



G.H.A. Juynboll'un Çalışmalarında Geçen Hadis Usûlü Kavramları ve Değerlendirilmesi

Bilge KILIÇ | <https://orcid.org/0000-0001-9569-6570> | bilgetes@hotmail.com

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, Uzman Öğretmen, Türkiye

<https://ror.org/00jga9g46>

Öz

Bu makalede, Gualtherus Hendrik Albert Juynboll'un (1935-2010) *Muslim Tradition* adlı eseri ve *Encyclopaedia of Islam*'da kaleme aldığı 'mursal', 'thika', 'munkar', 'tadlîs', 'şâlih', 'musnad', 'mu'an'an', 'raf', 'tawâtur', 'sunna' ve 'şâhîh' gibi maddeler esas alınarak hadis istilâhları incelenmiştir. Bu bağlamda bir taraftan müellifin kavramlara ilişkin verdiği bilgiler ve ulaştığı sonuçlar ele alınırken diğer taraftan da batılı bir bilim insanının hadis ilmine yaklaşımı ve bu yaklaşımın arkasındaki saikler araştırılmıştır. Juynboll'un hadis ilmiyle ilgili geliştirdiği temel iddiaların hadis kavramlarına olan etkileri de değerlendirilmiştir. Analizlerinde ve iddialarında sunduğu kanıtlardan hareket edilerek bu kanıtların eksiklikleri ve ikna ediciliği tartışmaya açılmıştır. Hadis terimlerine yönelik yaptığı tanımlamalar ve bunların arkasındaki argümanlar yalnızca içsel tutarlılık açısından değil aynı zamanda muhaddislerin perspektifinden de analiz edilmiştir. Özellikle Juynboll'un, muhaddislerin yerleşik hadis anlayışlarından ayrıldığı kritik farklılıklar ortaya konulmuş ve bu metodolojik farklılığın anlamı vurgulanmıştır. Kavramsal tespitlerinde merkezi iddialarını öne çıkarırken karşıt görüşleri bilinçli bir şekilde görmezden geldiği, kaynakları yanlış yorumlayarak hatalı sonuçlara vardığı buna bağlı olarak büyük iddialarda bulunduğu tespit edilmiştir. Hadis kaynaklarına dair verdiği referansların tarafımızca yapılan kimi incelemelerinden sonra pek çok noktada yanılıya düştüğü görülmüştür. Sonuçları itibarıyla çalışma, hadis ilmi ve metodolojisi üzerine Batı ve İslâm dünyasındaki yaklaşımların karşılaştırılmasına ve anlaşılmasına olanak tanıyan bir değerlendirme sunmakta ve bu alanla ilgilenenler için kaynak teşkil etmektedir.

Anahtar Kelimeler

Hadis, Juynboll, Muslim Tradition, Encyclopaedia of Islam, Hadis Kavramları.

Atıf Bilgisi

Kılıç, Bilge. "G.H.A. Juynboll'un Çalışmalarında Geçen Hadis Usûlü Kavramları ve Değerlendirilmesi". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 11/1 (Ocak 2025), 1-36. DOI: 10.69576/ihya.1539788

Geliş Tarihi	28 Ağustos 2024
Kabul Tarihi	05 Ekim 2024
Yayın Tarihi	15 Ocak 2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Etik Bildirim	ihyajournal@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Concepts of Ḥadīth Methodology in the Works of G.H.A. Juynboll and Their Evaluation

Bilge KILIÇ | <https://orcid.org/0000-0001-9569-6570> | bilgetes@hotmail.com

Dr., Ministry of National Education, Expert Teacher, Türkiye

<https://ror.org/00jga9g46>

Abstract

In this article, ḥadīth terminology is examined based on Gualtherus Hendrik Albert Juynboll's (1935–2010) work *Muslim Tradition* and the entries he authored in the *Encyclopaedia of Islam* on terms such as 'mursal', 'thiḳa', 'munkar', 'tadlīs', 'ṣāliḥ', 'musnad', 'mu'an'an', 'raf', 'tawātur', 'sunna' and 'ṣaḥīḥ'. In this context while the author's explanations of the concepts and the conclusions he reached are examined on one hand the approach of a western scholar to the science of ḥadīth and the motives behind this approach are also investigated on the other. The effects of Juynboll's fundamental claims regarding the science of ḥadīth on ḥadīth concepts have also been evaluated. By examining the evidence presents in his analyses and claims, the shortcomings and persuasiveness of this evidence have been brought into question. His definitions of ḥadīth terms and the arguments behind them are analyzed not only in terms of internal consistency but also from the perspective of ḥadīth scholars. In particular the critical differences between Juynboll and the established ḥadīth understanding of the ḥadīth scholars are revealed and the meaning of this methodological difference is emphasized. It has been determined that while emphasizing his central claims in his conceptual analyses, he consciously ignored opposing views, misinterpreted sources, arrived at incorrect conclusions and consequently made grand assertions. Based on these flawed interpretations, he made significant claims. After conducting some examinations of the references Juynboll provided regarding ḥadīth sources, it was found that he made several errors in many instances. As a result this study offers a evaluation that allows for the comparison and understanding of approaches to ḥadīth science and methodology in both the Western and Islam worlds, providing a resource for those interested in this field.

Keywords

Ḥadīth, Juynboll, Muslim Tradition, Encyclopaedia of Islam, Ḥadīth Terms.

Citation

Kılıç, Bilge. "The Concepts of Ḥadīth Methodology in the Works of G.H.A. Juynboll and Their Evaluation". *İhya International Journal of Islamic Studies* 11/1 (January 2025), 1-36. DOI: 10.69576/ihya.1539788

Date of Submission	28 August 2024
Date of Acceptance	5 October 2024
Date of Publication	15 January 2025
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	ihyajournal@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 .

Extended Abstract

Gualtherus Hendrik Albert Juynboll, who holds a respected position in the Western world for his Islamic studies, made notable observations in his work on early ḥadīth literature and concepts. In these studies, he courageously examined the concepts frequently used by muslim scholars and offered new perspectives. In the article Juynboll's views on ḥadīth terminology are examined in detail. The ḥadīth terminologies are critically analyzed, particularly based on Juynboll's work *Muslim Tradition* and the entries he authored in the *Encyclopaedia of Islam Second Edition* such as 'mursal', 'ṭhiḳa', 'munkar', 'tadlis', 'ṣāliḥ', 'musnad', 'mu'an'an', 'raf', 'tawātur', 'sunna' and 'ṣaḥīḥ'. In the context of these concepts, Juynboll's fundamental claims regarding the origins of isnād, the common link theory and the backward development of isnād are discussed. The effects of these claims on ḥadīth terminology and the underlying methodological approaches are evaluated. The critical differences he introduced by diverging from the traditional understanding of ḥadīth scholars are analyzed from a methodological perspective, highlighting what these differences signify for the meaning and historical context of ḥadīth science. Particularly Juynboll's definitions of ḥadīth terms and the arguments behind these definitions are explained both in terms of internal consistency and from the perspective of ḥadīth scholars. Our conceptual analyses of isnād, matn and the principles of jarḥ and ta'dīl have yielded several important findings with the concept of the sunna of the Prophet, being one of the most significant. Juynboll approached the concept of the sunna of the Prophet in line with his fundamental claims regarding the origins and backward development of isnād. However this approach led him to overlook the semantic changes that the concept of sunna underwent over time and caused his evaluations to be shaped by certain preconceived notions. In this context Juynboll's assumptions regarding the understanding of sunna by prominent ḥadīth scholars such as Sufyān ibn 'Uyaynah (d. 198/814), al-Dārimī (d. 255/869) and Aḥmad b. Ḥanbal (d. 241/855) are filled with speculative elements and are deserving of serious criticism. Consequently the information Juynboll provides about the concept of the sunna of the Prophet does not align with the historical realities of ḥadīth scholarship. In addition to the concept of sunna, he also investigated when and how terms such as ḥadīth, akhbār, āthār and 'ilm emerged, attempting to provide a framework for understanding their development throughout history. However this framework contains aspects that do not align with the historical realities and methodological traditions of ḥadīth scholarship. Juynboll associated the ḥadīths that the ḥadīth scholars mentioned within the scope of mashhūr with the concept of mutawātir, failing to distinguish methodologically between the two terms. He approached concepts such as mursal, mawqūf, marfū', mutṭaṣil, munqaṭi' and musnad through his claims about the backward development, origins of isnād and the common link theory. With these approaches he attempted to emphasize the fictional nature of isnāds but in doing so, he overlooked the fact that ḥadīth scholars developed these concepts to distinguish the sayings of the Prophet from others and attributed specific meanings to them. He attributed the expansion of ḥadīth literature to the flexible acceptance of mu'an'an isnāds and did not examine the issue in sufficient depth thereby contradicting the fundamental dynamics of ḥadīth scholarship. His discussions on munkar also reflect that his primary claims were influential in shaping his conclusions. Instead of supporting the concept of munkar with historical evidence, he presented historical data in a way that

seemed to back his own claims using speculative language. For example his assertions that the *Şahîfa* of 'Amr b. al-^cĀş (d. 43/664) was manipulated and that some narrators were imaginary are claims that would require strong evidence yet he appears to fall short in providing sufficient proof for these assertions. Regarding *tadlîs* Juynboll claimed that falsehoods were softened through the concept of *tadlîs*, making some false and fabricated *ḥadîth*s more acceptable. These claims do not align with the realities of *ḥadîth* scholarship and fail to adequately consider the ancient studies conducted on this subject. Juynboll approached the term *şâliḥ* from a *jarḥ* perspective neglecting its *ta'dîl* aspect thereby preventing a full understanding of the broader meaning of the term. Similarly he suggested that the excessive use of the term *thiḳa* led to a shift from a positive to a negative connotation. His claim does not fully capture the complex nature of the term *thiḳa* which is used for narrators with varying levels of reliability. Consequently while Juynboll's approaches to *ḥadîth* terminology offer new perspectives, they also exhibit significant inconsistencies with the historical realities and methodological traditions of *ḥadîth* scholarship. For this reason his claims regarding *ḥadîth* science, particularly its concepts, should be critically examined. Understanding the deep structure of *ḥadîth* science is possible only through such critical approaches and comprehensive studies. Otherwise without fully grasping the historical and methodological depth of *ḥadîth* science, misleading conclusions are inevitable.

Giriş

Her dil, gündelik dil ve yüksek/akademik dil olmak üzere iki temel dil çeşidini içerir. Günlük dil insanların sıradan diyaloglarında tercih edilen, kelime seçiminde ve cümle kuruluşunda kesinlik aranmayan, doğallığıyla öne çıkan bir dildir. Bu dil iki hayatî işlevi yerine getirir. İlki, günlük hayatın temposunda anlaşmayı kolaylaştırmasıdır. İkincisi ise insanın duygusal tepkilerini anında ve doğrudan yansıtmaya olanak tanınmasıdır. Öte yandan yüksek dil düşüncenin en ince ayrıntılarını net ve özlü bir şekilde ifade eden, son derece düzenli ve özenli bir yapıya sahiptir. Bu dil özellikle uzmanların kendi alanlarındaki iletişimlerinde başvurduğu bir araçtır. Yüksek dilde, uzmanların diğerlerinden farklılaşmasını sağlayan ve kendi aralarında anlaşmalarını mümkün kılan kavramları mevcuttur. Bu kavramlar muhataplarına farklı bir anlama kapısı aralar ve ilmi meselelere dair kavrayışı derinleştirir.¹ İslâmî ilimlerde ve bilhassa hadis ilminde kavramların bağlamsal olarak doğru bir şekilde tespit edilmesi, ilmin özüne nüfuz edebilmek için elzemdir. Terimlerin anlamını bilmeden hadis ilmini anlamaya çalışmak adeta karanlıkta yol aramaya benzer. Zira terimlerdeki en ufak bir hata doğru anlamı tespit etmeyi neredeyse imkânsız hale getirir. Bu nedenle hadis ilminin inceliklerine hâkim olmak isteyen herkesin kavramları titizlikle ele alması ve doğru kullanması vazgeçilmezdir.² Oryantalistler bu denli önemli olan hadis ilminin

¹ Walter Polzig, *Dil Denen Mucize*, çev. Vural Ülkü (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1986), 2/47-58.

² Kavram/Istîlâh için bk. Muhammed Alî et-Tehânevî, *Keşşâfî istîlâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dahrûc (Beyrût: Mektebetü Lübnân, 1996), 212; Muhammed Abdür-raûf b. el-Münâvî, *et-Tevkîf 'alâ mühimmâtî't-*

kavramlarını farklı bir perspektiften değerlendirmiş ve kendi metodolojik yaklaşımlarına paralel yorumlamışlardır. Bu alanda öne çıkan isimlerden biri olan Gualtherus Hendrik Albert Juynboll bazen yeni hadis kavramları üretmiş bazen de muhaddislerin uzun uğraşlarla geliştirdiği mevcut kavramlara muhtelif anlamlar yüklemiştir.³

Juynboll'un geliştirdiği yeni kavramlar ve mevcut kavramlara yüklediği anlamlar hadis ilminin anlaşılmasında farklı perspektifler sunsa da genel itibarıyla bu ilmin gerçekliğiyle uyuşmamaktadır. Bu makalede Juynboll'un *Muslim Tradition* isimli eseri ve *Encyclopaedia of Islam*'da (Second Edition) yazdığı kavram maddeleri özelinde nebevî sünnet, hadis, ahbâr, âsâr, ilim, mütevâtir, sahîh, merfû, mevkûf, mürsel, muttasıl, munkatı', müsned, muan'an, münker, tedlîs, sâlih ve sika hadis kavramlarına ilişkin yaklaşımı ele alınacaktır. Araştırmanın temel amacı onun kavramlara yaklaşımını tüm açıklığıyla ortaya koymak, anlamak ve değerlendirmektir. Hedeflemiş olduğumuz bu amaç doğrultusunda tespit edebildiğimiz müstakil herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ancak bir takım münferit çalışmaların yapıldığı da görülmüştür. İlgili çalışmalarda genel olarak Juynboll'un metodolojisi, isnâdın menşei, aile isnâdları ve müşterek râvî teorisi ele alınmıştır. Oryantalist bakış çerçevesinde kimi hadis kavramlarının işlevine dikkat çekilmiştir. Ricâl eserlerindeki bazı terimlerin hafifletilmesi iddiası ve tahlili bağlamında ise tedlîs, sâlih ve "ercû ennehû" gibi terimlere değinilmiştir.⁴ Çalışmamız bunlardan farklı ve münferit olarak Juynboll'un muhaddislerin kavramlarına yaklaşımını sorgulamaya açmakta ve bu alandaki çalışmaların kapsamını genişletmektedir. Kavramsal sıralama, kavramların bağlamlarına uygun olarak tarafımızca kategorize edilecektir. Juynboll'un kavramlara ilişkin verdiği bilgilerin geçtiği kaynaklara dipnotta işaret edilecektir. Şahsi değerlendirmelerimize ise genel olarak ilgili paragrafların sonunda yer verilecektir.

1. Kavramlara Yaklaşımında Etkin Olan Temel İddiaları

Juynboll, Hz. Peygamber'in söz ve/veya faaliyetlerinin kısmen, bir veya daha fazla şahâbe tarafından rivayet edilmiş olabileceği ihtimalini dikkate alır. Ancak ona göre hadis-

te'ârîf (Kâhire: Âlemü'l-Kütüb, 1410/1990), 53; Ahmet Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1996), 19.

³ Juynboll muhaddislerin mütâbaat, şevâhid ve medâr kavramlarına yeni anlamlar yükler. Mütâbaat ve şevâhidi atlama zinciri olarak isimlendirdiği bir fenomenle, medâr ise müşterek râvîyle ilişkilendirir. Geniş bk. G.H.A. Juynboll, "(Re)Appraisal of Some Technical Terms in Hadith Science", *Islamic Law and Society* 8/3 (2001), 303-349. Makalenin Türkçe tercümesi için bk. G.H.A. Juynboll, "Hadis İlmindeki Kimi Terimlerin (Yeniden) Değerlendirilmesi", *İsnad Analiz Yöntemleri*, der. ve çev. Salih Özer (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2005), 141-190.

⁴ bk. Mustafa Ertürk, "Hadis Oryantalisti G.H.A. Juynboll: Hadis/Sünnet Alanındaki Yaklaşımları ve Çalışmaları", *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu* (Ankara: D.İ.B. Yay., 2003), 251-272; Bekir Kuzudişli, "Oryantalist Paradigma Bağlamında Hadis Kavramlarını Yeniden Düşünmek", *Usul İslam Araştırmaları* 25/25 (Ocak 2016), 7-30; Rahile Kızılkaya Yılmaz-Kadir Sekmen, "G.H.A. Juynboll'un Ricâl Literatürüne Dair Temel İddiaları ve Tahlili", *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 7/2 (2021), 141-221; Alam Khan, "A Critical Study of Juynboll Approach to al-Mutawâtir", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/20 (2021), 368-392.

lerin Hz. Peygamber'e aidiyetinin tarihî doğruluğunu mutlak bir kesinlikle metodolojik olarak kanıtlamak mümkün değildir.⁵ Bu kapsamda pek çok iddialarda bulunan Juynboll, isnâdın menşeiini merkeze alır. Isnâdın en erken Hz. Peygamber'in vefatından yarım yüzyıldan daha fazla bir zaman sonrasında ortaya çıktığını söyler.⁶ Buna bağlı olarak muhtemel ifadelerle bir hadisin isnâdının tâbiîn neslinin erken ya da geç döneminde ortaya çıktığını belirtir.⁷ Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) Abdülmelik'e (ö. 86/705) yazdığı ya da II. Ömer'in Kaderiyye hakkında kaleme aldığı risâlelerde olduğu üzere erken dönemdeki belgelerde hadislerin bulunmamasının, bu durumu desteklediğini düşünür.⁸ Diğer bir temel iddiası da isnâdın geriye doğru gelişimidir. Joseph Schacht'ın (1902-1969) ileri sürdüğü ve kendisinin de benimsediği bu teori isnâdların geriye doğru uydurulduğunu ifade eder.⁹ Bir başka temel iddiası ise isnâdın kendisinden sonra birtakım kollara ayrıldığı râvîye tekabül eden 'müşterek râvî' teorisidir. Bu teoriye göre bir hadisin tedavüle sokulmasından müşterek râvî sorumludur. Müşterek râvîden sonraki isnâdın gerçekliği ise mutlak olarak söz konusu değildir. Burada gerçek isnâd kümeleri ile tek râvîli isnâd zincirinden oluşan isnâdlar arasında ayırım yapılır. Sadece müşterek râvî ve kısmî müşterek râvîleri kapsayan isnâd kümelerinin gerçek olma ihtimali vardır. Tek râvîli isnâd ağları ise gerçek değildir.¹⁰

Juynboll'un hadis kavramlarına yaklaşımını, aşağıda görüleceği üzere, bu temel iddiaları belirlemiştir. Kavramların tarihsel gelişimini ve içsel tutarlılığını bu doğrultuda yorumlamış ve eleştirmiş bazen de kavramları yeniden tanımlamıştır. Bu oryantalist bakış açısı kavramların tarihsel ve kültürel bağlamını yitirmesine sebebiyet vermiştir.

2. Bazı Hadis Usûlü Kavramları

Çağlar boyunca müslüman âlimler ve onları takip eden hadis araştırmacıları, hadisin gelişiminin kimi hususiyetlerini ve ıstılâhlarını sistematize etmeye çalışmışlardır. Ancak Juynboll'a göre bu ıstılâhî kullanımlar her zaman tutarlı ve doğru olmamıştır. EI (2)'de yazdığı maddelerde bazı terimlerin hadisler ve isnâdlar hakkında kullanılmasının çelişkiye sebebiyet verdiğini iddia etmiştir.¹¹ Durum bizce onun iddia ettiği gibi çelişkiden değil; aslında kavramların rivayet devrinde çok geniş kullanımından kaynaklanmaktadır. Hadis ilminde kavramların tanımlanma süreci müslüman gelenekte mantık ilminin meşruiyetini kazanması ve yerleşmesi sonrasında başlamıştır. Erken dönem hadisçilerinin karşılaştıkları zorluklar ve mantık ilminin henüz tam olarak yerleşmemiş olması; kavramların geniş ve esnek

⁵ G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith* (London/New York: Cambridge University Press, 1985), 71.

⁶ Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 17-19. Schacht'ın iddiası için bk. G.H.A. Juynboll, "İslâm'da İlk Büyük Siyasî Fitnenin Tarihi", *Oryantalistik Hadis Araştırmaları*, çev. Mustafa Ertürk (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2001), 39-58.

⁷ Geniş bk. Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 71-73.

⁸ Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 73.

⁹ Bu teorinin ayrıntıları için bk. Rahile Kızılkaya Yılmaz, *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta'* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 246-251.

¹⁰ Salih Özer, "G.H.A. Juynboll ve İsnad Analiz Yöntemleri", *İsnad Analiz Yöntemleri* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2005), 12-24; Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 3-4.

¹¹ Juynboll, "(Re)Appraisal of Some Technical Terms in Hadith Science", 303-304.

kullanımını kaçınılmaz kılmıştır. Bu nedenle erken dönem Hâdis usûlü eserlerinde birçok terim kullanılmış; ancak sınırlı sayıda kavram tarif edilmiştir. Örneğin; İmam Şâfî (ö. 204/820) haber-i vâhidin delil olması için taşıması gereken şartları ortaya koymuş ve bazı kavramlara değinmiş,¹² Tirmizî (ö. 279/892) hasen ve garîb gibi istilâhlara ilişkin bilgi vermiş,¹³ Râmhürmüzî (ö. 360/971) genel olarak kavram tanımlarına yer vermemiş, Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) birkaç kavramın özelliğini belirtmiş,¹⁴ Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ise bazı kavramların kısa tanımını vermekle yetinmiştir.¹⁵ Yapılan bu kavramsal tarif ve açıklamaların bazıları kapalı olmakla beraber bir tanımda bulunması zorunlu olan efrâdını câmi' ağyârını mâni' şartını taşımamaktadır.¹⁶

Söz konusu durumu dikkate almayan Juynboll muhaddislerin kullandıkları teknik kavramların tutarlı ve doğru bir şekilde kullanılmadığını ileri sürmektedir. Bu noktada Juynboll kendi zamanının kavram anlayışını hadis kavramlarının henüz doğup geliştiği dönemlere dayatmakta, gördüğü farklılıkları da çelişki olarak değerlendirmektedir. İlgili yaklaşım, hadis ilminin tarihsel gelişimini göz ardı etmekte ve kavramların doğal evrim sürecini dikkate almamaktadır. Bu sebeple mezkûr yaklaşımın eksik ve yanıltıcı olduğu ifade edilebilir.

2.1. Metin Odaklı Kavramlar

Hadis ve sünnet, İslâmî ilimlerin en temel kavramlarından. Ancak bu kavramlar içerikleri bakımından bugün bile tartışılmaktadır. Kimi âlimlere göre sünnet hadisten daha geniş bir anlama sahipken kimine göre sünnetle hadis birbirinden farklı kimine göre de hadis ile sünnet aynıdır.¹⁷ Juynboll bu kavramsal içeriğe nebevî sünnet, hadis, ahbâr, âsâr ve ilim kavramları bağlamında değinmiştir.

2.1.1. Nebevî Sünnet

Juynboll nebevî sünnet kavramının ilk zamanlarda hem Hz. Peygamber'in hem de sahâbenin sünnetine veya davranışlarına karşılık gelen bir kavram olduğunu daha sonraları Hz. Peygamber'in davranışlarına indirgenliğini belirtir. Bu indirgemenin tarihi hususunda müslüman âlimlerin tespitleriyle kendi tespitlerinin örtüşmediğine de dikkat çeker. Müslüman âlimlere göre Hz. Peygamber'in davranışları, vefatının hemen ardından tüm sahâbe için tartışmasız bir normatif değer taşımıştır. Zamanla bu örnek davranışlar isnâdlı rivayetlerle birlikte gelecek nesillere aktarılmış ve normatif bir hüviyet kazanmıştır. Bu süreç Hz.

¹² Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Matba'atu Mustafa el-Bâbî, 1938), 369-471.

¹³ Ebû İshâ Muhammed b. İshâ et-Tirmizî, *el-Câmi'ü'l-kebir*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996), "Kitâbu'l-İlel", 6/227-257.

¹⁴ Ebû Abdillâh el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1424/2003), 137, 167, 375.

¹⁵ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmânîyye, 1357), 16-22.

¹⁶ Geniş bk. Hamza b. Abdillâh el-Melibârî, *Nazarât cedîde fi ulûmi'l-hadîs* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1423/2003), 13-18; Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2012), 167-169.

¹⁷ Mehmet Emin Özafşar, *Hadis ve Kültür Yazıları* (Ankara: Otto Yay., 2015), 43-44.

Peygamber'in vefatından sonraki yirmi beş yılı kapsamaktadır. Ancak Juynboll, müslümanların bu görüşüne katılmaz ve sünnet kavramının sünnet-i nebevîye indirgenmesinin tarihini hicrî 60'lı veya 70'li yıllara götürür.¹⁸ Bu iddiasını da Hz. Ömer'den (ö. 23/644) nakledilen bir rivayetle destekler. Rivayete göre Hz. Ömer ölüm döşeğindeyken, müslümanların karşılaşacakları problemlere ilişkin başvuracakları kaynakları açıklamış ve bunları Kur'ân, muhâcir, ensâr, çöl halkı ve ehli'z-zimme olarak belirtmiştir.¹⁹ Juynboll buradan hareketle birkaç çıkarımda bulunur. Buna göre müslümanların iddia ettiği üzere hicri 23'te sünnet sadece nebevî sünnete tekabül eden bir kavram olsaydı Hz. Ömer'in rivayetinde sünnet-i nebevî de olurdu.²⁰ Oysa rivayette sünnet yerine sahâbe arasında yer alan iki büyük zümrenin yani muhâcir ve ensârın ismi söylenmiştir. Burada muhâcir ve ensârın Hz. Peygamber'in örnekliğinden ilham alarak çözüm önermeleri veya grup olarak normatif bir şekilde belirledikleri bir davranışa ya da kendi düşüncelerine dayalı çözüm sunmaları mümkündür. Bir müslümanın belli durumlarda nasıl davranması gerektiğine ilişkin kişisel fikirler bu şekilde ortaya çıkmıştır. Bu kişisel görüşler sonraki eserlerde nebevî sözler formuna dönüştürülmüştür.²¹

Juynboll'un rivayete ilişkin verdiği bu bilgiler hatalıdır. Rivayette Kur'ân'dan hiç bahsedilmemekte diğer unsurlar da problem çözümünde kaynak olarak zikredilmemektedir. Rivayete göre Hz. Ömer "Benden sonra gelecek halîfeye Allah'tan korkmasını, ilk muhâcirlerin haklarını korumasını ve onlara saygı göstermesini ve ümmete iyi davranmasını vasiyet ediyorum. Çünkü onlar İslâm'ın desteği, düşmanın korkusu ve malların toplayıcılarıdır. Onlardan sadece rıza gösterdikleri miktarda vergi almasını vasiyet ediyorum. Ensârın iyiliklerini görüp kötülüklerini de görmezden gelmesini vasiyet ediyorum. Bedevilere karşı da iyi davranmasını vasiyet ediyorum. Zira onlar Arapların aslı ve İslâm'ın unsurudurlar. Onların mallarının fazlasını alarak fakirlerine geri vermesini vasiyet ediyorum. Allah ve Resûlü'nün zimmetine alınan kişilere karşı taahhütlerini yerine getirmesini, onlara güçlerinin yettiğinden fazlasını yüklememesini ve onların karşısında olan kişilerle savaşmasını vasiyet ediyorum"²² demektedir. Hz. Ömer burada halîfeye müslüman topluluğun çeşitli kesimlerine karşı âdil ve sorumlu davranması gerektiğini vasiyet ederken aslında toplumun sosyo-politik yapısına vurgu yapmaktadır. Rivayette sünnetten bahsedilmemesi, sünnetin o dönemde henüz belirginleşmediğini değil aksine Hz. Ömer'in vasiyetinin içeri-

¹⁸ Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 30. Müslüman âlimlere göre sünnetin anlamları için bk. Mecdüddin İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (Kâhire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1383/1963), 2/409; Abdülfettâh Ebû Gudde, *es-Sünnetü'n-nebevîyye ve beyânu medlulihâ's-şer'i* (Kâhire: Dâru's-Selâm, 1441/2020), 7-20. Yeni bir sünnet tanımı önerisi için bk. Ahmet Keleş, *Sünnet: Yeni Bir Usûl Denemesi* (İstanbul: İnsan Yay., 2015), 145-172.

¹⁹ Karşılaştırmak için bk. Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 30-32; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd ez-Zührî, *Kitâbu't-tabakâti'l-kebir*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001), 3/315; Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türki (Kâhire: Hicr, 1419/1999), 1/67; Ebû'l-Hasen Ahmed el-Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1417/1996), 10/413.

²⁰ Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 32.

²¹ Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 30-31.

²² İbn Sa'd, *Kitâbu't-tabakâti'l-kebir*, 3/315.

ğinin farklı bir odak noktasına sahip olduğunu göstermektedir. Juynboll'un bu rivayeti yanlış yorumladığı ve dolayısıyla sünnetin tarihsel gelişimine ilişkin iddialarının temelsiz olduğu açıktır. Hz. Ömer'in vasiyeti, nebevî sünnetin o dönemdeki statüsü hakkında doğrudan bir delil sunmamaktadır. Delillerle desteklemeksizin sünnet-i nebevîye ilişkin verdiği tarihi aralık ve kişisel görüşlerin nebevî söze dönüştürüldüğü genellemesi kabul edilemezdir. Bu açıdan Juynboll'un tespitleri ikna edici değildir.

Juynboll'a göre ilk üç asırda sünnet terimi tek başına veya diğer kelimelerle çeşitli yapılarda kullanılarak anlamında bir gelişim geçirmiştir. Cahiliyede bu kavram iyi ya da kötü her tür eylem biçimini ya da tarzını temsil ediyordu; dolayısıyla önceki nesillerin tasvip edilen veya edilmeyen gelenek ya da normlarını ifade etmekteydi. Hz. Peygamber'in vefatından sonra 1./7. yüzyılda sünnet, hukukî ve ritüel konulardaki tartışmalarda Hz. Peygamber de dahil olmak üzere geçmişteki insanlar tarafından belirlenen herhangi iyi bir örneği göstermek için kullanılmıştır.²³ Buna karşılık Emevî halîfesi Ömer b. Abdilazîz (ö. 101/720) nebevî sünnet ile yakından ilgilenmiştir. Onun İbn Hazm'a (ö. 120/738 [?]) ve Zührî'ye (ö. 124/742) sahip oldukları ilmi yazmalarına ilişkin talebi bilinmektedir.²⁴ Ömer b. Abdilazîz, Hz. Peygamber'le birlikte diğer sünnetleri de dikkate almıştır. Kendisine atfedilen sözlerde onun hem Hz. Peygamber'in sünnetini hem de diğer sünnetleri itibara aldığına vurgu vardır. Bütün bunlar sünnete verilen geniş anlamın hala varlığını sürdürdüğünü göstermektedir.²⁵ Juynboll burada münferit bir rivayet üzerinden tarih vermenin zor olduğu bir döneme ilişkin genel çıkarımlarda bulunmaktadır. Bu durum onun yöntemini eleştiriye açık hale getirmekle birlikte bazı rivayetlerden hareketle yaptığı genellemelere ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini ortaya koymaktadır.

Juynboll sünnet kavramının zamanla 'herhangi bir emsal' anlamındaki geniş kapsamından sıyrılarak, 'herhangi bir övgüye değer emsal' anlamına doğru daraldığını ifade eder. Bu, hukukî ve ritüel konulardaki tartışmalar dışında özellikle 1./7. yüzyıldaki siyasi tartışmalarda kendini göstermiştir. 2./8. yüzyılın sonlarına doğru Şâfiî, Hz. Peygamber'in sünnetine yeni bir perspektif kazandırmış ve onu Kur'ân'dan sonra İslâm hukukunun en önemli ikinci kaynağı olarak konumlandırmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Şâfiî, merfû hadislere yani isnâdî Hz. Peygamber'e kadar uzanan rivayetlerde kaydedilen sünnetlere öncelik vermiştir. Böylece sünnet kavramı 'Peygamber'in güzel örneği' olan sünnetü'n-nebî ile özdeş hale gelmiştir. Şâfiî'den itibaren yazılan metinlerin çoğu bu özdeşleşmeyi yansıtmaktadır. Ancak sünnet terimi Kur'ân'da birkaç kez geçmesine rağmen hiçbir yerde Hz. Peygamber'in veya sahâbîlerin örnekliği anlamında geçmemektedir.²⁶ Erken dönem tefsir literatüründe de Kur'ân'dan belli terimleri sünne veya sünnetü'n-nebî ile eşitleme çabasına rastlanılmamaktadır. Buna rağmen Şâfiî önemli bir Kur'ân terimini sünnet ile ilişkilendirmiş bu kapsamda 'hikmet' terimini seçmiştir. Ancak Kur'ân'da Hz. Peygamber'in sünnetine atıfta bulunmak

²³ G.H.A. Juynboll, "Sunna", *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Leiden: Brill, 1997), 9/878.

²⁴ bk. İbn Sa'd, *Kitâbu't-tabakâti'l-kebir*, 2/333.

²⁵ Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 34.

²⁶ Juynboll, "Sunna", 9/879.

için iyi bir fırsat sunan ve hemen akla gelen “Allah’ın elçisinde mükemmel bir örnek vardır” ayetine, Şâfiî’nin *er-Risâle*’sinde değinilmemiştir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) tarafından bu ayet, sünnet ile ilişkilendirilmiştir.²⁷ Bununla birlikte zikredilen ayetin Hz. Peygamber’in sünnetiyle ilişkilendirilmesinden kimin sorumlu olduğu kesin olarak belirlenememiştir. Bu bağlamda tek muhtemel isim Süfyân b. Uyeyne’dır (ö. 198/814).²⁸

Juynboll’a göre Kur’ân-sünnet ilişkisi, tarih boyunca tartışma konusu olmuş ve sünnetin Kur’ân’ı nesh edip edemeyeceği sorunuyla şekillenmiştir. Bu noktada sünnetin vahiy ile açıklanmaya ihtiyacından ziyade Kur’ân’ın sünnet aracılığıyla açıklanmaya ihtiyacı olduğu ileri sürülmüştür. İnsan tarafından oluşturulmuş bir sünnetin, Kur’ân’ın yorumunu değiştirecek şekilde Kur’ân’ı nesh edebileceği düşünülmesin diye bu tartışma ihtiyatlı terimlerle dile getirilmiştir. Dârimî’nin (ö. 255/869) *Sünen*’inin ilk bölümünde sünnetin Kur’ân’a karşı konumu hakkında çeşitli hadisler ve görüşler listelenmiştir. “Sünnet Kur’ân’a kâdîdir ancak Kur’ân sünnete kâdî değildir”²⁹ sözü erken döneme ait bir otoriteye atfedilmiştir; ancak muhtemelen bu, Dârimî’nin kendi görüşüdür.³⁰

Juynboll’un sünnet kavramıyla ilgili bu görüşleri, İslâm hukuku ve uygulamaları açısından perspektif sunsa da pek çok noktada eleştiriye açıktır. Birincisi Şâfiî’nin Hz. Peygamber’in sünnetini, İslâm hukukunun ikinci önemli kaynağı olarak konumlandığı tespitidir. İslâmî ilimlerde fıkıh Şâfiî ile başlamamıştır, onun sünnet başta olmak üzere bazı usûl ilkelere daha etkin bir formatta ele alması kavramların öncesini ve sonrasını yok saymayı gerektirmez. Ayrıca Şâfiî’nin bir görüşünden hareketle genel yargıda bulunmak İslâmî ilimleri onun görüşüne indirgemek olur ki bu da kabul edilemezdir. İkincisi sünnet teriminin Kur’ân’da Hz. Peygamber’in veya sahâbîlerin örnekliği anlamında kullanılmadığına dair tespitidir. Bu terimin peygamberî örneklik anlamında kullanılmaması sünnetin İslâm düşüncesinde zamanla kazandığı anlamı ve önemi görmezden gelmeyi gerektirmemektedir. Üçüncüsü sünnetin Kur’ân’a kâdî olmasını muhtemel ifadelerle Dârimî’ye atfetmesidir. Burada böyle bir yargıya varması kabul edilebilir değildir; çünkü somut bir delil zikretmeden muhtemel ifadelerle bir çıkarım yapmaktadır. Bu ciddi iddia daha fazla kaynak ve kanıt gerektirmektedir. Son olarak Ahmed b. Hanbel’in üsve-i hasene içerikli ayeti sünnet ile ilişkilendirdiği iddiasıdır. Bu iddia rivayetin asıl içeriğiyle örtüşmemektedir. Rivayette bir adamın umre niyetiyle ihrâma girip Safâ ile Merve arasında sa’y yapmadan önce eşine yaklaşmasının hükmü tartışılmış bu durum İbn Ömer’e sorulmuştur. İbn Ömer de “Resûlullah geldi, Kâbe’yi yedi defa tavâf etti, makam-ı İbrâhîm’in arkasında iki rekât namaz kıldı ve Safâ ile Merve arasında sa’y yaptı. Ardından, ‘Allah’ın Resûlü’nde sizin için güzel bir örnek vardır’ ayetini okudu”

²⁷ Karşılaştırmak için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürsid (Beyrût: Müessesetu’r-Risâle, 1416/1996), 8/265.

²⁸ Juynboll, “Sunna”, 9/879.

²⁹ Söz konusu rivayet Yahya b. Ebî Kesir’den nakledilir. bk. Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân ed-Dârimî, *Sünenü’l-Dârimî*, thk. Fevz Ahmed Zemerlî vd. (Beyrût: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1987), “el-Mukaddime”, 49 (No. 587); Saîd b. Mansûr, *Sünenü Saîd b. Mansûr* (Riyâd: Dâru’l-Elveket, 1433/2012), 8/500-501.

³⁰ Juynboll, “Sunna”, 9/879.

diye cevap vermiştir.³¹ Ahmed b. Hanbel burada sadece rivayeti nakleden konumundadır. Üsve-i haseneyi zikreden ise Hz. Peygamber'dir. Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel'in üsve-i haseneyi sünnetle ilişkilendirme noktasında bir rolü yoktur. Bu kapsamda Juynboll'un tespitleri ciddi hatalar içermektedir. Süfyân b. Uyeyne hakkındaki iddiası de eleştiriye açıktır. Çünkü bu konuda bir delil sunmamıştır. Oysaki ileri sürdüğü iddia ciddi temellendirme gerektirmektedir. Ancak Juynboll bu hususta açıklama yapmak yerine muhtemel ve spekülatif ifadelerle konuyu geçiştirmektedir.

Juynboll sünnetin mütekellimûn arasındaki politik dogmalar bağlamında da ortaya çıktığını belirtir. Ona göre bu süreçte Ehl-i hadis sünneti araştırırken onların derinliğinin dışında kalmış ve rakipleriyle aynı seviyede rekabet edememiştir. Zamanla sünnetlerin tasvirlerini içeren hadisler giderek çoğalmıştır. Bu büyüme kısmen Hz. Peygamber'e atfedilen "İslâm'da güzel bir sünnet ortaya koyan kişi, bu sünnetin sevabını ve ardından gelenlerin bu sünneti uygulayarak elde ettikleri sevabı alacaktır..." şeklindeki bir hadisten kaynaklanabilir.³² Söz konusu hadisin ifadelerinden isnâd kümesinin yadsınamaz müşterek râvîsi olan Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/776) sorumlu tutulabilir. Şu'be'nin bu sözü düşünen ilk kişi olduğu varsayılmalıdır. Çünkü bu söz 'sünnet' terimi olmaksızın "Kim güzel bir uygulamaya dikkat çekerse, onu benimseyenlerin alacağı sevap kadar sevap alacaktır"³³ şeklindeki bir rivayette önceden ima edilmektedir. Isnâd zinciri temelinde bu hadisi A'meş'e (ö. 148/765) atfetmek mümkündür. A'meş ilgili hadisi Şu'be'ye aktarmıştır. Ancak isnâdlarına bakıldığında bunların A'meş ve Şu'be'den çok sonra ortaya çıktığı görülür. Ehl-i sünnet ifadesi ise İbn Sîrîn'e (ö. 110/729) atfedilen ve isnâdın kökenine dair iyi bilinen bir açıklamada bulunmaktadır.³⁴ Bu çerçevede İbn Sîrîn, kendi zamanındaki insanları ehl-i bid'at ve ehl-i sünnet olmak üzere iki kategoriye ayırmaktadır. Ehl-i sünnet terkihi en erken 2./8. yüzyılın ikinci yarısının başından itibaren ve özellikle de mihnenin askıya alınmasından sonra kullanılmaya başlanmıştır. Bir kişi Ehl-i sünnet arasından sayıldığında 'sahib-i sünne' olarak adlandırılmaktaydı. Sahib-i sünne olarak adlandırılan bir takım râvîlerin biyografik verileri, sahib-i sünne ve sahib-i hadîs sıfatlarının hiçbir şekilde birbirinin yerine geçemeyeceğini açıkça ortaya koymaktadır.³⁵

³¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/265. Bu ayetin içinde zikredildiği bir rivayet Şâfiî'nin bazı eserinde de geçmektedir. Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *el-Üm* (Beyrût: Daru'l-Fikr, 1403/1983), 2/187, 188; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *Müsned* (Beyrût: Dâru'l-Kütübül-İlmiyye, 1400), 126-127.

³² bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 31/494-495. Ayrıca bk. Yûsuf b. Abdurrahmân el-Mizzî, *Tuhfetü'l-esrâf bi-ma'rifeti'l-etrâf*, thk. Abdüssamed Şerefeddîn (Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983), 2/431-432.

³³ bk. Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî (Beyrût: el-Meclisü'l-İlmî, 1403/1983), 11/107; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/37; Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî (Beyrût: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabîyye, 1412/1991), "Kitâbü'l-İmâre", 133; Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Sünenü Ebû Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil Karabellî (Beyrût: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemîyye, 1430/2009), "Kitâbu'l-edeb", 123 (No. 5129); Tirmizî, *el-Câmi'ül-kebir*, "Kitâbu'l-İlim", 14 (No. 2671); Ebû Avâne el-İsferâyîni, *Müstahrec*, thk. Eymen b. Ârif ed-Dimeşkî (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1419/1998), 4/478.

³⁴ bk. Müslim, *Sahîhu Müslim*, "el-Mukaddime", 1/15.

³⁵ Juynboll, "Sunna", 9/879-880.

Sonuç itibariyle Juynboll, sünnet kavramının gelişimi hakkında altının doldurulması açısından ciddi kanıtlar gerektiren iddialarda bulunmuş ancak iddialarını ikna edici bir şekilde delillendirememiştir. Sünnetin kelâmî ve siyasi tartışmalardaki yerini, Ehl-i hadîs'in karşılaştığı eleştirileri ve bid'at kavramını derin bir perspektifle incelememiştir. Juynboll'un buradaki en önemli eksikliği çok az sayıda delilden hareketle ki bunların da ne derece delil sayılacağı tartışmaya açıktır, çok büyük iddialarda bulunmasıdır.

2.1.2. Hadis, Ahbâr, Âsâr ve İlim

Juynboll, 'tradition' kelimesini hadis karşılığında kullandığını ve bu sözcüğün bu şekilde anlaşılması gerektiğini sıklıkla ifade eder. Ona göre gerçek manada bir hadis "Muhammed'e atfedilen bir sözün veya fiillerin tasvirinin kaydı" demektir.³⁶ Hicri 2./8. yüzyıl ve sonrasında derlenen bir veya daha fazla hadis külliyatında yer alan sünnete ait ilk rivayetler yani hadisler hicri 1./7. yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıktı. Hz. Peygamber'e kadar geri gittiği iddia edilen isnâdlarla desteklenen sünnet rivayetlerinin yanı sıra isnâdları bir sahâbîde sona eren mevkûf rivayetler veya bir tâbîinde sona eren mürsel rivayetler de tedavüldeydi. Bu üç tür sünnet rivayetleri birlikte mevcuttu. Ancak sahâbe ve tâbîin rivayetleri, her zaman Hz. Peygamber'in belirli bir durumda verdiği karara dayalı görüşleri içermek zorunda değildi. Çoğu zaman bu otoritelerin belirli bir mesele hakkındaki kendi düşüncelerini yansıtmaktaydı. Fukahâ olan bu kişiler kıdemli birine ait dinî bir uygulamaya her zaman dayanmak yerine bazen kendi hükümlerini ve kişisel görüşlerini kullanmayı tercih ederlerdi. Bu uygulama kimi zaman sünnet statüsüne sahipti. Kişisel ve geçici sorun çözme yöntemleri emsâl arayışıyla birlikte gelişti ve bu süreç için genel olarak 'ilim' kavramı kullanıldı. Böylece ilim, dindar selefın davranışlarında ortaya çıkan ve sonunda hadis haline getirilen sünnetlerden oluşmuştur. Sonuç olarak İslâm'ın ilk üç asrında hadis ve sünnet kavramları aynı görülmemiş ancak birbiriyle ilişkilendirilmiştir. Hadis, Hz. Peygamber ve ilk müslümanlar başta olmak üzere selefın kabul gören uygulamalarının sözlü olarak naklinden yazılı kayıtlara geçirilmesidir. Sünnet ise geçmişteki herhangi bir kişinin kabul gören uygulamalarıdır; ancak bu kavram bazen kabul görmeyen/makbul olmayan veya umursanmayan uygulamalar için de kullanılmıştır.³⁷

Juynboll'a göre asâr, ahbâr ve ehâdîs kavramları ise bir bütün olarak toplumun veya bilhassa Hz. Peygamber'in ya da onun dışındaki bir kişinin ya da belli bir bölge merkezinin sünnetini betimleyen mervî malzemeler demektir. Bununla birlikte asâr ve ahbâr kavramları sahâbe ve tâbîin sözlerine, hadis kavramı ise nebevî sözlere tahsis edilmiştir. Ancak hadisle ilişkili olan bu kavramların anlamsal karşılığı net değildir.³⁸

³⁶ Juynboll, *Muslim Tradition*, 1; G.H.A. Juynboll, *Modern Mısırdaki Hadis Tartışmaları*, çev. Salih Özer (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2018), 12-13. 'Tradition' için bk. Ahmet Yücel, *Oryantalist Hadis Eleştirisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2015), 56.

³⁷ Juynboll, "Sunna", 9/878-879.

³⁸ Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 33-34.

Juynboll'un 'tradition' terimini sürekli olarak hadisın karşılığı olarak kullanması ve bu terimin hadisle eşdeğer olarak anlaşılması gerektiğini vurgulaması önemli bir tavır göstermektedir. Çünkü o, hadisleri Hz. Peygamber'e ait sözler olarak değil Hz. Peygamber'in de dahil olduğu müslümanların ortak dini davranışlarının/geleneklerinin sözlü/yazılı olarak aktarılması olarak görmektedir. Bu yaklaşım oryantalist geleneğin en temel iddiasıdır. Goldziher'den, Schacht'a ondan da diğerlerine ve nihayet Juynboll'a intikal etmiştir. Bu yaklaşımın en kabul edilemez yönü hadisın otantikliğine yönelik yıkıcı etkisidir. Zira ilgili görüşler kabul edildiği takdirde İslâm dininin ikinci temel kaynağı olan hadis tüm otantikliğini kaybetmektedir.

2.2. İsnâd Merkezli Kavramlar

Muhaddisler, Hz. Peygamber'e nispet edilen hadislerin sahîhini sakîminden ayırmayı amaçlayarak isnâd ile ilişkili pek çok kavram geliştirmişlerdir. Juynboll, hadislerin ve isnâdların tarihsel gelişimi üzerine yaptığı incelemelerde bu kavramlarla yakından ilgilenmiştir.

2.2.1. Mütevâtir

Juynboll'a göre mütevâtir tarihi bir rivayetin veya Peygamber hadisinin her biri farklı bir sahâbî veya başka bir kadîm otoriteyle başlayan çok sayıda isnâd zinciri tarafından desteklendiğini ifade eder. Böyle geniş bir isnâd ağına sahip bir rivayet ya da hadis, doğruluğu garantilediği varsayımıyla tartışmasız kabul edilir. Buradaki mantık aynı metni iletmekte meşgul olan geniş bir insan grubunun tesadüfen ya da iş birliği yaparak tamamen bir yalanı aktaramayacağı fikrine dayanır. Kavram mevcut olmasına rağmen Râmhürmüzî ve el-Hâkîm en-Nîsâbûrî gibi hadis teorisyenlerinin kitaplarında bu terime yer vermedikleri görülür.³⁹ Bu terim daha sonra geniş ölçekte ancak biraz esnek bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) zamanından itibaren kavram daha detaylı bir şekilde incelenerek belirgin hale getirilmiş ve kendi içinde alt bölümlere taksim edilmiştir. Bu alt bölümde bir metnin kelime kelime tevâtür şeklinde aktarımı demek olan lafzî mütevâtir, bir metnin sadece özünün veya belirgin bir özelliğinin aktarımı anlamına gelen manevî tevâtürden ayrılmıştır. İkinci türün örnekleri arasında misvâk ve meshetme ruhsatı zikredilmiştir. Mezkûr iki konuda bir araya getirilen birçok farklı hadis tek başına lafzî tevâtür kriterini karşılamamaktadır. Ancak İslâm'ın en erken yazılı kaynaklarında bu konulara yapılan atıflar bir arada değerlendirildiğinde bu uygulamaların erken dönemlerden itibaren yaygın olduğu söylenebilir. Genellikle manevî tevâtür olarak nakledildiği iddia edilen hadislerin sayısının, lafzî tevâtürden daha fazla olduğuna inanılmaktadır.⁴⁰

Hem lafzî hem de manevî mütevâtir hadisi içeren koleksiyonlar oldukça geç dönemlere aittir. Süyûtî'nin (ö. 911/1505) yaklaşık yüz hadis içeren *el-Ezhâru'l-mütenâsire* adlı eseri bu türün ilk koleksiyonu gibi görünmektedir. Kettânî (1857-1927) ise daha fazla hadisi bir araya

³⁹ Irâkî, Hâkîm'in mütevâtiri şöhret anlamında kullandığını ifade etmiştir. bk. Ebû'l-Fazl Zeynüddîn el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-İzâh*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, (Medine: el-Mektebetü's-Selâfiyye, 1389/1969), 266.

⁴⁰ G.H.A. Juynboll, "Tawâtür", *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Leiden: Brill, 2000), 10/381.

getirmeyi başarmış ve bunları nispeten geç dönemlere ait çeşitli kaynaklardan çıkarmıştır. Belirli bir hadisin tevâtür niteliği altında sınıflandırılması için gereken isnâd zincirlerinin veya tarîklerin sayısı önemli ölçüde farklılık gösterir. Bu sayı dört veya beşten yüzlerce kadar değişebilir. Belki de tüm zamanların en iyi bilinen mütevâtir hadislerinden biri, Hz. Peygamber'e atfedilen ve lafzî olarak nakledilen şu sözdür: “*Kim bilerek bana yalan bir söz isnâd ederse cehennemdeki yerini hazırlasın.*”⁴¹ Onun ilk yaygınlaşması haklı olarak Şu'be b. el-Haccâc'a atfedilebilir. “*İlim talebinde bulunmak her müslümana farzdır*” hadisi çok tarîkli olmasına rağmen genellikle zayıf olduğu kabul edilen ve iyi bilinen bir diğer hadistir.⁴² Bu hadiste verilen mesaj herkes tarafından kabul görmekte bu yüzden tevâtür olgusu tartışıldığında sıkça alıntılanmaktadır. Bir diğer meşhûr hadis “*Ameller niyetlere göredir*” rivayetidir.⁴³ Tevâtür söz konusu olduğunda bu da sıklıkla örnek verilmekte; ancak çoğu zaman mütevâtir yerine ‘tanınmış’ olan meşhûr statüsüne indirgenmektedir. Çünkü sadece bir tek isnâd zinciri tarafından desteklenmektedir ve bu zincir yalnızca dördüncü tabakada tevâtüre benzeyen birden fazla alt zincire ayrılmaktadır. Hadisi destekleyen isnâd demetindeki merkezi bir düğümde ortaya çıkan bu isnâdlar, muhtemelen İslâm geleneği literatüründe medâr denilen şeyin en açık örneğini oluşturmuştur. Bu hayatî öneme sahip teknik kavram İbn Adî (ö. 365/976) gibi mütekaddimûn dönemi müslüman âlimlerinin eserlerinde olduğu gibi Kettânî ve Ahmed Muhammed Şâkir (1892-1958) gibi modern âlimlerin eserlerinde de bulunmaktadır. Hadis âlimlerinin hem tevâtür hem de medâr gibi teknik terimlerini kullanmalarına rağmen birincisinin geçerli olması için ikinciye zorunlu bir ölçüt olarak sunmamaları veya her ikisinin de özelliklerini veya kullanımlarını bir veya aynı hadis bağlamında birbirleriyle ilişkilendirerek açıklamamaları oldukça şaşırtıcıdır.⁴⁴

⁴¹ bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/109-110; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/25; Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, “el-Mukaddime”, 46 (No. 542); İbn Hibbân el-Büstî, *el-İhsân fi takrîb-i Sahîh-i İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988), 14/149; Ebû Ya'kûb el-Vercelânî, *Kitâbu't-tertib* (“Umân Sultanlığı: Mektebetü Maskat, 1424/2003), 2/323-325. Ona göre hadisin en erken geçtiği kaynak İrak menşeli olan Ebû Dâvûd Tayâlîsî'nin *Müsned*'idir. Ancak bahse konu olan hadis daha erken kaynaklarda geçmektedir. bk. Ebû Yûsuf Yakûb b. İbrahîm, *Kitabu'l-âsâr*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Afganî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1431), 207; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 11/261.

⁴² Beyhakî söz konusu metnin meşhûr, senedinin ise zayıf olduğunu belirtir. Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ 'ilmi's-sünen*, thk. Muhammed 'Avvâme (Beyrût-Kâhire: Dâru'l-Minhâc-Dâru'l-Yûsr, 1437/2017), 663.

⁴³ bk. Abdullâh b. el-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004), 93; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. M. Zühayr b. Nâsır (Beyrût: Dâru Tavki'n-Necât, 1422), “Bedu'l-vahy”, 1; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût, vd. (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1430/2009), “Ebvâbu'z-zühd”, 26 (No. 4227); Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebû Dâvûd*, “Kitâbu't-talâk” 11 (No. 2201); Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr* (Beyrût: Âlemu'l-Kütüb, 1414/1994), 3/96; Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Târik b. İvadullâh, Abdülmuhsin b. İbrâhîm (Kâhire: Dâru'l-Haremeyn, 1415/1995), 1/17; Ebû Abdillâh İbn Mende, *Kitabu'l-îmân* (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1406), 1/363.

⁴⁴ Juynboll, “Tawâtür”, 10/381-382; Juynboll, “(Re)Appraisal of Some Technical Terms in Hâdîth Science”, 326-344.

Bu husus, aslında şaşırtıcı bir durum olarak değerlendirilmemelidir. Zira erken dönem muhaddislerin, mütevâtiri hadis usûlü kavramlarından biri olarak görmedikleri bilinmektedir. Mütevâtir muhaddislerden çok kelâmcıların ve usûlcülerin ilgilendiği ve geliştirdiği bir kavramdır. Juynboll'un iktibasta bulunduğu İbnü's-Salâh bu durumu açıkça ifade etmiştir. İbnü's-Salâh fıkıh ve fıkıh usûlcülerin yer verdiği mütevâtir kavramını meşhûr bahsinde işlemiş ve meşhûrun bir çeşidi olarak ifade etmiştir. Mütevâtirin, muhaddisler tarafından ıstılâhî anlamda kullanılmadığını ve Hatîb el-Bağdâdî'nin bu kavramı zikrettiğini söylemiştir. Ona göre muhaddislerin mütevâtir kavramını kullanmamalarının sebebi mütevâtirin hadis ilminin konusu olmaması ve rivayetler arasında bunların yok denecek kadar az olmasıdır. Çünkü mütevâtir doğrulukları hususunda kesin bilginin oluştuğu râvîlerin kendileri gibi râvîlerden naklettikleri rivayettir. Bu şartın isnâdın başından sonuna değin korunması gerekir. Senedde yer alan bütün râvîlerin doğru söylediğine dair zarûrî ilmin ortaya çıkması da zorunludur. Bu bakımdan mütevâtirin tanımına uygun hadis tespit etmek oldukça yorucu ve zordur.⁴⁵ Süyûtî ise usûlcülerin mütevâtiri lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayırdıklarına dikkat çekmiştir.⁴⁶ Realite bu şekildeyken muhaddislerden medâr ve mütevâtir kavramlarını ilişkilendirmelerini beklemek doğru değildir. Zira gerek kavram gerekse taksim olarak açıkça mütevâtirin hadis usûlüne sonradan girdiği ve onun temel konusu olmadığı ifade edilmektedir. Literatürün bu kadar geç bir tarihte Süyûtî'yle görülmeye başlaması da bu durumu desteklemektedir. Öte taraftan Juynboll'un mütevâtir için verdiği örnekleri Hâkim, İbnü's-Salâh, Nevevî (ö. 676/1277) ve daha birçok muhaddis meşhûr hadis kapsamında zikretmişlerdir.⁴⁷ Juynboll'un mütevâtir kavramını meşhûr hadislerle karıştırarak ele alması hadis ilmindeki bu iki önemli kavramın mahiyetini yerli yerine oturtmadığını ve kavramlar arasında metodolojik bir ayırım yapamadığını göstermektedir.⁴⁸

Juynboll'a göre hadis müdevvinlerinin aynı hadise ait üretilen çok sayıdaki rivayet zincirini bir araya getirme çabalarına rağmen gerçek anlamda mütevâtir hadis yoktur. Bu açıdan mütevâtir olsun veya olmasın hadis literatüründeki hiçbir hadis isnâdı başından sonuna kadar her tabakada üç, dört, beş veya daha fazla râvî ile desteklenen orijinal bir lafza sahip değildir. Müslüman hadis araştırmacıları 9./15. yüzyılda mütevâtir teriminin kullanılmaya başlanmasıyla birlikte belirli hadislerin isnâd zincirleri için nihaî bir tashîh kriteri bulduklarını düşünmüşlerdir. Ancak bu kavramın tanımı alelacele ve gelişi güzel yapılmış son şekli de belirsizlikten kurtulamamıştır. Bununla birlikte kavram İbn Hacer'le (ö.

⁴⁵ İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadis*, thk. Nüreddîn İtr (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1406/1986), 267-269.

⁴⁶ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî (Riyâd: Mektebetü'l-Kevser, 1415), 2/631.

⁴⁷ Hâkim, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadis*, 304-305; İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, 265; Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî, *İrşâdü tullâbi'l-hakâik*, thk. Abdülbârî Fethullâh es-Selefi (Medine: Mektebetü'l-İmân, 1407/1987), 2/538-539; Ebû'l-Hasan et-Tebrizî, *el-Kâfi fi 'ulûmi'l-hadis* (Ammân: Dâru'l-Eseriyye, 1469/2008), 283.

⁴⁸ Juynboll *Encyclopaedia of Islam*'da *maşhûr* kavramını tek cümleyle yazmıştır. Nüreddîn İtr'in *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-hadisîyye* isimli eserinden hareketle meşhûru en az üç farklı isnâd üzerinden nakledilen ve iyi bilinen bir hadisi ifade etmek için kullanılan bir kavram olarak tanımlamıştır. G.H.A. Juynboll, "Maşhûr", *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Leiden: Brill, 1991), 6/717.

852/1449) netliğe kavuşabilmiştir.⁴⁹ Juynboll'un, İbn Hacer'in tevâtür tanımını netleştirdiği iddiası tartışmaya açıktır. Zira onun mütevâtir tanımı şârihler tarafından pek çok yönden eleştirilmiştir.⁵⁰ Bu, tevâtür kavramının hala teorik ve tartışmaya açık olduğunu ve Hadis ilmi içerisinde metodolojik olarak hala netleşmediğini göstermektedir. Sonuç olarak onun erken dönem hadis edebiyatını mütevâtir kriteri üzerinden değerlendirmesi, bu bağlamda tartışmalara konu etmesi ve buna dayalı hükümler vermesi kaynaklardaki verilerle örtüşmemektedir. Erken dönem muhaddislerin mütevâtir kriteriyle derlemedikleri rivayetleri bu statüde değerlendirmek ve genel hükümler çıkarmak, anakronik bir hatadır. Bu tür bir yaklaşım hem tarihsel hem de metodolojik açıdan problem teşkil etmektedir.

2.2.2. Sahîh

Juynboll, sahîh hadis teriminin isnâd eleştirisinin başlamasıyla birlikte eş zamanlı kullanılmaya başlamadığını belirtir. Zira hadis usûlü üzerine ilk sistematik çalışmayı yazan Râmihürmüzî'nin bu terimi henüz tanımlamadığı görülmektedir. Orta çağ ve modern dönem müslüman hadis uzmanları tarafından sahîh, bir peygamber hadisini veya bu hadislerin toplandığı koleksiyonu tanımlamak veya nitelendirmek için kullanılmıştır. Sahîh hadis, en genel anlamıyla, güvenilir ve sağlam bir isnâd ile rivayet edilmiş olan hadis şeklinde tanımlanır. Bu isnâd Hz. Peygamber'e kadar kesintisiz bir şekilde uzanan bir râvî zincirini göstermeli, bu zincirdeki her râvî âdil ve zabt sahibi olmalı ve râvîlerin birbirlerine mülâkî oldukları bilinmelidir. İki râvî arasındaki kişisel bir buluşma doğrudan kaydedilmediğinde, bu râvîlerin ömürleri bir hoca-öğrenci ilişkisi veya en azından bir aktarımın mümkün olabileceği kadar örtüşmelidir. Ayrıca hadis şaz ve muallal olmamalıdır.⁵¹ Pek çok farklı isnâd zinciri erken dönem hadis âlimleriyle 'en sahîh rivayet' olma vasfını almıştır; ancak hiçbir Buhârî'nin (ö. 256/870) favori isnâd zincirinden daha meşhûr değildir.⁵² İbn Hacer'in *Lisânü'l-Mizân*'ında sıkça rastlandığı gibi bu zincir aynı zamanda sayısız şüpheli hadisi desteklemek için de kullanılmıştır.⁵³

Juynboll'un sahîh hadislerin tarihçesi ve tanımı hakkında verdiği bilgilerde üç husus görülür. Birincisi sahîh hadisin Râmihürmüzî'ye kadar tanımlanmadığını ima eden iddiasıdır. İkincisi sahîh hadisin tanımı, üçüncüsü sahîh isnâd zinciridir. Birinci iddiası hatalıdır. Isnâd, hadisin sahîhini sakıminden ayırmak için âlimler tarafından geliştirilmiştir. Onlarda sahîh algısı olmasaydı isnâd diye bir sisteme ihtiyaç duymazlardı. Sahîh kavramının

⁴⁹ Juynboll, "(Re)Appraisal of Some Technical Terms in Hadîth Science", 329-330, 343-344. İbn Hacer mütevâtir için dört şart belirlemiştir. bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Şerhu Nuhbeti'l-fiker*, thk. Nüreddin İtr (Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 1432/2011), 37-39.

⁵⁰ İbrahim Gökçe, *Muhaddisler ile Hanefilerin Hadis İstîlâhları Ekseninde Karşılaştırılması* (Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 66-77.

⁵¹ bk. İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 11-12; Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, thk. Muhammed Osman el-Huş (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405/1985), 25; Ebû'l-Fidâ' İbn Kesîr, *İhtisârü ulûmi'l-hadîs*, thk. Mâhir Yasîn el-Fahl (Riyâd: Dâru'l-Meymân, 1434/2013), 96; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/61-62.

⁵² bk. İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, 15-16; Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, 25; İbn Kesîr, *İhtisârü ulûmi'l-hadîs*, 97-98.

⁵³ G.H.A. Juynboll, "Şâlih", *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Leiden: Brill, 1995), 8/835-836; G.H.A. Juynboll, *Encyclopaedia of Canonical Hadîth* (Leiden/Boston: Brill, 2007), xxiii-xxv.

Râmhürmüzî'nin *el-Muhaddisü'l-fâsıl* adlı eserinde tanımlanmaması bu kavramın olmadığı ve muhaddislerin sahîh hadise ilişkin kriterler ortaya koymadıkları anlamına gelmez.⁵⁴ Zira Şâfiî'nin sahîh hadis için oldukça önemli kriterler ortaya koyduğu bilinmektedir.⁵⁵ Cerh ve ta'dîl âlimlerinin ifadelerinde de sahîh hadis kavramı geçmiştir. Nuaym b. Hammâd (ö. 228/843), Abdurrahmân b. Mehdî'ye (ö. 198/813-14) hadislerin sahîhini sakîminden nasıl ayırdığını sormuş o da tabîbin mecnûnu tanıdığı gibi cevabını vermiştir. Abdullâh b. el-Mübârek hadisin sahîhini sakîminden ayırmak amacıyla çalışmak gerektiğini söylemiştir. Behlûl b. Râşid (ö. 183/799) sahîh olanı sakîmden ayırt etme hususunda Mâlik b. Enes kadar âlim birisini tanımadığını açıklamıştır.⁵⁶

Bunların ötesinde sahîh literatürü söz konusudur. Râmhürmüzî'den önce gelen pek çok muhaddisin eser isimlerinde sahîh ifadesi geçmiştir.⁵⁷ Juynboll buna rağmen Râmhürmüzî'yi dikkate alarak böyle bir varsayımda bulunmaktadır. İkinci iddiasında da yeterli malumat sunmaz. Burada sadece İbnü's-Salâh'ın tanımıyla yetinmiştir. Dolayısıyla Juynboll'un yeterince kaynaklara başvurmadığı çıkarımını yapmak mümkündür. Son olarak sahîh isnâd zinciridir. Juynboll, bu zincirin neden bu kadar önemli olduğuna ve hangi meçhûl hadisleri desteklemek için kullanıldığına ilişkin açıklama yapmaz. Bu kapsamda özensiz tutum sergilediği, örneklendirmeye ihtiyaç olan hususlara açıklık getirmedeği ayrıca iddialarını delillerle desteklemediği söylenebilir.

2.2.3. Merfû, Mevkûf, Mürsel, Muttasıl ve Munkatı'

Juynboll, merfû kavramının 'yükseltilmiş' anlamına gelen edilgen bir isim olduğunu belirtir. Buna göre bir hadisin isnâdı Hz. Peygamber'e kadar götürüldüğünde merfû olarak isimlendirilir. Merfû hadislerin ortaya çıkışı isnâdın teşekkülünden sonra gerçekleşmiştir. İlk döneme ait isnâdlar genellikle sadece tek bir ismi içeriyordu. Bu isim çoğunlukla hukukî veya ritüel konularda uzman olarak bilinen bir şahsiyete, bir sahâbîye ya da daha sonraki nesilden birine aitti. Ancak isnâdların hatalı kullanımı ve/veya yaygın uydurulması nedeniyle isnâdlar değerlendirmeye tabi tutuldu ve bu da sistemli isnâd tenkidi ile sonuçlandı. Tedavüle girmesi istenilen bir haber için yalnızca mevkûf veya mürsel isnâdlar sunmak artık yeterli değildi. Hz. Peygamber hakkında haber veren bir sahâbîyle biten isnâd talebi ortaya çıktı. Şâfiî'nin döneminden itibaren merfû olmayan hadislerle hadis müdevvinlerinin

⁵⁴ Râmhürmüzî hadis ilmine ve râvîlerine yönelik eleştirilerin artması ve bu eleştirilerin yersiz olduğunu düşünmesi nedeniyle bu eseri kaleme almıştır. Geniş bk. el-Hasen b. Abdurrahmân er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. M. Accâc el-Hatîb (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1404/1984), 159-162.

⁵⁵ bk. Şâfiî, *er-Risâle*, 370-371.

⁵⁶ Abdurrahmân b. Ahmed İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, thk. Nüreddin İtr (Dımaşk, Dâru'l-Mellâh, 1398/1978), 1/199; Ebû Abdillâh ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982), 8/95, 403.

⁵⁷ Abdülfettah Ebû Gudde, *Tahkiku isme'î's-sahîhayn ve ismi Câmi'i't-Tirmizî* (Halep: Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1414/1993).

ilgisi giderek azalmıştır. Hadis âlimleri Şâfiî'yi merfû isnâdların otoritesini diğer isnâd türlerinden daha fazla vurgulayan ilk kişi olarak kabul etmişlerdir. Bu durum, Batı'daki çalışmalarda özellikle de Schacht'ın çalışmalarında dikkat çekici bir biçimde ifade edilmiştir.⁵⁸

Juynboll'a göre bir isnâd zincirinin merfû olarak nitelenmesi, onun aynı zamanda eleştirinin ötesinde olduğu anlamına gelmez. Eleştirilmez kabul edilebilmek için isnâdın başlangıcından Hz. Peygamber'e kadar kesintisiz bir isnâd zinciriyle gelmesi ve aynı zamanda o isnâddaki her râvînin birbirinden aktardığına inanılması gerekir. Bu şekilde olan bir isnâd için muttasıl terimi kullanılmıştır. Güvenilir kabul edilen bir isnâdın hem merfû hem de muttasıl olması gerekmektedir. Her iki terimin bir araya gelmesiyle de müsned kavramı tedavüle girmiştir. Merfû isnâdların prestijinin yavaş yavaş artmasıyla özellikle de Şâfiî'nin bu konudaki ısrarından sonra birçok râvî, isnâdları merfû seviyesine yükseltme alışkanlığı edinmiştir. Bu kişiler 'raffâun' olarak isimlendirilmiştir. Onlar bunu ya mürsel isnâdlara bir sahâbînin adını ekleyerek ya da mevkûf bir isnadda yer alan kişiyi peygamber ile değiştirerek yapmışlardır. Ayrıca sahâbîlerin "Peygamber zamanında şunu şunu yapardık/derdik" şeklindeki rivayetleri zâhirî itibarıyla mevkûf olarak kabul edilirken, anlam açısından merfû görülmüştür.⁵⁹ Çünkü bunlar Hz. Peygamber'in dolaylı onayını/takrîrini ima etmekteydi.⁶⁰

Juynboll mürselin ise başlangıçta isnâdda meydana gelen bir kopukluk olarak tanımlandığını söyler. Ancak bu tanım sonraları "Hz. Peygamber ile tâbiîn arasında sahâbînin düştüğü isnâddır" şeklindeki daha spesifik bir tanımla değiştirilmiştir. Eski tanım munkatî teriminin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Ortaçağ muhaddisleri her munkatî isnâdın mürsel olmadığını ancak her mürsel isnâdın munkatî olduğu sonucuna vararak karışıklığı çözmüşlerdir. Sahâbede sonlanan dolayısıyla Hz. Peygamber'in adının geçmediği isnâdla yakından ilişkili olan terim mevkûf olarak adlandırılmıştır.⁶¹ Tâbiîn tabakasında kopukluk olan ve Hz. Peygamber'in veya sahâbînin isminin zikredilmediği isnâda ise maktû ismi verilmiştir.⁶² Son olarak, terimler açısından bir çelişki izlenimi verse de sahâbî mürseli olarak nitelendirilen rivayetler de söz konusu olmuştur. Bu kavram bir sahâbînin Hz. Peygamber ile ilgili şahit olmadığı bir olayı anlatması anlamına gelmektedir. Örneğin, Hz. Peygamber'in ilk

⁵⁸ G.H.A. Juynboll, "Raf", *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Leiden: Brill, 1995), 8/384. bk. Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: The Clarendon Press, 1979), 11-20.

⁵⁹ bk. Hâkim, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, 148, 149, 156; Bağdâdî, *el-Câmi'*, 2/291-292; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 48-50.

⁶⁰ Juynboll, "Raf", 8/384-385.

⁶¹ bk. Ebû'l-Feth Takıyyüddîn İbn Dakîkul'îd, *el-İktirâh fî beyâni'l-istilâh* (Beyrût: Şeriketü Dâri'l-Meşârîf, 1427/2006), 16; Ebû Abdillâh ez-Zehebî, *el-Mûkiza fî ilmi mustalahi'l-hadîs* (Halep: Mektebu'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 1412), 41.

⁶² bk. Hâkim, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, 145-146; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, 47; Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrâhîm İbn Cemâa, *el-Menhelü'r-revî*, thk. Muhyiddîn Ramazân (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1406), 42; Ebû Muhammed Şerefüddin et-Tîbî, *el-Hulâsa fî usûli'l-hadîs* (Kâhire: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1430/2009), 71; İbn Kesîr, *İhtisârü ulûmi'l-hadîs*, 131; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/218.

vahyi aldığı anı Hz. Âişe'nin anlatması gibi.⁶³ Mürselin hâlâ orijinal anlamını taşıdığı bir metin Müslim'in eserinin mukaddimesinde yer almıştır.⁶⁴

Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinde her iki terimin hala ayırım yapılmaksızın kullanıldığı bir bölüm bulunmaktadır. Öte taraftan büyük bir tâbiînin mürsellerinin hukukî tartışmalarda bir delil oluşturup oluşturmadığı konusu tartışılmıştır. Sonunda meseleyi çözen yine Şâfiî olmuştur. Ona göre bahsi geçen rivayetler kesintisiz ve sağlam bir isnâd tarafından desteklenmedikçe ve az ya da çok aynı manayı taşıyan Hz. Peygamber'in bir sözünü doğrulanmadıkça geçerli değildir.⁶⁵ Buna rağmen 2./8. yüzyıl boyunca ortaya çıkan hukukî görüşlerin bir kısmı konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber'den duyduğu bildirilen bir sahâbînin adının eklenmesiyle merfû seviyesine çıkarılırken, bir kısmı da tamamen yeniden düzenlenmiş ve Peygamber'e kadar uzanan kurgusal isnâdlarla desteklenmiştir. Böylelikle gerçek nebevî hadise benzeyecek şekilde değiştirilen çok sayıda mürsel rivayetler koleksiyonlara girmiştir.⁶⁶

Juynboll'un bu husustaki görüşlerini pek çok açıdan eleştirmek mümkündür. Birincisi mürsel, mevkûf, merfû, muttasıl ve munkatî' kavramlarının hadislerin geriye doğru gelişim göstermesi sonucunda ortaya çıkan kavramlar olduğu iddiasıdır. Bu görüş isnâdların kurgusal olduğu anlamına gelir. Ancak muhaddisler bu kavramları Hz. Peygamber'in sözünü diğer sözlerden tefrik etmeye dönük olarak oluşturmuşlar ve bunlara belli anlamlar yüklemişlerdir. Böylece bu kavramlarla bir isnâdın sıhhat durumunu tespit etmeye çalışmışlar ve ona göre hüküm vermişlerdir. Bu terimlerin isnâdların kurgusal gelişimi sonucunda ortaya çıktığını iddia etmek, hadis tarihine, hadis usûlünün temel prensiplerine ve muhaddislerin titiz çalışmalarına aykırıdır. Bu iki yaklaşım arasındaki fark hadislerin değerlendirilmesinde temel bir ayırım oluşturmaktadır. İkincisi mevkûf veya mürsel rivayetlerin merfû haline getirilmesi muhaddislerin farkında oldukları şeklindeki imasıdır. Muhaddisler dediği gibi durumun farkında olsalar da bunu tartışmışlar ve belli yöntemler geliştirmişlerdir. Hz. Peygamber'in sözüdür denilen her rivayeti kabul etmemişler, bu konuda râvî ve rivayet araştırması yapmışlardır. Dolayısıyla Juynboll'un muhaddislerin titizliğini hafife alarak rivayetlerin ekseriyetini ref' olgusu ile genellemesi kabul edilemezdir. Son olarak Şâfiî'nin merfû hadis vurgusuyla birlikte müdevvinlerin artık merfû olmayan hadislere iltifat etmedikleri genellemesidir. Söz konusu genellemenin aksine Şâfiî ve sonrası dönemde telif edilen eserlerde merfû rivayetler dışında önemli miktarda mevkûf, maktû ve mürsel rivayetlere de yer verilmiştir. Abdürrezzâk (ö. 211/826-27) ve İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849)

⁶³ bk. Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî, *Sahîhu Müslim bi-şerhi'n-Nevevî* (Kâhire: el-Matba'atu'l-Mısriyye, 1347/1929), 1/30.

⁶⁴ G.H.A. Juynboll, "Mursal", *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Leiden: Brill, 1993), 7/631.

⁶⁵ bk. Şâfiî, *er-Risâle*, 461-465.

⁶⁶ Juynboll, "Mursal", 7/631; Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 42. Juynboll'un mürsel hadis hakkındaki iddiaları için ayrıca bk. G.H.A. Juynboll, "Some Notes on Islam's First Fuqahâ' Distilled from Early Hadîth Literature", *Arabica* 39/3 (Nov. 1992), 287-290. Makalenin Türkçe tercümesi için bk. Rahile Yılmaz, "Erken Dönem Hadîs Literatüründen Hareketle İlk Fukahâ Hakkında Bazı Mülâhazalar (G.H.A. Juynboll)", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/1 (Haziran 2009), 121-144.

*Musannef*leri, *Dârimî*'nin *Sünen*'i gibi eserler merfû olmayan rivayetlerin de değerli görüldüğünü göstermektedir. Bu eserler, Juynboll'un bu husustaki genellemelerini zayıflatmaktadır.

2.2.4. Müsned

Juynboll müsned'in isnâdı kopuksuz bir şekilde Hz. Peygamber'e kadar dayanan rivayet için kullanıldığını belirtir. Bazı âlimlerin müsnedleri merfû ile aynı gördüğünden bahseder. Ancak çoğu müslüman hadis âliminin merfûda isnâdın mutlaka kesintisiz olmasını şart koşmadığını açıklar. Merfû isnâdlarının pratikte muttasıl olması gerekmediğine ilişkin örneklerin İbn Hacer'in *Lisânü'l-Mizân*'da olduğuna işaret eder. Juynboll'a göre müsned teriminin erken kullanımlarından birini Zührî'nin isnâdı kullanan ilk kişi olduğuna ilişkin bir rivayette görmek mümkündür.⁶⁷ Bu muhtemelen isnâdları tutarlı bir şekilde kullanan ilk kişinin o olduğu anlamına gelir. Müsned ayrıca Hz. Peygamber'e dayanan isnâddaki ilk otoriteye yani sahâbeye göre düzenlenen bir hadis koleksiyonunu tanımlamak için de kullanılmıştır. Şu anda mevcut olan matbu en eski müsnedler Ebû Dâvûd et-Tayâlîsî (ö. 204/819), Şâfiî ve Humeydî (ö. 219/834) tarafından derlenmiştir. En ünlüsü Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'idir. Bu koleksiyonlar isnâd analizinde vazgeçilmez kaynaklardır.⁶⁸

Juynboll'un aktarımlarından 'müsned' teriminin üç farklı anlamı olduğu anlaşılmaktadır. İlk anlamıyla müsned, hadisin kendisidir. İkincisi rivayetlerin derlendiği kitaptır. Üçüncüsü ise isnâddır.⁶⁹ Bunlar muhaddislerin de tespit ettiği anlamlardır.⁷⁰ Juynboll bu tespitleri temel iddialarında kullanmıştır. Zührî'nin isnâdı sistematik anlamda ilk kullanan kişi oluşunu isnâdın menşesine ilişkin iddiasını desteklemek için zikretmiştir.⁷¹ Kanonik öncesi müsned eserleri ise isnâd analizinde müşterek râvîyi tespit etmede bir araç olarak görmüş ve müşterek râvînin gerçekliğini bu eserler üzerinden değerlendirmiştir.⁷²

2.2.5. Muan'an

Juynboll'a göre muan'an, isnâd zincirinde yer alan râvîler arasında 'haddesenî', 'ahberanî' veya 'semi'tü' gibi sîgalarla ifade edilen rivayet yöntemlerinin görülmediğini belirtmek için kullanılan bir kavramdır. Buna bağlı olarak iki râvî arasında "an" edatının bulunduğu isnâdlar, mu'an'an isnâdlar olarak adlandırılır. Mu'an'an teriminin izlerine erken dönemde rastlanmaktadır. İddiaya göre Şu'be 'Fulân an fulân leyse bi-hadis' şeklinde bir ifade kullanmıştır.⁷³ Ayrıca Şâfiî'nin *er-Risâle* eserinde de bu konuya atıfta bulunulmuştur.⁷⁴ Mu'an'an meselesi Müslim'in *es-Sahîh*'inin giriş bölümünde de ele alınmıştır. Bu girişin

⁶⁷ bk. Ebû'l-Fidâ' İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Beyrût: Mektebetü'l-Maârif, 1410/1990), 9/345.

⁶⁸ G.H.A. Juynboll, "Musnad", *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Leiden: Brill, 1993), 7/705.

⁶⁹ Juynboll, "Musnad", 7/705.

⁷⁰ bk. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/28.

⁷¹ Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 17-19; Juynboll, "Some Notes on Islam's First Fuqahâ' Distilled from Early Hadîth Literature", 290-291.

⁷² Juynboll, "Musnad", 7/706.

⁷³ bk. İbn Receb, *Şerhu 'İlelî't-Tirmizî*, 1/362.

⁷⁴ bk. Şâfiî, *er-Risâle*, 378-379.

üçüncü ve son bölümü yalnızca ‘an’ ile tanımlanan bir veya daha fazla halkalı isnâdların kabul edilebilirliğine ilişkin bir tartışmaya ayrılmıştır. Müslim’in ismini vermediği bir muhaddis isnâddaki her bir râvî arasındaki nakil usûlünün güvenilirliğini iddia etmek için sadece ‘an’ kullanımının yeterli olmadığını söylemiştir. Buna karşı Müslim muâsaratla birlikte her iki râvînin de güvenilir olarak bilindiği takdirde ve tedlîs şüphesi olmadığı sürece ‘an’ ile yetinmeyi uygun bulmuştur.⁷⁵ Müslim’in mu‘an‘an isnâdlarına karşı hoşgörülü tutumuyla ilgili argümanı basit ve doğrudandır. Orta çağ müslüman bilginleri Müslim’in ismini vermediği kişiyi ihtiyatlı bir şekilde İbnü'l-Medînî (ö. 234/848-49) ve/veya Buhârî olarak tanımlamışlardır.⁷⁶ Ancak bu durum üç nedenle muhtemel görünmemektedir. İlk olarak, Müslim’in girişindeki metinde sadece bir kişiden bahsedilir. İkincisi, Buhârî’den önce gelen tüm hadis koleksiyonları ile Buhârî’nin *es-Sahîh*’inin kendisi de dahil olmak üzere sonradan derlenen koleksiyonlar mu‘an‘an isnâdlarla doludur. Üçüncüsü, Müslim ve Buhârî gibi koleksiyonerler arasında olabilecek rekabetin, Müslim’in Buhârî’yi ‘sözde uzman’ olarak adlandırdığı büyüklükte olabileceğini kabul etmek zordur. Zira Müslim’in yaşça büyük meslektaşına saygı duyduğunu anlatan rivayetler vardır.⁷⁷ Bununla birlikte Müslim’in girişinde eleştirdiği muhaddisin aslında başka biri olduğunu varsaymak için sağlam nedenler bulunmamaktadır. Bu kanıtlar Ebû Alî el-Hüseyn el-Kerâbîsî’yi (ö. 248/862) işaret etmektedir.⁷⁸

Mu‘an‘an isnâdların kabul edilebilirliği konusu hiçbir zaman kesin olarak çözülmüş gibi görünmemiştir; ancak genel olarak hadis âlimlerinin çoğu bunları muttasıl isnâdlarla aynı kategoride değerlendirmiştir. Bununla birlikte bu fenomen geniş kapsamlı ve düzeni altüst edecek derecede şiddetli tartışmalara yol açmamıştır. Günümüze kadar, bu isnâdlar hadis ilmindeki teknik terimleri ele alan kitaplarda ele alınmakta ve Müslim tarafından formüle edilen şartlar yerine getirildiği sürece kabul edilebilir görülmektedir. Bu konuda eğer mu‘an‘an isnâdları reddedenler başarılı olsalardı, İslâm’ın kanonik hadis literatürü aslında elde ettiği hacmin sadece bir kısmına ulaşmış olacaktı. Müslim’in bu konudaki satır araları, onun da bu durumun farkında olduğu izlenimini vermektedir.⁷⁹

Juynboll’un mu‘an‘an isnâda ilişkin verdiği bilgilerde Müslim’in mukaddimesinde zikrettiği hususlar üzerinde yoğunlaştığı görülür. Müslim’in isimsiz olarak belirttiği şahsın hocası Kerâbîsî’nin olabileceğini söyleyerek muhaddislerden farklı düşündüğünün altını çizer. Ayrıca mu‘an‘an isnâdların kabul edilmesinde esnek davranmanın hadislerin çoğalmasına

⁷⁵ bk. Müslim, *Sahîhu Müslim*, “el-Mukaddime”, 1/29-30.

⁷⁶ bk. İbn Receb, *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî*, 365; İbnü’s-Salâh *Ulûmu’l-ḥadîs*, 65-66; İbn Kesîr, *İhtisârü ulûmi’l-ḥadîs*, 148; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 1/245-246.

⁷⁷ bk. Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem‘ânî, *Edebü’l-implâ’ ve’l-istimlâ’* (Cidde: Tab‘atu’l-Mahmûdiyye, 1414/1993), 518; Muhyiddin b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ ve’l-luğât* (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.), 1/70; Ebû Abdillâh ez-Zehabî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1403/1983), 12/436; Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali es-Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfi‘iyyeti’l-kübrâ* (Kâhire: Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-Arabiyye, 1383/1964), 2/223; İbn Hacer el-Askalânî, *Hedyü’s-sârî* (Riyâd: Fehresetu Mektebeti’l-Melik, 1421/2001), 513.

⁷⁸ G.H.A. Juynboll, “Mu‘an‘an”, *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Leiden: Brill, 1993), 7/260; Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 168.

⁷⁹ Juynboll, “Mu‘an‘an”, 7/260.

kapı araladığını, buradan hareketle kanonik hadis literatürünün genişlediğini ima eder. Müslim'in kastettiği kişinin Buhârî değil de Kerâbisî olduğu tespiti dikkate değerdir. Ancak diğer iddiaları daha çok varsayımlara dayalıdır ve hadis uzmanları arasındaki tenkidi dikkate almamaktadır. Müslim ve diğer önde gelen hadis uzmanlarının mu'an'an isnâdları kabul etme kriterleri, hadis literatürünün genişlemesine katkı sağlamak yerine, bu literatürün güvenilirliğini ve doğruluğunu sağlamaya yönelik olmuştur. Zira onlar râvîlerin güvenilirliği ve karşılaşma olasılığı, tedlîs gibi durumları göz önünde bulundurarak bu konuda dikkatli ve titiz bir yaklaşım benimsemişlerdir. Mu'an'an isnâdlar konusunun eserlerde uzun süre tartışılması da bu ilmi tutumun bir sonucudur. Juynboll'un hadis uzmanlarının bu metodolojik yaklaşımını yeterince dikkate almaması ve genellemelerde bulunması değerlendirmelerinin taraflı olduğunu göstermektedir.

2.2.6. Münker

Juynboll'a göre münker belirli bir tür rivayeti veya bu tür rivayetlerin râvîsini tanımlamak için kullanılan teknik bir terimdir. Terimin tanımı 'bilmemek' ve 'reddetmek' veya 'onaylamamak' gibi anlamları taşıyan 'enkerâ' fiilinin iki anlamına dayanır. Dolayısıyla terim 'bilinmeyen' ve 'itiraz edilebilir' olarak çevrilebilir ve hangi bağlamda kullanılırsa kullanılsın potansiyel olarak çift anlamlılık taşır. Bazı müslüman âlimler bu terimi başka bir yerde tasdik edilmeyen, ancak özü itibarıyla kabul edilebilir olan ve tek bir isnâd zinciri tarafından desteklenen şâz ile eş değer görmüşlerdir. Ancak hadis uzmanlarının çoğunluğu münker terimini olumsuz bir terim olarak görürken, şâz bir rivayetin ise göz ardı edilmemesi gereken olumlu bir şey ifade ettiğini düşünmüşlerdir.⁸⁰ Bu terim ayrıca bir isnâdda bazı şeylerin yanlış olduğunu belirtmek için de kullanılmıştır. İlk dönemlerde yani birinci/yedinci yüzyılın son çeyreğinde isnâdlar henüz pek mevcut değilken hadis uzmanlarının dolaşımdaki bazı rivayetler hakkındaki endişeleri daha çok metinler nedeniyle ortaya çıkmıştır. Hadis münekitlerinin rivayetleri değerlendirmede kullandıkları başlıca isnâd değerlendirmeleri genel olarak daha sonra formüle edilmiştir. Bu açıdan rivayetlerin münker olarak tanımlanması hadis değerlendirmesinin çok erken bir aşamasına dayanmaktadır.⁸¹

Juynboll münkerin tanımının ve ortaya çıkış tarihinin hadis uzmanı Ebû Bekr el-Berdîcî'nin (ö. 301/914) "*Münker, bir sahâbî veya tâbîin aracılığıyla aktarılan ve yalnızca bir isnâd zinciri üzerinden bilinen bir rivayettir*" şeklindeki sözüyle uyum içinde olduğunu söyler.⁸² Bir münker rivayeti aktarmakla ithâm edilen veya şüphelenilen râvîlerin itibarlarının zedelenmediğini; ancak tamamen yok sayılmadığını belirtir. Bununla birlikte pek çok iddialarda bulunur. Bir iddiasına göre birçok uzmanın münker terimini kullandığı bazı hadislerin ilk aktarıcılarının biri muhadram bir tâbîin ve muammer olan Kays b. Ebî Hâzîm'dir (ö. 97/715 [?]). Muhtemelen hayalî bir şahıs olan Kays b. Ebî Hâzîm iddia edilen münker rivayetleriyle

⁸⁰ Münker kavramı için geniş bk. İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, 80-82; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/276-281.

⁸¹ G.H.A. Juynboll, "Munkar", *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Leiden, 1993), 7/576.

⁸² bk. İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, 80; Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, 41; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/276.

birlikte İsmâil b. Ebî Hâlid (ö. 146/763) tarafından uydurulmuştur. Bazı rivayetleri zaman zaman münker olarak nitelendirilen bir diğer erken dönem tâbîn Şehr b. Havşeb'dir (ö. 100/718 ile 112/730). O, sika râvîler aracılığıyla münker rivayetleri dolaşıma sokmakla suçlanmıştır. Bu da rivayetlerin münker olarak tanımlanmasını sağlayan isnâdlar değil, ana metinler olduğunu kanıtlayan bir durumdur. Bir diğer iddiasına göre ise çok sayıda münker malzemenin yayılması sözde aile isnâdları aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Bu tür isnâdların en eski örneklerinden biri güvenilir kabul edilen Abdullâh b. Büreyde'ye (ö. 115/733) atfedilen rivayetlerde bulunur. Münker rivayetlere inandırıcılık kazandırmak amacıyla kullanılan tartışmalı bir başka örnek, sahâbî Abdullâh b. Amr'ın torunu Şuayb'a, onun da oğlu Amr'a (ö. 118/736) aktardığı iddia edilen bir sahîfe ile sağlanmıştır. Bu sahîfede birçoğu münker olarak bulunan yaklaşık 170 rivayet, Buhârî hariç kanonik koleksiyonlara girmiştir. Orta çağ hadis eleştirmenlerinin kaydettiği bazı görüşlerden açıkça anlaşıldığı üzere bu rivayetlerin bir kısmı için sorumlu olan Şuayb b. Amr değil, iddia edilen bir talebesi veya muhtemelen o talebenin talebelerinden birisidir.⁸³ Son olarak Juynboll 2./8. yüzyılın ikinci yarısından itibaren münkerin hem isnâd hem de metinle ilgili olan mevzû kelimesiyle hemen hemen eşanlamlı hale geldiğini belirtir.⁸⁴

Genel olarak Juynboll münker kavramının tanımı, kökeni ve tarihi gelişimi üzerine muhtasar bilgiler sunmaktadır. Ancak burada kavramsal eksiklikler ve detaylandırılması gereken noktalar bulunmaktadır. Tanım ve köken kısmında o, münkerin 'bilinmeyen' ve 'itiraz edilebilir' anlamlarına geldiğini belirtmiş; ancak bu iki anlamın nasıl örtüştüğü veya ayrıldığına dair net bir açıklama yapmamıştır. Daha sonra ise münkerin mevzû ile eşanlamlı hale geldiğini söylemiştir. Oysa münker terimi erken dönemde çok geniş bir anlam skalasını kapsayacak şekilde kullanılmıştır.⁸⁵ Dolayısıyla verdiği bilgiler münkerin kavramsal kullanımını noktasında eksiktir. Öte taraftan kavramın ortaya çıkış tarihini belirlerken isnâdın menşesine ilişkin iddia ettiği tarihi göz önünde bulundurmaktadır. Bu kapsamda kavramı, tarihi verilerle temellendirmek yerine tarihi verileri kendi iddialarını destekleyecek şekilde sunmaktadır. Bunun dışında varsayımsal odaklı pek çok iddiada bulunmuştur. Münker rivayetlerle ilişkilendirdiği Kays b. Ebî Hâzim'in hayali olduğunu iddia etmesi, aile isnâdlarının münker rivayetlerin yayılmasında aracı olarak kullanıldığını söylemesi ve Amr'ın sahîfesinin manipüle edildiğini ileri sürmesi bu çerçevede zikredilebilir. Juynboll Kays b. Ebî Hâzim'in neye dayanarak hayali olduğunu açıklamaz. Amr'ın sahîfesinde yer alan rivayetlerin çoğunluğunun neden münker olarak değerlendirildiğini ve bu rivayetlerin ne kadarının ve hangi kriterlere göre münker olarak sınıflandırıldığını tartışmaya açmaz. Bu açıdan münker kavramı ile ulaştığı sonuçlar ikna edici değildir.

2.3. Cerh ve Ta'dîl Kavramları

Hadis usûlünün en önemli konularından biri de hiç kuşkusuz cerh ve ta'dîldir. Bu alanda

⁸³ Juynboll burada Amr b. Şuayb'ı hatalı olarak Şuayb b. Amr olarak ifade etmiş olmalıdır.

⁸⁴ Juynboll, "Munkar", 7/576.

⁸⁵ Melîbârî, *Nazarât cedide fi ulûmi'l-hadîs*, 32, 200-210.

kullanılan ıstılâhların çokluğu ve anlamlarının tespiti son derece önem arz etmektedir. Juynboll da bu konuyu ele almış ve bazı cerh ve ta'dîl kavramlarını tanımlamaya çalışmıştır.

2.3.1. Tedlîs

Juynboll'a göre tedlîs, rivayetlerin sıhhatini garanti eden isnâd üzerinde ravilerin yaptıkları hileleri belirten genel bir terimdir. Hadis bağlamında kullanılan bu terim, aldatma fiilinin orijinal anlamından doğmuştur. Tedlîs yalana göre daha az sakıncalı olarak görülmüştür. Erken dönem hadis kaynaklarında tedlîsin, tâbiîn râvîler arasında bile başvurulduğuna dikkat çekilmiştir. Bunlar arasında Hasan-ı Basrî ve Katâde b. Diâme (öl. 117/735) gibi birçok isim sayılmıştır. Aslında hicretten sonraki ilk iki buçuk yüzyıl boyunca, tedlîs birçok râvî tarafından değişen derecelerde aldatmaca şeklinde uygulanmıştır. Ancak kaydedilen vakaların çokluğuna bakıldığında tespit edilmekten neredeyse hiçbiri kurtulamamış görünmektedir.⁸⁶

Böylece Juynboll muhaddislerin bu tür aldatmacaları tespit etme ve hadislerin güvenilirliğini sağlama çabalarını ima etmektedir. Ancak tedlîsin açıkça yalana göre daha az sakıncalı olarak görüldüğü iddiası bazı muhaddislerin usûlî tavırlarını yansıtmamaktadır. Zira bu konuda erken dönemde Şu'be b. el-Haccâc ve Yahyâ b. Saîd el-Kattân'ın (ö. 198/813) titiz davrandıkları bilinmektedir. Şu'be'nin bu konuda "*Benim için, zina yapmak tedlîs yapmaktan daha sevimsidir*", "*Hadiste tedlîs, zinadan daha şiddetlidir*", "*Tedlîs yalanın kardeşidir*" ve "*Bana göre gökyüzünden yüz üstü yere düşmek, tedlîs yapmaktan daha iyidir*" dediği rivayet edilmektedir.⁸⁷ Şâfiî'den de tedlîsi yalanın kardeşi olarak nitelendirdiği nakledilmektedir.⁸⁸ Şu'be ve Şâfiî'nin tedlîsi yalanın kardeşi olarak nitelendirmeleri bu konuda ne kadar hassas olduklarını göstermektedir.

Juynboll tedlîsi kavramsal olarak bu şekilde anlamlandırdıktan sonra tarihçesine ilişkin bilgiler verir. Buna göre tedlîsi kullanan ilk muhaddisin ismi kayıtlarda geçmemektedir. Bununla beraber müdellis ithâmı hicri I. asır râvîlerine, muhtemelen çağdaşları veya hemen sonraki dönem âlimleri tarafından isnâd edilmiştir. Râmhürmüzî'nin *el-Muhaddisü'l-fâsil*'inde bu terimi ilk kullanan kişinin kim olduğu konusunda bir işaret yoktur. Ancak bu kavramı ilk dönem kaynaklarda en iyi Hâkim en-Nisâbüri ele almıştır. O, çeşitli tedlîs yöntemlerini kategorize eden ilk hadis âlimidir. Rezâlet/züll, aldatma, hile, sahtekarlık ve yalancılıkla ilişkilendirilen tedlîsi Hâkim altı kısımda ele almıştır. Bunların tümü aslında isnâdları olduğundan daha güvenilir göstermek adına isnâdlarla oynama anlamındadır. Hâkim tedlîs lekesiyle lekelenmeyecek son derece seçkin birçok ilk dönem muhaddisi temize çıkarmaya yönelik de bir çaba göstermektedir. Hâkim'in biraz daha yaşça büyük çağdaşı olan Dârekutnî'nin (ö. 385/995) de benzer olarak kararsız bir tavır sergilediğine ilişkin

⁸⁶ G.H.A. Juynboll, "Tadlîs", *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Leiden: Brill, 2000), 10/77-78. Tedlîs kavramı için bk. Kızılkaya Yılmaz-Sekmen, "G.H.A. Juynboll'un Ricâl Literatürüne Dair Temel İddiaları ve Tahlili", 176-178.

⁸⁷ Ebû Abdillâh Bedrüddîn ez-Zerkeşî, *en-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, thk. Zeynelâbidin b. Muhammed b. Belâferîc (Riyâd: Edvâü's-Selef, 1419/1998), 2/81.

⁸⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, 73-74.

rivayetler söz konusudur. Bir rivayette Dârekutnî, İbn Cüreyc'in (ö. 150/767) mecrûh râvîlerden tahammül ettiği hadislerde tedlîs yaptığını söylemiştir. Bu sebeple onun tedlîslerinden kaçınılması gerektiği uyarısında bulunmuştur. Oysa bu tavrı Dârekutnî sika râvîlerden tedlîs yaptığı gerekçesiyle İbn Uyeyne'ye karşı göstermemiştir.⁸⁹ Öte yandan Kerâbîsî (ö. 248/862) ve onu takip eden Ebû'l-Kâsım el-Belhî (ö. 319/931) bu kavramı açıkça küçük düşürücü bir anlamla ifade etmişlerdir. Aynı yaklaşım başka muasırlarda da görülmektedir.⁹⁰

Özetle Juynboll muhaddisler tarafından yalanın/kizbin tedlîs kavramıyla yumuşatıldığını ve böylece bazı yalancı ve uydurma hadislerin daha kabul edilebilir hale sokulduğunu söylemeye çalışmıştır. Ancak durum muhaddisler nezdinde onun ima ettiği gibi değildir. Muhaddisler tedlîsi râvîlerin güvenilirliğine ve yaptıkları tedlîsin niteliğine göre farklı değerlendirmişlerdir. Hâkim'in tasnifteki malumatları buna yöneliktir. Dârekutnî'nin İbn Cüreyc hakkındaki ifadeleri bu ilmî yaklaşımın bir sonucudur. Dolayısıyla burada yalanı yumuşatma çabası değil, aksine duruma göre değişen hususlar etkin olmuştur.

2.3.2. Sâlih

Juynboll genellikle 'dürüst', 'erdemli', 'bozulmamış' anlamlarına gelen sâlih hadis tenkidinde kullanılan bir terim olduğunu söyler. Buna göre bu terim, genellikle dürüst davranışlarıyla övülse de Hz. Peygamber'e atfedilen bir veya daha fazla hadisi dolaşıma soktuğu bilinen râvîleri ifade etmek için zikredilir. Bu tür hadislerin içerikleri ve bunların altında yatan anlamlar tanınmış mucitlerini vaddâ' veya kezzâb yerine sâlih olarak tanımlamaya olanak tanır. Sâlih veya süveylih olarak etiketlenen râvîler, zararsız oldukları ve müminler arasında fitne ve karışıklığa yol açmadıkları sürece genel olarak belirli hadislerden sorumlu tutulan kişiler olmuşlardır. Nadiren de olsa aynı zamanda kizb yani 'yalan söyleme' ile suçlanmışlardır. Bu suçlama helâl ve harâm gibi tartışmalı konularla ilgili rivayetleri veya abartma nedeniyle gülünç bulunan veya başka şekilde itiraz edilen diğer rivayetleri uydurdukları için yapılmıştır. Bunun sonucunda râvîler 'kezzâb' sıfatıyla adlandırılmıştır.⁹¹ Râvî değerlendirmelerinde kezzâb veya vaddâ' gibi cerheden ifadelerden ziyade sâlih, sadûk, süveylih, hâfız gibi hafifletici ifadelerin kullanılması hadislerin tergîb ve terhîb altında hadis kaynaklarına girmelerine imkan tanımıştır. Bir tercemede sâlih teriminin geçmesi tarif edilen kişinin her zaman yalancı olduğu anlamına gelmemektedir. Sâlih terimi özellikle 'metrûk', 'kezzâb', 'müdelles', 'la yuhteccu bihî' ifadeleriyle birlikte kullanıldığında sadece 'dindar' anlamını taşımamaktadır. Aynı zamanda Hz. Peygamber hakkında uydurulmuş hikayeler yayan, görünüşte saf veya safdilli bir kişiyi de ifade edebilmektedir. Abdurrahmân b. Mehdî'ye (ö. 198/814) atfedilen rivayetlerde olduğu gibi birçok râvî ilk bakışta birbiriyeye

⁸⁹ bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-tehzîb* (Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâm, 1414/1993), 6/405.

⁹⁰ Juynboll, "Tadlis", 10/77-78; Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 179-181.

⁹¹ G.H.A. Juynboll, "Şâlih", *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Leiden: Brill, 1995), 8/982. Sâlih kavramı için bk. Kızılkaya Yılmaz-Sekmen, "G.H.A. Juynboll'un Ricâl Literatürüne Dair Temel İddiaları ve Tahlili", 178-179.

çelişen sıfatlar aracılığıyla değerlendirilmiştir. Abdurrahmân b. Mehdî bir râvînin hadislerini ‘...fihî da’fun ve huve racülün sadûkun...’ olarak tanımlamıştır.⁹² Isnâd tenkitçisi olan Ya’kûb b. Şeybe (ö. 262/875) ise bir râvîyi “sâlih sadûk sika daif cidden” şeklinde nitelendirmiştir.⁹³ Bu tür görünüşte çelişkili niteliklerin örnekleri çoktur. Bu durum sâlih ve onun yakın-eş anlamlısı olan sâdik kelimesinin zayıf ve sika gibi terimlerle kombine edilebileceğini açıkça göstermektedir. “Güvenilir kişi” anlamına gelen sâlih ve sadûk gibi terimler yüzeysel olarak ele alınmamalıdır. Çünkü çoğu zaman râvî hakkındaki cehaleti ifade eden belirsiz bir kavram olarak da kullanılmaktadır.⁹⁴

İbn Hibbân’ın (ö. 354/965) *Kitâbu’s-sikât*’ında olduğu gibi çok ciltli sikât koleksiyonlarında bu şekilde nitelendirilen sayısız râvî meçhûl olarak nitelendirilmiştir. Sâlih olarak tavsif edilen râvîler çeşitli gözlemler aracılığıyla çoğunlukla aşırı dindar olarak tanımlanmıştır. Onların dindar davranışları ve aktardıkları sâlih materyallerin genel olarak hoş ve eğitici içerikleri onlara sâlih niteliğini kazandırmıştır. Sâlih olarak nitelendirilen hadislerin içeriği mevzû yani ‘uydurulmuş’, ‘sahte’ olmaktan ziyade tergîb ve terhîb, mevâiz ve rikâk veya rekâik kategorilerine giren başlıklar altında özetlenebilir. Bu tür hadis kategorileri kıyamet günü, cennet ve cehenneme dair açıklamalarla doludur. Sâlih hadislere sahip râvîlerin kabul edilebilirliği, erken dönem hadis uzmanları arasında değişmektedir. Mâlik b. Enes (ö. 179/795) onlardan hiçbir yarar görmediğini ifade etmiştir; dolayısıyla onun *Muvatta*’ adlı eseri bunlardan nispeten az etkilenmiştir. Ancak Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’i ve ayrıca *Küttüb-i Sitte*’de sâlih hadisler oldukça fazla bulunmakta özellikle de zühd, fiten, rikâk, cennet ve cehennemin sıfatları, âdâb gibi başlıklar altında yer almaktadır. Sâlih ve zâhid kategorileri Hz. Peygamber’e isnâd edilen muazzam miktarda hadisten sorumlu tutulabilecek çok sayıda râvîyi içeriyor olabilir. Muhaddisler söz konusu râvîlerin tedavüle çıkardıkları hadislerin tamamen farkındaydılar. Yahyâ b. Saîd el-Kattân “*Hadis konusunda sâlih olarak görünen kişilerden daha çok yalan söyleyenini görmedim*”, Ebû’z-Zinâd (ö. 133/751) “*Medine’de yüzlerce şeyh tanıdım, hepsi de güvenilir kişilerdi; ancak onların hadisleri kendi haline bırakılmalıdır*” demişlerdir. Süfyân es-Sevrî, Kelbî’den (ö. 146/763) rivayetler aktarırken “*Onun doğrusunu yalanından ayırırım*” demiştir. Buna rağmen bu râvîler kısa zamanda popülerlik kazanmıştır. Öyle ki zaman içerisinde onların rivayet ettiği ahlâkî içerikli hadislerden müteşekkil olan eserler tedavüle çıkarılmıştır.⁹⁵

Sâlih hadislerin bu kitaplarda nakledilmesi nispeten kendisinin işaret ettiği gibi muhadislerin tergîb ve terhîb hususunda biraz daha esnek davranmalarından ileri gelir. Ancak söz konusu husus, muhadislerin mutlak olarak bu tür hadislerin sıhhatini onayladıkları veya sıhhat durumlarına ilişkin uyarılarda bulunmadıkları anlamına gelmemektedir. Juynboll sâlih teriminin kullanımı ve bu terimle tanımlanan râvîlerin özellikleri, eleştirileri ve kabul edilebilirliği hakkında bilgi verirken ağırlıklı olarak terimin cerh yönüne değinmiştir.

⁹² bk. Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi’r-rivâye*, 22.

⁹³ bk. İbn Hacer, *Tehzîbu’t-tehzîb*, 3/248.

⁹⁴ Juynboll, “Şâlih”, 8/982-983; Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 186-187.

⁹⁵ Juynboll, “Şâlih”, 8/983; Juynboll, *Muslim Tradition Studies*, 188-189.

Bu bakımdan sâlih teriminin ta'dîl yönünü ihmal etmiştir. Oysaki salîh kavramı râvînin genel dindarlığı, meçhûl ve zayıf oluşu dışında hadis rivayeti açısından güvenilirliği belirtmek için de kullanılmıştır. Bazı râvîler 'sadûkun sâlihun', 'sâlihun lâ be'se bihî', 'sâlihun mahal-luhu's-sıdk', 'sâlihu vasatun' gibi ta'dîle işaret eden ifadelerle nitelendirilmiştir.⁹⁶ Buna ek olarak hadis usûlünde bu terim ta'dîlin bir derecesi olarak konumlandırılmıştır.⁹⁷ Bu durum sâlih ile ilişkilendirilen sâdûk kavramı için de söz konusudur. Sâdûk sözcüğünü Yahyâ b. Maîn, Osman b. Ebî Şeybe (ö. 239/853), Ahmed b. Hanbel, Ebû Saîd Abdurrahmân b. İbrâhîm (ö. 245/859), İbn Nümeyr (ö. 234/849)⁹⁸ gibi hadis münekkitleri sika, mutkîn, sâhihu'l-hadîsle; Ebû Hâtîm er-Râzî (ö. 277/890) ise sebt ve imâm kavramlarıyla beraber kullanmışlardır.⁹⁹ Ebû Zûr'a er-Râzî (ö. 264/878) sâdûk lafzıyla tavsif ettiği el-Leys b. Sa'd'ın (ö. 175/791) hadisiyle ihticâc edilebileceğine işaret etmiştir.¹⁰⁰ Juynboll'un bu hususlardan bahsetmemesi kavrama cerh odaklı yaklaştığını ve bu yönde malumat toplamaya çalıştığını ortaya koymaktadır.

2.3.3. Sika

Juynboll'a göre sika, bir râvîyi güvenilir olarak nitelendirmek için kullanılan bir sıfattır. Ancak aşırı kullanımından dolayı sika kavramı bu pozitif anlamını zamanla kaybetmiş ve neredeyse anlamsız bir sıfat haline gelmiştir. Tek başına kullanılmadığında terim genellikle ilk bakışta çelişkili şekilde görünmektedir. Tabakât eserleri hem sika hem de zayıf ya da metrûk olarak zikredilen birçok kişinin örnekleriyle doludur. Bu durum, sika olarak tanımladıkları râvînin meziyetleri ve kusurları konusunda ricâl münekkitlerinin genel bilgisizliğini yansıtmaktadır. İbn Ebî Hâtîm (ö. 327/938) *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dîl* ve İbn Hibbân'ın *Kitâbu's-sikât*'ı bu tür koleksiyonların en tanınmışları arasındadır. İbn Hibbân ayrıca *Kitâbu'l-mecrûhîn* adında bir eser telif etmiş ve özel bir bölümde sikalar tarafından nakledilen ancak kabul edilmeyecek çeşitli hadis kategorilerini birbirinden ayırmıştır. Bu kategoriler arasında sürekli olarak basit hatalar yapan, zayıf veya yalancı râvîlerden hadis nakletmeyi alışkanlık haline getiren, râvîleri isimleri yerine künyeleriyle anarak kimliklerini gizleyen ya da tedlîs adı verilen diğer aldatmaca biçimlerine başvuran râvî örnekleri bulunmaktadır. İbn Hibbân, her kategorinin temsilcisi olarak birçok ünlü râvîden bahsetmiş, bu sikalar arasında Süfyan es-Sevrî ve A'meş (ö. 148/765) gibi isimlere de yer vermiştir.¹⁰¹

Juynboll'un ifadelerinden sika kavramının farklı anlamlara geldiği anlaşılmaktadır. Ona göre başlangıçta sika güvenilirliği ifade etmek için pozitif anlamda kullanılmıştır. Fazla kullanımını nedeniyle daha sonra bu pozitif anlamını kaybetmiş ve neredeyse anlamsız bir sıfat

⁹⁶ İbn Ebî Hâtîm er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1953), 2/172, 2/281, 6/246, 7/260.

⁹⁷ Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/37; Bağdâdî, *el-Kifâye*, 23; İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, 124-125; Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, 52; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1/407.

⁹⁸ Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/321.

⁹⁹ Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/358.

¹⁰⁰ Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/180.

¹⁰¹ G.H.A. Juynboll, "Thika", *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Leiden: Brill, 2000), 10/446.

haline gelmiştir. Hatta bir dizi terkiple çelişkili görünmüştür. Durum Juynboll'un tam olarak tasvir ettiği gibi değildir. Sika kavramı genel olarak râvînin zabt ve âdil oluşuna işaret etmek için kullanılmıştır. Ancak bu, her sika râvînin tüm rivayetlerinde adâlet ve zabt yönünden kusursuz olduğu, her iki özelliği birlikte veya aynı derecede taşıdığı anlamına gelmemektedir. Zira muhaddislerin sika dediği bir râvî âdil olup ancak zabt yönüyle hatalı görülebilmıştır. Nitekim Humeydî, Yahyâ b. Maîn, Ebû Dâvûd, Buhârî, Ebû Hâtim, Fesevî (ö. 277/890) gibi hadis münekkitleri râvîyi sika olarak nitelendirdikten sonra “*Hadisi tenkit edilmiştir*”, “*Rivayetinde problem vardır*”, “*Hata ettiği olmuştur*” ve “*Bazı hataları vardır*” gibi ifadelerle râvîdeki zabt problemlerine dikkat çekmişlerdir.¹⁰² Öte yandan bir râvîyi hem âdil hem de zabt yönüyle kuvvetli bulduklarında onu ‘sikatün sikatün’, ‘sikatün sebtün’, ‘sikatün hüccetün’, ‘sikatün hüccetün sebtün’, ‘sikatün hâfîzun’, ‘sikatün mutkînün’, ‘sikatün sâdûkun’ gibi terkiplerle tavsif etmişlerdir.¹⁰³

Juynboll'un sika teriminin çelişkili kullanıldığına ilişkin iddiası, aslında muhaddislerin râvîler arasındaki gerek zabt gerekse adalet bakımından farklı güvenilirlik seviyelerini belirtme çabalarından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla bu, münekkitlerin bilgisizliğinden değil râvîlerin farklı derecelerde bu vasıfları taşımalarından ileri gelir. İbn Hibbân'ın ifadeleri de bu şekilde anlaşılmalıdır. İbn Hibbân zikredilen kavramı râvîlerin çeşitli hata yapma alışkanlıklarına veya kısmî olumsuz özelliklerine işaret etmek için özel bir bağlamda kullanmıştır.¹⁰⁴ Ayrıca söz konusu muhaddislerin ve rivayetlerinin tamamen güvenilir olmadığı imasında bulunmamış sadece bazı rivayetlerinde ihtiyatlı olunması gerektiğine dikkat çekmiştir. Bu değerlendirmeler ışığında, Juynboll'un sika kavramına dair verdiği bilgilerin cerh odaklı olduğunu ve hadis ilmindeki kompleks durumu tam olarak yansıtmadığını söyleyebiliriz.

Sonuç

Juynboll'un *Muslim Tradition* adlı eseri ve *Encyclopaedia of Islam*'da kaleme aldığı ‘mursal’, ‘thiqa’, ‘munkar’, ‘tadlis’, ‘şalih’, ‘musnad’, ‘mu‘an‘an’, ‘raf’, ‘tawatur’, ‘sunna’ ve ‘şahih’ maddeleri bağlamında yaptığımız kavramsal inceleme sonucunda hadis ilminin metodolojisiyle ilgili birçok kritik nokta tespit edilmiştir. Bu tespitleri şu maddelerde özetlemek mümkündür:

1. Juynboll nebevî sünnet kavramını genel olarak isnâdın menşei ve geriye doğru gelişimi gibi temel iddiaları doğrultusunda değerlendirmiştir. Bu bakış açısı kavramın tarihsel süreçte geçirdiği anlamsal değişimleri görmesini engellemiştir. Özellikle Hz. Ömer rivayeti üzerinden yaptığı analiz hem metin hem de tarihsel bağlam açısından sorunludur; çünkü rivayetin nebevî sünnetle hiçbir alakası bulunmamaktadır. Süfyân b. Uyeyne'nin sünnet-i

¹⁰² Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, 122.

¹⁰³ İbn Sa'd, *Kitâbu't-tabakâti'l-kebir*, 7/557, 9/290, 302, 356, 358; Ebû Abdillâh ez-Zehabî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963), 1/4.

¹⁰⁴ İbn Hibbân el-Büstî, *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Silefî (Riyâd: Dâru'l-Sumeyfî, 1420/2000), 85-86.

nebevîyyeyi üsve-i hasene ile ilişkilendirmede rol oynadığı ve Dârimî'nin sünnetin hüküm bakımından Kur'ân üzerinde belirleyici olduğu iddiaları da varsayımsaldır. Ahmed b. Hanbel'in üsve-i haseneyi sünnetle ilişkilendirme konusundaki iddialarında da ciddi hatalar mevcuttur ki bunlar tahkîk yoluyla açığa çıkarılmıştır.

2. Hadis, ahbâr, âsâr ve ilim kavramlarını birbirleriyle ilişkili fakat tamamen aynı olmayan kavramlar olarak sunmuştur. Ona göre bu kavramların ortaya çıkışı h. 70'lerden sonra gerçekleşmiş olup içerikleri daha çok dindar selefeye aittir ve Hz. Peygamber'e dayandırılmazdır. Juynboll'un söz konusu değerlendirmeleri hadis ilminin tarihi ve muhaddislerin bu kavramlara yüklediği anlamlarla örtüşmemektedir.

3. Erken dönem muhaddislerin kullanmadıkları mütevâtir kavramını onların topladıkları rivayetlere uygulamaya çalışmış ve bu nedenle anakronik bir hataya düşmüştür. Bununla birlikte muhaddislerin meşhûr hadis kapsamında zikrettikleri hadisleri mütevâtir hadisi örneklemek için kullanmış ve iki kavram arasında metodolojik ayırım yapamamıştır.

4. Sahîh hadis konusunda üç hususa değinmiştir. Bunlar sahîh hadis tanımının Râmihürmüzî'den sonra başladığını ima eden iddiası, sahîh hadisin tanımı ve sahîh isnâd zinciridir. İncelememiz sonucunda onun bu hususlarda verdiği bilgilerin çoğunun özensiz ve yetersiz olduğu görülmüştür.

5. Mürsel, mevkûf, merfû, muttasıl munkatî' ve müsned kavramlarına isnâdın geriye doğru gelişim göstermesi, menşei ve müşterek râvî gibi iddiaları doğrultusunda yaklaşmıştır. Bu yaklaşımlarıyla isnâdların kurgusal olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Ancak muhaddislerin bu kavramları Hz. Peygamber'in sözünü diğerlerinden ayırt etmek amacıyla oluşturduklarını ve bunlara belirli anlamlar yüklediklerini göz ardı etmiştir.

6. Mu'an'an isnâda ilişkin verdiği bilgilerde Müslim'in mukaddimesinde zikrettiği hususlar üzerinde yoğunlaşmıştır. Hadis literatürünün genişlemesini mu'an'an isnâdların esnek bir şekilde kabul edilmesine bağlamıştır. Oysa bu genelleyici tespiti hadis ilminin yapısını ve muhaddislerin bu tür isnâdları değerlendirme sürecindeki titiz çalışmalarını ihmal etmektedir.

7. Münker ile ilgili söylemlerinde de temel iddiaları belirleyici olmuştur. Kavramı tarihi verilerle temellendirmek yerine muhtemel ifadelerle tarihi verileri kendi iddialarını destekleyecek şekilde sunmuştur. Amr b. el-Âs'ın sahîfesinin manipüle edildiği ve kimi râvîlerin hayali olduğu gibi bu hususta ciddi delillerle desteklenmeye ihtiyaç duyan iddiaları söz konusudur.

8. Yalanın tedlîs kavramıyla yumuşatıldığı ve böylece bazı yalancı ve uydurma hadislerin daha kabul edilebilir hale sokulduğunu öne sürmüştür. Ancak mezkûr iddia, muhaddislerin bu konudaki tutumlarıyla örtüşmemektedir.

9. Sâlih terimine cerh odaklı yaklaşmış ve kavramın ta'dîl yönüne girmemiştir.

10. Sika kavramının aşırı kullanımını nedeniyle pozitif anlamdan negatif anlama doğru bir gelişim gösterdiğini iddia etmiştir. Oysaki bu, farklı güvenilirlik seviyelerine sahip râvîler için kullanılan sika kavramının yapısını tam olarak yansıtmamaktadır.

Netice itibariyle, Juynboll'un hadis ilmine yaklaşımları bir yandan yeni bakış açıları sunarken diğer yandan da hadis ilminin tarihi gerçekleri ve metodolojik gelenekleriyle önemli ölçüde uyumsuzluk göstermektedir. Özellikle hadis kavramlarının yeniden yorumlanması açısından gündeme getirdiği tartışmalar metodolojik zayıflıklar içermektedir. Dolayısıyla Juynboll'un iddiaları eleştirel bir gözle değerlendirilmelidir. Aksi takdirde hadis ilminin tarihi ve metodolojik değeri hiç hakketmediği ölçüde zedelenecektir. Bu konuda İslam araştırmacılarının daha derinlikli ve dikkat gerektiren araştırmalar yapmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

Kaynakça | References

- Abdullâh b. el-Mübârek. *Kitâbu'z-Zühd*. thk. Habîbürrahmân el-A'zamî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004.
- Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürsid. 50 Cilt. Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1416/1996.
- Askalânî, İbn Hacer. *Hedyü's-sârî*. Riyâd: Fehresetu Mektebeti'l-Melik, 1421/2001.
- Askalânî, İbn Hacer. *Şerhu Nuhbeti'l-fiker*. thk. Nüreddin Itr. Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 1432/2011.
- Askalânî, İbn Hacer. *Tehzîbu't-tehzîb*. 15 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâm, 1414/1993.
- Bağdâdî, el-Hatîb. *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmânîyye, 1357.
- Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed. *Ensâbü'l-eşraf*. 13 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1417/1996.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn. *el-Medhal ilâ 'ilmi's-sünen*. thk. Muhammed 'Avvâme. Beyrût-Kâhire: Dâru'l-Minhâc-Dâru'l-Yüsr, 1437/2017.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. M. Züheyr b. Nâsir. 9 Cilt. Beyrût: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Büstî, İbn Hibbân. *el-İhsân fi takrîb-i Sahîh-i İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1408/1988.
- Büstî, İbn Hibbân. *Kitâbu'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Silefî. 18 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Sumeyî, 1420/2000.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân. *Sünenü'd-Dârimî*. thk. Fevâz Ahmed Zemerlî vd. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Ebû Gudde, Abdülfettah. *Tahkîku ismei's-sahîhayn ve ismi Câmi'i't-Tirmizî*. Halep: Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1414/1993.
- Ebû Gudde, Abdülfettâh. *es-Sünnetü'n-nebevîyye ve beyânu medluliha's-şer'i*. Kâhire: Dâru's-Selâm, 1441/2020.
- Ebû Yûsuf, Yakûb b. İbrâhîm. *Kitabu'l-âsâr*. thk. Ebû'l-Vefâ el-Afganî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1431.
- Ertürk, Mustafa. "Hadis Oryantalisti G.H.A. Juynboll: Hadis/Sünnet Alanındaki Yaklaşımları ve Çalışmaları". *Oryantalizmi Yeniden Okumak Batı'da İslâm Çalışmaları Sempozyumu*. 251-272. Ankara: D.İ.B. Yay., 2003.
- Gökçe, İbrahim. *Muhaddisler ile Hanefilerin Hadis İstîlâhları Ekseninde Karşılaştırılması*. Çanakkale: Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- İrâkî, Ebû'l-Fazl Zeynüddîn. *et-Takvîd ve'l-îzâh*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1389/1969.
- İbn Cemâa, Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrâhîm. *el-Menhelü'r-revî*. thk. Muhyiddîn Ramazân. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1406.
- İbn Dakîkul'îd, Ebû'l-Feth Takıyyüddîn. *el-İktirâh fi beyâni'l-istîlâh*. Beyrût: Şeriketü Dâri'l-Meşârîf, 1427/2006.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ'. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 14 Cilt. Beyrût: Mektebetü'l-Maârif, 1410/1990.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ'. *İhtisâru ulûmi'l-hadîs*. thk. Mâhir Yasîn el-Fahl. Riyâd: Dâru'l-Meymân,

- 1434/2013.
- İbn Mende, Ebû Abdillâh. *Kitabu'l-îmân*. 3 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1406.
- İbn Receb. Abdurrahmân b. Ahmed el-Hanbelî. *Şerh 'İleli't-Tirmizî*. thk. Nüreddîn İtr. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru'l-Mellâh, 1398/1978.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. *Kitâbu't-tabakâti'l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001.
- İbnü'l-Esîr, Mecdüddin. *en-Nihâye fi garîbi'l-hadis ve'l-eser*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Kâhire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1383/1963.
- İsferâyînî, Ebû Avâne. *Müstahrec*. thk. Eymen b. Ârif ed-Dımeşkî. 5 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1419/1998.
- Juynboll, G.H.A. "(Re)Appraisal of Some Technical Terms in Ḥadîth Science". *Islamic Law and Society* 8/3 (2001). 303-349.
- Juynboll, G.H.A. "Maşhûr". *Encyclopaedia of Islam Second Edition*. 6/717. Leiden: Brill, 1991.
- Juynboll, G.H.A. "Mu'an'an". *Encyclopaedia of Islam Second Edition*. 7/260-261. Leiden: Brill, 1993.
- Juynboll, G.H.A. "Munkar". *Encyclopaedia of Islam Second Edition*. 7/576-577. Leiden: Brill, 1993.
- Juynboll, G.H.A. "Mursal". *Encyclopaedia of Islam Second Edition*. 7/631. Leiden: Brill, 1993.
- Juynboll, G.H.A. "Musnad". *Encyclopaedia of Islam Second Edition*. 7/705-707. Leiden: Brill, 1993.
- Juynboll, G.H.A. "Raf". *Encyclopaedia of Islam Second Edition*. 8/383-385. Leiden: Brill, 1995.
- Juynboll, G.H.A. "Şâlih". *Encyclopaedia of Islam Second Edition*. 8/982-984. Leiden: Brill, 1995.
- Juynboll, G.H.A. "Şaḥih". *Encyclopaedia of Islam Second Edition*. 8/835-836. Leiden: Brill, 1995.
- Juynboll, G.H.A. "Sunan". *Encyclopaedia of Islam Second Edition*. 9/874. Leiden: Brill, 1997.
- Juynboll, G.H.A. "Tadlîs". *Encyclopaedia of Islam Second Edition*. 10/77-78. Leiden: Brill, 2000.
- Juynboll, G.H.A. "Tawâtur". *Encyclopaedia of Islam Second Edition*. 10/381-382. Leiden: Brill, 2000.
- Juynboll, G.H.A. "Thiqa". *Encyclopaedia of Islam Second Edition*. 10/446. Leiden: Brill, 2000.
- Juynboll, G.H.A. *Encyclopedia of Canonical Ḥadîth*. Leiden/Boston: Brill, 2007.
- Juynboll, G.H.A. "Some Notes on Islam's First Fuqahâ' Distilled from Early Ḥadîth Literature". *Arabica* 39/3 (Nov. 1992). 287-314.
- Juynboll, G.H.A. *Muslim Tradition Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Ḥadîth*. London/New York: Cambridge University Press, 1985.
- Juynboll, G.H.A. *Modern Mısrda Hadis Tartışmaları*. çev. Salih Özer. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2018.
- Juynboll, G.H.A. "İslâm'da İlk Büyük Siyasî Fitnenin Tarihi". *Oryantalistik Hadis Araştırmaları*. çev. Mustafa Ertürk. 39-58. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2001.
- Juynboll, G.H.A. "Hadis İlimindeki Kimi Terimlerin (Yeniden) Değerlendirilmesi". *İsnad Analiz Yöntemleri*. der. ve çev. Salih Özer. 141-190. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2005.
- Kazvînî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût, vd. 5 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1430/2009.
- Keleş, Ahmet. *Sünnet: Yeni Bir Usûl Denemesi*. İstanbul: İnsan Yay., 2015.
- Khan, Alam. "A Critical Study of Juynboll Approach to al-Mutawâtir". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/20 (2021), 368-392.
- Kızılkaya Yılmaz, Rahile-Sekmen, Kadir. "G.H.A. Juynboll'un Ricâl Literatürüne Dair Temel

- İddiaları ve Tahlili”. *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 7/2 (2021), 141-221.
- Kızılkaya Yılmaz, Rahile. *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta’*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2020.
- (Kızılkaya) Yılmaz, Rahile. “Erken Dönem Hadis Literatüründen Hareketle İlk Fukahâ Hakkında Bazı Mülâhazalar (G.H.A. Juynboll)”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 7/1 (Haziran 2009), 121-144.
- Kuzudişli, Bekir. “Oryantalist Paradigma Bağlamında Hadis Kavramlarını Yeniden Düşünmek”. *Usul İslam Araştırmaları* 25/25 (Ocak 2016), 7-30.
- Melîbârî, Hamza b. Abdillâh. *Nazarât cedîde fî ulûmi’l-hadis*. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1423/2003.
- Mizzî, Yûsuf b. Abdurrahmân. *Tuhfetü’l-eshraf bi-ma’rifeti’l-etrâf*. thk. Abdüssamed Şerefeddîn. 14 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1403/1983.
- Münâvî. Muhammed Abdürraûf. *et-Tevkîf ‘alâ mühimmâti’t-te’ârîf*. Kâhire: Âlemü’l-Kütüb, 1410/1990.
- Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. M. Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabîyye, 1412/1991.
- Nevevî, Muhyiddin b. Şeref. *Sahîhu Müslim bi-şerhi’n-Nevevî*. 18 Cilt. Kâhire: el-Matba’atu’l-Misriyye, 1347/1929.
- Nevevî, Muhyiddin b. Şeref. *Tehzîbü’l-esmâ ve’l-luğât*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Nevevî, Muhyiddin b. Şeref. *İrşâdü tullâbi’l-hakâik*. thk. Abdülbârî Fethullâh es-Selefi. 2 Cilt. Medine: Mektebetü’l-Îmân, 1407/1987.
- Nisâbü’rî, Ebû Abdillâh el-Hâkim. *Ma’rifetü ‘ulûmi’l-hadis*. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1424/2003.
- Râmhürmüzî, el-Hasen b. Abdirrahmân. *el-Muhaddisü’l-fâsil beyne’r-râvî ve’l-vâî*. thk. M. Accâc el-Hatîb. Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1404/1984.
- Özafşar, Mehmet Emin. *Hadis ve Kültür Yazıları*. Ankara: Otto Yay., 2015.
- Özer, Salih. “G.H.A. Juynboll ve İsnad Analiz Yöntemleri”. *İsnad Analiz Yöntemleri*. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2005. 11-50.
- Polzig, Walter. *Dil Denen Mucize*. çev. Vural Ülkü. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 1986.
- Râzî, İbn Ebî Hâtim. *el-Cerh ve’t-ta’dîl*. 9 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1953.
- Saîd b. Mansûr. *Sünenü Saîd b. Mansûr*. 3 Cilt. Riyâd: Dâru’l-Elveket, 1433/2012.
- San’ânî, Abdürrezzâk b. Hemmâm. *el-Musannef*. thk. Habîbürrahmân el-A’zamî. 11 Cilt. Beyrût: el-Meclisü’l-İlmî, 1403/1983.
- Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: The Clarendon Press, 1979.
- Sem’ânî, Abdülkerîm b. Muhammed. *Edebü’l-implâ’ ve’l-istimplâ’*. Cidde: Tab’atu’l-Mahmûdiyye, 1414/1993.
- Sicistânî, Ebû Dâvûd. *Sünenü Ebû Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût, Muhammed Kâmil Karabellî. 7 Cilt. Beyrût: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 1430/2009.
- Sübkî, Tâceddin Abdülvehhâb b. Ali. *Tabakâtü’s-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ*. 10 Cilt. Kâhire: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabîyye, 1383/1964.
- Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn. *Tedribü’r-râvî*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. 2

- Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Kevser, 1415.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Matba'atu Mustafa el-Bâbî, 1938.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrût: Daru'l-Fikr, 1403/1983.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs. *Müsned*. Beyrût: Dâru'l-Kütübil-İlmiyye, 1400.
- Şehrezûrî, İbnü's-Salâh. *Ulûmu'l-hadîs*. thk. Nûreddîn İtr. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1406/1986.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-evsat*. thk. Târık b. İvadullâh, Abdülmuhsin b. İbrâhîm. 10 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Haremeyn, 1415/1995.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu meâni'l-âsâr*. 5 Cilt. Beyrût: Âlemu'l-Kütüb, 1414/1994.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd. *el-Müsned*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Kâhire: Hicr, 1419/1999.
- Tebriîzî, Ebû'l-Hasan. *el-Kâfi fi 'ulûmi'l-hadis*. Ammân: Dâru'l-Eseriyye, 1469/2008.
- Tehânevî, Muhammed Alî. *Keşşâfî istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dahrûc. Beyrût: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddin. *el-Hulâsa fi usûli'l-hadîs*. Kâhire: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1430/2009.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *el-Câmi'ü'l-kebîr*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996.
- Vercelânî, Ebû Ya'kûb. *Kitâbu't-tertib*. 'Umân Sultanlığı: Mektebetü Maskat, 1424/2003.
- Yücel, Ahmet. *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 1996.
- Yücel, Ahmet. *Oryantalist Hadis Eleştirisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2015.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2012.
- Zehebî, Ebû Abdillâh. *Mizânü'l-ı'tidâl fi nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963.
- Zehebî, Ebû Abdillâh. *el-Mûkiza fi ilmi mustalahi'l-hadîs*. Halep: Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1412.
- Zehebî, Ebû Abdillâh. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 25 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn. *en-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*. thk. Zeynelâbidin b. Muhammed b. Belâferîc. 3 Cilt. Riyâd: Edvâü's-Selef, 1419/1998.