakta ve sıhhat şartlarından birini kaybettiği için zayıf kabul edilmektedir. Kâdih illetin örneği ise Ali b. Hucr ve Hasan b. Arefe-İsmâîl b. Ayyâş-Mûsâ b. Ukbe-Nâfi' tarikiyle İbn Ömer'den Allah Resulü (s.a.s.) "Hayızlı kadın ve cünüp olan kişi Kur'an'dan bir şey okumasın." şeklinde rivayet edilen hadistir.⁵⁹² Bu hadisin metni ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ، وَالْحَسَنُ بْنُ عَرَفَةَ، قَالَا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ، وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ»



⁵⁹¹ İbn Ebû Hâtim, 'İlelül-hadis, 3/124.

⁵⁹² Tirmizî, "Tahâret", 98; Beyhâkî, es-Sünenü'l-kübrâ, 1/461.

Tirmizî (ö. 279/892), hadisin bu senetle sadece İsmâîl b. Ayyâş'tan rivayet edildiğini belirtmiştir. Yani bu hadisin medarı İbn Ayyâş olup bu râvinin isabet ve hatasına göre hadise hüküm verilmiştir. Buhârî (ö. 256/869), İsmâîl b. Ayyâş'ın Hicazlı ve Iraklılardan münker hadisler rivayet ettiğini söylemiştir. Bununla, onun Hicazlı ve Iraklılardan teferrüt ederek rivayet ettiği hadislerin kabul edilmeyeceğini belirtmek istemiştir. Tirmizî'nin ise onun bu hadisi Şâmlılardan rivayet ettiğini söyleyerek tashih etmek istediği görülmektedir.⁵⁹³ Ancak Beyhâkî (ö. 458/1068), bu hadisin kuvvetli olmadığını belirterek onu tashih cihetine gitmemiştir.⁵⁹⁴ İşte bu hadiste İsmâîl b. Ayyâş'ın Hicazlı ve Iraklılardan münker hadis rivayet etmesi kâdih bir illet kabul edilmiş ve bu illet hadisin tashih edilmesini önlemiştir.

2.4.2.3. İletin Gizli ve Açık olması

Müteahhir hadis âlimleri illetli hadisin tanımını yaparken illetin gizli bir sebep olması gerektiğini söylemişlerdir. Günümüz Arap dünyasında bazı hadis âlimleri müteahhir hadis âlimlerinin illet için yaptıkları tanımları benimsemiş ve illetin gizli bir sebep olması gerektiğine onlar da katılmıştır. Bazıları ise mütekaddim hadis âlimlerinin gizli ve açık sebeplerle hadislere illetli hükmü verdiklerini ve buna binâen illetin gizli ve açık bir sebep olması gerektiğini kabul etmiştir. Mütekaddim ile müteahhir hadis âlimlerinin illet ile ilgili farklı yaklaşımları günümüz Arap dünyasının bazı hadis âlimlerini tartışmaya sevk etmiştir.

Mütekaddim hadis âlimlerinin açık ve gizli bir sebeple hatalı olan hadisleri illet konusuna dâhil ettiklerini söyleyen Hasan Fevzi, mütekaddim hadis âlimlerinin illet konusunda bir sınırlamaya gitmediklerini ve eserlerinin zâhiri sahih olup illetli olan birçok hadise kaynaklık ettiğini ifade etmektedir.⁵⁹⁵ Hamzâ Dîb Mustafâ, Hasan Fevzi ile aynı görüşleri paylaşmış ve illet konusunda mütekaddim hadis âlimlerinin görüşlerinin müteahhir hadis âlimlerinin görüşlerinden daha isabetli olduğunu beyan etmiştir.⁵⁹⁶

⁵⁹³ Tirmizî, *el-İlelül-kebir*, 58.

⁵⁹⁴ Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/461.

⁵⁹⁵ Hasan Fevzi, *el-Menhecü'n-naqdî 'inde'l-mütekaddimin*, 453.

⁵⁹⁶ Hamzâ Dîb Mustafâ, *İlelül-t-Tirmizî el-kebir*, 1/29.

Münekkit hadis âlimlerinin sözlerini inceleyen kişinin onların illet konusunda gizli ve açık sebepler arasında ayırım yaptıklarını göreceğini ifade eden Abdülaziz es-Sülemî'ye göre açık sebeplerden dolayı hatalı olduğu anlaşılan hadis illetli olmayıp bu tür bir hadis, hadis ıstılahlarından hangisine giriyorsa ona o yönde bir isim verilmelidir. Hadislerin sıhhatini zedeleyen gizli sebebe gelince o, sika râvilerin rivayetlerinde ve muttasıl senetlerde meydana gelen bir hatadan ibarettir. Gizli illetin ortaya çıkarılması kabiliyet, bilgi, beceri ve araştırmaya bağlıdır. Bunun için açık bir hatayla illetli olan hadise inkıta' ve falan râvi ile illetli denmiştir. Ancak hadis âlimleri, gizli bir ileti olan hadise illetli demekle yetinmiştir. Münekkit âlimlerin illetli olmayan hadisler için illet kelimesini ıstılah anlamını kast etmeden lügat anlamıyla kullanması, araştırmacıların farklı ıstılahları birbirine karıştırmasına sebep olmuştur. Sülemî, Hasan Fevzi ve Dib Mustafâ'ya katılmamakta, müteahhir hadis âlimlerinin illet ile ilgili tanımını benimsemekte ve hadisin illetli olması için gizli bir hatasının olması gerektiği yönünde bir görüş belirtmektedir.⁵⁹⁷

Hemmâm Saîd, illetin gizli ve açık olduğunu sadece sika râvilerin rivayet ettiği hatası gizli olan rivayetlerin illet konusuna girdiğini kabul etmektedir. Ona göre zayıf râvilerin sika râvilerden rivayet ettikleri ve gizli bir hatası olan hadisler de "İlel" kitaplarına girmiş ve zayıf râvilerin sika râvilerden rivayette bulunmaları durumunu gizlemiştir.⁵⁹⁸ Sülemî, Hemmâm Saîd'in bu görüşlerini eleştirmiş ve onun yanılğıya düşme sebebinin bu tür rivayetlerin ilel kitaplarında bulunması olduğunu varsaymıştır. Ona göre hadis tenkidi ile illet mevzusunu birbirinden ayırt etmek gerekir. Hadislerin tenkidi, onları illetli saymaktan daha geniş bir alana sahiptir. Tenkit gizli ve açık sebeplere şâmil iken illetli saymak ise sadece gizli sebeplerle kayıtlıdır.⁵⁹⁹

Günümüz Arap dünyasından bazı hadis âlimlerinin illetin gizli bir sebep olduğunu benimsemesinde müteahhir hadis âlimlerinin illet için yaptıkları tanımlar etkili olmuştur. Bunun aksini belirten bazı hadis âlimleri ise ilel kitaplarını incelemek suretiyle illetin açık hatalara teşmil edildiğini görünce müteahhir hadis âlimlerinin tanımlarını sınırlı buldukları için eleştirmiştir.

⁵⁹⁷ Eslemî, "Mefhumü'l-‘ille ve ecnâsihâ", 3.

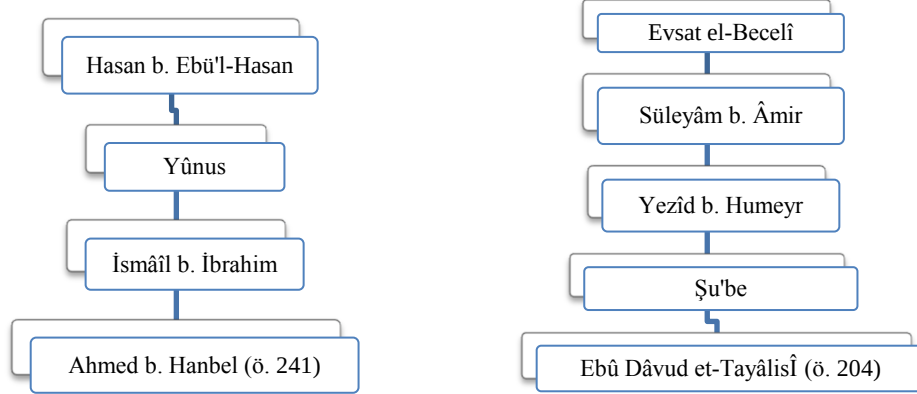
⁵⁹⁸ Hemmâm Saîd, *el-‘İlel fi'l-ḥadis*, 19.

⁵⁹⁹ Eslemî, "Mefhumü'l-‘ille ve ecnâsihâ", 4.

Mütekaddim hadis âlimleri, hadisleri incelerken o dönemde hatası açık olan hadisleri inceleme konusu yapmamıştır. O dönemde hatası olduğu bilinmediği için hadis râvilerine gizli kalan ancak kendilerine göre gizli olmayan hataları araştırarak tespit etmiş ve bazı hadisleri birçok sebebe binâen illetli addetmişlerdir. Müteahhir hadis âlimlerinin illeti gizli bir sebep kabul etmeleri mütekaddim hadis âlimlerinin illetleri tespit yöntemine aykırı değildir. Çünkü bazı illetler mütekaddim bir âlim için zâhir iken müteahhir âlim için gizli olabilir. Müteahhir âlimlerin amacı illet için genel geçer bir tanım yapmaktır. Ancak günümüzde bazı hadis öğrencilerinin illel kitaplarındaki hadisleri müteahhir hadis âlimlerinin illet tanımıyla değerlendirmeleri doğru bir yöntem değildir. İllel kitaplarından bir kaç örnekle konunun değerlendirilmesi yapılmıştır.

İlk örnek; Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855), İsmâîl b. İbrâhim-Yûnus-Hasan b. Ebû'l-Hasan tarikiyle rivayet edilen hadistir. Bu hadiste Hz. Ebû Bekir'in insanlara şöyle hitap ettiğini rivayet etmektedir: Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "Ey insanlar! Dünyada insanlara yakın ve afiyetten daha üstün bir meziyet verilmemiştir. Sizde bu iki meziyeti Allah'tan isteyin."⁶⁰⁰ Bu hadisin orijinal metni ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ الْحَسَنِ: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ النَّاسَ لَمْ يُعْطُوا فِي الدُّنْيَا خَيْرًا مِنَ الْيَقِينِ وَالْمُعَافَاةِ، فَسَلُّوهُمَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ"



Bu hadise zâhiren bakıldığında ricalinin sahih hadis rivayet eden râviler olduğu görülmektedir. Ancak Hasan b. Ebû'l-Hasan Hz. Ömer'in (r.a.) hilâfetinin ikinci senesinde doğduğu için Hz. Ebû Bekir'in (r.a.) hilâfet dönemini idrak

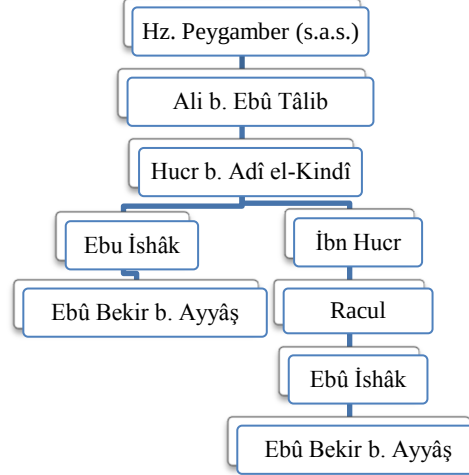
⁶⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/122; a.mlf., *İllel*, 1/8.

etmemiştir.⁶⁰¹ İşte bu hadis inkıta‘dan dolayı illetli kabul edilmiştir. Ancak inkıta‘ gizili bir sebep olmadığı halde yine de bu hadis illetli sayılmıştır. Buradaki inkıta‘ senede bakıldığında hemen fark edilmeyip birçok râviye gizli kalmışken hadis münekkidi âlimlere ise gizli kalmamıştır.

Ebû Dâvud et-Tayâlisî (ö. 204/817) ise Hz. Ebû Bekir'in aynı hutbesini Evsat el-Becelî (r.a.) tarikiyle muttasıl bir senetle rivayet etmiştir.⁶⁰² Bu yönden bakıldığında bu hadis Ahmed b. Hanbel'in rivayet ettiği hadisi desteklemektedir. Bu durumda Ahmed'in hadisi inkıta‘ sebebiyle tad‘if edilmemektedir. Onun hadisinin inkıta‘ gibi bir illeti var ve İbn Hacer'in illeti tanımlamasına göre bu hadis illetlidir; ama ma‘lul değildir.

İkinci örnek de İbn Ebû Hâtim'in "İleli" adlı eserinden seçilmiştir. İbn Ebû Hâtim babasına Ebû Bekir b. Ayyâş'ın Ebû İshâk'tan "Kendisinin Hucr b. Adî'nin yanında oturduğu sırada bir cariye'nin gelip 'oğlun inzal olmadan ilişkiye girdi ama gusûl almadı' dediğini ve Hucr'un cariyeye 'o sahifemi getir' diye seslendiğini sahife geldiğinde ona bakıp Ali b. Ebû Talib'in 'temizlik imanın yarısıdır' şeklinde bir rivayet aktardığını." söylemiştir. Bu rivayetin orijinal metni ile rivayet şeması aşağıda verilmiştir.

قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ حُجْرِ بْنِ عَدِيٍّ الْكِنْدِيِّ؛ قَالَ: فَجَاءَتْ جَارِيَّتُهُ فَقَالَتْ: إِنَّ ابْنَكَ دَخَلَ الْمَخْرَجَ وَلَمْ يَمْسَسْ مَاءً، فَقَالَ: يَا جَارِيَّةُ، هَاتِي تِلْكَ الصَّحِيفَةَ، فَقَرَأْتُ: "، هَذَا مَا حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ: إِنَّ الطُّهُورَ نِصْفُ الْإِيمَانِ؟



Ebû Hâtim, Ebû ishâk ile Hucr arasında iki râvinin bulunduğunu sika râvilerin bu hadisi Ebû İshâk- Racul- İbn Hucr- Hucr b. Adî el-Kindî-Ali b. Ebû Tâlib tarikiyle rivayet ettiğini, Ebû Bekir'in İshâk'tan hadis almasının ise kuvvetli

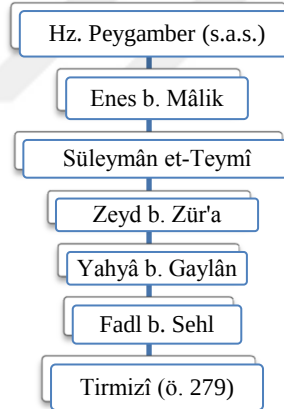
⁶⁰¹ İbn Hacer, *Tehzibü't-tehziib*, 2/263.

⁶⁰² Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *Müsned*, 1/7.

bir rivayet şekli olmadığını ve İbn İshâk, Hucr b. Adî ile karşılaşmış olup ondan hadis aldığının bilinmediğini söylemektedir. İbn Ebû Hâtim, bu hadis munkatı' olmasına rağmen onu illetli hadislere yer verdiği kitabına almıştır. O, bu hadisin illetli olmasını senedindeki kopukluğa bağlamıştır. Ancak hadis usulünde inkıtâ' zâhiri bir sebep kabul edilmiştir.⁶⁰³ Bundan anlaşılan mütekaddim hadis âlimleri illetin sebeplerini sadece gizli hatalarla sınırlandırmamıştır. Onlar, hadiste ister açık ister gizli olsun hatanın meydana geldiği hadisleri ilâ kitaplarında ele almışlardır.

Üçüncü örnek ise Tirmizî'nin "İlel" adlı kitabından verilmiştir. Tirmizî, Enes b. Malik'in şöyle bir hadis rivayet ettiğini söylemektedir: "Develeri çalıp çobanları öldürdükten sonra gözlerine mil çektikleri için Hz. Peygamber de develeri çalanların gözlerine mil çektirmiştir." Bu hadisin orijinal metni ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.⁶⁰⁴

حَدَّثَنَا الْقَضْلُ بْنُ سَهْلٍ الْأَعْرَجُ الْبَغْدَادِيُّ , قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَمْرِوَانَ , حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ , عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ , عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ , أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا سَمَلَ أَعْيُنَهُمْ لِأَنَّهُمْ سَمَلُوا أَعْيُنَ الرُّعَاةِ ."



Tirmizî bu hadisin durumunu Buhârî'ye sorduğunu ancak onun bu hadisi bilmediğini belirtmektedir. Ayrıca Tirmizî, hadisi bu lâfızla sadece Fadl b. Sehl'in rivayet ettiğini ve kendisinden başka bu hadisi aynı lâfızla rivayet eden kimseyi bilmediğini aktarmaktadır.⁶⁰⁵ Tirmizî, bu rivayetin sadece bu lâfızlarla bilindiğini ve onu destekleyen başka rivayetlerin bulunmadığını belirtmiştir. Bundan dolayı bu hadisin illeti gizli kalmıştır.

⁶⁰³ İbn Ebû Hâtim, 'İlel'ü'l-hadis, 1/500.

⁶⁰⁴ Tirmizî, el- 'İlel'ü'l-kebîr, 1/43.

⁶⁰⁵ Tirmizî, el- 'İlel'ü'l-kebîr, 1/43.

İlel kitapları incelendiğinde münekkit âlimlerin değerlendirmelerini yaparken illeti gizli ve açık şeklinde ele almadıkları söylenebilir. Onlar, kendilerine sorulan rivayetleri, sahip oldukları bilgilerle karşılaştırmış ve bir rivayet hakkında bilgileri varsa o rivayeti değerlendirmişlerdir. Ancak rivayet hakkında bilgileri yoksa rivayeti tanımadıklarını söylemekle yetinmişlerdir. Ancak bu söylemler, günümüz hadis araştırmacılarının müteahhir hadis âlimlerinin illet tanımını, *ilel* kitaplarına uygulamadaki hatalarına mani olabilir.

2.5. ŞÂZ HADİS MESELESİ

Şâz hadis meselesi hadis usulünün en zor ve en kapalı konularından biri olduğu muhakkaktır.⁶⁰⁶ Hatta hadis münekkitleri, bir hadisin şâz olduğunu tespit etmenin illetli olduğunu tespit etmekten daha güç olduğunu belirtmiştir.⁶⁰⁷ Günümüz Arap dünyasında bazı çağdaş hadis âlimleri, müteahhir hadis âlimlerinin şâz hadisin tanımının kapsamını daraltmakla mütekaddim hadis âlimlerine muhâlefet ettiklerini iddia etmektedir. Özellikle şâz hadis ile ilgili tartışmalarda şâzzın kelime anlamının etkili olduğu bilinmektedir.

2.5.1. Şâz Hadis Kavramı

Şâz hadisin tanımı verilmeden önce şâz teriminin nasıl türediği ve anlamı üzerinde durmakla beraber sözlüklerdeki kullanımına yer vermek konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Şezze (شَذَّ) yeşüzzü (يَشُدُّ) şüzûzen (شَذُوذًا) kökünden türeyen şâz kelimesi sözlükte, bir gruptan ayrılıp kendi başına yol tutmak, genel kabule ve kurala aykırı olmak gibi anlamlara gelmektedir. Bazen de yapılan hata için kullanılmaktadır.⁶⁰⁸ Kavminden ayrılan insanlar için شَذَّ الرَّجُلُ arkadaşlarından ayrılanlar için شَذَّ النَّاسُ kalıplarının⁶⁰⁹ kullanıldığı göz önüne alındığında şâz kelimesinin etimolojik yapısı

⁶⁰⁶ Hâkim en-Nisâbûrî, *Ma'rife*, 119; Ahmed Eşraf Ömer Lübbî, *el-Ḥadisü's-şâz te'şil ve teshil*, (y.y.,t.y.) 8.

⁶⁰⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/45.

⁶⁰⁸ İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, "şzz", 2/180; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "şzz", 7/43; Abdullâh Aydın ve Soner Gündüzöz, "şâz", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul) 38/384.

⁶⁰⁹ Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, "şzz", 2/566; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "şzz", 7/43.

itibariyle *ayrılmak* anlamını barındırdığı söylenebilir.⁶¹⁰ Zebîdî (ö. 1205/1791), ana kümeden ayrılıp münferit kalan her şeyin *şâz* olduğunu belirtmiştir.⁶¹¹ Görüldüğü gibi *şâz* kelimesi katıldığı her kelimeye bir gruptan veya ana kümeden ayrılma ve tek kalma anlamını katmaktadır.

Şâz kavramına yönelik usûl âlimleri tarafından yapılan tanımlara bakıldığında bu tanımların hemen hepsinin teferrüt olgusuyla yakından ilişkili olduğu görülmektedir.⁶¹² *Şâz*, illetin kaynakları arasında mutlak olarak zikredilmemiş onun yerine hadis münekkithleri vehm, hata, gayr-i mahfûz ve benzeri lâfızları kullanmıştır.⁶¹³ Bazen de *şâz* için "münker" lâfzını kullandıkları da olmuştur.⁶¹⁴ Ancak İbn Hacer (ö. 852/1448) sonrası ve günümüzde ilâhiyat fakültelerinde okutulan hadis usulü kitaplarında bir hadis terimi olarak *şâz*, sika râvinin kendisinden daha sika râviye muhâlif olarak rivayet ettiği hadis⁶¹⁵ şeklinde tarif edilmektedir.

Âlimlerin görüşlerinin aktarıldığı eserler incelendiğinde, rivayetlerin tenkidinde ilk defa *şâz* kelimesini Ebû Hanife'nin (ö. 150/767) kullandığı ortaya çıkmaktadır. İbn Mübârek (ö. 181/797), Ebû Hanife'ye yaş hurmanın kuru hurmayla değiştirilmesi sorulduğunda "Bunda bir beis yoktur." dediğini aktarmaktadır. İbn Mübârek'e göre Ebû Hanife'ye S'ad b. Ebû Vakkâs'ın Hz. Peygamber'den (s.a.s.) "Kuru hurmanın yaş hurmayla değiştirilmesini nehy etti." hadisi hatırlatıldığında o, Sa'd'ın hadisinin *şâz* olduğunu belirtmiştir. Ebû Hanife, bu hadisin medarının Zeyd Ebû Ayyaş olduğunu belirtmiş ve onun rivayetinin fikhî bir meselede delil olamayacağını kabul etmiştir.⁶¹⁶ Nitekim, Ahmed el-Aktaş da araştırmalarında *şâz* tabirini ilk defa Ebû Hanife'nin kullandığını tespit ettiğini söylemektedir.⁶¹⁷ İbn Abdilber (ö. 463/1071), Ebû Hanife'nin Kur'an, icmâ ve

⁶¹⁰ Düzenli, *Hadis Metodolojisinde Teferrüt Kavramı*, 241.

⁶¹¹ Zebîdî, *Tâcû'l- 'arûs*, "şzz", 2/566.

⁶¹² Düzenli, *Hadis Metodolojisinde Teferrüt Kavramı*, 242.

⁶¹³ Muahmmmedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-sikâ*, 94; Ahmed Eşraf Ömer Lübbî, *el-Ḥadisü's-şâz teş'il ve teshîl*, 50-51.

⁶¹⁴ Melibârî, *Naẓarât*, 182.

⁶¹⁵ İbnü's-Şalâh, *Muḳaddime*, 163-164; İbn Hacer, *Nüzhe*, 70.

⁶¹⁶ Şaymerî, *Eḥbâru Ebû Hanife ve aşḥâbihi*, 26.

⁶¹⁷ Ahmed el-Aktaş, "Aḳvâlü'l-eimme fi'l-ḥadisî's-şâz", <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=344805>. Erişim: 12.10.2018.

sahih sünnetten kaynağı olmayan birçok sika râvinin âhâd hadisini reddedip bunlara "şâz haber" dediğini belirtmiştir.⁶¹⁸

Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/777), "Şâz hadis ancak şâz kişiden gelir." demek suretiyle şâz hadisleri genellikle adâlet ve zabt yönünden zayıf râvilerin rivayet ettiğini belirtmektedir.⁶¹⁹ Ebû Yûsuf (ö. 182/808), Evzaî'ye yaptığı bir reddiyede Hz. Peygamber'in (s.a.s) savaşta iki at için de pay ayırdığına dair kendisinden ve ashâbından bir rivayet dışında başka hadis aktarılmadığını söylemektedir. Kendisine ulaşan hadisin ise şâz olduğunu ve bununla hüküm verilemeyeceğini dile getirmektedir.⁶²⁰ Ayrıca Ebû Yûsuf, şâz hadisleri rivayet etmekten sakınmayı da tavsiye etmektedir.⁶²¹ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805), Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Hz. Ömer'in (r.a.) namaz kılmadan minbere çıkarak yağmur duası yaptıklarının nakledildiğini söylemektedir. Bu hadislerle muhâlif olarak Hz. Peygamber'in (s.a.s.) yağmur duasından önce namaz kıldığına dair kabul edilmeyen şâz bir hadisin de rivayet edildiğini belirtmektedir.⁶²²

Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 198/814) herkesten hadis rivayet eden, şâz hadisleri toplamaya çalışan ve aldığı her hadisi araştırmadan aktaran kişinin hadis rivayetinde imam olamayacağını söylemiştir.⁶²³ İsâ b. Ebân (ö. 221/836) ise Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sünnet ve hükümlere müteallik bir hadis rivayet edilmesi durumunda; bu hadis sünneti eksiltir veya Kur'an'ın zâhirine muhâlif olursa muhâlefeti gidermenin gerektiğini söylemektedir. Ona göre muhâlif hadisi tevîl etmek mümkün değilse; şâz olduğuna hüküm verilmelidir.⁶²⁴ Kâsım b. Sellâm (ö. 224/839), Huzeyfe'nin Yahudî bir kadınla evlenmesine rağmen onun, Mecusî bir kadınla evlendiğine dair şâz bir hadis rivayet edildiğini söylemektedir. Ona göre

⁶¹⁸ İbn Abdilber, *el-İntikâ fi fadâilî's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmîye, 1980), 121.

⁶¹⁹ İbn Adî, *Kâmil*, 1/202; Hâfîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 141.

⁶²⁰ Ebû Yûsuf, *er-Redd 'alâ Siyeri'l-Evzâi*, thk: Ebü'l-Vefâ el-Afgânî (y.y., t.y.), 105; Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1990), 7/362.

⁶²¹ Ebû Yûsuf, *er-Redd 'alâ Siyeri'l-Evzâi*, 24.

⁶²² Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, *el-Asl*, thk: Muhammed Boynukalın (Katar: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûnî'l-İslâmîye, 2012), 6/380.

⁶²³ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/25.

⁶²⁴ Şemsüleimme Ebû Sehl Muhammed es-Serâhsî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, (Beyrut: Dârü'l-Me'arife, t.y.), 1/156.

Mecûsî bir kadınla evlendiğine dair hadisin aslı yoktur. Râvi bu hadisin rivayetinde yanlışmış ve Yahudî yerine Mecûsî demiştir.⁶²⁵

İbn Sa'd (ö. 230/845), İbn Abbâs'tan Bedir Savaşı'nın Cuma günü meydana geldiğini rivayet etmiştir. Âmir b. Rabîa'dan ise savaşın pazartesi gerçekleştiğine dair başka bir hadis daha aktarmıştır. Ardından savaşın Cuma günü meydana geldiğine dair iki hadisi daha kitabına almıştır. Buna binâen Bedir Savaşı'nın Cuma günü gerçekleştiğine dair rivayetlerin sübut bulunduğunu ve pazartesi rivayetinin şâz olduğunu söylemiştir.⁶²⁶

Yahyâ b. Ma'în (ö. 233/848), hadis âlimlerinin reddettiği münker bir hadis rivayet edip ondan vazgeçen bir râvinin kesinlikle sadûk derecesine erişemeyeceğini belirtmiştir. Ona göre bu râvi şâz hadisleri başka sâlim hadislere karıştırmakta ve eleştirilince hatalı rivayetlerden vazgeçmektedir.⁶²⁷ Ali b. el-Medînî (ö. 234/849), Hz. Osmân'dan (r.a.) cimada meni gelmezse abdest alıp kamışı yıkamanın yeterli olduğuna dair hadisin isnadının hasen olmakla beraber bilinmeyen şâz bir rivayet olduğunu belirtmiştir. Ona göre Osmân, Ali ve Übey b. Ka'b'ın (r.ahüm) daha sağlam senetlerle bunun hilâfına fetva verdikleri rivayet edilmiştir.⁶²⁸

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/856), kocası vefat eden Esmâ bnt. Ümeys'ten rivayet edilen "Üç hayız dönemi bekle sonra istediğini yap."⁶²⁹ hadisinin sübut bulan hadislere muhâlefet ettiği için şâz olduğunu söylemektedir. Muhammed b. Yahyâ ez-Zühaylî (ö. 258/872), Hammâd b. Seleme'nin Eyyûb-Nâfi-İbn Ömer tarikiyle rivayet ettiği Bilâl'in fecirden önce ezan okuduğuna⁶³⁰ dair hadisinin kalbin itminân bulmadığı şâz bir rivayet olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu hadis, güvenilir hadis râvilerinin İbn Ömer'den rivayet ettikleri hadisin hilâfına olduğu için şâz sayılmıştır.⁶³¹

⁶²⁵ Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *en-Nasih ve'l-mensûh*, thk: Muhammed b. Sâlih el-Müdeyfir (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1997), 100.

⁶²⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/19.

⁶²⁷ Hâfîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 1/118.

⁶²⁸ Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber, *el-İstizkârul-câmi' li mezâhib fuḡahâi'l-emşâr*, thk: Abdülmü'tî Emîn Kâl'acî (Beyrut: Dârü'l-Vaî., 1993), 3/83.

⁶²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/221; İbn Ca'd, *Müsned*, thk. Abdülmehdî b. Abdülkâdir (Beyrut: Mektebetü'l-Fellâh, 1985), 398.

⁶³⁰ Ebû Dâvud, "Salât", 41; Dârekuṭnî, *Sünen*, 1/457; Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/563.

⁶³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/221.

Ebû Bekir el-Esrâm (ö. 273/886), garîb rivayetlerin kabul edileceğini ancak bu rivayetler sübut bulan sahih hadislerle muhâlefet ettiği takdirde şâz olarak değerlendirileceğini ifade etmiştir.⁶³² Ebû Dâvud (ö. 275/888), hadis şâz veya garîb olduğu zaman onun delil sayılmadığını ancak bir râvi, meşhur ve muttasıl senetlerle sahih hadis rivayet ettiğinde hiç kimsenin onun hadisini reddetmediğini söylemektedir.⁶³³

Tirmizî (ö. 279/892), kitabına aldığı hadislerin senetlerini güvenilir râvilerden seçtiğini ve metinlerinin de şâz olmamasına dikkat ettiğini belirtmiştir.⁶³⁴ Sâlih el-Cezrâ (ö. 293/906), şâz hadisin tanınmayan münker hadis olduğunu söylemiştir.⁶³⁵ Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/907), tanımadığı veya bilmediği bir hadis rivayet edildiğinde buna şâz demiştir.⁶³⁶ Hadis usulünde ilk olarak müstakil bir eser telif eden Râmihürmüzî (ö. 360/971), aklı başında olmayan râvilerin tedlis ettiği ve gafillerin yanıldıkları şâz hadislerinin alınmamasını tavsiye etmiştir.⁶³⁷

Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 405/1014), şâz tabirini bir hadis ıstılahı olarak kitabına almadan önce birçok fıkıh ve hadis âliminin onu kullandığı görülmektedir. Ancak onların şâz terimini genellikle metin tenkidi için kullandıkları söylenebilir. Bu kullanımlarda teferrüt eden râvinin sika olup olmadığına bakılmadan rivayet ettiği hadisin metninin Kur'an ayetlerine, İslâm Dini'nin esaslarına ve sübut bulan sünnete muhâlefetine göre değerlendirilmiştir. Hadislerin senet yönünden değerlendirmesini ise sadece bazı hadis âlimleri yapmış ve buna göre bazı hadislerle şâz hükmünü vermiştir.

2.5.2. Şâz Hadis ile İlgili Tartışmalar

Şâz hadis ilgili tartışmalar, mütekaddim hadis âlimleri ile müteahhir hadis âlimleri arasında yöntem farkı olduğunu iddia edenler ile yöntem farkı olmadığını

⁶³² Ahmed b. Muhammed b. Hâniye Ebû Bekir el-Esrâm, *Nasihu'l-hadis ve mensûhihi*, thk. Abdullâh b. Hamed el-Mansûr (y.y., 1999), 180.

⁶³³ Süleymân b. Eş'as Ebû Dâvud es-Sicistânî, *Risaletü Ebi Dâvud ile ehli Mekke*, thk. Muhammed Lûtfî es-Sabbâg (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1985), 29.

⁶³⁴ Tirmizî, *el-İlelû's-sagîr*, 5/758.

⁶³⁵ Haîf, *Kifâye*, 141.

⁶³⁶ Muhammed b. Nasr el-Mervezî, *Ta'zîmü kadri's-sala*, thk. Abdurrahmân b. Abdülcebbar el-Fireyvânî (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1986), 2/658.

⁶³⁷ Râmihürmüzî, *el-Muhaddis el-fâsul beyne'r-râvi ve'l-vâî*, 161.

kabul edenler arasında meydana gelmiştir. Mütেকaddimûn ile müteahhirûn arasında yöntem farkının olduğunu iddia edenler, mütেকaddimûnun şâz hadisi belirtmek için birçok tabir kullandıklarını ancak müteahhirûnun bu tabirleri sadece şâz kelimesine indirgediklerini öne sürmektedir. Onlar, müteahhir hadis âlimlerinin şâz hadis için kullandıkları tanımın mütেকaddim hadis âlimlerinin uygulamalarını kapsamakta yetersiz kaldığını kabul etmektedir. Günümüz Arap dünyasında şâz hadis ile ilgili tartışmaların şâz hadisin tanımı, şâz ile münker ayırımı, şâz hadiste zıtlığın olması ve şâz hadisin zıddının mahfûz olması gibi birkaç konuda yoğunlaştığı tespit edilmiştir.

2.5.2.1. Şâz Hadisin Tanımı

Hadis ilminin teşekkül ettiği dönemden günümüze kadar şâz hadis, hadis âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Bazı âlimler, şâz lafzını kullanmadan bir kısım rivayetlerin şâz olduğunu birçok tabirle ifade etmişlerdir. Şâz hadis için kullandıkları tabirleri bazen de münker hadisler için de kullanmışlardır.⁶³⁸ Buna binâen şâz hadisin tanımının yapılmasında bazı ihtilâflar meydana gelmiştir. Günümüz Arap dünyasında da şâz hadisin tanımı hakkında tartışmalar halen devam etmektedir.

Şerîf Hâtîm el-Avnî, İbn Hacer'in (ö. 852/1448) şâz ve münkeri birbirinden ayırmak suretiyle delâletlerini sınırlandırdığını ve onları muhâlefetle kaydıldığını, râvi sika ise hadisine şâz, zayıf ise hadisine münker dediğini⁶³⁹ söylemektedir. O, İbnü's-Salâh'tan (ö. 643/1245) önce münker ve şâz arasında bir ayırım yapılmadığını İbn Hacer'in bizzat kendisinin şâz hadisin tanımının mütেকaddim hadis âlimlerinin kullanımlarını karşılayamadığını itiraf ettiğini ifade etmektedir.⁶⁴⁰ Avnî, mütেকaddim hadis münekkitlerinin, şâzzı İbn Hacer'in (ö. 852/1448) tanımından daha geniş bir alanda kullandığını ve İbn Hacer'in şâz hadisin tanımını daraltmasının hadis usulü açısından hatalı bir yaklaşım olduğunu belirtmektedir.⁶⁴¹

⁶³⁸ İvâdallâh, *Dibâce*, 107; Muahmedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-sikâ*, 101; Melibârî, *Ziyâdetü's-sikâ*, 34; Abdurrahmân Abdülkerîm ez-Zeyd, *Fevâid fi menâhici'l-mütেকaddimin fi't-tea'mül meâ's-Sünne*, (y.y., t.y.), 38.

⁶³⁹ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, 97-98.

⁶⁴⁰ İbn Hacer, *Nüket*, 2/274-75.

⁶⁴¹ Şerîf Hâtîm, *el-Menhecü'l-muqtarah fi fehi'l-muştalah*, 234.

Şerîf Hâtîm'in bu görüşünü eleştiren Zehrânî'ye göre İbn Hacer'in (ö. 852/1448) şâz için kullandığı tanım mütekaddim âlimlerin uygulamalarını kapsamada yetersiz kalmıştır. Ancak hadis usulünde eğitim ve öğretimin selâmeti için tanımın genel-geçer olması gerekmektedir. Her bir münekkî hadis âlimi uygulamalarında şâz için farklı tanımlar kullanmıştır. Hadis âlimlerinin ağırlıklı olarak kullandıkları şâz hadisin tanımına hadis usulü eserlerinde yer vermek daha isabetlidir. Bundan dolayı müteahhir hadis âlimleri, kapsayıcı tanımı kullanarak diğer tanımlara açıklama ve haşiyelerde yer vermişlerdir. Şerîf Hâtîm'in İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) ve İbn Hacer'i genel geçer bir tanım yapmalarına rağmen eleştirmesi ve yöntemlerini tehlikeli bulması doğru değildir.⁶⁴²

Şafîîler ve Hicaz âlimlerinin şâzzın sikaların aynı lâfızla rivayet ettikleri hadisi başka sika râvinin ziyâde veya noksanlıkla rivayette bulunması olduğu şeklinde tanımladıklarını belirten Târik İvadallâh, mütekaddim hadis münekkîlerinin şâz hadis için bunun dışında bir tanım yaptıklarını ve hadisin tek isnadı olduğu halde bir râvinin bu hadisin senedinde diğer râvilerden ayrılmasına şâz adını verdiklerini söylemektedir. O, böyle bir hadis sika bir râviden aktarılıyorsa kabul edildiğini; sika râvi dışında bir râviden rivayet ediliyorsa kabul edilmeyip onun hakkında tevakkuf edildiğini savunmaktadır.⁶⁴³

Melibârî, sika ile kendisinden daha sika olan râvi veya sika ile birden çok sika râvi arasında muhâlefetin bulunması, sikanın rivayetinin şâz olmasını gerekli kılmadığını söylemektedir. O, münekkî âlimlerin metoduna uygun olarak daha sikanın veya birden fazla sikanın rivayetlerinin, sikanın rivayetine tercih edildiğini, mütekaddim hadis âlimlerinden bir hadisin şâz olması için daha güvenilir râvinin rivayetine zıt olması gerektiğine dair bir ifadenin vârit olmadığını belirtmektedir.⁶⁴⁴

Hadis usulü âlimlerinin şâz hadisin tanımında ihtilâfa düştüklerini ifade eden Ahmed Eşref, onlardan her birinin tek başına yaptığı tanımın, münekkî hadis âlimlerinin şâz hadis için kullandıkları tabirlerin hepsini kapsamadığını, hadis âlimlerinin şâz tabirini galip olarak sikanın kendisinden daha sika râviye

⁶⁴² Ahmed b. Sâlih ez-Zehrânî, *Hebbeze keysü'l-hâfız (kırâe nağdiye fi kitâbi'l-Menheci'l-muhtarah li fehmi'l-muştalah)* (y.y., t.y.), 91.

⁶⁴³ İvadallâh, *Şerhu lügati'l-muḥaddis*, 122.

⁶⁴⁴ Melibârî, *Naẓarât*, 187.

muhâlefeti, bazen sikanın bir hadiste tek kalması için kullandıklarını ancak mütekaddim hadis âlimlerinin şâz terimini, rivayetini zabt edemeyen sika veya zayıf râvinin rivayetini kapsayacak şekilde geniş bir alanda kullandıklarını belirtmektedir.⁶⁴⁵

Abdullâh el-Gumârî de şâz hadisi hadis âlimlerinin kullanımından ziyâde Hanefîlerin şâz hadise yaklaşımlarına benzer bir yöntem benimsemiştir. Ona göre şâz; Kur'an'a, mütevatir rivayetlere, icmâya ve dinde karar bulmuş bir kaideye muhâlif olarak rivayet edilen hadistir. Eğer hadis bu sayılan esaslara muhâlif ise reddedilirken muhâlif değilse kabul edilmektedir.⁶⁴⁶ Gumârî'nin bu görüşünü eleştiren Ahmed Eşref'e göre bu tür bir yaklaşım ilmi olmayıp hadis ilimlerine herhangi bir faydası yoktur. Bu yöntem, rivayet edilen âhâd hadislerin birçoğunun reddedilmesine sebebiyet vermektedir. Asıl olan hadisleri münekkittir hadis âlimleri ve onların yolundan giden müteahhir hadis âlimleri gibi hadis usulü bağlamında değerlendirmektir. Fıkıh usulü âlimlerinin ve fıkıhçıların bakış açısıyla hadisleri değerlendirmek hadis usulüne herhangi bir katkı sağlamamaktadır.⁶⁴⁷

Muhammedî ise şâz hadis hakkında müteahhir hadis âlimlerinden kimsenin genel geçer bir tanım yapamadığını ve tümevarım metodunu kullanarak ilmi bir sonuca ulaşamadığını söylemektedir. Ona göre müteahhirûndan her biri kendisinden önceki âlimlerin sözlerini evire çevire kendi ifadeleriyle tekrar ederek kısır bir döngü içinde dönüp durmuştur. Çünkü şâz tabiri, mütekaddim hadis âlimleri tarafından çok az kullanılan bir terim olup neredeyse ilâhî kitaplarında şâz kelimesi yok denecek kadar azdır. Onlar şâz hadisi "bu hatadır, bu gayr-i mahfûzdur ve bu vehimdir" gibi başka tabirlerle ifade etmeye çalışmışlardır.⁶⁴⁸

Şâz hadisi tanımlamaya çalışan mütekaddim ve müteahhir hadis âlimlerinin şâz hadis ile ilgili ihtilâfları, günümüz Arap dünyasında hadis usulü konusunda araştırma yapan akademisyenlere de tesir etmiştir. Hadis âlimlerinden kimileri şâz hadis için geniş; kimileri ise dar kapsamlı bir tanım yapmıştır. Şâz hadisin en kapsamlı tanımını Halîlî (ö. 446/1054) tek bir isnattan başka varyantı

⁶⁴⁵ Lübbî, *el-Hadisü's-şâz*, 47.

⁶⁴⁶ eş-Şerîf Abdullâh b. Muhammed b. es-Sıddîk el-Gumârî, *el-Fevâidü'l-maqsude fi beyâni'l-eḥadîsi's-şâzeti'l-merdûde*, Beyrut: Dârü'l-İmâmi'n-Nevevî, 2013), 153.

⁶⁴⁷ Ahmed Eşref, *el-Hadisü's-şâz*, 48.

⁶⁴⁸ Muahammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-şikâ*, 94.

bulunmayan ve râvisi güvenilir olsun ya da olmasın bu isnatla tek kalan hadis"⁶⁴⁹ şeklinde yapmıştır. Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1015) ise Halîlî'nin tanımının kapsamını biraz daraltarak şâzzı, güvenilir râvinin tek başına rivayet ettiği ve mütâbii olmayan hadis⁶⁵⁰ olarak tanımlamıştır. Şafîî'nin şâz hadis için yatığı tanıma gelince o, mütekaddim âlimlerden olmakla beraber sikanın kendisinden daha sikaya muhâlif olarak rivayet ettiği hadis⁶⁵¹ şeklinde yapmıştır. Şafîî'nin (ö. 204/) tanımı, İbn Hacer başta olmak üzere birçok hadis âlimi tarafından Halîlî ve Hâkim'in tanımına tercih edilmiştir.

2.5.2.2. Şâz ve Münker Ayırımı

Hadis ıstılahları teşekkül etmeden önce hadislerle hüküm veren münekkit âlimler, hatanın meydana geldiği rivayetler için bazen şâz ve bazen de münker kelimesini kullanmışlardır. Ancak hadis ıstılahları kesin çizgilerle birbirinden ayrılınca bu iki terimden kast edilen anlam da farklı olmuştur. Buna binâen günümüz Arap dünyasında bu konuda bazı tartışmalar meydana gelmiştir.

Şâz ve münker hadisin arasını ilk ayıran hadis âliminin İbn Hacer olduğunu söyleyen Muhammedî, sikanın sikaya muhâlefeti ve zayıfın sikaya muhâlefeti arasında mütekaddim hadis âlimleri ve onları takip eden müteahhir hadis âlimlerinin bir ayrımına gitmediğini ifade etmektedir. O, hadis usulü âlimleri şâz ve münkeri birbirinin yerine kullanmasına rağmen İbn Hacer'in şâz hadisin münker hadisten farklı olduğunu söyleyerek yeni bir metot geliştirdiğini ve müteahhir hadis âlimlerinin oluşturdukları ıstılahlarla mütekaddim hadis âlimlerinin uygulamalarının değerlendirilmesinin hatalı sonuçlar doğurduğunu varsaymaktadır. Ayrıca O, mütekaddim hadis âlimleri şâz ve münker hadisi aynı kategoride değerlendirirken bazı müteahhir hadis âlimlerinin ise bu ikisini farklı kategorilerde ele almaları sebebiyle aralarında metot farkının ortaya çıktığını belirtmektedir.⁶⁵²

Müteahhir hadis âlimlerinin aksine mütekaddim hadis âlimlerinin şâz ve münkeri birbirinden ayırmadıklarını belirten Târik İvadallâh, mütekaddim hadis

⁶⁴⁹ Halîlî, *İrşâd*, 1/176.

⁶⁵⁰ Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rife*, 119.

⁶⁵¹ Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rife*, 118.

⁶⁵² Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-şikâ*, 101.

âlimlerinin hatalı olduğuna kanaat getirdikleri hadislere hatasını belirtmeden şâz ve münker dediklerinden bahsetmekte ve mütekaddim hadis âlimlerinin şâz ve münkeri eş anlamlı olarak kullandığını kabul etmektedir.⁶⁵³

Melibârî, İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) münker ve şâz hadis için kendisinden sonra gelen birçok hadis âliminden daha genel bir tanım yaptığını söylemektedir. Ona göre İbnü's-Salâh, ferd veya muhâlif hadisin râvisinin sika ya da zayıf olması arasında bir fark görmemiştir. Başkalarına muhâlif olmasa da zayıf râvinin rivayetinde yalnız kalması durumunda rivayet ettiği hadisi şâz ve münker kabul edilmiştir. Bununla birlikte İbnü's-Salâh'tan sonraki müteahhir ve çağdaş hadis âlimlerinin çoğu, şâz hadisi sikanın kendisinden daha sıkıya muhâlif olarak rivayet ettiği hadis⁶⁵⁴ şeklinde sınırlandırmıştır. Böylece onlar, zayıf ve sika râvinin rivayetini ayırmakla münekkit âlimlerin uygulamalarına ters düşmüştür. Çünkü mütekaddim münekkit hadis âlimleri münker hadisi, râvisi ister zayıf ister sika olsun hadisin kendisine izâfe edilen şahsın bu rivayeti ondan alma ihtimalinin olmaması şeklinde açıklamıştır.⁶⁵⁵

Müteahhir hadis âlimlerinin şâz ve münker hadisi bir birinden ayırmakla mütekaddim hadis âlimlerinin uygulamalarına muhâlefet ettiklerini belirten Abdülkerîm ez-Zeyd, bazen müteahhir hadis âlimlerinin şâz olduğunu kabul ettikleri hadise müteahhir âlimlerin münker dediklerini bazen de müteahhir hadis âlimlerinin münker dedikleri hadise mütekaddim âlimlerin şâz adını verdiklerini savunmaktadır. Ona göre müteahhir hadis âlimlerinin şâz veya münker için icat ettikleri ıstılahlar mütekaddim hadis âlimlerinin uygulamalarını kapsamamaktadır. Çünkü mütekaddim hadis âlimleri, bazen sika râvinin muhâlefetini münker lâfzıyla tarif etmiş bazen de şâz kavramıyla açıklamaya çalışmışlardır.⁶⁵⁶

Günümüz Arap dünyasından bazı akademisyenler müteahhir ve çağdaş âlimlerin kullandıkları şâz ve münker tanımının metot farkından kaynaklandığını iddia etmektedir. Bu iddianın temelinde mütekaddim hadis âlimlerinin bu terimi geniş bir alanda muhtelif hadisleri kapsayacak şekilde kullanması yatmaktadır. Nihayet İbn Hacer (ö. 852/1448), sikalara muhâlefet ederek hata yapan sika

⁶⁵³ İvadallâh, *Dibâce*, 107.

⁶⁵⁴ İbn Hacer, *Nüket*, 2/671; Şehâvî, *Şerhu Elfîyeti'l-hadis*, 1/217.

⁶⁵⁵ Melibârî, *Ziyâdetü's-sikâ*, 34.

⁶⁵⁶ Abdülkerîm ez-Zeyd, *Menâhicü'l-müteḳaddimin*, 38.

râvinin rivayetine şâz ve sikalara muhâlefet ederek rivayetinde hata yapan zayıf râvinin rivayetine de münker adını vererek râvinin genel durumuna göre bir tanım yapmıştır. Ancak İbn Hacer bu tanımlamayı yaparken sika râvinin sikalara muhâlefet ederek hatalı rivayet ettiği hadisini tashih cihetine gitmemiştir. Sikalara muhâlefet ederek rivayet edilen şâz ve münker hadisin her ikisinin de zayıf olduğunu kabul etmiştir.⁶⁵⁷ Ancak günümüzde bazı hadis öğrencilerinin râvisi sika diye şâz hadisleri tashih etme gafletine düşmesi İbn Hacer ve onun gibi hatalı rivayetleri şâz ve münker şeklinde ayıran âlimleri suçlamak için bir gerekçe teşkil etmemektedir.

2.5.2.3. Şâz Hadiste Zıtlığın Olması

Şâz hadiste muhâlefet olduğunu çoğu hadis âlimleri kabul etmektedir. Ancak muhâlefet ile beraber şâz hadiste münâfâtın (zıtlığın) olması gerektiğine dair kayda değer bir görüş olmadığı halde günümüz Arap dünyasında bu konuyu tartışanlar olmuştur.

Hadisteki ziyâdeyi, münâfî (zıt) ve münâfî olmayan şeklinde ikiye ayıran Ebû Hüreyre eş-Şâmî, ziyâde münâfî olduğu zaman rivayetler arasında bir tercih yapmak gerektiğini söylemektedir. O, tercih edilen hadisin kabul edildiğini, tercih edilmeyen hadisin ise şâz adını aldığını ve münâfî olan rivayetin şâz hadisin ilk çeşidi olduğunu belirtmektedir. Eğer ziyâde münâfî değilse bu takdirde kabul gördüğünü ancak bazı sebeplerden ziyâde kabul edilemeyecekse bu durumda ziyâdenin bulunduğu rivayetin de şâz adını aldığını vurgulamaktadır.⁶⁵⁸ Ayrıca Şâmî, İmam Şafîî'nin iki hadis ile amel etmeyi mümkün görmediği için şâz hadisin tanımında zikrettiği muhâlefetin mücerret bir muhâlefet olmadığını kabul etmektedir. Ona göre Şafîî'nin burada zikrettiği muhâlefet (tenâfî) zıtlığı da kapsamaktadır. Bu durumda sikanın kendisinden daha sikaya veya sayıca daha fazla sikaya muhâlefet ederek rivayet ettiği hadiste tenâfî (zıtlık) olursa bu hadis şâz ve merdud kabul edilmektedir.⁶⁵⁹

Melibârî, bir hadisin şâz olması için sikaların rivayetine zıt olması gerektiği şartını İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), İbn Hacer el-Heysemî (ö. 807/1405),

⁶⁵⁷ İbn Hacer, *Şerhu'n-nuḥbe*, 28.

⁶⁵⁸ Ebû Hüreyre eş-Şâmî el-Eşerî, *el-Aḳvâlu'r-râciḥât fi'l-ḥadisi's-şâz ve'z-ziyâdât*, 46.

⁶⁵⁹ Şâmî, *el-Aḳvâlu'r-râciḥât*, 36.

Zürkânî (ö. 1122/1710) ve İbn Ehdî (ö. 1035/1626) gibi bazı fakih ve usulcülerin eklediğini söylemektedir. O, bu âlimlerin, rivayet muhâlif olmakla beraber zıt olması durumunda buna şâz adını vermelerinin doğru bir yöntem olmadığını, münekkî âlimlerin kaidelerini uygulayan bazı hadis âlimlerinin şâz hadiste zıtlık ile muhâlefetin birlikte bulunmasını imkânsız gördüklerini ve İmam Şafî'nin sözünde, sikanın kendisinden daha sıkaya veya sayıca kendisinden daha fazla sikalara muhâlefetinin sahih hadisi zayıf kılan şâz olduğuna dair bir delil bulunmadığını belirtmektedir.⁶⁶⁰

Sika ile daha sika veya sika ile sayıca daha fazla sika râvî arasındaki mücerret muhâlefetin sikanın hadisini şâz kılmayacağını kabul eden Melibârî, mütekaddim hadis âlimlerinin metot ve kaidelerine göre daha sika veya sayıca daha fazla sikanın hadisi tercih edildikten sonra sikanın hadisine şâz hükmü verilebileceğini, bununla birlikte mütekaddim âlimlerin sözlerinde işârî ve açıktan münâfât kaydının geçmediğini vurgulamaktadır. Ona göre İbn Hacer'in (ö. 852/1448) şâz hadis için verdiği örneklerde münâfât kaydı olmayıp sadece muhâlefet bulunmaktadır. Onun sözlerinde münâfâta hamledilecek bir ibareye de rastlanmamaktadır. Ancak o, münâfâtı sikanın ziyâdesi konusunda zikrettiği için şâz hadis ile bir ilgisi olmadığı kabul edilmektedir.⁶⁶¹

Günümüzde kaleme alınan hadis usulü eserlerinde yer alan şâz hadisin tanımında bir hadisin şâz olması için zıt bir anlam barındırması gerektiğine dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Şâz hadisin tanımı ile ilgili tartışmalar konusunda görüşlerini verdiğimiz Halîlî, Hâkim en-Nîsâbûrî ve İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) gibi hadis âlimlerinin şâz hadis tanımlarında da münâfât (zıtlık) kaydını şart koştuklarına rastlanmamaktadır.⁶⁶² İbnü's-Salâh'ın şâz hadisi ele aldığı yerde bir hadisin şâz olması için sika râvîlerin rivayetine zıt olmasına dair bir açıklaması da yoktur. Ancak o, sikanın ziyâdesi konusunu işlerken sika râvinin kendisinden daha üstün râvî veya râvîlere muhâlif olarak rivayet ettiği ziyâdenin münâfî (zıt)

⁶⁶⁰ Melibârî, *Naẓarât*, 186; a.mlf., *el-Ḥadisü'l-ma'lul*, 59.

⁶⁶¹ Melibârî, *el-Ḥadisü'l-ma'lul*, 57.

⁶⁶² Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rife*, 119; Halîlî, *İrşâd*, 1/176; İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 162.

olması durumunda bu ziyâdenin şâz olacağını söylemiştir.⁶⁶³ İbnü's-Salâh'ın görüşlerinde şâz hadisi delil kabul ettiğine dair bir emâre de bulunmamaktadır.⁶⁶⁴

İbn Hacer de şâz ve münker hadisin muhâlefetten kaynaklandığını söylemektedir. Ona göre zabt sahibi veya sadûk râvinin zabtı kendisinden daha kuvvetli bir râvi veya sayıca daha fazla râvilere muhâlif bir hadis rivayet ederse ve hadis âlimlerinin kaidelerine binâen bu iki rivayeti cem etme imkânı yoksa bu hadis şâzdır.⁶⁶⁵

Mübârekpûrî (ö. 1353/1935) ise İbn Hacer'in (ö. 852/1448) şâzzın tanımında münâfât kaydını kast ettiğini söylemektedir. Ona göre İbn Hacer ve başkalarının münâfât için verdiği örneklerin çoğunda münâfât olmayıp sadece muhâlefet bulunmaktadır. İbn Hacer'in bir sözü hariç şâz konusunda münâfâtın gerekli olmadığına hamledilir. Onun istisna edilen sözü ise sikanın ziyâdesi ile ilgilidir. O, sikanın ziyâdesi münâfî olduğu takdirde ona şâz adını vermiştir.⁶⁶⁶ Bundan anlaşılan İbn Hacer, makbul râvinin kendisinden daha makbul râviye muhâlif olarak rivayet ettiği hadise şâz demiştir. Yani İbn Hacer, bir hadisin şâz olması için muhâlefetle beraber münâfâtı şart koşmamıştır. Mütেকaddim-müteahhir hiçbir hadis âlimi de sarahaten bir hadisin şâz olması için münâfî olması gerektiğini söylememiştir.

2.5.2.4. Şâz Hadisin Mukâbilinin Mahfûz olması

Bir râvinin başka râvilere muhâlefet ederek rivayet ettiği hadisin mukâbilinin bir adı olması mümkündür. Şâz hadis sikanın sikalara muhâlif olarak rivayet ettiği hadis kabul edilince bunun mukâbili olan hadise de bazı hadis âlimleri mahfûz adını vermişlerdir.

Şerîf Hâtim, şâz hadisin mukâbilinin mahfûz olarak değerlendirilmesinin İbn Hacer'e ait olduğunu ve kendisinden önce böyle bir taksimin yapılmadığını belirtmekte ve şâz hadisin mukâbilinin mahfûz olmasının mütেকaddim âlimlerinin yaptığı bir taksim olmadığını söylemektedir. Onların şâz ve mahfûzu birbirinden

⁶⁶³ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 163.

⁶⁶⁴ İbn Hacer el-Heysemî, *Zürkânî*, Ehd el vb. fıkıh âlimleri şâz hadisin münâfî olması gerektiğini söylemiştir. (Melibârî, *el-hadisü'l-ma'lûl*, 58).

⁶⁶⁵ İbn Hacer, *Şerhu'n-nuḥbe*, 28.

⁶⁶⁶ Muhammed Abdurrahmân b. Abdülkerîm el-Mübârekpûrî, *Tuhfetü'l-ahvezî bi şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiye, 1990), 1/217.

bağımsız olarak ele almalarına rağmen hiçbirinin mahfûz hadis, şâz hadis zıttı olduğunu iddia etmediğini belirtmektedir.⁶⁶⁷ Bu görüşe itirazda bulunan Zehrânî, mahfûz lâfzının mütekadim âlimlerin kitaplarında mutlak anlamda kullanıldığını ve İbn Hacer'in ise şâz hadis tanımını sınırlandırdığı gibi bunu da sınırlandırdığını kabul etmektedir. Ona göre şâz teferrütle beraber muhâlefetin olduğu hadise verilen bir isim olduğu için münekkit, râvinin muhâlefet etmediği hadisinde hata yapmadığına kanaat getirirse buna mahfûz demesi gayet normaldir. İbn Hacer'in (ö. 852/1448) şâz hadis mukâbili olarak mahfûzu zikretmesinin hadis usulü açısından her hangi bir sakıncası bulunmamaktadır.⁶⁶⁸

Müteahhir hadis âlimlerinin şâz hadisi gayr-i mahfûz hadis müradifi kabul ettiklerini düşünen Muhammedî, İbn Hacer'in şâz hadisi gayr-i mahfûz kabul ettiğini ve bunun mukâbilinin mahfûz olduğunu belirttiğini ancak gayr-i mahfûzu şâz hadis müradifi olarak saymasının kabul edilmediğini söylemektedir. Muhammedî bunun gerekçesi olarak mütekaddim hadis âlimlerinin gayr-i mahfûzu hem münker hem de şâz hadis için müşterek olarak kullanmalarını göstermekte ve İbn Hacer'den önce gayr-i mahfûzun şâz hadis müradifi olduğunu hiç bir hadis usulü âliminin ileri sürmediğini ifade etmektedir.⁶⁶⁹

Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875) başta olmak üzere birçok münekkit hadis âlimi gayr-i mahfûz⁶⁷⁰ tabirini kullanmıştır. Ancak onlar, bu tabiri her zaman şâz hadis müradifi olarak değerlendirmemiş ve sahip oldukları bilgilere dayanarak genellikle sika râvilerin rivayet ettiği aynı hadis farklı iki rivayetinden birine mahfûz; diğerini gayr-i mahfûz ismini vermişlerdir. Müteahhir hadis âlimlerin gayr-i mahfûz dedikleri rivayet, bazen munkatı' bazen mürsel bazen münker ve bazen de şâz hadis kapsamına girmektedir. Mütekaddim hadis âlimleri ise ayrıntıya girmeden makbul rivayete mahfûz; makbul olmayan rivayete de gayr-i mahfûz demekle yetinmiştir. Müteahhir hadis âlimleri, hadis ıstılahlarını birbirinden kesin çizgilerle ayırınca mütekaddim hadis âlimlerinin gayr-i mahfûz dedikleri hadislerin birçok ıstılahın kapsamına girdiği söylenebilir.

⁶⁶⁷ Avnî, *el-Menhecû'l-muqtarah*, 235.

⁶⁶⁸ Zehrânî, *Hebbeze keysü'l-hâfiz*, 92.

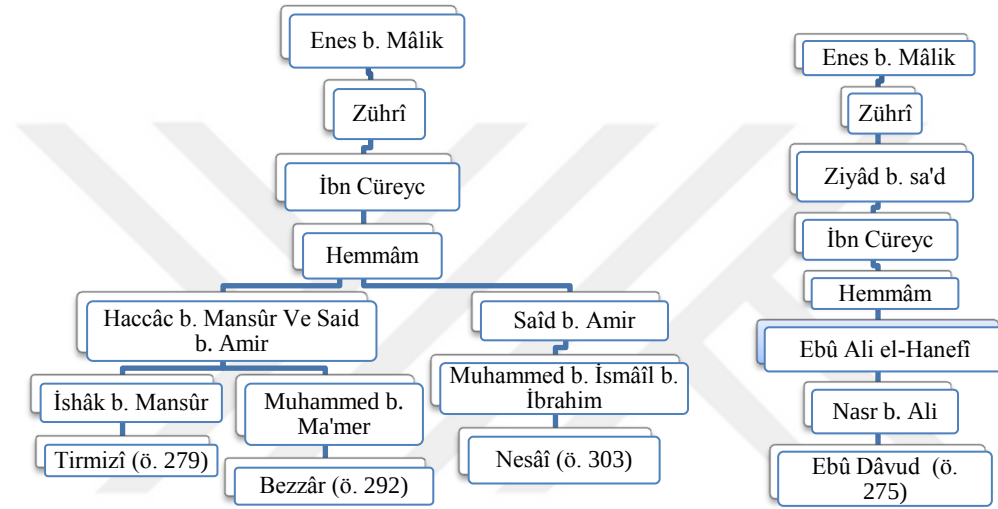
⁶⁶⁹ Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyadetü's-şikâ*, 107.

⁶⁷⁰ Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim. *et-Târihu'l-kebîr*, thk. Hâşim en-Nedevî vd. Hayrabâd: Dârü'Ma'ârifî'l-Osmâniye, t.y. 1/442; 3/449; 5/387; Müslim, *Temyîz*, 1/184, 208, 214.

2.5.2.5. Değerlendirme

Şâz kavramı ile ilgili tartışmalar bir kaç başlık altında incelenmiştir. Ele alınan her bir konu sonunda gerekli değerlendirmeler de yapmıştır. Burada ise örneklere dayalı olarak konunun genel bir değerlendirmesi yapılmıştır. İlk örneğimiz sika râvinin kendisinden daha sika veya daha çok sikaya muhâlefet ederek rivayet ettiği hadistir. Bu hadisın metni ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ نَزَعَ خَاتَمَهُ»



Ebû Dâvud, Hemmâm b. Yahyâ-İbn Cüreyc-Zührî-Enes tarikiyle Hz. Peygamber (s.a.s.) "Tuvalet girdiğinde yüzüğünü çıkarırdı."⁶⁷¹ şeklinde rivayet edilen hadisın münker olduğunu söylemektedir. Ona göre bu hadisın bilinen rivayeti İbn Cüreyc-Ziyâd b. Sa'd- Zührî tarikiyle Enes'ten Hz. Peygamber (s.a.s.) "Gümüşten bir yüzük edindi ve sonra bu yüzüğü attı."⁶⁷² şeklinde aktarılan hadistir. Burada hadisi yanlış aktararak hata yapan râvi Hemmâm'dır. Bu hadis için Ebû Dâvud, münker lâfzını kullanarak Hemmâm'ın muhâlefetinin hatalı olduğunu belirtmiştir. Bununla beraber Hemmâm b. Yahyâ sika bir râvi olup

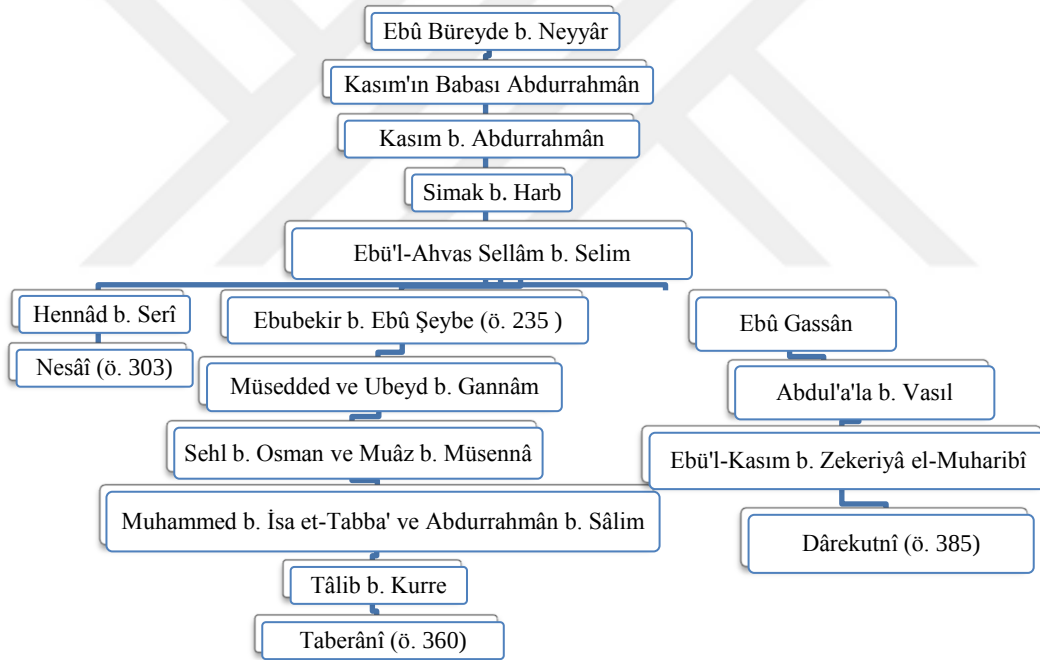
⁶⁷¹ Ebû Dâvud, "Tahâret", 19; Tirmizî, "Libâs", 16; Nesâî, "Zinet", 47; Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdülhâlık b. Hallâd el-Bezzâr, *Müsned*, thk. Mahfûzurrâhmân Zeynüllâh (Beyrut: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hukm, 1988), 8/38.

⁶⁷² Ebû Dâvud, "Tahâret", 19.

Buhârî ve Müslim de ondan hadis almışlardır.⁶⁷³ Tirmizî (ö. 279/892), bu hadisin hasen, sahih ve garîb olduğunu söylemiştir.⁶⁷⁴

Mütekaddim hadis âlimleri birçok yerde müteahhir hadis âlimlerince şâz kabul edilen hadisi münker lâfzıyla değerlendirmiştir. İkinci örneğimiz yine mütekaddim hadis âlimlerinin münker kabul ettiği; ancak müteahhir hadis âlimlerinin kaidelerine göre şâz olarak değerlendirdiği bir rivayettir. Nesâî (ö. 303/916), Hennâd b. Serî-Ebü'l-Ahvas-Semmâk-Kâsım b. Abdurrahmân-Babası-Bürde b. Neyyâr tarikliyle Hz. Peygamber'in (s.a.s.), "Kırbalardan için ancak sarhoş olmayın."⁶⁷⁵ buyurduğunu rivayet etmektedir. Bu hadisin orijinal metinleri ve rivayet şeması aşağıda verilmiştir.

عَنْ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ نِيَّارٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اشْرَبُوا فِي الطُّرُوفِ، وَلَا تَسْكُرُوا»
عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اشْرَبُوا وَلَا تَسْكُرُوا»



Nesâî'ye göre bu hadis münker olup Ebü'l-Ahvâs Sellâm b. Selîm bu hadiste hata yapmıştır. Semmâk'ın öğrencilerinden hiçbiri Ebü'l-Ahvâs'a bu hadiste mütabaât etmemiştir. Ahmed b. Hanbel de Ebü'l-Ahvâs'ın bu hadiste hata yaptığını söylemektedir. Bu hadisin senet ve metninde Ebü'l-Ahvâs, Şerîk'e muhâlefet etmiştir. Küfe'li Ebü'l-Ahvâs Sellâm b. Selîm'in sika ve sağlam bir râvi

⁶⁷³ İbn Hacer, *Takrîb*, 574.

⁶⁷⁴ Tirmizî, "Libâs", 16.

⁶⁷⁵ Nesâî, "Eşribe", 47; İbn Ebû Şeybe, *Muşannef*, 5/85; Ebû Dâvud et-Ṭayâlisî, *Müsned*, 2/710; Taberânî, *Mü'cemü'l-kebir*, 22/198; Dârekutnî, *Sünen*, 5/466.

olduğu kabul edilmiştir.⁶⁷⁶ Müteahhir hadis âlimlerine göre bu hadis şâz olması gerekliken Nesâî, Ebü'l-Ahvâs'ın rivayetine münker demiştir. Ayrıca bu hadisi Nesâî dışında Taberânî ve Dârekutnî de rivayet etmişlerdir. Ancak bu hadisin medârı Ebü'l-Ahvas olduğu için onu şâz olmaktan kurtaramamaktadır.⁶⁷⁷ Müttekaddim hadis âlimleri, şâz ve şâz anlamında kullandıkları tabirleri de günümüzde ıstılah olarak kullandığımız şâz kavramıyla sınırlandırmadıkları söylenebilir.⁶⁷⁸ Ayrıca bazı hadis âlimleri, hadisler için "şâzzun sahihun"⁶⁷⁹ kavramını kullanmıştır. Bu ise onların bir hadis şâz olmakla beraber sahih olduğunu kabul ettiklerine delâlet etmektedir. Bu da müttekaddim hadis âlimlerinin bazı hadisler için "Bu şâzdır." sözlerinin hadis usulü eserlerinde tanımı yapılan şâz ile aynı olmadığını gösterebilir.

2.6. MÜNKER HADİS MESELESİ

Münker hadis, rivayet ilmiyle iştiğal eden hadis âlimlerini ihtilâfa düşüren hadis usulü meselelerinden biridir. Zira münekkit hadis âlimleri, münker hadis hakkında bir kaç farklı değerlendirme yapmışlardır. Ancak İbn Hacer (ö. 852/1448) ve sonrasında te'lif edilen hadis usulü kitaplarında münker hadis bir tanıma indirgenmiştir.⁶⁸⁰ Günümüzde ders kitabı olarak okutulan eserlerde de münker hadisin kısa bir tanımı yapılmış olup bu tanım münekkit hadis âlimlerinin uygulamalarını kapsamadığı için hadis usulü alanında çalışma yapan bazı akademisyenler tarafından eleştirilmiştir. Buna binâen günümüz Arap dünyasında münker hadis ile ilgili tartışmalar meydana gelmiştir.

2.6.1. Münker Hadis Kavramı

Şâz hadiste olduğu gibi münker hadis de tanımı zor ve karmaşık olan hadis terimlerindendir. Münekkit hadis âlimleri hatalı gördükleri veya bilmedikleri hadislere kelime anlamına uygun olarak münker demişlerdir.

⁶⁷⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, 261.

⁶⁷⁷ Abdülkerîm ez-Zeyd, *Menâhicü'l-müttekaddimîn*, 38.

⁶⁷⁸ Düzenli, *Hadis Metodolojisi Teferrüt Kavramı*, 249.

⁶⁷⁹ İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân*, thk. Abdülfettâh Ebû Güdde (Beyrut: Mektebetü'l-Maţbû'ati'l-İslâmîye, 2002), 2/458.

⁶⁸⁰ İbn Hacer, *Nüzhe*, 112; a.mlf., *Nüket*, 1/126.

Sözlükte "İnkâr etmek, bilmemek, hoş karşılamamak" anlamındaki nekr (نَكَرَ) kökünden türeyen münker (مُنْكَرٌ)⁶⁸¹ kelimesi hadis âlimleri tarafından hoş karşılanmayan rivayetler için kullanılmıştır. Ayrıca münker kelimesi lügatlerde, dâhilik-zekilik, zorluk-güçlük, itirafın zıddı, değiştirmek ve tanımamak gibi muhtelif anlamlarda kullanılmıştır.⁶⁸² Bunun dışında münker, ma'rûfun zıttı olarak da lügatlerde yer almıştır. Nitekim Zebidî (ö. 1205/1791), şeriatın hoş karşılamadığı, kerih ve haram gördüğü şeye münker demiştir.⁶⁸³ Hadis münekkitlerinin hatalı gördükleri veya hoş karşılamadıkları yahut garipsedikleri hadisler için yukarıda saydığımız anlamları barındıran münker kelimesini kullanmayı tercih ettikleri açıktır.

Sözlük anlamından da anlaşıldığı gibi münker kelimesi daha çok kabul edilmeyen hadisler için kullanılmıştır. Buna binâen zayıf râvinin güvenilir râviye muhâlefeti sebebiyle zayıf olan hadise münker⁶⁸⁴ denmiştir. İbn Hacer'in (ö.852/1448) benimsediği ve kendisinden sonra gelen âlimlerin de kabul ettiği bu tanıma göre münker, sahih hadis çeşitlerinden ma'rûfun zıttı kabul edilmiştir.⁶⁸⁵ Hadis usulü eserlerinde münkerin farklı tanımları yapılmışsa da günümüzde en çok kullanılan tanımı budur.

Münker kelimesi, Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahâbe döneminde dini bir terim olarak kullanılmıştır. Nitekim, emr-i bi'l-ma'ruf nehy-i ani'l-münker (iyiliği emretme kötülükten alıkoyma)⁶⁸⁶ İslâm dininin temel ilkelerinden biri kabul edilmiştir. Burada kullanılan kelime daha sonra hatalı veya garipsenen yahut bilinenin aksine rivayet edilen hadisler için kullanılmaya başlanmıştır. Hz. Ali (r.a.), Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sözlerini nakledenlere bir tavsiyesinde ilk defa

⁶⁸¹ İbn Fâris'e göre münker; insanın kalbinde kabullenmediği ve dile getirmek istemediği şeydir. (İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-luğa*, "nkr", 5/476). Râgıb el-İşfehânî ise münkeri *bozulmamış, Selîm akla sahip kişinin çirkinliğine hükmettiği ya da iyi olduğuna hükmedemediği ve şeriatın kötü gördüğü şey* olarak tanımlamaktadır. (Râgıb el-İşfehânî, *Müfredât*, 505). Münker lügatte musibet, fitne, zorluk, sıkıntılı iş, itirafın zıddı, değiştirilen şey, bilememezlik vb. birçok anlamda kullanılmıştır. (İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "nkr", 14/281; Zebidî, *Tâcü'l-'arûs*, "nkr", 14/289).

⁶⁸² İbn Fâris, *Mu'cemü makâyisi'l-luğa*, "nkr", 5/476; İbn Manzûr, *Lisanü'l-'Arab*, "nkr", 14/281; Zebidî, *Tacü'l-ârus*, "nkr", 14/289; İbn Düreyd, *Cemharatü'l-luğa*, "nkr", 2/413.

⁶⁸³ Zebidî, *Tâcü'l-'arûs*, 14/290.

⁶⁸⁴ İbn Hacer, *Nüzhe*, 41; a.mlf., *Nüket*, 2/675; Sehvâvî, *Fethu'l-muğis*, 1/223.

⁶⁸⁵ Mehmet Efendioğlu, "Münker", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 32 (Ankara: TDV. Yayınları), 13.

⁶⁸⁶ Âli İmrân, 3/110.

münker kelimesini kullandığı söylenebilir. Zehebî'nin (ö. 748/1347) naklettiğine göre Hz. Ali, "İnsanlara bildikleri şeyleri anlatın, bilmedikleri (münker) şeyleri anlatmaktan sakının. Zira Allah ve Resulünün yalanlanmasını istemezsiniz."⁶⁸⁷ demek suretiyle hadisler için münker lâfzını kullanmıştır.

Hadislerin değerlendirilmesinde ise ilk olarak Yahyâ b. Said el-Kattân (ö. 198/814), hav'ebin köpekleri hadisini rivayet eden Kays b. Ebi Hâzim'in münkerü'l-hadis olduğunu belirterek, naklettiği hadis için münker kelimesini kullanmıştır.⁶⁸⁸ Yahyâ b. Said el-Kattân'dan sonra birçok hadis münekkidi münker terimini kullanarak hadislere hüküm vermiştir.

Yahyâ b. Ma'în (ö. 233/848), Muhammed b. Sâbit el-Abdî'nin teyemmüm ile ilgili hadisinin münker olduğunu söylemiştir.⁶⁸⁹ Ali b. el-Medîni (ö. 234/849) de Ma'mer'in Sâbit'ten rivayet ettiği hadislerin münker olduğunu belirtmiştir.⁶⁹⁰ Ahmed b. Hanbel (ö. 241/856) ise "Mevlanın izni olmadan kölenin kıydığı nikah geçersizdir."⁶⁹¹ şeklindeki hadisin batıl olduğuna hükmetmiştir. Ayrıca Buhârî (ö. 256/870), Züheyr b. Muhammed, Velid b. Müslim ve Amr b. Ebi Seleme'nin münker hadis rivayet ettiklerini ifade etmiştir.⁶⁹²

Münker hadise bir çerçeve çizmeye çalışan Müslim (ö. 261/875), muhaddisin hadisindeki münkerliğin alâmetinin hadisi hıfz ve itkân sahibi râvilerin rivayetine arz edildiğinde muhâlefet etmesi olarak kabul etmektedir.⁶⁹³ Ebû Hâtim er-Râzî'nin (ö. 264/878) münker lafzını geniş bir alanda ve çok kullandığı görülmektedir.⁶⁹⁴ Ebû Dâvud (ö. 275/889) da Kuteybe'nin cem-i takdîm ile ilgili hadisinin münker olduğu kanaatine varmıştır.⁶⁹⁵ Tirmizî (ö. 279/892) ise "Bir kavme misafir olan kişi onların izni olmadan nafile oruç tutmasın." şeklinde rivayet edilen hadisin münker olduğunu söylemiştir.⁶⁹⁶

⁶⁸⁷ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 1/15.

⁶⁸⁸ Cemâlüddin Ebü'l-Haccâc Yûsuf el-Mizzî, *Tehzibü'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1983), 24/13

⁶⁸⁹ Ukaylî, *ed-Đu'afâü'l-kebîr*, 4/39.

⁶⁹⁰ Ukaylî, *ed-Đu'afâü'l-kebîr*, 4/39.

⁶⁹¹ İbn Hacer, *Talhişu'l-habîr*, 3/340.

⁶⁹² Buhârî, *et-Tarihü'l-kebîr*, 3/427.

⁶⁹³ Müslim, *Muqaddime*, 1/57-58.

⁶⁹⁴ İbn Ebû Hâtim *'İlelül-hadis* adlı kitabında 368 yerde; *el-Cerh ve't-ta'dil* adlı eserinde 356 defa münker lâfzını kullanmıştır.

⁶⁹⁵ Bk. Ebû Dâvud, *Sünen*, 1/395.

⁶⁹⁶ Bk. Tirmizî, *Sünen*, 3/156.

Mütekaddimûna ait hadis usulü kaynaklarında münkerin bir hadis ıstılahı olarak tanımına yapılmamıştır. Sadece Hatîb el-Bağdadî'nin (ö. 463/1071), şâz, münker ve garîb hadis rivayet eden râvilerin rivayetlerinin kabul edilmeyeceği⁶⁹⁷ konusunda hadisleri değerlendirdiği görülmektedir. Müteahhirûndan kabul edilen İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), ilk defa münkeri bir hadis ıstılahı olarak kitabında tarif etmiştir. Kendisi münker hadisi sika râvilere muhâlif olarak rivayet edilen ferd hadis ile sika ve mütkın olmayıp teferrüt ettiğinde tek kaldığı rivayeti kabul edilmeyen râvinin rivayet ettiği hadis olmak üzere ikiye ayırarak tanımlamıştır.⁶⁹⁸

2.6.2. Münker Hadis ile İlgili Tartışmalar

Hadis ıstılahı olarak münker, zayıf râvinin sika râviye muhâlif olarak rivayet ettiği hadis şeklinde tarif edilmiştir.⁶⁹⁹ Günümüz Arap dünyası hadis âlimlerinden bazıları bu tanımları mütekaddim hadis âlimlerinin uygulamalarına şâmil olmadığı gerekçesiyle eleştirmişlerdir. Onlar münekkî hadis âlimlerinin uygulamalarını inceleyince münker lâfzının zikredilen tanımdan daha geniş bir alanda kullanıldığı kanaatine varmışlardır. Bundan dolayı hadis usulü kitaplarında yer alan tanıma eleştiriler yönelterek tartışmışlardır. Onların, münker hadisin tanımını ve münkerü'l-hadis olmak üzere iki konuda tartıştıkları tespit edilmiştir.

2.6.2.1. Münker Hadisin Tanımı

Şâz hadiste olduğu gibi münker hadisin de tanımının kapsamı konusunda günümüz Arap dünyasında hadis usulü âlimleri arasında tartışmalar meydana gelmiştir.

İbn Hacer ve kendisinden önceki müteahhir hadis âlimlerinin münker hadisi, zayıf râvinin teferrüt ederek sika veya sadûk râviye muhâlefet ettiği hadise⁷⁰⁰ hasr etmekle anlamını daralttıklarını kabul eden Târik İvadallâh, münekkî mütekaddim hadis âlimlerinin münker lâfzını râvinin teferrüt ederek hatalı rivayet ettiği hadis için kullandıklarını söylemektedir. O, bu hatanın senet, metin ve her ikisinde olmasının ayrıca hata yapan râvinin sika veya zayıf

⁶⁹⁷ Hatîb el-Bağdadî, *Kifâye*, 429.

⁶⁹⁸ İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 170-171.

⁶⁹⁹ İbn Hacer, *Nüzhe*, 41.

⁷⁰⁰ İbn Hacer, *Nüzhe*, 41; a.mlf., *Nüket*, 2/675; Seḥâvî, *Fethu'l-muḡiş*, 1/223.

olmasının ve başkasına muhâlefet etmesinin veya muhâlefet etmeden sadece teferrüt etmesinin durumu değiştirmedigini de belirtmektedir.⁷⁰¹ Ona göre bazen râvi sika olsa dahi hocalarının rivayetlerini tam manasıyla zabt edemediği ya da hocalarının meclisinde kısa bir süre kaldığı yahut onların hadislerinde müteahhis olmadığı için teferrüt ederek rivayet ettiği hadisleri münker kabul edilmektedir. Bu durumda râvinin hadisine münker denmesi zayıf olmasından kaynaklanmamaktadır.⁷⁰² Müteahhis hadis âlimlerinin münker hadis için yaptıkları tanımın mütekaddim hadis âlimlerinin tanım ve uygulamalarına aykırı olduğunu iddia eden Melibârî İvâhallâh'ın görüşlerine katılmaktadır.⁷⁰³ Ayrıca o, münekkî âlimlerin münker kelimesi yerine çoğunlukla hata, vehm, gayr-i mahfûz, gayr-i sahih, garîb, subut bulmamış vb. tabirleri kullandıklarını belirtmektedir.⁷⁰⁴ İvâdallâh'ın bu konudaki görüşlerine katılan Ahmed Şâkir de ilel ve biyografi kitapları incelendiğinde mütekaddim hadis âlimlerinin münkerin alanını geniş tuttuğunu, bunun aksine müteahhis hadis âlimlerinin yaptıkları tanımlarla bu geniş alanı daralttıklarını ifade etmektedir.⁷⁰⁵

Hadis âlimlerinin münker hadisin tanımındaki ihtilâf şâz hadisin tanımındaki ihtilâfa benzeten Ahmed Eşref, her bir hadis âliminin münker hadisin bir kısmının tanımını yaptığı için tanımları arasında bir çelişki meydana geldiğini kabul etmektedir. O, Berdicî'nin (ö. 301/914) "teferrüt eden râvinin rivayet ettiği hadisin metni başka vecihlerden bilinmeyen hadis"⁷⁰⁶ şeklindeki tanımıyla İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) "teferrüt eden râvinin sika râvilere muhâlif olarak rivayet ettiği hadis" ve "güvenilir olmayan râvinin teferrüt ederek rivayet ettiği hadis"⁷⁰⁷ şeklindeki iki tanımı birleştirildiğinde münker hadisin tam olarak tarif edilmiş olacağını varsaymaktadır.⁷⁰⁸

Ebû Semhâ, mütekaddim hadis âlimlerinin münker lâfzını râvi sika dahi olsa teferrüt ettiği hadis için kullandıklarını söylemektedir. Ona göre müteahhis

⁷⁰¹ İvâdallâh, *Şerhu luğati'l-muhaddis*, 117.

⁷⁰² İvâdallâh, *İrşâdât*, 104; a.mlf., *Şerhu luğati'l-muhaddis*, 408.

⁷⁰³ Melibârî, *Nazarât*, 201.

⁷⁰⁴ Melibârî, *Nazarât*, 201; Ahmed Şâkir, *Teferrüdü'r-ruvât bi'l-hadis*, 166.

⁷⁰⁵ Ahmed Şâkir, *Teferrüdü'r-ruvât bi'l-hadis*, 166.

⁷⁰⁶ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 80; Nevevî, *Takrîb*, 1/199.

⁷⁰⁷ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 80.

⁷⁰⁸ Ahmed Eşref, *el-Hadisü's-şâz*, 131-137.

hadis âlimleri münker lâfzını zayıf râvinin sika râviye muhâlif olarak rivayet ettiği hadis için de kullanmışlardır. Hadis âlimleri, münker hadise farklı açılardan yaklaşmış ve münker ile ilgili iki yöntem takip etmiştir. Birincisi; münkeri teferrüt ettiğinde teferrüdü kabul edilmeyen zayıf veya sika râvilerin mücerret teferrüdüne yahut muhâlefetine bağlayanlar. İkincisi; münkeri râvinin mücerret teferrüdü olarak kabul edenler.⁷⁰⁹ Müteahhir hadis âlimlerinin bazıları ise münkerin delâletini sınırlandırmışlardır. Bunların da iki görüşe sahip oldukları görülmektedir. Birincisi; sika râviyi dışarıda tutularak münker hadisi zayıfın teferrüdü veya muhâlefetiyle sınırlandırmıştır. İkincisi, "zayıf râvinin sika râviye muhâlif olarak rivayet ettiği hadis"⁷¹⁰ şeklinde tanımlayarak alanını oldukça daraltmıştır.⁷¹¹ Ebû Semhâ'nın görüşlerine katılan Muhammedî de müteahhir hadis âlimlerinin münker hadisi zayıf râvinin sika râviye muhâlefet ettiği⁷¹² rivayetiyle sınırlandırdıkları için mütekaddim hadis âlimlerinin münker hadis için yaptıkları tanımı daralttıklarını belirtmektedir.⁷¹³ Ona göre hadis âlimlerinin kendi yanlarında mahfûz olmayan hadis rivayetlerini değerlendirirken münker, menakir, galat, hata vb. tabirleri râvilerin mutlak teferrüdü için de kullanmıştır.⁷¹⁴

Hadis araştırmacılarının dikkatlerini çeken münker hadis ıstılahının mütekaddim hadis âlimleri tarafından çok kullanıldığını belirten Kâsım Abdullâh, öğrencilik döneminden itibaren münker hadisin zayıf râvinin sika râviye muhâlif olarak rivayet ettiği hadis⁷¹⁵ olduğunun zihinlere yerleştirildiğini, ancak mütekaddim âlimlerin kitapları incelendiğinde onların sika râvilerden oluşan müselsel rivayetleri dahi münker olarak tanımladıklarının, aynı şekilde sika râvilere muhâlif olmayan zayıf râvilerin rivayet ettikleri hadisleri de münker diye adlandırdıklarının müşahede edildiğini söylemektedir.⁷¹⁶

Tirmizî'nin münker terimini kullanımını araştırma konusu yapan Muhammed b. Türkî et-Türkî ise onun münker lâfzını kitabında sekiz yerde

⁷⁰⁹ Abdüsselâm Ebû Semhâ, *el-Ḥadisü'l-münker*, (Beyrut: Dârü'n-Nevâdir, 2012), 29-30.

⁷¹⁰ İbn Hacer, *Nüzhe*, 41; a.mlf., *Nuket*, 2/675; Şehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/223.

⁷¹¹ Ebû Semhâ, *el-Ḥadisü'l-münker*, 30.

⁷¹² İbn Hacer, *Nüzhe*, 52.

⁷¹³ Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-şikâ*, 58.

⁷¹⁴ Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-şikâ*, 81.

⁷¹⁵ İbn Hacer, *Nüzhe*, 52.

⁷¹⁶ Kâsım Abdullâh Ğinâm & Abdullâh Ahmed, "el-Ḥadisü'l-münker 'inde'l-İmâm Ebû Zür'a er-Râzi", 'Ulûmu's-Şerîye ve'l-kânûn, 43/2 (2016), 2.

kullandığını tespit etmiştir.⁷¹⁷ Ona göre Tirmizî, münker terimini muhâlefet olmadan dahi râvisi metruk veya şiddetli zayıf hadisler için kullanmıştır. Bundan dolayı münker hadisi zayıf râvinin sika râviye muhâlif olarak rivayet ettiği hadis şeklinde tarif etmek uygun bir tanım olmamıştır. Ayrıca Tirmizî'nin münker terimini çok zayıf ve mevzu hadisler için de kullandığı görülmektedir.⁷¹⁸

Bukâî'nin (ö. 885/1480) münker için zayıf râvinin muhâlefetle rivayet ettiği veya teferrüt ettiği hadisi⁷¹⁹ şeklinde yaptığı tanımı yeterli bulmayıp eleştiren Abdurrahmân es-Sülemî, rivayetinde aşırı hata meydana gelen hadise münker demektedir. Ona göre hatanın fahiş olması teferrüt ve muhâlefetle tespit edilmektedir. Bu iki kaideye dayanarak hadisteki fahiş hata tespit edilirse rivayet edilen bu hadis münker sayılmaktadır.⁷²⁰ Ancak Sülemî'nin bu tespitini hatalı kabul eden Ahmed Eşref'e göre onun münker hadis tanımını fahiş hata ile sınırlandırması hatanın az olması durumunda hadisin münker olmayacağı anlamına gelmektedir. Hatanın fahiş olması veya olmamasının hadisin münker olmasıyla bir ilgisi bulunmamaktadır. Münker hadisin tanımına, fahiş hata yerine münekkidin hatayı hissetmesi veya hatadan şüphelenmesi kaydını koyması daha uygun olacaktır.⁷²¹

Zâhirde hadisin senedi sahih olmakla beraber münker olmasının mütekaddim hadis âlimlerine göre bir çelişki olmadığını söyleyen Ebû Muhammed es-Surî, müteahhir hadis âlimlerinin mütekaddim hadis âlimlerine muhâlefet ederek birçok tanımı olan münker hadisi bir tanımla sınırlandırarak alanını daralttıklarını kabul etmektedir. Surî, müteakddim hadis âlimlerinin ise hadisler için münker lâfzını mütâbisi olmayan fert hadis, teferrütle beraber muhâlefetle rivayet edilen hadis, zayıfın teferrüt ettiği ve hatalı olduğu kabul edilen hadislerin tümü için kullandıklarını⁷²² ve münker hadisi zikredilen bu tanımlardan birisiyle sınırlandırmanın metodik bir hata sayıldığını ifade

⁷¹⁷ Muhammed b. Türkî et-Türkî, *el-Ḥadisü'l-münker ve delâletihi 'inde'l-İmâmi't-Tirmizî*, (Riyad: Dârü'l-Âsime 2009), 5-6.

⁷¹⁸ Türkî, *el-Ḥadisü'l-münker*, 78-79

⁷¹⁹ Bedrüddin İbrâhim b. Ömer el-Bukâî, *en-Nüketü'l-vaḥfiye bimâ fi şerhi'l-Elfiye*, thk: Mâhir Yâsîn el-Fahl (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2007), 1/467.

⁷²⁰ Abdurrahmân b. Nüveyfi' b. Fâlih es-Sülemî, *el-Ḥadisü'l-münker 'inde nuḳḳâdi'l-hadis* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005), 1/96.

⁷²¹ Ahmed Eşref, *el-Ḥadisü's-şâz*, 139.

⁷²² İbn Hacer, *Nüzhe*, 41; a.mlf., *Nüket*, 2/675; Seḥâvî, *Fethu'l-muğis*, 1/223.

etmektedir.⁷²³ Sûrî ile aynı görüşlere sahip olan Müt'ib es-Sülemî de münker için en uygun tanımın mütekaddim hadis âlimlerinin "râvisinin hatasının ortaya çıktığı hadis" şeklinde yaptıkları tarif olduğunu belirtmektedir. Ayrıca o, İbnü's-Salâh'ın tanımının râvinin genel durumu ve muhâlefetiyle bağlantılı olduğu için mütekaddim hadis âlimlerinin münker kabul ettiği sika râvinin teferrüt ederek rivayet ettiği hadislerinin girmediğini dile getirmektedir.⁷²⁴ Safâ Cafer⁷²⁵ de Sûrî ve Müt'ib'in görüşlerine katılmaktadır.⁷²⁶

2.6.2.2. Münkerü'l-Hadis

Münker hadis rivayet eden râviler için mütekaddim ve müteahhir hadis âlimlerinin bazen münkerü'l-hadis tabirini kullandıkları olmuştur. Bu tabirin kullanımı ile ilgili günümüz Arap dünyasında bazı tartışmalar meydana gelmiştir.

Münkerü'l-hadis kabul edilen râvinin rivayetinin çok zayıf olduğunu belirten Ahmed Ma'bed Abdülkerîm, münkerü'l-hadis olduğu söylenen râvinin teferrüt ederek rivayet ettiği hadisinin şâhit ve mütâbi' olarak alınmaya elverişli olmadığı ancak bazı durumlarda bu râvinin rivayet ettiği hadislerin aktarılabileceğini kabul etmektedir.⁷²⁷

Münkerü'l-hadis konusunda bilinenin aksine görüşlere sahip olan Süleymânî, "münkerü'l-hadis" ile "hadisi münkerdir" lâfızları arasında bir fark olduğunu kabul etmektedir.⁷²⁸ "Hadisi münkerdir." denilen râvinin rivayetlerinin delil teşkil etmediği gibi şâhit ve mütâbi' olmayacağını belirtmektedir. Ona göre münkerü'l-hadis diye tanınan râvinin rivayet ettiği bütün hadisleri münker değildir. Mütekaddim hadis âlimleri münkerü'l-hadis sözüyle râvinin sadece bir hadisini kast etmektedir. Bazen de münkerü'l-hadis demek suretiyle râvinin bazı hadisleri sika râvilerden teferrüt ederek ayrıldığını belirtmek istemişlerdir.

⁷²³ Ebû Muhammed es-Surî, "el-Ḥadisü'l-münker", <http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=269618>. Erişim: 01.02.2018.

⁷²⁴ Müt'ib Ḥalef es-Sülemî, *el-Ḥadisü'l-münker*, 1/70-71.

⁷²⁵ Safâ Cafer b. Ulvân, Irak'ta bulunan *Câmiatü'l-İrâkiye* üniversitesi Edebiyat Fakültesi Kur'an İlimleri Bölümünde Öğretim Üyesidir.

⁷²⁶ Safâ Cafer Ulvân, "el-Ḥadisü'l-münker 'inde İbn Ebû Hâtim", *Mecelletü Camiati'l-İrâkiye*, 1/29 (2012), 9. <https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&ald=98165>. Erişim: 10.01.2020.

⁷²⁷ Ahmed Ma'bed Abdülkerîm, *Elfâz ve 'ibârâtü'l-Cerḥ ve 't-ta'dîl* (Riyad: Aḍvâu's-Selef, 2004), 267-268.

⁷²⁸ Mustafâ b. İsmâîl es-Süleymânî, *İthâfü'n-nebil bi ecvibe esile 'ulûmi'l-ḥadis ve'l-'ilel ve'l-cerḥ ve't-ta'dîl*, thk. Ebû İshâk ed-Dimyâtî (Beyrut: Mektebetü'l-Furkân, 2000), 115.

Münkerü'l-hadis olduğu söylenen râvinin münker rivayetleri dışındaki hadisleri kabul edilmektedir.⁷²⁹

Süleymanî'nin aksine İbrâhim es-Seâvî, "münkerü'l-hadis", "hadisi münkerdir", "müker rivayetleri vardır", "müker hadisler rivayet etmiştir" ve "hadislerinden münker olanlar var" gibi ibarelerin aynı seviyede olmadığını söylemektedir. Ona göre bu tabirler arasında fark bulunduğu halde bunları aynı seviyede değerlendirenler hem bu tür hadislerin hem de râvilerinin diğer rivayetlerinin kabul edilmeyeceğini iddia etmektedir. Münker hadis ibaresi sadece hadisin kendisini münker kılmakta ama râvisinin münkerü'l-hadis olmasını gerektirmemektedir. Ancak bir râvi için münkerü'l-hadis denilince bu ifade onun bütün rivayetlerinin münker olmasını gerektirir.⁷³⁰ Münkerü'l-hadis ibaresini kullananın maksadına binâen farklı hükümler aldığını söylen Abdülaziz Abdüllatif,⁷³¹ Seâvî ile aynı görüşleri paylaşmaktadır.⁷³²

Rivayetinde hata yapan sika râvilerin rivayetleri için münker lafzı kullanıldığını dile getiren Melibârî'ye göre râvilerin rivayetinde münker hadisler çok olmadığı müddetçe ona münkerü'l-hadis denmemektedir. Münekkit hadis âlimleri münkeri, râvisi sika olsun veya olmasın bilinmeyen ve sahih olmayan rivayetler için kullanmıştır.⁷³³

2.6.2.3. Değerlendirme

Hadis usulü âlimlerinin münker hadis için farklı tanımlar yapmasının sebebi her birinin bu ıstılahı kendi maksadına uygun kullanmasıdır. Bazıları, münkeri, zayıf râvinin sika râviye muhâlif olarak rivayet ettiği hadis⁷³⁴ olarak tanımlamıştır. Bazıları da muhâlefet olsun veya olmasın sika dahi olsa râvisinin teferrüt ederek rivayet ettiği hadise⁷³⁵ münker demiştir. Bu şekilde rivayet edilen

⁷²⁹ Süleymanî, *İthâfü'n-nebîl*, 1/115-116.

⁷³⁰ İbrâhim es-Seâvî, *Münker*, 67.

⁷³¹ Abdülaziz b. Muhammed b. İbrâhim el-Abdüllatîf: Medine'deki İslâm Üniversitesine bağlı Hadis Fakültesinde öğretim üyesidir.

⁷³² Abdülaziz b. Muhammed b. İbrâhim el-Abdüllatîf, *Zavâbiu'l-Cerh ve't-ta'dil* (y.y., Mektebetü'l-'Abikân, t.y.), 170.

⁷³³ Melibârî, *Naẓarât*, 202.

⁷³⁴ İbn Hacer, *Nüzhe*, 41; *Nuket*, 2/675.

⁷³⁵ İbnü's-Şalâh, *Muqaddime*, 80; Nevevî, *Takrîb* 1/199.

hadislere farklı isimler verilmiş olmasına rağmen mütekaddim hadis âlimleri ise bunlara münker adını vermiş ve onların çoğu bu metodu takip etmiştir.⁷³⁶

Zayıf râvinin sika râviye muhâlif olarak rivayet ettiği hadis⁷³⁷ olarak yapılan tanımında münkerin oldukça zayıf olduğu kabul edilmektedir. Çünkü bu hadisin hem râvisi zayıf hem de diğer râvilere muhâlefet etmiştir. Bu hadisin münker olduğunu bütün hadis âlimleri kabul etmektedir. Bunun hakkında herhangi bir tartışma söz konusu değildir. Muhâlefet olsun veya olmasın sika dahi olsa râvisinin teferrüt ederek rivayet ettiği hadis⁷³⁸ olarak yapılan tanım ferd ve şâz hadis için kullanılan bir ıstılah olup bu tanıma muhatap olan hadislerin metin ve senet yönünden ferd-garîb veya ferd-i mutlak hükmünü aldıkları kabul edilmektedir. Bu durumda bu hadisler sahih, hasen ve zayıf tanifine girmektedir. Bundan dolayı mütekaddim hadis âlimlerinin eserlerinde araştırma yapan kişi, herhangi bir bilgiye dayanmadan gördüğü her münker kelimesine aldanarak zayıflığı hak etmeyen hadise zayıf hükmü vermemelidir.⁷³⁹

Nitekim İbn Receb el-Hanbelî (ö. 595/1199), Hâfız Ebû Bekir el-Berdicî (ö. 301/914) dışında mütekadimûndan hiç kimsenin münker hadisin tanımını yapmadığını söylemektedir. Ona göre Berdicî hadis illetleri konusunda meşhur bir âlim olup bir kişinin sahâbe veya tabiîn vasıtasıyla sahâbeden rivayette bulunduğu halde kendisinin münferit kaldığı hadise münker demiştir.⁷⁴⁰ Berdicî, münker hadisin tanımını çok geniş tutmuş olup onun tanımına fert ve garîb hadisler de girebilmektedir. Ancak onun buradaki kastı teferrüt edilen hadisler hatadan kaynaklanıyorsa münker kabul edilmelidir. Yoksa o her ferd veya garîb hadise münker diyerek zayıf saymamaktadır.⁷⁴¹

Bazen münekkit hadis âlimlerinin râvi zayıf olmasa da "Falan kişinin rivayet ettiği en münker hadis şudur." dedikleri de olmuştur. Nitekim Zehebî (ö. 748/1347), Velîd b. Müslim'in rivayet ettiği en münker hadisin Kur'an-ı ezberleme ile ilgili olan rivayeti olduğunu belirtmiştir. Ancak bu hadisi Tirmizî (ö. 279/892) de kitabına almış ve onu hasen kabul etmiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1015)

⁷³⁶ İtr, *Menhecü'n-nağd*, 430.

⁷³⁷ İbn Hacer, *Nüzhe*, 41; a.mlf., *Nüket*, 2/675.

⁷³⁸ İbnü's-Şalâh, *Muqaddime*, 80; Nevevî, *Taqrîb*, 1/199

⁷³⁹ İtr, *Menhecü'n-nağd*, 431.

⁷⁴⁰ İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 2/653.

⁷⁴¹ İtr, *Menhecü'n-nağd*, 432.

de aynı hadisi Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) şartı üzere tashih etmiştir.⁷⁴²

Muhaddislerin bir kısmı da münker hadisi muhâlefet söz konusu olmadan zayıf veya sika râvinin teferrüt ettiği hadis anlamında kullanmışlardır.⁷⁴³ Zayıf râvinin sika râvilere muhâlefeti anlamında münker kavramını kullanan ilk âlim Müslim olmuştur. Nitekim Müslim, bir râvinin hadisinin hâfız ve makbûl râvilerin rivayetlerine muhâlif olmasını veya büyük ölçüde onların rivayetlerine uymamasını münkerliğinin alameti olarak görmüştür. Ona göre eğer bir râvinin hadislerinin çoğu böyle ise onun hadisi metrûk olup hüccet kabul edilmemektedir.⁷⁴⁴

Müteahhir hadis âlimlerinden olup hadis usulünün dayanak noktası kabul edilen İbnü's-Salâh (ö. 643/1246) münker hadisi iki kısma ayırarak tanımlamıştır. Ona göre münker, teferrüt eden râvinin sika râvilere muhâlif olarak rivayet ettiği hadis ile güvenilir ve mütkın olmayan râvinin teferrüt ederek rivayet ettiği hadistir.⁷⁴⁵ Bu iki tanıma göre münker hadis hem zayıf râvinin rivayeti hem de sika ve sadûk râvinin sikalara muhâlif olarak rivayet ettiği hadis olarak anlaşılmaktadır.

Zayıf râvinin teferrüt ederek rivayet ettiği hadise münker diyen Zehebî (ö. 748/1347), bazen de sadûk râvilerin teferrüt ederek rivayet ettikleri hadislerin münker olduğunu belirtmektedir.⁷⁴⁶ İbn Cemâa (ö. 773/1372) da sika ve zabt sahibi olmayan râvinin teferrüt ederek rivayet ettiği hadise münker demiştir.⁷⁴⁷ İbn Kesîr (ö. 774/1373) ise münker hadisin şâz hadise benzediğini ve râvisi sikalara muhâlefet ederse münker ve merdud olduğunu kabul etmektedir. O, adâlet ve zabt sahibi olmayan râvi muhâlefet etmeksizin teferrüt etse dahi hadisinin münker kabul edildiğini söylemektedir.⁷⁴⁸

İbn Hacer (ö. 852/1448), mestûr olan veya sû-i hıfz ile bilinen yahut bazı hocalarında zayıf sayılan kişinin rivayet ettiği mütâbi‘ ve şahidi olmayan hadise

⁷⁴² İtr, *Menhecü'n-naqd*, 433.

⁷⁴³ Ahmet Yücel, *Münkerü'l-Hadis*, 200.

⁷⁴⁴ Müslim, *Muqaddime*, 1/56-57.

⁷⁴⁵ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 80.

⁷⁴⁶ Zehebî, *Mûkizâ*, 42.

⁷⁴⁷ İbn Cemâa, *el-Menhelu'r-ravî*, 51.

⁷⁴⁸ İbn Kesîr, *İhtîşar 'ulûmi'l-hadis*, 55.

münker demiştir. O, bunu hadis âlimlerinin genel olarak kullandıkları münker hadisin birinci kısmı varsaymaktadır.⁷⁴⁹ Zayıf râvinin sika râviye muhâlif olarak rivayet ettiği hadis münker; sikanın hadisini ise ma'rûf kabul eden İbn Hacer, bu tanımı yaparken münker ile şâz hadisin ortak ve farklı yönlerine de değinmiştir. O, muhâlefet şartının aranmasını münker ve şâz hadisin ortak yönü; münkerin zayıfın rivayeti şâzzı ise sikanın rivayeti olmasının farklı yönleri olduğunu söylemiştir. İbn Hacer'in burada münker hadisi sadece zayıf râvinin sika râviye muhâlefet ederek rivayet ettiği hadise hasr etmiştir.⁷⁵⁰

Sehâvî (ö. 902/1497), zayıf râvinin sika râviye muhâlif olarak rivayet ettiği hadise münker demiştir.⁷⁵¹ Sehâvî, İbn Hacer'in tanımını benimseyerek olduğu gibi alıp münkeri tek tanıma indirgemıştır. Râvisi hâfız olmayan ve şahit mütâbisi bulunmayan hadise münker adını veren Cemalüddin el-Kâsımî (ö. 1332/1914) ise münker hadiste muhâlefet olmasını şart koşmamış sadece râvi teferrüt ettiğinde teferrüdü kabul edilmeyen birisi olmasını yeterli görmüştür.⁷⁵²

İbnü's-Salâh'tan (ö. 643/1246) itibaren müteahhir hadis âlimlerinin mütekaddim hadis âlimleri tarafından münker hadis için kullanılan tabirleri kapsayacak bir tanım yapma gayreti içinde oldukları görülmektedir. Ancak hiçbirinin tek başına yaptığı tanımın mütekaddim hadis âlimlerinin münker için kullandıkları tabirleri kapsayamadığı müşahade edilmektedir. Bununla beraber her âlimin münker hadisin bir çeşidini tanımlamak suretiyle onun tanımının ortaya çıkmasına hizmet ettiği söylenebilir. Müteahir hadis âlimlerinin münker için yaptıkları tanımlar birleştirildiğinde mütekaddim hadis âlimlerinin sözlerini kapsadığı görülmektedir.⁷⁵³

Mütekaddim hadis âlimlerinin münker hadisi farklı anlamlarda kullandıklarına dair aşağıda bir kaç örnek verilmiştir. İlk örnek, mütekaddim hadis âlimlerinin senesinde zayıf bir râvi bulunan hadis için münker lâfızını kullandıkları rivayettir. Ebû Hüreyre'den nakledilen hadiste Hz. Peygamber "Her

⁷⁴⁹ İbn Hacer, *Nüket*, 2/675.

⁷⁵⁰ İbn Hacer, *Nüzhe*, 52-53.

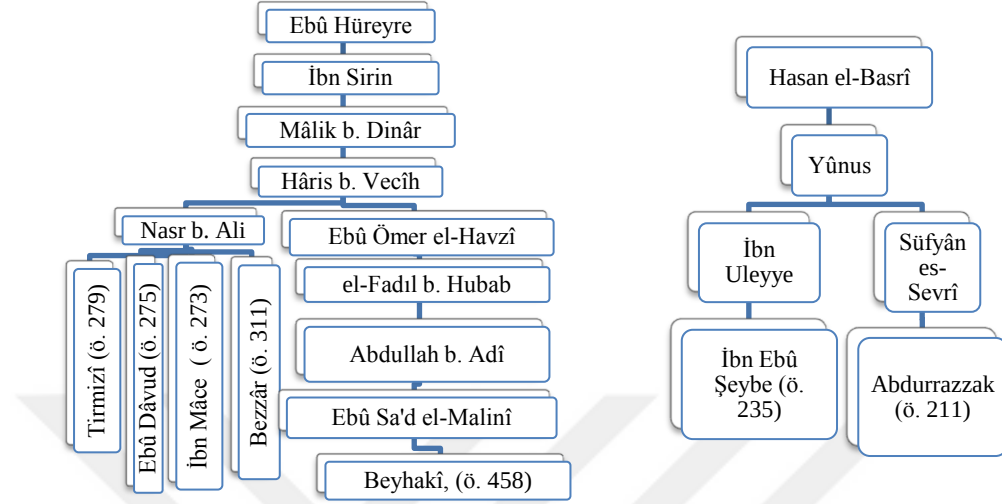
⁷⁵¹ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/223.

⁷⁵² Kasımî, *Qavâ'idü't-tahdîs*, 208.

⁷⁵³ İtr, *Menhecü'n-naqd*, 432.

kılın altında cenabetlik vardır, bundan dolayı kılları yıkayın ve bedeninizi temizleyin"⁷⁵⁴ diye buyurmuştur. Bu hadisin metni ve rivayet şeması aşağıdadır.

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ، فَأَغْسِلُوا الشَّعْرَ، وَأَنْقُوا الْبَشَرَ»



Yukarıda şeması verilen hadis, benzer lâfızlarla Abdurrazzâk (ö. 211/834) ve İbn Ebû Şeybe (ö. 235/850) tarafından mürsel olarak rivayet edilmiştir. Abdurrazzâk ve İbn Ebû Şeybe Hasan el-Basrî'den (ö. 110/728) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Her kılın altında cenabetlik vardır, bundan dolayı kılları ıslatın ve bedeninizi temizleyin."⁷⁵⁵ hadisini rivayet etmişlerdir. Bu rivayetin de senet şeması yukarıda verilmiştir. Ancak bu rivayette "kılları yıkayın" sözü yerine "kılları ıslatın" lâfzı kullanılmıştır. Hasan el-Basrî'nin bu hadisi mürsel olmasaydı zikredilen örnek hadis için şâhit olabilirdi. Ancak mürsel hadis zayıf kabul edildiği için şâhit ve mütâbi' olmaya elverişli değildir.⁷⁵⁶

Ebû Dâvud (ö. 275/889), Hâris b. Vecîh'in zayıf bir râvi olduğunu ve rivayet ettiği hadislerin de münker olduğunu belirtmektedir.⁷⁵⁷ Bezzâr (ö. 292/905) ise İbn Sirin'nin (ö. 110/729) Mâlik'ten (ö. 179/795) Ebû Hüreyre'ye nisbet ederek bu hadisten başka bir rivayet aktarıp aktarmadığını bilmediğini ifade etmektedir. Ona göre bu hadisin Hâris b. Vecîh'ten başka râvisi yoktur.⁷⁵⁸ Ayrıca

⁷⁵⁴ Tirmizî, "Tahâret", 78; Ebû Dâvud, "Tahâret", 95; İbn Mâce, "Tahâret", 106; Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/276.

⁷⁵⁵ Abdurrazzâk, *Muşannef*, 1/262; İbn Ebû Şeybe, *Muşannef*, 1/95.

⁷⁵⁶ İbn Ebû Hâtim, *İlel*, 1/30.

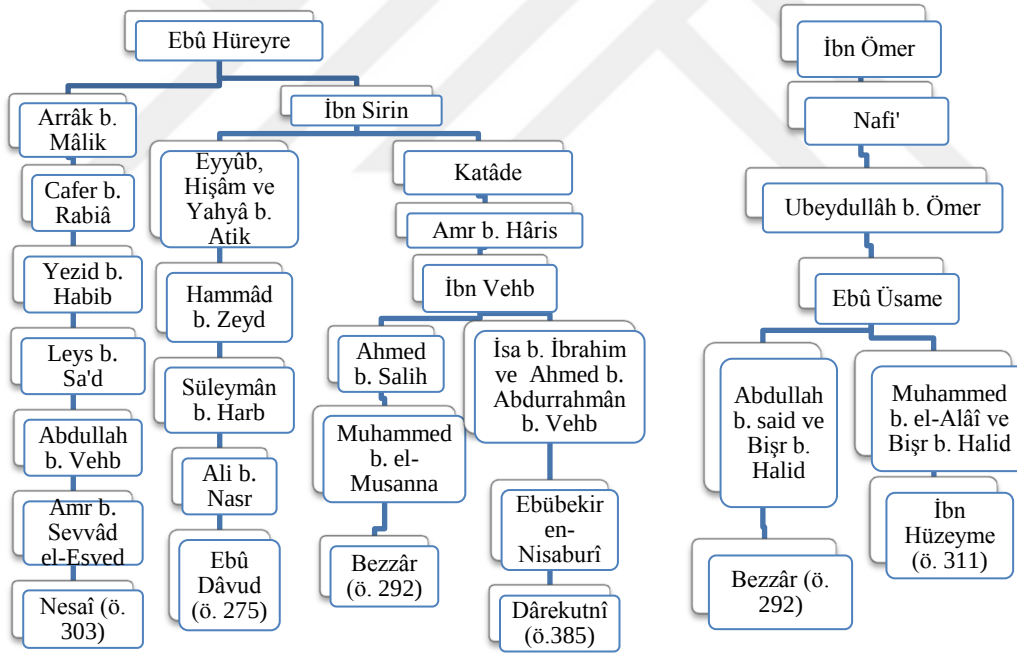
⁷⁵⁷ Ebû Dâvud, "Tahâret", 95.

⁷⁵⁸ Bezzâr, *Müsned*, 17/252.

Tirmizî (ö. 279/893), bu hadisin garîb olduğunu ve sadece bu rivayetiyle bilindiğini söylemektedir.⁷⁵⁹

Ebû Hâtim bu hadisin râvisi Hâris b. Vecîh'in zayıf bir râvi olduğunu söylemiştir.⁷⁶⁰ İbn Adî (ö. 395/976) de İbn Ma'în (ö. 233/848) ve Nesâî'nin (ö. 303/916) Hâris b. Vecîh'in zayıf bir râvi olduğunu söylediklerini nakletmektedir.⁷⁶¹ Buhârî ise onun hadislerinden bazılarının münker olduğunu söylemiştir.⁷⁶² Örneği verilen hadisin râvilerinden Hâris b. Vecîh zayıf bir râvi olduğu ve kendisini bu hadisinde destekleyen başka rivayetler olmadığı için hadisi zayıf kabul edilmiş ve Ebû Hâtim (ö. 264/878), bu hadisi münker olarak değerlendirmiştir.⁷⁶³

İkinci örnek ise sika râvinin hata yaparak rivayet ettiği hadis olarak belirlenmiştir. İbn Ebû Hâtim (ö. 327/939), İbn Ömer'den rivayet edilen meşhur Zülyedeyn hadisini⁷⁶⁴ babasına sorduğunu babasının "Bu hadis münkerdir." dediğini söylemektedir.⁷⁶⁵ Bu hadisin rivayet şeması aşağıda verilmiştir.



⁷⁵⁹ Tirmizî, "Tahâret", 78.

⁷⁶⁰ İbn Ebû Hâtim, 'İlel, 1/29.

⁷⁶¹ İbn Adî, Kâmil, 2/848.

⁷⁶² Buhârî, Tarihu'l-kebîr, 3/114.

⁷⁶³ İbn Ebû Hâtim, 'İlel, 1/29.

⁷⁶⁴ İbn Hüzeyme, Şahîh, thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2003), 2/132; Bezzâr, Müsned, 12/105.

⁷⁶⁵ İbn Ebû Hâtim, 'İlel, 1/99.

Şemaya bakıldığında Zülyedeyn hadisini Ebû Hüreyre'den birçok hadis âliminin rivayet ederek kitabına aldıkları görülmektedir. Ebû Hüreyre'den rivayet edilen hadisin rivayetine yönelik eleştirilerin olmadığı ve hadisin kabul gördüğü aşikârdır. Ancak İbn Ömer tarikiyle gelen rivayetin hatalı olduğu ve hadisi İbn Ömer'e isnat etmekle Ebû Üsâme'nin bu hadiste hata yaptığı tespit edilmiştir. Ebû Üsâme sika bir râvi olup Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875) başta olmak üzere birçok hadis âlimi onun rivayetlerini kitaplarına almıştır. Buna binâen İbn Ebû Hâtim, İbn Ömer'den nakledilen bu hadisi babası Ebû Hâtim'e arz ettiğinde; babası bu rivayetin münker olduğunu söylemiştir. Nitekim İbn Ebû Hâtim (ö. 327/939) babasına Ebû Üsâme ve Ebû Âsım'ın hangisinin hadiste daha sika ve güvenilir olduğunu soruğunu belirtmektedir. Bu soruya Ebû Hâtim, "Ebû Üsâme Ebû Âsım'dan yüz kat daha sağlam olup yazdığını zabt eden ve sahih hadis rivayet eden sadûk birisidir." diye cevap vermiştir.⁷⁶⁶

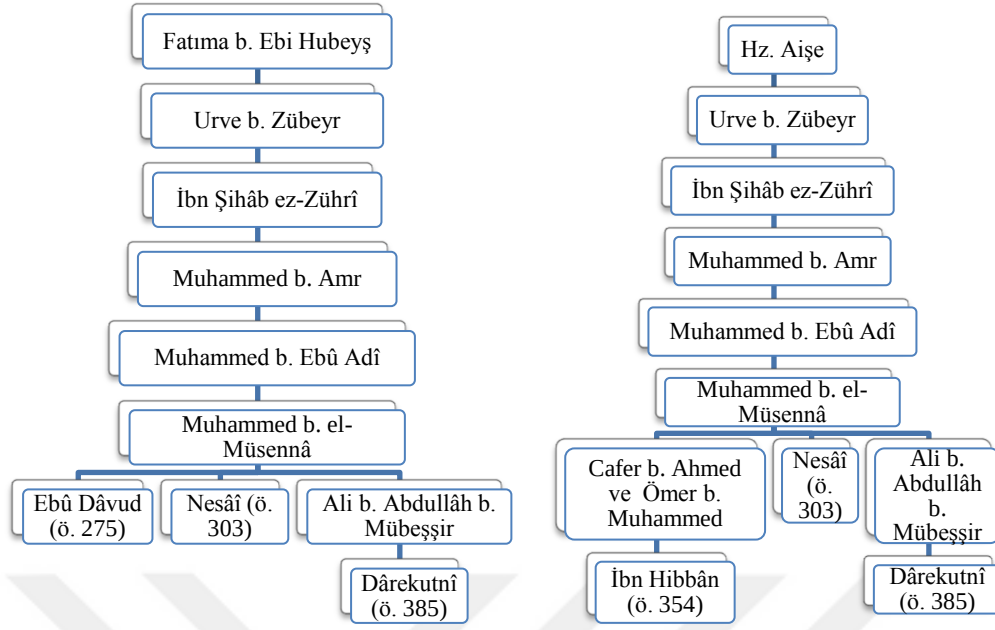
Ebû Hâtim'in Ebû Üsâme'nin hadisini münker olarak değerlendirmesinde iki ihtimal vardır. Birincisi; Ebû Üsâme sika bir râvi olmasına rağmen kendisinden daha çok sika râviye muhâlefet ettiği için Ebû Hâtim bu hadise münker demiştir. İkincisi; Ebû Üsâme'nin bu hadisi Ubeydullâh b. Ömer'den rivayet etmesi ve Ubeydullâh'ın bu hadiste teferrüt etmiş olmasıdır. Çünkü Ebû Hâtim hadislerde teferrüde pek sıcak bakmamaktadır. Bazı hadislere sadece teferrüt dolayısıyla münker veya şâz hükmü vermiştir.

Üçüncü örnek; zayıf râvinin sika râviye muhâlefet ettiği hadistir. Bu, müteahhir hadis âlimlerinin benimsediği bir tanım olup mütekaddim hadis âlimleri de zayıf râvinin sika râviye muhâlefet ederek rivayet ettiği hadise münker demişlerdir. Fatıma bnt. Ebû Hübeyş'ten rivayet edilen hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.) ona "Siyah kanı gördüğün zaman namazı bırak; kırmızı kanı görünce abdest al." buyurmuştur.⁷⁶⁷ Bu hadisin rivayet şeması ve metni aşağıda verilmiştir.

عَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي حُبَيْشٍ أَنَّهَا كَانَتْ تُسْتَخَاضُ ، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا كَانَ دَمُ الْحَيْضِ فَإِنَّهُ دَمٌ أَسْوَدُ يَعْرِفُ فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ ، وَإِذَا كَانَ الْأَحْمَرُ فَتَوَضَّئِي»

⁷⁶⁶ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 3/132.

⁷⁶⁷ Ebû Dâvud, "Tahâret", 114; Nesâî, "Tahâret", 83; İbn Hıbbân, *Sahih*, 1/180; Dârekuţnî, *Sünen*, 1/ 383.

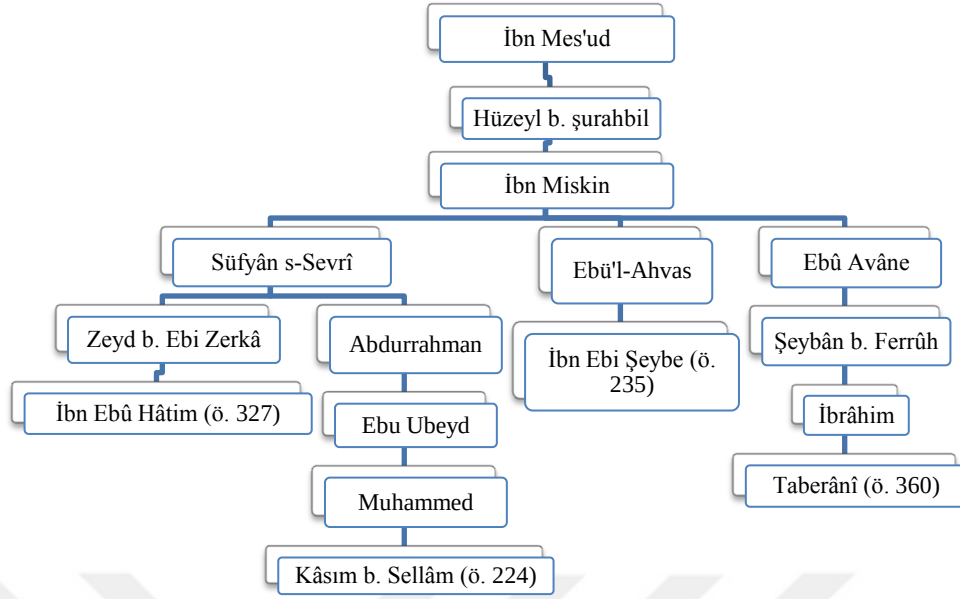


Yukarıda iki farklı rivayet tariki verilen hadislerden biri Hz. Aişe'den diğeri Fatıma bnt. Ebû Hubeys'ten aktarılmıştır. Meşhûr kıssaya konu olan Fatıma bnt. Ebû Hubeys olmasına rağmen bu kıssayı bir hadis olarak yeğenine aktaran Hz. Aişe olmuştur. Ebû Hâtım bu hadisi Hz. Aişe'den rivayet etmek yerine Fatıma bnt. Ebi Hubeys'ten rivayet ederek hata yapan râvinin Muhammed b. Amr olduğunu söylemektedir. Çünkü Ebû Hâtım'e göre Muhammed b. Amr zayıf bir râvi olup hadisi yazılabilir.⁷⁶⁸ Nesâî ise bu hadisteki hatayı Muhammed b. Ebû Adî'ye nisbet etmektedir. Ancak Ebû Hâtım'in görüşü daha isabetli görülmektedir. Böylece Muhammed b. Amr bu hadiste sika râvilere muhâlefet ettiği için Ebû Hâtım onun hadisine münker demiştir.

Dördüncü örnek, bazen sika râvinin sika râvilere muhâlefet ettiği hadisi mütekaddim hadis âlimlerinin münker addetmesi ile ilgilidir. İbn Mes'ud Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Parmaklarınızı ateş yalamadan önce siz suyla aralarını temizleyin." buyurduğunu rivayet etmiştir.⁷⁶⁹ Bu hadisin rivayet senet şeması aşağıda verilmiştir.

⁷⁶⁸ İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8/31.

⁷⁶⁹ Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü't-Ṭuhûr*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîye, 1996), 1/183; İbn Ebû Şeybe, *Muṣannef*, 1/19; Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Ṭaberânî, *el-Mu'cemü'l-evṣat*, thk: Târiḳ b. İvâdillâh (Kahire: Dârü'l-Harameyn, 1995), 3/122.



Yukarıdaki senet şeması incelendiğinde bu hadisi İbn Mes'ud'un Hz. Peygamber'den (s.a.s.) merfu' olarak rivayet ettiği görülmektedir. Ebû Hâtım ise bu hadisin ref' edilen rivayetlerinin münker olduğunu söylemektedir. İbn Ebû Zerkâ sika bir râvi olmasına rağmen diğer sika râvilere muhâlefet ederek bu hadisi Hz. Peygamber'e ulaştırmıştır. Hâlbuki Kâsım b. Sellâm ve İbn Ebû Şeybe'nin kitaplarında bu rivayet, İbn Mes'ud'un sözü olarak aktarılmıştır. İbn Ma'in ve Ebû Hâtım, Zeyd b. Ebi Zerkâ'yı sika bir râvi olarak kabul etmiştir.⁷⁷⁰ Ayrıca İbn Hibbân da onu sika râviler arasında zikretmiştir.⁷⁷¹

Buna göre burada sika râvinin diğer sika râvilere muhâlif olarak rivayet ettiği hadise mütekaddim hadis âlimlerinin münker dediği olmuştur. Ancak müteahhir hadis âlimleri bu tür rivayetlere şâz demeyi tercih etmişlerdir. Mütekaddim ve müteahhir hadis âlimlerinin hadisler ile ilgili istimal ettikleri lâfızları niçin kullandıklarını bilmek ve her birinin değerlendirmesini yaparak birbirine karıştırmadan ayırt etmek önem arz etmektedir.

Yapılan bu çalışmada ve aktarılan örneklerde münker terimi ortaya çıktığı andan itibaren zayıf veya sika râvinin teferrüt ettiği hadis, mevzu hadis, sika râvinin hata yaptığı hadis ve zayıf râvinin sikalara muhâlif olarak rivayet ettiği hadis olmak üzere dört farklı anlamda kullanılmıştır. Söz konusu terim mütekaddim hadis âlimleri tarafından aynı yaygınlıkta olmasa da her dört anlamda

⁷⁷⁰ İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 3/575; İbn Hacer, *Tehzibü't-tehzib*, 3/357.

⁷⁷¹ İbn Hibbân, *Şikât*, 8/250.

da kullanılırken müteahhirûn kabul edilen âlimler tarafından çoğunlukla zayıf râvinin sikalara muhâlif olarak rivayet ettiği hadis anlamında kullanılmıştır.

Münkerü'l-hadis terimi ise çokça münker hadis rivayet eden kimsenin durumunu belirtmek üzere cerh lâfzı olarak çoğunlukla metrûk râvi için kullanılmıştır. Bunun dışında yaygın olmasa da zayıf râviler hakkında kullanılmakla birlikte nadiren rivayetlerinde teferrüt eden râvilere delâlet etmek üzere de kullanılmıştır.⁷⁷²

Münkerü'l-hadis kelimesi genellikle münker hadis rivayet eden râvilerin durumunu ifade etmek için kullanılmıştır. Nitekim İbnü'l-Medî'nin (ö. 234/849) aktardığına göre Yahyâ b. Saîd'in (ö. 198/814) kendisine Kays b. Hâzim'in münkerü'l-hadis olduğunu söylemiş ve onun münker hadislerinden bir kısmını zikretmiştir. Bu hadislerden bir tanesi hav'ebin köpekleri diye bilinen rivayettir.⁷⁷³ Kays b. Hâzim başka râvilere muhâlefet etmediği halde mücerret teferrüdünden ötürü rivayet ettiği hadisler münker kabul edilmiştir.⁷⁷⁴

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/814), Berdicî (ö. 301/914) ve başka birçok mütekaddim hadis âlimi ise münkerü'l-hadis lafzını rivayetlerinde hata yapan veya teferrüt eden râviler için kullanmışlardır. Onlar bu tabiri, sadece zayıf râviler için kullanmamış; bazen sika ve daha aşağı mertebede olan râviler için de istimal etmişlerdir.⁷⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. İbrâhim et-Teymî'nin münker hadis rivayet ettiğini söylemektedir. Ancak İbrâhim et-Teymî ameller niyetlere göredir hadisinin râvisi olup rivayet ettiği hadislerin hüccet olduğuna dair hadis âlimleri ittifak etmiştir.⁷⁷⁶

Mütekaddim münekkit âlimlerden olan Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878) hadis değerlendirmelerinde münkerü'l-hadis tabirini birçok râvi için kullanmıştır. Mesela; Seleme b. Rûh el-Emevî'nin zayıf bir râvi olduğu halde münkerü'l-hadis olduğunu de söylemiş ve rivayetlerinin i'tibar için yazılabileceğini belirtmiştir.⁷⁷⁷

⁷⁷² Ahmet Yücel, *Cerh Lâfızlarından Münkerü'l-Hadis ve Farklı Kullanımları*, 208.

⁷⁷³ İbn Adî el-Cürcânî, *Tehzibü'l-kemâl*, 14/24.

⁷⁷⁴ İvadallâh, *Şerhu luğati'l-muhaddis*, 409.

⁷⁷⁵ Ginâm & Ahmed, "el-Hâdisü'l-münker", 8-15.

⁷⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-İlâl ve ma'rifetü'r-ricâl*, 1/566; Takiyyüddin Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali b. Daķıķu'l-İd, *el-İmâm fî ma'rifeti ehâdisi'l-ahkâm*, thk. S'ad b. Abdullâh Âli Hamîd (y.y., Dârü'l-Muhakķik, t.y.), 2/178.

⁷⁷⁷ İbn Hacer, *Tehzibü't-tehziib*, 4/289.

Râvilerin durumlarına muttali olan Buhârî (ö. 256/870), münkerü'l-hadis diye tanınan râvinin rivayet ettiği hadisin çok zayıf olduğunu kabul etmektedir. Örneğin o, münkerü'l-hadis sözünü Yûsuf b. Meymûn es-Sabbâğ için kullanmakta ve onu gayet zayıf bir râvi kabul etmektedir.⁷⁷⁸ İbn Hacer (ö. 852/1448), Buhârî'nin münkerü'l-hadis denilen râviden hadis rivayet etmenin caiz olmadığı yönünde bir görüşünün olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde Buhârî, Ebân b. Ceble'nin biyografisinde onun münkerü'l-hadis olduğunu zikretmekte ve bu râvinin rivayetinin delil olmayacağını ifade etmektedir.⁷⁷⁹ Ayrıca onun rivayetinin i'tibar için dahi kullanılamayacağını da vurgulamaktadır.⁷⁸⁰

Buhârî, başka bir yerde münkerü'l-hadisten rivayet edilen hadisin delil teşkil etmeyeceğini belirtirken rivayetinin i'tibar için kullanılıp kullanılmayacağı hakkında bir şey söylememiştir. Buna binâen bazıları Buhârî'nin bu görüşünden münkerü'l-hadis rivayetinin i'tibar için kullanılacağı yönünde bir anlam çıkarmaya çalışmıştır.⁷⁸¹ Ancak İbn Hacer, bu rivayeti, Buhârî'ye kadar ulaşan sağlam bir senedi olmadığı için kabul etmemiştir. Ona göre bu konuda Buhârî'nin birinci görüşü sağlam bir senetle geldiği için ikinci görüşe tercih edilmelidir.⁷⁸² Nitekim Bukâî (ö. 885/1480) de Buhârî'den aktarılan bu iki rivayeti birleştirmeye çalışmış ve münkerü'l-hadis denilen râvinin rivayetinin delil olamayacağını söylemiştir.⁷⁸³

Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 405/1014) aktardığına göre Dârekutnî (ö. 385/995), Süleymân b. bnt. Şurahbil adlı râvinin sika olmakla beraber münker hadis rivayet ettiğini söylemektedir. O, bu râvinin münker olduğu anlaşılan hadislerinin zayıf kabul edildiğini ve münker rivayetleri zayıf râvilerden aldığını varsaymaktadır.⁷⁸⁴ Sehâvî, bazen tek bir rivayeti olup bu rivayetiyle kendisinden daha üstün râvilere muhâlefet eden kişiye âlimlerin münkerü'l-hadis ismini verdiklerini söylemektedir.⁷⁸⁵ Münker hadis rivayet eden ve münkerü'l-hadis

⁷⁷⁸ Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, 8/384.

⁷⁷⁹ Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, 1/453.

⁷⁸⁰ Zehebî, *Mizanü'l-'itidâl*, 1/6: İbn Hacer; *Lisanü'l-mîzân*, 1/20.

⁷⁸¹ İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, 453; Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, 2/120-126.

⁷⁸² İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, 453.

⁷⁸³ Bukâî, *en-Nüketü'l-vafiye*, 1/238.

⁷⁸⁴ Muvaffık b. Abdullâh b. Abdülkâdir, *Suâlâtü'l-Hâkimi'n-Nîsâbü'rî li'l-Dârekutnî*, 217-218; *Fethu'l-muğis*, 1/375.

⁷⁸⁵ Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, 1/375.

arasındaki farkı kabul etmeyen kişinin yanlış olduğunu belirten Abdülhay el-Leknevî (ö. 1304/1886) ise münker hadis rivayet eden râvinin münker dışındaki rivayetlerinin kabul edildiğini ancak münkerü'l-hadis olan râvinin bütün hadislerinin reddedildiğini ifade etmektedir.⁷⁸⁶

2.7. ZAYIF HADİS MESELESİ

Zayıf hadisler⁷⁸⁷ iyice araştırılıp incelendiğinde hepsinin aynı seviyede olmadığı görülmektedir. Zabt eksikliği sebebiyle zayıf addedilen hadisler sahih hadise daha yakın bir konumda durduğu için bunlara hasen li-gayrihi adı verilmiştir. Böylece hadis âlimlerinin kitapları incelendiğinde onların, hadisleri sahih, hasen ve zayıf şeklinde tasnîf edip değerlendirdikleri görülmektedir.⁷⁸⁸ Onlar, birçok tarifi olmakla beraber zayıf hadisi sahih veya hasen hadisler için gerekli özelliklerden en az birini taşımayan, dolayısıyla hasen mertebesine ulaşamayan rivayetler⁷⁸⁹ olarak tanımlamışlardır. Ayrıca zayıf hadisleri zayıflıklarının şiddetine göre kısımlara ayırmışlardır. Zayıf hadislerden zayıflığı şiddetli olanlar tamamen reddedilmiş ve bu tür hadislerle amel etmenin caiz olmadığı belirtilmiştir. Zayıflığı şiddetli olmayan diğer kısmın ise karînelerle desteklenmesi durumunda hasen li-gayrihi derecesine yükseltilebileceği kabul edilmiştir. Buna binâen bazı âlimler, zayıflığı şiddetli olmayıp karînelerle desteklenen zayıf hadislerin akâid ve ahkâm dışındaki meselelerde delil olarak kullanılmasında bir beis görmemiştir.⁷⁹⁰ Bazıları da bu hadisleri zayıf gördükleri için hiçbir dini meselede delil olmayacağını kabul etmiştir.⁷⁹¹ Zayıf hadisler ile ilgili bu görüş ayrılıkları günümüz Arap dünyası hadis âlimlerine de yansımış ve aralarında tartışmalar meydana getirmiştir. Günümüz Arap dünyası hadis

⁷⁸⁶ Abdülhay el-Leknevî, *er-Ref' ve't-tekmîl fi'l-cerh ve't-ta'dil*, thk. Abdülfettâh Ebu Ğudde (Kahire: Mektebetü İbn Teymîye, 2000), 143.

⁷⁸⁷ Zayıf terimi en erken hicrî üçüncü asrın ortasından itibaren hadis usulü ıstılahı olarak kullanılmaya başlamıştır. İbn Sa'd, Ahmed b. Hanbel, Müslim, Ebu Dâvud, Tirmizî gibi âlimler bu tabiri ilk defa kullanmışlardır. Şâfiî ise Risalesi'nde bu tabire yer vermemiştir. Onun eserinde kabul, red, terk, inkâr, sübut vb. tabirlerin kullandığı görülmektedir. Hadis usulünde zayıf hadisin bir çeşidi olarak bilinen munkatı', mürsel ve müdelles tabirini de kullanmaktadır. (Selahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, 132.)

⁷⁸⁸ İbnü's-Şalâh, *Muḳaddime*, 25; İbn Hacer, *Nüket*, 1/492.

⁷⁸⁹ İbnü's-Şalâh, *Muḳaddime*, 111-112; Irâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, 54; Mehmet Emin Özaşar & Mahmut Demir, "Zayıf", DİA, 44/157.

⁷⁹⁰ İtr, *Menhecü'n-nakd*, 292-296.

⁷⁹¹ Kâşimî, *Ḳavâ'idü't-tahdis*, 154-158.

âlimlerinin zayıf hadisin delil değeri ve zayıf hadis ile amel olmak üzere iki konuda tartışıkları tespit edilmiştir.

2.7.1. Zayıf Hadisin Delil Değeri ile İlgili Tartışmalar

Zayıf hadislerin bir kaç kategoriye ayrıldığı daha önce belirtilmiştir. Şâhit ve mütâbilerle desteklenebilen bazı zayıf hadisler hasen li-gayrihi derecesine yükselip kuvvet kazanırken aşırı zayıf hadisler ise birbirleriyle desteklenmek istendiğinde zayıflıkları daha da artmaktadır. Râvisinin adâleti sebebiyle zayıf kabul edilen bir hadis desteklense dahi hiçbir zaman hasen li-gayrihi seviyesine yükselememektedir. Ancak râvisinin zabtından dolayı zayıf kabul edilen bir hadis başka rivayetlerle desteklendiğinde hasen li-gayrihi seviyesine çıkabilmektedir.⁷⁹²

Münekkit hadis âlimlerinin zayıf hadislerin bir birlerini destekleyeceğini kabul ettiklerini söyleyen Melibârî,⁷⁹³ zayıf hadisi zayıflığı giderilebilen ve zayıflığı giderilemeyen olmak üzere iki kısma ayırmakta, hatası ve doğruluğu ortaya çıkmayan hadisin zayıflığının giderilebildiğini kabul etmektedir. O, muallâk, mu‘dal, munkatı‘, müdelles ve mürsel gibi inkıtâ‘ sebebiyle zayıf kabul edilen bütün hadislerin hatası giderilebilen hadis kısmına girdiğini ancak bu hadislerin hatasının giderilebilmesi için sahih hadislerle çelişmemesi ve garîb olmaması gerektiğini belirtmektedir.⁷⁹⁴ Melibârî, münekkitlerin hatasını ortaya çıkarıp zayıf kabul ettikleri hadislerin ise zayıflığının giderilemeyen hadis kısmına dâhil olduğunu, bu tür hadislerin sika ve zayıf râviler tarafından rivayet edilmesi arasında herhangi bir fark olmadığını ileri sürmektedir. O, bu hadislerin munkatı‘ ve muttasıl olması arasında bir fark olmadığı gibi şâhit ve mütâbi‘ ile desteklenmediğini ayrıca râvisi yalan ile ithâm edilen ve mevzu kabul edilen hadislerin de mütâbaat ameliyesinin dışında tutulduğunu ifade etmektedir. O, illetli, şâz ve münker olmadığı tespit edilen bir hadis sahih bir rivayet ile desteklendiğinde râvisi zayıf dahi olsa hadisinin sahih kabul edildiğini varsaymaktadır.⁷⁹⁵

⁷⁹² Zerkeşî, *Nüket*, 1/33, 320-322; Irâkî, *et-Taḳyîd ve'l-îzâh*, 110; İbn Hâcer, *Nüket*, 1/99-110.

⁷⁹³ Melibârî, *Müvâzene*, 186-187.

⁷⁹⁴ Melibârî, *Müvâzene*, 100-101.

⁷⁹⁵ Melibârî, *Müvâzene*, 116-117.

Melibârî'nin hatalı olan rivayetlerin şâhit ve mütâbilerle desteklenmediği gibi başka rivayetleri desteklemeyeceği görüşünü eleştiren Zehrânî, onun teferrüdü illet saymasının yanlış olduğunu savunmaktadır. Ona göre Melibârî'nin müteahhir âlimlerin mütâbi' ve şâhit olarak kullandıkları bir rivayet hakkında mütekaddim âlimlerin "Falan kişi bunda teferrüt etmiştir." ya da "Bu rivayet garîbdir." demelerine binâen onları eleştirmesi ve onların yönteminden uzaklaştıklarını söylemesinin doğruluk payı bulmamaktadır. Çünkü müteahhir hadis âlimleri, mütekaddim hadis âlimlerinin görüş birliğine varmadıkları bazı zayıf hadisleri mütâbaat ameliyesinde kullanmıştır. Böylece mütekaddim âlimlerin yaptıkları ictihâtlar sebebiyle farklı hüküm verdikleri hadisler, müteahhir hadis âlimleri tarafından daha detaylı incelenip bazısının mütâbaat için kullanılabileceği tespit edilmiştir.⁷⁹⁶

Kabul şartlarını taşımayan hadisin zayıf olduğunu ifade eden Bedir el-Anezî, ümmetin kabul ile telâkki ettiği zayıf hadislerin âlimler tarafından da kabul edildiğini ancak ümmetin bir hadisi kabul ile telâkki edip onunla amel etmesinin onun tashihi için yeterli olmadığını ve bir hadisin kabul edilmesi için hâfız hadis imamlarının onu kabul ile telâkki etmesi ve i'tibarı kabul eden salih bir senedinin olması gerektiğini belirtmektedir.⁷⁹⁷

Muhammed Avvâme, zayıf hadisin selef âlimleri nazarında bir kıymetinin olduğunu kabul etmektedir. Ona göre zayıf hadis karînelerle desteklenirse kuvvet kazıp kabul görmektedir. Zayıf hadisi araştırmaya tabi tutmadan tamamen reddetmek ilmi bir yaklaşım değildir. Ayrıca zayıf hadisi mevzu hadis ile eşdeğer görüp ikisini aynı kategoride değerlendirmek de hatalı bir yaklaşımdır.⁷⁹⁸ Avvâme'nin bu görüşlerine katılan Hamdî Abdullâh da şâhit ve mütâbilerle desteklenen zayıf hadislerin hasen seviyesine çıkabileceğini kabul etmektedir.⁷⁹⁹

Mâhir el-Fahl, her zayıf hadisin şâhit ve mütâbilerle desteklenemeyeceğini söylemektedir. Ona göre zayıf hadis, sû-i hıfz, gaflet, ihtilât ve galat sebebiyle zayıflığı şiddetli olmayan râviden aktarılıyorsa takviye edilebilmektedir. Yani

⁷⁹⁶ Zehrânî, *Nakdû'l-Mücâzefât*, 272-274.

⁷⁹⁷ Bedir b. Muhammed el-Bedir el-Anezî, "Hüccîyetü'l-hadisi'd-â'îfi'l-mütelaqqâ bi'l-ķabûl" [https:// albader1.wordpress.com](https://albader1.wordpress.com). Erişim: 16.05.2018.

⁷⁹⁸ Muhamed Avvâme, *Hükmü'l-'amel bi'l-hadisi'd-ķa'if*, (Beyrut: Dârü'l-Menâhic, 2017), 20.

⁷⁹⁹ Hamdî Abdullâh Abdülazîm es-Sâ'idî, *es-Sünnetü'n-nebevîye beyne keydi'l-'adâ ve cehli'l-ed'iyâ*, (Kahire: Mektebetü Evlâdi's-Şeyh, 2007), 136-137.

sadûk râvisinin zabt eksikliği dolayısıyla zayıf kabul edilen bir hadis şâhit ve mütâbilerle takviye edilip zayıflığı giderilebilir. Şâhit ve mütâbilerle desteklenen zayıf bir hadis rivayet eden râvinin bu rivayetini zabt ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca irsâl, cehâlet, müdellisin ananesi ve inkıta‘ sebebiyle zayıf kabul edilen hadis de şâhit ve mütâbilerle desteklenebilmektedir. Böylece zayıf râvinin hadisi *hasen li-gayrihi* derecesine yükselmektedir. Ancak râvisinin yalanı, yalan ile ithâm edilmesi, metrûk ve şiddetli zayıf olması durumunda başka tariklerden rivayet edilse dahi bu tarikler hadisi desteklemediği gibi daha üst bir seviyeye de çıkaramamaktadır.⁸⁰⁰ Fahl ile aynı görüşlere sahip olan Hasan eş-Şerîf, zayıf hadis ile ilgili ihtilâfın müteahhir âlimlerin zayıf hadis için yaptıkları tanımın, mütekaddim âlimlerin tanımından farklı olmasından kaynaklandığını belirtmektedir.⁸⁰¹

2.7.2. Zayıf Hadisle Amel Tartışmaları

Zayıf hadislerin ilmi değeri konusunda hadis âlimlerinin zayıf hadisleri aynı kategoride değerlendirmedikleri görülmektedir. Zayıf hadisler aynı mertebede olmadıkları için bunlarla amel edilip edilmemesi ile ilgili görüşler de farklılık arz etmektedir. Zayıf hadislerle amel geçmiş dönemlerden günümüze kadar tartışıla gelmiştir. Âlimlerden bir kısmı bazı şerî konularda zayıf hadislerle amel edilebileceğini kabul ederken bir kısmı ise amel edilmeyeceğini söylemiştir. Nadir de olsa bazıları zayıf hadislerle mutlak olarak amel edileceğini belirtmiştir. Mezhep imamlarının görüşleri incelendiğinde onların da bazen zayıf hadisleri reye tercih ettikleri görülmektedir.⁸⁰² Nitekim Ahmed b. Hanbel bir konuda sahih

⁸⁰⁰ Mâhir Yâsîn el-Fahl, *Muhâdarât fî ‘ulûmi’l-hadis*, (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriye, 2009), 23.

⁸⁰¹ Abdülhâlık Hasan eş-Şerîf, "Hükmü kabuli'l-hadisi'd-da'îf fî faqdâili'l-a'mâl", 3. <http://www.almeshkat.net/book/author>. Erişim: 03.06.2019.

⁸⁰² Ebû Hanife, namazda kahkaha hadisini kıyasa tercih etmiştir. Hadis âlimleri bu hadisin zayıf olduğu hususunda icmâ etmiştir. Şâfiî, nehy edilen bir vakitte başka şehirlerde namaz kılınmasına müsaade etmediği halde zayıf hadis rivayetine binaen Mekke'de kıyasa muhâlif olarak müsaade etmiştir. Şâfiî'nin bu meselede kullandığı hadisin zayıf olduğu tespit edilmiştir. İmam Malik'in mürsel, munkatı‘ ve sahâbe kavlini kıyasa tercih ettiği şöhret bulmuştur. Ahmed b. Hanbel kıyası kullanmaktan imtina ettiği halde bir meselede makbul bir hadis ya da sahâbe sözü yahut mürsel hadis veyahut zayıf bir hadis bulmayınca nadir de olsa kıyası uygulamıştır. (Leknevî, *Ecvibe*, 48-49.)

hadis bulmadığı zaman muârızı olmayan zayıf hadisleri kullanmıştır. Ona göre zayıf hadis kişilerin içtihadından daha sevimlidir.⁸⁰³

Cumhur-i ulemanın zayıf hadis ile amellerin fazileti ve müstehâp olan konularda bazı şartlarla amel edilmesine cevaz verdiklerini belirten Muhammed Avvâme, bazı şâz görüşler dışında zayıf hadislerle amellerin fazileti vb. konularda amel edileceğine dair ittifak olduğunu belirtmektedir. Bu alanda zayıf hadislerle amel etmenin Ebû Hanife, İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in mezhebi olduğunu ifade etmektedir.⁸⁰⁴

Fıkıh âlimlerinin kitaplarında bazen zayıf hadisleri delil olarak kullandıklarını ifade eden Abdülfettâh el-Yâfiû, fıkıh kitaplarında nakledilen zayıf hadislerin amel edilmesinde ittifak edilen rivayetler olmadığını, aksine bu hadislerin zayıf olduğuna dair icmâ bulunduğunu söylemektedir. Ona göre âlimlerden bir kısmı bazı şartlarla zayıf hadis ile amel edilebileceğini kabul etmektedir. Bir kısmı da zayıf hadislerle kesinlikle amel edilmemesi yönünde bir görüş belirtmiştir. Bir kısım âlimler ise zayıf hadislerle mutlak olarak amel edileceği yönünde görüş belirtmiştir. Bu görüş bazı âlimlere nispet edilse de bunda tefrit olduğu görülmektedir. Ancak bu görüşte olanların aşırı derecede zayıf hadisleri kast etmediği söylenebilir.⁸⁰⁵ Hasan eş-Şerîf de Yafiû'nin bu görüşlerine katılmaktadır.⁸⁰⁶ Yafiû'yle benzer bir görüşe sahip olan Ebû Abdurrahmân el-Mısırî ise zayıf hadisin metin veya senedindeki bir illetten dolayı Allah Resulüne nispetinin kesinleşmediğini söylemektedir.⁸⁰⁷

Bazı kişilerin zayıf hadislerle mutlak olarak amel edileceğini zannettiğini söyleyen Ahmed es-Soyân, bu kişilerin kendi nazarîyelerini desteklemek için bazı âlimlerin görüşlerinden deliller getirdiğini ancak âlimlerin sadece amellerin

⁸⁰³İbn Teymîye, *Mecmu'u'l-fetâvâ*, 16/ 52; İbn Allân es-Sıddîkî, *el-Fütühâtü'r-rabbânîye ala'l-Ez-kârî'n-Nevevîye*, (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, t.y.), 1/86; Muhammed Abdülhay el-Leknevî, *el-Ecvibetü'l-fâdile li'l-esileti'l-âşirati'l-kâmile*, thk: Abdülfettâh Ebû Gıdde (Kahire: Mektebetü'l-Maḥbû'ati'l-İslâmîye, 2007), 47.

⁸⁰⁴Leknevî, *Ecvibe*, 48-49.

⁸⁰⁵Abdülfettâh b. Sâlih Kadiş el-Yâfiû, *et-Temezhüb*, (y.y., t.y.), 246-247.

⁸⁰⁶Şerîf, "Hükmü Qabûli'l-hâdisi'd-ḍa'îf, 5.

⁸⁰⁷Ebû Abdurrahmân el-Mısırî, "Lâ yecüzü'l-amelü bi'l-ehâdisi'd-ḍa'îfe", <https://www.ajurry.com/vb/showthread.php?t=949>. Erişim: 02.24.2007.

fazileti ile ilgili konularda zayıf hadislerle amelî caiz gördüğünü ve onların zayıf hadislerle amel etmek için hassas kaideler koyduklarını belirtmektedir.⁸⁰⁸

Zayıf hadis ile amel etmenin kuralları olduğunu söyleyen Mâhir el-Fahl, akâid ve ahkâm ile ilgili olmaması, aşırı zayıf olmaması, amel edilen umumî kaidenin içinde olması, onunla amel edilse dahi sübutuna inanılmaması ve ihtiyaten onunla amel edilmesi gibi şartlarla zayıf hadislerle amel edilebileceğini kabul etmektedir.⁸⁰⁹

Zayıf hadislerle mutlak amel edildiği takdirde şerî bir hüküm ihdas edileceğini iddia edenlerle tartışan Nureddin İtr, zayıf bir hadislerle amel etmenin onunla şerî bir kaide koymak anlamına gelmediğini kabul etmektedir. Ona göre âlimler, zayıf hadis ile amel edilmesi için onun sabit şerî bir kaidenin kapsamında olmasını şart koşmuştur.⁸¹⁰

Âlimlerin amellerin fazileti meselesinde zayıf hadis rivayetlerinde tesâhül gösterdiklerini ifade eden Abdülkerîm el-Hudayr, zayıflığı şiddetli olmayan hadislerin amellerin fazileti konularında kabul edildiğini ancak amellerin fazileti dışında akâid ve ahkâm meselelerinde zayıf hadislerin kabul edilmediğini söylemektedir. Ayrıca o, cumhur-i ulemanın zayıf hadisin inanç ve ahkâm meselelerinde kullanılmasına izin vermediğini ve bu iki konu dışındaki meselelerde kullanılmasına sıcak baktığını belirtmektedir.⁸¹¹

Elbânî (ö. 1420/1999), zayıf hadisin ittifakla tercih edilmeyen zan ifade ettiğini söylemektedir. Ona göre dini meselelerde zan ile amel etmek caiz değildir. Allah'ın (c.c.), "Hâlbuki onların bu hususta hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece zanna uyuyorlar. Şüphesiz zan, hakikât namına hiçbir şey ifade etmez."⁸¹² buyurarak zan ile hüküm vermeyi yasaklamıştır.⁸¹³

Ali Müşrif, "Zayıf hadislerle amel etmek caizdir." ifadesini kullananların aşırı derecede zayıf olduğu için amel edilmesi caiz olmayan birçok hadisi bunun

⁸⁰⁸ Ahmed b. Abdurrahmân es-Soyân, *Menhecü't-telaqqi ve'l-istidlâl beyne Ehl-i's-Sünne ve'l-mübtedia*, (y.y., t.y.), 46-47.

⁸⁰⁹ Fahl, *Muhâdarât fî 'ulûmi'l-hadis*, 23-24.

⁸¹⁰ İtr, *Menhecü'n-nakd*, 294-295.

⁸¹¹ Abdülkerîm b. Abdullâh b. Abdurrahmân el-Hudayr, *el-Hadisü'd-da'if ve hükmü'l-'ameli bihi*, Riyad: Mektebetü Dârü'l-Menâhic, 2004), 298.

⁸¹² Necm, 53/28.

⁸¹³ Muhammed Nasıruddin el-Elbânî, *es-Şemeru'l-müstetâb fî fikhi's-sünne ve'l-Kitâb*, 2 cilt. (Kuvvet: Müessesetü Gurâs li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1422), 218.

kapsamına dâhil ederek gevşeklik sergilediklerini ifade etmektedir. Ona göre zayıf hadislerle amelde gevşeklik gösteren âlimler, eğer mütekaddim âlimlerin amellerin faziletinde kullanılmasına müsaade ettikleri hadislerin hasen olduğunu bilseler gevşeklikte bu kadar ileri gitmeyeceklerdir. Din nazarında zayıf rivayet ister ahkâmı ister amellerin faziletinde şerî hiçbir konuda delil kabul edilmemektedir. Çünkü zan hiçbir şekilde hak yerine geçmemektedir. Amellerin fazileti de dinin diğer kaideleri gibi gerekli bir kaidedir. Onun için zayıf hadis her ne kadar desteklense de amellerin fazileti vb. konularında onunla amel edilmemesi gerekir. Çünkü herhangi bir mesele ile ilgili delil arayanlar için sahih ve hasen hadisler yeterlidir. Zayıf hadis her ne kadar şahit ve mütâbillerle desteklense de onunla ilgili her zaman kalpte bir şüphe kalmaktadır.⁸¹⁴ Ali Müşrif'in ortaya koyduğu bu görüşlerini benimseyen Hamdî Abdullâh da sahih hadisleri şerî bir delil olarak yeterli görmekte ve bunun dışında zayıf hadislerle amel etmeyi uygun saymamaktadır.⁸¹⁵

2.7.3. Değerlendirme

Hadis âlimleri zayıf hadisleri iki kısma ayırmış, bir kısmı aşırı zayıf olduğu için tamamen reddetmiştir. Bu tür hadislerin birçok tariki olsa da aşırı zayıf oldukları için birbirlerini destekleyememiş ve ilim erbabı tarafından kabul görmemiştir. Ancak bazı hadisler zayıf sayılmasına rağmen zayıflıkları aşırı olmadığı için farklı tarikleri birbirini desteklemiş ve daha üst mertebelere çıkabilmiştir. Hatta bu hadislerden bir kısmı hasen li-gayrihi derecesine kadar ulaşmıştır.

Nevevî, zayıf hadisin tarikleri çok olup bu tarikler birbirlerini desteklediğinde zayıf hadisin hasen li-gayrihi seviyesine yükseleceğini ve bu hadisle amel edilebileceğini kabul etmektedir.⁸¹⁶ Nevevî'nin bu görüşüne katılan Sehâvî de bir râvinin sû-i hıfzından dolayı zayıf addedilen bir hadisin başka tarikleri bulunup desteklenirse hasen li-gayrihi derecesine yükseleceğini

⁸¹⁴ Ali Müşrif, *Hukmü'l-'amel bi'l-hadisi'd-â'if*. <http://docportal.iu.edu.sa/iumag/pdf/408.pdf>. Erişim: 04.06.2018.

⁸¹⁵ Sâ'idî, *es-Sünnetü'n-nebevîye*, 136-137.

⁸¹⁶ Ebü't-Tayyib Sıddık Hasan Ali el-Hüseynî el-Çanûcî, *Avnü'l-bârî li halli edilleti'l-Buḥârî*, (Haleb: Dârü'r-Reşid, 1984), 1/22.

söylemektedir.⁸¹⁷ Tarikleri çok olduğu halde yalancı ve fasık râvilerin rivayet ettiği zayıf hadislerin zayıflığı şiddetli olduğu için birbirini desteklemeyeceğini ifade eden Kâsimî ise münker ve aslı olmayan hadisler birbirini desteklerse seyyiü'l-hıfz ve mechlü'l-hal'in rivayet ettiği hadis mertebesine yükseldiğini, bu rivayetler zayıflığı şiddetli olmayan tariklerle desteklendiğinde hasen li-gayrihi derecesine çıktığını kabul etmektedir.⁸¹⁸ Zâhirîler, bu meselede hadis âlimlerine muhâlefet etmiştir. Nitekim İbn Hazm (ö. 456/1064), bir grup râvinin kendileri gibi bir gruptan ya da sika bir râvinin kendisi gibi sika bir râviden Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaştırana kadar rivayet ettiği hadisin makbul olduğunu ifade etmektedir. Ona göre eğer bu hadis rivayetinde yalancı veya mechlul bir râvi bulunursa bazı muhaddisler bu hadisi kabul etse de zâhiriler kabul etmemektedir. Bu hadis tasdik edilemeyeceği gibi onunla da hiçbir şekilde amel edilmemelidir.⁸¹⁹

Şâhit ve mütâbilerle desteklenen ve desteklenmeyen zayıf hadisler için birer örnek verilmiştir. Birinci örnek, şâhit ve mütâbilerle desteklenebilen "Bu ilmi sonraki nesilden güvenilir kişiler yüklenecek ve onu, cahillerin yorumundan, batıl ehlinin kendi çıkarları için istismar etmelerinden ve haddi aşanların saptırmalarından koruyacaktır."⁸²⁰ şeklinde aktarılan hadistir. Bu hadisin orijinal metni ve senet şeması aşağıda verilmiştir.

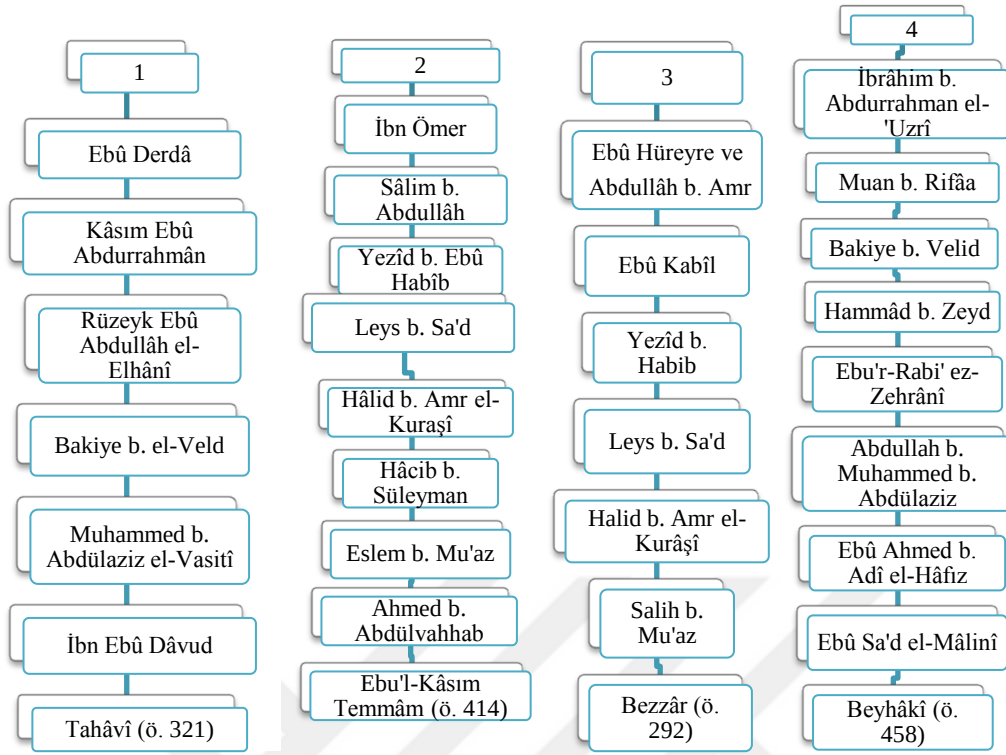
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ، يَنْقُورَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ،
وَاتَّيْحَالَ الْجَاهِلِيْنَ وَتَأْوِيلَ الْمُبْطِلِيْنَ

⁸¹⁷ Seḥâvî, *Fetḥu'l-muḡiş*, 1/80-83.

⁸¹⁸ Kâşimî, *Ḳavâ'idü'd-taḥdiş*, 154.

⁸¹⁹ İbn Hazm, *el-Milel ve'n-nihal*, 222.

⁸²⁰ Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 5/252; Bezzâr, *Müsned*, 16/247.



İkinci ve üçüncü tariklerde bulunan Hâlid b. Amr münkerü'l-hadis bir râvidir. O, Sevri (öl. 161/778) ve başkasından hadis rivayet ettiği halde ona bu rivayetlerinde mütabaât eden olmamıştır. Şemada dördüncü tarikte görüldüğü üzere Ukaylî (ö. 322/934), bu hadisi Muân b. Rufâa'nın tercümesinde zikretmiştir. Bazılarının bu hadisi merfu' olarak rivayet ettiğini ancak bunun sübut bulmadığını belirtmiştir.⁸²¹ İbrâhim b. Abdurrahmân el-Uzrî, tâbiî olup bu hadisi mürsel olarak rivayet etmiştir.⁸²² Bu hadisi İbn Ebû Hâtim Cerh ve ta'dîl adlı kitabında⁸²³ ve İbn Adî el-Kâmil⁸²⁴ adlı kitabının mukaddimesinde zikretmiş ve mürsel veya mu'dal olduğu için onu zayıf kabul etmişlerdir.⁸²⁵ Bu hadis Ebû Hüreyre, Abdullâh b. Amr, Ali b. Ebû Tâlib, İbn Ömer, Ebû Ümâme ve Câbir b. Semûre'den merfu' olarak aktarılmıştır. Ancak bu rivayetlerin hepsi zayıf kabul edilmiştir. Ayrıca İbn Ma'in (ö. 233/848), Ebû Hâtim (ö. 277/890),⁸²⁶ İbn Adî (ö. 365/976)⁸²⁷ ve İbn

⁸²¹ Ukaylî, *ed-Đu 'afâü'l-kebîr*, 4/ 256.

⁸²² Zehebî, *Mizanü'l- 'İtidâl*, 1/ 45.

⁸²³ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve 't-ta'dîl*, 1/341; 8/ 422.

⁸²⁴ İbn Adî, *el-Kâmil fî du 'afâi'r-ricâl*, 1/211, 248,249.

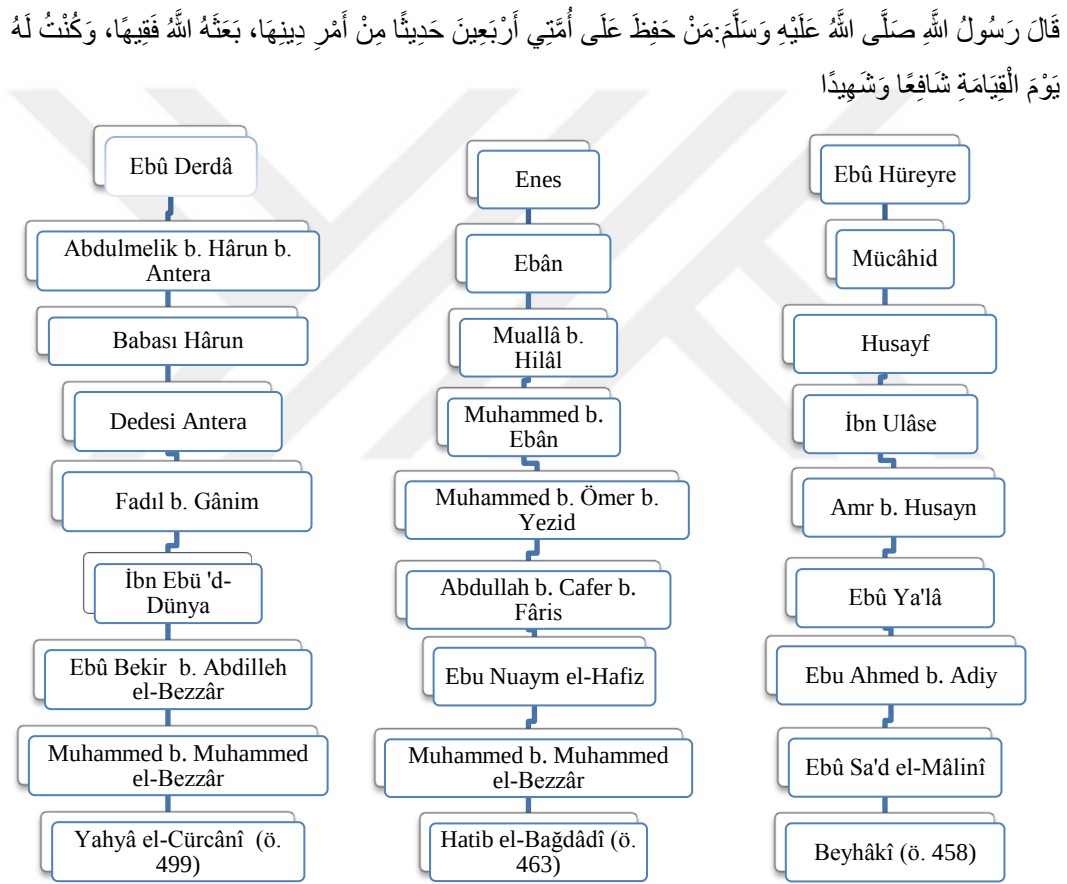
⁸²⁵ İbn Adî, *el-Kâmil fî du 'afâi'r-ricâl*, 1/211.

⁸²⁶ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve 't-ta'dîl*, 7/422.

⁸²⁷ İbn Adî, *Kâmil*, 1/211, 248, 249; 3/457

Hibbân (ö. 354/965)⁸²⁸ bu hadisi tad'if etmişlerdir.⁸²⁹ Bu hadis Ahmed b. Hanbel'e sorulduğunda sahih bir hadis olduğunu ve kendisine başka tariklerden de ulaştığını söylemiştir.⁸³⁰ Elbânî de bu hadisi tashih etmiştir.⁸³¹ Örnek olarak verilen bu hadisin zayıflığı şiddetli olmadığı ve birçok tarikten rivayet edilip desteklendiği için hasen li-gayrihi derecesine yükseltilmiştir.

İkinci örnek, birçok tariki olmasına rağmen şâhit ve mütâbillerle desteklenemeyen "Ümmetimden kırk hadis ezberleyen dinin inceliklerini kavrar."⁸³² şeklinde rivayet edilen hadistir. Bu hadisin metni ve senet şemasını aşağıda verilmiştir.⁸³³



⁸²⁸ İbn Hibbân, *Sîkât*, 4/10.

⁸²⁹ Ebnâsî, *eş-Şeza'l-feyyâh min 'ulûm İbni's-Şalâh*, 1/239-240.

⁸³⁰ Ahmed b. Hanbel, *İlelül-hadis*, 14/80.

⁸³¹ Muhammed b. Abdullâh el-Hatîb et-Tebrîzî, *Mişkâtü'l-masâbih*, thk. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, (Ürdün: el-Mektebül-İslâmî, 1979), 1/82.

⁸³² Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhâkî, *Şu'abü'l-îmân*, thk. Abdülali Abdülhamîd Hâmid (Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2003), 3/239; Dâreku'nî, *İlel*, 6/ 33.

⁸³³ Bu hadisin birçok tariki olmakla beraber örnek olsun diye biz burada sadece üç tarikine yer vermekle yetindik.

Bu hadis sahâbeden İbn Mes'ud, İbn Abbâs, Enes ve daha birçok kişi vasıtasıyla yirmi tarikten rivayet edilmesine rağmen her bir tarikinde yalancılıkla ithâm edilmiş veya mechûl bir râvi bulunmaktadır. Bundan dolayı İmam Nevevî, bu hadisin tariklerinin tümünün zayıf olduğunu söylemektedir.⁸³⁴ Aliyü'l-Kârî (ö. 1014/1605) de bu hadisin birçok tarikinın olmasına rağmen bütün tariklerinde mechul veya aşırı zayıflıkla ithâm edilen râvilerin olması ve hadisi zayıf derecesinden çıkarıp kendisiyle amel edilecek mertebeye ulaştırmanın mümkün olmaması sebebiyle buna hâfız imamların zayıf hükmü verdiklerini söylemiştir.⁸³⁵ Beyhâkî, Ahmed b. Hanbel'in "Bu hadis insanlar arasında yayılmıştır ancak sağlam bir senedi yoktur." dediğini nakletmektedir.⁸³⁶ İbnü'l-cevzî (ö. 697/1298), hadisin bütün tariklerini incelemiş ve illetlerini ortaya koymuştur.⁸³⁷ Elbânî de bu hadisin isnadının çok zayıf olduğunu belirtmiştir.⁸³⁸ Burada zayıf hadisin birçok tarikinın olması onu kuvvetlendirmedeği görülmektedir. Bilâkis zayıflığı şiddetli olan tarikler hadisin zayıflığını daha da arttırmaktadır.⁸³⁹ Bu iki örnekten zayıf hadislerin ilmi değer yönünden aynı kategoride olmadığı anlaşılmaktadır.

Hadis ilimlerinde önemli bir konuma sahip olan Süfyan es-Sevrî (ö. 111/729), helâl ve haram konusunda amel etmek için kullanılan hadislerin güvenilirlikte şöhret bulan râvilerden alınmasını tavsiye etmiştir. Helâl ve haram dışındaki ameli konularda hocalardan hadis rivayet edilmesinde bir sakınca görmemiştir.⁸⁴⁰ Şafiî (ö. 204/819), "Varise vasiyet yoktur." hadisini sübut bulmazsa da ümmet onu uyguladığı için onunla amel edileceğini kabul etmektedir.⁸⁴¹ Hatta Hâzimî (ö. 584/1188), bu hadisin varise vasiyet edilmesini tavsiye eden ayeti nesh ettiğini söylemektedir.⁸⁴² Çok geniş bir yelpazede

⁸³⁴ Şehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/83.

⁸³⁵ Ali b. Süleymân Muhammed el-Herevî el-Kârî, *Şerhu nuḥbeti'l-fiker fi muṣtalahât ehli'l-eşer*, thk: Muhammed Nizâr Temîm & Heysem Nizâr Temîm (Beyrut: Şeriketü Dârü'l-Erkâm İbn Ebi'l-Erkâm, t.y.), 294; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, 149.

⁸³⁶ Şehâvî, *el-Maḳaṣidü'l-hasene*, 244.

⁸³⁷ Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed b. Ali b. el-Cevzî, *el-İlelül-mütenâhiye fi'l-ehâdisi'l-vâhiye* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîye, 1983), 1/119-130.

⁸³⁸ Muhammed Nasıruddin el-Elbânî, *Da'ifü'l-Câmi 'i's-Şağîr ve ziyâdâtihî (Ürdün: el-Mektebü'l-İslâmî, 1988)*, 801; Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-ḍa'ife*, 5/102.

⁸³⁹ Şehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 1/83; Kâşimî, *Ḳavâ'idü't-tahdis*, 154.

⁸⁴⁰ Ḥaṭîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 1/398.

⁸⁴¹ Şâfiî, *Risâle*, 137.

⁸⁴² Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ b. Hâzim el-Hemedânî, *el-İtibâr fi'n-nâsiḥ ve'l-mensuḥ mine'l-âsâr*, (y.y., Maṭba'atü Dâri'l-Ma'ârifil-Osmâniye, 1359), 26.

hadisleri tasnîf eden Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) de Hz. Peygamber'den (s.a.s.) helâl ve haram konusunda hadis rivayet ettiklerinde katı davrandıklarını ancak amellerin fazileti konularında tesâhül gösterdiklerini belirtmiştir.⁸⁴³ İbn Abdilber (ö. 463/1071) ise fadâil meselelerinde hüccet kabul edilen hadislerle ihtiyaç olmadığını belirterek bu tür meselelerde zayıf hadislerin yeterli olduğunu kabul etmiştir. O bu görüşüne âlimlerin ahkâm konularında aşırı katı ve fadâil konularında mütesâhil davranmalarını gerekçe göstermektedir.⁸⁴⁴

Nevevî (ö. 676/1277), hadisçi ve fakihlerin zayıf hadis mevzu olmadığı takdirde fadâil ve terhib-terhibte onunla amel ettiklerini belirtmektedir. Ona göre helâl-haram, alışveriş, nikâh, talak vb. konularda sadece sahih hadis ile amel edilebilir. Bu konularda zayıf hadisle amel edilmemesi gerekmektedir. Ancak bir ihtiyat durumu olursa bunda zayıf hadisle amel edilebilmektedir.⁸⁴⁵ Zerkeşî (ö. 794/1392) ise zayıf hadisin ümmet tarafından kabul ile telâkki edilmesi durumunda onunla her konuda amel edileceğini kabul etmektedir. Ona göre bu hadis mütevatir derecesine yükseltilebilir. Çünkü kati olan delili dahi nesh etmektedir.⁸⁴⁶

İbn Teymîye (ö. 728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyım (ö. 751/1350) ise Ahmed b. Hanbel'in bir konuda fetvalarını desteklemek için sahih hadis bulmadığında mürsel ve zayıf hadisleri kullandığını söylemişlerdir. Onlara göre Ahmed b. Hanbel bu zayıf hadisleri kıyasa tercih etmiş ancak aşırı zayıf kabul edilen batıl ve münker hadisleri kullanmamıştır. Onun delil olarak kullandığı zayıf hadis, sahih mertebesine ulaşmayan *hasen* hadislerdir.⁸⁴⁷

Sehâvî (ö. 902/1496), Ebu Dâvud'un da bir mevzu ile ilgili sunacağı makbul hadis bulmadığı durumlarda zayıf hadislerden istifade ettiğini

⁸⁴³ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 103; İbn Hacer, *Nuket*, 2/888; Sehâvî, *Fetḥu'l-muğîs*, 1/331; Haṭîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li âhlâki'r-râvi*, 2/91; a.mlf. *Kifâye*, 134; İbn Teymîye, *Müsvedde*, 273-274; *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 1/251-252; İbn Kayyım, *İlamü'l-mukî'in*, 1/31-32.

⁸⁴⁴ Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber, *et-Temhîd limâ fî'l-Muvaṭṭâ mine'l-meânî ve'l-esânîd*, thk. Mecmû'a mine'l-Muhakkikîn (Meğrib: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûnî'l-İslâmîye, 19889, 2/39.

⁸⁴⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şerêf en-Nevevî, *el-Ezkâr min kelâmi Seyyidi'l-Ebrâr*, thk. Abdülkâdir el-Arnâvud (Dimaşk: Maṭba'atü'l-Mellâh, 1971), 7-8.

⁸⁴⁶ Zerkeşî, *Nuket*, 109, 309.

⁸⁴⁷ Ahmed b. Abdülhalîm b. Abdüsselâm b. Teymîye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebevîye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, (y.y., 1986), 2/191; Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb b. Kayyım el-Cevzîye, *İlamü'l-mukî'in an Rabbi'l-Âlemin*, thk. Meşhûr b. Hasen Âli Selmân (Riyad: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1423), 1/31.

söylemektedir.⁸⁴⁸ İbn Hacer el-Heysemî (ö. 807/1405), âlimlerin amellerin faziletinde zayıf hadislerle amel edilmesi hususunda ittifak ettiklerini söylemektedir.⁸⁴⁹ Süyûtî (ö. 911/1505) de Nevevî (ö. 676/1277) ve İbn Hacer'in görüşlerini aynen kabul etmiştir.⁸⁵⁰ Fadâil konusunda zayıf hadislerle ameli hadis âlimleri ve fakihler benimsemektedir. Nevevî, İbn Hacer el-Heysemî ve Süyûtî bu konuda âlimler arasında bir ittifak olduğunu söylemişlerdir.⁸⁵¹ İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1448) ise zayıf hadislerle amel edilebilmesi hadisin zayıflığının şiddetli olmaması, amel edilen bir kaidenin kapsamına girmesi, onunla amel edilirken sübut bulduğuna inanılmaması ve sadece ihtiyat için kullanıldığının bilinmesi gibi şartlara bağlamıştır. İbn Hacer'in tespit ettiği kıstaslar zayıf hadisin kabul edilmesi için birer kaide haline gelmiştir. Âlimler, bir mevzuda zayıf bir hadise müracaat ederken bu kaideleri göz önüne almıştır. Ancak ilmi metot sahibi olmayan bazı nakilci âlimlerin "Zayıf hadis ile amellerin faziletinde amel edilir." kaidesine binâen İbn Hacer'in belirlediği şartlara uymadıkları söylenebilir.

Amellerin fazileti vb. konularda zayıf hadislerle amel edilemeyeceği görüşünü Ebû Bekir b. el-Arabî (ö. 543/1148),⁸⁵² Şihâbüddin el-Hafâcî (ö. 1069/1659) ve Celâlüddin ed-Devânî (ö. 918/1512)⁸⁵³ benimsemiştir. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071)⁸⁵⁴ de bu görüşü savunmuştur. İbn Seyyidi'n-nas (ö. 734/1334) ise Yahyâ b. Ma'în'in (ö. 233/848) zayıf hadislerle amellerin fazileti dâhil hiçbir şerî konuda amel edilmeyeceği görüşünü aktarmaktadır.⁸⁵⁵ İbnü'l-Mulakkin (ö. 804/1402) zayıf hadis sübut bulmadığı için onunla amel edilmesinin caiz olmadığını söylemektedir.⁸⁵⁶ O, zayıf hadisle amel etmenin sübutunu vehim

⁸⁴⁸ İbnü's-Şalâh, *Muḳaddime*, 23-24; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/194-195.

⁸⁴⁹ Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer el-Heysemî, *Fethu'l-mübîn bi şerhi'l-Erba'in*, thk: Ahmed Câsım (Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2008), 32.

⁸⁵⁰ Nevevî, *Şerhu Müslim*, 8/71; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/298-299.

⁸⁵¹ Nevevî, *Şerhu Müslim*, 8/71; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/298-299; İbn Hacer el-Heysemî, *Fethu'l-mübîn*, 32.

⁸⁵² İbnü'l-'Arabî, *Ârizetü'l-ahvezî*, 5/129.

⁸⁵³ Muhammed b. Esed Celâlüddin ed-Devânî, *Enmuzecü'l-'ulûm*, 6; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-Bedru't-tâli' bi meḥâsin min ba'dil-ḳarni's-sâbi'* (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y.), 2/130.

⁸⁵⁴ Haṭîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-aḥlâki'r-râvi*, 2/91.

⁸⁵⁵ Ebü'l-Feth Muhammed b. Muhammed b. Seyyidi'n-Nâs el-Ya'murî, *en-Nefḥu's-şezâ fi şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, thk. Ahmed Ma'bed Abdülkerîm (Riyad: Dârü'l-Âşime, 1409), 1/61.

⁸⁵⁶ Sirâcüddin Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî b. el-Mulaḳḳin, *el-Mukni' fi 'ulûmi'l-ḥadiş*, thk. Abdullâh b. Yûsuf el-Cüdeyî (Riyad: Dârü Fevvâz li'n-Neşr, 1992), 1/104.

ettirebileceğini ve bu konuda bir bilgisi olmayanın sübutuna aldanıp onunla amel edebileceğini ifade etmektedir.⁸⁵⁷

Şerî hükümlerin tümünün eşit olduğunu kabul eden Şevkânî (ö. 1250/1834) de herhangi bir delil olmadan ahkâm ile amellerin faziletleri arasında bir fark olduğunu iddia etmenin doğru olmadığını ve delil olmadan bunu iddia etmenin Allah'ın söylemediğini ona isnat olduğunu söylemektedir.⁸⁵⁸ Leknevî (ö. 1304/1887) ise dini meselelerin tamamının açık delillere ve sağlam bir kaynağa sahip olması gerektiğini söylemektedir. Ona göre dini meselelerde görüşlerin dayanağı olan kaynağın açıkça belirtilmesi gerekmektedir. Bu konuda hiçbir dini konu istisna edilmemelidir.⁸⁵⁹

Mütekaddim hadis âlimlerinin uygulamalarından bir kaç örnekle konunun açıklanması mümkündür. Tirmizî (ö. 279/892), "özürsüz olarak iki namazı birleştiren büyük günah işlemiştir" hadisini rivayet eden Haneş'in zayıf bir râvi olduğunu söylemektedir. Bu hadisi hocası Ahmed b. Hanbel (ö. 241/856) ve başkalarının tad'if ettiğini ancak amelin ona göre olduğunu söylemiştir.⁸⁶⁰ Başka bir yerde Tirmizî, "vasiyetten önce borç yerine getirilir" hadisinin ilim sahipleri tarafından kabul edildiğini söylemektedir.⁸⁶¹ Buhârî (ö. 256/870) de bu hadisi kitabına almıştır.⁸⁶² İbn Hacer'e (ö. 852/1448) göre Buhârî bu hadisin isnadının zayıf olduğunu bildiği halde bu hadisin muktezası üzerinde ilim sahiplerinin ittifak ettiğini gördüğü için kitabına almıştır.⁸⁶³ İbn Mâce de bu hadisi rivayet etmiş ve Elbânî, İbn Mâce'nin rivayet ettiği bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir.⁸⁶⁴ Elbânî, "belâ gelmeden önce onu istemeyiniz" hadisinin isnadı zayıf olsa da selef âlimlerinin bununla amel ettiklerini söylemiştir.⁸⁶⁵ Ayrıca Elbânî, "çoraplar üzerinde mesh" hadisinin kabul ile telâkki edildiği halde hadisin sahih olmayacağını ancak senedi salih olan hadisi ümmetin kabul etmesinin ona

⁸⁵⁷ Ahmed Şakir, *Şerhu'l-bâ'isi'l-hâşiş*, 1/275.

⁸⁵⁸ Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-Fevâidü'l-mecmû'â fi'l-ehâdisi'l-mevdûâ*, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîye, 1995), 1/283; a.mlf., *Neylül'avtâr*, 2/297-302.

⁸⁵⁹ Leknevî, *Ecvibe*, 64-65.

⁸⁶⁰ Tirmizî, *Sünen*, 1/188.

⁸⁶¹ Tirmizî, "Vasâye", 6.

⁸⁶² Buhârî, "Vasâye", 9.

⁸⁶³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 5: 425.

⁸⁶⁴ İbn Mâce, "Vasâyâ", 7. (2: 906)

⁸⁶⁵ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-da'ife*, 882.

kuvvet kazandırdığını kabul etmiştir.⁸⁶⁶ Ahmed b. Hanbel'e "hacamatçı, dokumacı ve berber hariç insanların hepsi eşittir" hadisi hakkında sen bu hadisi hem zayıf kabul ediyorsun hem de onunla amel ediyorsun diye sorulduğunda o, "Biz hadisin isnadını tad'if ediyoruz ancak amel ona göredir." dediği aktarılmaktadır.⁸⁶⁷

İslâm âlimleri şerî meseleleri değerlendirirken hepsini aynı seviyede görmemiştir. Bundan dolayı şerî meselelerde kullandıkları deliller de aynı seviyede olmamıştır. Onlar akâid meselelerini diğer şerî delillerden daha önemli gördükleri için bunların tespitinde katî delillerin kullanılmasına özen göstermiş ve bunlardan daha alt seviyede bulunan ahkâm meselelerinin tespitinde ise zann-ı galibi yeterli saymışlardır. Bu iki mesele dışında kalan ve "amellerin fazileti" diye tarif edilen birçok meselede racih zannın da kabul edilebileceğini belirtmişlerdir.⁸⁶⁸

Dini bir mesele ile ilgili evvel emirde sübut bulan deliller varsa bunların kullanılması öncelikli olsa da geniş çaplı bir araştırma ve sağlam bir metot gerektirmektedir. Bir araştırmacı akâid ile ahkâm dışında bir mesele ile ilgili araştırma sonucunda makbûl bir hadis bulamadığı zaman âlimlerin ittifakına dayanarak ve onların belirlediği şartlara uyarak zayıf hadislerden istifade edebilir. Ancak bir konuda yeterince sahih hadis varken bunları bir tarafa bırakıp zayıf hadislerle amel etmek âlimlerin metodundan tamamen uzaklaşmaktır. Zayıf hadislerle amel sadece zarurî durumlarda ve âlimlerin belirlediği şartlarla geçerlidir. Günümüzde hadislerin durumu iyice araştırılmadığı ve gelişi güzel her konuda kullanıldığı için sahih hadislerden daha çok zayıf hadisler yaygınlık kazanmıştır. Bunu engellemenin yolu zayıf hadisleri tamamen yok saymak veya tamamen tedavülden kaldırmak olmamalıdır. Aslında her araştırmacı kendini haklı çıkarmaya çalışmadan lehte ve aleyhte bütün hadisler objektif olarak incelenirse mesele çözüme kavuşacaktır. İnanç ve ahkâm dışında kalan konularda sahih veya hasen bir hadis bulunmadığı zaman âlimlerin de belirttiği gibi aşırı zayıf olmamakla beraber zayıflığı giderilebilen hadislerin kullanılmasında bir

⁸⁶⁶ Kāşimî, Muhammed Cemâlüddin & Elbânî, Muhammed Nasıruddin. *el-Mesh 'ala'l-cevrabeyn*. thk. Muhammed Nasıruddin el-Elbânî, (Ürdün: el-Mektebül-İslâmî, 1979), 38.

⁸⁶⁷ İbn Teymîye, *Müsvade*, 274.

⁸⁶⁸ Muhittin Düzenli, "Zayıf Hadisin Epistemik Değeri", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2018, c. 7, sa. 1. 188-204.

sakinca olmadığını belirten âlimlerin görüşünün daha isabetli olduğu söylenebilir.⁸⁶⁹

2.8. ÂHÂD HADİS MESELESİ

Sahâbe ve tabiîn döneminde makbul hadisler, tasnîf edilmeden nakledilmiştir. Bu dönemde bazı hadisler için *mütevâtir* veya *tevâtera* gibi tabirler kullanılmışsa da bununla hadis ıstılahı olan *mütevâtir hadis* kast edilmemiştir.⁸⁷⁰ Hadisleri âhâd ve mütevâtir şeklinde ilk defa taksim edenlerin usul âlimleri olduğu söylenebilir. Nitekim Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), hadisleri âhâd ve mütevâtir olarak iki kısma ayırıp bu şekilde tasnîf edenlerin fıkıh usulü âlimleri olduğunu belirtmektedir.⁸⁷¹ Aynı şekilde İbnü's-Salâh da Bağdâdî'nin bu görüşünü açıklarken usul ve fıkıh âlimlerinin mütevâtir kelimesini kullandıkları halde hadis âlimlerinin mütevâtir hadisi özel ismiyle tanımlamadıklarını ifade etmiştir.⁸⁷² Nevevî (ö. 676/1277) ise meşhur hadisi tarif ettiği yerde mütevâtir hadise de değinmiş, mütevâtir hadisin fıkıh ve fıkıh usulü âlimlerinin zikrettiği bir hadis ıstılahı olduğunu belirtmiştir.⁸⁷³

Müteahhir dönemlerde hadis usulünde eser te'lif eden hadis âlimleri, râvi sayısı yönünden hadisleri mütevatir ve âhâd olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Mütevâtir hadisler⁸⁷⁴ sıhhat testine tabi tutulmadan kabul edilirken âhâd hadisler ise ancak sıhhat testinden geçtikten sonra bir delil teşkil ettiği söylenebilir. Mütevatir,⁸⁷⁵ sahâbeden itibaren her devirde yalan üzerinde birleşmesi aklen

⁸⁶⁹ Yusuf Acar, "Zayıf Hadisin Amel karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni", Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sa. 37 (Konya, 2014), 42-70.

⁸⁷⁰ Ebû Dâvud, *Sünen*, 4/110; Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 12/315; İbn Hibbân, *Sahih*, 7/163; Sehvî, *el-Ğaye fi şerhi'l-hidâye fi 'ilmi'r-rivâye*, 138; Aliyü'l-Kârî b. Süleymân b. Muhammed el-Herevî, *Şerhu nuḥbeti'l-fiker fi muştalâh ehli'l-eşer*, thk. Muhammed Nizâr Temîm & Heysem Nizâr Temîm (Beyrut: Şeriketü Dâr'i-Erkâm, t.y.), 556.

⁸⁷¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 50.

⁸⁷² İbnü's-Salâh, *Muḳaddime*, 267.

⁸⁷³ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 2/262.

⁸⁷⁴ Hadisçilere göre mütevâtir hadisin râvilerini tek tek incelemeye gerek yoktur. Bu tür hadislerde râvilerin çokluğuna itibar edilir. Çünkü onların yalan üzerine ittifak etmedikleri kabul edilir. Dolayısıyla hadisçiler, hem lafzî hem de manevî mütevâtir hadisin kesin bilgi ifade ettiği hususunda hem fikirdir. (Nureddin İtr, *Menhecü'n-naḳd fi 'ulûmi'l-hadîs*, 382; Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*, 124).

⁸⁷⁵ Mütevâtir hadis lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılır: a) Lafzî mütevâtir: Senedin başından sonuna kadar her tabakada bütün râvilerin aynı lafızlarla rivayet ettikleri hadistir. Lafzî mütevâtir hadisler oldukça azdır. Şu hadis lafzî mütevâtire örnektir. *Kim bilerek bana yalan isnad ederse cehennemdeki yerine hazırlansın*. b) Manevî mütevâtir: Râviler tarafından değişik

tasavvur edilmeyen topluluklar tarafından rivayet edilen hadis olarak tanımlanmıştır.⁸⁷⁶ Mütevâtir derecesine ulaşmayan hadislerle ise âhâd adı verilmiştir. Nitekim İmâm-ı Şâfiî, haber-i vâhidin tanımını, "Hz. Peygamber'e (s.a.s.) veya ondan sonraki bir şahsa ulaşmıncaya kadar bir kişinin bir kişiden rivayet ettiği haber" şeklinde yapmıştır.⁸⁷⁷ Ancak daha sonraki devirlerde bu tabir, iki, üç ve daha çok kimsenin birbirinden naklettikleri fakat mütevâtirin şartlarını taşımayan bütün haberler için kullanılmıştır.⁸⁷⁸ Ayrıca haberin râvi sayısı en az üç olursa meşhûr⁸⁷⁹ veya müstefiz,⁸⁸⁰ iki olursa azîz,⁸⁸¹ bir olursa garîb veya ferd adını almıştır. Mütevâtir dışında kalan haber çeşitlerinin hepsine birden âhâd haber adı verilmiştir.⁸⁸² Fıkıh ve usul âlimleri, âhâd hadisleri değerlendirirken râvi sayısına binâen bunların galip zan ifade ettiğini belirtmişlerdir. Bunun üzerine günümüz Arap dünyası bazı hadis âlimleri arasında âhâd hadisin ilmi değeri ve âhâd hadisin akâid meselelerinde delil teşkil edip etmediği ile ilgili tartışmalar yaşanmıştır.

2.8.1. Âhâd Hadisin İlmi Değeri ile İlgili Tartışmalar

İslâm Dini'nde mutedil bir çizgi takip eden İslâm âlimleri Kur'an-ı Kerim'den sonra Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerini ikinci kaynak kabul etmiştir. Geçmiş dönemlerde âhâd hadislerin delil olmayacağına dair Mu'tezile ve Şiâ gibi bazı fırkaların görüşlerinin olduğu bilinmektedir.⁸⁸³ Günümüzde ise nadir de olsa hadisler zan ifade ettiği için tamamen terk edilerek sadece Kur'an ile iktifa

lafızlarla nakledilen bir mesele veya olay manâca mütevâtir sayılır. Bu tip rivayetlerde müşterek olan taraf mütevâtir demektir. Manevî mütevâtir hadisler hayli çoktur. Örneğin, Hz. Peygamber'in dua ederken ellerini kaldırdığına dair yüz kadar hadis rivayet edilmiştir. Ancak bunlarda müşterek olan taraf ellerin kaldırılmasıdır ve hadislerin bu yönü mütevâtirdir. (Nureddin İtr, *Menhecü'n-nağd*, 382; Subhî es-Sâlih, *Hadisîlimleri ve Hadis Istılahları*, 124).

⁸⁷⁶ Haîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 16.

⁸⁷⁷ Şâfiî, *Risâle*, 160.

⁸⁷⁸ Haîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 17; Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 22.

⁸⁷⁹ İbn Hacer, *Nüzhe*, 49; Seîvî, *Fethu'l-muğis*, 4/14; San'ânî, *Tevdihü'l-efkâr*, 1/346; Kâşimî, *Kavâ'idü't-tahdîs*, 378.

⁸⁸⁰ İbn Keşîr, *İhtîşârü 'ulûmi'l-hadis*, 165; İbn Hacer, *Nüket*, 1/139; a.mlf., *Nüzhe*, 198; Seîvî, *Fethu'l-muğis*, 4/10; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 2/621.

⁸⁸¹ İbn Hacer, *Nüzhe*, 50; Sana'ânî, *Tevdihü'l-efkâr*, 1/28; Cezâirî, *Tevcihü'n-naẓar*, 1/185.

⁸⁸² İbn Hacer, *Nuḥbetü'l-fiker*, 26; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 2/180; Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 118.

⁸⁸³ Şîlîler, Hz. Ali ve taraftarları dışında kalan sahâbe ve tabiînden hadis almamıştır. Onların rivayetlerini âhâd olduğu iddiasıyla da reddetmişlerdir. Mu'tezile ise Kur'an ayetleri ve mütevâtir âhâd hadislerin şerî delil olmayacağını kabul etmiştir. (Ahmed Ömer Hâşim, *ed-Difa' ani'l-hadisi'n-nebevî*, 62-66).

edilmesi yönünde bazı nazarîyeler ortaya atılmıştır.⁸⁸⁴ Hadislerin sıhhat tespitini yapan hadis âlimleri genellikle hadislerden çıkarılacak hükümleri fakih ve usulcülere bırakmıştır. Ancak usul ve fıkıh âlimlerinin âhâd hadislerin galip zan veya yakın ifade etmesi hususunda ihtilâfa düşmüşlerdir. Aynı şekilde hadislerin mütevâtir ve âhâd şeklinde iki kısma ayrılmasını benimseyen son dönem hadis âlimlerinin de bu mevzuda farklı görüşlere sahip oldukları söylenebilir. Geçmişte İslâm âlimleri arasında ihtilâflı bir konu olan âhâd hadislerin ilmi değeri günümüz Arap dünyası hadis âlimleri arasında da tartışılmaya devam edilmektedir.

Ebû Reyze, âhâd hadislerin delil teşkil edip etmediği ile ilgili uzun bir değerlendirme yapmıştır. Bu değerlendirmesinde fıkıh, kelâm ve nahiv âlimlerinin görüşlerine yer vermiş ve bu görüşlerden istifade ederek âhâd haberlerin herhangi bir delil teşkil etmeyeceği sonucuna varmıştır. Ona göre âhâd haberler ümmetin ihtilâfa düşmesine sebep olmuştur. Hanefî bilginleri kendi mezhep görüşlerine uymayan âhâd hadisleri reddetmiş; Şafîîler de bazı şartlarla âhâd hadisleri şerî bir delil kabul etmiştir. Mâlikîler ise âhâd haberler, Medine ehlinin ameline uygunsa şerî bir delil olabileceğini varsaymıştır. Âhâd hadislerin kabul veya reddedilmesi İslâm ümmeti içinde tartışmalara ve âlimlerin birbirlerini hadisleri reddetmekle ithâm etmelerine sebep olmuştur.⁸⁸⁵

Muhammed Abduh da bazı hadisleri şâhit göstererek âhâd hadislerin delil olmayacağını ispat etmeye çalışmıştır. Abduh, senet yönünden ne kadar kuvvetli olursa olsun Kur'an, sahih sünnet ve akla uymayan âhâd hadislerin kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. O, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) büyü yapıldığına dair hadis⁸⁸⁶ âhâd bir haber olmakla beraber Kur'an'a ve akla aykırı olduğu için kabul edilmediğini, bu hadis gerçek kabul edildiği takdirde onun büyüünün etkisiyle şuurunu kaybettiği ve buna binâen dine, dinden olmayan bir şey kattığı anlamı çıkartılabileceğini iddia etmektedir. O, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) büyüünün etkisine girdiğini söylemenin gerçek vakıaya aykırı olduğunu, onun büyülendiğini

⁸⁸⁴ Ahmed Hân ve Çerağ Ali Hint alt kıtasında Kur'anîyun denilen bir mektep kurmuştur. Bunlar Kur'an'ın yeterli olduğunu kabul ederek sünneti tamamen inkâr etmişlerdir. (İbrahim Hatipoğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, 83-138.)

⁸⁸⁵ Ebû Reyze, *Aḍvâ 'ala's-sünneti'l-Muhammedîye*, (Kahire: Dârü'l-ma'ârif, t.y.), 336-338.

⁸⁸⁶ Buḥârî, "Tıbb", 44; Müslim, "Selâm", 43.

söyleyenlerin müşrikler olmasına rağmen bu söylentinin bir hadis olarak aktarıldığını ve onun büyüünün tesiri altında kalmadığını vurgulamaktadır.⁸⁸⁷

Abduh'un talebesi Reşid Rızâ ise sünnete vurgu yaparak bazı aklî delillerle âhâd haberlerin delil kabul edilmesinin hatalı olduğunu açıklamaya çalışmıştır. Ona göre âhâd haberleri rivayet eden kişinin kalbi mutmain olursa bu onun için bir hüccet iken başkaları için ise bir hüccet teşkil etmemektedir. Bundan dolayı başkalarının bu hadislerle amel etmesi gerekli değildir. Sahâbîler, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) işittikleri her sözü hadis olarak nakletmemiş ve bu tür rivayetleri başkalarına dayatmamışlardır. Onlar, Kur'an ve onu açıklayan ameli sünneti bağlayıcı görüp kendilerinden sonra gelen tâbiîn nesline aktarmışlardır. Ancak bazı sahâbîler, önemine binâen bir kaç meseleyi sahifelere kaydetmişlerdir. Hz. Ali, diyet, kölenin hürriyete kavuşturulması ve Medine'nin kutsal oluşu gibi bazı meseleleri içeren bir sahife tanzim etmiştir. Ayrıca İmâm Mâlik, Abbâsî halifeleri Mansûr ve Hârûn er-Reşid'in "Muvatta" adlı kitabını bir kanun kitabına dönüştürme gayretlerini reddetmiştir.⁸⁸⁸ Ebû Reyze, Abduh ve Reşid Rızâ sünnete vurgu yaparak zan ifade ettiği gerekçesiyle âhâd hadisleri tamamen reddetmişlerdir.⁸⁸⁹

Âhâd hadislerin katî ilim ifade ettiğini kabul etmeyen Mustafa Abdülhamid haber-i vâhidin ilim ifade ettiğini söyleyenlerin onunla Kur'an ve mütevâtir hadislerle sübut bulan hükümlerin nesh edilebileceğini iddia ettiklerini belirtmektedir. Ona göre, haber-i vâhidin âyet ve mütevâtir hadislerle sübut bulan hükümleri nesh etmesi caiz olmadığı için o, âyet ve mütevâtir hadisten daha düşük bir mertebede bulunmaktadır. Özellikle haber-i vâhid karînelerle desteklenmiyorsa o takdirde katî olması mümkün değildir. Ancak hadisi kuşatan karîneler onun delâletine bir nevi katîlik kazandırabilir. Ayrıca haber-i vâhid kesin ilim ifade etmediği için onu inkâr eden kişinin tekfîr edilemeyeceğine dair cumhur

⁸⁸⁷ Muhammed Abduh, *Risâletü't-tevhid*, (Kahire: Dârü's-Şuruk, 1994), 177-178.

⁸⁸⁸ Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-Menâr* (Kahire: Dârü'l-Menâr, 1947), 27/784.

⁸⁸⁹ Bu üç âlimin söylemleri, müsteşrikler ve Hindistan'da ortaya çıkan Ahmed Han'ın kurucusu olduğu Kur'anî hareketinin görüşlerine benzemektedir. Ehlisünnet âlimleri, hadisleri zan ifade ettiği için tamamen reddetmemiştir. Onlardan bazılarının "Âhâd hadisler zan ifade eder." şeklinde bir görüşe sahip oldukları bilinmektedir. Ancak onların belirtmek istediği husus âhâd hadislerin galip zan ifade etmesi sebebiyle inanç konularında delil olmamasıdır. Bu hadislerin ahkâm meselelerinde kullanılmasına âlimler itiraz etmemiştir. (İbrahim Hâfîboğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 85-91).

ittifak etmiştir. Ameli şerî konularda âhâd hadisler bir delil teşkil ettiği gibi onlarla amel etmek de vaciptir. Çünkü bunlar müçtehitlerin ictihât ve istinbatı ile ortaya çıkan ferî hüküm olup onlarla amel etmek için galip zan yeterlidir.⁸⁹⁰ Mustafa Abdulhamid'in görüşlerine katılan Ahmed Ömer Hâşim de haber-i vâhidin hüccet olmakla beraber galip zan ifade ettiğini ve sadece Rafizîler, Kaderiye vb. grupların âhâd haberlerle amel etmeyi reddettiklerini dile getirmektedir.⁸⁹¹

Ahmed Âdil, usulcülerin haber-i vâhid ile amel konusuna aklî olarak yaklaştıklarını ancak bu yaklaşımın hadis usulü ilminde herhangi bir karşılığı bulunmadığını söylemektedir. Ona göre usulcülerin bu yaklaşımı, kelâm ilminin hadis usulüne tesir etmesinden kaynaklanmıştır. Haber-i vâhidin ameli konularda kullanılması aklen tercih edilmiştir. Ehl-i kible fikhî hükümlerin âhâd haberlerle sübut bulunduğunu kabul etmektedir. Sadece ehl-i bidattan bazıları, âhâd hadislerle amel edileceğine dair bir delil olmadığı gerekçesiyle onun reddedileceğini iddia etmiştir.⁸⁹²

Sünnet ile sübut bulan hükmün Kur'an ile sübut bulan hükümle aynı mesabede olduğunu kabul eden Abdullâh Uvaydâ⁸⁹³ farz, vacip, mendup, mübah, mekruh ve haram gibi birçok hükmün sünnet ile sübut bulunduğunu belirtmektedir.⁸⁹⁴ O, âlimlerin hadisleri kabulde tariklerin çokluğundan istifade ettiği gibi hadislerin ümmet tarafından kabul ile telâkki edilmesi, şöhret bulması, ümmetin onunla amel etmesi, en sağlam tariklerle gelmesi, fakih âlimlerin rivayet etmesi, münekkit hadis âlimlerinin tashih etmesi, Sahîhayn'da geçmesi vb. karînelerden de istifade ettiklerini belirtmektedir. O, cumhur-i ulemanın karînelerle desteklenen âhâd hadislerin kesin bilgi içerdiğini kabul ettiklerini ancak sadûk bir râvinin rivayet ettiği haber-i vâhid hiçbir karîne ile

⁸⁹⁰ Mustafâ Abdullâh Abdülhamîd, "el-İstidlâl bi'l-ḥaberi'l-vâhid fi'l-akâid", <https://almostaneer.com/research/عقيدة-الواحد-في-الاستدلال-بالخير>, Erişim: 02.14.2019, 12-13.

⁸⁹¹ Ahmed Ömer Hâşim, *ed-Difâ' ani'l-ḥadisi'n-nebevî* (Kahire: Mektebetü Vehb, 2000), 62-66.

⁸⁹² Ahmed Âdil el-Garîb, *Tesbîtü hucciyeti'l-ḥaberi'l-vâhid*, (Suudî Arabistan: Tekvîn li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2015), 211.

⁸⁹³ Muhammed Abdullâh Uvaydâ: Ürdün'de bulunan Zergâ Üniversitesi Şeriât Fakültesi Usulü'd-Din Bölümü Öğretim Üyesidir.

⁸⁹⁴ Muhammed Abdullâh Uvaydâ, "Hucciyetü ḥaberi'l-âhâd fi'l-akâid", *Mecelletü'z-Zerkâ li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât*, 1/1 (1999), 1-10.

desteklenmiyorsa zan ifade ettiği için delil sayılmayacağını ifade etmektedir.⁸⁹⁵ Ayrıca Uvaydâ, âhâd haberlerin kesin bilgi ifade ettiğini söyleyenlerin delile dayalı nazârî ilim ifade ettiğini belirtmek istediklerini, sahâbe ve selef âlimlerinin bu rivayetlere dayalı meselelere fiilen inandıklarını ve âhâd hadisleri reddettiklerine dair görüş belirtmediklerini dile getirmektedir. Ona göre müteahhir⁸⁹⁶ âlimlerden bazıları Mu'tezileye uyarak âhâd rivayetleri reddetmiştir.⁸⁹⁷

Uvaydâ ile aynı görüşte olan Âlâ Bekir, âlimlerin haber-i vâhidin hüccet olduğunu şerî delillerle açıkça ortaya koyduklarını ifade etmektedir.⁸⁹⁸ Ayrıca o, selef âlimlerinin fikhî meselelerde âhâd hadisleri ictihâtlarına tercih ettikleri gibi akâid ve tevhit alanında dahi onları ictihâtlardan öncelikli saydıklarını söylemektedir. Ona göre dört büyük mezhep imamı başta olmak üzere âlimler, ictihât ettikleri bir konuda talebelerine kendilerini körü körüne taklit etmemesini, sünnetten bir delil ortaya çıkması durumunda ictihâtlarını terk edip delili almalarını tavsiye etmişlerdir.⁸⁹⁹

Haber-i vâhidin mutlak olarak zan ya da yakın ifade ettiğini söylemenin mümkün olmadığını belirten Abdullâh el-Cibrîn ise hadislerin hangisinin zan, hangisinin yakın bildirdiğini tespit etmek için her birine ayrı ayrı hüküm verilmesinin daha isabetli olduğunu söylemektedir.⁹⁰⁰ O, âlimlerin bütün hadisleri inceleyerek her biri ile ilgili yakîn veya zann-ı galip belirtip belirtmediğine bakarak hüküm verdiklerini düşünmektedir.⁹⁰¹

Hadislerin âhâd ve mütevâtir şeklinde taksim edilmesinin ilk asırdan sonra ortaya çıkan iki ıstılah olduğunu belirten Abdüllatîf el-Mut'inî'ye göre sahâbe döneminde hadis rivayetinin kabulü için yegâne şart râvinin güvenilir olmasıdır. Sahâbe döneminden sonra birinci, ikinci ve üçüncü asırlarda da sıhhat şartlarına haiz âhâd hadislerin delil kabul edildiği bilinmektedir. Âhâd hadis zan ifade ettiğini ileri sürüp akıl ile fetva vermek, Allah (c.c.) ve Resulü'nün (s.a.s.)

⁸⁹⁵ Uvaydâ, *Huccîyetü haberî'l-âhâd*, 20-21.

⁸⁹⁶ Kelamcı ve usûlcüler.

⁸⁹⁷ Uvaydâ, "Huccîyetü haberî'l-âhâd", 20.

⁸⁹⁸ Âlâ Bekir, *Melâmiḥ reisîye li'l-menheci's-selefi*, (y.y., Mektebetü fayyâd, 2011), 140-150.

⁸⁹⁹ Âlâ Bekir, *Melâmiḥun reisîye li'l-menheci's-selefi*, 152-154.

⁹⁰⁰ Abdullâh b. Abdurrahmân el-Cibrîn, *Eḥbâru'l-âhâd fi'l-ḥadisi'n-nebevî*, (Medine: Dârü Taybe, 1987), 83.

⁹⁰¹ Cibrîn, *Eḥbâru'l-âhâd fi'l-ḥadisi'n-nebevî*, 55.

hükümünü vermekten imtina etmek anlamındadır. Herhangi bir mesele ile ilgili sübut bulan bir hadisle hüküm verilmediği takdirde şeriat iptal edilmiş sayılmaktadır.⁹⁰² Hatta bazı fakihler, tedbir amaçlı olarak sorumluluktan kurtulmak için reyî bırakıp zayıf hadislerle amel etmiştir.⁹⁰³

Sahâbe ve tabiînün büyükleri döneminde hadislerin âhâd ve mütevâtir şeklinde kısımlara ayrılmadan aynı seviyede değerlendirildiğini ifade eden Abdullâh eş-Şerîf ise sünnetin tamamının zannî olduğunu iddia etmenin mümkün olmadığını söylemektedir. O, sadece zayıf ve eleştirilere maruz kalan hadislerin zan ifade ettiğini, Sahîhayn ya da onların mesabesindeki hadis kitaplarında geçen ve ümmetin kabul ile telâkki ettiği hadislerin ilim ifade ettiğini belirtmektedir.⁹⁰⁴

Karînelerden arî âhâd haberlerin aslında yakînî ilim ifade etmediğini kabul eden İvadallâh, âhâd hadisın şâz ve illetli olmayıp adâlet ve zabt sahibi bir râvi tarafından muttasıl bir senetle rivayet edilirse bu hadisle amel etmenin vacip olduğuna kanaat getirmektedir. O, râvinin hata yapma ihtimali olan bir hadisın sıhhatine kesin bir ifade ile hüküm verilmediğini ancak onunla amel etmenin vucubîyetinin devam ettiğini söylemektedir. Ona göre sahih hadis, kendisini mütevâtir derecesine yükseltecek karînelerle desteklenirse yakîn ifade ettiği gibi katîlik de kazanmaktadır. Böylece yakîn ifade eden âhâd haber ile mütevâtir arasında bir fark kalmamaktadır. Karînelerle desteklenen sahih hadis, her konuda mütevâtir hadise denk kabul edilmektedir.⁹⁰⁵ Hz Peygamber'in (s.a.s.) ictihâtlarının sünneti vahiy dışına çıkarmayacağını kabul eden Şerîf Hâtim de İvadallâh'ın görüşlerine katılmaktadır.⁹⁰⁶

Sahih hadislerin fikhî meselelerde delil olduğunu kabul eden Yûsuf el-Karadâvî, ehl-i sünnet âlimlerinin mütevâtir hadisi ilahiyât, nübüvvet, semiyât ve

⁹⁰² Ahmed b. Hanbel'in zayıf hadis ile amel ettiğine dair bazı rivayetler vardır. Bunun ilgili olarak tezimizin *zayıf hadis meselesi ile ilgili tartışmalar* konusuna bakılabilir.

⁹⁰³ Abdullatîf Muhammed el-Mu‘înî, *eş-Şübühâtü's-selâsün el-müdarât li inkari's-sünneti'n-nebevîye*, (Kahire: Mektebetu, Vehb, 1999), 182-186.

⁹⁰⁴ Abdullâh b. Abdurrahmân eş-Şerîf, *Huccîyet haberî'l-âhâd fi'l-aķâid ve'l-ahkâm* (Suudi Arabistan: Vizâratü's-Şüuni'l-İslâmiye ve'l-Evkâf, t.y.), 101.

⁹⁰⁵ İvadallâh, *Şerhu luġati'l-muĥaddis*, 12.

⁹⁰⁶ Şerîf Hâtim el-Avnî, *İzâât bahsîye fi 'ulûmi's-sünneti'n-nebevîye ve ba'dül-mesâili's-şer'îye*, (Dârü's-Sumayî, 2007), 23-27; Şerîf Hâtim el-Avnî, *el-Yakînî ve'z-zannî mine'l-aķbâr* (y.y., eş-Şebeketü'l-'Arabîye li'l-Ebhâsi ve'n-Neşr, 2013), 19.

ahirete müteallik meselelerde delil kabul ettiklerini belirtmekte ve bu konudaki düşüncelerini şöyle açıklamaktadır.⁹⁰⁷

Kelâmcı ve usulcüler arasında sahih âhâd hadisler ile ilgili bir ihtilâf meydana gelmiştir. Bu tür hadislerle ibadet, muâmelat, helâl ve haram hükümlerinin sübut bulunduğunu hepsi kabul etmektedir. Onlar bu hadislerin delil olamayacağını söyleyenleri de eleştirmektedir. Aslında buradaki ihtilâf Eşari, Maturidî kelâmcılar ve Hanefî, Mâlikî Şafiî usulcülerinin ekolü⁹⁰⁸ ile başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere hadisçilerin ekolü arasında cereyan etmektedir. Birinci gruptakiler âhâd hadislerle inanç meselelerinin sübut bulmayacağını kabul ederken ikinci gruptakiler âhâd hadisleri Kur'an ve mütevatır sünnet ile eşdeğer kabul edip onlarla inanç meselelerinin sübut bulacağını varsaymıştır. İki ekol arasındaki bu ihtilâf iki sebebe dayanmaktadır. Birincisi; inanç konularının sübutunda galip zan yeterli mi; yoksa yakın ve katilik de gerekiyor mu? İkincisi âhâd hadis yakınî ilim mi; yoksa racih zan mı ifade eder? Böylece âhâd hadisin ne ifade ettiği ile ilgili üç görüş ortaya çıkmaktadır.

1. Karîne ile desteklense dahi mutlak surette ilim ifade etmez.
2. Karîne ile desteklenmese de yakın ifade eder.
3. Karîne ile desteklenirse ilim ifade eder.⁹⁰⁹

Birinci görüş kelâmcılar ile Hanefî, Mâlikî ve Şafiîlere ait olup onlar, âhâd hadislerle sadece amelin vacip olduğunu kabul etmişlerdir. Hatta onlar, bu haberlerin ilim ifade ettiğini söyleyenlerin görüşlerinin geçersiz olduğunu kabul etmektedir. Çünkü haber-i vahitte ihtimal olduğu için yakîn ile ihtimalin bir arada bulunması mümkün değildir. Haber-i vahitte yakîn ile galip zannın bir arada bulunacağını iddia edenler yanılmaktadır.

İkinci görüş sahipleri karîneyle desteklenmeyen haber-i vâhidin delil olabileceğini iddia etmektedir. Bu görüş Ahmed b. Hanbel, Davûd ez-Zâhirî, Harîs el-Muhâsibî, Kerâbisî ve cumhur-i muhaddisinin görüşü olup bütün selef âlimlerine nispet edilmektedir. Ayrıca İbn Hazm'ın da bu görüşü kabul ettiği söylenmektedir. İbn Hazm, haber-i vâhidin ister Sahîhayn'da olsun ister başka sağlam kaynaklarda olsun katî ilim ifade ettiğini kabul etmektedir.⁹¹⁰ O, başka bir yerde haber-i vâhidin ilim ve amel ifade ettiğini söylemiştir. Çağımızda Ahmed Şâkir⁹¹¹ ve başka hadis âlimlerinin görüşü de bu yöndedir. Ayrıca Elbânî⁹¹² ve Hanbelîlerin tümü de bu görüşü benimsemiştir. Üçüncüsü karînelerle desteklenen hadisin ilim ifade ettiğini ortaya koymaya çalışanların görüşüdür. Bu görüş ise İbnü's-Salâh⁹¹³ ve ona muvâfakât eden mütekaddim ve müteahhir âlimlere nispet edilmektedir. İbnü's-Salâh ümmetin Sahîhayn'da bulunun hadisleri kabul ile telâkki etmesi kuvvetli bir karîne olduğu için özellikle bu iki eserde bulunan hadislerin yakın ifade ettiğini kabul etmektedir.⁹¹⁴

⁹⁰⁷ Yusuf el-Karağâvî, *Keyfe nete 'âmelü mea's-sünne'n-nebevîye*, (Kahire: Dârü's-Şurûk, 2004), 68.

⁹⁰⁸ Buraya Hanbelî usûlcüleri de katmak mümkündür.

⁹⁰⁹ Yûsuf el-Karağâvî, *es-Sünnetü maşdar li'l-ma 'rifet ve'l-hağâra*, (Kahire: Dârü's-Şurûk, 2002), 91.

⁹¹⁰ İbn Hazm, *İhkâm*, 1/107.

⁹¹¹ Ahmed Şâkir, *el-Bâh 'isü'l-hasîs şerhu ihtîşar 'ulûmü'l-ğadis* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, t.y.), 1/125

⁹¹² Elbânî, *el-Hadis hucce bi nefsihi fi'l-akâid ve'l-ahkâm*, (Riyad: Mektebetü'l-Ma'arif, 2005), 51-52; a.mlf. *Vücübü'l-ağzi bi ħadisi'l-âhâd fi'l-akide*, 67.

⁹¹³ İbnü's-Salâh, *Muğaddime*, 28.

⁹¹⁴ Yûsuf el-Karağâvî, *es-Sünnetü maşdar li'l-ma 'rife ve'l-hağâra*, 91-92.

2.8.2. Âhâd Hadislerin İnançta Delil Olması Tartışmaları

Âhâd hadislerin ilmi değeri ile ilgili konuda İslâm âlimlerinin çoğu bu haberlerle fikhî konularda amel edilmesi hususunda ittifak ettikleri görülmüştür. Ancak âhâd haberlerin inanç meselelerinde delil olması mevzuunda aynı ittifakın devam ettiği söylenemez. Âlimlerin çoğunluğu inanç meselelerinin sadece katî delillerle sübut bulacağını kabul etmektedir. Asıl ihtilâf konusu olan mesele, âhâd hadislerin yakinî ilim ifade edip etmediği mevzudur. Âhâd hadislerin zan veya ilim ifade ettiğine dair tartışmalar zaten geçmişte kelâm, usul, fıkıh ve müteahhir hadis âlimleri arasında yoğun bir şekilde cereyan etmiştir.⁹¹⁵ Günümüzde Arap dünyasında da bu tartışmaların devamı niteliğinde tartışmalar sürmektedir. Ancak bu tartışmaların itikâdî mezheplerden bağımsız olduğu düşünülemez. Aslında âhâd hadislerin ilim ifade ettiğini söyleyenler, itikâdî konularda sübut bulan imanî meselelerin inkâr edilmesini önlemek istemektedir. Geçmişte bazı usûl, kelâm ve fıkıh âlimlerinin âhâd hadislerin zan ifade ettiğini belirtmeleri günümüzde bazı âlimlerde bu hadislerin inanç meselelerinde bir delil teşkil etmeyeceği kanaati oluşturmıştır. Bazıları aşırıya giderek bu hadisleri tamamen reddetmiş bazıları da karînelerle desteklenen hadislerin itikâdî meselelerde bir nebze delil olabileceğini kabul etmiş ve bazıları ise âhâd hadisleri Kur'an ve mütevatir hadise denk saymıştır.

Ebû Reyze'nin âhâd hadislerin zan ifade ettiğini söylediği ve buna binâen hiçbir şekilde delil teşkil etmeyeceği iddiası daha önce verilmiştir. O, inanç konusunda âhâd haberlerin delil olmayacağını bizzat kelâm âlimlerinin ifade ettiğini söylemiş ve onların sadece galip zan bildirdiğine dair görüşlerine yer vermiştir. Ebû Reyze zannî olan bir delilin ameli ve ilmi bir değeri olmayacağını kabul etmiştir.⁹¹⁶ Buna binâen o, âhâd hadislerin ahkâm ve akâid meselelerinde bir delil teşkil etmeyeceği kanaatini sergilemiştir. Reşit Rıza'ya göre de âhâd haberler inancı ilgilendiren meselelerde bir delil teşkil etmemektedir. İman meseleleri kesin bilgi değeri olan mütevatir haberlerle sübut bulmaktadır. Âhâd

⁹¹⁵ Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed el-Ğazâlî, *el-Muṣtaṣṣa min 'ilmi'l-usûl*, thk. Hamzâ b. Züheyr Hâfız (Medine: Şerîketü Medineti'l-Münevverâ, t.y.), 1/136-137; Ebû'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Kârâfî el-Mısrî, *Nefâisü'l-usûl fi şerhi'l-maḥşûl*, thk. Âdîl Ahmed Abdulmevcûd & Ali Muhammed 'İvaḍ (y.y., Mektebetü Nizar Mustafâ el-Bâz, 1995), 7/1942.

⁹¹⁶ Ebû Reyze, *Advâ 'ala's-sünneti'l-Muhammediye*, 336-338.

haberler zan ifade ettiği için onların itikâdî meselelerde kullanılması uygun değildir.⁹¹⁷

Mustafâ Abdullâh Abdulhamîd, akâid meselelerinin zannî delillere dayandırılmasının caiz olmadığını ve bu meselelerin sadece katî delillere dayandırılması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre katî delil dışındaki delillere itikâdî meseleleri bina etmek uygun değildir. Çünkü inanç kesin olup tereddüt kabul etmemektedir. Hâlbuki bir mevzu ihtimalli bir delile dayandırıldığında akâid olmamaktadır. Bir meselenin kendisi Kur'an ve mütevâtir sünnetle sübut bulunca onun ferî ve tafsîlî konularında âhâd sahih hadisler kabul edilebilir.⁹¹⁸

İnanç ve muamelât konularını birbirinden ayırmanın veya hükümleri usul ve fûru' şeklinde değerlendirmenin bir vehimden kaynaklandığını belirten Uvaydâ'ya göre selef âlimlerinden hiçbirisi, delilleri kullanırken usul fûru veya inanç muamelât şeklinde ayırmamıştır. Bu nevi bir taksim muasır âlimlerin eserlerinde yaygınlık kazanmış asılsız bir iddiadan ibarettir. Cumhur-i ulema karînelerle desteklenmiş hadislerle inanç meselelerinin sübut bulduğunu kabul etmektedir. Çünkü onlar ilmi araştırmalarında âhâd hadisleri delil olarak kullanmışlardır. Onların kavlen ve fiilen kabul ettiği âhâd haberler ilim ifade etmektedir. Bazıları ise ümmetin kabul ettiği haberi mütevâtir rivayete tercih etmiştir. Ümmetin kabul ettiği haber inanç için de bir kaynak teşkil etmektedir.⁹¹⁹ Bu konuda Uvaydâ'ya katılan Âlâ Bekir ve Abdullâh eş-Şerîf, inanç ve ahkâm meselelerinde delil olması açısından âhâd ve mütevâtir hadisler arasında fark olmadığını kabul etmişlerdir.⁹²⁰ Ayrıca Abdullâh eş-Şerîf, sadece inanca müteallik olduğu için sünnetin tamamını zannî kabul etmenin birçok hadisin reddedilmesine sebep solacağını ve âhâd hadisleri, onları tahsis eden bir delil olmadan ahkâm konularıyla sınırlandırmanın bir anlamının bulunmadığını ifade etmektedir. O, bazı ahkâm hadislerinin imanî meseleleri de barındırdığını da belirtmektedir.⁹²¹

Âhâd hadislerin akâid konularında delil olduğunu ve ilim ifade ettiğini kabul edenlerin görüş ve delillerinin iyice araştırılması gerektiğini savunan

⁹¹⁷ Reşid Rızâ, *Menâr*, 17/784.

⁹¹⁸ Mustafâ Abdullâh Abdulhamîd, "el-İstidlâl bi haberî'l-vâhid fi'l-âkâid", 1.

⁹¹⁹ Uvaydâ, *Huccîyetü haberî'l-âhâd*, 21.

⁹²⁰ Âlâ Bekir, *Melamihun reisîye li'l-menheci's-selefi*, 140-150; Şerîf, *Huccîyetü haberî'l-âhâd*, 108.

⁹²¹ Şerîf, *Huccîyetü haberî'l-âhâd*, 108.

Ahmed Âdil de kimi âlimlerin âhâd hadislerin zan ifade ettiğini kabul ettikleri halde onu akâid konularında delil olarak kullandığını, bu iddiada olanların, akâid konusunda bazen âhâd hadisleri delil kabul ederek ve bazen de reddederek çelişkiye düştüklerini, onların bu konudaki ölçülerinin isabet ve hata yapma ihtimali olan akıllarının olduğunu ifade etmektedir.⁹²² Hüccet kabul edilen hadislerin ahkâm ve inanç konusunda kullanılması arasında bir fark bulunmadığını ifade eden Melibârî de hadis sübut bulduğunda artık kesin bilgi ifade ettiği gibi itikâdî meselelerde de delil teşkil ettiğini kabul etmektedir.⁹²³ Şerîf Hâtim ise sahih kabul edilen haber-i vâhid sübut bulduğunda vahiy olduğu için ittikâta onunla amel etmenin vacip olduğunu söylemiştir.⁹²⁴

Âhâd haberlerin inanç ve ahkâm meselelerinde delil olarak alınması gerektiğinin Kur'an ayetleriyle sabit olduğunu ifade eden Elbânî, bu haberlerin ahkâm meselelerinde kabul edilmesi ve inanç meselelerinde delil teşkil etmediği iddiasının felsefenin etkisiyle İslâm'a sızan zararlı bir görüşten ibaret olduğunu. bu görüşü selef-i salih ve ümmetin takip ettiği dört mezhep imamının asla benimsemediğini dile getirmektedir. Ona göre bu görüş sahipleri, haber-i vâhidin delil olmayacağına dair âyet ve sahih sünnetten bir kanıt bulamamışlardır.⁹²⁵ Kur'an, sünnet, sahâbe ameli ve âlimlerin sözleri, kesin olarak âhâd hadislerin şeriatın her alanında delil olduğunu göstermektedir.⁹²⁶

2.8.3. Değerlendirme

Âlimlerin çoğunluğu sahih olması durumunda helâl ve haramlara müteallik âhâd haberlerin kabul edildiğine dair ittifak ettikleri halde bu haberlerin inanç meselelerinde hüccet kabul edilmesi hususunda ihtilâf ettikleri görülmektedir. Onlar, inanç meselelerinde yakîn ifade edip katî olan Kur'an ve mütevâtir hadislerin kaynak olabileceğini kabul etmiştir. Bazı âlimler ise sahih hadisin yakın bildirip katî olduğunu belirterek itikâdî konularda delil kabul edilebileceğini iddia etmiştir. Burada katî dedikleri ilim, delile dayalı nazarî bir ilim olup bunu ancak

⁹²² Ahmed Âdil el-Ğarîb, *Tesbîh huccîyeti'l-ğaberi'l-vâhid*, 106-113.

⁹²³ Melibârî, *Ulûmu'l-hadis*, 70-72.

⁹²⁴ Avnî, *İzâat bahşîye* 23-27; a.mlf. *el-Yakinî ve'z-zannî mine'l-ağbâr*, 19.

⁹²⁵ Elbânî, *el-Hadis hucce*, 51-52; Muhammed Nasıruddin el-Elbânî, *Vücûbi'l-ahz bi ahâdisi'l-âhâd fi'l-ağâidi ve'r-reddü alâ şübehi'l-muhâlifin*, (y.y., t.y.), 5-6.

⁹²⁶ Elbânî, *el-Hadis hucce*, 61-62; a.mlf. *Vücübü'l-ahz bi hadisi'l-âhâd*, 6-9.

hadislerin durumunu çok iyi bilen münekkit bir âlim tespit edebilir. Hadis birçok varyanttan rivayet edilince âlim bu âhâd hadiste hatanın imkânsız olduğunu tespit etmesi durumunda da bu haber yakîn bildirip katî kabul edilmektedir. Bunun birçok delili vardır. Hz. Peygamber (s.a.s.) krallara ve hükümdarlara çoğunlukla bir veya iki kişiyi çeşitli bölgelere dinin emirlerini tebliğ için göndermiştir. Elçilerin tebliğ ettiği hususların arasında itikâdî konular da bulunmaktadır.⁹²⁷

Müslüman âlimlerin âhâd hadislerle amel edilmesinde icmâ ettiklerini söyleyen Şâfiî (ö. 204/819), fakihler bir hadisin sübutunda ittifak ettiği takdirde onunla amel etmenin gerekli olduğunu ve onunla amel konusunda âlimler arasında herhangi bir ihtilaf bulunmadığını ileri sürmektedir.⁹²⁸ Bir fıkıh âlimi olan İbn Battâl (ö. 444/1052) da haber-i vâhid ile amel etmenin icmâ ile sabit olduğunu belirtmiştir.⁹²⁹

İslâm ümmetinin kabul ettiği sahih hadisleri tasnîf eden Buhârî (ö. 256/870), âhâd hadis ile amel edilmesinin gerektiğini belirtmek için kitabında bu konuya bir bölüm ayırmıştır. Bu bölümde âhâd haberlerin hüccet olduğuna dair görüşünü desteklemek için bir kaç âyeti de delil getirmiş ve burada on beş hadis zikretmiştir.⁹³⁰ Buhârî'nin, kitabına aldığı hadislerin büyük bir çoğunluğu âhâd kategorisinde değerlendirilen rivâyetlerden oluşmaktadır. Kitabının *âhâd hadislerle amel edilmesi* bölümünde âhâd haberlerin delil olduğunu ispatlamaya çalışması yaptığı faaliyeti de desteklemektedir. Ayrıca o âhâd hadislerin herhangi bir karîneye ihtiyaç duymadan ahkâm meselelerinde kullanılabileceğini belirtmek istemiştir.⁹³¹

İbn Hazm (ö. 456/1064), adâlet sahibi bir râvinin Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşınca kadar kendisi gibi adâlet sahibi bir râviden rivayet ettiği hadisin hem amel hem de ilim ifade ettiğini kabul etmektedir. Ona göre Kur'an ile sahih hadis birbirini tamamlamakla birlikte ikisinin de kaynağı vahiydir.⁹³² Başka bir yerde İbn Hazm, Dâvud ez-Zâhirî (ö. 270/884), Hasan b. Ali el-Kerâbisî (ö. 248/862), Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) vb. âlimlerin haber-i vâhidin ilim ifade ettiğini

⁹²⁷ İtr, *Menhecü'n-nağd*, 244-247; a.mlf. *el-Haberu'l-vâhid*, 169-171.

⁹²⁸ Şâfiî, *Risâle*, 369, 373, 457.

⁹²⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/321.

⁹³⁰ Buhârî, *Sahîh*, 9/86.

⁹³¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/233.

⁹³² İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1/98-102-108.

söylediklerini belirtmiştir.⁹³³ İbn Hazm'ın bu görüşünden haber-i vâhidin inanç dâhil şer'i meselelerde delil olduğuna kanaat getirdiği görülmektedir.

Hadis usulü konusunda birçok eser telif eden Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071), tabîl ve İslâm diyarının her bölgesinde onları takip eden âlimler ile kendi döneminin fakihlerinin haber-i vâhid ile amel ettiklerini belirtmektedir. O, kendi zamanına kadar haber-i vâhidin hüccîyetini inkâr veya reddeden bir görüşe rastlanmadığını ve bütün âlimlerin âhâd hadislerle amel etmenin vacip olduğu hususunda ittifak ettiklerini vurgulamaktadır.⁹³⁴

Bütün âlimlerin inanç meselelerinde haber-i vâhidin delil olduğuna dair ittifak ettiklerini belirten İbn Abdilber (ö. 463/1071), şeriat, din ve akılın haber-i vâhidin delil olduğunu kabul ettiğini, bütün ehl-i sünnetin de onu delil saydığını söylemektedir.⁹³⁵ Ayrıca o, hüccet olan bütün âlimlerin nazarında sika, sebt râvilerin rivayet ettikleri âhâd hadislerle amel etmek gerektiğini savunmaktadır.⁹³⁶

Haşeviye ve bazı hadis nakilcilerinin karînelerden mücerret haber-i vâhidin ilim ifade ettiğini söylediklerini belirten Cüveynî (ö. 478/1085), bunun akıl sahibi bir kişinin kabul edemeyeceği bir hezeyân⁹³⁷ olduğunu ancak râvisinin sıdkına dair karîneler sabit olursa rivayet ettiği hadisin ilim ifade ettiğini kabul etmektedir.⁹³⁸ Gazâlî (ö. 505/1111) de haberi vâhidin ilim ifade etmediğini kabul etmektedir. Ona göre bir âlim kendisine ulaşan her hadisi tasdik etmek zorunda değildir. Her işittiği hadisi tasdik ederse iki haber teârûz ettiğinde iki zıt hususu bir anda tasdik etmiş olacaktır. Muhaddislerin "Haber-i vâhid ilim bildirir."⁹³⁹ demelerinden maksat bununla amel etmenin vacip olduğunu ifade etmektir.⁹⁴⁰

Allah'ın zatını bilmek için âhâd hadislerle amel etmenin caiz olmadığını kabul eden Râzî (ö. 606/1210) ise râvilerin hatadan korunmadığına dair âlimlerin icmâ etmesini gerekçe göstererek Allah'ın zatı ve sıfatlarını bilmede kullanılamayacağını düşünmektedir. Ona göre haber-i vâhid zan ifade ettiği için

⁹³³ İbn Hazm, *İhkâm* 1/103.

⁹³⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye fi*, 72.

⁹³⁵ İbn Abdilber, *Temhîd*, 1/34.

⁹³⁶ İbn Abdilber, *Câmi'ü beyânî'l-ilm*, 2/34.

⁹³⁷ İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülaẓîm ed-Dîb (Katar: Devletü Katar, 1977), 1/329.

⁹³⁸ Cüveynî, *Burhân*, 1/374.

⁹³⁹ Gazâlî, *Mustaşfâ*, 1/45; İbn Daķık, *el-Baħru'l-muħîf*, 6/134–135.

⁹⁴⁰ Gazâlî, *Mustaşfâ*, 1/45.

itikâdî konularda delil olmamaktadır. Çünkü Yüce Allah, "Şüphesiz zan, hakikât namına hiçbir şey ifade etmez."⁹⁴¹ buyurmaktadır. Ayrıca Allah, kâfirler hakkında "Onlar sadece zanna uyuyorlar, şüphesiz zan, hakikât namına hiçbir şey ifade etmez."⁹⁴² buyurmaktadır.⁹⁴³ Ahkâm meselelerinde ise âhâd hadislerle amel edilmesi ile ilgili herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.⁹⁴⁴

Sahîhayn'da bulunan hadislerin sıhhatinin kesin olduğunu ve onlarla nazarî-yakini ilim tesis edildiğini belirten İbnü's-Salâh'a (ö. 643/1245) göre bazıları bu tür hadislerin yakın değil de zan ifade ettiklerini söylemektedir. Ancak âhâd hadisler zan ifade ettiği halde ümmetin çoğu onlarla amel ederse yakın bildirebilir. Âhâd hadislerin zan ifade ettiğini belirten görüş kuvvetli olduğu zannedilerek benimsenmiş ancak haber-i vâhidin yakın bildirdiğini belirten görüş daha isabetlidir.⁹⁴⁵ İbnü's-Salâh'ın görüşüne tamamen katılan İbn Kesîr (ö. 774/1372) de haberi vâhidin delil olduğunu kabul etmiştir.⁹⁴⁶ İbnü's-Salâh'ın haber-i vâhidin inanç konusunda delil olduğuna dair görüşünü eleştiren Nevevî (ö. 676/1277) muhakkik âlimlerin çoğunluğunun İbnü's-Salâh'a muhâlefet ettiğini belirtmektedir.⁹⁴⁷ O, sahâbe, tabiîn ile onları takip eden muhaddis, fakih ve usulcülerin sika râvinin âhâd haberinin amel edilmesi gereken bir delil olduğu hususunda ittifak ettiklerini söylemektedir.⁹⁴⁸

Karîne olmadan haber-i vâhidin ameli konularda delil teşkil ettiğini kabul eden Karâfî (ö. 684/1285), Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendi döneminde hükümdarlara mütevâtir sayısında kişiyi elçi olarak göndermesinin mümkün olmadığını söylemektedir. Ona göre çok sayıda kişiyi göndermesi durumunda onun yanında kimse kalmayacaktır. O dönemde elçiler, inanç meselelerini de gittikleri yerlere ulaştırmışlardır. Elçilerin bir veya iki kişi olarak gönderilmesi zarurete mebni istisnâî bir durumdan ibarettir.⁹⁴⁹ Ferî konularda hata olması gayet

⁹⁴¹ Yûnus, 10/36.

⁹⁴² Necm, 53/28.

⁹⁴³ Râzî, bu iki ayet dışında zannı kötöleyen birçok ayeti daha zikretmektedir.

⁹⁴⁴ Râzî, *Esâsü't-ta'kid*, 215.

⁹⁴⁵ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 28.

⁹⁴⁶ İbn Kesîr, *el-Bâh 'isü'l-haîs*, 1/127.

⁹⁴⁷ Nevevî, *Takrîb*, 14.

⁹⁴⁸ Muhyiddin en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahih Müslim b. el-Haccâc*, (Beyrut: Dârü İhyâü't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.), 1/131-132.

⁹⁴⁹ Kârâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 7/2925.

normaldir. Bu durumda biz Allah'a (c.c.) caiz olanı nisbet ederiz ki bütün şerî hükümlerin zıttını Allah'a (c.c.) nisbet etmek caizdir. Eğer dinin asıllarında zan caiz olsaydı o zaman zanda bulunan kişi Allah'a (c.c.) küfür olan bir şeyi nispet etmiş olacaktır. Bundan dolayı inançta zan caiz görülmemektedir.⁹⁵⁰

Sahâbe tâbiîn ve ehl-i sünnet'in tamamının haber-i vâhidi kabul edip onunla amel ettiklerini söyleyen İbn Dihye'ye (ö. 633/1236) göre onlar haber-i vâhid ile amel ettikleri gibi onun inanç meselelerinde de hüccet olduğunu kabul etmişlerdir.⁹⁵¹ İbn Dakiku'l-İd (ö. 702/1303), haber-i vâhidin bir kişinin rivayeti dahi olsa kabul edildiğini belirtmiştir.⁹⁵²

İbn Kayyım'a (ö. 751/1350) göre âhâd hadislerin yakın ifade etmediği söylense de galip zan ifade ettiği bir gerçektir. Bu haberleri isim ve sıfatlarda kullanmak mümteni olmadığı gibi ahkâm da bunlarla amel etmek de kabul görmüştür. Ümmet bir şeyin helâl veya haram olduğunu haber veren âhâd hadisleri kabul etmiştir. Bu haberler şerî, dini meselelerde delil olduğu gibi isim ve sıfatlarda da delildir.⁹⁵³ Sahâbe tabiîn ve ehl-i hadis ile ehl-i sünnetten onları takip edenler, bu haberleri isim, sıfat, kader ve ahkâm konularında kullanmıştır. Onların bir hadisi ahkâm konusunda kabul edip akâid konusunda reddettikleri nakledilmemiştir. Bu ikisi arasında fark olduğunu kabul edenler selefin yolundan sapmışlardır. Onların selefi, kitap sünnet ve sahâbe kavlini umursamayan kelâmcılardır.⁹⁵⁴

Zerkeşi (ö. 794/1392), âhâd hadislerin kabul edilmesinin karînelerle desteklenmesine bağlı olduğunu ve karînelerle desteklenmeyen âhâd haberlerin ise ilim ifade etmediğini söylemektedir.⁹⁵⁵ Haber-i vâhidi nakleden kişi kadın dahi olsa onun hadisinin kabul edildiğini belirten İbn Hacer (ö. 852/1448) ise onunla amel etmenin vacip olduğunu ayrıca ilim ifade eden bu haberle karar bulan bir hükmün neshinin dahi imkân dâhiline olduğunu söylemektedir.⁹⁵⁶ O, haber-i vâhidin her ne kadar ilim ifade ettiğini kabul etse de onun karînelerle

⁹⁵⁰ Karâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 7/1942.

⁹⁵¹ İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 24; Ebü'l-Hattâb b. Dihye, *el-İbtihâc fî ehâdîsi'l-minhâc*, thk. Ref'at Fevzî Abdülmüttâlîb (Kahire: Maṭba'atü'l-Meydân, 1996), 8.

⁹⁵² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1/381.

⁹⁵³ İbn Kayyım el-Cevzîye, *Muḥtasaru's-şavâ'iki'l-mürsele*, (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1984), 2/331.

⁹⁵⁴ İbn Kayyım el-Cavziye, *Muḥtasaru's-savâ'iki'l-mur-sele*, 2/412.

⁹⁵⁵ Zerkeşi, *Nüket*, 2/116.

⁹⁵⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1/308.

desteklenmesi durumunda tercihe şayan olduğunu belirtmektedir.⁹⁵⁷ Ona göre Cüveynî (ö. 478/1085), Râzî (ö. 606/1210), Âmidî, Karâfî (ö. 626/1229) ve İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249) gibi âlimler de karînelerle desteklenen hadisin nazarî ilim ifade ettiğini söylemişlerdir.⁹⁵⁸

Abdülhay el-Leknevî (ö. 1304/1887), haber-i vâhidin Kur'an ve sahih sünnete muhâlif olmadığı müddetçe onunla amel edilmesinin vacip olduğunu söylemektedir. O, âhâd hadisin rivayetinde şüphe olduğu için onunla ilimin sübut bulmadığını, kesin bilgi ifade etmemesinin onunla amel edilmesine engel teşkil etmediğini ve bu durumun kitap, sünnet ve icmâ ile sabit olduğunu düşünmektedir.⁹⁵⁹

Âhâd haberlerin kabulüne yönelik her bir fırkanın birçok şartlar ileri sürdüğünü düşünen Kasımî, onun şerî delillerden birini teşkil etmekle birlikte ilimden çok galip zan ifade ettiğini ve onlarla amel etmeyi şerî delillerle ispat etmenin mümkün olduğunu cumhurun kabul ettiğini söylemektedir.⁹⁶⁰ Mütevâtir hadislerin ilim ifade ettiğini belirten Tâhir el-Cezâirî de karînelerden mücerret âhâd haberlerin ilim ifade etmediğini söylemektedir. Ona göre bazı âhâd hadislerin kendisi ilim ifade etmediği halde karînelerle desteklendiğinde ilmi bir değere sahip olmaktadır.⁹⁶¹ Ayrıca o, hadislerin ilim ifade ettiğini söyleyen İbnü's-Salâh'ın hata yaptığını da belirtmiştir.⁹⁶²

Ahmed Şâkir (ö. 1377/1958), Sahîhayn'dan birinde veya diğer sahih hadis kitaplarında yer alan bir hadisin yakın ifade ettiğini belirtmektedir. Ona göre bu yakini ilim istidlâl ve burhana dayalıdır. Kelâmcıların delilleri ilmi ve zannî şeklinde iki kategoriye ayırmalarına aldırış etmemek gerekmektedir. Onlar, bununla bizim kast ettiğimiz hususun dışında başka bir durumu kast etmektedirler.⁹⁶³

⁹⁵⁷ İbn Hacer, *Nüket*, 73-81.

⁹⁵⁸ İmamü'l-Hameyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, thk. Abdülazîm ed-Dîb, (Katar: Devletü Katar, 1977), 1/329, 1/374; Faḥruddin er-Râzî, *el-Mahsûl fi usûli'l-fikh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâd el-Ulvânî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, t.y.), 4/282; Âmidî, *İhkâm*, 1/53; Kârâfî, *Nefâisü'l-usûl*, 7/2920-2921; İbnü'l-Hâcib, *Muḥtaşaru'l-muntehe*, (y.y., t.y.), 2/417.

⁹⁵⁹ Leknevî, *Ẓaferu'l-emânî*, 57-61.

⁹⁶⁰ Kâşimî, *Kavâ'idü't-taḥdîs*, 146-148.

⁹⁶¹ Cezâirî, *Tevcihü'n-naẓar*, 121.

⁹⁶² Cezâirî, *Tevcihü'n-naẓar*, 314-315.

⁹⁶³ Ahmed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs şerhu ihtisâri 'ulûmi'l-hadîs*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.), 1/125.

Karînelerden hali sahih âhâd hadisın ameli konularda hüccet olduğuna dair âlimler arasında görüş birliği olduğu söylenebilir. Ancak bazı selefî âlimler karînelere desteklenmeyen âhâd hadislerin ahkâm dışında itikâdî meselelerde dahi delil olabileceğini iddia ettikleri görülmektedir. Onlara göre âhâd hadis sübut bulduğunda onunla her konuda amel edilmesi gerekmektedir. Ayrıca onlar Hanbelî mezhebini benimsedikleri için din işlerinde reyî kabul etmeyip nakle önem vermektedir. Bazı durumlarda karînelerden hali âhâd hadisın Kur'an âyetlerini nesh edebileceğine inanmaları onları bu görüşe sevk etmiştir. Ancak fıkıh, usul, kelâm ve muhakkik hadis âlimleri, karînelerden hali haber-i vâhidin zan ifade ettiğini ve inanç dışındaki konularında delil olabileceğini kabul etmiştir.⁹⁶⁴

Karînelere desteklenen sahih hadis tercihe şayan olmakla birlikte kalpte de bir itminan hâsıl etmektedir. Avam, iki mertebe arasındaki farkı bilmediği için bu tür hadislerin yakın ifade ettiğini zannetmektedir. Ulemanın hadisle amelde icmâ etmeleri, hadis râvilerinin hâfızlardan teşekkül etmesi ve hadisın garîb olmamasıyla beraber en sahih rivayetlerle aktarılması gibi karîneler onu yakın bildiren bir konuma yükseltmektedir. Bu ve buna benzer deliller rical ilminde derinleşen âlimler için katî ilim ifade etmektedir. İmam Mâlik'in Nafi-İbn Ömer tarihiyle rivayet ettiği hadisler katî kabul edilmiştir.⁹⁶⁵

Dinin sabit inançları Kur'an ile sübut bulmuştur. Bundan maksat inancın usul ve rükünleri olan Allah'ın varlığı, bir ve benzersiz olduğu, doğurmadığı, doğrulmadığı, ona kimsenin dek olmadığı, ilk olmakla başlangıcı-son olmakla sonu olamadığı, her şeyi bildiği, her şeye gücü yettiği, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) Allah'ın elçisi olduğu, peygamberlerin sonuncusu olduğu, Kur'an'ın ona indiği, Kur'an'a hiçbir batılın karışmadığı, Allah katından indirildiği, yeniden dirilişe iman, Allah'ın mezardakileri dirilteceği, Allah'ın isyan etmeyen meleklerinin olduğu, müjdeleyici ve uyarıcı peygamberler gönderdiği, Kur'an'da zikrettiği kitapları gönderdiği vb. temel inanç konularını Müslümanlar tartışmaya açmamaktadır. Çünkü bunların tümü Kur'an'ın delâleti katî âyetleriyle sübut bulmuş ve dinin zarurîyâtından sayılmıştır. Bu meselelerin ispatı için sünnetten

⁹⁶⁴ Karağâvî, *es-Sünnetü masdâr li'l-ma'rîfet ve'l-hadârâ*, 91-95.

⁹⁶⁵ İtr, *Menhecü'n-nağd*, 244-247; a.mlf. *el-Haberu'l-vâhid*, 163-171.

bir delile ihtiyaç bulunmamaktadır. Sünnette bu konularla ilgili vârid olan haberler âyetleri te'kîd, takrîr ve tafsîl etmektedir.⁹⁶⁶

Eğer ittikâttan maksat, kabirde münker ve nekirin sorgusu, ahirette Allah'ın görülmesi, kıyamet günü kebâir ehline şefâat edilmesi, sırat, amellerin tartışılması vb. Kur'an'ın zikretmeyip hadislerde anlatılan meseleler ya da Kur'an'da geçtiği halde iki şeye te'vil edilebilen ihtimalli konulara müteallik ise ehl-i sünnetin bunlarla ilgili de bir tartışma yapmadığı söylenebilir. Sübut bulan sahih hadisler bu mevzulara açıkça delâlet ediyorsa akıl dairesi içinde kalmak şartıyla bunlar kabul edilmektedir.⁹⁶⁷

2.9. HASEN HADİS MESELESİ

Hadis rivayetiyle iştigal eden hadis âlimleri hadisleri sıhhat durumuna göre taksim etmiştir. İlk önce zayıf ve sahih hadisin tanımını yaparak hadisleri, sahih ve zayıf olmak üzere iki kısma ayırarak değerlendirmişlerdir. Ancak sahih ve zayıf hadisin tanımı yapılırken bazı hadislerin bu iki tasnîfe girmediği ortaya çıkmıştır.⁹⁶⁸ Buna binâen hadis âlimleri, sahih ve zayıf kategorisine girmeyen hadislerle hasen adını vermiştir. Hasen hadisin sözlük ve ıstılah anlamına kısaca yer verildikten sonra bu mevzudaki tartışmalara geçilecektir.

2.9.1. Hasen Hadisin Tanımı

Hasen (حَسَن) sözlükte; (حُسْن) *hüsn/güzel olmak* kökünden türeyen bir isim olup *iyi ve güzel* anlamındadır.⁹⁶⁹ Terim olarak ise; sahih hadisin şartlarını taşımakla beraber râvisinin zabtı sahih hadisin râvisine nisbetle daha az olan ve şâz-illetli olmayan hadis anlamında kullanılmaktadır.⁹⁷⁰ Bu tanıma göre hasen, sahih ile zayıf hadis arasında bir konumda bulunmaktadır. Ancak onun, sıhhat şartlarını taşıması hususunda sahih hadise daha yakın bir mertebede olduğu kabul edilmektedir.⁹⁷¹

⁹⁶⁶ Karağâvî, *es-Sünnetü masdâr li'l-ma'rife ve'l-hadârâ*, 91-95.

⁹⁶⁷ Karağâvî, *es-Sünnetü masdâr li'l-ma'rife ve'l-hadârâ*, 95-97.

⁹⁶⁸ Bir taraftan sahih hadise benzeyen, diğer yandan zayıf hadise benzeyen iki yönlü hadisler olduğu tespit edilmiştir. (Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/173).

⁹⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-'Arab*, "hsn", 2/ 877.

⁹⁷⁰ İbn Hacer, *Nüket*, 1/404.

⁹⁷¹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 1/173-174.

Genellikle hadis âlimleri, hicrî II. yüzyılda *hasen* terimini sözlük anlamında kullanmıştır. Fakat hicrî III. yüzyılda Tirmizî'nin (ö. 279/892) *hasen* kelimesini terim anlamında ilk defa istimal etmesiyle beraber bir hadis ıstılahı olarak kullanılmaya başlandığı anlaşılmaktadır. Ancak aralarında Tirmizî'nin hocalarının da bulunduğu bazı muhaddislerin senet ve metinle ilgili *hasen* kelimesini sözlük veya terim anlamında kullandığına dair iki görüş ileri sürülmektedir. Bazı âlimler, *hasen tabirinin* gerek isnadın gerekse metnin bir vasfı olarak çokça zikredilmesinden hareketle onun Tirmizî'den önce de ıstılah anlamında kullanıldığını kabul etmektedir.⁹⁷² Diğer bir kısım âlimler de Tirmizî'den önce sıhhat açısından hadislerin sahih ve zayıf olmak üzere iki kısma ayrıldığı, Tirmizî'nin *hasen* kelimesini ilk defa terim olarak kullanmak suretiyle üçlü taksimi başlattığı görüşündedir.⁹⁷³

Tirmizî'ye (ö. 279/892) göre *hasen, isnadında yalan ile ithâm edilmiş bir râvi bulunmayan, şâz olmayan ve benzeri başka tariklerden rivayet edilen hadistir.*⁹⁷⁴ Ayrıca Tirmizî *el-Câmi'u's-şâhih*'inde isnadı muttasıl olmayan hadisleri *hasen* olarak nitelendirmiştir.⁹⁷⁵

Râmihürmüzî (ö. 360/971), Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) ve Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) gibi mütekaddim hadis usulcülerinin eserlerinde *hasen* terimine yer vermemeleri, bu ıstılahın özellikle İbnü's-Salâh'tan (ö. 643/1245) sonra yaygınlaştığını göstermektedir.⁹⁷⁶

İbnü's-Salâh ile Irakî gibi hadis usulcülerinin Tirmizî'nin tanımına itiraz etmiş ve bu tarifi *hasen* hadisi sahih hadisten belirgin şekilde ayırmadığını, zira râvilerin yalan ile ithâm edilmemesi ve hadisin şâz olmamasının sahih hadis için de söz konusu edildiğini söylemişlerdir.⁹⁷⁷

Tirmizî'den sonra *hasen* hadisin tanımını yapan hadis âlimi Hattâbî (ö. 388/998) olmuştur.⁹⁷⁸ Ona göre *hasen*, isnadı muttasıl olup rivayet edildiği belde

⁹⁷² İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 1/242-243; İbn Hacer, *Nüket*, 1/426; Zafer Ahmed el-Osmânî et-Tehânevî, *Kavâ'id fi 'ulûmi'l-hadis* (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1972), 100-106. Ahmet Yücel, *Hadis Usulü*, 159-160.

⁹⁷³ Zehebî, *el-Mûkizâ fi 'ulûmi muştalâhi'l-hadis*, 1/27; İbn Hacer, *Nüket*, 1/385.

⁹⁷⁴ Tirmizî, *İlel*, 5/758.

⁹⁷⁵ Bk. Tirmizî, "Salât", 124, 234, 270; "Kırâât", 9; "Ebeb", 40; "Menâkıb", 8.

⁹⁷⁶ İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 30-32.

⁹⁷⁷ Kâşımî, *Kavâ'idü't-tahdis*, 106.

⁹⁷⁸ Mübârekpûrî, *Tühfetü'l-ahvezi*, 2/216.

(mahreç) bilinen, râvileri meşhur olan, âlimlerin çoğu tarafından kabul edilen, pek çok fakihin kullandığı hadistir.⁹⁷⁹ Hattâbî bu tarifiyle mürsel, münkatı', müdelles gibi isnadında kopukluk bulunan hadislerin hasen olmayacağını belirtmektedir.⁹⁸⁰ Ancak onun bu tarifini İbnü's-Salâh (ö. 643/1246), İbn Dakiku'l-Îd (ö. 702/1302), İbn Cemâa (ö. 733/1333) gibi usulcüler, hasenle sahih arasındaki farkı açıkça ortaya koymadığı gerekçesiyle tenkit etmişlerdir. Tirmizî ile Hattâbî'nin tanımlarını hasen hadisi sahih hadisten belirgin şekilde ayırmadığı için yeterli görmeyen İbnü's-Salâh, muhaddislerin kullanımları esas alındığında hasen hadislerin iki kısma ayrıldığını ve bunların Tirmizî ile Hattâbî'nin tariflerini de kapsadığını söylemektedir. Bunlardan birincisi, isnadında rivayete ehil olup olmadığı tam olarak bilinmeyen (mestûr) bir râvi bulunmakla beraber bu râvisi dikkatsizlik, dalgınlık, fazla hata yapmak, kasten yalan söylemek dinin emir ve yasaklarına pek önem vermemek gibi kusurlarla suçlanmayan, metni de aynı veya benzeri başka tariklerle rivayet edilen hadistir. Ona göre isnadında hadis rivayetinde ehil bir râvi bulunması sebebiyle aslında zayıf olan böyle bir hadisin başka tariklerden rivayet edilmesi zayıflığını giderdiği için bu nevi hadisler hasen li-gayrihi diye de adlandırılmıştır. İbnü's-Salâh'a göre hasenin ikinci kısmı "Râvileri doğruluk ve güven (adâlet) yönünden meşhur olmakla birlikte, tek başına rivayet ettikleri hadisler münker kabul edilen râvilerden daha yüksek derecede bulunan, ancak hâfıza gücü ve titizlik bakımından sahih hadis râvileri seviyesine ulaşamayan râvilerin rivayet ettiği şâz, münker ve muallel olmayan hadistir."⁹⁸¹ Aynısı veya benzerinin başka tariklerden rivayet edilmesine ihtiyaç bulunmadığı için bu çeşit hadisler hasen li-zâtihi olarak da anılmıştır.

2.9.2. Hasen Hadis ile İlgili Tartışmalar

Hasen hadise ait tanımların içinde en çok İbn Hacer'in tanımı kabul görmüş ve ondan sonraki hadis usulcülerinin genellikle bu tarifi benimsemişlerdir. Buna göre sahih hadisin şartlarını taşımakla beraber râvisinin zabtı sahih hadisin

⁹⁷⁹ Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed el-Hattâbî el-Büstî, *Me'âlimü's-sünen fi şerhi süneni Ebû Dâvud*, thk. Muhammed Hamîd el-Fâkî (Mısır: Dârü İbn Teymiyye, t.y.), 1/6-7.

⁹⁸⁰ Abdülazîz b. Ahmed el-Câsım, *el-Hadisü'l-hasen ve hüccetühü*, Mecellü's-Şeria' ve'd-Dirâsâti'l-İslâmîye, 29 (Kuveyt, 1996), 17-18.

⁹⁸¹ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 31-32.

râvisi kadar kuvvetli olmayan hadise *hasen hadis* denir.⁹⁸² Hasen hadisin bunlar dışında başka tanımları da yapılmıştır.⁹⁸³ Günümüz Arap dünyasında hasen hadis ile ilgili tartışmalar hasen hadisin ıstılahlaşması, Tirmizî'nin hasen hadis tanımı ve hasen hadisin hükmü olmak üzere üç başlık altında ele alınmıştır.

2.9.2.1. Hasen Hadisin İstılahlaşması

Hasen hadisin tanımı yapılmadan önce bazı hadis âlimlerinin onu terim olarak kullanması hasebiyle mütekaddim âlimlerin kullanımı ile müteahhir âlimlerin tanımı arasında bazı farklar ortaya çıkmıştır. Buna binâen günümüz Arap dünyasında hasen hadisin ıstılahlaşmasına dair bazı tartışmalar meydana gelmiştir.

Tirmizî'den (ö. 279/892) önce hasen terimini kullanan âlimleri saydıktan sonra onların bu terimi sözlük anlamıyla kullandıklarına kanaat getiren Rebi' b. Hâdî, ondan önce mütekaddim hadis âlimlerinin hasen terimini bir hadis ıstılahı olarak kullanmadığını, senet ve metin yönünden hadislerin durumlarına muttali oldukları için müteahhir hadis âlimleri gibi hadis usulü eserlerinde yer alan tanımlara ihtiyaç duymadıklarını ve hasen terimini bazen münker, bazen zayıf, bazen de sahih hadisler için kullandıklarını söylemektedir.⁹⁸⁴ Rebi', onların hasen terimini zayıf hadisler için kullandıklarında bununla, o hadisin metninin güzelliğini kast ettiklerini, hasen hadisi ilk defa tanımlayan hadis âliminin Tirmizî olduğunu ve onun, bu tanımı kendisine ve kitabına özgü saydığını ifade etmektedir. O, Tirmizî'den sonra da Hattâbî'nin⁹⁸⁵ (ö. 388/998) hasen hadisin

⁹⁸² İbn Hacer, *Nuket*, 1/404.

⁹⁸³ İbnü'l-Cevzî hasen hadisi: *Kendisinde bir miktar zayıflık bulunmakla birlikte sahih olmaya yakın hadis (el-Mevdûât, 1/35); İbn Dihye adâlet seviyesine ulaşmayan, ancak fasık da olmayan râvinin rivayet etmesi sebebiyle bir miktar zayıflığı bulunmakla birlikte sahih olmaya yakın hadis; Bedruddin İbn Cemâa' da senedi muttasıl olup şâz ve mualllel olmayan, isnadında rivayeti başka tarikle desteklenen bir mestur veya titizlik (itkan) derecesine ulaşmayan bir meşhur râvisi bulunan hadis (İbn Hacer, Nuket, 1/404) şeklinde tarif etmişlerdir. Ancak bu tanımlar da değişik noktalardan tenkit edilmiştir. (Abdülaziz b. Ahmed el-Câsım. *el-Hadisü'l-Hasen ve hücciyetühü*, 29/22). Ayrıca Ferrâ el-Begâvî hasen hadisi, *Buhâri ile Müslim'in eserlerinde mevcut olmayıp Tirmizî, Ebû Dâvud ve Nesâî gibi muhaddislerin eserlerinde yer alan hadisler* şeklinde tanımlamıştır. Ancak Hattâbî, Tirmizî, Ebû Dâvud, Nesâî gibi hadisçilerin eserlerinde sahih, zayıf ve münker hadislerin bulunması, bunların tamamını hasen olarak nitelemesinin doğru olmadığı gerekçesiyle Ferrâ'nın görüşünü reddetmiştir. (Hattâbî, *Mesâbihu's-sünne*, 1/61-62).*

⁹⁸⁴ Hafîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-ravî*, 2/100-101; İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/146; İbn Abdilber, *Câmi'u beyân'il-İlim*, 1/238.

⁹⁸⁵ Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 1/11.

tanımını yaptığını, tanımlamada onu da İbnü'l-Cevzî'nin⁹⁸⁶ (ö. 595/1199) takip ettiğini ve İbnü's-Salâh'ın⁹⁸⁷ (ö. 643/1246) ise hasen terimi için yapılan tanımları değerlendirdikten sonra hasen hadisi; hasen li-zâtihi ve hasen li-gayrihi olmak üzere iki kısma ayırarak onu, daha kapsayıcı bir tanımla açıkladığını belirtmektedir.⁹⁸⁸

Mütekaddim hadis âlimlerinin hasen tabirini hadis usulü eserlerindeki ıstılah anlamında kullanmadıklarını söyleyen Amr Abdülmün'im Selîm, onların hasen terimini bazen zayıf hadisler için de istimâl ettiklerini hatta aşırı zayıf hadisler için dahi kullandıklarını ifade etmektedir.⁹⁸⁹ Ona göre hasen hadisi bir hadis ıstılahı olarak ilk defa Tirmizî kullanmıştır.⁹⁹⁰ Tirmizî'den sonra Hattâbî (ö. 388/998) de hasen hadisin tanımını yapmıştır. Tirmizî'nin tanımını yaptığı hasen, aslında ona göre zayıftır. Ancak bu zayıf, metrûk, yalancı ve yalan ile ithâm edilen râvilerin hadislerinden daha üstün olup sadûk râvinin hadisinden daha aşağı bir mertebededir. O, bu sözleriyle tamamen hasen li-gayrihî hadisin tanımını yapmıştır.⁹⁹¹ Selim, Buhârî'nin (ö. 256/870) bazı hadisler için kullandığı hasen tabirini lügat manasını kast ederek kullandığını da kabul etmekte ve Buhârî'nin, hasen kelimesiyle teferrüt, garabet ve münkerliği ifade etmeye çalıştığını savunmaktadır.^{992 993}

Hasen hadisin hadis usulü içerisinde büyük bir öneme sahip olduğuna inan Kublî, hadis âlimlerinin her dönemde hasen hadis için efrâdını câmi ağyarını mâni bir tanım yapmaya çalıştığını, bundan dolayı farklı dönemlerde yaşayan birçok hadis âliminin kendisinden önce yapılan tanımları tenkit edip hasen hadis için yeni bir tanım yapmaya gayret ettiğini,⁹⁹⁴ hasen hadisin ilk defa sınırlarını belirlemeye çalışan ve onu tanımlayan hadis âliminin Tirmizî (ö. 279/892)

⁹⁸⁶ İbnü'l-Cevzî, *Mevdûât*, 1/35.

⁹⁸⁷ İbnü's-Salâh, *Muḳaddime*, 26-28.

⁹⁸⁸ Rebi' b. Hâdî el-Medhîlî, "Taḳsimu'l-ḥadîs ile sahih ve hasen ve ḍa'îf", 6-13. <https://www.quranicthought.com/ar/books/تقسيم-الحديث-الى-صحيح-وحسن-وضعيف-رد-على>. Erişim:10.02. 2020.

⁹⁸⁹ Selîm, *el-Ḥasen bi mecmû'î't-turuk*, 13-16.

⁹⁹⁰ Selîm, *el-Ḥasen bi Mecnû'î't-turuk*, 19.

⁹⁹¹ Selîm, *el-Ḥasen bi Mecnû'î't-turuk*, 45-49.

⁹⁹² Selîm, *el-Ḥasen bi Mecnû'î't-turuk*, 25.

⁹⁹³ Amr Abdülmün'im Selîm, *el-Ḥasen bi mecmû'î't-turuk*, (y.y., t.y.), 11.

⁹⁹⁴ Kublî b. Hanî, *Menhecû'l-İmâmi't-Tirmizî fi'l-hükmi 'ala'l-ḥadîsi bi'l-hüsn fi'l-câmi'*, Vehrân Üniversitesi Beşeri İlimler ve İslâmî Medeniyeti Fakültesi İslâmî İlimler Kısmı, (Yüksek Lisans Tezi, 2007), 101-106.

olduğunu ancak onun tanımını kitabı ve kendisiyle sınırlandırarak hadis âlimlerine nispet etmediğini kabul etmektedir. Kublî, Tirmizî'den sonra hasen hadisin tanımını yapan Hattâbî'nin (ö. 388/998) ise yaptığı tanımları hadis âlimlerine nisbet ederek onların bir ıstılahı olarak takdim ettiğini, onun hadisleri sahih, hasen ve zayıf şeklinde üç kısma ayırıp her birinin tanımını yaparak sınırlarını çizdiğini belirtmektedir.⁹⁹⁵

Tirmizî'den önce hadis âlimlerinin hasen terimini birçok manada kullandığını kabul eden Hâlid Mansûr, İmam-ı Şafî (ö. 204/819), İbnü'l-Medîni (ö. 234/849), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ya'kub b. Şeybe (ö. 262/876), Buhârî (ö. 256/870) ve başkalarının *hasen terimini* sahih hadisler için kullanmakla beraber tanımını yapmadıkları halde genel bir terim olarak onu geniş bir alanda kullandıklarını,⁹⁹⁶ onların neredeyse kabul edilen her hadis için *hasen terimini* istimâl ettiklerini, hadisleri üç kısma ayırarak *hasen hadisin* tanımını ise ilk defa Tirmizî'nin yaptığını ve kitabında hasen terimini çokça kullanarak şöhrete kavuşturduğunu vurgulamaktadır.⁹⁹⁷

Ömer b. Hasan Fülâte,⁹⁹⁸ *hasen teriminin* mütekaddim hadis âlimleri tarafından ıstılah olarak kullanıldığını belirterek Rebi' b. Hâdî'nin aksine bir görüşe sahip olmuştur. Ona göre hasen terimini ilk defa İbrahim en-Nehâî (ö. 96/715) kullanmış olup o, bu terimle meşhur olmayan garîb hadisleri kast etmiştir. Tirmizî ise kendi döneminde şâyi olan hasen teriminin tanımını kendisi de yaparak kitabında çokça kullanmıştır. Tirmizî, "Kitabımızda hasen diye naklettiğimiz hadisten kastımız bize göre senedinin (hasen) güzel olmasıdır." ifadesiyle sözlük manası dışında, kendi döneminde hasen terimini kullanan ilmi çevreyi kast etmiştir. Müteahhir hadis âlimlerinin tanımına aykırı olsa da mütekaddim hadis âlimlerinin onu, ıstılah anlamında kullandığı görülmektedir.⁹⁹⁹ Ayrıca Fülâte, bazı âlimlerin İmam Şafî'nin (ö. 204/820) *hasen* kelimesini¹⁰⁰⁰

⁹⁹⁵ Kublî, *Menhecû'l-İmâm et-Tirmizî*, 118-119.

⁹⁹⁶ Hâlid b. Mansûr, "Ârâu'l-muḥaddisin fi'l-hadisi'l-hasen li-zâtihi ve gayrihi" (Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, 1420), 495-496.

⁹⁹⁷ Hâlid b. Mansûr, *Ârâu'l-muḥaddisin*, 497-498.

⁹⁹⁸ Ömer b. Hasan Fülâte: Medine'yi Münnevve'de bulunan Taybe Ünivesitesi Edebiyat Fakültesi'nde İslâmî İlimler Kısmında Öğretim Üyesidir.

⁹⁹⁹ Ömer b. Hasan Fülâte, "el-Ḥadişü'l-hasen mutlak ve muḳayyed 'inde't-Tirmizî", *Mecelletü Câmî'atü Tâye*, 1/2, (426): 213.

¹⁰⁰⁰ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *İḥtilâfû'l-ḥadis*, (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1990), 7/206.

ıstılah manasında kullanmış olmasını uzak bir ihtimâl gördüklerini ifade etmektedir. Ona göre Şafî, hasen terimini Buhârî, Ya'kub b. Şeybe (ö. 262/876) ve Tirmizî'nin (ö. 279/892) kullandığı anlamda kullanmıştır. Çünkü onun hadislerinin de medarı tâbiînün küçükleri ile tebe-i tâbiîn tabakasından müteşekkildir.¹⁰⁰¹ Hasen terimini, medarı tâbiînün küçükleri ve tebe-i tabiînün makbul rivayetleri için Mâlik (ö. 179/795), Şafî (ö. 204/820), Ya'kub b. Şeybe (ö. 262/876), Ebû Hâtim (ö. 277/891, Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878), Buhârî (ö. 256/870), Ali b. el-Medînî (ö. 234/849), İclî (ö. 261/865) vb. hadis âlimleri de aynı anlamda kullanmıştır.¹⁰⁰² Tirmizî'yi (ö. 279/892) müteakiben Hattâbî'den (ö. 388/998) başlamak üzere günümüze kadar¹⁰⁰³ hadis âlimleri hasen hadisi sahih ile zayıf arasında bir mertebede bir hadis çeşidi kabul etmişlerdir.¹⁰⁰⁴

İbn Teymîye'nin (ö. 728/1328) hasen hadis ile ilgili görüşlerini eleştiren Muhammed Avvâme'ye hocası Abdülfettâh Ebû Gudde de katılmış ve tahkikini yapmış olduğu Tahânevî'nin *Kavâidü 'ulûmî'l-hadis* adlı eserinin dipnotunda onun görüşlerine yer vermiştir.¹⁰⁰⁵ Avvâme'nin hasen hadis meselesine eğilmesinin sebebi İbn Teymîye'nin (ö. 728/1328) Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/856) "Zayıf hadis başkalarının sözüne tercih edilir."¹⁰⁰⁶ sözü ile ilgili açıklamaları olmuştur. Ona göre İbn Teymîye'nin "İlk defa Tirmizî hasen terimini ıstılah anlamında kullandığına dair âlimler icmâ etmiştir."¹⁰⁰⁷ görüşü isabetsizdir.¹⁰⁰⁸ Çünkü

¹⁰⁰¹ Fülâte, *el-Hadisü'l-hasen*, 214.

¹⁰⁰² Fülâte, *el-Hadisü'l-hasen*, 218.

¹⁰⁰³ Hattâbî'den başlamak üzere İbnü'l-Cevzî, İbnü's-Salâh, İbn Cemâa, Zerkeşî, Beyâsî, Cürçânî, Kâfiyecî, Sehâvî, Sem'anî, İbnü'l-vezir, Abdullâh Abdullatif, Mustafa İbrahim et-Tâzî, Tehânevî, Subhî es-Sâlih, Muhammed Edib Sâlih vb. usul âlimleri hasen hadisi, sahih ve zayıf hadisin taksiminin bir parçası kabul etmişlerdir. Ancak Bulkinî, Irakî ve İbn Dakîk gibi âlimlerin Tirmizî, Hattâbî, İbnü'l-Cevzî, İbnü's-Salâh ve İbn Hacer'in hasen tanımlarına yönelik eleştirileri olmuştur. Onların tanımlarında kapalı olan ifadeleri açıklamaya ve müşkil olanları çözmeye çalışmışlardır. Onlar, itirazlara verilen cevapları naklederek bazı tanımları diğerlerine tercih etmişlerdir. (Fülâte, *el-Hadisü'l-hasen*, 219).

¹⁰⁰⁴ Fülâte, *el-Hadisü'l-hasen*, 204.

¹⁰⁰⁵ Ebû Gudde, hadis usulüne dair müstakil bir eser kaleme almayıp birçok eserin tahkikini yapmış ve usul meselelerine dair görüşlerini orada ifade etmiştir. Mâcid ed-Dervîş ise Ebû Gudde'nin yaptığı tahkiklerde dağınık olan görüşlerini *el-Favâidü'l-müstemimde min tahkikâtî'l-allâme eş-Şeyh Abdülfettâh Ebû Gudde* adlı kitabında bir araya getirmiştir. O da, bu kitabında *hasen hadis* mevzuunda Ebû Gudde'nin talebesi Avvâme'nin görüşlerine yer vermiştir. (Mâcid ed-Dervîş, *el-Favâidü'l-müstemimde*, 12)

¹⁰⁰⁶ İbn Teymîye, *Minhâcû's-sünne*, 15/341-342.

¹⁰⁰⁷ İbn Teymîye, *Minhâcû's-sünne*, 4/341-342.

¹⁰⁰⁸ Nihât Abdülhalîm, *el-Edilletü'l-kat'îye alâ enne'd-da'if 'inde men kable't-Tirmizî la yumâsilü'l-hasen*, (y.y., t.y.), 91.

Tirmizî'den önce onun hocaları ve onlardan da önce birçok hadis âlimi hasen terimini kullanmıştır. Ayrıca Ahmed b. Hanbel de hadislere hüküm verirken hasen terimini çokça istimâl etmiştir.¹⁰⁰⁹ Hasen terimini Tirmizî'den (ö. 279/892) önce İbnü'l-Medîni (ö. 234/849) kullanmış olup bu terimi ondan talebesi Buhârî (ö. 256/870) almış ve öğrencisi Tirmizî'ye de kendisi aktarmıştır.¹⁰¹⁰ Ayrıca hasen terimini kullanarak onunla ıstılah anlamını kast eden Tirmizî, onu hocası Muhammed b. Abdullâh b. Nümeir'den (ö. 234/849) de almıştır. Böylece Tirmizî'nin bu terimi kendisinin icat etmediği ortaya çıkmaktadır. Ebû Gudde ve Dervîş Avvâme'nin hasen teriminin Tirmizî'den önceki âlimler tarafından ıstılah anlamıyla kullanıldığına dair görüşüne katılmışlardır.¹⁰¹¹

Ahmed Ebû'l-Ayneyn, Muhammed Avvâme ve hocası Ebû Gudde'nin mütekaddim hadis âlimlerinin kullandığı hasen tabiriyle ıstılah manasını kastettiğine dair görüşlerini eleştirmektedir. Ona göre Avvâme ve Ebû Gudde'nin mütekaddim âlimlerin hasen terimini ıstılah anlamında kullandıklarını söylemek suretiyle hasen hadisin alanını genişletmek istemektedir. Hasen hadisi ilk defa ıstılah anlamıyla Buhârî kullanmıştır. Tirmizî'nin, hocası Buhârî'ye (ö. 256/870) hadislerin durumunu öğrenmek için yönelttiği sorulara verilen cevaplarda bazı rivayetlere hasen demiştir. O, burada hasen terimini ıstılah anlamını kast ederek kullanmıştır. Tirmizî, bu terimi hocası Buhârî'den almış ve kitabında daha da sık kullanarak belirgin bir ıstılah haline dönüştürmüştür. Buhârî, kendisine sorulan hadislerden bazısına hasen derken diğer bazısını ise tad'if etmiştir.¹⁰¹²

Günümüz Arap dünyası hadis âlimlerinin hasen hadisin bir ıstılah olarak ortaya çıkması ile ilgili farklı görüşlere sahip oldukları görülmektedir. Onlardan bir kısmı, hasen hadisin mütekaddim hadis âlimleri tarafından bir ıstılah olarak kullanıldığını iddia etmiştir. Bir kısmı da bu terimin mütekaddim hadis âlimleri tarafından sözlük anlamıyla kullanıldığını, ancak müteahhir hadis âlimleri tarafından bir ıstılahla dönüştürüldüğünü kabul etmiştir. Bir kısmı ise *hasen*

¹⁰⁰⁹ Zehebî, *Mizânü'l-İtidâl*, 3/469.

¹⁰¹⁰ Buhârî, Safvân'nın hadisinin sahih ve Ebû Bekre'nin hadisinin ise hasen olduğunu belirtmiştir. İbn Hacer Ebû Bekre'nin hadisinin hasen li-zâtihi'nin şartlarını taşıdığını söylemektedir. (İbn Hacer, *Naşbü'r-râye*, 1/24)

¹⁰¹¹ Mâcid ed-Dervîş, *el-Favâidü'l-müstemidde min tahkîkâti'l-allâme eş-Şeyh Abdulfettâh Ebû Gudde* (Beyrut: Dârü'n-Nu'mân, 2004), 76.

¹⁰¹² Ahmed b. İbrahim Ebû'l-Ayneyn, *el-Kavlü'l-Hasen fi keşfi şübühât havle'l-ihcâc bi'l-hadisi'l-Hasen* (Mekke: Mektebetü Envâru Mekke, 2004), 54-57.

tabirinin ilk olarak Tirmizî tarafından kullanıldığı ve bu kullanımın *hasen* hadisi tamamen kapsamadığı için Hattâbî'nin tanımıyla tamamlandığını belirtmiştir..

Mütekaddimûn dönemi hadis usulü eseri sahibleri olarak bilinen Râmhürmüzî (ö. 360/971),¹⁰¹³ Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014)¹⁰¹⁴ ve Hatîb el-Bağdadî (ö. 463/1071)¹⁰¹⁵ kaleme aldıkları kitaplarında *hasen* hadisin tanımına yer vermemişlerdir. Bu da o dönemde hadis rivayet ve dirayetiyle iştigal eden ilmi çevre tarafından *hasen* teriminin bir ıstılah olarak benimsenmediğini göstermektedir.

Hattâbî (ö. 388/998), isnadı muttasıl olup rivayet edildiği belde (mahreç) bilinen, râvileri meşhûr olan, âlimlerin çoğu tarafından kabul edilen, pek çok fakihin kullandığı hadise *hasen* adını vermiştir.¹⁰¹⁶ Hattâbî, Tirmizî'den (ö. 279/892) bir asır sonra *hasen* hadisi bir ıstılah olarak tanımlamıştır. Hattâbî'nin tanımının Tirmizî'nin tanımına benzemediği görülmektedir.¹⁰¹⁷

İbnü's-Salâh (ö. 643/1246) *haseni*, "isnadında rivayete ehil olup olmadığı tam olarak bilinmeyen (mestûr) bir râvi bulunmakla beraber bu râvisi dikkatsizlik, dalgınlık, aşırı hata yapmak, kasten yalan söylemek, dinin emir ve yasaklarına pek önem vermemek gibi kusurlarla suçlanmayan, metni de aynı veya benzeri başka tariklerle rivayet edilen hadis" olarak tanımlamıştır. O, *hasenin* ikinci kısmını "râvileri doğruluk ve güven (adâlet) yönünden meşhûr olmakla birlikte, tek başına rivayet ettikleri hadisler münker kabul edilen râvilerden daha yüksek derecede bulunan, ancak hâfıza gücü ve titizlik bakımından sahih hadis râvileri seviyesine ulaşamayan râvilerin rivayet ettiği şâz, münker ve muallal olmayan hadistir"¹⁰¹⁸ şeklinde tanımlamıştır. Ona göre *hasen* kabul edilmesi için bu hadislerin aynının veya benzerinin başka tariklerden rivayet edilmesine ihtiyaç bulunmadığı zaman bu çeşit hadisler *hasen li-zâtihi* olarak da anılmıştır. İbnü's-Salâh'ın bu şekilde *hasen* hadisin tanımını yapmasıyla beraber onun ıstılahlaşma

¹⁰¹³ Râmhürmüzî, *el-Muḥaddisü'l-fâsil*, 565.

¹⁰¹⁴ Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetu 'ulûmi'l-ḥadîs*, 664.

¹⁰¹⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 140-143.

¹⁰¹⁶ Hattâbî, *Meâlimü's-sünen*, 1/11.

¹⁰¹⁷ İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 30.

¹⁰¹⁸ İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 31-32.

süreci tamamlanmıştır. Ondan sonra gelen âlimler¹⁰¹⁹ bazen onun bu tanımını açıklamak ve bazen de özetlemekle yetinmişlerdir. Ayrıca İbnü's-Salâh hasen hadislerin bilinmesinde Tirmizî'nin kitabının bir kaynak olduğunu belirtmektedir. Ona göre Tirmizî, hasen hadisi kitabında çokça kullanmıştır. Ancak bu terimi ilk defa kendisi icat etmeyip kendisinden önce Hocası Buhârî (ö. 256/870), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/856) ve başka âlimler seyrek de olsa kullanmıştır.¹⁰²⁰

İbn Kayyım (ö. 751/1350)¹⁰²¹ ve Zehebî (ö. 748/1347)¹⁰²² gibi âlimler de İbn Teymîye'nin (ö. 728/1328) hasen hadisi ilk defa bir ıstılah olarak Tirmizî'nin kullandığına ve hadisleri sahih, hasen, zayıf şeklinde üç kısma ayırdığına dair görüşüne katılmışlardır. İbn Receb ise Ahmed b. Hanbel'in muhâlifî olmayan zayıf hadislerle amel ettiğini ve onun zayıftan kastının Tirmizî'nin *hasen hadis* kullanımına yakın olduğunu belirtmiştir.¹⁰²³

Irakî (ö. 806/1404), İbnü's-Salâh'ın hasen tabirini Tirmizî'den önce Buhârî¹⁰²⁴ ve Ahmed b. Hanbel'in¹⁰²⁵ kullandığına dair görüşünü eleştirmiştir. Ona göre hasen terimini Buhârî ve Ahmed b. Hanbel'den önce Şâfiî¹⁰²⁶ gibi âlimler de kullanmıştır. İbn Hacer ise Irakî'yi eleştirerek *hasen* tabirini, İbrahim en-Nehâî¹⁰²⁷ (ö. 96/715), Şu'be¹⁰²⁸ (ö. 160/776), İbnü'l-Medîni¹⁰²⁹ (ö. 234/849),

¹⁰¹⁹ Bunlar, İbn Dakîku'l-İd (ö. 802/1400), Zehebî (ö. 748/1347), İbn Keşîr (ö. 774/), Ebnâsî (ö. 802/1400), İbn Mulakkin (ö. 804), Bulkinî (ö. 805/1403), Irakî (ö. 806/1404), Farisî (ö. 837), İbn Hacer (ö. 852/1448), Sehvî (ö. 902/1495), İbn Müberred (ö. 909/1503), Süyûtî (ö. 911/1505), el-Ehurî (ö. 1066/1656), San'anî (ö. 1182/1769), Kâşimî (ö. 1332/1914), Cezâirî (ö. 1399/1979), Ebû Şehbe (ö. 1432/2011), Meşşât, el-Acemi Halife, Muhammed Accâc el-Hatîb, Mahmûd Tahhân, Ali Nasr, Murtazâ ez-Zeyn Ahmed vb. müteahhîr ve çağdaş âlimlerdir. Bu âlimler eserlerinde hasen hadis konusunu ele almış ve İbnü's-Salâh'ın görüşleri etrafında dönüp durmuşlardır.

¹⁰²⁰ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 32.

¹⁰²¹ İbn Kayyım, *İlâmü'l-mûki'in*, 1/31.

¹⁰²² Zehebî, *Mukkiizâ*, 27.

¹⁰²³ İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 259.

¹⁰²⁴ Hallâl, Ahmed b. Hanbel'e Ümmü Habibe'nin zekere dokunma ile ilgili hadisinin durumunu sormuştur. Ahmed b. Hanbel, bu hadisin hasen olduğunu söylemiştir. (İbn Hacer, *Nüket*, 1/420).

¹⁰²⁵ Tirmizî, bu hadisin sıhhat durumunu öğrenmek üzere hocası buhariye arz etmiştir. Buhârî ise bu hadisin hasen olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca o, bu rivayetin Ebû ishak'a ait olduğunu ve sadece Şüreyk tarafından rivayet edildiğini belirtmiştir. (Tirmizî, *İlel*, 274)

¹⁰²⁶ Şâfiî, *İhtilafü'l-hadis*, 7/207, 219, 244, 269.

¹⁰²⁷ Zehebî, *Tezkiatü'l-huffâz*, 1/74; İbn Hacer, *Nüket*, 1/ 424.

¹⁰²⁸ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve 't-ta'dîl*, 5/367; İbn Hacer, *Nüket*, 1/424.

¹⁰²⁹ İbn Hacer, *Nüket*, 1/424.

Ebû Zür'a¹⁰³⁰ (ö. 264/878), Ebû Hâtim¹⁰³¹ (ö. 277/891), Ya'kub b. Şeybe (ö. 262/876)¹⁰³² gibi Şafî'nin selef ve çağdaşlarının kendisinden önce kullandıklarını vurgulamıştır. Hasenin Tirmizî'den önce bilinen ve kullanılan bir ıstılah olduğunu kabul eden İbn Hacer, Ali b. el-Medînî'nin (ö. 234/849) Müsned ve İlel'inde hadîsleri sahih ve hasen olarak nitelendirmeyi çokça yaptığını, bundan dolayı haseni en erken kullanan kişinin o olduğunu, Buhârî (256/870), Ya'kub b. Şeybe (ö. 262/876) ve başkalarının da bu ıstılahı ondan aldığını ve Tirmizî'nin (ö. 279/892) ise bu ıstılahı hocası Buhârî'den öğrendiğini ifade etmektedir.¹⁰³³

İbn Hacer (ö. 852/1448) hasen için yaptığı net ve efrâdını câmi ağyârını mâni tanım günümüze kadar gelmiştir. O, İbnü's-Salâh'a iktida ederek haseni iki kısma ayırıp¹⁰³⁴ eğer bu hadisin isnadında zabtı hafîf bir râvi bulunur ve bu kusuru izâle edecek turuk çokluğu gibi bazı hususlar bulunmazsa, bu hadîsin hasen li-zâtihi olacağını ifade etmiştir.¹⁰³⁵ Hesen li-gayrihî ise başlangıçta râvisi mestûr olduğu için tevakkuf edilen zayıf hadisin kabulünü tercih ettiren bir karînenin bulunduğu hadistir.¹⁰³⁶

Hasen hadisin ıstılahlaşma sürecinin diğer ıstılahlara nazaran çok uzun sürdüğü görülmektedir. Müttekaddim hadis âlimleri ıstılahlara fazla önem vermedikleri için hasen terimini kullanmış olsalar da onun tanımını yapmamıştır. Hasen teriminin kullanımının İbrahim en-Nehâî¹⁰³⁷ (ö. 96/715) ile başladığı ve İbnü's-Salâh¹⁰³⁸ ile beraber de efrâdını câmi ağyârını mâni bir ıstılahla kavuştuğu kabul edilirse bu terimin ıstılahlaşma sürecinin beş asırda tamamlandığı söylenebilir. Hasen hadisin ıstılahlaşmasının gecikmesinin sebeplerinden biri bazen sahih hadise ve bazen de zayıf hadise benzemesidir.

Hasen terimi en başta kelime manası kast edilerek kullanılmaya başlamış olsa da uzun bir zamanda ıstılah haline gelmiştir. Ancak hasen ıstılahının anlamı

¹⁰³⁰ Beyhâkî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/130; İbn Hacer, *Nüket*, 1/424.

¹⁰³¹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve 't-ta'dîl*, 2/107.

¹⁰³² İbn Hacer, *Nüket*, 1/425.

¹⁰³³ İbn Hacer, *Nüket*, 1/426.

¹⁰³⁴ İbn Hacer, *Nüzhâtü'n-nazar fî tavdîh Nuhbeti'l-fiker fî muşalah ehli'l-eşer*, thk. Nûreddin İtr (Dımaşk, Matbaatü's-Sabâh, 1421/2000), 58.

¹⁰³⁵ İbn Hacer, *Nüzhe*, 78.

¹⁰³⁶ İbn Hacer, *Nüket*, 1/426-427.

¹⁰³⁷ Râmhürmüzî, *el-Muḥaddisü'l-fâsil*, 561-565.

¹⁰³⁸ İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 31-32.

mütekaddim ile müteahhir âlimler arasında farklılık göstermiştir. Mütekaddim âlimlerin hasen ıstılahının tanımını yapmadan geniş bir alanı kapsayacak şekilde hadisleri değerlendirmede kullandıkları görülmektedir. Bundan dolayı müteahhir hadis âlimlerine göre sahih ve zayıf addedilen hadisler dahi o dönemde hasen kabul edilmiştir. Müteahhir hadis âlimleri ise hasen hadisin tanımını yapmaya gayret etmiş ve İbnü's-Salâh'tan itibaren onu bir hadis ıstılahı olarak kullanmaya başlamıştır. Müteahhir hadis âlimlerinin uygulamalarını kapsamak üzere hasen hadislerin tümünü bir tanımla sınırlandırmak mümkün olmadığı için iki kısma ayırarak tanımını yapmışlardır.

2.9.2.2. Tirmizî'nin Hasen Hadis Tanımı

Tirmizî (ö. 279/892), senedinde yalan ile ithâm edilen bir râvi bulunmayan, şâz olmayan ve benzeri başka tariklerle rivayet edilen her hadisin *hasen* olduğunu belirtmiştir.¹⁰³⁹ Tirmizî bir hadisin hasen olması için senedinde yalan ile ithâm edilen bir râvinin ve hadiste şâz vasfının olmaması ile hadisi destekleyen başka tariklerinin bulunması gibi üç şart ileri sürmüştür. Âlimler, Tirmizî'nin bu açıklamalarıyla *hasen li-gayrihi*'nin tanımını yapmak istediğini kabul etmektedir.¹⁰⁴⁰ Tirmizî Süneni'nde *hasen tabirini* mücerret olarak kullandığı gibi *garîb* ve *sahih* terimleriyle birleştirerek de kullanmıştır. Onun kitabına aldığı hadisler ile ilgili (حَسَن) *hasen*, (حَسَنٌ صَحِيحٌ) *hasen-sahih*, (حَسَنٌ غَرِيبٌ) *hasen garîb* ve (حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ) *hasen-sahih-garîb* tarzındaki değerlendirmeleri geçmişte olduğu gibi günümüz Arap dünyasında da tartışma konusu olmuştur. Şimdi Tirmizî'nin kullandığı bu terimler farklı başlıklar altında ele alınıp değerlendirilecektir.

2.9.2.2.1. Hasen

Tirmizî, kitabındaki hadisleri değerlendirirken mürekkep ve mücerret olarak en çok hasen terimini kullanmıştır. Ancak onun kitabında kullandığı terimler hadis âlimleri tarafından farklı anlaşıldığı için bu terimlerle ilgili birçok görüş ortaya çıkmıştır. Günümüz Arap dünyasında da Tirmizî'nin *el-Câmi'* adlı eserinde kullandığı terimler ile ilgili tartışmalar devam etmektedir.

¹⁰³⁹ Tirmizî, *İlel*, 5/758; İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 264.

¹⁰⁴⁰ İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 1/387.

Tirmizî'nin (ö. 279/892) kitabının sonunda ilel bölümünde hasen hadis için "Senedinde yalan ile ithâm edilen bir râvi bulunmayan, şâz olmayan ve benzeri başka tariklerle rivayet edilen hadis."¹⁰⁴¹ şeklinde yaptığı tanımın bir ıstılah olmadığını belirten Melibârî, onun kitabına özgü bir tanım olarak hasen terimini kullandığını, özellikle sahih ile beraber kullandığında onunla özel bir anlam kast ettiğini söylemektedir.¹⁰⁴² O, Tirmizî'nin hasen hadisi hadis âlimleri arasında tedavül eden bir ıstılah olarak tanımlamadığını, onun sahih hadisten farklı olduğunu da beyan etmediğini, aksine o, kitabındaki uygulamalarıyla hasen tabirinin sahih hadisler için de kullanıldığını gösterdiğini ancak hasen kelimesini sahih terimiyle beraber kullandığında bundan farklı bir mana kastettiğini söylemektedir.¹⁰⁴³

Fülâte, bazı görüşlerinde Melibârî'ye katılsa da ondan farklı değerlendirmelerde bulunarak farklı neticelere ulaşmıştır. O, hadisi üç kısma ayırmanın Tirmizî'nin kitabındaki kullanımından kaynaklandığını ancak onun bu taksimatı yapmadığını söylemektedir. Ona göre Tirmizî hadisleri, sahih, hasen sahih, hasen sahih garîb, hasen, hasen garîb ve garîb şeklinde taksim etmiştir. Tirmizî'nin böyle bir taksimde öncülüğü ve eşsizliği bulunmaktadır. Tirmizî zayıf tabirini diğerlerine nazaran çok az kullanmaktadır. Bu ise Tirmizî'nin hadis usulü kitaplarında aktarılan şekliyle üçlü taksimi yapmadığını kanıtlamaktadır. Tirmizî'den önce hadis âlimlerinin *hasenü'l-hadis* veya *hasenü'l-isnad* tabirlerini yaygın olarak kullanılması da onun ilk defa *hasen terimini* kullanmadığını ispat etmektedir. Ancak mütekaddim hadis âlimlerinin hasen terimini kullanımı ile Tirmizî'nin onu kullanımı arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır.¹⁰⁴⁴ Tirmizî'nin kullandığı hasen terimi kendisine özgü olmadığı gibi kitabına da özgü değildir. İlel kitabında *hasen hadis*in tanımı için kullandığı ifadeler, kendisinden önce hasen teriminin yaygın olarak kullanıldığına delil teşkil etmektedir.¹⁰⁴⁵

Tirmizî'nin (ö. 279/892) kitabı üzerinde bir araştırma yapan Fülâte, onun kitabında iki yüz seksen dokuz hadis için *hasen tabirini* kullandığını ve *hasen*

¹⁰⁴¹ Tirmizî, *İlel*, 5/758.

¹⁰⁴² Melibârî, *Naẓarât*, 28.

¹⁰⁴³ Melibârî, *Naẓarât*, 29.

¹⁰⁴⁴ Fülâte, *el-Ḥadisü'l-ḥasen*, 219.

¹⁰⁴⁵ Fülâte, *el-Ḥadisü'l-ḥasen*, 203-204.

hadisin kabul edilebileceğine kanaat getirdiğini iddia etmektedir. Ona göre Tirmizî de *hadisin* *hasen* olması için yalan ile ithâm edilmeyen râvilerin şâz olmayan rivayeti olmasını şart koşmuştur. Ayrıca bu hadislerin muhaddislerin arasında tedavül etmesini de *hasen hadis* şartlarına eklemiştir.¹⁰⁴⁶ Tirmizî (ö. 279/892) bu tanımında *hasen hadis* için asgarî geçerlilik şartlarını saymıştır. Bazı araştırmacılar *hasen hadis* sadece sahih hadisten daha aşağı mertebede bulunan hadisler için kullanıldığını sanmaktadır.¹⁰⁴⁷ Ancak o, haberin sıhhatine ve zayıflığına bakılmaksızın medarı tâbiînün küçükleri ile tebe-i tâbiîn olan rivayetlere *hasen* denmiştir. Bazı araştırmacılar bu tespiti uzak bir ihtimâl ve imkânsız görmüştür. Ancak Tirmizî'nin kitabındaki metodundan yola çıkarak elde edilen deliller bu ihtimâli kuvvetlendirip imkânsızı mümkün kılmıştır.¹⁰⁴⁸

Tirmizî'nin, "Senedinde yalan ile ithâm edilen bir râvi bulunmayan, şâz olmayan ve benzeri başka tariklerle rivayet edilen her hadis bize göre *hasen*dir." şeklindeki tanımını Amr Abdül Mün'im de değerlendirmiştir. Ona göre Tirmizî, *hasen* teriminin tanımını yapmakla birlikte onunla ihticâcî kast etmemiştir. *Hasen* *hadisin* kendisine göre hüccet olduğunu da belirtmemiştir. Onu tanımlamasının sebebi sahih ve sahihin en edna kısmı *hasen li-zâtihiden* ve hüccet olmayan aşırı zayıf hadisten ayırt etmektir. O sanki bu tanım, İmam Ahmed'in (ö. 241/876) kıyasa tercih ettiği hadisler için kullanmıştır. Bundan anlaşılan Tirmizî'nin, kitabında *hasen* diye tanımını yaptığı hadis türü zayıfın bir çeşididir. Bu tanım birçok mütekaddim âlimin zayıf hadis için *hasen* tabirini kullanımına da uygun düşmektedir. Ayrıca onun *hasen hadis* tanımı Şu'be (ö. 160/776), İbnü'l-Medîni (ö. 234/849), Ya'kub b. Şeybe (ö. 262/876), Buharî (ö. 256/870), Bezzâr (ö. 292/905), Dârekutnî (ö. 385/995) ve başkalarının herhangi bir illete sahip hadisler için kullandıkları *hasen* terimine de uymaktadır.¹⁰⁴⁹

Adâb Mahmûd el-Hemş, Tirmizî'nin açıklamalarına bakıldığında onun, senedinde yalan ile ithâm edilen bir râvisi bulunan hadisi *hasen* kabul etmediğini aktarmaktadır. Ona göre Tirmizî, müttehem râvinin rivayet ettiği hadis dışında şâz olmamak kaydıyla rivayet edilen hadislerin *hasen* olabileceğini kabul etmektedir.

¹⁰⁴⁶ İbnü'l-‘Arabî, *Ârizetü'l-ahvezî*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmîye, t.y.), 13/334.

¹⁰⁴⁷ İbnü's-Şalâh, *Muḥaddime*, 28.

¹⁰⁴⁸ Fülâte, *el-Ḥadisü'l-ḥasen*, 220.

¹⁰⁴⁹ Selîm, *el-Ḥasen bi mecmû‘i t-ḥuruk*, 98-99.

Ayrıca hadisin *hasen* olması için metninin başka senetlerle rivayet edilmesini de şart koşturmaktadır. Buna binâen Tirmizî'nin örfünde, müttehem olmayan fakat çok hata yapan ve hadislerinde yanlıgısı ağır basan sika râvilerin şâz olmayıp diğer sika râvilerin hadislerine muhâlif olmayan ve metninin anlamına yakın başka rivayetlerle de aktarılan hadislerinin tümü *hasen* kabul edilmektedir. Hz. Ömer'in rivayet ettiğı *ameller niyetlere mebnidir*¹⁰⁵⁰ hadisi Tirmizî'nin bu uygulaması için bir örnek teşkil etmektedir. Çünkü bu hadis *garîb* olarak rivayet edilmesine rağmen birçok *sahih hadis* anlam yönünden onu desteklemektedir.¹⁰⁵¹

Tirmizî'nin *hasen* diye tarif ettiğı hadisleri delil olarak kabul etmediğine dair iddiaların batıl olduğunu söyleyen Ebû'l-Ayneyn, onun hadisleri *sahih*, *hasen* ve *zayıf* olmak üzere üç kısma ayırdığını, *hasen li-zâtihî* hadislere *hasen garîb* dediğini, kitabında tanımını yaptığı hadisin *hasen li-gayrihi* kabul edildiğini belirtmektedir.¹⁰⁵²

Hâlid b. Mansûr, Tirmizî'nin *hasen* hadis tanımını Ehl-i Hadis'e ve hocalarına nisbet etmeyip onu kendisine ve kitabına özgü kıldığını kabul etmektedir. Ona göre *hasen* hadisin¹⁰⁵³ tanımı kendisine ait olmasaydı; Tirmizî muhakkak onu sahibine nisbet edecekti. Çünkü o, *garîb* hadisin tanımını kendisine değil Ehl-i Hadis'e nisbet etmiştir.¹⁰⁵⁴ Tirmizî'yi *hasen* hadis için böyle bir tanım yapmaya hocası Buhârî'nin hadisleri *hasen* diye vasıflandırmasının sevk etmesi de ihtimal dâhilindedir. Ancak onun bu tanımını direkt olarak ondan aldığını söylemek mümkün değildir. Çünkü kendisinden önce bu tanımını Buhârî yapmış olsaydı; Tirmizî, *hasen* hadisin tanımını ona nisbet ederdi.¹⁰⁵⁵

Hâlid, yaptığı araştırmada Buhârî'nin *hasen* dediğı hadislerin Tirmizî'nin tahsin ettiğı hadislerden daha kuvvetli olduğunu söylemektedir. Ona göre Tirmizî'nin *hasen hadis* için zikrettiğı şartlara hocası Buhârî daha çok riayet etmiştir.¹⁰⁵⁶ Buhârî'ye Sâlih el-Murri'nin durumu sorulduğunda onun için *zayıf*'l-

¹⁰⁵⁰ Buhârî, "Bedü'l-vahy", 1; İbn Mâce, "İkrâh", 26.

¹⁰⁵¹ Adâb Mahmûd el-Hemş, *el-İmamu't-Tirmizî ve menhecühü fi kitâbihi'l-Câmi'*, Ammân: Dârü'l-Feth li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2003), 395.

¹⁰⁵² Ebû'l-Ayneyn, *el-Kavlü'l-Hasen*, 205.

¹⁰⁵³ Tirmizî, *el-İlelü's-Şagîr*, 5/758.

¹⁰⁵⁴ Hâlid b. Mansûr, *Ârâü'l-muḥaddisin*, 528.

¹⁰⁵⁵ Hâlid b. Mansûr, *Ârâü'l-muḥaddisin*, 530.

¹⁰⁵⁶ Hâlid b. Mansûr, *Ârâü'l-muḥaddisin*, 532.

hadis, zâhibü'l-hadis dediği aktarılmaktadır.¹⁰⁵⁷ Tirmizî, Buharî'nin bu sözlerini "O sika bir râvi olup sikalardan rivayette teferrüt etmiş ve yanlışlığa düşmüş olmasından endişe edilmektedir." şeklinde aktarmıştır.¹⁰⁵⁸ Tirmizî, üç yüz seksen iki hadisi *hasen* diye tavsif etmiştir. Tirmizî'nin uygulamalarında *hasen* hükmünü verdiği hadislerin çoğu desteklenen zayıf hadislerden yani *hasen li-gayrihi* hadislerden daha üstündür.¹⁰⁵⁹

Günümüz Arap dünyası âlimlerinin Tirmizî'nin, *hasen* terimini kullanımına farklı açıdan baktıkları görülmektedir. Bazıları Tirmizî'nin *hasen terimini* bir ıstılah olarak kullanmadığını, bu terimin kedisine ve kitabına özgü bir kullanım olduğunu kabul etmişlerdir. Bazıları da Tirmizî'nin *hasen* terimini mütekaddim hadis âlimleriyle aynı anlamda bir ıstılah olarak kullandığını belirtmiştir. Bazıları ise Tirmizî'nin *hasen teriminin* bütün *hasen* hadisleri kapsamadığını, onun bu tanımının müteahhir âlimlerinin ıstılah olarak kullandığı *hasen li-gayrihiye* benzediğini dile getirmiştir.

Tirmizî'nin *hasen* teriminin *hasen li-gayrihi* hadisleri kapsadığını öne süren İbnü's-Salâh (ö. 643/1246), onun *hasen* hadis tanımından anlaşıldığına göre râvinin hadisinin şâz ve münker olmaktan kurtulmasının şahit ve mütâbiye bağlı olduğunu ve onun *hasen* dediği hadislerin Hattâbî'nin tanımını yaptığı *hasen* hadisten daha düşük bir mertebede bulunduğu için *hasen li-gayrihi* kabul edildiğini söylemektedir.¹⁰⁶⁰ Zehebî (ö. 748/1347) de Tirmizî'nin *hasen* tabirini lügat manasını kast ederek kullandığını kabul etmektedir. Ona göre bir hadisin metni kalbe huzur verir, kulağa hoş gelir, lâfzı güzel olur ve sevap ile hayırlı hususları barındırınca buna *hasen* demiştir. Hadislerin çoğu bu mesabededir. Aynı metne sahip olan hadisler birçok senetle aktarılmaktadır. Bu sentlerden bazıları doğruluk ve itkânda en yüksek mertebede olmakla beraber bazıları da onlardan daha düşük bir mertebede bulunmaktadır.¹⁰⁶¹ İbn Hacer (ö. 852/1448) ise Tirmizî'nin mutlak surette *hasen hadis*in tanımını yapmadığını söylemektedir. Ona göre Tirmizî, kitabına aldığı rivayetlere kendine özgü bir şekilde *hasen*

¹⁰⁵⁷ Tirmizî, *el-İlelü'l-kebîr*, 389.

¹⁰⁵⁸ Hâlid b. Mansûr, *Ârâü'l-muḥaddisin*, 531-532.

¹⁰⁵⁹ Hâlid b. Mansûr, *Ârâü'l-muḥaddisin*, 593.

¹⁰⁶⁰ İbnü's-Salâh, *Muḥaddime*, 31.

¹⁰⁶¹ Zehebî, *Mûkizâ*, 31-32.

terimini kullanarak tanımını yapmıştır. Çünkü o bazı hadisler için sadece *hasen* lâfzını kullanmıştır. O, kitabının sonunda *ilel* bölümünde *hasen hadis* tanımını¹⁰⁶² kendisi ve kitabı için kullandığına işaret etmiştir.¹⁰⁶³ Leknevî (ö. 1886), Tirmizî'nin râvinin zayıf veya sika olduğuna bakmaksızın zabtı merkeze alarak buna binâen zabt edilen rivayetlere *hasen* dediğini belirtmiştir.¹⁰⁶⁴

2.9.2.2.2. Hasen-Sahih

Tirmizî (ö. 279/892) kitabında *hasen* terimini münferit olarak kullandığı gibi *sahih* ve *garîb* ile beraber mukayyet olarak da çokça kullanmıştır.

Melibârî, müteahhir hadis âlimlerinin *sahih* ve *hasen* hadisi birbirinden tamamen farklı birer ıstılah olarak tanımlamaları sebebiyle Tirmizî'nin *hasen-sahih* terimini aynı hadis için kullanmasını anlamsız gördüklerini söylemektedir. Ona göre asıl problem Tirmizî'nin bu iki terimi aynı hadis için kullanması olmayıp müteahhir hadis âlimleri ile mütekaddim hadis âlimlerinin yöntemlerini birbirine karıştırmalarından kaynaklanmaktadır. Tirmizî'nin (ö. 279/892) *hasen-sahih* terimi mütekaddim hadis âlimlerinin metodu ile değerlendirilirse herhangi bir problem kalmamaktadır. Çünkü mütekaddim hadis âlimleri, hadisleri üç kısma ve üç kategoriye¹⁰⁶⁵ ayırdıkları halde bunu herhangi bir ıstılah ile sınırlandırmamışlardır. Onlar, bazen *sahih* terimini ikinci mertebede bulunan hadisler için de kullanmışlardır. Bazen de bir hadisin *sahih* olduğunu belirtmek amacıyla *hasen* ve *sahih* terimlerini aynı rivayette kullanarak "Bu hadis *sahih-hasendir*." demişlerdir. Müteahhir hadis âlimleri Tirmizî'nin *hasen-sahih* terimine, hadis ıstılahlarını kesin çizgilerle bir birinden ayıran metotlarıyla yaklaştıkları için onun bu kullanımını problemlili görmüşlerdir. Halbuki Tirmizî'nin kendi döneminde ilmi çevrede *hasen-sahih* terimlerinin beraber kullanmasında bir beis görülmemiştir.¹⁰⁶⁶

Fülâte, Tirmizî'nin kitabında *hasen sahih* tabirini bin altı yüz kırk bir hadis için kullandığını tespit ettiğini söylemektedir. O, Tirmizî kitabında en çok *hasen-*

¹⁰⁶² İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 1/340.

¹⁰⁶³ İbn Hacer, *Nüzhe*, 81.

¹⁰⁶⁴ Leknevî, *er-Ref' ve't-tekmil fi'l-Cerh ve't-ta'dîl*, 189.

¹⁰⁶⁵ Yani *sahih*, *hasen* ve zayıf olarak üç kısma ayırmışlardır.

¹⁰⁶⁶ Melibârî, *'Ulûmu'l-hadis fi davi tatbikâti'l-muhaddisîne'n-nukkâd*, 207-208.

sahih tabirini kullandığı halde onun bu kullanımını tartışan hadis âlimlerinden sadra şifa bir neticeye varılamadığını ifade etmektedir. Fülâte, Tirmizî'nin *hasen sahih* diye tarif ettiği hadislerden kitabının farklı yerlerinden rastgele kırk dokuz hadis seçip değerlendirmeye tabi tutmuştur. O bu hadisleri şöyle değerlendirmiştir:

Münekkit âlimler seçtiğimiz hadislerden 46 tanesi için *sahih*,¹⁰⁶⁷ iki hadis için *isnadı sahih* bir hadis için *isnadı zayıf* demişlerdir. Bu hadislerin medarı tâbiîn ve tebe-i tâbiîn dönemi râvilerden oluşmaktadır. İki hadisın medarı ikinci tabaka, onsekiz hadisın medarı üçüncü tabaka, onbeş hadisın medarı dördüncü tabaka, ondört hadisın medarı da beşinci tabakadan râvilerdir. Buharî (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875) bu hadislerden onaltı tanesini kitaplarında tahrîc etmişlerdir. Müslim, dört sünen sahibi ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/856) dokuz hadisi kitaplarına almışlardır. Dört sünen sahibi de iki hadisi kitaplarında tahrîc etmiştir. Tirmizî ise sadece onbir hadiste teferrüt etmiştir.¹⁰⁶⁸

Fülâte'ye göre Tirmizî'nin *sahih-hasen* sözüyle *sahih* hadisın en asgarî sıhhat şartlarını taşıyan, teferrüt edilen ve medarı farklı tabakalardaki râviler olan hadisleri kast ettiği bu araştırmayla tespit edilmiştir. Tirmizî'nin *hasen-sahih* teriminde mücmel olarak gizlediği anlam kitabına verdiği isimle¹⁰⁶⁹ bağdaştığı gibi kendi çağdaş ve seleflerinin uygulamalarıyla da mutabık kalmaktadır.¹⁰⁷⁰

Tirmizî'nin *hasen-sahih* terimini araştıran Adâb Mahmûd el-Hemş, Onun garabet kelimesini kullanmadan *hasen-sahih* terimini bin altı yüz kırk bir rivayet için kullandığını tespit etmiştir. Ona göre Tirmizî en çok herhangi bir kayda başvurmadan *hasen-sahih* terimini kullanmıştır. O, bir hadisi kitabında tahrîc ettikten sonra değerlendirme kısmında "Bu *hasen-sahih* bir hadistir." diyerek hadisın *hasen-sahih* olduğunu belirtmiştir. Tirmizî'nin kitabında kullandığı *hasen-sahih* terimi ile bu terime izâfe edilen ifadelerle kullandığı terkiplerin kendisine göre sıhhatin en yüksek derecesini göstermektedir.¹⁰⁷¹

Kublî Hanî'ye göre Tirmizî *hasen-sahih* terimini *sahih* anlamında kullanmıştır. Adî b. Hâtım Allah Resulü'ne "Ben avlanıyorum ve bir gün sonra avı, attığım okla beraber buluyorum." diye bir soru yöneltmiştir. Allah Resulü, "Eğer av hayvanını attığın okla öldürmüş ve üzerinde yırtıcı hayvan izi de yoksa

¹⁰⁶⁷ Elbânî'nin Tirmizî'nin hadislerine verdiği hüküm esas alınmıştır.

¹⁰⁶⁸ Fülâte, *el-Hadisü'l-Hasen*, 224-225.

¹⁰⁶⁹ Âlimler Tirmizî'nin kitabının adı hakkında ihtilâfa düşmüşlerdir. Kimisi onu *sünen-i Tirmizî* kimisi de *el-Cami* kimileri ise *el-Camiu's-sahih* olarak adlandırmıştır. Ebû Gudde, bu kitabın ismini *el-Muhtasar mine's-sünen ve ma'rifeti's-sahih ve'l-malul ve mâ aleyhi'l-amel* olarak tespit etmiştir. (Dervîş, *el-Favâidü'l-müstemide*, 75).

¹⁰⁷⁰ Fülâte, *el-Hadisü'l-Hasen*, 225.

¹⁰⁷¹ Hemş, *el-İmamü't-Tirmizî*, 378-380.

ondan yiyebilirsin." diye buyurmuştur.¹⁰⁷² Tirmizî, bu hadisin *hasen-sahih* olduğunu belirtmiş olup ilim sahiplerinin de bu hadisle amel ettiğini ifade etmiştir.¹⁰⁷³ Şu'be bu hadisi Ebû Bîşr-Abdûlmelik b. Muserrâ-Saîd b. Cübeyr-Adî b. Hâtim ve Ebû Sa'lebe el-Haşebî tarikleriyle rivayet etmiştir. Bu iki rivayetin de *sahih* olduğunu söylemiştir.¹⁰⁷⁴ Bundan anlaşılan Tirmizî (ö. 279/892), *hasen-sahih* ve *sahih* kavramları arasında herhangi bir fark görmemektedir.¹⁰⁷⁵ Ayrıca Kublî, *hasen-sahih* terimini Tirmizî'den önce hocaları Ahmed b. Hanbel ve Buharî gibi âlimlerin de kullandığını söylemektedir. Ona göre Tirmizî *hasen-sahih* terimini kitabında çokça kullanarak onu şöhrete kavuşturmuştur. Tirmizî'nin *müstehaze*¹⁰⁷⁶ hadisinin durumunu öğrenmek için Buharî'ye sorduğunda o, bu hadisin *hasen-sahih* olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁷⁷ Ahmed b. Hanbel¹⁰⁷⁸ de bu hadisin *hasen-sahih* olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁷⁹

Tirmizî'nin *hasen* terimini mücerret olarak kullandığı gibi *hasen-sahih* şeklinde mürekkep olarak kullandığını ifade eden Hâlid b. Mansûr, onun bu kullanımıyla *hasen-sahih*in mücerret olan *hasenden* daha üstün olduğunu ifade etmek istediğini ve *hasen* hadis *sahihe* karışmasın diye tanımını yapıp kendisine nispet ettiğini söylemektedir.¹⁰⁸⁰

Hasen-sahih terimine çağdaş hadis âlimlerinin farklı yaklaşımları görülmektedir. Onlardan bir kısmı *hasen-sahih* terimiyle Tirmizî'nin *hasen* hadisi kastettiğini kabul ederken bir kısmı da *hasen-sahih* teriminin *sahih* ve *hasen* hadisleri kapsayacak kadar geniş bir alana sahip bir ıstılah olduğunu kabul etmiştir. Bir kısmı da Tirmizî'nin *sahih-hasen* sözüyle *sahih* hadisin en asgarî sıhhat şartlarını taşıyan, teferrüt edilen ve medarı farklı tabakalardaki râviler olan *hasen* hadisler olduğu sonucuna varmıştır.

İbnü's-Salâh (ö. 643/1246), Tirmizî'nin bazı hadisleri değerlendirmesinde *hasen-sahih* terimini kullanırken *sahih* kelimesini ıstılahî anlamıyla, *hasen*

¹⁰⁷² Tirmizî, "Sayd", 4; İbn Mâce "Sayd", 6; Nesâî, "Sayd", 19.

¹⁰⁷³ Tirmizî, "Sayd", 4.

¹⁰⁷⁴ Tirmizî, 'İlel, 3/145.

¹⁰⁷⁵ Kublî, *Menhecü'l-İmâmi't-Tirmizî*, 163.

¹⁰⁷⁶ Tirmizî, "Tahâret", 95; Ebû Dâvud, "Tahâret", 111; İbn Mâce, "Tahâret", 117.

¹⁰⁷⁷ Tirmizî, 'İlel, 1/177.

¹⁰⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 6/381, 439.

¹⁰⁷⁹ Kublî, *Menhecü'l-İmâmi't-Tirmizî*, 156.

¹⁰⁸⁰ Hâlid b. Mansur, *Ârâü'l-muḥaddisin*, 827-830.

kelimesini ise lügat anlamıyla kullandığını kabul etmektedir. Ona göre bir hadisin senedi sahih iken metninin hasen olmasında herhangi bir olumsuzluk bulunmamaktadır.¹⁰⁸¹

İbn Dakîku'l-Îd (ö. 702/1302), *hasen-sahih* terkinde bulunan hasen teriminin sahihten daha aşağı bir mertebede olmasının gerekli olmadığını kabul etmektedir. Ona göre hasen terimi münferit olarak kullanılırsa rivayet kabul şartlarının asgarîsini taşıdığı halde sahihten daha düşük olabilir. Eğer hadis sahih derecesine ulaşırsa sahihliğe bağlı bir güzelliğe (hüsün) de hâiz olduğu muhakkaktır. Yüksek mertebeden dolayı bir hadisin sahih olduğu söylense de düşük mertebeden dolayı hasen olduğu söylenebilir. Bu durumda her sahih hadis hasen kabul edilmektedir.¹⁰⁸² İbn Dakîk'in bu görüşlerine katılan Leknevî (ö. 1886), Tirmizî'nin hasen hadis tanımını kitabının sonunda *ilel* bölümünde¹⁰⁸³ yaptığını ve bu tanımla hasen hadisin ıstılah anlamını kast ettiğini belirtmektedir.¹⁰⁸⁴

İbn Kesir (ö. 774/1344), *hasen-sahih* teriminin sahih ile hasen arasında orta bir derecede olduğunu kabul etmektedir. Ona göre bu hadiste sahih ile hasen birbirini tamamlayan bir bütünün iki parçası olmuştur. *Hasen-sahih* diye tabir edilen hadis sahihten daha aşağı, hasenden daha üst bir mertebede bulunmaktadır.¹⁰⁸⁵ İbn Kesir'in bu açıklamasını bazı hadis âlimleri eleştirmiştir. Onun delilsiz olarak yeni bir ıstılah tesis etmesi hoş görülmemiştir.

İbn Receb (ö. 795/1323), adâlet sahibi ve sika râvilerin rivayet ettiği hadis şâz olmayıp başka tariklerle de destekleniyorsa bunun *hasen-sahih* olduğunu kabul etmektedir. Ancak bu şartları taşıyan hadis başka tariklerle desteklenmiyorsa dahi ona sadece sahih denmektedir.¹⁰⁸⁶

İrakî (ö. 806/1334), Tirmizî'nin bir hadis ile ilgili *hasen-sahih* terimini kullanmasının senede ait bir özellik olduğunu kabul etmektedir. Ona göre bir hadis hasen ve sahih olmak üzere iki senetle rivayet edildiğinde bu iki senedin

¹⁰⁸¹ İbnü's-Şalâh, *Muqaddime*, 34; Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh*, 50.

¹⁰⁸² İbn Dakîku'l-Îd, *İktirâh*, 172; Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, 193.

¹⁰⁸³ Tirmizî, *İlel*, 5/758.

¹⁰⁸⁴ Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, 168.

¹⁰⁸⁵ İbn Keşîr, *el-Bâ'isü'l-haşiş*, 42-43.

¹⁰⁸⁶ İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 294.

metnini birleştirip *hasen-sahih* şeklinde tabir edilmesinde herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.¹⁰⁸⁷

İbn Hacer (ö. 852/1448), Tirmizî'nin *hasen-sahih* terimini kullandığı hadislerin iki vecihten rivayet edilmesinin mümkün olduğunu söylemektedir. Ona göre hadisin aktarıldığı rivayetlerden birisi sahih iken diğeri hasen kabul edilmektedir. Bundan dolayı hadisin değerlendirmesinde Tirmizî, hadisin bir yönüyle hasen; diğeri yönüyle sahih olduğunu veciz bir ifadeyle belirtmiştir.¹⁰⁸⁸

Günümüz Arap dünyası hadis âlimlerinden Tirmizî'nin *hasen-sahih* ıstılahını, bir hadisin iki vecihten rivayet edildiğini kabul eden görüş ağır basmaktadır. Tirmizî, aynı metne sahip bir hadis hem sahih hem de hasen bir tarikle aktarıldığında bu iki rivayetin birleştirilip aktarılmasında bir sakınca görmemiş olabilir. Bu iki rivayet ile ilgili değerlendirmeyi yaparken hadisin iki rivayetinin olduğunu ifade etmek maksadıyla *hasen-sahih* demesi de mümkündür. Bu durumda *hasen-sahih* teriminin hasen ve sahih iki rivayeti olan hadisleri kapsaması da muhtemeldir.

2.9.2.2.3. Hasen-Sahih-Garîb

Tirmizî'nin kitabında bazı hadisler için *hasen-sahih* terimini kullandığı gibi bazı hadisler için de *hasen-sahih-garîb* terimini kullanmıştır. Onun birbiriyle bağdaşmayan bu üç terimi birleştirip bir hadis için kullanması hadis âlimleri arasında tartışmaların meydana gelmesine sebep olmuştur.¹⁰⁸⁹ Ayrıca bu tabirin Tirmizî'nin kullandığı en müşkil terim olduğu da ifade edilmiştir.

Fülâte, Tirmizî'nin (ö. 279/892) kitabındaki bazı hadisler için *hasen-sahih-garîb* veya *hasen-garîb-sahih* tabirlerini çokça kullandığını belirtmektedir. O, Tirmizî'nin *hasen-sahih-garîb* tabiri zıtları barındırması hasebiyle araştırmacıların nazarında en kapalı ve karmaşık terim olduğunu ifade etmektedir. Fülâte, Tirmizî'nin bu tabirlerle muayyen bir manayı kastettiğini kabul edip bu hadislerden yirmi altı tanesini seçerek bir sonuca varmaya çalışmıştır.¹⁰⁹⁰ O, bu

¹⁰⁸⁷ Irakî, *et-Taķyîd ve'l-îzâh*, 59.

¹⁰⁸⁸ İbn Hacer, *Nüzhe*, 25.

¹⁰⁸⁹ Hemş, *el-İmamü't-Tirmizî*, 384; Selîm, *el-Hasen bi mecmû'i't-ıruķ*, 107; Melibârî, *Nażarât*, 28-30.

¹⁰⁹⁰ Fülâte'ye göre münekkitler, bu hadislerden yirmi dört tanesinin sahih olduğuna hüküm vermiştir. Diğeri iki hadisin ise sahih hasen olduğuna hükmetmişlerdir. Bunlardan bir hadisin

çalışmasıyla Tirmizî'nin *hasen-sahih-garîb* olarak değerlendirdiği hadislerin râvilerini tâbiîn ve etba-ı tâbiîn tabakasına hasr ettiği sonucuna vardığını vurgulamaktadır. Bunun Tirmizî ve ondan önceki âlimlerin uygulaması olduğunu da varsaymaktadır.¹⁰⁹¹

Tirmizî'nin kitabında birçok hadis için *hasen-sahih-garîb*¹⁰⁹² terimini kullandığını kabul eden Hemş, onun kitabını istinsâh edenler *hasen-sahih-garîb* ifadesindeki kelimelerin yerlerini değiştirerek *hasen-garîb-sahih* veya *garîb-hasen-sahih* yahut *sahih-garîb-hasen* şeklinde dört farklı kullanım türettiklerini, ancak bu dört farklı ifadenin aynı anlama delâlet ettiğini öne sürmektedir.¹⁰⁹³ Ona göre Tirmizî kitabında üç yüz yirmi bir hadis için *hasen-sahih-garîb* terimini kullanmıştır. Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875) bu hadislerden yetmiş dört tanesini ittifakla kitaplarında tahrir etmişlerdir. Buhârî yirmi beş ve Müslim kırk sekiz hadisi münferit olarak kitaplarına almışlardır. Tirmizî'nin *hasen-sahih-garîb* diye tabir ettiği üç yüz yirmi bir hadisten her iki imamın kitaplarında toplam olarak yüz kırk yedi tanesi bulunmaktadır. Yani Tirmizî'nin *hasen-sahih-garîb* dediği hadislerin neredeyse yarısı, hadis imamları tarafından sahih kabul edilen rivayetlerden oluşmaktadır.¹⁰⁹⁴

ise isnadının zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Bu hadislerden on altı tanesini Buhârî ve Müslim kitaplarında tahrir etmişlerdir. Sekiz hadis ise dört sünen kitabında tahrir edilmiştir. İki hadiste ise Tirmizî teferrüt etmiştir. Bu hadislerin medarı ise şu tabaklardır. Bir rivayetin medarı ikinci tabakadan bir râvidir. Onbir hadisin medarı üçüncü tabakadan râvilerdir. Yedi hadisin medarı dördüncü tabakadan râvilerdir. Altı hadisin medarı beşinci tabakadan râvilerdir. Bir hadisin medarı altıncı tabakadan bir râvidir. Buradaki durum Tirmizî'nin *hasen sahih* kullanımına benzemektedir. Garîbin kullanımı için ise Tirmizî'nin *ilel* kitabındaki tanımının açıklaması yeterlidir. Çünkü meşhur tariklerin dışında kalan metinde veya hadisteki bir ziyade ile teferrüt edilen hadislere garîb demiştir. Bundan dolayı Tirmizî'nin hakkında *sahih-hasen-garîb* değerlendirmesini yaptığı hadisler onun nazarında sahihtir. Yani bu hadisler sahih olup garîb oldukları için yaralayıcı olmayan bir sebeple illetli sayılmıştır. Bundan anlaşılan Tirmizî medarı tâbilerden olup teferrüt edilen bu hadislere sahih hükmünü vermiştir. Metinde bir ziyade ile râvinin hadisi rivayetin meşhur olmadığı tarikle rivayet etmesine binâen bu hadislerdeki teferrüde dikkat çekmek için garîb demiştir. (Fülâte, *el-Ḥadisü'l-Hasen*, 226).

¹⁰⁹¹ Fülâte, *el-Ḥadisü'l-Hasen*, 227.

¹⁰⁹² Tirmizî'nin matbu nüshasında 1320 hadis için *sahih-hasen-garîb* teriminin kullanıldığı görülmektedir. *Tuhfetü'l-eşraf* adlı kitapta bunun *hasen-sahih-garîb* şeklinde olduğu belirtilmiştir. Matbu nüshada 2217 sayılı İbn Ömer hadisi için *hasen-garîb-sahih* tabiri kullanılmışken; aynı hadis için Tuhfe'de *hasen-sahih-garîb* tabiri kullanılmıştır. Matbu eserde 2149 numaralı hadis garîb-hasen-sahih tabiriyle geçerken Tuhfe'de *hasen-garîb* olarak geçmektedir. (Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf, *el-Mizzî, Tuhfetü'l-eşraf bi ma'rifeti'l-eşraf*, (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1999), 2/359).

¹⁰⁹³ Hemş, *el-İmâmü't-Tirmizî*, 384.

¹⁰⁹⁴ Hemş, *el-İmâmü't-Tirmizî*, 383-385.

Hâlid b. Mansûr'a göre Tirmizî, bir hadis için *hasen-sahih-garîb* değerlendirmesini yaptığında bu hadisin *hasen-sahih* ile aynı kategoride bulunduğunu ancak râvisinin teferrüdünden dolayı bunun garîb olduğunu ifade etmiştir. Tirmizî, Kuteybe-Leys b. Sa'd-Ebû Zubeyr-Câbir tarikiyle rivayet ettiği hadislere *hasen-sahih-garîb* demiştir.¹⁰⁹⁵ Bununla beraber aynı senetle rivayet edilen bir hadise *hasen-garîb-sahih* hükmünü de vermiştir. Ayrıca Tirmizî, Sevrî'nin Alkame-Süleymân b. Bureyde-Babası tarikiyle rivayet ettiği hadisin *hasen-sahih* olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁹⁶ Ancak bir defasında aynı hadisin *hasen-sahih-garîb* olduğunu belirtmiştir. Çünkü İshâk b. Yûsuf Sevrî'den aktardığı bu hadisin rivayetinde teferrüt etmiştir.¹⁰⁹⁷

Tirmizî'nin (ö. 279/892) *hasen-sahih-garîb* dediği rivayetlerin *hasen li-zâtihi* olduğunu; bir hadis için sadece *hasen* terimini kullandığında bununla *hasen li-gayrihi* hadisi kastettiğini söyleyen Elbanî, onun bir hadis için *garîb* kavramını kullandığında bununla o hadisin zayıf olduğunu ifade etmek istediğini kabul etmektedir.¹⁰⁹⁸

Tirmizî'nin *hasen-sahih-garîb* terimi ile ilgili günümüz Arap dünyasında bir tartışma olduğu görülmektedir. Burada bazı âlimler, Tirmizî'nin bu terimi *sahih* hadislerin değerlendirmesinde kullanmasından yola çıkarak onu *sahih* hadisler için istimâl ettiği sonucuna varmışlardır. Nitekim Irakî (ö. 806/1403), Tirmizî'nin *hasen-sahih-garîb* terimini tarikleri az olup râvileri sika olan rivayetler için kullandığını belirtmiştir.

Tirmizî'nin *hasen-sahih-garîb* şeklinde değerlendirdiği hadislerin tek bir râvi tarafından rivayet edildiğini kasteden Zerkeşî'ye (ö. 794/1394) göre Tirmizî, hadisi destekleyecek rivayet bulunmaması veya şâhit ve mütâbilerin yetersiz olması durumunda sika râvilerin rivayet ettiği hadise *hasen-sahih-garîb* demektedir. Onun bazen Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) tahrir ettikleri hadisleri için *hasen* veya *hasen-garîb* ifadesini de kullandığı görülmektedir.¹⁰⁹⁹ Nitekim Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'e "Ey Allah'ın Resulü!

¹⁰⁹⁵ Bk. Tirmizî, *Sünen*, 61, 450, 1408, 1510, 1617, 1869 numaralı hadisler.

¹⁰⁹⁶ Tirmizî, *Sünen*, 152 nolu hadise bk.

¹⁰⁹⁷ Hâlid b. Mansûr, *Ârâü'l-muḥaddisin*, 831.

¹⁰⁹⁸ Elbanî, *es-Silsiletü'd-da'ife*, 2/185.

¹⁰⁹⁹ Zerkeşî, *Nüket*, 309, 378.

Bana namazımda okuyacağım bir dua öğretir misin?"¹¹⁰⁰ diye sorduğuna dair hadisi değerlendiren Tirmizî, bu hadisin hasen olduğunu ifade etmiştir. Ancak bu hadisin sahih olduğuna dair Buharî ve Müslim ittifak etmiştir.¹¹⁰¹ Ebnâsî (ö. 802/1402) de Tirmizî'nin *hasen-sahih-garîb* dediği hadisler senedin zâhirine göre hüküm verdiğini kabul etmektedir.¹¹⁰²

Âlimlerin görüşlerine baktığımızda Tirmizî'nin *hasen-sahih-garîb* terimini râvisi sika olduğu için sahih, metninin başka hadislerle desteklenmesinden dolayı hasen ve râvinin rivayetinde teferrüdünden dolayı garîb saydığı görülmektedir. Bundan dolayı Tirmizî'nin bu tabirleri bir rivayet için kullanmasının herhangi bir sakıncası olmadığı gibi hadisin rivayet durumunu bütün boyutlarıyla sunduğu için faydalı bir uygulama olduğu söylenebilir.

2.9.2.2.4. Hasen-Garîb

Tirmizî (ö. 279/892) fert bir râviden aktarılan hadisleri *garîb* kabul etmiştir. Ancak o bazı hadisleri değerlendirirken hadisin durumunu ifade etmek için *garîb* tabirini yeterli bulmayıp ona *hasen* terimini de katmıştır. Böylece kitabına *hasen-garîb* dediği birçok rivayeti almıştır.

Hasen-garîb birleşik teriminin tek başına kullanılan *hasen* ve *garîb* terimlerinden farklı olmadığını tespit eden Üsâme Nemr Abdülkerîm, onun bu iki terimi bir arada kullanmasıyla yeni bir terim icat etmediğini, bu terimle kullandığı *hasen* ve *garîb* terimlerinden kastını kitabının *ilel* bölümünde açıkladığını söylemektedir.¹¹⁰³

Hemş, *hasen-garîb* teribinin bir kelimenin başka bir kelimeye atfedilmesinden ibaret bir terim olduğunu kabul etmiştir. Ona göre bu terimden maksat "Bu hasen ve garîb bir hadistir." şeklinde hadisin iki vâfına dikkat çekmeye yönelik bir kullanımdır. Yani hadisin metni kabul yönünden *hasendir*. Ancak senedi rivayet tekniğinden dolayı *garîb* vâfına hâizdir.¹¹⁰⁴

¹¹⁰⁰ Buhârî, "Tevhid", 9; Müslim, "İstihbâb", 48.

¹¹⁰¹ Tirmizî, "Tahâret", 14.

¹¹⁰² Ebnâsî, *eş-Şeza'l-feyyâh min 'ulûm İbni's-Salâh*, 1/187.

¹¹⁰³ Üsâme Nemr Abdülkerîm Abdülkâdir, *Muştalâh hasen-garîb*, (Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'atü'l-Ürdüniye, 1995), 226-227.

¹¹⁰⁴ Hemş, *el-İmâmü't-Tirmizî*, 410.

Nureddin İtr, Tirmizî'nin *hasen* terimini yalnız kullandığında onun bir rivayetle desteklenmesi gerektiğini ve bundan maksadının *hasen li-gayrihi* olduğunu söylemektedir. *Hasen li-zâtihi* hadisi kastettiği zaman ise farklı bir tarikle desteklenmesine ihtiyaç olmadığı için *hasen-garîb* şeklinde mürekkep bir terim kullandığını düşünmektedir.¹¹⁰⁵

Amr Abdülmün'im, Tirmizî'nin kitabında *hasen-garîb* lâfzını çokça kullandığını ve onun zıt özelliğe sahip iki terimi bir arada kullanmasının kapalı-müşkil görüldüğünü iddia etmektedir. Ona göre Tirmizî'nin *hasen* hadisin tanımında başka vecihten rivayet edilmesini şart koşarken bununla beraber *garîb* kelimesini kullanması enteresandır. Tirmizî'nin kitabındaki uygulamaları onun tanımının hilâfına delâlet etmektedir. Tirmizî'nin *hasen-garîb* olduğunu ifade ettiği hadislerinin *münker* olduğu tespit edilmiştir.¹¹⁰⁶

Hâtim Şerîf e-Avnî'ye göre Tirmizî, hadisleri değerlendirirken bir hadis ile ilgili *hasen-sahih*, *hasen-sahih-garîb*, *hasen-garîb* gibi terkipler kullanmışa öncelikle bu terimlerden her birinin terkip dışındaki kullanımına bakmak gerekmektedir. Eğer bu terimlerden her birisinin tek başına manasını kararlaştırdıktan sonra her bir terimin terkip içindeki manası değişmiyorsa bu terimin mürekkep olmadığı anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bu terkibi birbirinden ayırabilirsek her bir terimi müstakil olarak kullanmak mümkündür. Eğer hadisin bu terkipten etkilendiği tespit edilip her bir parçasını diğerinden ayırmak mümkün değilse bu terimi mürekkep bir terkip kabul edip ve terimde yer alan kelimelerin birbirinden ayrılmaması gerekmektedir. Ayrıca terkinin içindeki kelimeyi eş anlamlılarıyla denk tutmamak icab etmektedir.¹¹⁰⁷

Hâlid, Tirmizî'nin kitabında *hasen-garîb* değerlendirmesi yapılan hadislerin sayısının beş yüz on üç olduğunu tespit etmiştir. Ona göre İbn Hacer başta olmak üzere Elbânî ve Nureddin İtr gibi bazı hadis âlimlerinin Tirmizî'nin *hasen* tabirini *hasen li-gayrihi* anlamında; *hasen-garîb* tabirini ise *hasen li-zâtihi* manasında kullandığını belirtmişlerdir.¹¹⁰⁸

¹¹⁰⁵ İtr, *Müvâzene*, 186.

¹¹⁰⁶ Selîm, *el-Hasen bi mecmu'it-ıuruk*, 104-105

¹¹⁰⁷ Avnî, *el-Menhecü'l-muhtar*, 250.

¹¹⁰⁸ Burhânüddin İbrâhim b. Ömer el-Bukâî, *en-Nüketü'l-vafiye bimâ fi şerhi'l-Elfiye*, thk. Mâhir Yasîn el-Fahl (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2007), 46; Elbânî, *es-Silsiletu'd-da'ife*, 6/265; Nureddin İtr, *el-İmâmü't-Tirmizî*, 170.

Tirmizî'nin (ö. 279/892) hadislerle hüküm verirken kitabında kullandığı terimlerin yeterince anlaşılmadığını iddia eden İbn Teymîye (ö. 728/1328), onun *hasen-garîb* kavramından maksadının hadisin o tarikle *garîb* ancak şâhit ve mütâbi' ile desteklendiği için metnin *hasen* olduğunu kendine has bir kullanımla belirttiğini varsaymaktadır.¹¹⁰⁹ Tâhir el-Cezâirî (ö. 1920) de İbn Teymîye'nin bu görüşüne katılmaktadır.¹¹¹⁰

Tirmizî'nin *garîb* lâfzının hem senet hem de metin için kullanıldığını ifade eden Zerkeşî (ö. 794/1392), onun kitabında *garîb* tabirini metnin dışında sadece senetler için kullandığını, bu hadisi bir grup râviden sadece bir râvi rivayet ederek senedinde teferrüt ettiği için *garîb* olarak değerlendirdiğini söylemektedir. O, bu şekilde *garîb* olduğu söylenen hadisin *hasen* olarak değerlendirilmesinde herhangi bir çelişki bulunmadığını belirtmektedir.¹¹¹¹

Timizî'nin *hasen-garîb* tabirini bazı hadisler için kullanmasının müşkil bir durum olmadığını ifade eden İbn Receb (ö. 795/1395), onun bu tabiri kullanmasının sebebi, hadisi senet yönünden destekleyecek bir rivayetin bulunmaması olduğunu ancak onun bu hadisi anlam yönünden destekleyen rivayetler bulunduğu için ikili¹¹¹² veya üçlü¹¹¹³ terimler kullandığını ve bazen bu terimleri farklı tabirlerle de desteklediğini söylemektedir. İbn Receb, onun kullandığı tabirler lâfız yönünden birbirini desteklemese de mana yönünde desteklediğinde bunları şâhit ve mütâbi' olarak kabul ettiği için bu tür terimleri kullandığını düşünmektedir.¹¹¹⁴

Irâkî (ö. 806/1404), Tirmizî'nin sahih derecesine ulaşmayan bir hadisin *hasen* olması için başka tariklerden gelmesini de şart koştuğunu kabul etmektedir. Ona göre eğer hadis sahih derecesine ulaşırsa bazı yerlerde bunun *hasen-sahih-garîb* olduğunu söylemektedir. Bu hadis sıhhat derecesine ulaşıncı ferd tarikle geldiği için *garîb* olduğuna hükümetmiştir.¹¹¹⁵ San'ânî de Irâkî'nin görüşlerine

¹¹⁰⁹ İbn Teymîye, *Mecmû' u'l-fetâvâ*, 28: 24; Kâşimî, *Qavâ'idü't-tahdîs*, 104.

¹¹¹⁰ Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-naẓar*, 388-389.

¹¹¹¹ Zerkeşî, *Nüket*, 377.

¹¹¹² Hasen-sahih, hasen-garîb, sahih-garîb vb.

¹¹¹³ Hasen-sahih-garîb, sahih-hasen-garîb, garîb-hasen-sahih vb.

¹¹¹⁴ İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 2/607.

¹¹¹⁵ Irâkî, *Şerhu't-Tebşirâ ve't-tezkirâ Elfiyetü'l-Irâkî*, 1/175.

aynen katılmaktadır.¹¹¹⁶ Bundan anlaşılan Tirmizî, *hasen-sahih-garîb* şeklinde değerlendirmesini yaptığı hadisler, sahih olmakla beraber tek bir tarikle rivayet edilmiştir.

2.9.2.3. Hasen Hadisin Hükümü ile İlgili Tartışmalar

İslâm âlimlerinin sahih hadis ile amel edileceğine dair ittifak ettikleri söylenebilir. Zayıf hadislerle ise sadece amellerin faziletleri ile ilgili konularda amel edileceği ifade edilmektedir. Hasen hadis sahih hadise yakın olup zayıf hadisten daha üstün bir mertebede olması hasebiyle sahih hadis gibi hüccet olduğu kabul edilmektedir. Ancak mütekaddimûn ile müteahhirûn *hasen* terimini kullanımının farklı olmasından dolayı *hasen* hadislerin hüccet olmasıyla ilgili bazı günümüz Arap dünyası âlimleri arasında tartışmalara sebep olmuştur.

Hasen hadisin sahih hadisten sonra ikinci derecedeki hükümlerde delil olduğunu kabul eden Munkîz Adnân, hasen hadisin delil olmasının mümkün olduğu gibi ondan bütün şeri hükümlerin istinbat edilmesinin de mümkün olduğuna, kuvvet ve hüccâyette sahih hadisten sonra ikinci mertebede bulunduğu, başka tarikler ile desteklenirse *sahih li-gayrihi* derecesine yükseleceğine ve onun sahih ile zayıf hadis arasında bir mertebede konumlandığına kanaat getirmektedir.¹¹¹⁷

Abdûlmün'im Selîm de müteahhir hadis âlimlerinin hasenin her iki kısmını hüccet kabul ettiklerini ifade etmektedir. Ona göre *hasen li-zâtihi* hadisleri mütekaddim-müteahhir hadis âlimlerinin tümü hüccet kabul etmiştir. Hatta bazı mütkaddim âlimler *hasen hadisi* sahihin bir kısmı saymıştır.¹¹¹⁸ Çünkü onlara göre sahih hadis kavramı hadis usulü kitaplarında *adâlet ve zabt sahibi râvilerin muttasıl bir senetle şâz ve illet olmaksızın rivayet ettiği hadis*¹¹¹⁹ olarak tanımı yapılan ıstilahtan daha geniş bir alana sahiptir.¹¹²⁰

¹¹¹⁶ Muhammed b. İsmâil es-San'anî, *Tevdihü'l-efkâr şerhu Tenkihi'l-enzâr*, thk. Muhammed Muhibbuddin Ebû Zeyd (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2011), 1/218.

¹¹¹⁷ Munkîz Adnan Muhammed, "el-Hadişü'l-*hasen* 'inde'l-muhaddisin", <https://www.alukah.net/sharia/0/114957/#ixzz5Z0URUbTv>. Erişim: 13.04.2017.

¹¹¹⁸ Tirmizî, *İlel*, 1/178.

¹¹¹⁹ İbnü's-Şalâh, *Muqaddime*, 79; İbn Keşîr, *İhtışar 'ulûmi'l-hadiş*, 21; İbn Hacer, *Nüket*, 1/234.

¹¹²⁰ Selîm, *el-Hasen bi mecmû'î't-ıfuruk*, 6-10

Melibârî ise sahih terimine nazaran hasen terimini mütekaddim âlimlerin daha geniş ve daha kapsayıcı bir alanda kullandıklarını ve o dönemde sahih ve makbul hadise *hasen* dediklerini belirtmekte ve görüşlerini şu şekilde açıklamaktadır: "Bir hadis için hem *sahih* hem de *hasen* tabiri birden kullanılmışsa bu, hadisin sıhhatini te'kid etmeye matuftur. Buhârî ve Müslim, hadisleri üç kısma ayırmış, bu hadislerden bir kısmını hüccet mertebesinde olduğu için kitaplarına almış ve bir kısmı da terk mertebesinde olduğu için bunlardan tamamen kaçınmışlardır. Ayrıca bir kısmı ise hüccet ve terk mertebesi arasında olduğu için onları da delil kabul etmişlerdir. Ancak onlar uygulamada üç kısma ayırdıkları hadisleri bilimsel olarak tanımlamamış olsalar da kullandıkları terimlerin bu üç mertebenin dışına çıkmadığı görülmektedir."¹¹²¹

Ebü'l-Ayneyn, hasen hadisin sahih ile çatışması durumunda red edileceğini söyleyenlerin sözünün *hasen li-gayrihinin* delil olamayacağını söyleyenlerin sözünden daha isabetli olduğunu iddia etmektedir. Ona göre *hasen hadisi* delil kabul etmekle beraber sahih ile çeliştiğinde onu reddetmek doğru değildir. Bazıları, *sahih* ve *hasen li-zâtihi* arasında teârûz olduğu zaman ikisinin arasını cem etmek isterken; *hasen li-gayrihi* söz konusu olduğu zaman buna riayet etmemeleri ilmi bir davranış değildir. Bu konuda *hasen li-zâtihi* ile *hasen li-gayrihi* arasında ayırım yapmak delilsiz bir ön yargıdan ibarettir.¹¹²²

Müslim, *sahih* adlı kitabının mukaddimesinde Hz. Peygamber'den rivayet edilen haberleri üç kısma ve râvileri de üç kategoriye ayırmıştır.¹¹²³ Ona göre râviler arasında tedâvül eden rivayetler, istikâmet ve itkân sahibi râvilerin rivayet ettiği hadisler, terk edilmeyecek seviyede olan zayıf râvilerin rivayet ettiği hadisler ve metruk râvilerin rivayet ettiği hadisler olarak üç kısma ayrılmaktadır. Müslim bu taksimini yaparken bunları herhangi bir ıstılah ile belirtmemiştir. O dönemde yapılan üçlü taksime Tirmizî (ö. 279/892) de devam etmiştir. Ancak o birinciye *hasen sahih*, ikinciye *hasen* ve üçüncüye ise mütekaddim âlimlerinin yöntemine göre terke delâlet eden çeşitli bilimsel tabirlerle ifade ederek üçlü taksimi bir az daha belirgin hale getirmiştir.¹¹²⁴

¹¹²¹ Melibârî, *Nazarât*, 28-30.

¹¹²² Ebü'l-Ayneyn, *el-Ğavlü'l-Hasen*, 225.

¹¹²³ Müslim, *Mukaddime*, 1/51-55.

¹¹²⁴ Hattabî, *Meâlimü's-sünen*, 1/ 61.

Irakî (ö. 802/1330), mütekadim âlimlerin *hasen* terimini kullandığını kabul etse de ilk olarak hadisleri üç kısma Hattâbî'nin (ö. 388/998) ayırdığına kanaat getirmiştir.¹¹²⁵ Böylece hüccet kabul edilen hasen hadisler de Hattâbî ile belirginlik kazanmıştır. Hattâbî'nin hasen diye vasıflandırdığı hadislerin hücciyetliği hususunda âlimler ittifak etmiştir. Ayrıca Semânî'ye (ö. 618/1221) göre mütekaddim âlimler *hasen* tabirini kullanmış olsalar da ıstılah anlamında üçlü taksimi Hattâbî'den önce yapan olmamıştır.¹¹²⁶ Mütekaddim âlimlerinin görüşleri incelendiğinde onların hadisleri üçlü taksime tabi tuttuklarını ifade eden Sehâvî (ö. 902/1497), hadis âlimlerinin bazı tabirlerde ihtilâf ettikleri halde kitaplarında üçlü taksim açıkça görüldüğünü söylemektedir.¹¹²⁷

Hasen hadisi ilk defa Tirmizî (ö. 279/892) tanımlamışken onun hüccetliğine dair bir şey söylememiştir. Bu hadislerin kendisine veya hocalarına göre hüccet olduğunu da belirtmemiştir. Ancak onun uygulamaları bu hadislerin hüccet olmadığını ve Hz. Peygamber'e kesin olarak nisbet edilemeyeceğini ortaya koymaktadır. Bundan mütekaddim âlimlerin zayıf hadislerin desteklenmesi sonucu hasen derecesine yükselen hadisin hüccet olduğuna dair ittifak etmediklerini göstermektedir. Onların bazı hadisleri illetli saymaları ve *hasen* lâfzını sahih, zayıf, mevzu ve müdelles vb. hadisler için sözlük anlamıyla kullanmaları onlara göre bu hadislerin tamamının hüccet olmadığı izlenimini vermektedir.¹¹²⁸

Hasen li-gayrihi hadislerin tamamının hüccet olmadığını söyleyip onları sadece amellerin faziletinde delil sayan Ebü'l-Hasan el-Kattân (ö. 628/1231), ahkâm konularında bu hadislerle amel edilmediğini ancak bu hadisler, tarikleri birbirlerini desteklerse veya bir amel ile desteklenirse yahut sahih bir hadis bunlara şahitlik ederse veyahut Kur'an'ın zâhirine uygun olurlarsa hüccet kabul edildiklerini belirtmektedir.¹¹²⁹

¹¹²⁵ Irakî, *et-Tebşirâ ve't-tezkira*, 1/12-13.

¹¹²⁶ Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr es-Semânî, *Edebü'l-implâ ve'l-istimplâ*, thk. Maks Faysfoylar, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmîye, 1981), 130-131.

¹¹²⁷ Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, 1/13.

¹¹²⁸ Selîm, *el-Hasen bi mecmu'i't-ıruku*, 129-131.

¹¹²⁹ Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Kattân el-Fâsî, *Beyânü'l-vehm ve'l-ihâm fi kitâbi'l-Ahkâm*, (Beyrut: Dârü Taybe), 15/13-15; İbn Hacer, *Nüket*, 1/402.

Tirmizî'nin bazı hadisler için *hasen* hükmünü vermesinin kendisine göre bu hadislerin hüccet olduğunu göstermediğini ifade eden İbn Hacer (ö. 852/1448), onun zayıf ve munkatı' hadisler için *hasen* terimini kullanmadığını ancak bu tür hadisler başka tariklerle desteklense de hüccet olduklarına dair bir ittifak bulunmadığını söylemektedir.¹¹³⁰

Leknevî (ö. 1886), *hasen* hadisin *sahih* hadisten daha düşük bir mertebede bulunduğunu kabul ettiği halde onun hüccet olması yönünden *sahih* ile aynı değere sahip olduğunu belirtmekte ve bazı âlimlerin delil olması açısından *hasen* hadisi *sahih* hadise kattıklarını söylemektedir.¹¹³¹

Âlimlerin görüşleri incelendiğinde *hasen* hadislerin tümünün hüccet kabul edilmediği ortaya çıkmaktadır. Âlimlerin kabul şartlarını taşıyan *hasen* hadislerin hüccet olduğu hususunda ittifak ettikleri söylenebilir. Ancak makbul olduğu halde rivayetinde şüphe bulunan hadislerin delil olmasıyla ilgili hadis âlimleri arasında bir ittifak olmamıştır. Kısaca *hasen li-zâtihi* hadisler hüccet kabul edilirken *hasen li-gayrihi* hadislerin tamamı hüccet kabul edilmemiştir.

¹¹³⁰ İbn Hacer, *Nüket*, 1/126.

¹¹³¹ Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, 161.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SAHÂBENİN ADÂLETİ İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

Hadis usulü ilmi ve hadislerin tashih tad'ifinde hadisleri taşıyıp kendisinden sonraki nesillere aktaran râvinin kilit bir role sahip olduğu yadsınamaz bir gerçektir. İlk olarak hadisleri kaynağından alıp onları olduğu gibi aktaran neslin hadis ilminde müstesna bir yeri olduğu da bütün âlimler tarafından kabul edilmektedir. Sahip oldukları birçok özellikle beraber hadisleri Hz. Peygamber'den vasıtasız almaları, sahabe neslini hadis rivayetinin temel taşı kılmıştır. Hadislerin kabul ve reddinde sahâbenin adâletinin büyük bir öneme sahip olması sahabe tabakasına yönelik eleştirilerin çok olmasına sebep olmuştur. Sahabe tabakası dışındaki tabakalardaki râvilere de tenkitler yöneltilmesine rağmen bu tenkitler ferdi kalmıştır. Ancak sahabe tabakasına yapılan eleştirilerin bütün sahabeyi kapsadığı söylenebilir. Bundan dolayı önemine binaen tezin üçüncü bölümü sahâbenin adâleti ile ilgili tartışmalara ayrılmıştır.

Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere Hz. Peygamber'in sünnetini, sözlerini ve hayatını gelecek nesillere aktaran, onunla beraber yaşayan ve onunla beraber mücadele eden sahâbe neslidir. Sahâbe nesli ilk Müslüman topluluğunu oluşturduğu için İslâm dinin tesis edilmesi, korunması, uygulanması ve yayılması faaliyetlerine katılmışlardır. Onlar vahyin canlı şahitleri, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sadık yârenleri ve İslâm okulunun ilk öğrencileri olmuştur. Sahâbe denildiği zaman Hz. Peygamber'i Müslüman olarak gören ve Müslüman olarak ölen kişiler akla gelmektedir.¹¹³² Ancak İslâm âlimleri bütün sahâbeyi aynı kategoride değerlendirmemiştir. Bazı âlimler sahâbeyi faziletlerine binâen beş tabakaya,¹¹³³

¹¹³² Ebü'l-Hasan İzzüddin Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Esîr eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe* (Riyad: Dârü İbn Hazm, 2012), 1/10; Ahmed b. Ali B. Muhammed b. Hacer el-Aşkalânî, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe*, thk. Adîl Ahmed Abdülmevcûd & Ali Muhammed Muavvîz, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmîye, 1995), 1/6-7; Cemâlüddin Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdilber en-Nemîrî, *el-İsti'âb fî ma'rifeti'l-aşhâb*, thk. Muhammed Ali el-Becâvî. (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1413/1992), 1/2-3; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi*, 2/209-210; Müctebâ Uğur, *Ansiklopedik hadis Terimleri Sözlüğü*, 334.

¹¹³³ İbn Sa'd sahâbeyi Bedir savaşına katılanlar, ilk olarak Müslüman olup Habeşistan'a hicret edenler, Hendek savaşı ve sonrasındaki savaşlara katılanlar, Mekke fethinden sonra Müslüman

bazısı da sahâbenin İslâm'a girişini dikkate alarak on iki tabakaya¹¹³⁴ ve diğer bazısı ise onları on yedi tabakaya¹¹³⁵ ayırmıştır. Bundan anlaşılan ehl-i sünnet, sahâbeyi İslâm dinine katkısına ve bu din için yaptığı fedakârlıklara göre sınıflandırmıştır. Buna karşın başta Şî'a olmak üzere birçok fırkanın sahâbenin tümünün adâlet sahibi olmadığını ileri sürerek bazılarını günahkâr saydıkları, hatta bazılarını da münâfıklık ve küfürle ithâm ettikleri bilinmektedir. Günümüz Arap dünyasında bu konu ile ilgili tartışmalar halen devam etmektedir. Ayrıca ehl-i sünnete mensup bazı âlimler de sahâbeye bazı tenkitler yöneltmiş, Şî'î âlimlerin kitaplarına müracaat ederek sahâbenin adâleti ile ilgili tereddütler yaşamış ve onların tümünün adâlet sahibi olmadığı kanaatine varmıştır.¹¹³⁶ Adâlet, sahâbe ve sahâbenin adâleti gibi kavramlara yer verdikten sonra bu konudaki tartışmalara geçilecektir.

3.1. ADÂLET, SAHÂBE VE SAHÂBENİN ADÂLETİ

Sözü ve verdiği hükmü kabul edilen kişiye âdil denmektedir.¹¹³⁷ Kur'an-ı Kerim'de geçen "Aranızdan iki âdil kişiyi şahit tutun."¹¹³⁸ ve "Kendisinden razı olduğunuz şahitler tutun."¹¹³⁹ vb. âyetler de bu tanımlı desteklemektedir. Bir hadis ıstılahı olarak; Müslüman, baliğ, akıllı, fıska sevk eden sebeplerden ve mürûeti zedeleyici durumlardan uzak kalan kişiye âdil denmektedir. Rivayet ettiği hadislerin kabul edilmesi için bir râvide en başta bulunması gereken adâlet

olanlar ve Müslüman çocuklar olmak üzere beş kısma ayırmaktadır. (İbn Ş'ad, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 3/3, 4/3).

¹¹³⁴ Hâkim en-Nîşâbü'rî de sahâbeyi, Mekke'de Müslüman olanlar, Dârü'n-Nedve'de Hz. Peygamber'e (s.a.s.) biât edenler, Habeşistan'a hicrete edenler, akabe biatına katılanlar, ikinci akabe biatına katılanlar, Hz. Peygamber Küba'da iken ona katılan Müslümanlar, Bedir savaşına katılanlar, Bedir savaşı ile Hüdeybiye musalahası arasında Medine'ye hicret edenler, Rıdvân biatına katılanlar, Mekke'nin fethinde Müslüman olanlar ve Hz. Peygamberi gören çocuklar olmak üzere on iki tabakaya ayırmaktadır. (Hâkim en-Nîşâbü'rî, *Ma'rife*, 22-24).

¹¹³⁵ Abdülkâhîr el-Bağdâdî ise Sahâbeyi faziletlerini göz önüne alarak on yedi tabakaya ayırmaktadır. O Hâkim'in saydığı tabakaları ayırarak grup sayısını çoğaltmıştır. (Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *Usûlü'd-din*, 298-303)

¹¹³⁶ Abdülfettâh Ebû Gûdde, *Lemehât min tarihi's-sünne ve 'ulûmi'l-hadis* (Haleb: Mektebetü'n-Nahdâ, 1984), 50-52.

¹¹³⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "adl", 11/431-432.

¹¹³⁸ Talâk, 65/2.

¹¹³⁹ Bakara, 2/282.

vasfıdır. Bir râvî adâlet vasfını taşııyorsa rivayet ettiği hadisler hadis âlimleri tarafından değerlendirmeye alınmamıştır.¹¹⁴⁰

Sahâbî lügatte; arkadaş, dost, aynı mecliste bulunan, arkadaşının dediklerine uyan ve başkasına tabi olan gibi anlamlara gelmektedir.¹¹⁴¹ Terim olarak sahâbî; Hz. Peygamberle (s.a.s.) karşılaştığında ona inanan ve Müslüman olarak ölen kişidir. Bu durumda Hz. Peygamberle Müslüman olarak karşılaştığı ve irtidât etmediği bilinen arkadaşlarına sahâbî denmektedir.¹¹⁴² Buhârî, Müslümanlardan Hz. Peygamber ile birlikte bulunan veya onu gören kişinin sahâbî olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁴³ Hz. Peygamberle karşılaştığında Müslüman olmayıp vefatından sonra Müslüman olan ve Müslüman iken Hz. Peygamber'in vefatından sonra dinden dönüp mürted olarak ölen kişiler, sahâbî kabul edilmemektedir.¹¹⁴⁴ Burada faziletleri sebebiyle sahâbeyi kapsayan bir tanım yapılmıştır. Ancak sahâbenin hepsi aynı mertebede olmayıp birbirlerinden üstün özellikleri bulunmaktadır. Asıl maksat sahâbenin özelliklerini zikretmek olmadığı için burada sahâbenin tanımının genel olarak yapılması yeterlidir.¹¹⁴⁵

Sahâbenin adâleti¹¹⁴⁶ ise Hz. Peygamber ile Müslüman olarak karşılaştıran, dinden dönmeyen ve Müslüman olarak ölen şahsiyetlerin tümünün âdil kabul

¹¹⁴⁰ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/300.

¹¹⁴¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'ayn*, "shb" 2/970; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, "shb", 1/915; Cevherî, *Tacü'l-luğâ*, "shb", 161-162; Zebidî, *Tâcü'l-arûs*, "shb", 3/186; Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, "shb", 352.

¹¹⁴² Sahâbe ile ilgili telif edilen eserlerde sahâbenin tanımı, özellikleri ve hayatlarına dair bilgiler verilmiştir. Ayrıca Fıkıh usûlü eserlerinde de sahâbenin tanımı yapılmıştır. Burada sahâbînin kısa bir tanımı yapılmıştır. Daha geniş bilgi için ilgili eserlere başvurulabilir.

¹¹⁴³ Buhârî, "Ashâbü'n-Nebî", 1.

¹¹⁴⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, 5/86; Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhîf*, 4/301; İbn Hacer, *Nüzhe*, 114-115; *İsâbe*, 1/10-12.

¹¹⁴⁵ Ebû Ğudde, *Lemehât min tarihi's-sünne*, 51.

¹¹⁴⁶ İmam Mâlik'in görüşlerine dayanarak Bâcî (474/1072), farzları yerine getiren, emirlere uyan, nehiylerden uzak duran ve mürüvveti zedeleyen fiillerden sakınan kimseyi âdil olarak tanımlamaktadır. İmam Mâlik'in de aynı görüşte olduğunu ve Şâfiî'nin de meşhur kavlinin bu olduğunu dile getirmektedir. Adâleti kâsır ve kâmil olmak üzere iki kısma ayıran Hanefî usûlcülerinden Pezdevî (482/1089) de kâsır adâleti, kişinin Müslüman olduğu bilinmesi ve ortalama bir akla sahip olması şeklinde tanımlamaktadır. Ancak kişinin heva ve hevesi onu istikametten ayırabilme ihtimalinden dolayı kâsır adâlet bir râvî için yeterli değildir. Muteber olanı ise kâmil adâlet olup bu tür adâlette kişinin dini ile aklının hevâ ve heveslerine galip gelmesidir. Bundan dolayı büyük günah işleyen ve küçük günahta ısrarcı olan kimsenin adâleti düşmektedir. Ancak büyük günah işlemeyen ve küçük günahta da ısrarcı olmayan bir kimsenin adâleti tam ve kâmilidir. Adâleti istikâmet olarak tanımlayan Serahsî (490/1096) ise râvinin âdil olması için diyânet ve ahlâkî bakımdan istikamet üzeri olmasını şart koşturmuştur. Ayrıca büyük günahlardan kaçınma ve küçük günahlarda ısrarcı olmamayı da adâletin gereklerinden

edilmesidir. Bundan dolayı bu vasıflara hâiz sahâbe cerh ve ta'dîl dışında tutularak tamamının dini adâleti sağladıkları kabul edilmektedir. Sahâbenin rivayet ettiği ve kendilerinden sonraki râvilerin uydurması, hatası, yanılması sebebiyle zedelenmeyen hadisler sahih sayılmıştır.¹¹⁴⁷

3.2. SAHÂBENİN ADÂLETİ İLE İLGİLİ TARTIŞMALAR

Sahâbenin adâleti geçmiş dönemlerde ehl-i sünnet İslâm âlimleri arasında bir tartışma konusu olmadığı halde son iki yüzyılda modernist akımların etkisiyle bazı kişiler tarafından tartışmaya açılmıştır. Geçmiş dönemlerde ehl-i sünnet dışındaki Şî'a¹¹⁴⁸, Mu'tezile gibi akımlar siyasî ve mezhebi sâiklerle sahâbenin adâletini zedeleyen hatta sahâbeyi tekfîr eden söylemlere sahip olmuşsa da ehl-i sünnet âlimleri bu söylemleri kesin olarak reddetmiş ve sahâbenin adâleti hakkında en ufak bir şüpheyi mahâl bırakmamıştır. Müsteşrikler, birçok gareze dayalı olarak hadis ilmine dair çalışmalarında Şî'a ile dini-siyasî fırkaların görüşlerine de yer vererek sahâbenin adâleti ilgili şüphe uyandırmışlardır. Günümüzde ise kendisini ehl-i sünnetten sayan ve hadis ilminde eserler telif eden

görmektedir. (Harun Reşit Demirel, "Adâlet Kavramı ve Şî'a'da sahâbenin Adâleti Meselesi" Mütefekkir Dergisi, 2/3, (Aksaray Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Haziran 2015), 47-51).

¹¹⁴⁷ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 1/10; İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyizi's-şahâbe*, 1/6-7.

¹¹⁴⁸ Geçmişte özellikle Şî'a, meseleye siyasî olarak yaklaştığı için en başından Ehl-i Beyt ve tâbileri dışında kalan sahâbenin adâletini kabul etmemiştir. Seyyid Ali el-Hüseynî el-Mîlânî bir makalesinde Şî'a'nın sahâbenin adâletine dair yaklaşımlarını ele almıştır. Ona göre sahâbe iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi Allah Resulü (s.a.s.) döneminde ölen veya şehit olanlardır. Bunlar, Allah Resulüne yardım ettikleri ve dinin yayılmasına destek verdikleri için sahâbe kabul edilmektedir. Bunlara saygı gösterildiği gibi hürmet edilmektedir. İkinci kısım ise Allah Resulü'nün vefatından sonra hayatta kalanlardan oluşmaktadır. Bunları da iki kısma ayırmak mümkündür. Birinci kısım Allah Resulü'nün vâsiyetine uymuş, emirlerini uygulamış, nehylerinden sakınmış ve sünnetini tatbik etmiştir. İkinci kısım ise, onun vâsiyetine muhâlefet etmiş, emir ve yasaklarını uygulamamış, sünnetine muhâlefet etmiştir. Hz. Peygamber'in sünnetine uyan ve onun vasiyetiyle amel edenlere hürmet edilmektedir. Onun vasiyetini yerine getirmeyen ve emir-yasaklarını uygulamayanlara hürmet edilmediği gibi saygı da gösterilmemektedir. (Seyyid Ali el-Hüseynî el-Mîlânî, *Şahâbe*, İrân: Merkezü'l-ebbâs el-İlmiye, 1421, 8-9). Milânî, bu sözleriyle Şî'a'nın Ehl-i Beyt ve onlara tabi olan sahâbe dışında kalanların dini adâlet sahibi olmadıklarını kabul ettiklerini açıkça ifade etmiştir. Onlar, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in hilâfetinin Hz. Peygamber'in vasiyetiyle sabit olduğunu, bu vasiyeti uygulamayan veya kabul etmeyen bütün sahâbenin adâlet sahibi olmadıklarını addetmişleridir. Şî'a, (إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ التَّقَالِيمَ: كِتَابُ اللَّهِ ، وَأَهْلُ بَيْتِي ، وَإِنَّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْخَوْضَ) sakaleyn hadisine dayanarak Hz. Peygamber'in Kur'an ve Ehl-i Beyt'ini vasiyet ettiğini kabul etmişlerdir. Bu hadis rivayetlerinden halifelüğün Hz. Ali ve evlâtlarına ait olduğu halde Hz. Peygamber'in vasiyetini uygulamayan Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osmân ve diğer sahâbeyi tekfîr ederek adâlet sahibi olmadıklarını iddia etmişlerdir. Milânî'ye göre müfessirler Ehl-i Beytin imâmetini ve ma'sumiyetini gizlemek için sahâbenin tümünü adâlet sahibi saymışlardır. Gerek Kur'an ayetleri gerek hadisler sahâbenin tümünün adâlet sahibi olmadığını göstermektedir. (Milânî, *Şahâbe*, 48-49).

Ebû Reyve, Abduh, Reşîd Rızâ gibi kişiler, müsteşriklerin görüşlerine dayanarak sahâbenin adâletini reddetme yolunu tutmuşlardır. Bunların sahâbenin adâletine yönelik eleştirileri ehl-i sünnet âlimleri arasında revaç bulmamış ve birçok reddiyelerle karşılaşmıştır. Günümüz Arap dünyasında hadis usulü konularında birçok tartışma olmasına rağmen sahâbenin adâletine dair tartışmalar sınırlı kalmıştır. Özellikle mütakaddimûn-müteahhirûn ekseninde tartışma yapan günümüz Arap dünyası hadis âlimleri, sahâbenin adâletini tartışmaya açmamış olmakla birlikte geneli sahâbenin tümünün adâlet sahibi olduğunu kabul etmiştir. Ancak onlar Ebû Reyve, Abduh ve Reşîd Rızâ ve Mevdûdî gibi âlimlerin sahabeye yönelttiği eleştirilere karşı reddiyeler yapmışlardır. Tez 1980 tarihiyle sınırlandırılmasına rağmen bu tarihten önce vefat eden bu âlimlerin görüşleri tartışmaları tetiklediği için bu konuda onların görüşlerine de yer verilmiştir. Ancak Bunlar tartışmaya kapalı olan sahâbenin adâletini tartışmaya başlamış ve sahâbenin adâletini zedeleyecek seviyede iddialar ortaya atmışlardır. Sahâbenin adâletine yönelik saldırılara karşı koyan birçok hadis âlimi, sahâbenin adâletini zedeleyen görüşleri bertaraf etmek için kitap ve makale kaleme almıştır.

3.2.1. Kur'an'ın Sahâbenin Adâletini Nefiy Ettiği İddiası

Müslüman âlimler tartışmaya girerken görüşlerinin doğruluğunu ispat etmek için öncelikle Kur'an âyetlerinden delil getirmiştir. Sahâbenin adâletini nefiy ve ispat etmek isteyenler de görüşlerinin doğruluğunu desteklemek için Kur'an âyetlerinden örnekler sunarak bunun üzerine görüşlerini inşa etmişlerdir.

Ebû Reyve, sahâbeyi eleştiren ve adâletlerini en başta nefiy edenin Kur'an'ı Kerim'in kendisi olduğunu iddia etmektedir. Ona göre Kur'an-ı Kerim'de sahâbenin olumsuz davranışlarını aktaran âyetler, onların tümünün adâlet sahibi olmadığına en önemli delildir. "Durum böyle iken onlar bir ticaret veya bir oyun eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp ona koşular ve seni ayakta bıraktılar. De ki: 'Allah'ın yanında bulunan, eğlence ve ticaretten daha hayırlıdır.' Allah, rızık verenlerin en hayırlısıdır."¹¹⁴⁹ âyetinde anlatılan olayda sahâbenin Hz. Peygamber'i (s.a.s.) ayakta hutbe okurken terk ederek Şâm'dan gelen kervânı

¹¹⁴⁹ Cuma, 62/9-11.

karşılamaya çıkması bütün sahâbenin adâlet sahibi olmadığını göstermiştir.¹¹⁵⁰ Tevbe süresindeki "Eğer yakın bir dünya menfaati ve kolay bir yolculuk olsaydı, mutlaka sana uyarlardı. Fakat meşakkatli yol, onlara uzak geldi. Gerçi onlar, 'Eğer gücümüz yetseydi, elbette sizinle beraber çıkardık' diye Allah'a yemin edeceklerdir. Onlar kendilerini helâke sürüklüyorlar. Allah, biliyor ki onlar kesinlikle yalancılardır."¹¹⁵¹ âyeti gereği sahâbenin tümünün âdil olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Ayrıca Uhut savaşında okçuların Hz. Peygamber'in kesin emrine rağmen bulundukları tepeyi terk ederek ganimet toplamaya dağılmaları da onların tümünün adâlet sahibi olmadığını göstermektedir.¹¹⁵² Mervân Huleyfât¹¹⁵³ da Ebû Reyze'nin bu görüşlerine katılmaktadır. Ona göre Kur'an'ın şahadetiyle sahâbenin tümünün adâlet sahibi olmadığı ortaya çıkmıştır.¹¹⁵⁴

Ebû Reyze'nin iddialarını reddeden İmâd eş-Şirbînî, Cuma suresinde sahâbenin Şâm'dan gelen kervân dolayısıyla Hz. Peygamber'i namaz kılarken terk etmesinin hicretin ilk yıllarında gerçekleştiğini söylemektedir. Ona göre sahâbenin tümü bu dönemde şerî adaba pek vakıf değildir. Bu âyetler de ilk İslâm cemaatini terbiye etmek ve yönlendirmek için inmiştir. Nitekim bu cemaat daha sonra İslâm ve insanlık tarihinde bir örnek grup teşkil etmiştir. Onlar, daha önce kendilerine bildirilmeyen bir emir ve nehiyden de sorumlu tutulamaz.¹¹⁵⁵ Ayrıca Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi sahâbenin önde gelen şahsiyetleri Cuma Hutbesi'ni dinlemeye devam edip yerlerinden ayrılmamıştır. Câbir b. Abdullâh'tan "Cuma günü Allah Resulü ayakta hutbe verirken Medine'ye bir kervân gelmiştir. Allah Resulü'nün arkadaşları kervânı karşılamaya çıktı. Mescitte aralarında Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer de olmak üzere sadece on iki sahâbî kalmıştı. Ondan sonra bu âyetler inmiştir."¹¹⁵⁶ şeklinde bir hadis rivayet edilmiştir. İlgili âyetlerde Allah'ın onlara azap edeceğine dair bir tehdidi olmadığı gibi Allah Resulü de

¹¹⁵⁰ Ebû Reyze, *Aḍvâ 'ala's-sünneti'l-Muhammedîye*, 332.

¹¹⁵¹ Tevbe, 9/42

¹¹⁵² Ebû Reyze, *Aḍvâ*, 229-331.

¹¹⁵³ Mervân Huleyfât: Ehl-i sünnete mensup biri iken Suriye'de lisans eğitimini şeriât fakültesinde bitirdikten sonra Şiiliği tercih etmiştir. Halen Ürdün'de ilmi faaliyetlerine devam etmektedir.

¹¹⁵⁴ Mervân Huleyfât, *Ve Rakebtü's-sefine*, nşr. Merkezü'l-Ğadîr li'd-Dirâsâti'l-İslâmîye (Beyrut: Müessesetü Âli'l-Beyt li İhyâi't-Türâs, t.y.), 223-233.

¹¹⁵⁵ Şirbînî, *Adâletü's-şahâbe fî ḍavi'l-Kur'ani'l-Kerîm ve's-Sünneti'n-Nebevîye vedef'u's-şübühât*, (y.y., 2005), 27-34.

¹¹⁵⁶ Buḥârî, "Cuma", 35; Müslim, "Cuma", 37.

onları cezalandırmamıştır. Bu âyet, onlar için bir uyarı ve sitemden ibarettir. Bu hâdiseden dolayı sahâbenin adâleti hakkında şüphe uyandırmak ve onları bu fiilden dolayı âdil saymamak doğru değildir.¹¹⁵⁷

el-Hâşimî b. Ali,¹¹⁵⁸ Kur'an-ı Kerim'de Sa'lebe b. Hatîb,¹¹⁵⁹ Velîd b. Ukbe¹¹⁶⁰ gibi sahâbîler hakkında âyet nazil olduğunu ve bu iki kişinin sahâbe sayılmasına rağmen onlarla ilgili inen âyetlerden adâlet sahibi olmadıklarının anlaşıldığını söylemektedir. Ona göre ayrıca Allah'ın bazı âyetlerde sahâbenin tümünü övdüğü ve onlara vaatlerde bulunduğu¹¹⁶¹ ancak bunun ardından bu vaatlerin sadece onlardan iman edip salih amel işleyenlere¹¹⁶² olduğunu açıklamaktadır.¹¹⁶³ Sahâbenin Uhud ve Huneyn gazvelerinde Hz. Peygamber'in emrini dinlemediklerine ve savaştan kaçtıklarına dair âyetler de bulunmaktadır.¹¹⁶⁴ Bunun dışında Allah (c.c.), Kur'an'da birçok âyette bazı sahâbîlerin hatalarına yer vermektedir. Hz. Peygamber'in arkadaşları olarak kabul edilen sahâbeyi Allah bir beşer kabul etmekte ve onları olağan konumlarında değerlendirmektedir. Ancak ehl-i sünnet âlimleri, Allah'ın Kur'an'da inzâl ettiği âyetlerin Hz. Peygamber'i gören bütün sahâbeyi ta'dil ettiğini zannetmektedir. Onlar, herhangi bir sahâbiyi tenkit etmenin veya onu hatalarından dolayı kötölemenin zındıklık ve neredeyse dinden çıkma sebebi saymışlardır. Kur'an ise onların hevâlarından uydurdukları hususların aksini ifade etmekte ve onları yalanlamaktadır.¹¹⁶⁵

el-Hâşimî'nin aksine Ahmed Ali el-İmâm'a göre sahâbenin Uhud ve Huneyn savaşlarında savaştan kaçmaları sebebiyle Allah mü'min kullarını azarlamıştır.¹¹⁶⁶ Uhud savaşından sonra Allah onları af etmiş, kalplerine huzur vermiş ve onlara yardım etmiştir. Ayrıca Huneyn savaşından sonra Allah,

¹¹⁵⁷ Şirbînî, *Adâletü's-şahâbe*, 28.

¹¹⁵⁸ el-Hâşimî b. Ali, Malikî bir ailenin çocuğu olarak 1968 yılında Tunus'ta dünyaya gelmiştir. Tarihe olan merakı yüzünden Şîî bir arkadaşının tesiriyle Şîâ Mezhebine intisap etmiştir. Halen Şîâ Mezhebinin savunuculuğunu yapmak üzere bazı eserler telif etmeye devam etmektedir.

¹¹⁵⁹ Tevbe, 9/75-77.

¹¹⁶⁰ Hucurât, 49/4-5.

¹¹⁶¹ Fetih, 48/9.

¹¹⁶² Fetih, 48/10.

¹¹⁶³ el-Hâşimî b. Ali, *es-Şahâbe fi hacihimü'l-haқиkî* (İrân, Merkezü'l-Ebhâsi'l-Akâidîye, 1427), 26.

¹¹⁶⁴ Âli İmrân, 3/155; Tevbe, 9/25-26.

¹¹⁶⁵ Hâşimî, *es-şahâbe fi hacihimü'l-haқиkî*, 35.

¹¹⁶⁶ Hâşimî, *es-şahâbe fi hacihimü'l-haқиkî*, 26-27.

sahâbeden razı olduğunu belirtmiş ve hatalarını bağışlamıştır. Bunun tersi olsaydı, Allah kendilerini cezalandırırdı. Bu iddiaları ortaya koyanlar, iddialarını desteklemek için delil olarak gösterdikleri âyetlerin siyâk ve sibâkına riayet etmeden kendi görüşlerini desteklemek için onlardan bir kısmını cımbızlamıştır. Hâlbuki âyetlerin sonunda Allah'ın onları affettiği ve onlardan razı olduğu ifade edilmiştir.¹¹⁶⁷

Şirbînî'ye göre sahâbenin adâletini zedelemek isteyenler şu iki âyeti delil olarak sunmaktadır. "İki topluluğun karşılaştığı gün, içinizden yüz çevirip kaçanları, şeytan ancak yaptıkları bazı hatalardan dolayı yoldan kaydırmak istemişti. Ama yine de Allah onları affetti. Kuşkusuz Allah çok bağışlayandır, halîmdir (hemen cezalandırmaz, mühlet verir)."¹¹⁶⁸ "Andolsun, Allah birçok yerde ve Huneyn savaşı gününde size yardım etmiştir. Hani, çokluğunuz size kendinizi beğendirmiş, fakat (bu çokluk) size hiçbir yarar sağlamamış, yeryüzü bütün genişliğine rağmen size dar gelmişti. Nihayet (bozularak) gerisin geriye dönüp kaçmıştınız. Sonra Allah, Resûlü ile mü'minler üzerine kendi katından güven duygusu ve huzur indirdi. Bir de sizin göremediğiniz ordular indirdi ve inkâr edenlere azap verdi. İşte bu, inkârcıların cezasıdır."¹¹⁶⁹ Bu âyetlerden anlaşılan Allah sahâbeyi kınamış ve akabinde onları affettiğini, onlardan razı olduğunu bildirmiştir. Bu durum ise sahâbenin adâletine zarar vermemektedir.¹¹⁷⁰ Ayrıca Allah (c.c.), başka birçok âyette sahâbeye övgüde bulunuş ve onları af ettiğini belirtmiştir. Hucurât suresinde geçen "Bir fâsık size bir haber getirirse onu araştırın."¹¹⁷¹ âyette bu haberi getiren sahâbinin fâsık olduğuna dair iddia temelsizdir. Bu âyetler, Velîd b. Ukbe zekât memuru olarak Beni Mustalık Kabilesi'ne gönderildiği esnada inmiştir.¹¹⁷² Ancak bu âyetlerin sadece Velîd

¹¹⁶⁷ Ahmed Ali el-İmâm, "es-Şuhbe ve's-şahâbe", Da'vetül-hağ, 214 (İdâretü'd-da'vâ ve't-ta'lim, 2002), 51-52; Şirbînî, *Adâletü's-şahâbe*, 25-26.

¹¹⁶⁸ Âli İmrân, 3/155.

¹¹⁶⁹ Tevbe, 9/25-26.

¹¹⁷⁰ Şirbînî, *Adâletü's-şahâbe*, 26.

¹¹⁷¹ Hucurât, 49/6.

¹¹⁷² Velîd b. Ukbe ile ilgili anlatılan kısıyı Ahmed b. Hanbel Müsnedi'nde tafsilatlı bir şekilde zikretmiştir. Hz. Peygamber, Huzaâ kabilesinden Mustalık oğullarına Velîd b. Ukbe'yi zekât almak üzere göndermiştir. Velîd'in zekâtları almak üzere geleceği haberi onlara ulaşınca silâhlarını kuşanmış olarak onu karşılamak ya da zekâtlarını vermek üzere yoluna çıkmışlardır. Zekâtları toplamak üzere gelen Velîd'e onların silâhlı olarak yola çıktıkları haberi ulaşınca ve onların silâhlı bir şekilde kendisine yöneldiklerini görünce kendisini öldürmek istemiş olabileceklerini zannetmiştir. Çünkü kendisi ile onlar arasında Cahiliye döneminden kalma bir

hakkında indirildiğini söylemek doğru değildir. Çünkü Velîd burada yanıltmış ve kendisine ihanet edileceğini zannetmiştir. Hata yapan kişiye ise fâsık denmemektedir.¹¹⁷³

Sâlih b. Mehdî el-Mukbilî¹¹⁷⁴ ise (ö. 1108/1696), Velîd b. Ukbe sahâbî kabul edilmekle beraber onun hakkında *size bir fâsık haber getirirse*¹¹⁷⁵ âyetinin onunla ilgili indiğini söylediği halde Kur'an'ın bütün sahâbenin adâletini nefy ettiğini kabul etmemektedir.¹¹⁷⁶

Hucurât süresindeki âyetin Velîd b. Ukbe ile ilgili indiğini ifade eden rivayetler zayıf kabul edilmiştir.¹¹⁷⁷ Nitekim Velîd b. Ukbe Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osmân gibi halifelerin güvenini kazanmış bir sahâbibidir. Bu âyetin Velîd ile ilgili indiğini ifade eden rivayetler zayıf ve mevkuftur. Bu tür rivayetlerle Velîd'in adâletini zedelemek uygun değildir. Bu âyetin inşinin bu hâdisenin yaşandığı zamanına denk geldiği söylenebilir. Ancak âyetin Velîd'i kast ettiğini söylemek uzak bir ihtimaldir. Çünkü Velîd yanıltmış ve hata yapmıştır. Bundan fâsık olduğu anlamı da çıkmamaktadır. Bu durumda Velîd'e kendisini öldüreceklerine dair haber getiren kişi fâsık olabilir. Burada fâsık kelimesinin belirsiz gelmesi umuma delâlet etmektedir. Eğer Velîd fâsık olsaydı; Hz. Peygamber kendisini azarlayıp cezalandıracaktı. Ancak Hz. Peygamber'in (s.a.s.)

düşmanlık bulunuyordu. Bundan dolayı zekâtlarını almadan Medine'ye geri dönüp Hz. Peygamber'e zekâtı vermediklerini ve kendisini öldürmek istediklerini söylemiştir. Bu durum Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hoşuna gitmemiş ve bunun üzerine Hâlid b. Velîd'i onların durumunu araştırmak üzere göndermiştir. Hâlid, birkaç gözetleyici vasıtasıyla ezanın okunduğunu ve herhangi bir hareketliliğin olmadığını öğrenince bu durumu Hz. Peygamber'e bildirmiştir. Bir yanlış anlama olduğu tespit edilmiş ve akabinde Hâlid onların zekâtlarını alarak Medine'ye dönmüştür. (Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/279).

¹¹⁷³ Şirbînî, *Adâletü's-sahâbe*, 26-27.

¹¹⁷⁴ Sâlih b. Mehdî el-Mukbilî: Yemenli bir alim olup Zeydî'ye mezhebine mensup iken bu mezhebi terk ederek herhangi bir mezhebe bağlı kalmamıştır.

¹¹⁷⁵ Hucurât, 49/4.

¹¹⁷⁶ Sâlih b. Mehdî el-Mukbilî, *el-İlmü's-şâmih fi îşâri'l-hakki alâ'l-âbâi ve'l-meşâyih*, (Mısır: 1328/1910), 308.

¹¹⁷⁷ Muhibbüddin el-Haîb, Ebû Bekir b. el-'Arabî'nin *el-'Avâsım mine'l-kavâsım fi tahkîki's-şahâbe ba'de vefâti'n-nebî* adlı kitabının takikini yaparken Hucurât süresinde inen âyetin Velid b. Ukbe'nin Mustalık oğullarına zekât memuru olarak gönderilmesi hâdisesi sebebiyle nazil olduğuna dair rivayetleri incelemiştir. O, bu rivayetlerin Mücahid, Katâde, İbn Ebi Leylâ ve Yezid b. Rûmân'dan mevkuf olarak rivayet edildiğini tespit etmiştir. Ancak bu rivayetlerin sağlam bir senedine muttali olmamıştır. Ona göre bu hadise meydana geldiğinde Velid b. Ukbe'nin yaşı da küçüktür. Bundan dolayı Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer gibi İslâm halifelerinin güvenini kazanan Velid'in fâsık addedilmesi mümkün değildir. (Ebû Bekir b. el-'Arabî, *el-'Avâsım mine'l-kavâsım fi tahkîki's-şahâbe ba'de vefâti'n-nebî*, thk. Muhibbüddin el-Haîb, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiye, t.y.), 90)

kendisini azarladığına veya cezalandırdığına dair bir rivayet bulunmamaktadır.¹¹⁷⁸ Ebû Reyve ve onunla aynı görüşleri paylaşanlar, Kur'an'da geçen âyetlerin bağlamına bakmaksızın bu âyetleri bütün sahâbeye teşmil etmişlerdir. Ancak bu âyetler sahâbeden bir kısmını hedef almaktadır. Bu zikredilen âyetlere bu iki sahâbinin nüzul sebebi olduğu farz edilse bile bu iki olumsuz vakıadan dolayı bütün sahâbenin adâlet sahibi olmadığına varmak mümkün değildir. Çünkü kural olarak sahâbenin hepsi adâlet sahibi kabul edilmiş olup istisnalar bu kaideyi geçersiz kılmamaktadır.

3.2.2. Hz. Peygamber'in Sahâbenin Adâletini Nefiy Ettiği İddiası

Sahâbenin tümünün âdil olmadığını bazı hadisleri delil göstererek ispat etmeye çalışanlar ile yine hadislere dayanarak sahâbenin adâletini tasdik etmek isteyenler arasında bir tartışma meydana gelmiştir.

Ebû Reyve ve onunla aynı görüşlere sahip kişiler, sahâbenin adâletinin Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından nefiy edildiğini iddia etmekte ve buna iki hadisi delil göstermektedir. Bunlardan birincisi; "Benden sonra küfre dönüp birbirinizin boynunu vurmayınız."¹¹⁷⁹ şeklinde rivayet edilen hadistir. Bu hadisi delil sayanlar, sahâbe döneminde Müslümanlar arasında meydana gelen savaşlar sebebiyle sahâbenin adâletinin zedelendiğini kabul etmiştir.¹¹⁸⁰ İkincisi ise "Kıyamet gününde bir grup insan getirilir ve sol tarafa götürülürler. Ben de 'Allahım! Bunlar benim ashabımdır' derim. Allah, 'bunların senden sonra ne yaptıklarını bilmesin' diye cevap verir."¹¹⁸¹ şeklinde rivayet edilen hadistir. Bu hadiste de Allah Resulü'nün ashâbından bazılarının kendisinden sonra günahlara bulaştığı ortaya çıktığı için sahâbenin tümünün adâlet sahibi olmadığı şeklinde yorumlanmıştır.¹¹⁸²

el-Hâşimî, İslam'da ilk olarak sahâbenin Allah ve Resulü'nün emrine itaat etmeyip isyan ettiğini belirtmektedir. Ona göre bazılarının iddia ettiği gibi

¹¹⁷⁸ Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, (Tunus: Dârü Sahnûn, t.y.), 16/228.

¹¹⁷⁹ Buḥârî, "İlim", 43; "Hacc", 132; "Megâzî", 77, "Fiten", 8, "Edeb", 43; Müslim, "İman", 118, 120; Ebû Dâvud, "Sünne", 16.

¹¹⁸⁰ Hariciler: Hakem olayı sebebiyle ilk defa Hz. Ali başta olmak üzere bazı sahâbileri tekfir etmiştir. Buna müteakiben Mu'tezile de sahâbe arasında meydana gelen fitneler sebebiyle birbirleriyle savaşmalarından dolayı bu savaşlara katılanların adâlet vasfını taşımadıklarını kabul etmiştir. (Yemânî, *el-Avâsim ve'l-ḳavâsim*, 4/48).

¹¹⁸¹ Buḥârî, "Megâzî", 128; Müslim, "Sıfatü'l-Cenne", 58.

¹¹⁸² Hâşimî, *es-Şahâbe fi hacmihimü'l-haḳîḳî*, 37-38.

sahâbenin hepsi Hz. Peymaber'in emirlerini yerine getirmek için kendilerini paralamıyorlardı. Sahâbenin Uhud savaşında Hz. Peygamber'in emirlerini terk etmesi Müslümanların yenilgiye uğramasına ve nadide şahsiyetlerin şehit olmasına sebebiyet vermiştir. Eğer onlar Hz. Peygamber'in emrine kulak verip dağdan inmeselerdi savaşı Müslümanlar kazanacak ve müşrikler bir daha Müslümanlarla savaşılmaya cesaret bulamayacaklardı. Allah Resulü vefat ettikten sonra Emevî ve Abbâsîler yönetimlerini meşrulaştırmak için kendi dönemlerinde birçok hadisler uydurmuşlardır. Bu rivayetlerden birisi de Enes b. Malik'in "Sizi idare etmek üzere saçı üzüm tanesi gibi siyah bir köle idareci olursa ona itâat edin."¹¹⁸³ şeklinde rivayet ettiği hadistir. Ayrıca buna benzer nice hadisler de uydurulup Müslümanların kendilerine itâatini ve idarelerine uymasını sağlamışlardır.¹¹⁸⁴

Bu iddiaları reddeden Muhammed Hamzâ, Allah sahâbenin âdil olduğunu Kur'an'da açıkça ortaya konunca Hz. Peygamber'in (s.a.s.) onların adâletini nefiy etmesinin mümkün olmadığını kabul etmektedir. Ona göre "O, nefis arzusu ile konuşmaz. (Size okuduğu) Kur'an ancak kendisine bildirilen bir vahiydir."¹¹⁸⁵ âyeti gereği Allah'ın Kur'anda tespit ettiği sahâbenin adâletini Allah Resulü'nün nefiy etmesi mümkün değildir. Çünkü Allah Resulü hevâsından söz söylemez ve söylediği her kelâm vahye dayanmaktadır. Ayrıca Allah, "Eğer (Peygamber) bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı, mutlaka onu kudretimizle yakalardık."¹¹⁸⁶ âyetiyle kendisinin izni olmadan peygamberinin kendi indinden dine bir şey katamayacağını bildirmiştir.¹¹⁸⁷ "İslâm'ı ilk önce kabul eden muhacirler ve ensar ile iyilikle onlara uyanlar var ya Allah onlardan razı olmuş; onlar da O'ndan razı olmuşlardır. Allah, onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük başarıdır."¹¹⁸⁸ âyetiyle övülen sahâbenin adâlet sahibi olduğu muhakkaktır. Bizzat Hz. Peygamber de birçok defa sahâbeyi övmek suretiyle ta'dil etmiş olup onları yalanladığı varit

¹¹⁸³ Buḥârî, "Ahkâm", 4.

¹¹⁸⁴ Hâşimî, *es-Şahâbe fî hacmihimü'l-haḳîkî*, 41-42.

¹¹⁸⁵ Necm, 53/3-4.

¹¹⁸⁶ Hâḳḳa, 69/44-45.

¹¹⁸⁷ Muhammed Hamzâ, *el-Ḥadisü'n-nebevî ve mekânâtühü fî'l-fikri'l-İslamiyi'l-ḥadis*, (Beyrut: Mektebetü Mü'min Kureyş, 2015), 118-119.

¹¹⁸⁸ Tevbe, 9/100.

olmamıştır. Sahâbenin adâleti, onları günahattan korunmuş kılmamaktadır. Ayrıca onlar, unutkanlıktan ve yanlışlığa düşmekten de beri değildirler. Onlardan bazıları günah da işlemiş olabilir. Ancak burada üzerinde durulan adâlet, Hz. Peygamber adına yalan uydurmama hassasiyetinden ibarettir. Sahâbenin Allah Resulü adına yalan söylediklerine dair kabul görecektir bir delil bulmak pek mümkün gözükmemektedir. Bu durumda sahâbenin arasında meydana gelen bazı ihtilâfları öne sürerek onların adâleti hakkında şüphe uyandırmaya mahal yoktur. Kur'an'da ve hadislerde geçen ifadeler münâfıklar ve mürted olanlar için geçerlidir. Bunların zaten hadis rivayetine herhangi bir dahil olmamıştır.¹¹⁸⁹ Ayrıca sahâbenin adâleti hakkında şüphe uyandırmaya çalışanların delil kabul ettikleri iki hadiste de sohbet kelimesi şerî manası dışında lügat anlamıyla kullanılmıştır. Bu da zaman ve mekân sohbeti olup din sohbeti değildir. Bu hadislerde kast edilenler münâfıklar olup onlar şerî sohbetin dışında kalmaktadır. Nitekim ikinci hadisin başka bir varyantında *onlar senden sonra irtidât ettiler* dendiği aktarılmıştır. Aynı şekilde Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde irtidât edenler de sahâbî olma vasfını yitirmiştir. Sahâbenin adâletine yönelik saldırıda bulunanların delil getirdikleri bu hadisler münâfık ve mürtetler için varit olmuştur.¹¹⁹⁰

Halîl el-Eminî,¹¹⁹¹ sahâbenin hepsinin âdil olduğuna dair ümmetin icmâ ettiğini ispat etmek için bir makale kaleme almıştır. Ona göre insanların tezkiye ve ta'diline gerek kalmadan sahâbenin Allah ve Resulü'nün şahâdetiyle adâlet sahibi olduğu tescillenmiştir. Kur'an'da sahâbeyi öven ve tezkiye edip adâletlerine şahitlik eden birçok âyet varit olmuştur. Aynı şekilde Allah Resulü de ashabına övgüde bulunmuş ve onları tezkiye etmiştir. Sahâbenin adâlet sahibi olduğu ile ilgili ümmetin selef ile halefi icmâ ederken Mu'tezile, Hâricîler ve İmâmîye Şî'a'sı, günümüzde müsteşrikler ve onlara uyanlar muhâlefet ederek şüpheler uyandırmışlardır. Bunlar da kale alınmayacak bir azınlıktan ibarettir. Ehl-i sünnetten olup kalplerinde hastalık olan veya herhangi bir garazı bulunan Ebû

¹¹⁸⁹Muhammed Hamzâ, *el-Hadisü'n-nebevî*, 118-119.

¹¹⁹⁰Muhammed Hamzâ, *el-Hadisü'n-nebevî*, 120.

¹¹⁹¹Nur Âlim Halîl el-Eminî: Hindistan'da Diyoben aylık Arapça dergisinin baş editörlüğü ve Diyobend Dârü'l-'Ulûm kuruluşunda edebiyet öğretmenliğini yapmaktadır.

Reyye, Abduh, Reşîd Rızâ de sahâbenin adâleti ile ilgili farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.¹¹⁹²

Sahâbenin ilk Müslüman nesil olması, Hz. Peygamber'in sohbetinde bulunup onun terbiyesinde yetişmesi ve Allah'ın hitabına direkt muhatap olması kendilerine yüce bir makam kazandırmıştır. Bunun yanı sıra kendileri de canlarını, mallarını ve makam-mevkilerini Allah'ın dini uğruna Peygamberi'nin sevgisi ve itâatine feda etmişlerdir. Hz. Peygamber de sahâbenin bu durumunu "En hayırlı nesil benim ashabım, ondan sonra tabiîn, ondan sonra tebei tabiîndir."¹¹⁹³ şeklinde açıklamıştır. Allah (c.c) da peygamberinin bu sözünü "Siz insanlık için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz"¹¹⁹⁴ âyetiyle desteklemiştir. Gerek âyetler ve gerek Hz. Peygamber'in onlar için hüsnü şahadeti, övgüsü sahâbenin tümünün adâlet sahibi olmasını sağlamıştır. Nitekim Hz. Peygamber veda hutbesinde "Burada bulunan bulunmayana benim sözlerimi ulaştırın."¹¹⁹⁵ buyurarak kimseyi istisna etmeden orada hazır bulunan herkese bu vazifeyi yüklemiştir. Bu hâdisenin de sahâbenin hepsinin âdil olduğuna dair bir delil olması mümkündür.

3.2.3. Sahâbenin Birbirlerini Yalanla İthâm Etmelerinin Adâletlerine Etkisi

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra sahâbîler, kendisinden aldıkları hadisleri birbirlerine ve tabiîn nesline aktarmaya başlamıştır. Ancak rivayet ettikleri hadislerde bazı ufak tefek farklılıklar ortaya çıkınca birbirlerini eleştirmeyi de ihmal etmemiştir. Sahâbenin birbirlerine yönelttikleri eleştirilere muttali olanlar sahâbenin adâletini değerlendirirken bu tenkitleri kullanmak istemiştir. Böylece bu eleştirilerden dolayı bütün sahâbenin adâlet sahibi olmadığını iddia edenler ile bunu reddedenler arasında tartışma meydana gelmiştir.

Ebû Reyye, hadislerin revaç bulmasıyla âlimlerin hadis râvi ve rivayetlerini araştırmaya yöneldiklerini söylemektedir. Ona göre âlimler, râviler

¹¹⁹²Nur Âlim Halîl el-Eminî, "Cimâ'u'l-ümme'ti 'alâ adâlati's-sahâbe", 3. <http://Dârululoom-deoband.com/Arabic/magazine/tmp/1328163370fix3sub3file.htm> Erişim: 04.01.2020

¹¹⁹³Buhari, "Şehâdât" 9; Müslim, "Fadâilü's-Şahâbe", 210.

¹¹⁹⁴Alî İmrân, 3/110.

¹¹⁹⁵Buḥârî, "İlim", 43; "Hacc", 132; "Megâzî", 77, "Fiten", 8, "Edeb", 43; Müslim, "İman", 118, 120; Ebû Dâvud, "Sünne", 16.

ile ilgili araştırmayı yaparken sahâbeye kadar gelip orada durmuştur. Çünkü sahâbenin tümünü adâlet sahibi addetmiş ve onları tenkit dışına çıkarıp cerh edilemeyeceklerini kabul etmişlerdir. Ama onlar bunu yaparken sahâbe birbirlerini tenkit etmiş; hatta birbirlerini tekfîr etmiştir.¹¹⁹⁶

Tâhâ Hüseyin de sahâbenin birbirleri hakkında söyledikleri şeyleri kendisinin de söyleme hakkı olduğunu iddia etmektedir. Ona göre sahâbe kendilerini tenkit dışı görmemiş ve beşer olduklarını kabul etmiştir. Başkalarının maruz kaldığı hata ve günahlara kendileri de maruz kalmış ve aşırı tenkitlerle birbirlerini ithâm etmişlerdir. Bazen de birbirlerini küfür ve fâsıklıkla dahi suçladıkları olmuştur. Ammâr b. Yâsir, Hz. Osmân'ı tekfîr etmiş ve onun katlini caiz görmüştür. İbn Mes'ud'un da Küfe'de iken Hz. Osmân'ın katlini caiz gördüğüne dair rivayetler mevcuttur.¹¹⁹⁷

el-Hâşimî'ye,¹¹⁹⁸ göre sahâbenin birbirlerini tenkit etmesi veya birbirlerini ithâm etmesi hepsinin adâlet sahibi olmadığını kanıtlamaktadır. Muâviye'nin Hz. Ali'ye sövmesi ve ona sövülmesi için teşvikte bulunması adâletinin olmadığını göstermektedir. Ayrıca Muaviye, Amr b. As, Muğire b. Şu'be gibi sahâbiler Hz. Ali aleyhinde yaptıkları propagandalardan dolayı adâlet sahibi sayılmamaktadır.¹¹⁹⁹ Hz. Aişe, Hz. Hafsa, Hind bnt. Utbe, Fatımâ bnt. Utbe vb. kadın sahâbilerin de Hz. Peygamber'e eziyet etmeleri sebebiye adâlet sahibi olmayı hak etmemektedir.¹²⁰⁰

Mevdûdî ise sahâbenin tazîm ve tebcîl edilmesi gerektiğini kabul etmektedir. Ancak onların bazı hatalı ictihâtlarının olduğunun da unutulmaması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre hatalı bir amel kasıtlı ve düşüncesizce yapılmışsa ictihât olmadığı için sahâbenin hatalı ictihâtlarının bir delil değeri bulunmamaktadır. Ayrıca sahâbenin bazılarında beşeri eksiklikler daha ağır basmaktadır. Onlar birbirlerini kötölemiş; hatta tekfîr etmiştir. İbn Ömer, vitir namazını vacip kabul etmeyen Ebû Hüreyre'yi yalancılıkla ithâm etmiştir. Hz.

¹¹⁹⁶ Ebû Reyeye, *Ağvâ*, 242.

¹¹⁹⁷ Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-kübrâ Osmân*, (Mısır: Dârü'l-Maârif, t.y.), 170; Mustafâ Sâdık er-Râfiî, *Taht ru'yeti'l-Kur'an*, 218-219.

¹¹⁹⁸ Hâşimî Şi'a'ya mensup olduğu için Ehl-i Bey'ti eleştiren, onlarla savaşı ve Muâviye taraftarı olan bütün sahâbilerin adâlet sahibi olmadığını kabul etmektedir.

¹¹⁹⁹ Hâşimî, *es-Şahâbe fi hacmihimü'l-hakiî*, 45-49.

¹²⁰⁰ Hâşimî, *es-Şahâbe fi hacmihimü'l-hakiî*, 73-80.

Aişe de Enes ve Ebû Saîd el-Hudrî'nin rivayetlerini eleştirmiş ve Hz. Peygamber hayattayken bunların daha çocuk olmasına rağmen bu hadisleri nasıl rivayet ettiklerine dair şaşkınlığını dile getirmiştir.¹²⁰¹

Sahâbenin birbirlerini yalanlamaları sebebiyle adâlet sahibi olmadıklarını iddia edenler, Urve b. Zübeyr'den rivayet edilen hadisi delil göstermişlerdir. Bu hadiste Zübeyr oğluna "Beni bu Yemenliye yaklaştır, çünkü o Hz. Peygamber'den çok hadis rivayet etmektedir." diyerek oğlundan kendisini hadis rivayet ettiği sırada Ebû Hüreyre'ye yaklaştırmasını istemiştir. Zübeyr, Ebû Hüreyre'nin aktardığı hadisleri dinlerken, bazıları için (kezebe) yalan söyledi ve bazıları için de doğru söyledi değerlendirmesinde bulunmuştur. Ayrıca onlar, Hz. Ebû Bekir'in ninenin mirası konusunda Muğire b. Şu'be'yi¹²⁰² ve Hz. Ömer'in de izin isteme ile ilgili hadis rivayetinde Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi¹²⁰³ yalanla ithâm ettiklerini belirtmektedir. Onlara göre her ikisi de kendilerinden bir şahit getirmelerini istemiş ve şahit getirince onları doğrulamıştır. Aynı şekilde bazı sahâbîler diğer sahâbîlerin hadislerini reddetmiştir. Hz. Ömer, Fatma bnt. Kays'ın kocasından boşanması ile ilgili rivayetini kendisine verilen nafaka ve ikameti Kur'an ve sünnete muhâlif olduğu için red etmiştir. O, "Biz Rabbimizin kitabını ve Peygamberimizin sünnetini doğru veya yanlış söylediğini bilmediğimiz bir kadının sözü için terk edemeyiz" demiştir.¹²⁰⁴ Bu kişiler, sahâbenin birbirlerini yalan ile ithâm etmelerinin onlara güveni zedelediğini iddia ederek onların tümünün adâlet sahibi olmadıkları görüşüne varmıştır.

Mustafâ es-Sibâî, sahâbenin adâletine yapılan bu eleştirilere cevap vermiştir. Ona göre Araplar, geçmişte çoğunlukla *kizbi* hata ve yanlış anlamında kullanmaktadır. Onlar, *kizb* kelimesini yalanlama ve iftira anlamında pek az istimâl etmiştir. Sahâbenin adâletini zedelemeye çalışanlar, Zübeyr'in Ebû Hüreyre'yi yalanladığını iddia etmektedir. Ancak Zübeyr, *kezebe* sözüyle Ebû Hüreyre'yi yalanlamamış; onun hata yaptığını veya yanlış olduğunu ifade etmek istemiştir. Çünkü Zübeyr, onun bu hadisleri Hz. Peygamber'den rivayet ettiğinden

¹²⁰¹ Mevdûdî, *el-Muktaṭafât*, 143; a.mlf. *Tefhimât*, 1/294.

¹²⁰² Şevkânî, *Neylû'l-evîâr*, 2/175.

¹²⁰³ Buḥârî, "İstizân" 13; Müslim, "Âdâb" 33.

¹²⁰⁴ Mustafâ es-Sibâî, *es-Sünne ve mekanetühâ fi't-teşri'l-İslâmî* (Beyrut: Dârü'l-Varrâk, 2000), 38-39.

şüphelenmemiş olup sadece bazı hadisleri yerli yerinde kullandığını ve bazılarını ise yerli yerinde kullanmayarak hata yaptığını açıklamak istemiştir.

Sibâî'ye göre, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hadis rivayet edenlerden şâhit istemesi hadislerin sağlam rivayet edilmesine matuf olup onlara güvenmeme veya onları yalanlama anlamında değildir. Ayrıca hadislerin rivayetinde kullandıkları bu kriter, bütün sahâbeye bir ders niteliğindedir. Nitekim Hz. Ömer, Ebû Mûsâ'ya "Ben seni yalanlamıyorum ancak aktardığın sözün Hz. Peygamber'e nisbetini araştırma görevimi icra ediyorum." demiştir.¹²⁰⁵ Hz. Ömer, Müslümanları bağlayıcı özelliği sebebiyle Hz. Peygamber'in sözlerinin her zaman iyice araştırılması taraftarı olmuştur. Çünkü Müslümanlar bu sözlere dayanarak dinlerini inşa etmiştir. Sahâbe, hadis rivayetlerinde birbirlerini yalancılıkla ithâm etmemiştir. Ancak hadislerin anlaşılmasında bazı ihtilâflar sebebiyle birbirlerinin hatalarını açıklamıştır. Bazen nesh edilen bir hadisten haberi olmayan sahâbî bunu rivayet etmiş ve nesh edildiğini bilenler bunu reddetmiştir. Bazen de Hz. Peygamber bazı sahâbîlere özel durumları sebebiyle bir fetva vermiş ve onlar da bu özel fetvayı genel bir fetva gibi aktarınca diğerlerinin bundan haberi olmadığı için bu rivayete karşı çıkmıştır. Bu meyanda Fatma bnt. Kays'ın kendisine verilen özel fetvayı genel bir fetvaymış gibi rivayet etmesi Hz. Ömer'in itirazına sebep olmuştur.¹²⁰⁶

Sahâbe arasında cereyan eden olaylarla ilgili sorularla karşılaşan Ömer b. Abdülaziz, "Onlar bir ümmetti, gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerine, sizin kazandıklarınız da size aittir. Siz onların yaptıklarından hesaba çekilmeyeceksiniz." âyetiyle cevap vermiştir.¹²⁰⁷ Bir kişiye sahâbe arasında akıtılan kanlar sorulmuş o da aynı bakış açısıyla "Onlar zamanında yaşamamakla Allah'ın, eline bulaştırmadığı kanı dilime bulaştıramam." şeklinde cevap vermiştir.¹²⁰⁸

¹²⁰⁵ Sibâî, *es-Sünne ve mekanetüha fi't-teşri'l-İslâmî*, 39.

¹²⁰⁶ Sibâî, *es-Sünne ve mekanetüha fi't-teşri'l-İslâmî*, 40.

¹²⁰⁷ Bakâra, 2/134-141.

¹²⁰⁸ İbn Sa'd, *et-Tabağâtü'l-kübrâ*, 7/382; Ahmed b. Yahyâ b. Câbir el-Belâzurî, *Ensâbü'l-eşrâf*, thk. Muhammed Hamidullâh (Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1959), 8/176; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, thk. Muhammed Bâkır Mahmûdî (Beirut: Dârü'l-Fikr, 1974), 5/133.

Ebû Zür'a er-Râzî, Hz. Peygamber'in ashâbından birine dil uzatan kişinin zındık sayılması gerektiğini belirtmektedir.¹²⁰⁹ Ona göre Allah Resulü'nün getirdiği her şey hak olup bunları bize ileten sahâbe nesli olmuştur. Onları cerh eden Kur'an ve sünneti hükümsüz kılmıştır.¹²¹⁰

Peygamberler dışında herkesin günah işlemesi, hata yapması ve isyan etmesi mümkündür. Hakikatte bu dünya bir imtihan yeri olup bu dünyada günah işleme eğilimi insan tabiatının bir parçasını oluşturmaktadır. Önemli olan ise tevbe ve istiğfarla günaha pişmanlık duyarak tekrar Allah'a dönmektir. Nitekim bir hadiste Allah Resulü "Nefsime elinde tutan Allah'a yemin olsun ki; siz günah işlemezseniz Yüce Allah, günah işleyen ve ardından bağışlanma dileyen bir topluluk getirir." buyurmaktadır.¹²¹¹ Zaten Hz. Peygamber döneminde meydana gelen gelişmeler onların da hata, günah ve isyan sahibi olduklarını göstermektedir. Bu gerçeği bize anlatan nice âyet ve hadisler bulunmaktadır. Fakat özellikle Bedir ve Hudeybiye'ye katılan, âyet ve hadislerle övülen, Hz. Peygamber'in rahle-i tedrisinde bulunan sahâbîler, aldıkları İslâmî eğitim gereğince hemen tevbe etmişlerdir. Bunun en bâriz örneği ifk hadisesi meydana geldiğinde bu iftiraya bulaşan sahabîlerin durumudur. Âyette geçtiği üzere namuslu kadınlara iftirada bulunup dört şahit getiremeyenler seksen sopa ile cezalandırılmış ve şahitlikleri kabul edilmeyen birer fasık addedilmişlerdir. Ancak bunlardan tevbe edip durumlarını düzeltenler bu hükümden istisna edilmiştir. Hz. Aîşe'nin temiz ve müberra olduğu âyette belirtilince bu hatayı işleyenler, yaptıklarına pişman olmuş ve hemen tevbe etmişlerdir. Hatalarından vazgeçip tevbe etmediklerini ve fasık olduklarını iddia etmek onların âyete inanmadığı anlamına gelmektedir. Bu durumda onların kafir olduğu ortaya çıkmaktadır.¹²¹² Sahâbe hakkında böyle bir düşünceye sahip olmak ise Müslüman'a yakışmamaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra Hz. Ömer'in ifk hâdisesinde iftiralara katılan Hassan b. Sâbit'in

¹²⁰⁹ Ahmet Akbulut, sahâbeyi eleştirmenin zındıklık olduğunu, Kur'ân ve sünneti eleştirmek anlamına geldiğini iddia edenlerin görüşlerinin Kur'ânî anlayışa uygun düşmediğini belirtmiştir. (Ahmet Akbulut, *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara, 2001), 67).

¹²¹⁰ Şihâbüddin Ahmed b. Hacer el-Heysemî, *es-Şavâiku'l-muhriķâ fi'r-reddi 'alâ ehli'l-bidai' ve'z-zenâdikâ*, (Mısır, 1292), 186.

¹²¹¹ Müslim, "Tevbe", 9.

¹²¹² Muhammed Mustafâ el-A'zâmî, *Menhecü'n-naķd 'inde'l-muhaddisin ve yelihi et-Temyîz* (Beyrut: Mektebetü'l-Kevşer, 1990), 118.

şahâdetini kabul etmesi, onun tevbe ettiğine ve o zamanda herkesin bunu bu şekilde kabullendiğine dair bir delil niteliğindedir.¹²¹³

Sahâbenin herkes gibi beşeri özelliklere sahip olması onların tenkit edilebildiği anlamına gelmektedir. Fakat onları tenkit ederken ifrat ve tefrite girmeden mutedil bir yol izlemek daha sağlıklı neticeler vermektedir. Onlar ile ilgili bir çalışma yaparken ne onları alelade bir kişi gibi saygısız bir tavırla eleştirmek ne de onların konumuna bakarak onları kayırmamak gerekmektedir. Onları tenkit ederken basit, seviyesiz birer çöl Bedevîsi olarak görmek ve onların her yaptığının yanlış olduğunu söylemek doğru bir yöntem değildir. Bu sahâbeyi itibarsızlaştırmaktan başka bir husus olmayıp kişilik haklarına saygısızlıktır. Özellikle Hz. Peygamber'in yakın çevresinde olup onu her zaman kollayan, gözetten ve her hâlükârda destekleyen arkadaşlarının faziletleri küçümsenmemeli ve görmezlikten gelinememelidir. Bu konuda ashâbı öven âyet ve hadislerle bakmak yeterlidir.¹²¹⁴

3.2.4. Sahâbenin Sözünün Hüccet Olmamasının Adâletlerine Tesiri

İslâm âlimleri bir görüş belirtirken ağırlıklı olarak âyet, hadis, icmâ ve kıyasa başvurmuştur. Bunun dışında dört mezhep de sahâbe kavlini delil kabul etmiştir. Buna rağmen günümüzde Şîi âlimler ve Mervân Huleyfât, sahâbenin sözünün hüccet olmadığını iddia etmektedir. Bu iddialarına da bazı âlimlerin sahâbe sözüne itibar etmemesini delil göstermektedir. Onlara göre sözü delil teşkil etmeyenin adâleti de sorgulanmaktadır. Ayrıca Mervân Huleyfât'a göre bir mevzuda anlaşmazlık olduğunda "Bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz bunu Allah'a ve Resulüne götürün."¹²¹⁵ âyetine binâen meselenin Allah'a ve Peygamber'e (s.a.s.) götürülmesi sahâbe kavlinin hüccet olmadığını söylemektedir.¹²¹⁶

Terhîb b. Rebîân, ümmetin selef ve halef âlimleri indinde sahâbenin adâletinin Kur'an, sünnet ve icmâ ile sabit olduğunu belirtmiştir. Ona göre

¹²¹³ Mithat Eser, "İfrât ve Tefrit Asrında Sahâbe Algısı", İslâm Medeniyeti'nin Kurucu Nesli Sahâbe, Ensar (Neşriyat, İlmi Araştırmalar Vakfı Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi:73), 241.

¹²¹⁴ Mithat Eser, "İfrât ve Tefrit Asrında Sahâbe Algısı", 242-243.

¹²¹⁵ Nisâ, 4/59.

¹²¹⁶ Huleyfât, *Ve Rakebtü's-sefine*, 223-233.

sahâbenin sözü ister hüccet kabul edilsin; ister edilmesin bunun adâletle bir ilgisi bulunmamaktadır. Adâlet, sözün hüccet olması dışında bir haslet olup ashâb bu özelliği taşımaktadır. Bir sahâbinin sözü hüccet kabul edilmediğinde bu, onun adâletini zedelememektedir. Her âdil kişinin sözü delil teşkil etmemektedir. Nitekim ashâb dışında kalan bazı âlimler adâlet vasfına hâiz oldukları halde sözleri hüccet kabul edilmemiştir. Dört mezhep imamı her konuda timsal olduğu halde ve bütün ehl-i sünnet Müslümanlar onları takdîr ve tebci'l etmesine rağmen bütün görüşleri kabul görmemiştir. Sahâbe bir konuda icmâ ederse onların sözü muhakkak geçerli kabul edilmiştir. Herhangi bir konuda bir sahâbînin sözü varsa ve bunun hilâfına başka bir sahâbînin kavli yoksa onun bu konuda söylediği söz geçerlidir. Ancak sahâbeden birinin şerî bir delil ile ilgili görüşünün aksine başka bir sahâbenin görüşü varsa bu taktirde kimin delili daha kuvvetli ise onun görüşü kabul edilmektedir. Sahâbenin birbirlerine zıt görüşlere sahip olmaları adâletlerine zarar vermemektedir.¹²¹⁷

Terhîb, bir mesele ile ilgili "Bir konuda anlaşmazlığa düşerseniz bunu Allah'a ve Resulüne götürün."¹²¹⁸ âyetindeki emri uygulamak için Kur'an ve sünnetten bir nas olması gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre bir mesele ile ilgili nas olmadığı taktirde başka deliller bulmak gerekmektedir. Bu delillerden biri de sahâbe kavlidir. Âyette sahâbe kavlinin alınmaması gerektiğine dair herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. Hz. Ömer, tayin ettiği Kadı Şüreyh'e yaptığı tavsiyede Kur'an ve sünnette delilini bulamadığı konuları salihlerden almayı tavsiye etmiştir. Sahâbenin kavli de salih kişilerin sözü içinde olduğu kabul edildiği için Hz. Ömer'in bu sözünden sahâbe kavline önem verdiği anlaşılmaktadır.¹²¹⁹

Fıkıh âlimleri sahâbe sözünü fikhî bir delil olarak kabul etmiştir. Sahâbe'nin dini meseleler hakkında kendi hevâlarından konuşmamaları ve onların görüşlerinin Hz. Peygamber'in söz ve fiillerine dayanması onların sözlerinin delil

¹²¹⁷ Terhîb b. Rebiân, Beyanü'l-İslam ve'r-redd 'ala's-şübühât ve'l-iftirâât, *Hucciyetü kavli's-şahâbe 'inde's-selef*, 24-34.

¹²¹⁸ Nisâ, 4/59.

¹²¹⁹ Komisyon," et-T'ânu fî adâleti'sahâbî bi da'vâ ademi hucciyeti kavlihi" Beyanü'l-İslam ve'r-red alâ'l-iftirâât ve's-şübühât Şübühât havle adâleti's-şahâbe, ed. Dalyâ Muhammed İbrâhim (Dârü Nahdati Mısır, 2012), 4/34.

olarak alınmasını sağlamıştır.¹²²⁰ Bunun ötesinde bizden önceki ümmetlerin Kur'an ve sünnete muhâlif olmayan şeriatı ve bir bölge halkının örfü de fıkıh âlimleri tarafından delil kabul edilmiştir. Bundan dolayı sahâbe kavlinin fikhî bir delil sayılmasını yadırgamamak gerekmektedir.

3.2.5. Sahâbenin Masum Olmamasının Adâletlerine Etkisi

Allah, dinini insanlara tebliğ eden peygamberlerini günahlardan ve hatalardan kurmuştur. Peygamberler dışında günah ve hatalardan korunan hiç kimse olmamıştır. İsmet sıfatı peygamberlere ait bir özelliktir. Sahâbe beşer oldukları için masum değildir. Ancak aldıkları nebevî terbiye sayesinde diğer insanlardan daha az günah işleme meyline sahiptirler. Sahâbenin adâletini savunmak onları masum kılmamaktadır.¹²²¹

Tâhâ Hüseyin, sahâbenin tümünü adâlet sahibi addedip onları masum kabul edenlerin yanlışlıklarını söylemektedir. Ona göre sahâbe arasında birçok ihtilâflar meydana gelmiş ve onlar birbirlerini küfürle dahi ithâm etmişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisinden sonra ashâbın fitnelere kapılacağını bildiği için "Sakin benden sonra ihtilâfa düşerek birbirinizin boynunu vurmamak suretiyle küfre girmeyiniz."¹²²² diyerek onları uyarmıştır. Bu durumda masum olmadıkları için sahâbenin tümünü adâlet sahibi kabul etmek mümkün değildir. İsmet sıfatı sadece peygamberlere verilmiş olup sahâbe bu sifata sahip olmadığı için hepsinin adâlet sahibi olması düşünülemez.¹²²³

Tâhâ Hüseyin ehl-i sünnetin sahâbeye çok iyimser yaklaştığını ve bu bakış açısının sahâbe arasında bile söz konusu olmadığını hatta onların bazen birbirlerini tekfîr ettiğini söylemektedir. Ona göre Ammâr b. Yâsir ve İbn Mes'ud gibi sahâbiler Hz. Osmân'ın kanının dökülmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Sahâbe ile ilgili iyimser tavır sergileyenler, Hz. Peygamber'in risâletinden itibaren

¹²²⁰ el-Ğadî Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Halef b. el-Ferrâ, *el-'Udde fi usûli'l-fikh*, thk. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mübârek (y.y., 1990), 4/1091; Muhammed b. Ahmed Ebû Sehl Semsüleimme es-Serahsî, *Usûli's-Serahsî*, (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, t.y.), 1/321; Ğarâfî, *el-Furûk*, (y.y., Âlemü'l-Kütüb, t.y.), 1/127; Abdülazîz Ahmed b. Muhammed Alâuddin el-Buĥârî, *Keşfü'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*, (y.y., Dârü'l-kitâbi'l-İslâmî, t.y.), 3/251; İbn Kayyım el-Cevzîye, *İlâmü'l-mûķi 'în an Rabbi'l-Âlemîn*, 2/59.

¹²²¹ Eser, "İfrât ve Tefrit Asrında Sahâbe Algısı", 244.

¹²²² Buĥârî, "İlim", 43; "Hacc", 132; "Megâzî", 77, "Fiten", 8, "Edeb", 43; Müslim, "İman", 118, 120; Ebû Dâvud, "Sünne", 16.

¹²²³ Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-kübrâ Osmân*, 323.

İslâm tarihini yalanlamaktadır. Çünkü fitne olaylarını nakledenler ile Hz. Peygamber, halifeler ve İslâm'ın ilk döneminin haberlerini yazıp aktaranlarla aynı kişilerdir. Bir kişinin onların naklettiklerinden hoşuna giden bilgileri kabul etmesi ve hoşlanmadığı rivayetler aktardıklarında onları yalanlaması uygun değildir.¹²²⁴

Bu iddianın fasit bir delile dayandığını kabul eden Muhammed Hamzâ'ya göre ismet Allah'ın vahyini insanlara tebliğde şarttır. Ancak rivayetlerin aktarılmasında ismet değil adâlet şarttır. Bir kişinin âdil olmasını ismete bağlamak doğru değildir. Bu iddiaya dayananların, sahâbenin adâletini nefiy edecek kadar kuvvetli bir delilleri bulunmamaktadır. Geçmiş dönemlerde yaşayan âlimlerden hiçbiri sahâbenin adâlet sahibi sayılmaları için masum olmaları şartını koşmamıştır. Allah, dinini bütün dünyaya yayacak bir nesil var etmiş ve onlara dini tahrîften, tebdîlden koruyan bir adâlet vasfı vermiştir. Aynı şekilde Allah Resulü de söz ve ikrarlarıyla sahâbenin udûl olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca onları adâlet vafına hâiz kılacak birçok özellikleri de mevcuttur. Kötü amaçlara sahip kişiler, adâlet ve ismeti bir birine karıştırarak birini diğeri için şart koşmuşlardır. Onların yaptıkları bu fasit kıyas, peygamberlerden ümmetlerine ulaşan haberleri kökten yok edecek mahiyettir. Onlar, peygamberlerin ölümünden sonra getirdikleri dinlerini aktaracak kişilere güven duygusunu yok edip dini sadece Hz. Peygamber zamanıyla sınırlı tutmaya çalışmışlardır.¹²²⁵

Târık İvadallâh, İmam Nevevî'nin (ö. 676/1278) "Fitnelere katılanlar dahi hadis rivayetinde sahâbenin hepsi adâlet sahibidir."¹²²⁶ dediğini aktarmaktadır. Bundan anlaşılan İvadallâh, istisnasız sahâbenin tümünün adâlet sahibi olduğu görüşüne katılmaktadır.¹²²⁷

Eş'as b. Kays, Hz. Peygamber'in vefatından sonra baş gösteren irtidâd hareketlerine katılmış ve Hz. Ebû Bekir döneminde esir edilerek Medine'ye getirilmiştir. Hz. Ebû Bekir'in huzurunda irtidâdtan vazgeçip tekrar İslâm'a dönmüştür. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir onu kız kardeşiyle de evlendirmiştir.

¹²²⁴ Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-kübrâ*, 324.

¹²²⁵ Muhammed Hamzâ, *el-Hadisü'n-nebevî*, 120.

¹²²⁶ Nevevî, *Takrîb*, 2/214.

¹²²⁷ İvadallâh, *Şerhu luğati'l-muḥadiş*, 287.

Onun dinden dönmesi daha önce kazandığı sahâbi vasfını yok etmemiştir. Birçok hadis âlimi onun rivayet ettiği hadisleri kitabında tahriç etmiştir.¹²²⁸

İbnü'n-Neccâr el-Hanbelî (972/1564), Allah'ın sahâbeyi ta'dil etmesinden dolayı ümmetin selef ve halefinin sahâbeyi âdil kabul ettiğini söylemektedir. Ona göre İbn Abdilber, İbnü's-Salâh ve başka âlimler de sahâbenin tümünün adâletine dair ehl-i sünnet'in icmâ ettiğini ifade etmişlerdir.¹²²⁹ Bir kişinin âdil olduğuna dair iki kişi şahitlik ettiğinde adâlet sahibi olduğuna kanaat getiriliyorsa Allah'ın kendilerini Kur'an âyetleriyle methettiği ve Hz. Peygamber'in övdüğü kişilerin adâlet sahibi kabul edilmesi daha evlâdır. Sahâbenin âdil olmalarından maksat; kendilerinin masum olmaları ve günah işlememeleri olmayıp asıl kast edilen ne onların adâletini araştırmak ne de onlar hakkında bir tezkiye talep etmektir.¹²³⁰

İslâm, peygamberler dışında hiç kimseye gûnahtan korunmuşluk payesi vermediği gibi hiç kimseyi dinî nasların yorumlanmasında masum ve tek yetkili kabul etmemiştir. Bu yüzden kimse, Allah (c.c.) adına veya O'nun diliyle konuşmamakta; dolayısıyla sorgulama, eleştiri ve muhâlefetten muaf tutulmamaktadır. Bu itibarla İslâm'da herhangi bir şahsa veya otoriteye mutlak itâat söz konusu olmayıp aksine dinin sarîh emir ve hükümlerine itaat etmesi beklenmektedir. Din adına söz ve yetki sahibi olanlara, dinin emir ve buyruklarına riayet ettikleri ölçüde itaat edilmektedir. İnsanlar kendi aralarındaki ilişkilere de bu açıdan bakmakta; bu ilkeyi göz önünde bulundurarak birbirlerine tâbi olmakta veya bağlanmaktadır. Böylece itâat konusundaki meşruiyetleri, kendi kişiliklerinden değil, ilâhî buyruklara riayet etmelerinden kaynaklanmaktadır. Mutlak itâat, Allah'a veya gönderdiği Kur'an'a ait olup O'nun adına söz söyleyen veya yetki sahibi olduğunu iddia edenlere böyle bir otorite verilmemektedir.¹²³¹ Sahâbe nesli de Kur'an ve sünnete sahip çıkıp İslâm dinine yaptıkları hizmetler ölçüsünde değer kazanmıştır. Onların sadece Hz. Peygamber'i görmekten dolayı bir üstünlükleri olmayıp asıl üstünlüklerini İslâm Dini'nin korunması, yaşanması ve yayılması için gösterdikleri gayretlerden kazanmışlardır.

¹²²⁸ İbn Hacer, *Nüzhe*, 116.

¹²²⁹ İbn Abdilber, *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-aşhâb*, 1/2-3; İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 224.

¹²³⁰ İbnü'n-Neccâr Takîyüddin Ebü'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed b. Abdülazîz b. Ali el-Futûhî, *Muhtaşaru't-tahrîr şerhu'l-kevkebi'l-münîr*, thk: Muhammed ez-Zühayli & Nezîh Hammâd, (b.y., 1997), 2/473-475.

¹²³¹ İbrahim H. Karşı, *Kutsal Kitaplara Göre Din Adam* (Ankara: TDV. Yayınları, 2010), 40-42.

3.2.6. Müctehid Olmayan Sahâbinin Adâleti

İctihât kısaca *dini metinlerden hüküm çıkarmaktır* denilebilir.¹²³² İnsanın sahip olduğu eğitim seviyesi, kültür, bilgi, zekâ ve özel gayret duyduğunu-okuduğunu anlama ve yorumlamada etkilidir. Ancak akıl sahibi ve sağlıklı her insan işittiği veya okuduğu bir şeyi olduğu gibi ya da yakın bir manayla başkalarına aktarabilir. Sahâbenin de tümü aynı eğitim seviyesi, kültür, bilgi, zekâ ve ilmi çabaya sahip değildir. Ancak sahâbenin çoğu işittiğini başkasına aktaracak zihni bir duruluğa ve aklî melekeye sahiptir. Ebû Reyze, müctehid olmayan sahâbîlerin adâlet sahibi olmadığını iddia etmektedir. Onlara göre adâlet vasfı sadece müctehit sahâbîlere özgüdür. Onların sayısı da gayet azdır. Onlara göre sahâbenin az bir kısmı adâlet sahibiyken adâlet vasfını bütün sahâbeye teşmil etmek ve ictihâtta bulunmayan sahâbeyi tenkide tabi tutmadan adâlet sahibi kabul etmek doğru değildir.¹²³³

İctihâdın adâlet için bir şart olmadığını belirten Muhammed el-Yemânî'ye göre ictihât için adâlet şarttır. Adâleti, ictihât edip fetva vermeye bağlamanın herhangi bir delili bulunmamaktadır. Sahâbenin tümü âlim ve âdil olup müctehit vasfı olan ve olmayan arasında bir fark yoktur. Müctehit olmadığı halde hadis rivayet eden nice sahâbîler bulunmaktadır. Hadis rivayet edilirken sahâbenin müctehid olup-olmadığına bakılmamaktadır. Ayrıca sahâbenin birçok meşguliyetleri olduğu için onlar, fetva vermeyi bu işi yapanlara havale etmişlerdir. Bu, onların ictihât edemeyeceği anlamına gelmemektedir.¹²³⁴ Sahâbeden hadis rivayet edenlerin birinci amacı Hz. Peygamber'den (s.a.s.) duyduklarını peşlerinden gelen nesle aktarmaktır. İctihât ve fetva ise hadis rivayetinde herhangi bir etkiye sahip değildir.

Yemânî, Kur'an ve sünnette sahâbe övülürken müctehit ve müctehit olmayan ayırımı yapılmadığını belirtmektedir. Ona göre Gazalî'nin sahâbeyi sayı ile sınırlandırmak veya bazısını diğerlerine üstün tutmak için müctehit sahâbelerin az olduğunu söylememiştir. Onun buradaki amacı müctehit sahâbileri örnek

¹²³² Yunus Apaydın, "İctihât" *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV. Yayınları, 2010), 21/432-435.

¹²³³ Muhammed b. İbrâhim el-Vezir el-Yemânî, *el-Avâsım ve'l-ķavâşım fi'z-zebbi an sünneti Ebi'l-Kâsım*, 4/47.

¹²³⁴ Yemânî, *el-Avâsım ve'l-ķavâşım*, 4/48.

vermektir. Ayrıca bazen insan ictihât konumuna ulaştığı halde adâlet sahibi olmayabilir. Dil bilimci, dil konusunda müçtehit olmasına rağmen hadis rivayetinde adâlet sahibi olmayabilir.¹²³⁵ Nitekim *el-Müncid* adlı eseri bir papaz yazmıştır. Bazen de insan adâlet sahibi olur da kendisini ictihât seviyesine çıkaracak bir ilim tahsili de olmayabilir.

Sahâbenin adâlet sahibi olması genellikle hadis rivayetlerini aktarma hususunda zikredilmiştir. Hadis rivayetleri aktarılırken râvide aranan şartlar hadis usulü eserlerinde tafsilâtlı bir şekilde işlenmiştir. Hadis râvilerinin rivayetlerinin kabulü için müçtehit olmaları şartına hiçbir kaynakta yer verilmemiştir. Hatta fıkıh ve fetva işleriyle iştigal etmemin râvinin zabtına etki ettiği için bu işlerle meşgul olanların hadis rivayetinde zabt sahibi olmadığı söylenmiştir.¹²³⁶ Hadis rivayetinde sahâbenin müçtehit olmasını gerekli kılmak hadisleri aktaran diğer râvilerin de müçtehit olmasını gerektirmektedir.

3.2.7. Bedevî Sahâbîlerin Adâleti

Bedevî sahâbîlerin âdil olmadığına dair bazı iddialar ortaya atılmıştır. Bu iddia sahiplerine göre Allah, "Bedevîler, küfür ve nifakta aşırı giderler ve onlar Allah'ın resulüne indirdiği hükümlerin sınırlarını bilmemeye daha yatkındırlar."¹²³⁷ âyetiyle Bedevîlerin adâletini nefiy etmiştir. Medine'ye gelen Beni Temim kabilei ile ilgili inen "Odaların dışından seni çağırınlar."¹²³⁸ âyeti de Bedevîlerin adâlet sahibi olmadığı ortaya koymaktadır. Bedevî sahâbînin mescitte bevl etmesi onun adâlet sahibi olmadığı göstermektedir. Ayrıca Bedevî olan Abdülkays kabileinden bazıları dinden dönmüştür. Bu durumda bazı sahâbîlerin dinden dönmesi onların adâletini etkilemiştir. Bu rivayetlere binâen Bedevî Arapların adâlet sahibi olmadığı gayet açıktır.¹²³⁹

Mahmûd Ebû Reyze, Müslümanların sahâbenin adâleti ile ilgili ihtilâfa düştüklerini söylemektedir. Ona göre bu mesele Kur'an ve Allah Resulü'nün ifade ettiği hadislerle açıklığa kavuşmuştur. Bundan dolayı bu meselede ihtilâfa

¹²³⁵ Yemânî, *Avâsım*, 4/55.

¹²³⁶ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/101.

¹²³⁷ Tevbe, 9/97.

¹²³⁸ Hucurât, 49/4.

¹²³⁹ Yemânî, *Avâsım*, 4/55.

düşmenin ve mücadele etmenin bir anlamı bulunmamaktadır. Bazıları sahâbenin tümünün âdil olduğunu söyleyerek aşırıya gitmiştir. Onlar fitnelere katılan ve âyetlerin delâletiyle münâfık oldukları ortaya çıkan kişileri de âdil saymışlardır. Sahâbenin tenkit edilmesi ve rivayetlerine şüphe ile yaklaşılması fisk olarak değerlendirilmiştir. Bu ise sahâbenin tümünü adâlet sahibi sayıp onlara saygıda bir tefrittir. Ayrıca onların tümünü âdil saymak Kur'an, sünnet ve insan fitratına aykırıdır. Sahâbenin tümünü âdil kabul etmek İslâm düşmanlarının eleştirilerine sebep olmakla beraber bu tür bir görüşü destekleyenlerin dar görüşlü olmasına sebebiyet vermektedir.¹²⁴⁰

Bu eleştirilere cevap veren Yemanî, Bedevî Arap sahâbenin Müslüman oldukları müddetçe hadislerinin reddedilemeyeceğini kabul etmektedir. Ona göre sahâbenin hepsi adâlet sahibidir. Bedevîlerin hiçbiri adâlet sahibi olmasaydı; Kur'an onları istisna eder ve onların durumunu açıklardı. Çünkü Allah münâfıkları Kur'an'da zikretmiş ve onlardan sakınılması gerektiğini bildirmiştir. Bunun ötesinde Bedevî Arap sahâbenin hadis kitaplarında rivayetleri olmadığı halde adâletlerini tartışmak beyhudedir. Âyette kendilerinden bahsedilen mü'min Bedevî sahâbe olmayıp münâfık ve kâfir olanlardır. Bundan dolayı bu âyet Müslüman Bedevî sahâbenin adâletlerini zedelemek için bir delil teşkil etmemektedir. Tevbe süresinde "Bedevîlerden kimileri de vardır ki, Allah'a ve ahiret gününe inanır. Harcayacaklarını, Allah katında yakınlığa ve Peygamber'in dualarını almağa vesile sayarlar. Bilesiniz ki bu, (Allah katında) onlar için yakınlıktır. Allah, onları rahmetine sokacaktır. Şüphesiz Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."¹²⁴¹ buyrulurken bazı Bedevî sahâbe de övülmektedir. Hucurât süresi "Sana odaların ötesinden seslenenlerin çoğu akletmeyen kimselerdir. Eğer onlar, sen yanlarına çıkıncaya kadar sabretselerdi şüphesiz onlar için daha iyi olurdu. Allah bağışlayandır, merhamet edendir."¹²⁴² âyetinin Beni Temim Kabilesi hakkında indiği doğrudur. Lakin onlar, o sırada daha Müslüman olmamıştır. Bu âyet onları ve başkalarını Hz. Peygamber'e hitap ederken edepli davranmaya çağırarak tedip etmek için indirilmiştir. Müslüman olmak için Medine'ye gelen Abdülkays kabilesini ise Allah Resulü karşılamış ve onlar için

¹²⁴⁰ Şirbînî, *Adâletü's-şahâbe*, 35.

¹²⁴¹ Tevbe, 9/99.

¹²⁴² Hucurât, 49/4-5.

dua etmiştir. Hz. Peygamber'in vefatıyla bunlar ne yapacaklarını bilememiş ve şaşkına dönüp irtidât etmişlerdir. Ancak kısa bir süre sonra tekrar İslâm'a geri dönmüşlerdir. Bedevînin mescitte bevl etmesi ise aldığı terbiyenin ve çöl ortamının bir sonucudur. Çünkü mescidin kutsiyetini henüz bilmediği için kendisine her hangi bir vebal yoktur. Nitekim Allah Resulü bevlini tamamlamasına müsaade etmiş ve yaptığı bu fiilden dolayı onu azarlamamıştır.¹²⁴³

3.2.8. Hz. Ömer'in Bazı Sahâbileri Münâfıklıkla Suçlamasının Adâletlerine Etkisi

Hz. Ömer'in bazı sahâbileri yaptıkları yanlış uygulamalar sebebiyle münâfıklıkla suçlamasını bahane eden Ebû Reyve ve Oonunla aynı görüşleri paylaşanlar, sahâbenin adâletini nefiy etmeye çalışmışlardır. Hz. Peygamber (s.a.s.) ganimetleri dağıtırken bir adamın ona "Adâletle dağıtım yapmıyorsun adâletle dağıt!" dediğinde Hz. Ömer'in "Ey Allah'ın Resulü bana izin ver bu münâfığın kellesini alayım."¹²⁴⁴ sözüne binâen sahâbenin tümünün adâlet sahibi olamayacağına delil getirmişlerdir. Aynı şekilde Hz. Ömer, Hatîb b. Beltaa ile ilgili "Ey Allah'ın Resulü müsaade et bu münâfığın boynunu vurayım." sözünü de delil göstermişlerdir.¹²⁴⁵

İmâd, Hatîb b. Beltaa'nın Bedir savaşına katıldığını ve Allah'ın onların durumuna muttali olduğunu ve Hz. Peygamber'in Ashâb-ı Bedir hakkında "İstediğinizi yapın yaptıklarınız size zarar vermez." buyurduğunu söylemektedir. Ona göre Hz. Ömer, mü'min olduğu halde kendisinden nifâk alameti sayılacak bir davranış hâsıl olan herkese münâfık demiştir. Çünkü onun dindeki hırsı zâhire göre hüküm vermeye onu sevketmiştir. Hz. Peygamber bazen onun söylediklerini ikrâr etmiş bazen de reddetmiştir. O, münâfıkları tek tek tanımadığı için bazen Huzeyfe'ye kendi isminin münâfıklar listesinde olup olmadığını dahi sormuştur.¹²⁴⁶ Hz. Ömer'in ferasetiyle genelde iddialarında isabet ettiğini de olmuştur. Hz. Ömer'in Zül-Huveysirâ hakkında söylediği gerçekleşmiştir. O, başta sahâbi vasfına hâiz olmuş ama İslâm üzere ölmediği için bu vasfını

¹²⁴³ Yemânî, 'Avâsım, 4/56-63.

¹²⁴⁴ Şirbînî, Adâletü's-şahâbe, 36.

¹²⁴⁵ Ebû Reyve, Ağvâ, 354.

¹²⁴⁶ Şirbînî, Adâletü's-şahâbe, 36.

yitirmiştir. Çünkü sahâbî olmak için Hz. Peygamberle karşılaşmak yeterli olmayıp aynı zamanda Müslüman olarak ölmek de gerekmektedir.¹²⁴⁷

Bazıları Hz. Ömer'in vefatından önce altı sahâbiyi hilâfet konusunda görevlendirmesinin diğerlerine güvenmediği anlamına geldiğini iddia etmiş ve bundan sahâbenin tümünün adâlet sahibi olmadığı sonucuna varmıştır.¹²⁴⁸

Muhammed Hamzâ, Hz. Ömer'in altı sahâbiyi kendi hevâsına göre seçmediğini belirtmektedir. Ona göre Hz. Ömer'in seçtiği kişiler Hz. Peygamber'in cennetle müjdelediği sahâbilerdir. Ayrıca Hz. Ömer bunu başkalarına güvenmediği için yapmamış, ümmetin maslahatını göz önünde bulundurmıştır.¹²⁴⁹

A'zamî de sahâbenin adâletini zedelemeye çalışanların münâfıklar hakkında inen bir süre olduğunu iddia etmelerine karşılık mü'minler için de indirilen bir süre olduğunu unutmamak gerektiğini söylemektedir. Ona göre Münâfikun Suresi ile hastalıklı kişileri eleştiren âyetler sahâbe ile ilgili olmayıp münâfıklara özgüdür. Münâfıklar sahâbeden kabul edilmemiştir. Sahâbe hakkında eser yazan âlimler münâfıkları bu eserlerine almamışlardır. "Münâfıklar da zâhiren Müslüman göründükleri ve münâfık olarak bilinmedikleri için sahâbeden kabul edilmiş ve Hz. Peygamber vefat ettikten sonra da kimin münâfık olduğu bilinmiyordu." şeklinde bir itiraz gelebilir. Hâlbuki sahâbe de münâfıkları tanımaktadır. Çünkü âyetlerde Allah onların hareketlerini, durgunluklarını hatta kalp atışlarını dahi bildirmiştir. Biz onlarla aynı zaman ve mekânda yaşamadığımız için onları tanıma şansına sahip değiliz. Ancak sahâbiler onlarla içi içe yaşıyor ve her gün görüşüyorlardı. Böylece onların durumlarına Kur'an'ın nuru ile muttali oluyorlardı. Bunun delili Tebûk gazvesine katılmayan Ka'b b. Malik'in şahadetidir. O, ordu Tebûk'e hareket ettikten sonra çarşı-pazara indiğinde savaşa katılmayıp geride kalanların münâfıklar ve savaşa katılmayacak kadar aciz kişilerin olduğunu söylemiştir. Kendisinin de onlarla beraber savaştan geri durmasına üzüldüğünü de belirtmiştir. O dönemde münâfıklar az bir grup olup kendilerine has bir alanda yaşamaktadır.¹²⁵⁰

¹²⁴⁷ Şirbînî, *Adâletü's-şahâbe*, 37.

¹²⁴⁸ Ebû Reyze, *Advâ*, 311.

¹²⁴⁹ Muhammed Hamzâ, *el-Hadisü'n-nebevî*, 121.

¹²⁵⁰ A'zamî, *Menhecü'n-naqd 'inde'l-muḥaddisin*, 103-126.

Hiz. Ömer (r.a.) Allah'ın dininde hırs sahibi olduğu için birçok sahâbîyi yaptığı hatadan dolayı suçlamıştır. Ancak onun münâfık kelimesini terim anlamıyla değil de sözlük anlamıyla kullandığı söylenebilir. Çünkü kendisi bu kişilerin gerçek münâfık olup-olmadığını bilmemektedir. Nitekim Hüzeyfe'ye münâfıklar arasında kendi isminin olup-olmadığını bir kaç defa sormuştur.¹²⁵¹ Bu ise kendisine göre yaptığı hatalardan dolayı münâfık olma şüphesine dayanmaktadır.

3.2.9. Sahâbenin Hiz. Peygamber'in Sünnetinde Taksirli Davrandığı İddiası

Günümüzde sahâbenin Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) her sözünü alıp aktarmasının aklen mümkün olmadığını öne sürerek sahâbenin adâletini zedelemek isteyenler çıkmıştır. Onlara göre sahâbe Hiz. Peygamber'in bütün sözlerini ezberlememiştir. Bu ise onların taksirli davranarak onun sözlerine ehemmiyet vermediklerine dair bir delil sayılmaktadır.¹²⁵² Ebû Reyze'ye göre sahâbenin hepsini âdil saymak, onların rivayet ettikleri hadislerin tümünü kabul etmek anlamına gelmektedir. Onların rivayet ettikleri hadisler hadis eserlerinde bulunmasına rağmen hepsi gerçek değildir. Onların rivayet ettikleri akıl dışı rivayetler zararın ve hastalığın kaynağı olmuştur.¹²⁵³

Muhammed Accâc, sahâbenin tümünün Hiz. Peygamber'in her söylediğini işitmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir. Ona göre sahâbe birçok meşakkate katlanarak işitmedikleri veya işittikleri halde tam hıfz edemedikleri hadisleri almak için gayret sarf etmişlerdir. Onlar, Hiz. Peygamber'in adına yalan söylememek için hadis rivayetinde azamî gayret gösterdikleri için bildikleri ama emin olmadıkları hadisleri dahi rivayet etmemişlerdir. Bu hassasîyet onların adâlet sahibi olmadığını değil bilakis ne kadar âdil olduklarını göstermektedir. Sahâbenin tümü Hiz. Peygamber'in her durumuna muttali olmamıştır. Onlardan kimi tüccâr, kimi çiftçi, kimi şehirli, kimi köylü ve kimi başka işlerle uğraşıyordu. Bundan dolayı hepsinin Hiz. Peygamber'in sünnetini aynı seviyede bilme imkanı olmamıştır. Bazı sahâbîler, Hiz. Peygamber'in vefatından sonra onun sünnetlerini

¹²⁵¹ Abdurrazzâk, *Muşannef*, 10/304.

¹²⁵² Muhammed Accâc el-Haîb, *es-Sünne kable't-tedvin*, 4/ 74.

¹²⁵³ Ebû Reyze, *Ağvâ*, 312-313.

tespit etmek için çok büyük gayretler göstermiştir. Hz. Peygamber'in yanında kısa bir süre kaldığı halde ondan ayrılmayan ve her sözünü ezberlemeye çalışan sahâbiler de bulunmaktadır. Ashab-ı Suffe'den olup hadis toplamada büyük bir hırsa sahip Ebû Hüreyre de bunlardan biridir. Ancak çok hadis rivayet etmesinden dolayı onu tenkit edenler ve sahâbe az hadis rivayet edince onların adâletleri hakkında şüphe uyandırmak isteyenlerin Hz. Ebû Hüreyre'yi çok hadis rivayet etmesinden dolayı eleştirmesi de büyük bir çelişkidir.¹²⁵⁴

3.2.10. Değerlendirme

Öncelikle adâlet vasfına sahip olan sahâbenin kimler olduğu çerçevesini çizmek gerekmektedir. Geçmişten günümüze kadar *sahâbenin tümü adâlet sahibidir*¹²⁵⁵ sözü belirli vasıfları taşıyan sahâbe için kullanılmıştır. Hz. Peygamber döneminde yaşayan ancak Müslüman olmayıp onun ölümünden sonra İslâm dinine girenler ve o dönemde zâhiren Müslüman kabul edildiği halde münâfık olduğu anlaşılanlar, adâlet sahibi sahâbeden sayılmamıştır. Hz. Peygamber'i Müslüman olarak görüp onun döneminde Müslüman olduğu halde ölümünden sonra dinden dönenler de *sahâbenin tümü adâlet sahibidir*¹²⁵⁶ sözünün kapsamına girmemektedir. Ancak İslâm dininden döndükten sonra hata yaptığını anlayıp tevbe eden ve tekrar hâlis Müslüman olanlar ise bu sözün kapsamına girmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'i gördüğü halde henüz akli idrak seviyesine ulaşmayan kişiler de *sahâbenin tümü adâlet sahibidir*¹²⁵⁷ sözünün kapsamı dışındadır. Nitekim İbn Hacer, bazı kişilerin Hz. Peygamber'i gören herkesi sahâbî kabul ettiğini belirtmektedir. Ona göre Hz. Peygamber'i görenlerden temyiz çağına gelmeyen kişileri bu genellemenin dışında tutmak gerekmektedir. Çünkü temyiz çağında olmayan bir kişi akli melekelerini tam kullanamadığı için o dönemde Hz. Peygamber'in getirdiği dinin tam anlamıyla farkında olmayabilir. Belki temyiz çağında olmayan kişiler isim olarak sahâbe arasında sayılabilir.

¹²⁵⁴ Accâc, *es-Sünne kable't-tedvin*, 4/74-84.

¹²⁵⁵ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 1/10; İbn Hacer, *el-İsâbe fi temyizi's-şahâbe*, 1/6-7.

¹²⁵⁶ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 1/11; İbn Hacer, *el-İsâbe fi temyizi's-şahâbe*, 1/7.

¹²⁵⁷ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, 1/12; İbn Hacer, *el-İsâbe fi temyizi's-şahâbe*, 1/8.

Ancak hadis rivayeti açısından Hz. Peygamber döneminde temyiz çağına ulaşamayan kişiler tâbiinden sayılabilir.¹²⁵⁸

Sahâbenin adâlet sahibi olmasının rivayetlerinde hata yapmaması anlamına gelmemektedir. Hz. Aişe'nin Ebû Hüreyre'yi tenkit etmesinin adâletle bir ilgisi bulunmamaktadır. Sahâbenin adâletinden maksat onların bilerek Allah Resulü'ne ait olmayan bir söz veya bir fiili ona isnat etmemeleri; vahyin kaynağını ve nübüvvet nurunu imanla müşahade ettikleri halde Hz. Peygamber adına hadis uydurmamalarıdır. Onlar, beşer oldukları için hata yapmaları mümkündür. Hz. Aişe'nin Ebû Hüreyre ve başka sahâbilere yönelttiği eleştirilerin bu çerçevede anlaşılmalıdır.¹²⁵⁹

el-İsti'ab fi ma'rifeti'l-aşhâb adlı eserin sahibi İbn Abdilber'e (ö. 463/1071) göre sahâbe nesli Müslüman nesillerin en hayırlısı ve insanlar için çıkarılmış en hayırlı topluluktur. Onların adâletleri, Ku'ran ve sünnet ile sübut bulmuştur. Allah'ın, Peygamber'ine dost kıldığı kişilerden daha hayırlı bir nesil bulunmamaktadır. Onların sahâbî olması tezkiye edilip adâlet sahibi olmaları için yeterlidir. Birçok âyete olduğu gibi Allah, Muhammed Suresi'nin son âyetinde¹²⁶⁰ sahâbeyi övmüştür. İbn Abdilber, yukarıda çerçevesi çizilen sahâbeyi tanıtmaktadır. Onun kitabının adından da anlaşıldı üzere o, sahâbeyi sahâbe olmayanlardan ayırt ederek sahâbeden kimseyi dışarıda bırakmadan tümünü eserine almayı amaçlamıştır.¹²⁶¹

Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) de sahâbenin faziletleri ile ilgili âyetlerin çok olduğunu ve onları öven hadis rivayetlerinin Kur'an âyetlerine muvâfık geldiğini belirtmiştir. Ona göre Kur'an ve sünnette övgüye nâil olmaları hasebiyle kesinlikle sahâbenin adâlet sahibi olması gereklidir. Bununla beraber onlar, Allah'ın tezkiye ve ta'dilinden sonra kimsenin tezkiye ve tâdiline muhtaç değildir. Sahâbenin hepsi adâlet sıfatına hâizdir. Faraza onlardan biri bilerek bir ma'siyet irtikâp ederse adâleti sâkıt olmaktadır. Ancak Allah onları bundan uzak kılmıştır. Onların Allah yolunda hicret etmeleri, mallarını, canlarını Allah yolunda feda etmeleri, akrabalarıyla savaşmaları ve her türlü fedakârlıkta bulunmaları sebebiyle

¹²⁵⁸ İbn Hacer, *İsâbe*, 1/7.

¹²⁵⁹ Yavuz Köktaş, *Günümüz Hadis Problemleri*, 190.

¹²⁶⁰ Fetih, 48/29.

¹²⁶¹ İbn Abdilber, *İsti'ab*, 1/2.

haklarında âyet inme ve hadis vârid olmasa dahi bu güzel hasletleriyle âdil olduklarını ispatlamışlardır. Onları ta'dîl edenler kendilerinden daha âdil değildir.¹²⁶²

İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) ise sahâbenin, hiç kimsenin sahip olmadığı bir özelliğe sahip olduklarını ifade etmiştir. Ona göre Kur'an âyetleri, Hz. Peygamber'in hadisleri ve ehil olan âlimlerin icmâsı onların mutlak olarak adâlet sahibi olduğuna dair bir delil teşkil etmektedir. Ayrıca "Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz."¹²⁶³ âyeti de ümmetin en hayırlı neslinin ashâb olduğunu göstermektedir.¹²⁶⁴

Karâfî (ö. 684/1285) adâleti, büyük günahlardan, bazı küçük günahlarda ısrar etmekten ve murûte zarar verecek mübah şeylerden sakınmak şeklinde tanımlamıştır. Ona göre adâlet şahitlik konusuyla alâkalı olsa da daha çok rivayet konusunda önemli bir yer işgal etmektedir. Aksi bir durum olmadıkça sahâbenin tamamı adâlet sahibi sayılmaktadır. Ulemanın "Sahâbenin tamamı adâlet sahibidir." sözünden maksat, Peygamber'e tabi olup yanından ayrılmayanlar ve onun yol göstermesiyle hidayete erenlerdir. Bu kimselerin durumunu açıklamak için "Ashâbım gökteki yıldızlar gibi olup hangisine tabi olursanız hidayete erersiniz."¹²⁶⁵ hadisi örnek teşkil etmektedir. Mâiz ve Gâmidîyeli kadının ve daha başkalarının zina etmeleri; Hz. Ömer zamanında Ebû Bekre'nin içerisinde celde, kazif olan meşhur kıssası gibi ret sebebi olabilen muâriz bir durum varsa o vakit adâlet genel anlamda sabit olmamaktadır.. Sahâbenin haklarında bu gibi durumlar vâki değilse ismet sıfatı olmaksızın âdil oldukları söylenebilir.¹²⁶⁶

Zehebî (ö. 748/1347), sahâbenin cerh edilemeyeceğini ve aralarında meydana gelen hâdiselerden dolayı adâletlerinin tartışmaya açılmayacağını kabul etmektedir. Çünkü Allah'ın gönderdiği din onlardan öğrenildiği gibi onların naklettiği Kur'an âyetleri ve hadislerle amel edilmektedir.¹²⁶⁷

¹²⁶² Haţîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, 48-49.

¹²⁶³ Âl-i İmrân, 3/110.

¹²⁶⁴ İbnü's-Salâh, *Muqaddime*, 264.

¹²⁶⁵ Ebû Bekir Muhammed b. El-Hasan b. Abdullâh el-Ecûrî, *eş-Şeri'a*, thk. Abdullâh b. Ömer b. Süleymân ed-Dümeicî (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1999) 4/1690; İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, 2/898.

¹²⁶⁶ Karâfî, *Şerhu tenkîhi'l-fuşûl*, 1/359-361.

¹²⁶⁷ Zehbî, *er-Ruvvâtü's-şikâti'l-mütekellemin fihim bimâ le yücibu raddehüm*, thk. Muhammed İbrâhim el-Mevsilî (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmîye, 1996), 4.

İbn Kesir (ö. 774/1373), ehl-i sünnetin sahâbenin hepsini âdil kabul ettiğini söylemektedir. Ayrıca o, Mu'tezile'nin Hz. Ali ile savaşan sahâbelerin adâlet sahibi olmadığına dair görüşlerinin kabul görmediğini de açıklamıştır. Ona göre Râfîzî kabul edilen fırkaların cahilce ve akılsızca on yedi kişi dışındaki bütün sahâbenin kâfir olduğunu söylemesi bir hezeyândan ibarettir.¹²⁶⁸ Fıkıh âlimlerinden İbn Hümam (ö. 861/1457) ise ehl-i sünnet'in sahâbeyi tezkiye etmesi ve Allah'ın onları övmesi adâletlerinin bir tezahürü olduğunu kabul etmektedir.¹²⁶⁹

Mukbilî (ö. 1108/1696), sahâbenin tümünün adâlet sahibi olmadığını kabul etmektedir. Ona göre sahâbenin tümünü aynı kefeye koymak hakikâti görmezden gelmek anlamına gelmektedir. Çünkü bazı sahâbîlerin adâleti zarurî olarak bilinmektedir. Bu vasıftaki sahâbe ise çoğunluğu teşkil etmektedir. Ancak bazılarının adâlet sahibi olmadığı apaçık meydana çıkmıştır. Mesela şarap içip¹²⁷⁰ cezaya maruz kalan ve kılıç zoruyla İslâm'a giren¹²⁷¹ kişilerin adâlet sahibi olduğu kabul edilmemektedir. Bazıları sahâbenin adâleti ile ilgili ifrâta girerek "Ey Resulüm! senden sonra ne yaptıklarını bilmezsin."¹²⁷² hadisini ihmal etmişlerdir.¹²⁷³

Sahâbenin adâleti konusunda görüş belirten Taftazânî (ö. 792/1390) ise bütün sahâbenin âdil olduğunu ve bu durumun âyet ve hadislerle sübut bulunduğunu kabul etmektedir. Ona göre bazıları, yanında ister onunla uzun süre beraber olsun ya da olmasın Hz. Peygamber'i mü'min olarak gören kimselere sahâbe demiştir. Şayet sahâbe olmak onunla uzun müddet birlikte olmaya bağlı ise geriye kalan kişiler diğer insanlar gibi olup içlerinde âdil olanlar da olmayanlar da bulunmaktadır. Ayrıca bazı sahâbîlerin de diğer insanlardan farkı olmadığı kabul edilirse onların adâleti araştırılmalıdır. Ancak adâleti zâhir olan veya Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve diğer önde gelen sahâbeler gibi adâleti bilinen müstesna olup onların adâletini araştırmaya gerek yoktur.¹²⁷⁴

¹²⁶⁸ İbn Keşîr, *İhtîşâr 'ulûmi'l-ḥadîs*, 220-222.

¹²⁶⁹ İbn Hümâm, *el-Müsâberâ fi'l-aḳâidi'l-müneccîye fi'l-âḫıra*, 132.

¹²⁷⁰ Bundan maksat Kudâme b. Mazmun olup Hz. Ömer onu Bahreyn'e vali olarak atamıştı. Ancak kendisinin şarap içtiği ortaya çıkınca görevinden azl edilmiştir.

¹²⁷¹ Müellif burada Mekke'nin fethinde "tulâka" olarak bilinen ve daha sonra İslâm'a girenleri kast etmektedir.

¹²⁷² Buḥârî, "Meḡazî", 128; Müslim, "Sıfatü'l-Cenne", 58.

¹²⁷³ Sâlih b. Mehdî el-Mukbilî, *el-İlmü's-şâmiḥ*, 306-307.

¹²⁷⁴ Sa'deddin Mesûd b. Ömer et-Taftazânî, *Şerhu't-telvîḥ 'ala't-Tavḏîḥ*, (y.y., t.y.), 2/12.

Ümmet sahâbe neslini birçok yönden diğer nesillerden daha üstün kabul etmekte ve İslâmî ilimlerde onları otorite saymaktadır. Çünkü onlar, İslâm'a girme önceliği kazanmış, Hz. Peygamber'i görme şerefine nail olmuş, onu koruma görevini üstlenmiş, onunla beraber hicret etmiş, ona yardımda bulunmuş ve onunla savaşlara katılmıştır. Bununla beraber onlar, dini iyi bellemiş, korumuş ve sonraki nesillere aktarmışlardır. Kendilerinden sonra gelen nesil, Kur'anı, dini esasları ve Hz. Peygamber'in sünnetini onlardan öğrenmiştir. Tarih sahnesinden sahâbeyi silmek veya onları karalayarak Müslümanların onlara olan itimadını zedelemek dini yok etmek anlamına gelmektedir. Sahâbe birçok üstün vasıflarla bezenmiş olmasına rağmen hiçbir âlim onları beşer üstü saymamıştır. Onlar bazen hata yapma ve bazen da ictihâtlarında yanılması mümkündür. Hepsinin derecesi, konumu ve ilmi seviyesi de eşit olmayabilir. Ama onlardan Hz. Peygamber'i iman nuruyla gören, onun feyzinden istifade eden ve ömrünün sonuna kadar dininde sebat edenlerin adâlet sahibi olduğu söylenebilir.¹²⁷⁵

¹²⁷⁵ Harun Reşit Demirel, "Adâlet Kavramı ve Şiâ'da sahâbenin Adâleti Meselesi" Mütefekkir Dergisi, 2/3, (Aksaray Üniversitesi islâmî ilimler Fakültesi Haziran 2015), 72-73).

SONUÇ

Günümüz Arap dünyasında hadis usulü meseleleri bir çok yönden tartışa konusu olmuştur. Bu tartışmalar üç bölümde ele alınıp değerlendirilmiş ve aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

Mütekaddimûn ile müteahhirûn hadis âlimlerinin hadis usulünde takip ettikleri metot ekseninde günümüz Arap dünyasında bazı hadis âlimleri arasında tartışmalar meydana gelmiştir. Hadislerin tashih ve tad'ifinde mütekaddimûn ile müteahhirûn âlimleri arasında metot farkı olduğunu kabul eden âlimlerin bu iki merhaleyi zamansal olarak ayırmakla beraber metot farkını da esas aldıkları görülmüştür. İki merhale arasında metot farkı olmadığını savunan âlimlerin ise zamansal ayırımı dikkate aldıkları saptanmıştır. İki merhale arasında metot farkı olduğunu kabul edenler, mütekaddim hadis âlimlerinin hadislere karînelere göre hüküm verdiklerini; müteahhir hadis âlimlerinin ise hadislere râvinin genel durumuna (sika ve güvenilir olması) binaen hüküm verdiklerini öne sürdükleri belirlenmiştir.

Metot farkını ispat etmek isteyenler hadislerin tashih ve tad'ifinde iki farklı yaklaşım olduğunu ortaya koymaya çalışırken metot farkını kabul etmeyenler ise mütekaddimûn ile müteahhirûnun aynı yöntemi kullandıklarını kanıtlamaya çalışmıştır. Bu tartışmayı yapan iki tarafın da hadislerin tashih ve tad'ifinde şahit ve mütâbilerin kullanılmasını önemsedikleri halde farklı görüşte oldukları görülmüştür. Bir kısmı müteahhir hadis âlimlerinin şahit ve mütâbi' olmaya elverişli olmayan rivayetleri kullandıkları için bu konuda mütekaddim hadis âlimlerine muhâlefet etmiştir. Mütekaddimûn müteahhirûn hadis âlimlerinin hadislere hüküm verirken farklı metotlara sahip olduklarına dair iki tarafın görüşleri analiz edilmiş ve bu iki merhale hadis âlimlerinin hadislere farklı hükümler verdikleri kanaatine varılmıştır. Ancak hadislerin tashih ve tad'ifi ile ilgili yaklaşımların iki merhale arasında tamamen farklı iki metot doğurmadığı sonucuna varılmıştır.

Günümüz Arap dünyasında hadis âlimlerinin teferrüt, muhâlefet, ziyade, illet, şaz hadis, münker hadis, âhâd hadis, zayıf hadis ve hasen hadis gibi hadis usulünün en hassas konularında tartıştıkları tespit edilmiştir. Bu tartışmaların da Mütেকaddimûn ile müteahhirûn arasındaki metot farkı çerçevesinde ortaya çıktığı görülmüştür.

Metot farkını esas alanlar, mütেকaddimûn âlimlerin teferrüt eden râvinin rivayetini karîne ve delillere göre tashih veya tad'if ettiklerini; müteahhirûn âlimlerin ise rivayetleri râvinin sika ve güvenilirlik vasfını esas alarak değerlendirdiklerini belirtmişlerdir. Metot farkını kabul etmeyenler ise her iki merhale âlimlerinin hadislere râvinin genel durumunu esas alarak hüküm verdiklerini ve bu konuda aralarında metot farkı olmadığını savunmuştur. Mütেকadim hadis âlimlerinin sahip oldukları ilâve bilgilerle beraber râvinin durumunu da esas alarak teferrüt ettiği hadisine hüküm verdikleri, müteahhirûn hadis âlimlerinin ise rivayetleri değerlendirmede karîne ve delilleri bilmedikleri için sadece râvinin genel durumunu esas aldıkları saptanmıştır.

Râvilerin rivayetlerinde meydana gelen ziyade veya noksanlıkların kabul veya reddedilmesi meselesinde öne sürülen görüşlerin teferrüt konusundaki metot farkı olduğunu kabul edenler ile metot farkı olmadığını savunanların görüşlerine benzediği saptanmıştır. Metot farkını esas alanlar mütেকaddim hadis âlimlerin ziyade ve noksanlıklara delil ve karînelerle hüküm verdiklerini, metot farkını reddedenler ise her iki merhale âlimlerinin ziyade ve noksanlıklara râvinin genel durumuna göre hüküm verdiklerini ifade etmiştir. Teferrüt konusunda olduğu gibi ziyade konusunda da her iki merhale âlimlerinin sahip oldukları verilere binaen hüküm verdikleri sonucuna varılmıştır. Ancak mütেকaddim hadis âlimleri, bu alanda daha fazla bilgi ve beceriye sahip oldukları için teferrüt eden veya muhalefette bulunan râvilerin rivayetlerine hüküm verirken daha çok isabet ettikleri kabul edilmiştir.

Çalışmada, günümüzde bazı hadis âlimlerinin illetin hem sika hem de zayıf râvilerin rivayetlerinde vuku bulduğunu ve illetin tamamının yaralayıcı olduğunu kabul ettikleri belirlenmiştir. Bazı âlimler de illetin sadece sika râvilerin rivayetlerinde meydana geldiğini, zayıf râvilerin rivayetlerinin araştırılmaya değer bulunmadığını ve illetin tamamının yaralayıcı olmadığını savunmuştur. İlel

kitaplarından alınan örnekler incelendiğinde illetin hem sika hem de zayıf râvilerin rivayetlerinde vuku bulduğu ve bu rivayetlerin ayırımı tabi tutulmadan incelendiği görülmüştür. Ancak asıl maksat güvenilir râvilerin rivayetlerini incelemek olsa da sika râvilerin rivayetleri incelenirken senetlerde bulunan zayıf râviler ile ilgili değerlendirme yapıldığı tespit edilmiştir. İletin meydana geldiği alan çok geniş olmasına rağmen sika râvilerin bütün illetli hadislerinin tad‘if edilmediği ve âlimlerin sadece yaralayıcı bir illeti olan hadisleri tad‘if ettikleri tespit edilmiştir.

Günümüz Arap dünyasında bazı hadis âlimleri, mütekaddim hadis âlimlerinin şaz ve münker terimlerini çok geniş bir alanda ve birbirinin yerine kullandıklarını, müteahhir hadis âlimlerinin ise bu iki terimin tanımını yaparak alanlarını daralttıklarını ve bunun mütekaddim hadis âlimlerinin şaz ve münker kullanımına aykırı olduğunu varsaymıştır. Çağdaş âlimlerin şaz ve münker hadisleri tesbit ederken veya şahit ve mütâbi‘ olarak seçerken mütekaddim âlimlerin metodunu esas almadıkları için hataya düştüklerini de öne sürmüşlerdir. Bazı âlimler ise mütekaddim hadis âlimlerinin şaz ve münker kelimelerini ıstılah anlamında kullanmadıkları için müteahhir hadis âlimlerinin yaptıkları tanımın esas alınması gerektiğini savunmuştur.

Çalışmada mütekaddim hadis âlimlerinin şaz ve münker terimlerini geniş bir alanda kullandıkları, müteahhir hadis âlimlerinin ise bu iki terimi birer ıstılah haline getirdikleri ancak hadislerin değerlendirmesini yapanların bazen müteahhir hadis âlimlerinin tanımlarını mütekaddim hadis âlimlerinin şaz ve münker dedikleri hadislerle uygulamaya çalışınca hataya düştükleri sonucuna varılmıştır.

Günümüz Arap dünyasında âhâd hadis konusunda tartışmaların cereyan ettiği tespit edilmiş ancak bu tartışmaların geçmişte fakih, usulcü ve hadis âlimleri arasında meydana gelen tartışmaların devamı niteliğinde olduğu görülmüştür. Bu konuda yapılan tartışmaların mütekaddinin müteahhirûn yöntem farkına bina edilmediği saptanmıştır.

Zayıf hadis meselesinde zayıf râvinin rivayetinin tashih edilip edilmeyeceği ve amellerin fazileti hususlarında kullanılması tartışılmıştır. Amellerin faziletlerinde zayıf hadislerle amel edilmesi tartışmaları yeni olmayıp geçmişte farklı fıkıh, usul ve hadis âlimlerinin tartıştığı bir konudur. Günümüz

Arap dünyasında meydana gelen tartışmalar bunların devamı niteliğindedir. Ancak nadir de olsa bazı selefi âlimlerin zayıf hadislerin ahkâm ve inançta delil olacağını belirttikleri tespit edilmiştir. Bazı âlimler ise mütekaddim hadis âlimlerinin râvileri tanıdıkları için onun rivayetini tashih ettiğini kabul etmişlerdir. Buhârî başta olmak üzere birçok hadis âliminin nadir de olsa rivayetini zabt eden zayıf râvilerden hadis aldığı tespit edilmiştir.

Çalışmada, hasen hadisin ıstılahlaşması, Tirmizî'nin kitabında hasen hadisi kullanımları ve hasen hadisin delil değeri konularında günümüz Arap dünyası hadis âlimleri arasında tartışıldığı saptanmıştır. Bazı âlimler hasen teriminin Tirmizî'den önce kullanıldığını ancak kendisinin onu ıstılah haline getirdiğini kabul etmiştir. Bazıları da hasen kelime anlamıyla Tirmizî'den önce kullanıldığını, Tirmizî'nin ise onu terim anlamıyla kullanmaya başladığını ve Hattâbî'nin onu ıstılah haline dönüştürdüğünü savunmuştur. Bazıları da hesenin uzun bir süre zarfında kelime ve terim anlamıyla kullanıldığını İbnü's Salâh'ın onu bir hadis ıstılahı haline getirdiği tespit edilmiştir. Tirmizî'nin mücerret ve mürekkep olarak kullandığı hasen teriminin kendise ve kitabına ait bir kullanım olduğunu kabul edenler olmuştur. Bazıları da Tirmizî'nin bu terimleri kullanmasında bir maksadı olduğunu ve onun bu şekilde hadislere hüküm verdiğini belirtmiştir.

Hasen teriminin İbrâhim en-Nehâî ile birlikte kullanılmaya başladığı ve uzun bir süre kullanılmaya devam ettiği, Tirmizî'den önce hocaları Ahmed b. Hanbel ve Buhârî tarafından kullanıldığı, onun bu terimi hocalarından aldığını, kendisine has bir şekilde onu tasarlayıp hadislere uyguladığı sonucuna varılmıştır.

Bazıları hasen hadisi zayıf saydıkları için inanç ve ahkâm meselelerinde onunla amel edilemeyeceğine, bazıları da zayıflığı giderildiği için sahih hadisin kullanıldığı her alanda kullanılabileceğine kanaat getirmiştir. Hasen hadisin farklı mertebelerde olması onun dini meselelerde kullanılmasında da etkili olmuştur. Hasen li-zatihi sahih hadisin bir çeşidi kabul edildiği için onun kullanıldığı her alanda kullanılabileceği, hasen li-gayrihi ise zayıf hadisin bir çeşidi sayıldığı için amellerin faziletinde kullanılmasının uygun olduğu kanaatine varılmıştır.

Günümüz Arap dünyasında sahabenin adâleti ile ilgili tartışmaların da meydana geldiği ancak bu tartışmaların bazı sünnet düşmanlarının iddiaları ve bu iddialara verilen cevaplardan müteşekkil olduğu görülmüştür. Bununla beraber

sahabenin adâletine yönelik eleştirilerin genellikle müsteşriklerin etkisinde kalan bir kaç modernist mütefekkir, Şia ve Şiiliği benimseyenler tarafından üretildiği tespit edilmiştir. Günümüz Arap dünyasında mütekaddimûn müteahhirûn yöntem farkı iddiasında olan âlimlerin bu tartışmalara girmedikleri de saptanmıştır.

Bu çalışmada günümüz Arap dünyası hadis âlimlerinin hadislerin tashih ve tad'ifinde mütekaddimûn ile müteahhirûn arasında metod farkına dair tartışmalarının ele alınıp değerlendirmesi ve hadis usulü meselelerinde ortaya çıkan yeni yaklaşımların tespit edilip tasnîf, tahlil ve analiz edilerek ele alınması bu alanda çalışma yapacak olan araştırmacılara katkı sağlayacaktır. Ayrıca günümüz Arap dünyasında son dönemlerde icra edilen faaliyetlerin numunesini teşkil eden çalışma, o bölgede hadis usulü alanındaki yeniliklerin örnek bir resmini sunması açısından önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra ülkemizde ilahiyat fakültelerinde akademik faaliyetlerini icra eden akademisyenlerin merak ettikleri bir içeriğe sahip olması ve güncel bir konuya haiz olması çalışmanın önemini artırmaktadır.

Günümüz arap dünyasında hadis usulüne dair çalışmalar, ülkemizdeki araştırmacılar için bakir bir alan sayılmaktadır. Bu çalışmada hadis usulüne dâhil bir çok meselenin ele alınması yeni çalışmaların yapılmasının önünü açacağı düşünülmektedir. Özellikle şaz hadis, münker hadis, hasen hadis, sikanın ziyâdesi ve sahâbenin adâleti gibi meselelerle ilgili tartışmalar müstakil birer tez konusu olabilecek niteliktedir. Hadis kitapları ve müellifleri ile ilgili tartışmalara dair önemli veriler toplamamıza rağmen çalışmamızı çok genişlettiği için tezde bu konuya yer verilmemiştir. Ancak bu konunun müstakil bir çalışma olarak yapılması ülkemizdeki ilmi faaliyetlere katkı sağlayacağı muhakkaktır. Ayrıca tezin kapsamından dolayı Türkiye'de icra edilen hadis usulü çalışmalarının Arap dünyasındaki çalışmalarla mukayesesi konusuna girilememiştir. Bu konunun da kapsamlı bir tezle ilmi bir çalışma yapılması gerektiği kanaati hasıl olmuştur.

KAYNAKLAR

- Abduh, Muhammed. *Risâletü't-tevhid*. Kahire: Dârü's-Şurûk, 1994.
- Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-Şana'anî. *Muşannef*. thk. Habiburrahmân el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- Abdülâţîf, Abdülazîz b. Muhammed b. İbrâhim. *Zavâbiţu'l-cerh ve't-ta'dîl*. y.y., Mektebetü'l-Abikân, t.y.
- Abdülğanî Abdülhâlîk, *Hüccîyetü's-sünne*. Riyad; Maţâbi'u'l-Vefâ, t.y.
- Abdülhamîd, Mustafâ Abdullâh. "el-İstidlâl bi'l-ḥaberi'l-vâhid fi'l-akâid". <https://almostaneer.com/research/الاستدلال-بالخبر-الواحد-في-عقيدة>, Erişim: 02.14.2019, 12-13.
- Abdülkâdir, Üsâme Nemr Abdülkerîm. *Muştalah hasen-garîb*. Yüksek Lisans Tezi, el-Câmi'atü'l-Ürdüniye, 1995.
- Abdülmehdî Abdülkâdir Abdülhâdî. *Defu's-şübühât ani's-sünneti'n-nebevîye*. Kahire: Mektebetü'l-Îmân, 2001.
- Abdümün'im İbrâhim. *Hivâr latîf ḥavle mebhasi'l-ḥadişi'l-hasen mea's-Şeyh Muhammed Abdullaţîf*. Mısır: Mektebetü Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs, 2003.
- Accâc, Muhammed el-Ḥatîb. *es-Sünne kable't-tedvîn*. Kahire: Mektebe Vehbîye, 1988.
- Accâc, Muhammed el-Ḥatîb. *Usulü'l-ḥadiş*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2006.
- Adevî, Mustafâ. *Şerhu 'ileli'l-ḥadiş*. Mısır: Mektebetü Mekke, 2004.
- Ahmed Abdurrahmân. *Keyfe ve limâze't-teşvik fi's-sünne*. Kahire: Mektebetün Vehbîye, 2007.
- Ahmed Ma'bed Abdülkerîm, "Ulûmü'l-ḥadiş beyne'l-müteḳaddimîn ve'l-müteahḫirîn," Erişim: 19.06.2015. <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=122187>.
- Ahmed Ma'bed Abdülkerîm. *Elfâz ve ibârâtü'l-cerh ve't-ta'dîl*. Riyad: Aḍvâu's-Selef, 2004.

- Ahmed Şâkir. *el-Bâ'isü'l-haşiş şerhu İhtisâr 'ulûmi'l-hadîs*. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1979.
- Akbulut, Ahmet. *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: Otto, 2001.
- Akğâdî, eş-Şeyh el-Havvâs. *el-İctihâd ve't-tecdîd fi's-şeriatî'l-İslâmîye beyne te'kidî'l-hâkâik ve tefnidi'l-mezâ'im*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1998.
- Aktaş, Ahmed. "Akvâlü'l-eimmeti fi'l-hadîsi's-şâz". Erişim:12.10.2018. <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=344805>.
- Âlâ Bekir. *Melâmiḥ reisîye li'l-menheci's-selefi*. y.y., Mektebetü Fayyâd, 2011.
- Âlâî, Şalahüddin Ebû Saîd Ḥalîl b. Keykâldî. *Câmi 'u't-taḥşîl fi âhkâmî'l-merâsîl*. thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefi. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1986.
- Âlemî, Hasan. *el-Gârâ ala's-sünneti'n-nebevîye*. Kahire: Mektebetü't-Türâsî'l-İslâmî, 2003.
- Âli Ali, Câsım b. Muhammed b. Ali. *el-Muḥaccetü'l-beydâ fi'd-difâ' an menheci'n-nuḳḳâdî'l-kudemâ*. Riyad: y.y., 2006.
- Âli Hamîd, Sa'd b. Abdullâh. *Menâhicü'l-muḥaddişin*. Riyad: Dârü 'Ulûmi's-Sünne, 1999.
- Aliyü'l-Kârî, Ali b. Süleymân Muhammed el-Herevî. *Şerhu Nuḥbeti'l-fiker fi muṣṭalaḥât ehli'l-eşer*. thk: Muhammed Nizâr Temîm & Heysem Nizâr Temîm. Beyrut: Şeriketü Dâri'l-Erkâm, t.y.
- Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk: Abdürrazzâk 'Affî. Beyrut: Dârü's-Sumayî', 2003.
- Amrî, Muhammed Ali Kâsım. *Dirâse fi menheci'n-nuḳḳâd 'inde'l-muḥaddişin*. Ürdün: Dârü'n-Nefâis, 2000.
- Anezî, Bedir b. Muhammed el-Bedir. "Ḥüccetü'l-hadîsi'd-ḍa'îfi'l-mütelaḳḳâ bi'l-ḳabûl". Erişim:12.02.2020. <https://albader1.wordpress.com/2014/05/16/>
- Apaydın, Yunus. *"İctihâd" Diyanet İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV. Yayınları, 2010.
- Aşkar, Ömer Süleymân Abdullâh. *el-Medḥal ile's-şeriâ ve'l-fikh*. Ürdün: Dârü'n-Nefâis, 2005.
- Avnî, Şerîf Hâtım b. Ârif. *el-Menhecü'l-muḳtarah li fehmi'l-muṣṭalaḥ*. Riyad: Dârü'l-Hicrâ, 1996.

- Avnî, Şerîf Hâtîm. *İzâât bahşîye fi 'ulûmi's-sünneti'n-nevbevîye ve ba'du'l-mesâili's-şer'îye*. Beyrut: Dârü's-Sumayî', 2007.
- Avnî, Şerîf Hâtîm b. 'Ârif. *el-Medhal ile fehm 'ilmi'l-'ilel*. y.y., 2010.
- Avnî, Şerîf Hâtîm. *el-Yakinî ve'z-zannî mine'l-aḥbâr*. y.y., eş-Şebeketü'l-'Arabîye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr, 2013.
- Avnî, Şerîf Hâtîm. *Aḳlâniye menheci'l-muhaddisîn fi't-teḥaḳuḳ min adâleti'r-ruvât*. y.y., t.y.
- Avvâme, Muhammed. *Eşeru'l-hadisi's-Şerîf fi ihtilâfi'l-eimmeti'l-fukahâ*. Kahire: Dârü's-Selâm, 1987.
- Avvâme, Muhamed. *Hükmü'l-'amel bi'l-hadisi'd-ḍa'if*. Beyrut: Dâru'l-Menâhic, 2017.
- Aydınlı, Abdullâh & Gündüzöz, Soner. "şâz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/385. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- A'zamî, Muhammed Mustafâ. *Dirâse fi'l-ḥadisi'n-nebevî ve tarih tedvini*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1980.
- A'zamî, Muhammed Mustafâ. *Menhecü'n-naḳd 'inde'l-muhaddisîn ve yelihi et-Temyîz*. Beyrut: Mektebetü'l-Kevşer, 1990.
- Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Şâbit b. Ahmed el-Ḥatîb. *el-Câmi' li-aḥlâkı'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*. nşr. Muhammed Re'fet Saîd. 2 cilt. Kuveyt: 1401/1981.
- Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Şâbit b. Ahmed el-Ḥatîb. *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*. thk. Ebû Abdullâh es-Sevraḳî & İbrâhim Ḥamdî el-Medenî. Medine: el-Mektebetü'l-'İlmiyye, 1988.
- Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Ḥatîb. *Tariḥu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 2001.
- Bağdâdî, Ebû Manşûr Abdülkâhîr b. Ṭâhir et-Temimî. *Usûlü'd-din*, İstanbul: Maṭbaa'tü'd-Devle, 1968.
- Bâhû, Ebû Süfyan Mustafâ. *el-'İlel ve ecnâsihâ 'inde'l-muhaddisîn*. Tantâ, Dâru'd-Ḍiyâ, 2005.

- Bâzmûl, Muhammed b. Ömer b. Sâlim. "Muştalaḥ menheci'l-müteḳaddimîn ve'l-müteahḥirîn". Erişim: 23.12.2014. PDF cereated with pdf Factory Protrial version www.pdfactory.com, 15.
- Bedir, Mürteza. "Müteḳaddimûn ve Müteahḥirûn", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Bedrî, Seyyid Sâmi. *er-Redd alâ şübühât Ahmed el-Kâtib havle imâmet Ehli'l-Beyt*. Tahran: Mektebetü Kum Şeriâ, 1421/2000.
- Behnesâvî, Sâlim Ali. *es-Sünnetü'l-müfterâ aleyhâ*. Kahire: Dârü'l-Vefâ, 1989.
- Bekkâr, Muhammed Mahmûd. *Esbâb reddi'l-ḥadis ve mâ yentüç anḥâ min enva'*. Riyad: Dârü Taybe, 1997.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir *Ensâbü'l-eşraf*. thk. Muhammed Hamidullâh. Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1959.
- Beşşâr Avvâd Ma'rûf, *Tahkîḳu'l-Câmi'i'l-kebir li't-Tirmizî*. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996.
- Beyhâkî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *Menâḳibü's-Şâfiî*. Kahire: Dârü't-Türâs, 1970.
- Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, thk: Abdülmü'tî Emin Kâlecî. Halep: Dârü'l-Vaî, 1991.
- Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *Şu'abü'l-îmân*. thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid. Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyn. *el-Esmâ ve's-sıfât*. thk. Muhammed Mühîbüddin Ebu Zeyd, 3 cilt. y.y., Dârü's-Şühedâ, 2008.
- Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Abdullâh b. Abdülmüşsin et-Türkî. Yemâme: Merkez Hecer li'd-Dirasâti'l-'Arabîye ve'l-İslâmiye, 1433/2011.
- Beyumî, Muhammed. *el-Mehdiyyü'l-muntaẓar ve ed'iyâi'l-mehdîye*. Mısır: Mektebetü'l-Îmân, 1995.
- Bezzâr, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdülḥâlık b. Ḥallâd. *Müsned*, thk. Mahfûzurrâhmân Zeynüllâh. Beyrut: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hukm, 1988.
- Brown, Daniel. *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*. Çev: Sabri Kızılkaya & Salih Özer, Ankara: Ankara okulu Yayınları, 2009.

- Buḥârî, Abdülaziz Ahmed b. Muhammed Alâüddin. *Keşfü'l-esrâr şerhu Usûli'l-Pezdevî*. y.y., Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y.
- Buḥârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim. *Saḥîhu'l-Buḥârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Naşr. 8 cilt. Beyrut: Dârü Tavki'n-Necât, 1422/2002.
- Buḥârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim. *et-Târiḥu'l-kebir*. Hâşim en-Nedevî vd. 9 cilt. Ḥayrabâd: Dâiratü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniye, t.y.
- Buḥârî, Burhânüddin İbrâhim b. Ömer. *en-Nüketü'l-vafîye bimâ fi şerhi'l-Elfiye*. thk. Mâhir Yasîn el-Fahl. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2007.
- Câsım, Abdülaziz b. Ahmed. "el-Ḥadisü'l-ḥasen ve huccîyetühü". *Mecelletü's-Şeri'a ve'd-Dirâsâti'l-İslâmîye*, 29 (Kuveyt, 1996): 15-55.
- Câsım b. Muhammed b. Ali Âlî Ali, *el-Muḥaccetü'l-beydâ fi'd-difâ'an menheci'n-nuḳḳâdi'l-muḥaddisine'l-ḳudemâ*. Riyad: y.y., 2005.
- Ceknî, Mustafâ b. Muhammed Yeslim el-Emîn. "el-Mufâḍale beyne Sünen Ebû Dâvud ve't-Tirmizî ve'n-Nesâî". *Mecelletü Câmi'ati Taybe*, 12 (1438/2017): 187-241.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Şihâḥ tâcü'l-'Arab ve şihâḥu'l-lugâ*. thk. Ahmed Abdülgâfûr Atṭar. 7 cilt. Beyrut: Dârü'l-İlim li'l-Melâyîn, 1979.
- Cezâirî, Fevvâz. "el-Ḥadisü'l-mezîd" Erişim:14.1.2017. <https://www.sahab.net/forums/index.php?app=forums&module=forums&controller=topic&id=10917>.
- Cezâirî, Tâhir b. Sâlih b. Ahmed b. Muhib. *Tevcihü'n-naẓar ile usûli'l-eser*. thk: Abdülfettâh Ebû Ğudde. Mısır: Dârü'l-Ma'rife, 1995.
- Cibrîn, Abdullâh b. Abdurrahmân. *Eḥbâru'l-âhâd fi'l-ḥadisi'n-nebevî*. Medine: Dâru Taybe, 1987.
- Cüdeyî, Abdullâh b. Yûsuf. *Taḥrîr 'ulûmi'l-ḥadiş*. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2003.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn. *el-Burhân fi usûli'l-fikh*. thk. Abdülazîm ed-Dîb. 2 cilt. Katar: Devletü Katar, 1977.
- Çakan, İsmail Lütfî. *Hadis Usulü*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, t.y.

- Dârekuṭnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bâgdâdî. *el-‘İlelül-vâride fi'l-ehâdisi'n-nebevîye*. thk. Maḥfûzurrahmân es-Selefi. Riyad: Dârü Ṭaybe, 1985.
- Dârekuṭnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed el-Bâgdâdî. *el-İlâzâmât ve't-Tetebbu'*. thk. Ebû Abdurrahmân Muḳbil b. Hâdî el-Vâdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmîyye, 1985.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân b. el-Faḍl b. Behrâm. *Sünen*. thk. Hüseyin Selîm Eslem ed-Dârânî. Suudi Arabistan: Dârü'l-Muḡnî, 2000.
- Dâvudî, Yûsuf b. Cevde. *Menhecü'l-İmami'd-Dârekuṭnî fi naḳdi'l-ḥadis fi kitâbi'l-‘ilel*. Kahire: Dârü'l-Muhaddişin, 2011.
- Demirel, Hârûn Reşit. "Adâlet Kavramı ve Şiâ'da Adâlet Meselesi". *Mütefekkir Dergisi*, 2/3. (Haziran 2015): 41-76.
- Düzenli, Muhittin. *Hadis Metodolojisiinde Teferrüt Kavramı ve Diğer İstılahlarla İlişkisi*. Bişkek: 2015.
- Ebnâsî, Burhânüddin Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ b. Eyyûb. *eş-Şeza'l-feyyâh min ‘Ulûmi İbni's-Salâh*., thk. Salâh Fethî Helel. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş‘as b. İshâk b. Beşîr el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. 6 cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asrîye, t.y.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. Eş‘as b. İshâk b. Beşîr el-Ezdî es-Sicistânî, *Risâletü Ebû Dâvud ile ehli Mekke*. thk. Muhammed b. Lutfî es-Şabbâğ. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1405.
- Ebû Ğudde, Abdülfettâh. *Lemeḥât min tariḫi's-sünne ve ‘ulûmi'l-ḥadis*. Haleb: Mektebetü'n-Nahḍâ, 1984.
- Ebû Hâlid el-Hanbelî. "el-Ḥadisü'l-muḫṭarib". Erişim:10.07.2017. <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=218280>.
- Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân er-Râzî. *Âdabü's-Şâfi‘ ve menâkibüh*. thk. Abdulḡânî Abdülḡalîk. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmîyye, t.y.

- Ebû Nu‘aym, Ahmed b. Abdullâh b. Ahmed el-İşfehânî. *Ma‘rifetü's-şahâbe*. thk. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî. Riyad: Dârü'l-Vaţan lil'n-Neşr, 1419/1998.
- Ebû Nu‘aym, Ahmed b. Abdullâh el-İşfehânî. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996.
- Ebû Nu‘aym, Ahmed b. Abdullâh el-İşfehânî. *Müsned Ebû Hanife*. thk. Nasr Muhammed el-Feryâbî. Riyad: 1415.
- Ebû Reyze, Mahmûd, *Ağvâ ala's-sünneti'l-Muhammedîye*. Kahire; Dârü'l-Me‘ârif, t.y.
- Ebû Reyze, Mahmûd. *Şeyhu'l-mağîrâ Ebû Hüreyre*. Beyrut: Müessesetü'l-‘Alâ li'l-Menşûrât, t.y.
- Ebû Semhâ, Abdüsselâm. *el-Hadisü'l-münker*. Beyrut: Dârü'n-Nevâdir, 2012.
- Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed. *A‘lâmu'l-muhaddisîn*. nşr. Merkezü Kütübî's-Şerki'l-Evsaţ. Kahire: Daru'l-Kitâbi'l-‘Arabî, t.y.
- Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed b. Süveylim. *el-Vaşıţ fî ‘ulûmi muştalahi'l-hadis*, thk. Abdulhamid b. Şalih b. Kâşım. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2006.
- Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Ğulâm Kâdir. *el-Elbânî ve menhecü'l-eimmeti'l-mütekdimmîn fî ilmi'l-hadis*. Riyad: Mektebetü'l-Me‘ârif, 2010.
- Ebû Ya‘lâ, el-Ĥalîl b. Abdullâh b. Ahmed b. Ĥalîl el-Ĥalîlî. *el-İrşâd fî ma‘rifeti ‘ulemâi'l-hadis*. thk. Muhammed Saîd Ömer İdrîs. 3 cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989.
- Ebû Yûsuf, *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâî*. thk: Ebü'l-Vefâ el-Afgânî. y.y., t.y.
- Ebû Zehv, Muhammed. *el-Hadis ve'l-muhaddisün*. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-‘Arabî, 1985.
- Ebû's-Suud, Râmiz b. Muhammed Mustafâ. "Ziyâdetü's-şikâ". Erişim:03.02.2018. <https://www.youtube.com/watch?v=-BV7tn1ghRQ>.
- Ebü'l-Ayneyn, Ahmed b. İbrâhim. *el-Kavlü'l-hasen fî keşfi şübühât havle'l-ihticac bi'l-hadisî'l-hasen*. Mekke: Mektebetü Envâru Mekke, 2004.
- Ecûrî, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan b. Abdullâh. *eş-Şeri‘a*. thk. Abdullâh b. Ömer b. Süleymân ed-Dümeycî. Riyad: Dârü'l-Vaţan, 1999.

- Elbânî, Muhammed Nâsiruddin. *İrvâu'l-galil fi tahric eḥâdis Menâri's-sebil*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1979.
- Elbânî, Muhammed Nasiruddin. *Da'ifü'l-Câmi'i's-Şağîr ve ziyâdâtihî*. 3 cilt. Ürdün: el-Mektebü'l-İslâmî, 1988.
- Elbânî, Muhammed Nasiruddin. *Âdâbü'z-zevâc fi's-sünneti'l-mütahharâ*. Ürdün: el-Mektebü'l-İslâmî, 1989.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddin. *Da'if Süneni't-Tirmizî*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1991.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddin. *Silsiletü'l-eḥâdisi's-şahîhâ*. Beyrut: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1995.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddin. *Silsiletü'l-eḥâdisi'd-da'ife ve'l-mevḍua'*. 14 cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1996.
- Elbânî, Muhammed Nasiruddin. *Sıfat salâtü'n-nebî mine't-tekbîr ile't-teslîm keenneke terâh*. Beyrut: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1996.
- Elbânî, Muhammed Nasiruddin. *Da'if Sünen İbn Mâce*. 3 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1997.
- Elbânî, Muhammed Nasiruddin. *es-Şemeru'l-müstetâb fi fikhî's-sünne ve'l-Kitâb*. 2 cilt. Kuveyt: Müessesetü Ğurâs li'n-Neşr ve't-Tevzi', 2001.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddin. *Şahîḥ Sünen Ebû Dâvud*. 4 cilt. Kuveyt: Dârü'l-Ğurâs, 2002.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddin. *el-Ḥadis ḥucce bi nefsihi fi'l-aḳâid ve'l-ahkâm*. Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 2005.
- Elbânî, Muhammed Nasiruddin. *Şahîḥu'l-Câmi's-şagîr ve ziyâdâtihî*. 2 cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, t.y.
- Elbânî, Muhammed Nasiruddin. *Vücûbü'l-aḳz bi eḥâdisi'l-âḥâd fi'l-aḳâid ve'r-redd alâ şübehi'l-muḥâlifin*. (y.y., t.y.)
- Eminî, Nur Âlim Ḥalîl. "Cimâ'u'l-ümme alâ adâlati's-sahâbe". Erişim:04.01.2020.<http://Darululoomdeoband.com/arabic/magazine/tmp/1328163370fix3sub3file.htm>.
- Eslemî, Abdülaziz. "Mefhumü'l-ille ve ecnâsîhâ". Erişim: 13.10.2016. <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/archive/index.php/t-284782.html>.

- Eşram, Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Hâniye. *Nâsihu'l-ḥadis ve mensûhihi*. thk. Abdullâh b. Hamed el-Mansûr. y.y., 1999.
- Ezherî, Hamâde Câbir. "el-Hadisü'l-muşaḥḥaf ve hükmü rivayetihi" Câmi'atü Bingâzi Mecelletü'l-'Ulûm ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmîye, 12 (Cezâir, 2016): 5-24.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzibü'l-lugâ*. thk. Muhammed İvaḍ Mür'ib. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2001.
- Fahl, Mâhir Yâsîn. "Tebâyünü menheci'l-müteḳaddimin ve'l-müteahḥirin fi't-taṣḥîh ve't-ta'lîl". Mecelletü'l-Hikme, 36 (Medine, 2006): 1-28.
- Fahl, Mâhir Yâsîn. *Eşer ihtilaḫi'l-esânîd ve'l-mütün fi ihtilaḫi'l-fuḳaḫâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2009.
- Faḫruddin er-Râzî. *el-Maḥsûl fi usûli'l-fikḫ*. thk. Tâhâ Câbir Feyyâḍ el-Ulvânî, 6 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, t.y.
- Faḫruddin er-Râzî. *Esâsü't-taḳdîs*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyât el-Ezherîye, 2001.
- Fehd, Nâsır b. Hamed. *Menhecü'l-müteḳaddimin fi't-tedlis*, tkd. Abdullâh b. Abdurrahmân es-Sa'd. Riyad: Mektebetü 'Advâu's-Selef, 2001.
- Ferid, Ahmed. "el-İmamü'l-Buḥârî". Erişim: 10.11.2018. <https://ar.islamway.net/collection/4503/الامام-البخاري-وصحيحه-الجامع>
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdullâh b. Manẓûr ed-Deylemî. *Meânî'l-Ḳur'an*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî vd. 3 cilt. Mısır: Dârü'l-Mısriye, t.y.
- Ferrâ, el-Kadî Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed b. Ḥalef. *el-'Udde fi usûli'l-fikḫ*, thk. Ahmed b. Ali b. Seyr el-Mübârek. 5 cilt. y.y., 1990.
- Fevzî, Ḥasan. *el-Menhecü'n-naḳdî 'inde'l-müteḳaddimin mine'l-muḥaddişin ve eşer tebayüni'l-menhec*. Yüksek Lisan Tezi, Câmi'a'tu Ayni's-şems, 2000.
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'ḳub. *el-Ḳâmûsü'l-muḥîṭ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.
- Fülâte, Ömer b. Hasen. "el-Ḥadisü'l-ḥasen muṭlaḳ ve muḳayyed 'inde't-Tirmizî". Mecelletü Câmi'a'ti Ṭâybe, 1/2, (426): 202-270.

- Ġâmidî, Muhammed b. Ali. "Mekânnetü's-Sahîhayn ve mevķif ħuṣûmi's-sünne'l-muâṣirîn minhâ." Erişim: 05.06.2019. <https://www.alsunan.com/wp-content/uploads/2018/02/مكانة-الصحيحين-وموقف-خصوص-السنة-المعاصرين-منها.pdf>.
- Ġamiz, Türkî b. Abdullâh. "Menhecü'l-müteķaddimîn ve'l-müteahħirîn fi's-šanâ'ati'l-ħadiṣiye". Eriřim:03.04.2017 <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=523>.
- Ġannas, Muhammed. "Küllü ħadiṣ ḡa'afehü'l-Elbânî fehüve ḡa'îf". Erişim:10.12.2015. http://islamlight.net/alqannas/index.php?option=com_ftawa&task=view&id=21686&Itemid=7.
- Ġarbâ, Zekeriyâ Ahmed. "el-Mezîd fi muttasili'l-esânîd". Erişim:10.11.2017. <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=278797>.
- Ġarîb, Ahmed Âdîl. *Teṣbît ħuccîyeti'l-ħaberi'l-vâhid*. Suudi Arabistan: Tekvîn li'd-Dirâsât ve'l-Buħûṣ, 2015.
- Ġazâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed. *el-Muṣtaṣfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Hamzâ b. Züheyr Hâfız. 4. Cilt. Medine: Şeriketü Medineti'l-Münevverâ, t.y.
- Ġumâri, eş-Şerîf Abdullâh b. Muhammed b. es-Sıddîķ. *el-Fevâidü'l-maķsude fi beyâni'l-eħadîsi's-şâzeti'l-merdûde*. Beyrut: Dâru'l-İmâmi'n-Nevevî, 2013.
- Güneş, Kadir. Arapça-Türkçe Sözlük. İstanbul: Mektep Yayınları, 2010.
- Ĥâcî Ĥalîfe. *Keşfü'z-ẓunûn an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*. thk. Muhammed Şerefüddin Yaltkaya. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l'Arabî, t.y.
- Hâkim en-Nîṣâbûrî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh. *Ma'rifetü 'ulûmi'l-ħadiṣ ve keyfiyetü ecnâsihi*. thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm. Beyrut: Dâru İbn Ĥazm, 2003.
- Ĥâlîd b. Mansûr. "Ârau'l-muħaddisin fi'l-ħadiṣi'l-hasen li-zâtihi ve ġayrihi". Doktora Tezi, Ümmü'l-Ķurâ Üniversitesi, 1420.
- Ĥalîl b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*. thk. Abdulħamîd el-Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîye, 1424/2003.
- Ĥalîl, Ahmed b. Muhammed. *Müstedrakü't-ta'lîl alâ İrvâi'l-ġalîl*. Riyad: Dâru İbnü'l-Cevzî, 2008.

- Hamâm, Abdülcevvâd. *et-Teferrüd fi rivâyeti'l-ḥadis ve menhecü'l-muḥaddişin fi kâbülihi ve raddihi*. Beyrut: Dârü'n-Nevâdir, 2008.
- Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdullâh Yâkut b. Abdullâh. *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Dârü Sâdir, 1993.
- Hasenî, Hâşim Ma'rûf. *Dirâse fi'l-kâfi li'l-Küleynî ve's-Sahîh li'l-Buḥârî*. y.y., t.y.
- Hâşim, Ahmed Ömer. *es-Sünnetü'n-nebevîye fi'l-karni'l-âşiri'l-hicrî* (Doktora Tezi, Câmi'atü'l-Ezher, 1991).
- Hâşim, Ömer. *Difâ'ani'l-ḥadişi'n-nebevî*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2000.
- Hâşimî b. Ali. *es-Şahâbe fi hacmihimü'l-hakîkî*. İrân, Merkezü'l-Ebhâsi'l-Akâidîye, 1427.
- Hatiboğlu, İbrahim. *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- Ḥattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed. *Me'âlimü's-sünen fi şerhi Süneni Ebû Dâvud*. thk. Muhammed Hamîd el-Fâkî. 4 cilt. Mısır: Dârü İbn Teymîye, t.y.
- Hâzimî, Cemâl b. Muhammed es-Seyyid. *İbn Kâyyim el-Cevzîye ve cühüdüh fi ḥidmeti's-sünne'n-nebevîye*. y.y., t.y.
- Hemş, Âdâb Mahmûd. *el-İmâmü't-Tirmizî ve menhecühü fi kitâbihi'l-Câmi'*. Ammân: Dârü'l-Feth li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2003.
- Heyetü't-Tahrîr, *el-Beyân li da'vâ teşeyyü'i'n-Nesâi Ebû Abdurrahmân*. Selef li'l-Bühûs ve'd-Dirâsât, t.y.
- Heysemî, Ebü'l-Hasan Nûreddin Alî b. Ebû Bekir b. Süleymân. *Mecme'u'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*. 10 cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1991.
- Heysemî, Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer. *es-Savâ'iku'l-muḥriḳâ fi'r-red alâ ehli'l-bidai' ve'z-zenâdikâ*. thk: Ebû Abdullâh Mustafâ b. el-Adevî. Kahire: Mektebetü Fayyâd, 2008.
- Heysemî, Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed b. Ali b. Hacer. *Fethu'l-mübîn bi şerhi'l-Erba'in*. thk: Ahmed Câsım. Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2008.
- Ḥudayr, Abdülkerîm b. Abdullâh b. Abdurrahmân. *el-Ḥadisü'd-da'if ve hükmü'l-amel bihi*, Riyad: Mektebetü Dâri'l-Menâhic, 2004.

- Ḥudayr, Abdülkerîm b. Abdullâh b. Abdurrahmân. *Tahkîku'r-ragbe fî tevdihi'n-nuḥbe*. Riyad: Dârü'l-Minhâc, 2005.
- Ḥudayr, Abdülkerîm b. Abdullâh b. Abdurrahmân. *Şerhu manzûmeti'l-Beḳûniye*. y.y., 2010.
- Irâkî, Zeynüddin Abdurrahmân b. el-Hüseyn. *et-Takyîd ve'l-îzâh şerhu Muḳaddimeti'bni's-Şalâh*. thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân. Medine: el-Mektebü's-Selefî, 1389/1969.
- Irâkî, Zeynüddin Abdurrahmân b. el-Hüseyn. *Şerhu Elfiyeti'l-hadis*. thk. Muhammed b. el-Hüseyn el-'Irâkî 3 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmîye, t.y.
- İtr, Nureddin. *Menhecü'n-naḳd fî 'ulûmi'l-hadis*. Dımaşk: Dârü'l-Fıkr, 1981.
- İtr, Nureddin. "es-Sünnetü'l-muṭahhara ve't-teḥaddiyât". Katar Üniversitesi Sünnet ve Siyer Araştırmaları Merkezi, 3 (1988).
- İbn Abdilber, *el-İntikâ fî fadâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fuḳahâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmîye, 1980.
- İbn Abdilber, Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed. *et-Temhîd limâ fî'l-Muvaṭṭâ mine'l-meânî ve'l-esânîd*, thk. Mecmû'a mine'l-Muhakḳikîn. Meḡrib: Vizâratü'l-Evḳâf ve's-Şuûni'l-İslâmîye, 1989.
- İbn Abdilber, Cemâlüddin Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed en-Nemîrî. *el-İsti'âb fî ma'rifeti'l-aşḥâb*. thk. Muhammed Ali el-Becâvî. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1413/1992.
- İbn Abdilber, Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed. *el-İstizkâru'l-câmi' li mezâhib fuḳahâi'l-emsâr*. thk. Abdülmu'tî Emîn Kâl'acî. Beyrut: Dârü'l-Vaî, 1993.
- İbn Abdilber, Cemâlüddin Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed en-Nemîrî. *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fadlihi*, thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyri. Riyad: Dârü İbnü'l-Cevzî, 1994.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Abdullâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd & Ali Muhammed Müavviz. Beyrut: el-Kütübü'l-'İlmîye, 1997.
- İbn Allân, es-Sıddîkî. *el-Fütühâtü'r-rabbânîye ala'l-ezḳârî'n-nevevîye*. 7 cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, t.y.

- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâşım Ali b. Hasan b. Hibetüllâh. *Tarih Dimaşk*, thk. Amr b. Garâme el-‘Amrî. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1416/1995.
- İbn Ca‘d, *Müsned*, thk. Abdülmehdî b. Abdülkâdir. Beyrut: Mektebetü'l-Fellâh, 1985.
- İbn Cemâa, Muhammed b. İbrahim Bedrüddin. *el-Menhelü'r-ravî fi muhtaşar ‘ulûmi'l-hadisi'n-nebevî*, thk. Muhyiddin Abdurrahmân Ramazân. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1986.
- İbn Dakîku'l-İd, Taķiyyüddin Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali. *el-İktirâh fi beyâni'l-ıstılâh*. thk. Arîm Hasan Şabrî. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmîye, 2001.
- İbn Dakîku'l-İd, Takiyyüddin Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali. *el-İmâm fi ma‘rifeti ehâdisi'l-ahkâm*. thk. S‘ad b. Abdullâh Âli Hamîd. y.y., Daru'l-Muhakkik, t.y.
- İbn Dihye, Ebü'l-Hattâb. *el-İbtihâc fi ehâdisi'l-minhâc*. thk. Ref‘at Fevzî Abdülmüttâlib. Kahire: Maṭba‘atü'l-Meydân, 1996.
- İbn Ebû Hâtim, Abdurrahmân Muhammed b. İdris b. el-Münzir er-Râzî. *el-Cerḥ ve’t-ta‘dîl*, thk. Abrurrahmân el-Mu‘allimî el-Yemânî. Beyrut: Dârü İhyai’t-Turassi'l-Arabî, 1952.
- İbn Ebû Hâtim, Abdurrahmân Muhammed b. İdris b. el-Münzir er-Râzî. *İlel İbn Ebû Hâtim*. thk. Sa‘d b. Abdullâh el-Humeydî & Hâlid b. Abdurrahmân el-Cüreysî. Beyrut: Dârü'l-Fârûk el-Hadîse, 2006.
- İbn Ebû Şeybe, Abdullâh b. Muhammed b. İbrâhim, *Muşannef*, thk. Usâme b. İbrâhim b. Muhammed Ebû Muhammed. Riyad: Fihrist Mektebetü'l-Melik Fehd, 1429/2008.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ. *Mu‘cem makâyisi'l-luġa*. thk: Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1399/1979.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî şerḥu Şaḥîhi'l-Buḥârî*, nşr. Muhibbüddin el-Hatîb. 13 cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma‘rife, 1960.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *el-Hedyü’s-sârî mukaddimetü Fethi’l-bârî bi şerhi Şaḥîhi’l-Buḥârî*. thk. Muhibbüddin el-Hatîb. Kahire: Dârü’r-Reyyân, 1986.

- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Aşkalânî. *el-İsâbe fî temyizi's-şahâbe*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd & Ali Muhammed Muavvîz, Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmîye, 1995.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *en-Nüket ‘alâ İbni’s-Salâh*, thk. Rebi‘ b. Hâdî el-Medhîlî. 2 cilt. Cidde: Dârü’r-Râye, 1418/1997.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *Lisânü'l-mîzân*. thk. Abdülfettâh Ebû Gûdde. 10 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Maţbû‘ati'l-İslâmîye, 2002.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *Nüzhetü'n-naẓar fî tavdîh Nuhbeti'l-fiker fî muştalâh ehli'l-eşer*. thk. Abdullâh b. Dayfullâh er-Rahîlî. Medine: Câmi‘atü Taybe, 1422/2001.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-tehzîb*. 15 cilt. Hindistan: Dârü'l-Me‘arifi'n-Nizâmîye, 1909.
- İbn Hallikân, Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekir. *Vefâyâtü'l-a‘yân ve enbâ ebnâi'z-zamân*. thk. İhsân Abbâs 8 cilt. Beyrut: Dârü Sâdir, 1972.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, *el-‘İlel ve ma‘rifetü'r-ricâl*. thk. Vasîyüllâh Muahmmmed Abbâs. 4 cilt. Riyad: Dârü'l-Hânî, 2001.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed. *Müsned*. thk. Şu‘ayb el-Arnâvûd ve Âdil Mürşid. 50 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1422/2001.
- İbn Hâzim, Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ el-Hemedânî. *el-‘İtibâr fî'n-nâsih ve'l-mensuğ mine'l-âsâr*. y.y., Maţba‘atü Dâri'l-Me‘arifi'l-Osmâniye, 1359.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Saîd, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Şâkir. 8 cilt. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1983.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 11 cilt. Beyrut: el-Maţba‘atü'l-Münîrâ, 1352.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Ahmed el-Büstî. *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisin*. thk. Muhammed İbrâhîm Zâyid. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-Va‘i, 1982.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Ahmed el-Büstî. *Kitâbü's-Şikât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-‘İlmiye, t.y.
- İbn Hibbân. *Şahihu İbn Hibbân*. thk. Ahmed Şâkir. Beyrut: Daru'l-Ma‘ârif, 1952.

- İbn Hüzeyme, *Şahih*, thk. Muhammed Mustafâ el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2003.
- İbn Kayyım el-Cevzîye, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb. *Muhtaşaru's-şavâ'iki'l-mürsele*. thk. el-Hasan b. Abdurrahmân el-Alevî. 4 cilt. Riyad: Dârü'l-Âşime, 1984.
- İbn Kayyım el-Cevzîye, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb. *Î'lâmü'l-mûki'in an Rabbi'l-Âlemin*, thk. Meşhûr b. Hasan Âlî Selmân. 7 cilt. Riyad: Dârü İbnü'l-Cevzî, 2002.
- İbn Kayyım el-Cevzîye, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebû Bekir b. Eyyûb. *Zadü'l-meâd fi hedyi hayri'l-'ibâd*, thk. Şu'ayb el-Arnâvûd & Abdulkâdir el-Arnâvûd. 6 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1430/2009.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmâil b. Ömer. *Tefsiru'l-Kur'ani'l-'Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme. 8 cilt. Riyad: Dârü Tâybe, 1999.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil İmadüddin b. Ömer b. Dâvud el-Dimaşkı. *el-Ba'isü'l-hâsîs şerhu ihtîşar 'Ulûmi'l-hadis*. thk. Ahmed Şâkir. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmîye, t.y.
- İbn Kudâme, Abdullâh b. Muhammed el-Mağdisî. *Ravzatü'n-nâzir ve cennetü'l-menâzir*. thk. Şa'bân Muhammed İsmâil. 2 cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Reyyân, 1998.
- İbn Kudâme, Hallâl. *el-Muntahâb min'l-İlel li'l-Hallâl*, thk. Târik İvadallâh. Riyad: Dârü'r-Râye 1998.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dineverî. *Te'vil müşkili'l-âsâr*. thk. İbrahim Şemsüddin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiye, 1973.
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. 2 cilt. Beyrut: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabîye, 1430/2009.
- İbn Manzûr, Cemalüddin Muhammed b. Mükrim. *Lisanü'l-'Arab*. 15 cilt. Beyrut: Dârü Şâdir, t.y.
- İbn Mende, Ebû Abdullâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed. *Şuru'u'l-eimme ve risale fi beyâni fağli'l-ağbâr ve şerhu mezhebi ehli'l-eşer*. thk. Abdurrahmân b. Abdülcebbâr el-Fürevânî. Riyad: Dârü'l-Müslim, 1995.

- İbn Receb el-Hanbelî, Zeynüddin Ebü'l-Farac Abdurrahmân el-Bağdâdî. *Fethü'l-bârî fî şerhi Sahîhi'l-Buḥârî*. thk. Târik İvadallâh. 7 cilt. Riyad: Dârü İbnü'l-Cevzî, 1417/1996.
- İbn Receb el-Hanbelî, Zeynüddin Ebü'l-Farac Abdurrahmân el-Bağdâdî. *Cemî'u'r-rusûl kâne dinühümü'l-İslâm*. Tanta: Dârü's-Saḥâbe, t.y.
- İbn Receb el-Hanbelî, Zeynüddin Ebü'l-Farac Abdurrahmân el-Bağdâdî. *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*. thk. Nureddin İtr. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-Mellâh, t.y.
- İbn Receb, Abdurrahmân b. Ahmed el-Hanbelî. *Câmi'u'l-'ulûm ve'l-hükm*, thk. Yâsin Mâhir el-Fahl. Beyrut: Dâru İbn Keşîr, t.y.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Menî' ez-Zührî. *et-Ṭabaḳâtü'l-kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Hâncî, 2001.
- İbn Sellâm, Ebû 'Ubeyd el-Kâsım. *en-Nasiḥ ve'l-mensûḥ*. thk: Muhammed b. Sâlih el-Müdeyfir. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1997.
- İbn Sellâm, Kâsım Ebû 'Ubeyd. *Kitâbü't-Tuhûr*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmîye, 1996.
- İbn Şâhin, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî. *Zikru men ihtelefe 'ulemâ ve nuḳḳâdû'l-ḥadîs fîhi (feminhüm men veşşeḳahû ve minhüm men daa'fehû ve men kîle fîhi ḳavlân)*. nşr. Ebû Muâz Târik b. İvadallâh Muhammed. Kahire 1412/1992.
- İbn Teymîye, Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselâm. *el-Müsvede fî usûli'l-fıkh*. 12 cilt. Beyrut: Maṭba'atü'l-Medenî, 1964.
- İbn Teymîye, Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselâm. *Mecmûu' fetâvâ Şeyhi'l-İslâm İbn Teymîye*. 37 cilt. Riyad: Vizâratü's-Şüûni'l-İslâmîye, 1425/2004.
- İbn Teymîye, Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselâm. *Minhâcü's-sünneti'n-nebevîye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim 9 cilt. y.y., 1986.
- İbn Teymîye, Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselâm. *Ref'u'l-melâm ani'l-eimmeti'l-'alâm*. Riyad: Vekaletü't-Ṭabaât ve't-Terceme, 1992.
- İbn Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Mecmûu' fetâvâ ve resâili's-şeyh Muhammed Sâlih el-Useymîn*, thk. Fehd b. Nâsır b. İbrâhim es-Süleymânî, 26. Cilt. Riyad: Dârü'l-Vaṭan, 1413.

- İbnü'n-Neccâr, Takîyüddin Ebü'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed b. Abdülaziz b. Ali el-Futûhî. *Muhtaşaru't-tahrîr şerhu'l-Kevkebi'l-münîr*. thk: Muhammed ez-Zühaylî & Nezîh Hammâd, y.y., 1997.
- İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir. *Ârizetü'l-ahvezi*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmîye, t.y.
- İbnü'l-'Arabî, Ebû Bekir. *el Avâşım mine'l-ķavâşım*. thk. Muhibbüddin el-Ĥatîb. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1992.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Farac Cemalüddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî. *el-Mevdûât*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân. 3 cilt. Medine: el-Mektebetü's-Selefiye, 1968.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Farac Cemâlüddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed. *el-İlelü'l-mütenâhîye fi'l-ehâdisi'l-vâhîye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmîye, 1983.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Farac Cemâlüddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed. *el-Müntazam fi tarihi'l-müluk*. thk. Dr. Süheyl Zekkâr. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1995.
- İbnü'l-Eşîr, Ebü'l-Hasan İzzüddin Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*. Riyad: Dârü İbn Hazm, 2012.
- İbnü'l-Eşîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddin el-Mübârek b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Câmi' u'l-usûl fi ehâdisi'r-resûl*. thk. Abdülkâdir el-Arnâvûd. 12 cilt. Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 1389/1969.
- İbnü'l-Eşîr, Ebü's-Seâdât Mecdüddin el-Mübârek b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fi ġaribi'l-ħadis ve'l-âsâr*. thk. Tahîr Ahmed ez-Zâvî & Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. Beyrut: el-Mektebetü'l-'İlmîye, 1399/1979.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr b. Ömer b. Ebû Bekir. *Muhtaşar muntehe's-sevel ve'l-emel fi 'ilmi'l-usûl ve'l-cedel*. thk: Nezîr Hamâdu. 4 cilt. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2006.
- İbnü'l-Kaţţan, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Fâsî. *Beyânü'l-vehm ve'l-ihâm fi kitâbi'l-Ahkâm*. Beyrut: Dârü Taybe, 1997.
- İbnü'l-Medînî, Ali. *el-İlel*, thk. Mustafâ el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1972.

- İbnü'l-Mulakkin, Sirâcüddin Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî. *el-Mukni' fi 'ulûmi'l-hadis*. thk. Abdullâh b. Yûsuf el-Cüdey'i. 2 cilt. Riyad: Dârü Fevvâz li'n-Neşr, 1992.
- İbnü'l-Mulakkin, Sirâcüddin Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî. *et-Tezkirâ fi 'ulûmi'l-hadis*. thk. Ali Hasan Abdülhâmîd. Amman: Dârü Ammâr, 1988.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takiyyüddin Osmân b. Abdurrahmân eş-Şehrazûrî. *Sıyânetü Sahihi Müslim mine'l-ihlâl ve'l-galaṭ ve himâyetühü mine'l-iskât ve's-sakat*. thk. Muvaffik b. Abdullâh b. Abdülkâdir. Beyrut: Dârü'l-Gârbi'l-İslâmî, 1984.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takiyyüddin Osmân b. Abdurrahmân eş-Şehrazûrî. *Mukaddime*. thk. Nureddin İtr. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1997.
- İbnü't-Türkmânî, Âlâuddin Ali b. Osmân b. İbrâhim b. Muṣṭafâ el-Mârdinî. *el-Cevheru'n-naḳî 'alâ Süneni'l-Beyhâḳî*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, t.y.
- İbü'l-Cârûd, Abdullâh b. Ali. *el-Müntekâ mine'süneni'l-müsnede*. thk. Merkezül-Buhûş, 2014.
- İvâḍallâh, Ebû Muâz Târik b. Muhammed. *el-İrşâdât fî takviyeti'l-ehâdis bi's-şevâhid ve'l-mütâba'ât*. Riyad: Mektebetü İbn Teymiyye, 1998.
- İvâḍallâh, Ebû Muâz Târik b. Muhammed. *Şerhu luḡati'l-muḥaddis*. Riyad: Mektebetü İbn Teymiyye, 2002.
- İvâḍallâh, Ebû Muâz, Târik b. Muhammed. *ed-Dibâce fî ilmi'l-hadis*. Kahire: Dârü'l-Kevşer, 2009.
- Juynboll, Schacht & Motzk, *İsnad Analizi Yöntemleri*. Der. ve Çev. Salih Özer. Ankara: Ankara okulu Yayınları, t.y.
- Kâdı İyâz, Ebü'l-Faḍl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî, *İkmalü'l-mü'lim bi fevâidi Müslim*. thk. Yahyâ İsmâil. Dârü'l-Vefâ, 1998.
- Kâfî, Ebû Bekir. *Menhecü'l-İmami'l-Buḥârî fî taṣṣihî'l-ahâdis ve ta'lilihâ*. Beyrut: Dârü İbn Hâzım, 2000.
- Ḳanûcî, Ebü't-Tayyîb Sıddık Hasan Ali el-Hüseynî. *Avnü'l-bârî li ḥal edilleti'l-Buḥârî*. Haleb: Dârü'r-Reşîd, 1984.
- Karacabey, Salih. "Farklı Açılardan Hadiste Ziyâde Meselesi", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 12/1 (2003).

- Ḳaradâvî, Yûsuf. *es-Sünne maşdar li'l-ma'rife ve'l-ḥaḍâra*. Kahire: Dârü's-Şurûḳ , 2002.
- Ḳaradâvî, Yusuf. *Keyfe nete'âmel mea's-sünne'n-nebevîye*. Kahire: Dârü's-Şurûḳ, 2004.
- Ḳarâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Mısırî. *Nefâisü'l-usûl fi şerhi'l-maḥşûl*. thk. Âdîl Ahmed Abdulmevcud & Ali Muhammed İvaḍ. y.y., Mektebetü Nizar Mustafâ el-Bâz, 1995.
- Ḳarâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Mısırî. *Şerḥu tenkîhi'l-fusûl*. thk. Mektebül-Buḥuş ve'd-Dirâsât. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2004.
- Ḳarâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddin Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahmân el-Mısırî. *el-Furûḳ*. 2 cilt. y.y., Âlemü'l-Kütüb, t.y.
- Karslı, İbrahim H. *Kutsal Kitaplara Göre Din Adamı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Ḳāşım Abdullâh Ğinâm & Abdullâh Ahmed. "el-Ḥadisü'l-münker 'inde'l-İmâm Ebû Zür'a er-Râzi". *Ulûmu's-Şerîye ve'l-kânûn*, 43/2 (2016).
- Ḳāşımî, Muhammed Cemâlüddin & Elbânî, Muhammed Nasıruddin. *el-Mesh ala'l-cevrabeyn*. thk. Muhammed Nasıruddin el-Elbânî. Ürdün: el-Mektebül-İslâmî, 1979.
- Ḳāşımî, Muhammed Cemâlüddin b. Muhammed Saîd b. Ḳâsım. *Ḳavâd'idü't-taḥdiş min fûnûn muştalaḥi'l-ḥadiş*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîye, t.y.
- Ḳāşımî, Abdullâh b. Ali en-Necdî. *Müşkilâtü'l-ehâdisi'n-nevbevîye*. Pakistan: el-Meclisü'l-İlmîyi's-Selefî, 1986.
- Keskin, Yusuf Ziya "Hadis Usulünde Ferd Ve Ğarib". *Harran Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 6, (2000): 27-41.
- Kişk, Seyyid Ahmed Abdülmecîd, *el-Hâkim en-Nîsâbü'rî ve eşeruh fi ulumi'l-Hadis*. (y.y., 1982.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Istılahları*. Ankara: AÜİF. Yayınları, 1980.
- Komisyon, "Da'vâ iştimâl Sahihi'l-Buhârî alâ ahâdisin mualle", *Beyânü'l-İslâm ve'r-redd alâ'l-iftirâât ve's-şübühât*, *es-sünnetü'n-nebevîye (şübühâtın havle devâvini's-sünne)*. ed. Dalyâ Muhammed İbrâhim. 3/6: 31-36. Kahire: Dârü Nahḍati Mısır, 2012.

- Komisyon. "et-Ta'n fi adâleti's-sahâbi bi da'vâ ademi huccîyeti kavlih" Beyanü'l-İslam ve'r-redd alâ'l-iftirâât ve's-şübühât (şübühâtün havle adâleti's-sahâbe). ed. Dalyâ Muhammed İbrâhim. 2/4: 24-35. Kahire: Dârü Nahđati Mısır, 2012.
- Köktaş, Yavuz. *Günümüz Hadis Problemleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- Qublî b. Hanî. "Menhecü'l-İmâmi't-Tirmizî fi'l-hükmi ala'l-hadis bi'l-hüsn fi'l-câmi". Yüksek Lisans Tezi, Vehrân Üniversitesi Beşeri İlimler ve İslâm Medeniyeti Fakültesi, 2007.
- Qudât, Şeref Mahmûd & Kûfî, Hamîd Yûsuf. "el-Müddrec ve alağatühü bi muştalağati'l-hadisî'l-uğrâ". Mecelletü Ebhâsi'l-Yermuk, 9/2 (2003): 1-28.
- Kürdî, Ebû Mustafâ el-Eserî. "Mâ nûsibe ile'l-İmâmi'n-Nesâi mine't-teşyi". Erişim:12.11.2019.<https://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=270396>.
- Lâhim, İbrahim b. Abdullâh. *el-Cerh ve't-ta'dil*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Lâhim, İbrahim b. Abdullâh. *Muğaretü'l-mervîyât*. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2012.
- Lâhim, İbrahim b. Abdullâh. *Teferrüdü's-şikâ bi'l-hadis*. y.y., t.y.
- Leknevî, Muhmmmed Abdülhay. *er-Ref' ve't-tekmîl fi'l-cerh ve't-ta'dil*. thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde. Kahire: Mektebetü İbn Teymîye, 2000.
- Leknevî, Muhammed Abdülhay. *el-Ecvibetü'l-fâğile li'l-esileti'l-âşrati'l-kâmile*. thk: Abdülfettâh Ebû Ğudde. Kahire: Mektebetü'l-Maţbû'âti'l-İslâmîye, 2007.
- Leknevî, Muhammed Abdülhay. *Zaferu'l-emânî bi şerhi muğtaşari's-Seyyid Şerîf el-Cürcânî*. thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde. Haleb: Mektebetü'l-Maţbû'âti'l-İslâmîye, t.y.
- Lübbî, Ahmed Eşraf Ömer. *el-Hadisü's-şâz te'sil ve teshil*. y.y.,t.y.
- Mağmûd, Ahmed Şâkir. "Teferrüdü'r-ruvvât fi'l-hadis ve mevķifü'n-nuķķâd minhü". Mecelletü Külliyyeti'l-İmâmi'l- 'Azam, 15 (2012): 112-230.
- Mâlik b. Enes. *Muvattâ*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâķî. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406/1985.

- Mansûr, Ahmed Şubhî. *el-Kur'ân kefâ maşdar li't-teşri'i'l-İslâmî*. Beyrut, Müessesetü'l-İntişârî'l-'Arabî, 2006.
- Medhîlî, Rebi' b. Hâdî. "Taḳsimu'l-ḥadîs ile sahih ve hasen ve ḍa'îf". Erişim: 10.02.2020. <https://www.quranicthought.com/ar/books/-التقسيم-الحديث-الي-صحيح-وحسن-وضعيف-رد-على>
- Medhîlî, Rebi' b. Hâdî. *et-Tenkîl bimâ fi Tavḍihi'l-Melibârî mine'l-ebâḥîl*. y.y., t.y.
- Melibârî, Ḥamzâ Abdullâh. *Abkariyetü'l-Îmâm Müslim fi tertibi ehâdis müsnedihi's-Şâhih*. Riyad: Dârü İbn Hazm, 1997.
- Melibârî, Ḥamzâ Abdullâh. *el-Ḥadîsü'l-ma'lul*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1996.
- Melibârî, Ḥamzâ Abdullâh. *el-Muvâzene beyne'l-müteḳaddimîn ve'l-müteahḫirîn fi taṣḫîhi'l-ehâdis ve ta'lîlihâ*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2001.
- Melibârî, Ḥamzâ Abdullâh. *Nazrât Cedide fi 'ulûmi'l-ḥadîs*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2003.
- Melibârî, Ḥamzâ Abdullâh. *'ulûmü'l-ḥadîs fi ḍavî tatbîḳâtî'l-müteḳaddimine'n-nuḳḳâd*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2003.
- Melibârî, Ḥamzâ Abdullâh. *Ziyadetü's-şikâ fi kütüb muṣṭalahi'l-ḥadîs*. (y.y., Multekâ Ehlil'l-Ḥadîs, 2005.
- Mervân Ḥuleyfât, *Ve Rakebtü's-sefine*. nşr. Merkezü'l-Ġadîr li'd-Dirâsâtî'l-İslâmîye. Beyrût: Müessesetü Âli'l-Beyt li İhyâi't-Türâs, t.y.
- Mervezî, Muhammed b. Nasr. *Ta'zîm ḳadri's-salâ*, thk. Abdurrahmân b. Abdülcebbâr el-Fireyvânî. 2 cilt. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1986.
- Mesîr, Seyyid Ahmed Ramazan. *es-Sünnetü'l-muttahḫarâ*. Kahire: Mektebetü'l-Îman, 2003.
- Meyânicî, Ebû Ḥafş. "Mâlâ Yese'u'l-muḥaddîs cehlühü". Erişim: 05.11.2019. <https://drive.google.com/file/d/0B59...ew?usp=sharing>.
- Meyânicî, Ebu Ḥafş. *Şelâsü resâil fi 'ulûmi'l-ḥadîs malâ yeseu'l-muḥaddîs cehlüh*. thk. Ali Ḥasen Ali Abdulhamîd. Ammân: el-Vekâletü'l-'Arabîye, t.y.
- Mısrî, Ebû Abdurrahmân. "Lâ yecüzü'l'amel bi'l-ehâdisi'd-ḍa'îfe". Erişim: 02.24.2007. <https://www.ajurry.com/vb/showthread.php?t=949>
- Mısrî, Mahmûd. "Maḥûṭâtü'l-ḥadîsi'l-elfiye". Erişim: 02.11.2019. <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=40593/16.03.2017>.

- Mîlânî, es-Seyyid Ali el-Hüseynî. *es-Sahâbe*. Kum: Merkezü'l-Ebhâsi'l-Mükaddese, 1421.
- Mithat Eser, "İfrât ve Tefrit Asrında Sahâbe Algısı", İslâm Medeniyeti'nin Kurucu Nesli Sahâbe, Ensar (Neşriyat, İlmi Araştırmalar Vakfı Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi: 73.
- Mizzî, Cemâlüddin Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf. *Tehzibü'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 35 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1983.
- Mizzî, Cemâlüddin Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf. *Tuhfetü'l-eşraf bi ma 'rifeti'l-eṭrâf*. Beyrut:Dârü'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1999.
- Muhammed Hamzâ, *el-Ḥadisü'n-nebevî ve mekanatühü fi'l-fikri'l-İslamîyi'l-ḥadis*. Beyrut: Mektebetü Mü'min Kureyş, 2015.
- Muhammedî, Abdülkâdir Mustafâ Abdurrazzâk. *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetü's-sika* (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmîye, 2005).
- Muḳbil, Ömer. "İḥtilâfü'l-ḥukm ala'l-ḥadis beyne'l-müteḳḳaddimîn ve'l-müteahḫirîn". Erişim: 10.12.2015. http://almuqbil.com/web/?action=fatwa_inner&show_id=1012
- Muḳbilî, Sâlih b. Mehdî. *el-İlmü's-şâmiḥ fi îsâri'l-ḥaḳḳ alâ'l-âbâi ve'l-meşâyih*. Mısır: 1328/1910.
- Muṭ'inî, Abdüllatîf Muhammed. *eş-Şübühâtü's-selâsün el-muḍarrât li inkari's-sünneti 'n-nebevîye*. Kahire: Mektebetü Vehb, 1999.
- Muṭayrî, Hâkim Ubeyşân. *Tarih tedvini's-sünne ve şübühâtü'l-müsteşriḳin*. Kuveyt: Câmi'atü'l-Kuveyt, 2002.
- Mübarekpûrî, Ebü'l-Ūlâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahim. *Tuhfetü'l-aḥvezî şerhu Cami 'i't-Tirmizî*. 12 cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1990.
- Müessesetü Âli'l-Beyt, *el-Fihristü's-şâmil li't-Türâsi'l-'Arabîyi'l-islâmiyi'l-maḥṭûṭ el-ḥadisü'n-nebevîyü's-Şerîf ve 'ulûmihi ve ricâlihi*. Amman: Meâb Müesseseti Âli'l-Beyt, 1987.
- Münâvî, Muhammed Abdurraûf. *Feyḍu'l-ḳadîr şerhu Câmi'i's-şagîr*. 6 cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1391/1971.

- Müncid, Muhammed Sâlih. *Havle menhec Ebû Dâvud fî sünenihi ve derecetü ehâdisih*. Erişim:12.3.2020. <https://islamqa.info/ar/answers/281048/-حول-منهج-أبي-داود-في-سننه-ودرجة-احاديثه>.
- Münkîz, Adnan Muhammed. "el-Ḥadisü'l-hasen 'inde'l-muhaddisin". Erişim: 13.04.2017 <https://www.alukah.net/sharia/0/114957/#ixzz5Z0URUbTv>.
- Müslim, İbnü'l-Haccâc el-Ḳuşeyrî en-Nîşâbü'rî, *Şaḥih*, thk. Nizâr b. Muhammed el-Fârayâbî Ebû Küteybe. 2 cilt. Beyrut: Dârü Ṭaybe, 1427/2006.
- Müslim. *Temyiz*, thk. Mustafâ el-A'zamî. Riyad: Vizâratü'l-Ma'ârifî's-Su'udîye. 1982.
- Müşrif, Ali. Hukmü'l-'amel bi'l-ḥadisî'd-ḍa'if. 04.06.2018. <http://docportal.iu.edu.sa/iumag/pdf/408.pdf>.
- Neccâr, Ebû Üsâme İslâm b. Mahmûd b. Muhammed. *Fevâid ve kavâ'id fi'l-cerh ve'ta'dil ve 'ulûmi'l-ḥadis*. Riyad: Mektebetü Aḍvâi's-Selef, 1997.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Ali el-Horasânî. *ed-Ḍu'afâ ve'l-metrûkûn*. thk. Mahmûd İbrâhim Zâyid. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1986.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Ali el-Horasânî. *el-Müctebâ mine's-sünen*. thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde. 12 cilt. Haleb: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslamîye, 1986.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şu'ayb b. Ali. *Amelü'l-yevm ve'l-leylâ*. thk. Fârûk Hamâde. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref. *el-Ezkâr min kelâm Seyyidi'l-Ebrâr*. thk. Abdülkâdir el-Arnâvûd. Dimaşk: Maṭba'atü'l-Mellâh, 1971.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref. *et-Taḳrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni'n-nezîri'l-beşîr fî usûli'l-ḥadis*, thk: Muhammed Osmân el-Ḥışt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1406/1985.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc şerhu Şaḥih Müslim*. thk. Adîl Abdülmevcûd & Ali Mu'avviz. 18 cilt. y.y. Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 2001.
- Nihât Abdülhalîm. *el-Edilletü'l-ḳaṭ'îye alâ enne'd-ḍa'if 'inde men ḳable't-Tirmizî la yumâsilü'l-hasen*. y.y., t.y.

- Osmân, Hamed b. İbrâhim. *el-Muḥarrar fi muṣṭlahi'l-ḥadis*. Ammân: ed-Dârü'l-Eşerîye, 2008.
- Ömer Hâşim, Ahmed. *ed-Difa 'ani'l-ḥadisi'n-nebevî*. Kahire; Mektebetü Vehb, 2000.
- Özdemir, Veysel. "Hadislerin Sıhhat Yönünden Taksimi ve Hasen İstılahının Ortaya Çıkışı". Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 45 (Eylül 2013): 67-110.
- Paksoy, Kadir. "Hadis Metodolojisinde İdrâc ve Mudrec Hadisler I". Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 4/2 (2005): 105-124.
- Polat, Salahadin, "Ferd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınlar, 2001.
- Râfiî, Mustafâ Sâdık. *Taḥt ru'yeti'l-Ḳur'an*. thk. Muhammed Saîd el-'Uryânî, y.y., 1974.
- Rağıb el-İsfehânî, *Müfradât elfâzi'l-Ḳur'an*. thk. Şafvân Adnân Dâvudî. Beyrut: Dâru'l-Kâlem, 2009.
- Rahîlî, Abdullâh b. Dayf. *el-Îmâm Ebü'l-Hasan ed-Dâreḳutnî ve âsâruhü'l-ilmîye*. Riyad: Dârü'l-Endülüsi'l-Ḥaḍrâ, 2000.
- Râmhürmüzî, Ebû Muhammed İbn Ḥallâd el-Hasan b. Abdurrahmân b. Ḥallâd el-Fârisî. *el-Muḥaddişü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî*, thk. Muhammed Accâc el-Ḥaṭîb. y.y., t.y.
- Râzî, Zeynuddin Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebû Bebir b. Abdülkâdir. *Muḥtâru's-sihâḥ*. thk. Yûsuf eş-Şeyh. Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısıriye, 1420/1999.
- Rıza, Reşid. *Tefsiru'l-Menâr*. 12 cilt. Kahire: Dârü'l-Menâr, 1947.
- Sâ'idî, Hamdî Abdullâh Abdülazîm. *es-Sünnetü'n-nebevîye beyne keydi'l-a'dâ ve cehli'l-ed'iyâ*. Kahire: Mektebetü Evlâdi's-Şeyh, 2007.
- Sâ'idî, Hasan Fevzî. *el-Menhecü'n-naḳdî 'inde'l-müteḳaddimîn mine'n-nuḳḳâd ve eşer tebâyiini'l-menhec*. Yüksek Lisans Tezi, Aynü'sems Üniversitesi, 2000.
- Şabîhî, Ebû Enes İbrâhim b. Sa'id. *en-Nüketü'l-ciyâdi'l-munteḥabe min kelâm şeyhi'n-nuḳḳâd*. Riyad: Dârü Taybe, 1431.

- Saîd, Hemmâm Abdurrahîm. *el-‘İlel fi'l-ḥadis (dirâse menhecîye fi ḍavi şerhi İleli't-Tirmizî*. Ürdün; Dârü'l-Aḍvâ, 1980.
- Saîd, Hemmâm Abdurrahim. *el-Fikrû'l-menhecî 'inde'l-muḥaddisin*. Katâr: Kitâbü'l-Ümme, 1988.
- Şamedî, Rızâ Ahmed. *Nazarîyetü'l-‘ille 'inde'l-muḥaddisin*. y.y., t.y.
- Sana‘ânî, Muhammed b. İsmâil. *Tevḍihü'l-efkâr şerhu Tenkihi'l-enzâr*. thk. Muhammed Muhibbüddin Ebû Zeyd. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2011.
- Şayyâh, Ali b. Abdullâh. *Min kaşaş eimmeti'l-ḥadis ve nevâdirihim fi tettebbu‘ sünnet Seyyidi'l-Mürselin ve 'z-zebb anhâ*. y.y., t.y.
- Sefârinî, Muhammed b. Ahmed. *Levâmi‘u'l-envari'l-behîye*. Dimaşk: Müessesetü'l-Hâfikîn, 1982.
- Seḥâvî, Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahmân. *Fethu'l-mugiş bi şerhi Elfiyyeti'l-ḥadis*. thk. Abdülkerîm el-Ḥudayr & Muhammed b. Abdullâh b. Fehd. Beyrut: Dârü'l-Menâhic, 1426/2005.
- Seḥâvî. Şemsüddin Muhammed b. Abdurrahmân. *el-Ġâye fi şerhi'l-hidâye fi ‘ulûmi'r-rivâye*. thk. Ebû Âiş Abdülmün‘im İbrâhim. Beyrut: Mektebetü Evlâdi's-Şeyh, 1422/2001.
- Selîm, Amr Abdülmün‘im. *el-Ḥasen bi mecmû‘i't-turuk*. y.y., t.y.
- Semânî, Ebû Saîd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr. *el-Ensâb*. thk. Abdurrahmân el-Mu‘allimî vd. 13 cilt Ḥayrâbâd: Dâiretü'l-Me‘arifi'l-Osmâniye, t.y.
- Seraḥsî, Şemsüleimme Ebû Sehl Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Seraḥsî*. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma‘rife, t.y.
- Sibâî, Mustafâ. *es-Sünne ve mekânetuhâ fi't-teşrî‘i'l-İslâmî*. Beyrut: Dârü'l-Varrâk, 2000.
- Soyân, Ahmed b. Abdurrahmân. *Menhecü't-telaḳḳi ve'l-istidlâl beyne Ehl-i's-Sünne ve'l-mübtedi‘a*. y.y., t.y.
- Subhî es-Sâlih, *Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları*, trc. M. Yaşar Kandemir. Ankara: 1981.
- Sûrî, Ebû Muhammed "el-Ḥadisü'l-münker". Erişim: 11.02.2019. <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=19439>

- Sülemî, Müt'ib b. Halef. "Efrâdü's-sikât beyne'l-ķabul ve'r-red". Doktora Tezi, Cāmi'atü Ummü'l-ķurā Külliyyetü'd-Da'vā ve Usulü'd-Din, 2003.
- Sülemî, Abdurrahmān b. Nüveyfî b. Fālih. *el-Ĥadisü'l-münker 'inde nuķķādî'l-hadis*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005).
- Süleymānî, Mustafā b. İsmāîl. *İthāfü'n-nebil bi ecvibeti esileti 'ulūmi'l-ķadis ve'l-ilel ve'l-cerĥ ve't-ta'dîl*. thk. Ebû İshāk ed-Dimyāfî. Beyrut: Mektebetü'l-Furķān, 2000.
- Süyûfî, Celalüddin Ebü'l-Fadl Abdurrahmān b. Kemāleddin Ebû Bekr b. Muhammed. *el-Leâliü'l-maşnu'a fi'l-ehâdisi'l-mevķu'a*. Beyrut: Dārü'l-Ma'rife, 1918.
- Süyûfî, Celalüddin Ebü'l-Fadl Abdurrahmān b. Kemāleddin Ebû Bekr b. Muhammed. *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takribi'n-Nevevî*. thk. İrfān el-A'şā Hassüne. 2 cilt. Beyrut: Dārü'l-Fıkr, 1421/2000.
- Şafîî, Muhammed b. İdrîs. *el-Müsned*. thk. Ref'at Fevzî Abdülmüttâlib. Beyrut: Dārü'l-Kütübi'l-İlmîye, t.y.
- Şafîî, Muhammed b. İdrîs. *el-Umm*. thk. Ref'at Fevzî Abdülmüttâlib. 11 cilt. Kahire: Dārü'l-Vefâ, 2001.
- Şafîî, Muhammed b. İdris. *er-Risāle*. thk: Ahmed Şâkir. Beyrut: Dārü't-Turaşî'l-'Arabî, 1979.
- Şafîî, Muhammed b. İdrîs. *İhtilâfü'l-ķadis*. Beyrut: Dārü'l-Ma'rife, 1990.
- Şâkir, Ahmed. *el-Bâ'isü'l-hasîs şerhu ihtişâr 'ulūmi'l-ķadis*. Beyrut: Dārü'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
- Şerîf, Abdullāh b. Abdurrahmān. *Huccîyetü ķaberi'l-âhâd fi'l-aķâid ve'l-ahķām*. Suudi Arabistān: Vizâratü's-Şüuni'l-İslâmiye ve'l-Evkâf, t.y.
- Şerîf, Abdülhâlık Hasan. "Hükm ķabüli'l-ķadisî'd-ķa'if fi faķâili'l-'amâl". Erişim: 01.03.2016. <http://www.almeshkat.net/book/author>.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Tühftü'z-zâkirîn bi 'uddeti'l-hısnî'l-hasîn*. Beyrut: Dārü'l-ķalem, 1984.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *el-Fevâidü'l-mecmû'a fi'l-ehâdisi'l-mevķu'a*, thk. Abdurrahmān b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemānî. Beyrut: Dārü'l-Kütübi'l-İlmîye, 1995.

- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Neylül-evîâr min esrâr münteķâ'l-ahbâr*, thk. Muhammed Şubhî b. Hasan Hallâk. 8 cilt. Beyrut: Dârü İbnü'l-Cevzî, 1427/2006.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Kaṭru'l-velî alâ ḥadisi'l-velî*. y.y., 2014.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali. *el-Bedru't-ṭâli' bi meḥâsin min ba'dil-ḳarni's-sâbi'*. Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, t.y.
- Şevvât, el-Hüseyn. *Hucciyyetü's-sünne ve târiḥuhâ*. el-Câmia'tü'l-Amerikîyetü'l-Âlemîye, 2004.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan. *el-Asl*. thk. Muhammed Boynukalın. Katar: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmîye, 2012.
- Şeybânî, Muhammed İbrâhim. *Hayatü'l-Elbânî*. Kuveyt: Merkezü'l-Maḥtûṭât ve't-Türâs ve'l-Veşâik, 2004.
- Şirbinî, İmâd es-Seyyid. *Kitâbât 'adâi'l-İslâm havle's-sünne ve münâḳaṣetühâ*. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriye, 2002.
- Şirbinî, İmâd es-Seyyid. *Adâletü's-şahâbe fi ḍavi'l-Kur'ani'l-Kerim ve's-sünneti'n-nebevîye ve defu's-şübühât*. y.y., 2005.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-evṣaṭ*. thk. Târîḳ b. İvadillâh. Kahire: Dârü'l-Harameyn, 1995.
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-kebir*. thk. Ḥamdî Abdülmecîd es-Selefi. 25 cilt. Beyrut: Mektebetü İbn Teymîye, t.y.
- Tâhâ Hüseyin, *el-Fitnetü'l-kübrâ Osmân*. Mısır: Dârü'l-Me'ârif, t.y.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. thk. Şu'ayb el-Arnâvûd. 5 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Tâhir b. Âşur, Muhammed. *et-Taḥrîr ve't-tenvîr*. 30 cilt. Tunus: Dârü Sahnûn, t.y.
- Ṭayyibî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Muhammed. *el-Ḥulaṣa fi ma'rifeti'l-ḥadiş*. thk: Ebû Asım eş-Şevâmî el-Eserî. Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmîye, 2009.
- Tebrîzî, Muhammed b. Abdullâh el-Ḥatîb. *Miṣkâtü'l-masâbîh*. 2 cilt. thk. Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî. Ürdün: el-Mektebü'l-İslâmî, 1979.
- Tehânevî, Zafer Ahmed el-Osmânî. *Kavâ'id fi 'ulûmi'l-ḥadiş*. Beyrut: Dârü'l-Ḳalem, 1972.

- Tirmizî, Ebu İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *Sünen*. thk. Ahmed Şâkir & Muhammed Fuâd Abdalbâkî. 6 cilt. Halep: Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1397/1977.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Cami' u'l-kebir*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6. Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1417/1996.
- Tuğlu, Nurf. "Mihne Dönemi Tartışmalarının Hadis Rivayetine Yansıması". *Dini Araştırmalar Dergisi*, 8/23 (2005): 153-169.
- Ṭurayfî, Abdülazîz b. Marzûk. *et-Taḥcîl fi irvâi'l-ğalil*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001.
- Ṭurayfî, Abdülazîz b. Marzûk. "Ulumü'l-ḥadiş". Erişim: 10.06.2015. <http://majlealukah.net/t8046/>
- Ṭurayfî, Abdülazîz b. Marzûk. *el-Eḥâdisü'l-mu'allâ fi's-şalâ*. y.y., t.y.
- Türkî, Muhammed b. Türkî. *el-Ḥadisü'l-münker ve delâletihî 'inde'l-İmâmi't-Tirmizî*. Riyad: Dâru'l-Âsime 2009.
- Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara, TDV. Yayınları, 1992.
- Uḳaylî, Ebû Cafer Muhammed b. 'Amr b. Mûsâ b. Ḥammâd el-Mekkî. *ed-Du'afâü'l-kebir*. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîye, t.y.
- Ulvân, Safâ Cafer. "el-Ḥadisü'l-münker 'inde İbn Ebû Hâtim", *Mecelletü Cami'ati'l-İrâkiye*, 1/29 (2012): 1-16.
- Uteybî, Ebû Amr Abdülazîz. *Mekânetu's-Sahîhayn ve'd-difâ' an Saḥîhi Müslim*. Kuveyt: Şerîketü Ğurâs, 2007.
- Üsâme Nemr Abdülkerîm. *Muşṭalaḥ hasen-ğarîb (dirâse taṭbîkiye fi Câmi'i't-Tirmizî)*. Yükesk Lisans Tezi, el- Câmia'tü'l-Ürdünîye, 1995.
- Vâdiî, Ebû Abdurrahmân Muḳbil b. Hâdî. *Eḥâdis mu'alle zâhiruhâ es-şihha*. San'a: Dârü'l-Âsâr, 2000.
- Vâdiî, Ebû Abdurrahmân Muḳbil b. Hâdî. *Tühfetü'l-mücîb alâ esileti'l-hâdiri ve'l-ğarib*. San'a: Dârü'l-Âsâr, 2002.
- Vâdiî, Muḳbil. *Ġâratü'l-fasl 'ala'l-mü'tedine alâ kütübi'l-ilel*. San'a: Dârü'l-Âsâr, 2004.

- Ya'murî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Muhammed b. Seyyidi'n-Nâs. *en-Nefhu's-şezâ fi şerhi Câmi'i't-Tirmizî*. Thk. Ahmed Ma'bed Abdülkerîm. Riyad: Dârü'l-Âşime, 1409.
- Ya'murî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Muahmmmed b. Seyyidi'n-Nâs. *Uyunü'l-eşer fi funûni'l-mağâzî ve's-şemâil ve's-siyer*. thk. Muhammed el-Hâtîrâvî & Muhyiddin Müstû. 2 cilt. Beyrut: Dârü İbn Keşir, t.y.
- Yâfiû, Abdülfettâh b. Sâlih Kâdiş. *Hükmü'l-'amel bi'l-ḥadişi'd-ḍa'if 'inde'l-muhaddisin ve'l-fukahâ*. Şan'a: t.y.
- Yemânî, Ebû Abdullâh Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'alimî. *el-Envârul-kâşife limâ fi kitâb aḍvâ ala's-sünneti'l-Muhammedîye mine'z-zelel ve't-ta'dlil ve'l-mücâzefât*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmîye, 1980.
- Yemânî, Ebû Abdullâh Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî. *et-Tenkîl fi te'nibi el-Kevşeri Mine'l-ebâfîl*, thk. Muhammed Nasıruddin el-Elbânî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmîye, 1986.
- Yemânî, Muhammed b. İbrâhim el-Vezir. *el-Avâşım ve'l-kavâşım fi'l-zebbi an sünneti Ebü'l-Kâsım*. 9 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrazzâk el-Murtazâ el-Hüseynî. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Abdulaziz Maţar. 40 cilt. Kuveyt: Matba'atü Hukumeti'l-Kuveyt, 1407/1987.
- Zehebî, Ebû Abdullâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz. *Mizânü'l-'itidâl fi naḥdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed Bicâvî. 4 cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1963.
- Zehebî, Ebû Abdullâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz. *Siyeru 'alâmi'n-nübelâ*. thk. Şu'ayb el-Arnâvûd & Başşâr Ma'rûf. 29 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1982.
- Zehebî, Ebû Abdullâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz. *Tariḥu'l-İslâm*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî. Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-'Arabî, 1990.
- Zehebî, Ebû Abdullâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz. *er-Ruvvâtü's-sikâtü'l-mütekellemin fihim bimâ le yücib raddehüm*. thk. Muhammed İbrahim el-Mevşilî. Beyrut: Dârü'l-Beşâir'i-l-İslâmîye, 1992.

- Zehebî, Ebû Abdullâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz. *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehü rivâye fî'l-Kütübi's-Sitte ve hâşiyetih*. thk. Muhammed Avvâme & Ahmed Muhammed Nemr el-Ĥaţîb. 2 cilt. Cidde: Dârü'l-Kıble, 1992.
- Zehebî, Ebû Abdullâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymâz. *el-Mûkizâ fî ilmi muştalâhi'l-ĥadiş*. thk. Ali b. Ahmed er-Râzihî. Beyrut: Dârü'l-Âşâr, 2007.
- Zehebî, Ebû Abdullâh Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz. *Tezkiretü'l-ĥuffâz*, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî. 4 cilt. y.y., Dâiretü'l-Me'ârifî'l-Osmâniye, t.y.
- Zehrânî, Ahmed b. Sâlih. *Hebbeze keysü'l-hâfız (kıraetün naĥdıye fî kitâb el-Menhecü'l-muĥtarah li fehmi'l-muştalâh)*. y.y., t.y.
- Zehrânî, Ahmed b. Sâlih. *Naĥdü mücâzafât ed-Doktor Hamzâ el-Melibârî*. y.y., t.y.
- Zerkeşî, Bedruddin Ebû Abdullâh Muhammed b. Cemaleddin. *en-Nüket 'alâ Mukaddimetî İbni's-Salâh*, thk. Zeynü'l-Âbidin b. Muhammed Bilâ Furâyc. 3 cilt. Riyad: Mektebetü Aĥvâu's-selef, 1998.
- Zeyd, Abdurrahmân Abdülkerîm. *Fevâid fî menâhici'l-müteĥaddimin fî't-tea'mül mea's-Sünne*. y.y., t.y.
- Zeylaî', Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed. *Naşbü'r-râye li eĥâdisi'l-hidâye*, thk. Muhammed Avvâme. 5 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, t.y.
- Zürĥânî, Muhammed Ebû Dâvud Süleymân b. el-Eş'aş. *Şerhü'z-Zürĥânî 'alâ'l-Muvattâ'*, 4 cilt. Beyrut: el-Maţba'atü'l-Ĥayrîye, 1410.

ÖZ GEÇMİŞ

Adı, Soyadı	İbrahim KOÇ		
Doğum Yeri ve Yılı			
Medeni Durumu			
Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi	Arapça: Çok İyi İngilizce: Orta		
Öğrenim Durumu	Başlama-Bitirme Yılı	Kurum Adı	
Lisans	1996	2001	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	2002	2004	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Doktora	2012		Recep Tayip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Çalıştığı Kurumlar	Başlama Yılı		Ayrılma Yılı
(V. Öğretmen) Şanlıurfa-Viranşehir Karatepe Köyü İ.Ö. Okulu	1994		1995
(Vekil İmam-Hatip) Şanlıurfa-Viranşehir German Köyü Camii	2001		2002
(İmam-Hatip) Şanlıurfa Siverek Haliliye Camii	2003		2010
(Kursiyer) Trabzon Eğitim Merkezi Müdürlüğü	2010		2013
(Vaiz) Düzce İli Gümüşova İlçe Müftülüğü	2013		2017
(Uzman Vaiz) Osmâniye İl Müftülüğü	2017		
Üye Olduğu Bilimsel ve Meseki Kuruluşlar			
Yayınlar	1. Âyet, Hadisler Işığında Nazar ve Korunma Yolları (Yayınlanmış Kitap). 2. Cami Hizmetleri Rehberi (Yayınlanmış Kitap, Nursin Demir ile birlikte.) 3. "Günümüz Arap Dünyasında Teferrüt Meselesi İle İlgili Tartışmalar", Recep Tayip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (<i>Prof. Dr. Yavuz KÖKTAŞ ile birlikte</i>)		
Aldığı Ödüller			
İletişim e-posta			