

Haddesenâ ile Ahberanâ
Lâfızları Aynı mı Farklı mı?
–Tahâvî'nin *et-Tesviye'si*
Bağlamında Bir İnceleme–

Dilek TEKİN*

“Are the Phrases *Haddathanâ*
and *Akhbaranâ* the Same or
Different –An Inquiry in the
Context of Tahâwî's *al-*
Taswiya–”

Abstract: Throughout the early history of Islamic sciences, listening and reading has been the most respected methods of imparting knowledge. In the knowledge of Hadîth, for the listening (*samâ'*) the teacher delivered the material, from memory or by reading from a book before the students. The reading (*qirâ'a*), it was a student who recited from the teacher's work while the latter listened and monitored the recitation. We must note the significance of the heard transmission (*al-riwâya al-masmu'a*) in the Hadîth teaching system. Because this system demanded that each text under review be heard from in the presence of the authorized transmitter. So, it means that this knowledge is authenticated. The proofs for the authentic knowledge in hadîth transmission are phrases for transmission. The excellent phrases for transmission showing the listening method are *haddasanâ* and *ahbaranâ*. The aim of this article is to contribute to the understanding of the history of hadîths by revealing the systematic transformation process of hadîth method after tracing the issue in the literature of hadîth methodology by considering the discussions on the use of the phrases of narration in Tahawî's treatise. For this purpose, how Tahâwî dealt with and grounded the subject in the treatise will be described in detail, and the preferences and evidence of those who expressed their views on this subject will be given. It will be tried to trace the effects of the preferences and priorities of the scholars, who think that these two phrases of narration are the same/different, on the methods of receiving and transmitting hadîths and the writing of hadîths, on their views of the subject. In the next step, the reflection of their thoughts on the subject on the wording of the narration they use while transmitting hadîths will be taken as a sample from a group of hadîths will be tried to be detected.

Citation: Dilek TEKİN, “*Haddesenâ ile Ahberanâ Lâfızları Aynı mı Farklı mı? –Tahâvî'nin et-Tesviye'si Bağlamında Bir İnceleme–*” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXI/1, 2023, pp. 7-28.

Keywords: Hadîth, The Methodology of Hadîth, The Forms of Transmission, *Samâ'*, *Qirâ'a*, *Haddathanâ*, *Akhbaranâ*.

* Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, TRABZON,
dmuhaddise@gmail.com

ORCID: 0000-0002-6445-9414

Geliş: 30.05. 2023

Yayın: 30.06.2023

I. Giriş

Abdülfettâh Ebû Gudde'nin (v. 1997) *Hamsu resâil* adlı derleme çalışması içerisinde yer alan Tahâvî'ye (v. 321/933) ait *Kitâbü't-Tesviye beyne haddesenâ ve ahberenâ* adlı risâle hadis ıstılahlarına dair hacmi küçük olsa da muhteva itibariyle kapsamlı bir tasniftir. Konuyla ilgili farklı görüşleri, delilleri ve nasları bir arada, çeşitli bağlamlarda güzel bir tertip ve düzen içerisinde toplayan risâle iki rivâyet lâfzının kullanımından hareketle hadis tarihinin gelişim sürecine dair önemli detayları gözler önüne sermektedir. Zira bir meselede ihtilâf söz konusu olduğunda konuyu tüm ayrıntılarıyla bir arada ele almak okuyucuya konuyla ilgili güzel bir açıklama ve güçlü bir delil sunmaktadır. Hadis ıstılahlarının kendi dönemindeki tanımlarını belirlemek için yazıldığı bilinen bu risâlenin hadis usûlünün ve ıstılahlarının anlamlarının zaman içerisindeki değişimini ve dönüşümünü anlamada önemli bir yer teşkil ettiği düşünülmektedir. Rivâyet lâfızlarını belli bir metot çerçevesinde detaylıca inceleyen Muhammet Enes Topgül'ün *İsnâdî Okumak* adlı kitabı meseleye dair önemli bilgiler sunmaktadır. Ancak Tahâvî'nin bahsi geçen risâlesi ve risâlede ele aldığı meseleye dair müstakil bir inceleme ilk defa bu makalede konu edilmektedir.

Bu makalenin amacı Tahâvî'nin *Kitâbü't-Tesviye beyne haddesenâ ve ahberenâ*'sı özelinde iki rivâyet lâfzının kullanımına dair tartışmaları ele alarak hadis usûlü kaynaklarında meselenin izini sürmek sonrasında hadis usûlünün sistematik bir ilme dönüşüm sürecini ortaya koyarak hadislerin tarihinin anlaşılmasına katkı sunmaktır. Bu maksatla öncelikle, iki kavramın sözlük manalarından bahsedilecektir. Her ne kadar İbnü's-Salâh (v. 643/1245) sözlükten delil getirmenin uygun olmadığını ifade etse de kelimelerin sözlükte doğrudan delalet ettiği manaların ıstılah olarak kullanımına tesiri görmezden gelinemez. Bunun ardından Tahâvî'nin risâlede konuyu nasıl ele aldığı ve temellendirdiği detaylı bir şekilde tasvir edilecek, bu konuda görüş beyan edenlerin tercihlerine ve delillerine yer verilecektir. Meseleyle ilgili tartışmaları daha geniş bir perspektiften inceleyebilmek için klasik hadis usûlü kaynaklarında meselenin izleri sürülecektir. Öncelikle mütekaddimûn dönemi hadis usûlü kaynaklarında meseleye dair konu başlıkları ele alınacak; daha sonra müteahhirûn dönemi usûl kaynakları tetkik edilerek özgün bir yaklaşım yahut yorum ve değerlendirme varsa bunlara yer verilecektir. Zira meselenin anlaşılmasında rivâyet asrına yakın kaynakların ortaya koyduğu yaklaşımın daha öncelikli olduğu bilinen bir gerçektir. Bunun yanı sıra sonraki kaynakların konuyu nasıl anladığı ve yorumladığı hususunun da bizim anlayışımız açısından önemli olduğu vurgulanmalıdır.

Son olarak, konuyla ilgili tartışmalardan hareketle, söz konusu iki hadis lâfzının kullanımıyla ilgili tartışmaların hadis tarihinin gelişim sürecine uygunluğu ve bu konuda farklı görüşler ortaya koyan hadis âlimlerinin yaşadığı

bölge, varsa mensup oldukları ekollerin görüşlerine tesiri tespit edilmeye çalışılacaktır. Söz konusu âlimlerin genel olarak usûl konularına yaklaşımlarının birbirlerinden neden ve nasıl farklı olduğu, bu hususta Doğulu/Batılı hadis âlimi arasında bir ayırım yapmanın imkânı, dolayısıyla farklılıkların sebebinin usûl mü yoksa ekol mü olduğu meselesi mümkün olduğu kadarıyla dikkate alınacaktır. Özel olarak bu iki rivâyet lâfzının aynı/farklı olduğunu düşünen âlimlerin hadis alma ve nakletme yöntemlerine ve hadislerin yazılmasına dair tercihlerinin ve önceliklerinin konuya bakışlarına etkisinin izleri sürülmeye çalışılacak ve bir sonraki aşamada konuyla ilgili düşüncelerinin hadis nakle-derken kullandıkları rivâyet lâfızlarına yansıması Müslim'in (v. 261/875) *el-Câmi'u's-Sahîh*'indeki bazı hadislerden hareketle tespit edilmeye çalışılacaktır. Böylece, meseleye dair tartışmaların hadis metinlerine yansıyan yönlerinin olup olmadığı tahlil edilerek mukayeseli bir anlatım ortaya konulmak suretiyle özgün tespitlere de yer verilmiş olacaktır.

II. Meselenin Tahâvî'nin *et-Tesviye*'sinde Ele Alınışı¹

Tahâvî eserine şöyle başlamaktadır: “İlim ehli hocaya hadis okuyan ve hocanın da onayladığı bir kişinin hadis rivâyet ederken *ahberenâ* mı yoksa *haddesenâ* mı demesi gerektiği meselesinde uzlaşmamıştır. Bir grup âlim bu iki lâfız arasında fark gözetmemektedir. Dolayısıyla her iki lâfzın da arz yöntemiyle öğrenilen hadislerin rivâyetinde kullanımını uygun görmektedir. Bu düşünceyi savunanlar Ebû Hanîfe (v. 150/767), Mâlik b. Enes (v. 179/795), Ebû Yûsuf (v. 182/798), Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'dir (v. 189/805). Nitekim Ebû Hanîfe ve İmâm Mâlik'in öğrencilerine ‘Bana oku ve *haddesenâ* diyerek rivâyet et’ dedikleri nakledilmektedir.² Yahyâ b. Abdullâh b. Bükeyr'in anlatığına göre *Muvatta*'ı okumayı tamamladıklarında birisi kalkıp bunu rivâyet ederken nasıl söylesek diye Mâlik'e sorduğunda; ‘ister *haddesenâ*, ister *ahberenâ* de veya istersen de *ahberenâ* diyebilirsin hatta istersen *semi'tü* de!’ cevabını vermişti.”³ Tahâvî'nin naklettiği haberler kıra'at yöntemini *semâdan* daha üstün gördükleri bilinen İmâm Mâlik ve Ebû Hanîfe'nin bu yöntemle alınan hadisleri naklederken *semâyla* alınan hadislerin rivâyetinde kullanılması yaygın hale gelmiş lâfızları herhangi bir kayıt koymaksızın kullanmada bir beis görmedikleri anlaşılmaktadır. Buradan hareketle *haddesenâ* ve *ahberenâ* lâfızları arasında fark gözetmedikleri söylenebilir. *et-Tesviye*'de koyduğu başlıktan ve

¹ Bu başlık altında Tahâvî'nin söz konusu çalışması büyük oranda tasvir edilecektir. Gerektiği yerde açıklamalar ve yorumlar ile desteklenerek çalışma şerh edilecektir. Makalenin bu bölümünün Arapça metin üzerinden takibi için bkz. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed el-Ezdî el-Mısrî *et-Tahâvî*, “*et-Tesviye* beyne *haddesenâ* ve *ahberenâ*”, *Hamsü resâil fi ulûmi'l-hadis*, nşr. Abdülfezzâh Ebû Gudde (Beyrut: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1423/2002), 301-314.

² Tahâvî, *Kitâbü't-Tesviye*, 302.

³ Tahâvî, *Kitâbü't-Tesviye*, 303.

muhâlif görüşün yanlışlığını ispat için deliller getirmesinden anlaşıldığı kadarıyla Tahâvî'nin kendisi de bizzat bu taraftadır.

Diğer bir grup âlim ise; hocasına hadisi okuyup hocasının da onayladığı bir adamın hadis rivâyet ederken ahberenâ demesinin daha doğru, kendisinden hadis rivâyet ettiği kişinin sözünü iştirmedikçe haddesenâ demesinin ise uygun olmadığı kanaatinde dir.⁴ Kendisinden farklı düşünen bu görüş sahiplerinin kimler olduğunu belirtmeyen Tahâvî söz konusu bu tartışmanın Kur'an ve Sünnet'ten bir delili olmadığını ifade ederek *hadîs* ile *haber* arasında bir fark olmadığını bizzat bu iki kaynaktan hareketle ortaya koymaya çalışmaktadır. Tahâvî bu iki lâfzın eş anlamlı olduklarına dolayısıyla birbirlerinin yerine kullanıldıklarına delil kabul ettiği yedi âyet nakletmektedir. Âyetler incelendiğinde sadece birinde *haddese* fiili *ahbâr* ismi ile kullanılmakta olup *hadis haber* vermek manasında geçmektedir.⁵ Tahâvî'nin delil olarak getirdiği diğer bir ayette tek başına *haber* kelimesi geçmişte yaşananlar hakkında bilgi, haber vermek manasında⁶ naklettiği diğer beş ayette ise sadece hadîs kelimesi söz ve haber manalarıyla geçmektedir.⁷ Tahâvî'ye göre meselenin sünnet delilleri ise sırasıyla şöyledir:

(a) İbn Ömer'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.v.) bir gün ashâbına şöyle buyurmuştur: “Bana mü'mine benzeyen bir ağaç söyleyiniz (*ahbirûnî*)”. Ashâb çöl ağaçlarını saymaya başladı. (İbn Ömer dedi ki:) Aklıma onun hurma ağacı olduğu geldi. Ancak utandığımdan bunu söylemedim. Daha sonra ashâb “Ey Allah'ın Resûlü onun ne olduğunu bize bildir (*haddisnâ*)” dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber “O hurma ağacıdır” buyurdu.⁸ Tahâvî'ye göre hadiste geçen ahbirûnî ifadesi haddisûnî anlamındadır. Zira hadisin diğer isnadlarında manen rivâyetle bu kelimeler birbirlerinin yerine kullanılmıştır ve hadisin içinde her iki kelime de benzer anlamları ifade için yer almıştır.

⁴ Tahâvî, *Kitâbü't-Tesviye*, 303.

⁵ el-Zilzâl (99) 4-5.

⁶ et-Tevbe (9) 94.

⁷ el-Burûc (85) 17; en-Nisâ (4) 42, ez-Zümer (39) 23; el-Gâşiyeh (88) 1; ez-Zâriyât (51) 24. Erul, hadis kelimesiyle ilgili kavram analizinde “Kur'an ayetlerinde *haddese* kökünün fiil olarak kullanımında biri “konuşmak, söylemek ve haber vermek” diğeri ise “ortaya çıkarmak” yani “ihdâs” olmak üzere iki farklı anlam görülmektedir.” diyerek birinci anlam için el-Bakara (2) 76; el-Kehf (18) 70; ed-Duhâ (93) 11 ayetlerine referansta bulunmaktadır bks. Bünyamin Erul, “Kavramsal Çerçeve: Hadîs, Rivâyet, Sünnet ve Bid'at Kavramları Üzerine”, *Kur'an Sünnet İlişkisi*, ed. Bünyamin Erul (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2020), 27. Ancak “konuşmak” ve “söylemek” her zaman “haber vermek” anlamına gelmemekte yahut tersinden her “haber verme” “konuşma” veya “söyleme” aracılığıyla gerçekleşmemektedir. Dolayısıyla bu ikisinin ayrı zikredilmesi tarafımızca aralarındaki umûm-husus mutlak (tam girişimlilik) ilişkisini ortaya koymak adına daha isabetli görülmektedir.

⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'il el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Risâletü'l-Âlemiyye 1432/2011), “İlim”, 4-5; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim* nşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî (Beyrut: Dâru Kurtuba 1430/2009), “Münâfikûn”, 153.

(b) Fatıma bint Kays'tan (r. anhâ) nakledilen ve Cessâse hadisi⁹ diye bilinen rivâyette Hz. Peygamber Temîm ed-Dârî'nin kendisine anlattığı olayları bana Temîm'in haber verdiğiğine göre (ahberenî) diyerek (*tahdîs*le değil) anlatmıştır. Tahâvî'ye göre bu hadis de *ihbâr*ın tahdîs yerine kullanılabilceğinin bir diğer delilidir. Zira Hz. Peygamber Temîm ile bizzat görüşüp onun ağzından dinlediği olayları tahdîs değil *ihbâr* ile anlatmıştır. Ancak bu hadisin kıra'at yöntemiyle öğrenilenlerin rivâyetinde haddesenâ veya ahberenânın kullanılabilceğine delil teşkil ettiğini düşünmek zorlama bir yorum gibi gözükmektedir. Belki semâ yöntemi ile öğrenilen hadislerin rivâyetinde haddesenânın yanı sıra ahberenâ tabirinin kullanılabilceğinin delili olduğunu düşünmek daha isabetli görünmektedir.

(c) Abdullah b. 'Amr b. el-Âs (r.a.) Resûlullah'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “İsrâiloğullarından rivâyette bulunmanızda (*vehaddisû*) bir sakınca yoktur; ancak benden rivâyette bulunduğunuz zaman yalandan sakınınz.”¹⁰ Bu hadiste Hz. Peygamber İsrâiloğullarıyla ilgili her türlü durumun rivâyetini *ihbâr* değil de hadis ifadesiyle bahsetmiştir. Tahâvî'ye göre burada hadis kelimesi gördüklerini değil duyduklarını haber vermek manasında kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu hadis sözü edilen iki lâfzın eş anlamlı olduğunun bir diğer delilidir.

(d) Hadiste bizzat gördüğü ve bizatihi yaşadığı olayların aktarımıyla ilgili Hz. Peygamber'in haber yerine hadis kelimesini kullandığı görülmektedir.

(e) Ubâde b. Sâmit (r.a.) şöyle anlattı: Resûlullâh (s.a.v.) kadir gecesini bildirmek üzere (odasından) çıkmıştı. Bu esnada iki Müslüman kavga ediyordu. Bunun üzerine Resûlullah: “Kadir gecesini size bildirmek (*uhbire*) istedim. Fakat falan ile falan birbiriyle kavga edince bu konudaki bilgi benden gitti”¹¹ şeklinde devam eden hadiste yine haber kelimesi söylemek, anlatmak manasında geçmektedir.

(f) Enes b. Mâlik (r.a.) dedi ki: Allah Resûlü şöyle buyurdu: “Az önce Cebrâil bu hususları bana haber verdi (*habberenî/ahberenî*). Kıyâmetin âlâmetlerinden ilki doğudan, batıya doğru insanları önüne katıp sürükleyecek bir ateş olacaktır...”¹² Tahâvî Hz. Peygamber'in Cebrâil'den öğrendiklerini hadis kelimesi ile değil de *ihbâr*la naklettiğine dikkat çekmektedir. Tahâvî söz konusu lâfızların eş anlamlı olduğunu ispat etmek üzere bu hadisi rivâyet ettiğine göre Hz. Peygamber'in bizzat Cebrâil ile konuşup onun ağzından duymak suretiyle öğrendiklerini başkalarına aktardığını düşünüyor olmalıdır. Buradan hareketle o, bilen birinin ağzından işitmek suretiyle yani semâ ile öğrendiğini ak-

⁹ Müslim, “Fiten”, 119-123.

¹⁰ Buhârî, “Enbiyâ”, 50.

¹¹ Buhârî, “İmân”, 36.

¹² Buhârî, “Enbiyâ”, 1.

tarırken haddesenâ yerine ahberenâ kelimesinin de uygun olacağını altını çiziyor gibi gözükmektedir. Hâlbuki Hz. Peygamber Cebraîl'den bu bilgileri ilham, rüya veya işitmenin/semânın söz konusu olmadığı benzeri başka bir yolla öğrenmiş bu sebeple de semânın dâhil olduğu daha genel bir öğrenme biçimine işaret eden ihbâr kelimesini tercih etmiş olabilir.

(g) Enes. b. Mâlik'ten nakledildiğine göre, Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Size Ensârın en iyi yerlerini haber vereyim mi? Tabii ki, diye cevap verdiler. “Neccâr oğulları, Abdu'l-eşhel oğulları sonra Hârise oğullarının yerleridir.”¹³ Hadisin diğer isnadıyla gelen metninde ilave olarak “ve Sâide oğullarıdır. Ensâr yerlerinin hepsi iyidir.” mevcuttur. Tahâvî aynı hadisi iki farklı tarihten naklettiğinden ve hadisin konuyla ilgili kısmına dair metin farklılığı yahut fazlalığı söz konusu olmadığından sadece hadislerden ilkinde yer verilmiştir. İki farklı tarikiyle yukarıdaki hadisi naklettikten sonra tek bir açıklama yapan Tahâvî Hz. Peygamber'in en iyi yerleri anlatmak için hadis değil haber kelimesini kullandığına işaret etmektedir.

Râfi b. Hadîc'ten (r.a.) nakledildiğine göre o şöyle anlatmıştır. “Sohbet ettiğimiz esnada Resûlullah geldi ve “Neyden konuşuyorsunuz?” diye sordu. Senin hakkında konuşuyoruz ey Resûlullah dedik. “Konuşun! (*tehaddeşü*) Benim adıma yalan uyduran cehennemdeki yerine hazırlansın” buyurdu. Tahâvî burada birinin gıyabında onunla ilgili konuşma, sohbet etme yani ondan haber verme anlamında tehaddeşü kelimesinin geçmesini bu iki kelimenin eş anlamlı olduğuna delil görmektedir. Ancak burada haddese değil *tehaddeşü* fiili biri hakkında sohbet manasında kullanılmaktadır. Sohbet esnasında kişilerin orada bulunmayan biri hakkında birbirlerine haber vermeleri muhtemeldir ancak o esnada iki kişi karşılıklı birbirleriyle konuştukları için bu olayın kendisi haber değil hadis kökünden bir kelime ile anlatılmıştır. Çünkü o esnada iki kişi yüz yüze karşılıklı bir konuşma gerçekleştirmektedir. Dolayısıyla bu rivâyet de kanaatimizce iki lâfzın aynı değil farklı olduğuna delil gibi görünmektedir.

Ebü Hüreyre'den (r.a.) nakledildiğine göre o şöyle anlatmıştır; bize Ebü'l-Kâsım haber verdiğiğine göre ki ona da Cebraîl haber vermiştir: “Hacamat insanların en iyi tedavi yollarındandır.”¹⁴ Hz. Peygamber Cebraîl'in kendisine söylediklerini hadis değil de haber ile aktardı diyen Tahâvî, bunu söylerken ikisi arasında doğrudan bir konuşma olduğunu öngörüyor olmalıdır. Zira ikisi arasındaki görüşmenin mahiyetinden emin olmamız mümkün gözükmemektedir. Pekâlâ, Cebraîl Efendimiz'e rüya, ilham veya bir başka yol ile iletişim kurarak da bu bilgiyi aktarmış ve bu sebeple Efendimiz burada bir konuşmaya değil bir haberleşmeye işaret etmiş olabilir.

Ebü Zer'den (r.a.) nakledildiğine göre Allah Resûlü şöyle buyurmuştur:

¹³ Buhârî, “Menâkıbi'l-Ensâr”, 6.

¹⁴ Buhârî, “Tıb”, 9; Müslim, “Musâkât”, 62.

“Cebrâîl bana geldi ve haber verdi ki ümmetimden Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmadan ölenler cennete girecektir”. Ben: ‘Zina etse, hırsızlık yapsa bile mi?’ deyince o ‘Zina da etse, hırsızlık da yapsa’ buyurdular.”¹⁵ Tahâvî bu hadisin dört farklı isnadını peş peşe ayrı numaralarla zikrettikten sonra şöyle açıklama yapmaktadır; “Resûlullah (s.a.v.) Cebrâîl’in kendisine bu konuda söylediklerini hadis değil haber kelimesi ile anlattı. Nitekim haber kelimesi hadisten daha genel olduğu için onun yerine kullanımı doğrudur. Hâlihazırda hadisçiler arasındaki tartışmada bizzat işitilenlerin tahdîs veya ihbârla nakledilmesinde herhangi bir itiraz söz konusu değilken hocaya okunanların tahdîs ile rivâyeti tartışılmıştır. Çünkü bu durumda hocanın konuşması ve onun ağzından bir şey işitmek söz konusu olmadığından tahdîs ile rivâyeti uygun görülmemiştir.”

Tahâvî Hz. Peygamber’den naklettiği on altı hadisle iki kelimenin eş anlamlı birbiri yerine kullanılabileceğini gösterdi. Burada farklı isnadıyla tekrar eden aynı hadislerle yer verilmemiştir. Bu hadisler incelendiğinde ikisi hariç tamamında haber kelimesinden türemiş kelimelerin geçtiği görülecektir. Bu kelimenin hangi bağlamda nasıl bir anlam için kullanıldığı her bir hadisten sonra detaylı bir şekilde açıklandığından burada tekrar edilmeyecektir. Ancak görülmektedir ki Tahâvî bir şey hakkında konuşmanın ondan haber vermek, bir şey haber vermenin de onun hakkında konuşmak olduğunu ispatlamayı hedeflemiştir. Dolayısıyla ona göre iddia edilenin aksine haddesenâ ve ahberenâ arasında herhangi bir fark söz konusu değildir. Bu sebeple de haddesenâ demenin uygun olduğu yerde ahberenâ; aynı şekilde ahberenâ demenin uygun olduğu yerde ise haddesenâ demek mümkündür.¹⁶

Bazıları hocaya okunan, hocanın da *icâzet* verip kabul ettiği ve onayladığı hadislerin rivâyetinde *kuri’e alâ fulân* denmesi ve haddesenâ yahut ahberenâ denmemesi gerektiğini iddia etmektedir. Tahâvî’ye göre “Bu iddianın herhangi bir gerekçesi yoktur ve bu durumda bu iki lâfız kullanılabilir. Zira hocanın kendisinden dinleyenlere hadis okuması gibidir. Dolayısıyla semâ mesabesindedir ve bunun için uygun olan lâfızlar hocaya okunanlar için de uygundur.”¹⁷ Tahâvî böylelikle önce hocaya okumak ve hocaya okunduğu esnada duymak suretiyle hadis öğrenmenin geçerli bir yöntem olduğunu sonra bunun aslında doğrudan hocadan duymak ile aynı olduğunu ortaya koydu. Böylece birbirine denk iki durum; semâ ve kıra’at için aynı lâfızların yani haddesenâ ve ahberenânın kullanımının uygun olduğunu ispatladı. Çünkü şartların ve durumların aynılığı; durumu ifade için aynı kelimelerin kullanımını gerektirecektir.

III. Meselenin Klasik Usûl Kaynaklarında Ele Alınışı

Buhârî *es-Sahîh*’inin ilim bölümünde “Muhaddisin ‘Haddesenâ, Ahberenâ,

¹⁵ Buhârî, “Bed’ül-halk”, 6, “Cenâîz”, 1; Müslim, “Îmân”, 273.

¹⁶ Ebû Gudde, *Hamsu resâil*, 313.

¹⁷ Ebû Gudde, *Hamsu resâil*, 313.

Enbeenâ¹⁸ demesi” konu başlığı altında meseleyi incelemiştir.¹⁹ İbn Hâcer ve Aynî, Buhârî’nin ilim bölümündeki bu konu başlığında zikrettiği lâfızları ele alarak mana bakımından farklı mı yoksa hepsinin aynı mı oldukları sorusuna cevap aradığını ifade etmektedir.²⁰ Süfyân b. Uyeyne’ye (v. 198/814) göre *haddesenâ*, *ahberenâ*, *enbeenâ* ve *semi’tü* rivâyet lâfızlarının aynı olduğunu bildiren mu’allak haberle konu başlığını delillendiren Buhârî kendi düşüncesinin de bu yönde olduğunu en baştan açıklamaktadır. Zira o konuya dair görüş ayrılıklarından, farklı yaklaşımlardan ve kullanımlardan bahsetmeksizin dört rivâyet lâfzının aynı olduğunu açıklayan İbn Uyeyne’nin sözünü hocası Humeydî’den nakletmektedir. Nitekim İbn Hâcer ve Aynî bu konuyu şerh ederken, Buhârî’nin böylesi bir başlık koyması ve İbn Uyeyne’nin görüşünü nakledip diğerlerine yer vermemesini kendi tercihinin bu şekilde olduğuna delil olarak kabul etmektedirler.²¹

Aynî’ye göre Buhârî’nin ilim bölümünde konuya yer vermesinin sebebi ise hadis ilminde derinleşmek isteyen bir muhaddisin bahsedilen bu lâfızların lügat ve istilâh manaları arasındaki farklılıkları bilmeye ihtiyaç hissetmesidir.²² Konu başlığındaki düşüncesini desteklemek üzere Abdullah b. Mes’ûd (v. 32/652), Huzeyfe b. Yemân (v. 36/656) ve Ebû’l-Âliye’den (v. 90/709) naklettiği muallak haberlerle ise Buhârî sahâbenin bazen *haddesenâ* bazen de *semi’tü* diyerek Resûlullah’tan haber naklettiğini dolayısıyla bu iki rivâyet lâfzı arasında herhangi bir fark gözetmediklerini ortaya koymaktadır.²³ Abdullah b. Abbas (v. 68/687) Enes b. Mâlik (v. 93/711) ve Ebû Hüreyre’den (v. 58/678) naklettiği üç muallak habere gelince bunlarla Buhârî *an’anenin* hükmüne işaret etmektedir. Onun likânın sabit olduğu durumlarda vasletmenin uygun olduğuna hükmettiği anlaşılmaktadır.

Buhârî’nin konu başlığı altında zikrettiği asıl hadis Hz. Peygamber’in, ‘Yaprakları düşmeyen ağaç hangisidir?’ sorusuyla başlayan ve ashâbın verdiği çeşitli cevapların ardından doğrusunu Hz. Peygamber’den öğrenmek istedikleri

¹⁸ *es-Sahîh*’in Kerîme bint Merveziyye nüshasında enbeenâ lâfzı, Asîlî nüshasında haddesenâ lâfzı düşmüştür. Ebû Zerr nüshasında ise bu üç lâfız mevcuttur. Ebû Zerr nüshasına duyulan umumi itimat gereği konu başlığında her üç lâfzın mevcudiyetini kabul ederek konuyu ele almak doğru olacaktır. Söz konusu eserin rivâyet süreci ve baskıları ile ilgili önemli tespit ve değerlendirmeler için bkz. Ali Albayrak, *Buhârî Sonrası el-Câmi’u’s-Sahîh Nüsha Farklılıkları, Hatalar, Tashihler*, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018).

¹⁹ Buhârî, “İlim”, 4.

²⁰ Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, nşr. Muhammed Fuat Abdülbaki (Kahire: Dâru’l-hadis, 2004), I, 176; Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü’l-kârî li şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmî, 2009), II, 16.

²¹ İbn Hâcer, *Fethu’l-bârî*, I, 176; Aynî, *Umdetü’l-kârî*, II, 16.

²² Aynî, *Umdetü’l-kârî*, II, 16.

²³ İbn Hâcer, *Fethu’l-bârî*, I, 176; Aynî, *Umdetü’l-kârî*, II, 17.

rivâyettir. Bu hadisin muhteva ve içerik olarak konu başlığıyla alakası çok açık ve doğrudan değildir. Ancak söz konusu hadisin bütün isnadları bir araya getirildiğinde haddisünî, ahbirünî ve enbi'ünî şeklindeki lâfız farklılıkları görülecektir. Dolayısıyla Buhârî söz konusu hadisin farklı isnadlarında *fehaddisünî* yerine *feahbirünî* veya *feenbi'ünî* kelimelerinin yer alıyor olmasını bu kelimelerin dolayısıyla bu lâfızların eş anlamlı olduğuna delil kabul etmektedir. Hâlbuki, Buhârî'nin zikrettiği hadisin çeşitli isnadlarında aynı anlama gelen farklı kelimelerle manen rivâyet edilmiş olması söz konusu lâfızların sadece sözlükte eş anlamlı olduğunu göstermektedir fakat kelimelerin istilâh olarak eş anlamlı veya birbirleri yerine kullanılabilir olduklarına doğrudan veya dolaylı bir delil mahiyetinde değildir.

Râmhürmüzî (v. 360/971) *el-Muhaddisü'l-fâsil* da “Muhaddise okumak ile ilgili konu” başlığı altında kıra'atın geçerli bir hadis öğrenme yöntemi olmasıyla ilgili görüşleri ifade eden haberlerin yanı sıra bu yöntemle elde edilen hadislerin naklinde hangi lâfızların kullanılacağına dair âlimlerin görüşlerine yer vermiştir.²⁴ Bu görüş sahipleri ve görüşleri hakkında yeri geldikçe bilgi verilecektir. Râmhürmüzî'nin konuyla ilgili düşüncelerini tespit ise mümkün olamamıştır. Zira konunun hemen ardından bu görüşe muhalif olanlar ile ilgili bir başka başlık açarak onlardan gelen haberlere de yer vermiştir.²⁵

Râmhürmüzî'nin bu bölümde Hişâm'ın (v. 146/763) babası Urve'nin (v. 94/713) sözü olarak aktardığı “Tahdîs arza denktir” ifadesi²⁶ hadisleri alma/nakletmede en güvenilir yöntemin ve buna bağlı olarak bu yöntemleri ifade eden en uygun lâfzın ne olduğu meselesinin hicrî birinci asrın sonu ve ikinci asrın başı itibarıyla tartışılmaya başlandığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Zira bu tarihlerin aynı zamanda hadislerin büyük oranda yazılı bir şekilde kayıt altına alındığı bir sürece işaret ediyor olması hadis tarihinin birbirine paralel olaylar ve gelişmelerden müteşekkil organik bir süreç olduğunun da delilidir. Kıra'atın semâya denk görülmesi meselesi ile ilgili Hz. Ali'den (v. 40/661) “Âlime okuman semâ mesabesindedir” ve İbn Abbâs'tan (v. 68/687-88) “Bana okuman benim sana okumam gibidir”²⁷ şeklinde nakledilenlerin sahih bir isnadı olmadığı isnadda adı geçen Nuh b. Ebî Meryem'in yalancı ve hadis uydurmasıyla meşhur olması dolayısıyla uydurma olduğu ifade edilmiştir.²⁸

²⁴ Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdîrrahmân b. Hallâd er-Râmhürmüzî el-Fârisî, *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvi-ve'l-vâi*, nşr. Muhammed Acâc el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404/1984), s. 420-430.

²⁵ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 431-434.

²⁶ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 423.

²⁷ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 428-429.

²⁸ Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdîrrahmân Receb el-Bağdâdî, *Şerhu İlelî't-Tirmizî*, nşr. Nureddin İtr (Dimaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 1429/2008), I, 237.

Hâkim en-Nisâbüri (v. 405/1014) *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis*'te son konu başlığında meseleye değinmiştir. Arz ile kira'atı birbirinden ayrı iki yöntem olarak tasvir eden Hâkim, helal ve harama dair fetva veren İslam fakihlerinin hocaya okumanın ihbâr olup olmadığı hususunda aynı düşünmediğini belirtmektedir.²⁹ Hicâz'da Şâfiî, Şam'da Evzâî, Mısır'da el-Bûtî ve Müzenî, Irak'ta Ebû Hanîfe, Süfyân es-Sevrî ve Ahmed b. Hanbel; Meşrık'te Abdullah b. Mübârek, Yahyâ b. Yahyâ ve İshâk b. Râhûye'nin yanı sıra kendi hocalarının ve kendisinin görüşünü "Arz semâ değildir ve muhaddise okumak ihbârdır" diye ifade ederek bu görüş sahiplerinin dayandığı hadisleri nakletmektedir.³⁰ Son derece genel ve anlaşılması zor bu anlatımın ardından Hâkim'in rivâyet esnasında kullanılacak lâfızları tespit ederken hem kendisinin hem de hocalarının ve çağdaşlarının çoğunluğunun görüşü olarak haddesenâyı semâyâya, ahberenâyı kira'ate tahsis ettiği görülmektedir.³¹

Endülüslü âlim İbn Abdülber en-Nemerî (v. 463/1071) *Câmi'ü beyâni'l-ilm*'de "Hocaya arz, ahberenâ ve haddesenâ sözü ve bu husustaki ihtilâflar, icâzet ve münâvele ile ilgili konu"³² başlığı altında meseleyi detaylıca ele almıştır. Tahâvî'nin risâlesinden yaptığı uzun alıntılarla meseleye giriş yapan İbn Abdülber konuyu net bir şekilde açıklayan başka pek çok rivâyetle desteklemektedir. Bu rivâyetler yakından incelendiğinde bir kısmının *arz* yönteminin semâ gibi geçerli bir hadis öğrenme yöntemi olduğunu ifade ettikleri görülmektedir ki zaten bu hususta birkaç istisna hariç âlimler görüş birliği içerisindedir.³³ Kira'at ile öğrenilen hadislerin naklinde her iki lâfzın (haddesenâ, ahberenâ) kullanımının uygunluğunu gösteren rivâyetlere gelince meşhur ve temsil gücü yüksek bazılarında burada yer vermek faydalı olacaktır. Bir adam bildiği hadisleri Hasen-i Basrî'ye (v. 110/728) arz etme talebiyle geldiğinde onun cevabı şöyle olmuştur: "Bana okumana yahut benim sana okumama al-dırmam!" hemen ardından, "Peki haddesenî Hasen desem?" diye sorduğunda ise Hasen bunu da onayladığını ifade etmektedir.³⁴ Bir başka rivâyette İmâm

²⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Nisâbüri Hâkim, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis ve kemiyeti ecnâsihi*, thk. Ahmed b. Fârsî es-Selûm (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1431/2010), 715.

³⁰ Hâkim, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis*, 716-717.

³¹ Hâkim, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis*, 717.

³² Ebû Ömer Cemâleddin Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed, *Câmi'ü beyâni'l-ilm ve fazlii*, nşr. Masad Abdülhamid es-Sa'dânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007), 465-472.

³³ İbn Abdülber, *Câmi'ü beyâni'l-ilm*, 468-469.

³⁴ İbn Abdülber, *Câmi'ü beyâni'l-ilm*, 467-468; Ayrıca bkz. Râmhürmüzî, *Muhaddis*, 427; Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ma'rifeti usûli ilmi'r-rivâye*, nşr. Ebû İshâk İbrahim b. Mustafa Âlü Bahbah ed-Dımyâtî (b.y.: Dâru'l-Hüdâ, 1423/2003), II, 256; Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethü'l-mugîs şerhi Elfiyyeti'l-hadis*, thk. Sâlih Muhammed Uveyde (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), II, 32. Hasen'den nakledilen bir başka rivâyette kendisinin hadisi olduğunu onayladığı takdirde kendisine okunan hadislerin rivâyetinde *haddesenî* denmesine müsaade ettiği açıklaması vardır. Konunun daha iyi anlaşılması için bu detaylar son derece önemi haizdir. Zira

Mâlik'in önde gelen talebelerinden olan ve Mısır'da bu iki lâfız arasında fark gözetenerin ilki olduğu söylenen Abdullah b. Vehb (v. 197/813) İmâm Mâlik'e şöyle sormaktadır: “Bu ilme dair sana okunanlardan işittiklerimize nasıl diyelim: ahberenâ mı haddesenâ mı?” Mâlik ise, “İster haddesenâ isterseniz de ahberenâ deyin. Zira ben ilmin (hadislerin) İbn Şihâb'a okunduğunu gördüm” şeklinde cevaplamaktadır.³⁵ Talebesi Rebî' b. Süleyman (v. 270/884) İmâm Şâfiî'nin Mâlik'ten hadis rivâyet ederken; bazen haddesenâ Mâlik, bazen ahberenâ Mâlik dediğini naklettikten sonra bu durumu onun bu iki lâfız aynı gördüğü şeklinde yorumlamaktadır.³⁶ Bir başka rivâyette ise yine Rebî' Şâfiî'den şöyle işittiğini nakletmektedir; “Hoca sana okuduğunda haddesenâ, sen hocaya okuduğunda ise *ahberenâ* de!”³⁷ Şâfiî'nin konuya dair yaklaşımıyla ilgili birbiriyle çelişir gözükürken bu iki rivâyeti tevîl mümkündür. İlk rivâyette Mâlik'ten aldığı hadisleri farklı zamanlarda farklı lâfızlarla aktarmasının sebebi talebesinin tevîl ettiği gibi bu iki lâfız eş anlamlı görmesi değil muhtemelen onun Mâlik'ten hem semâ hem de arz yöntemiyle bu hadisleri almış olmasıdır. İkinci rivâyetteki bilginin yorum değil doğrudan Şâfiî'nin ağzından duyulmuş olması da onun bu iki lâfız arasında fark gözettiğini düşünmenin doğruluğunu pekiştirmektedir.

İbn Abdülber'in bu meselede Tahâvî'nin görüşünü benimsediği ve onun naklettiği delilleri ikna edici bulduğu anlaşılmaktadır. Zira o da burada yer verdiğimiz Şâfiî'ye dair bir haber dışında sadece bu iki lâfızın aynı olduğunu düşünenlerin görüşlerini ve onlara dair rivâyetleri zikrederek konuyu taraflı bir şekilde kendi bakış açısından ele alarak incelemiştir. Bu iki lâfız arasında fark görenlerin kimler olduğuna ve onların düşüncelerine ise ayrıca değinmemiştir.

Hadis ilminin hemen her alanında müstakil bir esere sahip Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071) meseleyi “Arz ile alınan hadislerin (rivâyetin)de hadde-

belli ki bu duruma âlimler keyfi bir şekilde değil belli şartları gözeterek izin vermektedir bkz. Râmhürmüzi, *Muhaddis*, 427.

³⁵ İbn Abdülber, *Câmi'ü beyâni'l-ilm*, 469. İbn Vehb'ten nakledilen başka bir rivâyette ise o İmâm Mâlik'e “Bana okuduğum esnada işittiğim ve sana okuduğum hadisler için ne demeliyim?” diye sorduğunda Mâlik şöyle cevap vermiştir: “Dilersen haddesenâ, dilersen ahberenâ, İbn Bükeyr rivâyetinde ise; “dilersen haddesenâ, dilersen ahberenâ, dilersen de semî'tü de.” bkz. İyâz b. Mûsa el-Yahsûbî, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyidi's-semâ'*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Kâhire: Dâru't-Türâs, 1398/1978), 123. İmâm Mâlik'in doğrudan hocaya okunan veya hocaya okuduğu esnada duyulan hadisler için bir ayırım yapmayıp her birini semâ kabul ettiği dolayısıyla buna delâlet eden lâfızların tamamının her iki durumda kullanımını da uygun gördüğü anlaşılmaktadır.

³⁶ İbn Abdülber, *Câmi'ü beyâni'l-ilm*, 471.

³⁷ İbn Abdülber, *Câmi'ü beyâni'l-ilm*, 471; Ayrıca bkz. Râmhürmüzi, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, 425; Hatîb, *el-Kifâye*, II, 252; a.mlf., *el-Câmi'*, II, 52.

senâya izin verenlere ve semî'tü, haddesenâ ve ahberenâ arasında fark gözetmeyenlere dair rivâyetler ile ilgili konu"³⁸ ve "Arz ile alınan hadislerde haddesenâ, ahberenâ ve semî'tü denmesine izin vermeyenlerle ilgili rivâyetlerden bahseden konu"³⁹ başlıkları altında birbirine zıt iki farklı yaklaşımı etraflıca ele almıştır. Hatîb ilk konu başlığı altında Hasen-i Basrî, Atâ b. Ebû Rebâh (v. 114/732), İbn Şihâb ez-Zührî (v. 124/742), Mansûr b. el-Mu'temîr (v. 132/750), İbn Cüreyc (v. 150/767), Ebû Hanîfe, Şu'be (v. 160/776), Süfyan es-Sevrî (v. 161/778) ve Mâlik'in arz yöntemiyle kendilerinden öğrenilen hadislerin rivâyetinde haddesenâyı uygun gördüklerini anlatan haberlere yer vererek meselede öne çıkan isimlerin kimler olduğunu ortaya koymuştur.⁴⁰

Bununla birlikte Ebû Hanîfe'nin "Bana oku ve haddesenâ de! Seni bu işe uygun görmesem bunu sana emretmezdim"⁴¹ ifadesi aslında arz yöntemiyle alınan hadislerin naklinde haddesenâ rivâyet lâfzının kullanılmasını uygun görenlerin bunu belli şartları ve koşulları sağlayan arz usulü için uygun gördükleri anlaşılmaktadır. Nitekim bunu destekleyen başka bir rivâyet ise şöyledir: İbn Ebû Üveys Malik'e şöyle sorduğunu anlatmaktadır; "Ey Ebû Abdullah! Sana kitab arz ediliyor ve buna pek çok kimse katılıyor. Peki, sen bana ve benim gibi arz esnasında orada bulunanlara haddesenâ Mâlik deme izni veriyor musun, hâlbuki ben senden hiçbir şey işitmedim, sadece sana arz olunduğu esnada oradaydım?" İmâm Mâlik bu soruya olumlu yanıt verdikten sonra şöyle bir açıklamada bulunur: "Ben onu dinliyor değil miyim? Şayet hatasını yakalarsam onu düzeltirim. Peki sen kime Kur'an okuyorsun?" diye ona sorar. Nâfi' b. Ebî Nu'aym cevabını alınca, "Sen mi ona okuyorsun yoksa o mu sana okuyor?" dediğinde o, "Ben okuyorum, hata yaptığımda beni düzeltiyor" demiştir. Bunun üzerine Mâlik, "Öyleyse sen onu dinlemeden de kırâ'ati ondan nakletmiyor musun? İşte bu caizdir" diyerek meseleyi örnekle açıklamıştır.⁴²

Yahyâ b. Saîd el-Kattân şayet semâ kastediliyorsa haddesenâ, ahberenâ ve semî'tü lâfızlarının aynı olduğunu ifade etmiştir.⁴³ Bu rivâyetin ardından Hatîb bu konu başlığı altında herhangi bir kayıt olmaksızın bu üç lâfzın veya ilk ikisinin aynı olduğunu söyleyenler arasında Ahmed b. Hanbel, Yezîd b. Harûn, Nadr b. Şümeyl, Ebû Âsım en-Nebîl, Vehb b. Cerîr, Sa'leb'in de olduğuna dair rivâyetler nakletmektedir. Ancak burada kastedilenin sadece semâ yönteminde mi yahut arz ile alınan hadisler için de bunu geçerli görüp görmediklerine dair bir açıklama söz konusu değildir. Hatîb'in bu haberleri Yahyâ'dan nakledilen rivâyetin ardından getirmiş olması birinci ihtimalin daha doğru olduğuna işa-

³⁸ Hatîb, *el-Kifâye*, II, 256-265.

³⁹ Hatîb, *el-Kifâye*, II, 243-245.

⁴⁰ Hatîb, *el-Kifâye*, II, 256-265.

⁴¹ Hatîb, *el-Kifâye*, II, 260.

⁴² Hatîb, *el-Kifâye*, II, 261.

⁴³ Hatîb, *el-Kifâye*, II, 264.

ret etmektedir. Bu durumda rivâyetler daha çok Hatîb'in koyduğu konu başlığının ikinci kısmıyla ilişkili gözükmektedir. Hatîb'in söz konusu rivâyetleri bu sıralamayla ele almış olması ise meseleye yaklaşımda önemli bir farkındalık getirmiştir. Bu farkındalık şudur ki; âlimlerin bahsi geçen rivâyet lâfızlarını eş anlamlı görmeleri bunun mutlak manada böyle olduğu anlamına gelmemektedir. Zira semâ yöntemi söz konusu olduğunda bu lâfızların eş anlamlı görülmesinde herhangi bir tartışma söz konusu değilken arz yöntemiyle öğrenilen hadisler için aynı lâfızların kullanılıyor olması bir mesele haline gelmiştir. Nitekim hadis âlimleri icâzet ve münâvele yöntemi ile elde edilen hadislerin rivâyeti söz konusu olduğunda haddesenâ ve ahberanâ lâfızlarının aynı mı farklı mı yahut hangisinin kullanımının daha uygun olduğunu benzer şekilde tartışmıştır. Ancak bu meseledeki tartışmalar bu makaleye dâhil edilmemiştir.

Hatîb diğer konu başlığı altında ise, Ahmed b. Sâlih (v. 248/862), Avf,⁴⁴ Hammâd b. Zeyd (v. 179/795), Mahled b. Yezîd'in ahberanâ lâfzını arz yöntemiyle alınan hadislere tahsis ettiklerini dolayısıyla bu iki lâfz arasında fark gözettiklerini ifade eden rivâyetleri nakletmektedir.⁴⁵ İbn Cüreyc, Evzâî, Abbas b. Velîd b. Mezyed el-Beyrûtî, Hasen b. Abdurrahman b. Hallâd, Muhammed b. Hasen bu iki lâfzın arasını ayıran ve kıra'at ile öğrenilen hadisler için ahberanâyı uygun görenlerdendir.⁴⁶

Hocaya okunan hadislerin rivâyetinde haddesenâ lâfzının kullanılmasını uygun gören ile bunu uygun görmeyip yalnızca ahberanâyı bu yönetime tahsis eden iki farklı yaklaşımı ve bu yaklaşım sahiplerine dair pek çok haberi nakleden Hatîb, "Hocaya hadis okuyan kişi okuduğu kişiden bu hadisi rivâyet etmek istediğinde ne demesi gerekir?" sorusunu sormakta ve cevaben *kırâeten 'aleyh* kaydıyla her iki lâfzın da kullanılabilirliğine dair görüşü zikretmektedir. Şâfiî ve bazı âlimler ahberanâyı yeterli görseler de hadis imamlarının çoğunluğuna göre bunu açıklamak daha uygundur. Şöyle ki; bizzat kendisi okuyorsa *kara'tü*, başkası okuyor ve kendi dinliyorsa *kuri'e ve ene esma'u* demesi doğru olacaktır. Böylece hocanın ağzından işitildiği aldatması ortadan kalkmış olacaktır.⁴⁷ Bazıları izin verse de hocaya okunan hadisler için semî'tü, haddesenâ veya ahberanâ demek doğru değildir bilakis hatadır ve yalan haberdur. Zira semî'tü sözü belirgin bir biçimde muhaddisin konuştuğunu ve semî'tü diyen kişinin de bunu dinleyip onun sözünden naklettiğini ifade etmektedir. Haddesenâ veya ahberanâ sözlerinin akla gelen ilk anlamı da bu şekildedir. Bu açıklamalardan anlaşıldığına göre Hatîb'e göre de bu ibâreler kıra'at yönteminde kullanılmalıdır. Ancak Hatîb bu duruma istisna olarak adil ve güvenilir, semâ hususunda yalan ve aldatma maksadı olmayan biri için hocaya okunduğu esnada

⁴⁴ O, âlimin âlime okuduğu hadisler için haddesenâ denmesini yalan olarak nitelendirmektedir. Bu hususta oldukça net bir tavra sahip olduğu anlaşılmaktadır bkz. Hatîb, *el-Kifâye*, II, 244.

⁴⁵ Hatîb, *el-Kifâye*, II, 243-245.

⁴⁶ Hatîb, *el-Kifâye*, II, 244-245.

⁴⁷ Hatîb, *el-Kifâye*, II, 242.

dinlediği hadisleri rivâyet ederken söz konusu lâfızları kullanmasının sorun teşkil etmeyeceğinin de altını çizmektedir.⁴⁸ Netice olarak Hatib'in hocaya okunan hadisin rivâyetinde şartlı da olsa haddesenâ ile ahberanânın kullanımını uygun gördüğü ve bu iki lâfız arasında fark gözetmediği anlaşılmaktadır.

Kâdi İyâz (v. 544/1149) ise *İlmâ'*da "Hadis alma ve semâ türlerinden biriyle nakletme ile ilgili lâfızlar; muhakkik ve muhaddislerin bu husustaki ortak kararları, tartışmaları ve tercihlerine dair konu" başlığı altında meseleyi incelemiştir. İshâk b. Râhûye'nin hem *semâ* hem de kıra'at yöntemleri için haddesenâdan daha genel olduğu gerekçesiyle *ahberenâyı* tercih ettiğini ve bu hususta Horasanlı bazı hadis âlimlerinin de onu takip ettiğini nakletmektedir.⁴⁹ İmâm Mâlik'in, Hicâzlıların ve Kûfelilerin çoğunluğunun görüşüne göre ise *haddesenâ* ile *ahberenâ* aynıdır, dolayısıyla hem hocanın ağzından duyulan hem de hocaya okunduğu esnada duyulanlar için bu lâfızlar kullanılabilir. Medineli fakihler, Mâlik'in ashabının tamamı bu şekilde düşünmektedir. Mâlik bunu Medineli mütekaddim imamların görüşü olarak da anlatmaktadır. Zira onlar kıra'ati de bir tür semâ kabul ettiklerinden bu lâfızları aynı kabul etmeleri kendi bakış açılarına göre yerindedir. Nitekim İmâm Mâlik'ten nakledilen "Bize göre semâ üç türdür. Birincisi senin hocaya okuman, ikincisi onun sana okuması, üçüncüsü ise bildiği bir kitabı sana vermesidir" şeklindeki rivâyet konuyu anlaşılır kılması açısından son derece mühimdir.⁵⁰ Çünkü râvî bizzat okuduğunda bazen yanılır veya hata eder; dinleyen öğrenci ise bu hataya muhtemel üç sebeple cevap vermez: öğrenci ya bilmediğinden ya râvînin heybeti ve mevkiinin yüksekliğinden veya hata ihtilâflı bir yere denk geldiğinde hocasının görüşünün böyle olduğunu sanarak hatayı haklı kılacak bir sebebe sığınır ve doğrusunu gösteremez.⁵¹ Fakat öğrenci okurken yanıldığında ya râvî zihni başka bir şeyle meşgul olmayıp bilgisiyle ya da orada hazır bulunanlardan biri onu düzeltir, çünkü öğrencinin heybeti yoktur. İmâm Mâlik'in söz konusu açıklamaya getirdiği bu delillendirme hâlihazırda tek doğrunun rivâyetin güvenli aktarımını sağlamada her türlü detayın düşünülmesi gerektiğidir.

Horasanlıların geneli ile Meşrik ahali haddesenânın herhangi bir kayıt olmaksızın kıra'at yöntemi için kullanımına izin vermemişlerdir ve semâ ile kıra'at yöntemini birbirinden ayırt etmek için *ahberenâyı* uygun görmüşlerdir.⁵² Delilleri ise *ahberenânın* sadece yüz yüze ve sözlü bir bildirme, haber verme yahut tebliğ olmamasıdır. Nitekim kelime Kur'an'da "Yüce Allah size şöyle haber verdi", "Allah'ın Resûlü böyle bildirdi" şeklinde pek çok ayette geçmektedir. Nitekim Evzâî, Sevrî, Şafî, Müslim b. Haccâc iki yöntemi dolayısıyla da her iki lâfızı birbirinden ayırma taraftarıdır. Mısır'da bu iki lâfız arasında

⁴⁸ Hatib, *el-Kifâye*, II, 241.

⁴⁹ Kâdi İyâz, *el-İlmâ'*, 124.

⁵⁰ Kâdi İyâz, *el-İlmâ'*, 75.

⁵¹ Kâdi İyâz, *el-İlmâ'*, 76.

⁵² Kâdi İyâz, *el-İlmâ'*, 125.

fark gözeten ilk kişinin İbn Vehb olduğunu söylemişlerdir.⁵³ Bu bilgi konuyla ilgili İbn Cüreyc ve Evzâî'den nakledilenlerle çelişiyor gibi gözükse de burada bir bölgeye has yani Mısır'da bunu yapan ilk kişi olduğu kastedilmektedir.

Kâdî İyâz'ın naklettiğine göre bir üçüncü görüş ise hocadan işitilen hadislerde haddesenâ ile ahberanâ, kıra'atte ise kara'tü veya kurie aleyhi ve ene esmeu denmesidir. İbn Mübârek, Yahyâ b Yahyâ et-Temîmî, Nesâî, İbn Hanbel böyle düşünmektedir. Tahkik ve nazar ehli arasında yer alan Kâdî Ebû Bekir b. Tayyîb iki yöntemi birbirinden ayırmayı tercih etmiş ve hadis alma yöntemlerinin birbirine karışma belirsizliği giderilsin; râvînin adaleti ve temkinliliği ortaya çıksın diye haddesenânın sadece işitilen hadislerde mutlak kullanımını bunun dışındakiler için ise kırâaten veya kurie aleyh kaydıyla kullanılmasının uygun olduğunu ifade etmektedir.⁵⁴ Nitekim hadis âlimleri bu ikisini birbirinden ayırmaktadırlar.

Kâdî İyâz'ın naklettiği haberler bu durumu teyit etmektedir. Ebû Abdullah Muhammed b. el-Beyyî' şöyle demektedir: “Benim, hocalarımın ve muasır hadis imamlarının hadis rivâyet ederken tercihi muhaddisin bizzat ağzından tek başına dinlenenler için haddesenâ fulân, başkalarıyla birlikte hocadan alınanlar için haddesenâ, hocaya tek başına okunanlar için ahberenâ, kendisinin de bulunduğu bir ortamda hocaya okunanlar için ise ahberenâ, hoca arz olunup hocanın da sözlü olarak rivâyet izni verdikleri için enbeenî, muhaddisin kendi şehrinden yazdıkları ve sözlü olarak yüz yüze olmayanlar için ise *ketebe ileyye* demeyi tercih ederdik.”⁵⁵ İbn Vehb ise benzer şekilde şöyle demektedir: “haddesenâ insanlarla birlikte dinlediğim, haddesenâ tek başıma dinlediğim, ahberenâ hocaya okunduğu esnada şahit olduğum, ahberenâ ise hocaya okuduğum hadisler için söylediklerimdir.”⁵⁶

İbnü's-Salâh hadis alma ve nakletme yöntemlerinin ikincisi olarak kıra'ate yer verdikten sonra onun ikinci mertebede olmasının doğru olduğunu ifade ederek bu hususta Meşrik ahalisinin görüşüne katıldığını ve aksini iddia edenlerin yanlışlığını ortaya koymaktadır. Bu yöntemi ifade eden en doğru ve en güzel lâfzın ise kara'tü alâ fulân veya kurie alâ fulân ve ene esmeu olduğunu

⁵³ Hatîb, *el-Kifâye*, II, 246; Kâdî İyâz, *İlmâ'*, 126; Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî, *Ulûmü'l-hadis*, thk. Nureddin İtr (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1998), 140.

⁵⁴ Kâdî İyâz, *İlmâ'*, 126.

⁵⁵ Kâdî İyâz, *İlmâ'*, 127.

⁵⁶ Kâdî İyâz, *İlmâ'*, 128; Ebû'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdurrahmân Receb el-Bağdâdî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, thk. Nureddin İtr (Dimaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 1429/2008), I, 234, 254. Benzeri bir görüş Saîd b. Ebî Meryem'den nakledilmiştir. Hatîb bu şekilde bir detaylandırmanın ilim ehline göre zorunlu değil müstehab olduğunu ifade etmektedir. Beyhâkî de bu ikisinden gelen benzer manadaki haberleri naklettikten sonra bunun (tek başına ve topluluk içinde aldığı hadisleri belirtmesi) güzel bir ayırım olduğunu, hocalarından da bu şekilde öğrendiğini ve Ahmed b. Hanbel ve Şafîî'nin görüşlerinin de bu kabilden olduğunu zikretmektedir bkz. İbn Receb, *Şerh*, I, 260.

söylemektedir. Haddesenâ ile ahberenâ lâfızlarının bu yöntem için kullanımına dair tartışmalardan bahseden İbnü's-Salâh'ın naklettiği bir haberde Cevherî hadis âlimlerinin büyük bir çoğunluğunun (bu çoğunluğu kimsenin sayamayacağı kadar nitelendirerek) ahberenâyı kıra'at yöntemini ifade için ben hocaya okudum, bunları bana o telaffuz etmedi demenin bir sembolü kabul ettiğini söylemiştir.⁵⁷ İbnü's-Salâh'ın düşüncesine göre de "haddesenâ ile ahberenâ arasında fark gözetmek, Ehl-i hadîs arasında yaygın ve meşhur bir görüş hâlini almıştır. Bu duruma sözlükten delil getirmek ise gereksiz bir meşguliyet ve zorlamadır.⁵⁸ Bu hususta söylenecek en iyi şey bu onlara has bir ıstılahtır; onlar bu kullanımlarıyla iki hadis alma yöntemini birbirinden ayırmak, konuşmayı ve sözlü iletişimi daha güçlü ifade ettiğinden haddesenâyı semâya tahsis etmek istemişlerdir."⁵⁹

İbnü's-Salâh'ın yukarıda alıntılanan ifadelerinden anlaşıldığına göre bu iki lâfız arasında önceleri fark gözetilmezken ahberenâ hocadan işitilen hadislerin rivâyetinde yaygın olarak kullanılmıştır. Fakat sonraları kıra'at veya arz denilen yöntemle alınan hadislerin rivâyetine has bir lâfız haline gelmiştir. Peki, o halde ahberenâ tam olarak ne zaman kıra'at yöntemine has bir lâfız haline geldi? Bununla ilgili o doğrudan bir şey söylememektedir. Ancak "Hüseyim, Yezid b Harûn ve Abdürrezzâk sadece ahberenâ derdi eğer onlar için haddesenâ görürsen bu kâtibin hatasındandır" haberiyle ilgili İbnü's-Salâh "Bunların hepsi ahberenâ lâfzının hocaya kıra'ate tahsis edilmesinin yaygınlaşmasından öncesine aittir"⁶⁰ yorumunu yaparak aslında dolaylı olarak hicrî ikinci asrın sonlarına işaret etmiş olmaktadır.

İbn Dakîkul'îd (v. 702/1302) "kıra'at yöntemi için kullanımını caiz görenler olsa da haddesenâ lâfzının sözlük anlamı bakımından bunun uzak bir anlatım olduğunu ifade etmektedir. Ancak ahberenâ hem bizzat hocanın sözünden işitilenler hem de hocaya okunanlar için uygun bir lâfızdır. Zira ihbâr tahdîs lâfzından daha kapsamlıdır. Bundan dolayıdır ki her tahdîs aynı zamanda bir ihbârdır. Fakat aksi doğru değildir. Yani her ihbâr tahdîs değildir."⁶¹ Nitekim Süyûtî'nin (v. 911/1505) konuyla ilgili alıntısı İbn Dakîkul'îd'in açıklamasını

⁵⁷ İbnü's-Salâh, *Ulûm*, 139.

⁵⁸ Bağdâdî de benzer şekilde sözlük yazarlarına nispet ederek bu lâfızlar arasında anlam bakımından herhangi bir farkın olmadığını zikretmişti. Ancak o râvînin dinlediği bir hadisi istediği lâfızla rivâyet edebileceği bunlar arasından bir fark olmayacağı kanaatinindedir. Makalenin baş kısmında Bağdâdî'den yapılan ayrıntılı alıntılar ve onun bunları nasıl yorumladığına yer vermiştik. Bu konunun yanı sıra Bağdâdî'nin İbnü's-Salâh'a etkilerinin mesele mesele izini süren bir çalışma için bkz. Hüseyin Kahraman, *el-Hatîb el-Bağdâdî'nin İbnü's-Salâh'a Etkileri*, (Bursa: Rehber Ajans, 2002), 57-58.

⁵⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûm*, 140.

⁶⁰ İbnü's-Salâh, *Ulûm*, 135.

⁶¹ Ebü'l-Feth Takıyyüddin Muhammed b. Ali İbn Dakîkul'îd, *el-İktirâh fî beyâni'l-ıstılah*, nşr. Kahtân Abdurrahmân ed-Dürî (Ürdün: Dâru'l-Ulûm, 1427/2007), 305-306. Ayrıca bkz. Şehâvî, *Fethu'l-mugis*, II, 36.

destekleyerek anlaşılır kılmaktadır. “Ebu’ İsmâ‘îl b. Mu‘âz’ın şöyle dediği nakledilmektedir: Ebu’ Süleyman el-Cu‘zcanî’nin meclisinde idim. Haddesenâ ve ahberanâ lâfızlarının bahsi geçti. Ben iki lâfzın aynı anlama geldiğini söyledim. (Meclistekilerden) biri şöyle dedi: “Aralarında fark var. Muhammed b. el-Hasen’ın görüşünü bilmiyor musun? O şöyle der: Adamın biri kölesine ‘Bana şu şeyi haber verirsen (*ahberteni*) hürsün’ dese ve köle o dediği şeyi ona yazsa hür olur. Eğer adam ‘Bana şu şeyi söylersen (*haddesteni*) hürsün’ dese ve köle o dediği şeyi yazsa (âzât olamaz).”⁶²

İbn Hacer’e göre ise “haddesenâ ile ahberanâ lâfızları arasında sözlük bakımından herhangi bir fark olmayıp böyle olduğunu iddia etmek aşırı derecede bir zorlamadır. İstilah manası yerleşince bu örfî bir hakikat haline geldi ve sözlük anlamının önüne geçti. Bununla birlikte bu istilah Doğulu âlimler ve onlara tabi olanlar arasında yaygındır. Batıların çoğunluğu bu istilâhı (ahberanâ) kullanmamıştır. Zira onlara göre ihbâr ve tahdîs aynı anlama gelmektedir.”⁶³ Anlaşıldığı kadarıyla İbn Hacer de bu ikisini aynı görmektedir. Zira ona göre âlimler böylesi bir ayrıma gitmiş olsalar da bu durum vâcib/zorunlu değildir. Hatta ona göre “bazı âlimler söz konusu farklı yaklaşımları bir zaruret kabul ederek kendilerini bunların lehinde ve aleyhinde pek çok delil getirmeye zorlamışlardır.”⁶⁴ Hâlbuki hadisçilerin maksadı sadece hadis alma şekillerini ayırt etmek ve dolayısıyla söz konusu hadis alma şekline doğrudan işaret eden bir lâfızla hadisi rivâyet etmeyi temin etmektir.

IV. Haddesenâ ile Ahberanâ Lâfızlarının Kullanımına Dair Tespitler

Haddesenâ ile *ahberanâ*yı ayırt etmeye gösterdiği özen Müslim’in *es-Sahîh*’inin üstün yönlerinden biri kabul edilmektedir.⁶⁵ Onun görüşü ikisinin arasını ayırarak birincisini özellikle hocasının bizzat ağzından duydukları için ikincisini ise hocaya okunanlar için kullanmaktır. Bu fark Şafî ve onun ashâbı ve meşrik ahalisinin de görüşüdür. İbn Cüreyc, Evzâi, İbn Vehb ile başlayan bu yaklaşım Ehl-i hadisin yaygın hâkim görüşü haline gelmiş gözükmektedir. Bazı âlimler ise hocaya okunan hadislerin rivâyeti için de haddesenâ ve ahberanâ denmesini uygun görmüştür. Nitekim Zührî, Mâlik, Süfyân b. Uyeyne, Yahyâ b Saîd el-Kattân, Buharî bu görüşü savunan hadis alimlerindenidir. Bazıları da bu iki lâfzın yalın bir şekilde kıra’at yöntemi için kullanılmasını uygun görmez. İbn Mübârek, Yahyâ b Yahyâ, Ahmed b Hanbel, Nesâi ise bu görüşü

⁶² Celâleddin es-Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, çev. Muhammed Enes Topgöl, Faik Akçaoğlu, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), *Tedribü’r-râvî*, I, 874.

⁶³ Ebü’l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *Nüzhetü’n-nazar fi tavzîhi Nuhbeti’l-fiker fi mustalahi ehli’l-eser*, thk. Abdullah Dayfullah er-Ruhaylî (Ankara: İ’tisam Yayınları, 1422), 131.

⁶⁴ İbn Hacer, *Fethü’l-bârî*, I, 177.

⁶⁵ Tâhir b. Muhammed Sâlih b. Ahmed Sem’ûni Hasenî el-Cezâirî, *Tevcihü’n-nazar ilâ usûli’l-eser*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebetü’l-Matbûâtî’l-İslâmî, 1416/1990), II, 12.

savunan taraftadır. Bazı hafızlar da kırâ'at yöntemi için en güzel ve doğru ifadenin *kara'atü 'alâ fulân* olduğunu, daha sonra *haddesenâ fulân kırâ'aten* ve *ahberenâ fulân kırâ'aten* gelir diye düşünmektedir. Üçüncü yöntem kullanışsız gibi görünse de en uygun yol gibi görünmektedir. Zira hadisçi bakışından hadisin nasıl öğrenildiği ile ilgili bütün vehimleri ve belirsizlikleri ortadan kaldırmaktadır. Diğer türlü kullanımlar bu lâfızların kırâ'atin yanı sıra münâvele ve icâzet ile elde edilen hadisler için de kullanımını uygun görenler olması dolayısıyla tedlîse yahut en hafif ihtimalle belirsizliğe meydan verebilir gibi görünmektedir.

Peki, bu iki lâfzın kullanımıyla ilgili farklı yaklaşımlar iki lâfzı birbirinden ayırt etmeye gösterdiği özenle öne çıkan Müslim'in isnadlarına nasıl yansımıştır. Onun özellikle eser sahibi hocalarından naklettiği hadislerdeki lâfız tercihleri nedir? Bu hocaların da kendi hocalarından hadis rivâyetlerindeki lâfız tercihleri yukarıda bahsi geçen farklı yaklaşımlardan hareketle hadislerinden seçmeler yapılarak incelenmesi konuyla ilgili teorik tartışmaların uygulamada nasıl tezahür ettiğini görmek açısından önemli olacaktır.⁶⁶

Müslim'in *es-Sahih*'inin neredeyse üçte birini teşkil eden eser sahibi hocası İbn Ebî Şeybe'den aldığı 1500'e yakın hadisi incelediğimizde tamamına yakınının haddesenâ lâfzıyla aldığı görülmektedir. Nitekim kaynaklarda Müslim'in hocası İbn Ebî Şeybe ile yakın bir ilişkisi olduğu ve sık sık onun yanına gittiği bilgisi mevcuttur. Bu da onun eser sahibi hocası İbn Ebî Şeybe'den bu hadislerin tamamını sözlü bir şekilde dinleme fırsatı bulduğunu göstermesi açısından önemlidir. Yine Müslim eser sahibi hocası İshâk b. Râhûye'den aldığı 604 hadisin tamamını tahdîs ile naklederken hocası İshâk 20'si hariç tüm rivâyetlerde ahberenâ lâfzıyla kendi hocalarından hadis nakletmektedir. Bu tespit İshâk'ın geniş anlamlı olduğu gerekçesiyle ahberenâyı tercih ettiğine dair bilgilerle uyum arz etmektedir. Müslim'in *Muvatta*'nın en önemli râvîlerinden olan hocası Yahyâ b. Yahyâ et-Temimî'nin hocası Mâlik'ten aldığı hadisler ri-

⁶⁶ Nüsha farklılıkları, baskı hataları gibi durumlar sebebiyle böylesi bir taramadan genel bir hüküm çıkarmanın isabetli olmayacağı şeklinde bir itiraz akla gelebilir. Ancak her halükârda isnadlarda geçen rivâyet lâfızlarının genel durumu meseleye dair bir fikir verecektir. Bu noktada mütekaddîm dönem âlimlerinin müellif veya hocanın haddesenâ, ahberenâ veya benzeri sözlerinin değiştirilmesinin doğru olmadığı şeklindeki uyarıları akla gelmektedir. Söz konusu uyarı bir yandan bu lâfızların rivâyeti esnasında gevşeklik gösterenlerin varlığına işaret ederken bir yandan da meseleye dair hassasiyeti ortaya koymaktadır. Zira bu uyarının gerekçesi kendisinden hadis alınan hocanın bu iki lâfız arasında fark gözetiyor olma ihtimalidir. Söz konusu hoca bu iki lâfzı aynı kabul ediyor (bu durumu manen rivâyet kabilinden makbul görenler olsa da) dahi olsa nakil esnasında lâfızları değiştirmek rivâyet titizliğiyle ve emanetle bağdaşmaz. Konuyla ilgili açıklamalar için bkz. Muhammed Halef, *Lisânü'l-muhaddisîn*, V, 411-412. Nitekim Ahmed b. Hanbel, "Hocanın haddesenâ, haddesenî, semi'tü, ahberenâ sözlerini takip et bunları ihlal etme!" şeklinde uyarılmaktadır. İbnü's-Salâh, *'Ulümü'l-hadis*, 164.

vâyet lâfızları bakımından dikkat çekicidir. Müslim'in hocası Yahyâ aracılığıyla Mâlik'ten aldığı hadislerin sayısı 236'dır. Müslim bu hadisleri hocasından haddesenâ lâfzı ile aktarmakta dolayısıyla hocasından semâ yöntemiyle Mâlik'in *Muvattâ'*ını dinlediği anlaşılmaktadır. Hocası Yahyâ'nın kullandığı lâfızlar incelendiğinde ise Mâlik hadislerinden 229'unu eşine az rastlanır bir şekilde "kara'tü alâ Mâlik" 6'sını "*kultü li Mâlik*" sadece birini ahberenâ diyerek naklettiği görülmektedir. Bu durum Yahyâ'nın hocası Mâlik'in kira'ati semâ ile aynı hatta ondan daha üstün gördüğüne dair haberlerle örtüşmektedir. Zira Yahyâ hadisleri ona okuduğunu açıkça ve doğrudan ifade eden bir lâfızla Mâlik hadislerini nakletmiştir. Öte yandan dikkat çekici diğer bir husus ise hocası Mâlik'in haddesenâ ve ahberenâ lâfızlarının kira'at için kullanımını uygun görmesine rağmen en yakın talebelerinden olan Yahyâ'nın bu hususta ondan ayrılarak bu iki lâfzı yalın bir şekilde kira'at yöntemi için kullanmayıp bu yöntemle doğrudan ve net bir şekilde işaret eden kara'tü veya kultü lâfızlarını tercih etmesidir. Müslim'de geçen Abdürezzâk hadisleri incelendiğinde onun ahberenâdan başka bir lâfız kullanmadığına yönelik haberleri teyit eder şekilde tamamının bu lâfızla geçtiği görülmektedir.

V. Sonuç

Hadis alma ve nakletme yöntemlerinden ilki, çoğu âlime göre en üstünü semâ yöntemidir. Zira hoca merkezli, hocayı esas alan, hocanın kontrolünde bir hadis öğrenme şeklini temsil eden semâda hadislerin doğru ve güvenli rivâyetinin sorumluluğu hocadadır. Hadis âlimleri bu yöntemle öğrenen öğrencinin hocasından duyduğuna açıkça ve doğrudan işaret eden semi'tü, haddesenâ, ahberenâ lâfızlarıyla hadisi nakletmesinde uzlaşmıştır. Ancak öğrencinin hadisi hocasına okuduğu, öğrenci merkezli, öğrencinin daha etkin, hocanın ise susarak veya açıkça onaylamak suretiyle daha edilgen olduğu kira'at yönteminin semâ ile aynı, ondan daha düşük veya üstün olduğu meselesi tartışmalıdır. Nitekim Hicazlı bir grup âlim semâ'nın üstünlüğünü kabul etmemiş ve onu kira'at veya arz yöntemine denk görmüştür. Hatta Ebû Hanîfe, İbn Ebî Zî'b, İmâm Mâlik ve Medineli âlimler kira'at yönteminin semâdan üstünlüğüne inanmışlardır. İşte bu yaklaşım farklılıkları hadisin alındığı yöntemi ifadenin nasıl olacağına da etkisini göstermiş ve kira'atin semâ' gibi kabul edilip edilemeyeceği, ondan üstün mü yoksa aşağıda mı olduğu dolayısıyla da bu şekilde öğrenilen hadislerin rivâyetinde hocanın ağzından duyulan hadisler için kullanılan haddesenâ, ahberenâ lâfızlarının kullanımının uygunluğu tartışılmıştır. Bu iki yöntemi aynı seviyede kabul eden Hicâz ve Kûfe ahâlisinin büyük çoğunluğu, başta İmâm Mâlik, onun ashâbı, hocaları ve Medineli âlimler olmak üzere, Yahyâ b. Sâid el-Kattân, Süfyân b. Uyeyne, Zühri, Hasen-i Basrî haddesenâ ile ahberenâ lâfızlarını da aynı kabul ederek her iki yöntem için kullanmakta bir sakınca görmemiştir. Meşrik ve Horasan âlimlerinin geneli ise

kıra'at yöntemini ikinci derecede kabul etmişler ve bir tür semâ gibi kabul edilmesine itiraz ederek, iki yöntemi birbirinden ayrı kabul etmişler, dolayısıyla da *haddesenâ* ile *ahberenâ* lâfzını farklı kabul ederek ilkinin bu yöntem için kullanılmasını reddetmişlerdir. Ebû Hanîfe'nin (bir görüşe göre) yanı sıra İmâm Şâfiî, Yunûs b. Abdûlâlâ (v. 264/878), Yahyâ b. Yahyâ et-Temîmî, Müslim b. Haccâc ve Nesâî bu görüşün taraftarları olarak öne çıkmaktadır.

Sâcî Hicazlıların kira'ati caiz gördüklerini Basralıların (diğer nüshada Iraklıların) uyumu bozduğunu⁶⁷ ifade etmiştir. Bunun yanı sıra İbrahim b. Sa'd'tan; Ey Irak ehli! Arz konusunda inatçı davranmayın çünkü arz semâ' gibidir, dediği nakledilmektedir. Oysa Basralı fıkıhçıların öncülerinden Hasen-i Basrî'nin ve Muhammed b. Sirîn'inin kitapların hocaya okunması yöntemiyle hadis almayı ve bu hadislerin rivâyetinde haddesenâ demeyi uygun gördüklerine dair pek çok haber de mevcuttur.⁶⁸ Zira Hasen için hadisin kendisinden rivâyet edildiğini ikrar ettiği durumlarda haddesenâ demek uygundur. Böylelikle bizzat onun ağzından sözlü bir onay işitilmiş olmaktadır ve orada bulunanlar da buna şahitlik etmişlerdir.⁶⁹ Ona göre bu koşullarda gerçekleştirilen kira'at semâ mesabesinde. Öte yandan bir başka rivâyette Ebû Âsım; 'Mâlik, İbn Cüreyc, Süfyân-ı Sevri, Ebû Hanîfe'ye muhaddise hadisi okuyup bunu *haddesenâ fulân* diyerek rivâyet etmeyi sordum da hepsi onayladı' dedikten sonra 'ikisi Hicazlı, ikisi de Iraklıydı'⁷⁰ diye söz konusu iki bölgedeki âlimlerin bu konuda ruhsat verdiklerine dikkat çekmek istemiş olsa gerekir. Buradan hareketle Hasen ve Muhammed'in Basra'daki muhaddis-fakih haleflerinin de arz ile hadis öğrenmeye ve rivâyet ederken de tahdîs sigası kullanmaya izin verdikleri anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra aynı kişiyle ilgili hem iki lâfız arasında fark gözettiği hem de aynı kabul ettiğine dair (mesela Ebû Hanîfe, İbn Cüreyc) birbiriyle çelişen haberlerin varlığından dolayı bu meselede bölge ayrımı yapmak pek mümkün gözükmemektedir. Benzer şekilde Mâlik'in talebeleri İbn Vehb, Şâfiî ve Yahyâ b. Yahyâ et-Temîmî'nin hocalarının tam aksi düşünceleri bu meseleye yaklaşımın temelinde bir ekol farklılığına da işaret etmemektedir.

İki grup taraftarları arasında hadislerin tedvini ve sonrasındaki süreçte tasnifinde rol alan (Zührî, Muhammed b. Sirîn, İbn Vehb gibi) önemli isimlerin yer alması hadislerin yazılması meselesine bakışın söz konusu tercihlerde etkili olmadığına işaret etmektedir. Ancak önce arzın güvenilirliği ve peşinden bu yöntemi ifade eden en uygun lâfızla ilgili tartışmaların hadislerin yoğun bir şekilde yazıya geçirildiği ve devamında hemen her muhaddisin artık yazılı metne sahip olduğu hicrî birinci asır sonu itibarıyla yoğunlaşması hadis tarihinin birbirine paralel gelişen olay ve olgulardan müteşekkil olduğu gerçeğini

⁶⁷ Râmhürmüzî, *el-Muhaddis*, 426.

⁶⁸ Râmhürmüzî, *el-Muhaddis*, 426.

⁶⁹ Râmhürmüzî, *el-Muhaddis*, 427.

⁷⁰ Hatîb, *el-Kifâye*, II, 260.

desteklemektedir. Söz konusu meseleyle ilgi farklı yaklaşımlar bizatihi mesele- nin kişi ve duruma göre değişkenlik arz ediyor yani hoca/öğrenci güvenilir, hâfız, fakih, müdakkik olmasından kaynaklı bireysel tercihler gibi gözük- mektedir. Söz konusu bu tartışmaların hadis tarihine yansımaları ise özellikle ihbâr lâfzını kullanmayı tercih eden Abdürrezzâk, Yezîd, Hüseyim, İshâk b. Râhûye gibi isimleri bir kenarda tutacak olursak hicrî ikinci asrın başından itibaren tahdîsin büyük oranda ihbâr lâfzına tercihi olmuştur.⁷¹ Zira hadis tarihi ince- lendiğinde birinci asrın ortalarından itibaren her ne kadar yazılı kaynakları mevcut olsa da hadislerin sözlü bir şekilde yüz yüze aktarımı bu ilmin hususi- yeti ve ayrıcalığı haline gelmiştir.

Iraklı özellikle de Basralı âlimlerin hadislerin yazılması meselesine karşı ih- tiyatlı tavırları hatırlanacak olursa bu onların yazıya, yazıyla hadislerin tespi- tine ve muhafazasına hemen güvenmediklerini göstermektedir. Bunun bir ne- ticesi olarak yazılı bir hadis malzemesine dayanan kıra'at ile hadis öğrenme yöntemine karşı bir müddet dikkatli davranmaları doğal bir süreç gibi gözük- mektedir.

Hanefî fakihî ve muhaddis Tahâvî'nin haddesenâ ile ahberanâ lâfızlarının aynı olduğunu ispat için bir risâle yazması meselesine gelince, eserlerinin isim- lerine dahi bakıldığında onun ihtilâflı meselelere olan ilgi, alakası ve bu konu- daki uzmanlığı dikkat çekmektedir. İlmi mesaisini büyük oranda ihtilâflı me- selelerin çözümüne odaklandığı anlaşılan Tahâvî temsilcisi olduğu Hanefî eko- lünün lâfızlar ile ilgili tercihini ortaya koyarak konuyu netleştirmek istemiş gibi gözükmektedir. Bununla birlikte bu risâle onun *İhtilâfü'l-ulemâ* isimli eser- ninin bir parçası veya bu çalışmanın yan ürünü olarak da ortaya çıkmış olabilir. Onun *et-Tesviye beyne haddesenâ ve ahberanâ* adlı bu risâlesine mukâbil Ebû Hanîfe münekkidi muhaddis ve fakih İbn Hibbân'ın *el-Fasl beyne haddesenâ ve ahberanâ* adıyla bir çalışma yapmış olması söz konusu tartışmanın zamanla keskinleşen ekol farklılıklarının bir unsuru haline dönüştüğünü göstermekte- dir.

“Haddesenâ ile Ahberanâ Lâfızları Aynı mı Farklı mı? –Tahâvî'nin et-Tesviye'si Bağla- mında Bir İnceleme–”

Özet: Dinleme ve okuma İslâm ilim tarihinde erken dönemlerden itibaren öğrenmenin en saygın yöntemlerinden kabul edilegelmiştir. Hadis ilmi özelinde dinleme, yani semâ' yön- temi, bir hocanın öğrencilerin önünde ezberden yahut kitabından okuyarak bilgi aktarması şeklinde tanımlanmaktadır. Okumak, yani kıtaat ise, öğrencinin hocanın huzurunda oku- ması ve hocanın da öğrenciyi takip etmesidir. Hadis öğrenim sisteminde, bilgiyi dinleme yo- luyla öğrenmeyi vazgeçilmez kılan husus, böylelikle bilginin otoritenin onayından geçerek güvenilir hâle gelmesidir. Bilginin güvenilirliğinin esas delili ise, otorite onayına delâlet eden hadis rivâyet lafızlarıdır. Söz konusu lâfızların en üstün olanı ise, haddesenâ ve ahberanâ lâfızlarıdır. Bu makalenin amacı, Tahâvî'nin *Kitâbü't-Tesviye beyne haddesenâ ve ahberanâ*'sı

⁷¹ Hadis tarihi bağlamında şıgaların tabakalara göre kullanımı ve bunların detaylı analizleri için bkz. Topgül, *İsnâdî Odetkumak*, 55, 56, vd.

özelinde bu iki lâfzın, kullanımına dair tartışmaları ele alarak, hadis usûlü kaynaklarında meselenin izini sürmek, sonrasında hadis usûlünün sistematik bir ilme sürecini ortaya koyarak hadis tarihinin anlaşılmasına katkı sunmaktır. Bu maksatla Tahâvî'nin eserinde konuyu nasıl ele aldığı ve temellendirdiği, detaylı bir şekilde tasvir edilecek, bu konuda görüş beyan edenlerin tercihlerine ve delillerine yer verilecektir. Özel olarak bu iki rivâyet lâfzının aynı/farklı olduğunu düşünen âlimlerin hadis alma ve nakletme yöntemlerine ve hadislerin yazılmasına dair tercihlerinin ve önceliklerinin konuya bakışına etkisinin izleri sürülmeye çalışılacaktır. Bir sonraki aşamada ise, onların konuya ilgili düşüncelerinin hadis naklederken kullandıkları rivâyet lâfızlarına yansımaları örneklem olarak seçilen bir grup hadis hareketle tespit edilecektir. Makalede gerçekleştirilen araştırma neticesinde, elde edilen veriler arz yönteminin güvenilirliği ve peşinden bu yöntemi ifade eden en uygun lâfızla ilgili tartışmaların hadislerin yoğun bir şekilde yazıya geçirildiği ve devamında hemen her muhaddisin artık yazılı metne sahip olduğu hicri birinci asır sonu itibariyle yoğunlaşması, hadis tarihinin birbirine paralel gelişen olay ve olgulardan müteşekkil olduğu gerçeğini desteklemektedir.

Citation: Dilek TEKİN, “*Haddesenâ ile Ahberanâ Lâfızları Aynı mı Farklı mı? –Tahâvî'nin et-Tesviye'si Bağlamında Bir İnceleme–*”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XXI/1, 2023, pp. 7-28.

Keywords: Hadis, Hadis Usûlü, Hadis Rivâyet Yöntemleri, Semâ Kırâ'at, Haddesenâ, Ahberanâ.