

HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ
JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث
XII ✖ 2 ✖ 2014

Sahibi ve Genel Yayın Yönetmeni/Owner and Publisher

Yrd. Doç. Dr. Ataullah ŞAHYAR (Marmara Üniv., İstanbul) sahyar@gmail.com

Edir/Editor in Chief

Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU (Yükseköğretim Yürütme Kurulu, Ankara) ihatiboglu@hotmail.com

Edir Yardımcısı/Associate Editor

Yrd. Doç. Dr. Fatma KIZIL (Yalova Üniv., Yalova) fatmakizil@gmail.com

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Khalid Zafarullah DAUDI (Higher Education Department, Panjab), Doç. Dr. zcan HIDIR (The Islamic University of Rotterdam, Rotterdam), Prof. Dr. Mustafa ERTÜRK (İstanbul Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Tahsin GRGN (İSAM, İstanbul), Prof. Dr. Zekeriya GÜLER (Selçuk Üniv., Konya), Dr. İbrahim KALIN (College of the Holy Cross, Massachusetts), Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Recep ŞENTÜRK (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Yavuz ÜNAL (Ondokuz Mayıs Üniv., Samsun), Doç. Dr. Mehmet YALAR (Uludağ Üniv., Bursa), Yrd. Doç. Dr. Hayati YILMAZ (Sakarya Üniv., Adapazarı), Prof. Dr. Ahmet YÜCEL (Marmara Üniv., İstanbul)

Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof. Dr. Nevzat AŞIK (Dokuz Eylül Üniv., İzmir), Prof. Dr. Abdullah AYDINLI (Sakarya Üniv., Adapazarı), Prof. Dr. Muhammet AYDIN (Cmiati Katar, Doha), Prof. Dr. Mustafa el-A'ZAMİ (Cmiati Melik b. Sud, Riyad), Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU (Marmara Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Ali CUM'A (Cmiatil-Ezher, Kahire), Prof. Dr. İsmail L. ÇAKAN (Marmara Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Yasin DUTTON (Edinburgh Univ., Edinburgh), Prof. Dr. Nureddin ITR (Cmiati Dimaşk, Şam), Prof. Dr. Bilal KUŞPINAR (Selçuk Üniv., Konya), Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK (Marmara Üniv., İstanbul), Doç. Dr. Bedi' Seyyid LAHHM (Cmiati Dimaşk, Şam), Prof. Dr. Selahattin POLAT (Erciyes Üniv., Kayseri), Prof. Dr. İbrahim M. ABU RABİ' (Hartford Seminary, Hartford, CT) Prof. Dr. Kemal SANDIKÇI (Karadeniz Teknik Üniv., Rize), Prof. Dr. M. Abdüşşehid NU'MNİ (Karaçi Üniv., Karaçi)

Uluslararası İlişkiler/International Relations

Doç. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK (Uludağ Üniv., Bursa), Yrd. Doç. Dr. Ahmet Tahir DAYHAN (Dokuz Eylül Üniv., İzmir), Yrd. Doç. Dr. İbrahim H. İNAL (Harran Üniv., Şanlıurfa), Yrd. Doç. Dr. Muammer İSKENDERĞLU (Sakarya Üniv.), Doç. Dr. Blent ŞENAY (DİB Hollanda Din Müşaviri)

Bilişim&İletişim/Correspondence

Dr. Muhammed ABAY (Marmara Üniv., İstanbul), İbrahim ALTAN (Denizfeneri Derneği, İstanbul)

Tashih/Proof Reading

Abdülkadir ŞENEL (İSAM, İstanbul), Serkan DEMİR (İnönü Üniv., Malatya)

Düzeltmeler/Corrections

Dr. Huriye MARTI (Selçuk Üniv., Konya), Dr. Ayşe Esra ŞAHYAR (Marmara Üniv., İstanbul), Ayşe Nur YAMANUS (Yalova Üniv., Yalova)

Web Sitesi Tasarım ve Yönetimi

İbrahim ÖZTOP (Uludağ Üniv., Bursa) www.islamiSanat.net

Kapak Tasarımı/Cover Design

Latif ÇETİNKAYA (latifcetinkaya@yahoo.com)

Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) hakemli bir dergidir. Yılda iki kez yayınlanır.

Dergide yayınlanan makalelerin ilmî, fikrî ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir.

Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) Index Islamicus ve EBSCO tarafından taranmaktadır./*Journal of Hadith Studies* has been indexed by *Index Islamicus* and EBSCO.

Yönetim ve Dağıtım/Administration and Distribution

Yrd. Doç. Dr. Ataullah ŞAHYAR, Mahir İz Cad. No: 2 Altunizade 34662
skdar/İSTANBUL/TÜRKİYE, +90 (216) 651 43 75 (1524), +90 (532) 163 72 70
Web: http://www.hadisevi.com E-mail: editor@hadisevi.com, abone@hadisevi.com

İÇİNDEKİLER/CONTENTS/المحتوى

Editörden/Editorial/من رئيس التحرير

İbrahim HATİBOĞLU, Hadis Eğitiminin Mahiyetine Dair ... ✦ 5-6

Makaleler/Articles/مقالات

Ayşe Esra ŞAHYAR, *Sünen-i Nesâî*'de Bir Metin Tenkidi Uygulaması Örneği/
A Case of Textual Criticism in Sunan al-Nasâî ✦ 7-26

Abdulvahap ÖZSOY, Ebû Hafs Ömer b. Abdilmecîd el-Meyyânişî ve *Mâ lâ yese'u'l-muhaddise cehlüh* Adlı Eserinin Hadis Tarihindeki Yeri/*Abû Hafs 'Umar b. 'Abd al-Majîd al-Mayyânishî and the Place of his Mâ lâ yasa' al-muhaddith jahluh's in Hadîth History* ✦ 27-63

Ebubekir SİFİL, Sünnî Kaynaklarda Yer Alan 'Şi'a'nın Üstünlüğü' Temalı Hadislerin Sened Tenkidi/*Isnâd Criticism of the Hadîths About 'Shi'a's Superiority' in the Sunnî Sources* ✦ 69-93

Selim DEMİRCİ, el-Hatîb et-Tebrizî ve *Mişkâtü'l-Mesâbih*'i Üzerine/
On al-Khatîb al-Tabrizî and his Mishkât al-Masâbih ✦ 95-113

Tercüme/Translation/ترجمة

Scott C. LUCAS, Jonathan A. C. BROWN, Hz. Peygamber Bunu Söyledi mi Söylemedi mi? Erken Dönem Sünnilikte Hadislerin Lafzî Tarihî ve Etkili Gerçekliği/*Did the Prophet Say It or Not? The Literal, Historical, and Effective Truth of Hadîths in Early Sunnism* (Çev. Hatice Nur DALKILIÇ) ✦ 115-150

Araştırma Notları/Review Articles/ملاحظات دراسية

Mustafa ÖZTÜRK, İbn Hacer el-Askalânî'ye Ait *el-Fetâva'l-Hadîsiyye* Türü Bazı Yazma Risâleler'in Tanıtımı ✦ 151-155

Sempozyum-Konferans/Symposium-Conference/ندوات-مؤتمرات

III. Hadis Anabilim Dalları İhtisas Toplantısı:

“Lisans Programlarında Hadis Eğitim ve Öğretiminin

Problemleri”, 24-26 Ekim 2014 ADANA

(Haz. Nagihan YANAR) ✦ 157-166

Kitap Tanıtımı/Book Reviews/نقد كتب

Mustafa TEKİN, *Sünnet Sosyolojisi*,

Ankara: Eskiyei Yayınları, 2013, 443 sayfa.

(Şeymanur KEÇELİ) ✦ 167-172

Vefeyât/Obituary/فقاء

Abdürrezzak b. Muhammed el-Halebî

(25 Şubat 1925-4 Şubat 2012)

(Haz. Najmeddin ALISSA) ✦ 173-176

Hadis Dünyasından Haberler/News on Hadîth/أخبار عن عالم الحديث

2014 Yılı VIII. Geleneksel Hadis İcâzet Merâsimi, ✦ 177-178

V. Hadis ve Sîret Araştırmaları ve

Hadis ve Sîrete Hizmet Onur Ödülleri ✦ 179-180

Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات ✦ 181-188

Hadis Tetkikleri Dergisi Hakkında/About Journal of Hadith Studies/

حول مجلة بحوث الحديث ✦ 189-190

Hadis Eğitiminin Mahiyetine Dair ...

Hadis ve sünnet birikimini gelecek nesillere intikal ettirip, bu mirası yorumlayarak günümüz için anlamlı hâle getirmek İslâm ülkelerinde ve özellikle ülkemizde İlahiyat ve İslâmî İlimler fakültelerindeki ilim insanlarının eliyle mümkün olacaktır. *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* bu birikimin tedris boyutuyla ilgilenmese de, yazılı üretimi ile siz okuyucularımızı buluşturma gayreti içerisinde dir.

Dinî eğitimin ve özellikle hadis eğitiminin kaliteli ve umut vaat edebilmesi için, öncelikle ve vazgeçilmez biçimde hadis ilim geleneğinin birikimi üzerine inşa edilmesi gerekmektedir. Bu, birikimi olduğu gibi kabullenmemiz ve geçmiş tecrübeyi donuklaştırarak intikal ettirmemiz anlamına gelmemektedir elbette.

Fakültelerimizde eğitimin kaliteli bir şekilde sürdürülebilmesi ve farklı yorum ve anlayışlara zemin teşkil edecek şekilde birikim hâsıl olabilmesi için öncelikle, mevcut müktesebâtın ortaya konulması gerekmektedir. Duruş farklılıkları ve tercihler; geçmiş mirası üstlenip sürdürmek veya mirası süzgeçten geçirip benimsemek ya da seçmeci bir üslûpla bugünün değerlerini destekleyici unsurları devşirmek gibi farklı tavırlar önce geçmiş birikimi görüp hazmettikten sonra genç ilim ehli insanlara gösterme aşamalarından sonra gelmelidir.

İlahiyat ve İslami İlimler fakültelerinden yeterli düzeyde felsefi ve fikrî derinliği olan ilim insanları yetiştirme düşüncesi de aynı zemin üzerinden sürdürülmelidir. Temel hadis kitapları okutulmadın, usule dair eserler okunup bugün için ne anlam ifade ettiği üzerine yoğun measi harcanmadan birkaç popüler konu ve bilgi üzerinden yapılan hadis eğitimi ile hadis ve sünnetin fert ve toplum açısından ifade ettiği anlamı keşfetmek ve doğru ve geçerli yorum yapmak mümkün gözükmemektedir. Kemmiyet itibarıyla ulaşılan doyum noktasına, keyfiyet itibarıyla de ancak 'içerden' ve 'üstlenici' bir tavırla yaklaşılırsa ulaşılabilecektir.

Hadis Tetkikleri Dergisi olarak bizim de arzumuz, geçmişte dönemlerini çok iyi temsil etmiş ve tarihe geçmiş büyük muhaddisler gibi, bugün için de ehemmiyet arzeden ilim adamlarının yetişmesidir. Ancak bu anlayışla, ulusal ve uluslararası zeminlerde dikkate alınır ilim insanları olarak algılanma imkânı olabilir.

Bu beklentilerle *Hadis Tetkikleri Dergisi* olarak biz de ortaya çıkan ilmî birikimin yazıya dökülmüş hâlini sizlerle buluşturmaya, gelecek nesillerin ilim insanlarına destek olmaya devam edeceğiz.

Hadis Tetkikleri Dergisi'nin bu sayısında da makaleler bölümünde ilim ehlinin önemli araştırmalarına yer verdik. Bu çerçevede makaleler bölümünde ilk olarak *Sünen-i Nesâî*'de yer alan bir hadisten hareketle metin tenkidini konu alan bir araştırmaya, ikinci olarak bir hadis usulü eseri ve müellifine dair bir tetkike, üçüncü olarak geçen sayımızda ele aldığımız Şi'â-Ehl-i sünnet ilişkilerine dair rivâyetlerin sened tenkidine dair bir çalışmaya, son olarak da İslâm toplumlarında son derce yaygın olarak okutulan *Miškâtü'l-Mesâbih* ve müellifine dair bir araştırmaya yer verdik.

Hadis Tetkikleri Dergisi'nin bu sayısında da telif makaleler dışında, Batılı bir akademisyene ait İngilizce'den bir çeviriye ve İbn Hacer'in İstanbul Kütüphanelerinde yer alan *Fetâvâ'l-Hadîsiyye* adlı eserlerin muhteva analizine yer verdik. Öte yandan, Adana'da gerçekleştirilen III. Hadis Anabilim Dalları Koordinasyon toplantısına dair genişçe bir değerlendirmeye ve geleneksel usulle İslâmî ilimlerin öğretilmesine ömrünü vakfetmiş meşhur âlim Abdurrezzâk el-Halebî'nin vefeyâtını ve hadis ilmi adına sevindirici gelişmelerden bahsettiğimiz haberleri sizlerle paylaştık.

Büyük fedakârlıklar ve zorluklarla geçen on üç yılın ardından daha heyecanlı ve daha bilinçli biçimde *HTD* olarak sizin sesiniz ve kaleminiz olmaya devam edeceğiz. Bir sonraki sayımızda görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

İbrahim HATİBOĞLU

Sünen-i Nesâî’de Bir Metin Tenkidi Uygulaması Örneği

Ayşe Esra ŞAHYAR, Yard. Doç. Dr.*

“A Case of Textual Criticism in
Sunan al-Nasâî”

Abstract: A certain number of textual differences in separate narrations of the same hadîth can be observed, which can either be due to the fact that the hadîth are not always narrated ad verbatim but paraphrased, or due to the fallibility of the narrators. From the early centuries AH, the muhaddithûn have been engaged in studies regarding textual criticism of ahâdîth to determine the most accurate text of the sayings of the prophet. Sunan al-Nasâî of Kutub al-sittah is one of the sources in which such criticism can be found, where myriad phrasal differences on every hadîth are noted specifically alongside their narration chains in extenso, not skipping even the minutiae. This article claims that this repetitive meticulousness of al-Nasâî is a method of textual criticism to determine the version closest to the original. A certain chapter in Kitâb al-Siyâm of Sunan al-Nasâî is tackled to elaborate on and to exemplify this hypothesis. Sunan al-Nasâî is thus believed to be essential for studies regarding textual criticism of hadîth.

Citation: Ayşe Esra ŞAHYAR, “A Case of Textual Criticism in Sunan al-Nasâî” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XII/2, 2014, pp. 7-26.

Keywords: Hadîth, Sunan al-Nasâî, Sunan, Nasâî, Textual Criticism.

I. Giriş

Hadis tenkidi makbul ve merdûd rivâyeti ayırt etme bir başka deyişle Hz. Peygamber’e ait olabilecek bir haber ile ait olma ihtimali bulunmayan bir haberi belirleme anlamına gelir.** Bu yönüyle hadis tenkidi çalışmaları aslında dinî konularda delil olabilecek sahih bir kaynak elde etme arayışının bir gereğidir. İslam geleneğinde hadis tenkidinin öncelikle ve ağırlıklı olarak isnad tenkidine dayalı olduğu bilinir. Ancak isnad tenkidinin öncelikli olması hadis münekkidinin metinden hareketle bir değerlendirme yapmayacağı anlamına gelmemektedir. Şu kadar var ki, hadis tenkit metotları hususunda zihinleri meşgul eden konulardan biri de İslam geleneğinde ilim adamlarının metin tenkidine

* Marmara Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, İSTANBUL. asahyar@hotmail.com

** Bu makale 10. 12. 2011 tarihinde İstanbul’da düzenlenen Gerede X. Hadis Meclisi’nde tarafımızdan sunulan “Nesâî’nin *es-Sünen*’de Uyguladığı Metin Tahkik ve İnşa Yöntemleri” başlıklı tebliğ üzerinde çalışılarak meydana getirilmiştir.

ne kadar yer verdikleridir.

İslam geleneğinde uygulanagelmış hadis tenkit metotlarının neler olduğu hususunda, bu usullerin tespiti ve uygulanışından çok uzun bir süre sonra kalemeye alınan hadis usulü kaynakları ile yetinmek her zaman yeterli sonuçlara ulaştırılmayabilir. Zira hadis tasnifi hicrî ikinci yüzyılın ilk yarısında başlamış, sahih hadis iltizam eden kaynakların telifi hicrî üçüncü yüzyılın ortalarında (*Sahîh-i Buhârî* ile) kendisini göstermeye başlamışken, ilk usûl eserlerinin telifi hicrî dördüncü asra (Râmhürmüzî'nin *el-Muhaddisu'l-fâsıl* adlı eseri ile), hatta konuların çoğunu içeren usûl literatürünün teşekkülü (İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si ile) hicrî yedinci yüzyıla dayanmıştır. Dolayısıyla geleneksel hadis tenkit usullerinin mahiyeti ile ilgili bilgilere ulaşabilmek için özellikle hicrî üçüncü asır literatürünün dikkatle taranması önem arz etmektedir. Şu var ki, üçüncü asrın hadis musannifleri çoğu kez tashih/tad'îf yöntemlerinden pek söz etmemişlerdir.¹ Bu durumda onların hadis tenkit yöntemlerinin belirlenmesinde ister istemez, naklettikleri haberler, tüme varım yöntemi ile tetkik edilerek musannifin satır aralarına gizlenmiş usulleri ile alakalı metotlarını ortaya çıkarmak gerekecektir. Bir başka deyişle, ilk asırlarda hadislerin tashih ve tad'îfi ile ilgilenen ilim adamlarının metin tenkidine nasıl ve ne ölçüde başvurduklarının tespiti hususunda, usûl eserlerinden önce, hadis musannefâtının tetkiki gerekmektedir.

İlk dönemlere ait eserlerde metin tenkidinin varlığı ya da niteliği konusunda, özellikle hadislerin farklı versiyonlarını bir arada ele alan ve aynı zamanda sahih haber nakletmeye özen gösteren bir musannifin eserinin ve eserinde yapmış olduğu değerlendirmelerin incelenmesi önemlidir. Zira bu tarz bir inceleme pek çok örneğe dayanacaktır. Bu nedenle İslam geleneğinde ilim adamlarının hadis tenkidi kapsamında metin tenkidine ne kadar yer verdiklerini anlamak için, özellikle *Sünen-i Nesâî*'nin tercih edilmesi uygun olabilir. Çünkü *Sünen-i Nesâî*, hadislerin birçok tarikine ve metnine bir arada yer verilen, hadislerle ilgili zaman zaman değerlendirmeler yapılan bir eserdir.

Sünen-i Nesâî, kronolojik olarak *Kütüb-i sitte* arasında en son telif edilen kaynaktır. Ancak *Sünenler* arasında zayıf hadis ve mecruh râvî sayısı en az olanıdır ve hadislerinin sıhhati bakımından *Sahîhayn*'dan sonra olması gerektiği ileri sürülmüştür.² Nesâî (ö. 303/915), bir musannif olmasının yanı sıra bir hadis münekkidi. Nitekim Zehebî (ö. 748/1348), Nesâî'yi "imam, hafız,

¹ Her ne kadar Müslim'in *Mukaddime*'si, Ebû Dâvûd'un *Risâle ilâ ehl-i Mekke* adlı mektubu hadis usulüne dair kıymetli bilgiler ihtiva etmekte ise de, her bir musannif, kendi tenkit metotlarını ayrıntılı olarak anlattığı birer eser yazmış değildir.

² Ebû Zehv, Muhammed Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadis ve'l-muhaddisün ev 'inâyetu'l-ümmeti'l-İslâmiyye bi's-sünneti'n-nebeviyye*, yy.: el-Mektebetu't-Tevfikîyye, ts., s. 410; İsmail Lütfî Çakan, *Hadis Edebiyatı Çeşitleri Özellikleri Faydalanma Usulleri*, İstanbul, 2003, s. 118-119.

şeyhu’l-İslâm, nâkıdu’l-hadîs” vasıfları ile anmıştır.³ Bu nedenle *Sünen*, hadis tenkit geleneğinin niteliklerini yansıtmaya itibariyle referans kabul edilebilecek niteliktedir. Nitekim pek çok hadis tekrarına yer verdiği muhtelif bâb başlıkları değerlendirildiğinde satır aralarında inceden inceye bir metin tenkidi uygulaması gerçekleştirildiği fark edilmektedir. Bu hususta *Sünen*’in bütünüyle ele alınması, elbette daha net sonuçlara ulaşabilmek itibariyle önemlidir. Ancak metin tenkidi uygulamalarının mahiyetine dair bir kesit sunması sebebiyle sadece bir bâb başlığı seçilip incelenirse de bir takım sonuçlara ulaşılabilir. Bu makalede de bu ikinci yol tercih edilmiş, bu hususta *Sünen-i Nesâî*’de Sıyam bölümünden bir başlık seçilerek musannifin metin tenkid metotları tespit edilmeye çalışılmıştır.

II. Metin Tenkidinin Önemi ve Gereği

Hadislerin ilk râvileri olan sahabe tabakasından itibaren, rivâyetin gerek doğal seyrinin gerek zorunlu sonuçlarının başında hadislerin mana ile rivâyet edilmiş olması gelmektedir. Rivâyet esnasında müradif kelimeler kullanma, ziyade ve noksanlar ile nakletme mana yoluyla rivâyetin başlıca şekilleridir. Öte yandan hadis söylenme sebebinin yahut bağlamın râvî tarafından belirtilip belirtilmemesi, eş anlamlı kelimeler kullanımı, ihtisar yoluyla rivâyet, birden fazla rivâyeti cem’ ederek nakletmek vb. uygulamalar aynı hadisin birbirinden kısmen farklılıklar gösteren metinlere sahip olması sonucunu doğurmuştur.⁴

Mana ile rivâyet, bir hadisin birden fazla ve birbirine göre farklı metinlere sahip olmasının yegâne sebebi değildir. Ağırlıklı olarak râvînin adalet ve zabt kusurlarından zaman zaman da Arap yazısının karakterinden kaynaklanan bazı sebeplerden ötürü hadis rivâyeti esnasında meydana gelen kalb, tashîf, tahrîf, idrâc vb. pek çok durum da hadislerin metinleri arasında farklılıklara yol açabilmiştir.⁵ Dolayısıyla metin, zaman içinde bir takım bozulmalara, değişimlere maruz kalmış olmaktadır. İşte bu noktada bozulmaları tespit ederek mümkün olduğunca metnin aslına ulaşabilme problemi ortaya çıkmaktadır.

“Metinlerin geçirdiği süreçlerde maruz kaldığı bozulma ve değişiklikleri düzeltip orijinal haline döndürme faaliyeti” anlamına gelen metin tenkidi, batılı literatürde “textual criticism/ textkritik/ critique textuelle” terimleri ile ifade edilen bir ilmî faaliyet alanıdır. Bu tür çalışmalar Türkçe’de metin tenkidi, Arapça’da tahkik kavramları ile ifade edilemiştir.⁶ Meselenin hadis ilmi ile

³ Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehbî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnaût vdğ.), Beyrut, 1405/1985; XIV, 125.

⁴ Hadislerin mana yolu ile rivâyeti konusunda bk. Abdullah Hikmet Atan, *Mana ile Hadis Rivâyeti*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora tezi, İstanbul, 1999.

⁵ Bu hususta çeşitli örnekler için bk. Ayşe Esra Ağırakça Şahyar, *Kütüb-i Sitte’den Örneklerle Zayıf Hadis Rivâyeti Metodolojik Anlam ve Yorum*, İstanbul, 2011, s. 237-248, 260-272.

⁶ Selahattin Polat, *Metin Tenkidi*, İstanbul, 2010, s. 23

alakalı yönüne baktığımızda ise klasik hadis usulü eserlerinde doğrudan “metin tenkidi” ya da “tahkik” olarak ifade edilen bir kavram bulunmamaktadır. Ancak bu kavramın istihdam edilmemesi hadis ilmi geleneğinde metinlerdeki bozulma ve değişimleri tespit doğrultusunda bir çalışma yapılmadığı anlamına gelmemelidir.

Günümüzde “hadiste metin tenkidi” denilince çoğu kez hadisin Kur’an’a arzı, hadisin hadise muhalefeti, hadisin tarihi gerçeklere, akla veya bilime uygunluğu vb. anlamlar kastedilmektedir.⁷ Ancak biz bu çalışmada metin tenkidi kavramı ile bu anlamı değil, bir hadisin metinleri arasındaki farklılıkları ve en sahih metni tespit etme çalışmalarını kastetmekteyiz.⁸

Hadis usulü eserlerinde yer alan müdrec, musahhaf, muharref, maklub, şâz, muallel vb. zayıf hadis çeşitleri ile ilgili terimler taktî, ihtisar, cem’ gibi rivâyet usulü ile alakalı kavramlar bu farklılaşmanın tespiti istikametinde yapılan çalışmalara işaret eder. Hadisçiler bu konuda çok sayıda ıstılah üretmenin yanı sıra bu alana özgü eserler de kaleme almışlardır. İbn Kuteybe’nin (ö. 276/889) *Islâhu galati’l-vâkı’ fi garibi’l-hadis*; Ebû Ahmed Hasen el-Askerî’nin (ö. 382/992) *Tashîfâtü’l-muhaddisîn*; Hatîb Bağdâdî’nin (ö. 463/1070) *el-Fasl li’l-vasli’l-müdrec fi’n-nakl*; Suyûtî’nin (ö. 911/1505) *et-Tatrif fi’t-tashîf* adlı eserleri bu sahada kaleme alınan eserlerden bazılarıdır.⁹ Ancak salt bozulma ve değişmelere dair telif edilen eserlerin dışında, doğrudan hadis musannefâtının içinde de bir nevi’ metin tenkidi çalışmalarının yapıldığından söz edilebilir. Hatta bu çalışmalar bu alanda pek çok ıstılahın tarif edildiği usul eserlerinin telifinden öncedir. Daha da ötesi bu istikamette teşekkül eden literatürün büyük bir kısmı da metin tenkidi çalışmalarının çekirdeğini oluşturan musannef eserlerden daha sonra ortaya çıkmış gözükmektedir. Dolayısıyla hadis musannefâtı bünyesindeki metin tenkidi çalışmaları çoğu kez diğer çalışmalara kaynaklık edebilecek bir mahiyet arz ediyor görüntüsü vermektedir. Bu hususta kaynaklık ettiğini düşündüğümüz başlıca iki musannef eser ise *Sahîh-i Müslim* ve *Sünen-i Nesâî*’dir.

III. Sünen-i Nesâî ve Metin Tenkidi Uygulamaları

Tasnifin altın çağı¹⁰ addedilen hicrî üçüncü yüzyılda, *Kütüb-i sitte*’den

⁷ Kavramın bu anlamda kullanıldığı çalışmalara örnek olarak bk. Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*, İstanbul, 2014; Müsfir b. Gurmullâh ed-Dümeynî, *Hadiste Metin Tenkidi Metotları*, (Çevirenler: İlyas Çelebi vdğ.), İstanbul, 1997; Salih Karacabey, *Hadis Tenkidi*, Bursa, 2013; Talat Sakallı, *Hadis Tenkidi*, Ankara, 2014.

⁸ Hadisin Kur’an’a, akla, bilime, tarihi gerçeklere aykırı olup olmadığının araştırılması anlamında, metin tenkidi yerine muhteva/içerik tenkidi kavramlarını kullanmanın daha isabetli olacağına dair bk. Selahattin Polat, *Metin Tenkidi*, s. 25.

⁹ Bu alanda telif edilen eserler ile ilgili olarak bk. Kettânî, *er-Risâletü’l-müstatrafe*, s. 114-120; Selahattin Polat, *Metin Tenkidi*, s. 104-114.

¹⁰ Tasnifin altın çağı ifadesi için bk. Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, Ankara, 1988, s. 218.

Sahîh-i Müslim ve *Sünen-i Nesâî*'de yer alan hadis rivâyet usulleri, bir nevi tahkik bir diğer deyişle metin tenkidi uygulamaları ihtiva eder niteliktedir. Bu iki musannif, aynı hadisin pek çok tarihine bir arada yer vermek suretiyle metinler arası benzerlik ve farklılıklara dikkat çekmiş, farklılıkların kaynağını tespit etmeye ve en doğru metni belirlemeye çalışmışlardır. Bu iki musannifin hadis rivâyet usulleri, diğer *Kütüb-i sitte* imamlarından farklıdır. *Sahîh-i Buhârî*'de hadis tekrarı olmakla birlikte, mükerrer hadisler bir arada değil, farklı bölümlerde ve birbirinden uzaktır. Tekrar sebebi metinlerde meydana gelen değişikliklere işaret etmekten ziyade, istinbat edilebilecek fikhî hükümlere vurgu yapmak istikametindedir. Tirmizî (ö. 279/892), Ebû Dâvûd (ö. 275/888) ve İbn Mâce'nin (ö. 273/886) *Sünen*'lerinde ise pek fazla hadis tekrarına rastlanmaz. Oysa bir tahkik faaliyetinden söz edebilmek için farklı versiyonların mukayesesine ihtiyaç vardır. Farklı versiyonları ard arda zikreden ve mukayese imkânı vererek en doğru metni belirlemeye çalışan, bir başka deyişle, kitaplarının telif usulünü bütünüyle bu zeminde gerçekleştiren başlıca iki musannif Müslim (ö. 261/874) ve Nesâî'dir

Nesâî'nin *Sünen*'inin bütün detayları ile hadislerin farklı versiyonlarını tekrarlama bazı "çok da gerekli olmayan ayrıntılar üzerinde durmak" olarak anlaşılabilmiştir.¹¹ Ancak bu detayların zikredilmesi, asıl metni yahut aslına en yakın ifadeyi tespit faaliyetinin bir parçası gibi görünmektedir. Bu farklılıklar yan yana belli bir sistemle bir araya getirildiğinde hatalı olanlar ayıklanarak asıl metne yaklaşmak mümkün olabilmektedir.

Sünen-i Nesâî'nin tamamına yayılmış bir biçimde, sadece bu esere özgü olan bir takım bâb başlıkları, onun metin tahkikinde kendine özgü usulünü ortaya koyar. "الاختلاف على" ifadesi ile başlayan toplam yetmiş sekiz bâb başlığında Nesâî, aynı râvîden nakledilen aynı hadisler arasındaki rivâyet farklılıklarını değerlendirmiştir. Bu râvî bazen bir sahabî, bazen bir tâbiî, bazen etbau't-tabiîn tabakasından biri olabilmektedir. Mesela "ذِكْرُ الْإِخْتِلَافِ عَلَى أَبِي هُرَيْرَةَ فِي السُّجُودَيْنِ" bâbında bir sahabî olan Ebû Hüreyre'den (ö. 57/677) secde konusunda nakledilen hadiste ortaya çıkan rivâyet farklılıklarını, "بَابُ وَقْتِ رَكَعَتِي الْفَجْرِ وَذِكْرُ الْإِخْتِلَافِ" bâbında bir tâbiî olan Nâfi'den (ö. 117/735) sabah namazının sünneti ile ilgili nakledilen rivâyette yer alan farklılıkları, "ذِكْرُ الْإِخْتِلَافِ عَلَى شُعْبَةَ فِيهِ" bâbında etbau't-tabiîn tabakasından Şu'be'den (ö. 160/777) nakledilen rivâyetler arası farklılıkları göstermiştir. Nesâî'nin bu farklılıkları göstermedeki amacı, farklılığın kaynağını bulmak, buna bağlı olarak bazı senet ya da metinleri elemektir. Böylece bu metinlerin bazısını tercih etmekte, netice itibarıyla de farklı rivâyetler arasından aslına en uygun olanı bulmaya çalışmaktadır.

Nesâî, hadislerin farklı senetlerle menkul ve birbiriyle zaman zaman muha-

¹¹ Ignaz Goldziher, *Muslim Studies (Muhammedanische Studien)*, (İngilizce'ye çeviren: C.R. Barber ve S. M. Stern), London, 1971, II, 232.

lefed eden metinlerini bir arada nakletmek suretiyle, bilimsel ve objektif bir uygulama gerçekleştirmiş olmaktadır. Farklı senet ya da metinler arasından kendi tespitlerine göre en doğru olanı vermekle yetinip diğerlerini eserine hiç almamak gibi bir yol izleseydi, o takdirde onun tercih esaslarını bilmek veelediği rivâyetlere muttali olmak imkânsız olacaktı. Ancak doğru addettiği rivâyetlerle birlikte hatalı olduğuna hükmettiği rivâyetleri de nakledince, hem onun yöntemini izlemek hem de mevcut verileri farklı bir usulle değerlendirerek, belki de Nesâî'nin ulaştığından farklı bir sonuca ulaşmak da mümkün olmaya devam edecektir. Nitekim metin tahkikinde yüzde yüz kesin sonuçlara ulaşmak pek mümkün gözükmemektedir. Varılan sonuçlar, muhtemel sonuçlardır, bu nedenle sonuçlara ihtiyatlı yaklaşmak zaruridir. Nesâî de *Sünen*'inde metin tahkiki çalışmasını bu nedenle ihtiyatla yürütmüş olmalıdır.

Bu çerçevede Nesâî'nin bu ameliyeyi nasıl gerçekleştirdiğine dair Kitabu's-Sıyam'dan bir rivâyet tespit ederek bu rivâyet özelinde Nesâî'nin metin tenkidi yöntemlerini tespitte çalışalım.

Tercih ettiğimiz rivâyet Kitabu's-Sıyam'da şu bâb başlığı altında ele alınmıştır:

ثَوَابُ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ وَصَامَهُ إِيمَانًا وَاجْتِسَابًا وَالِاخْتِلَافَ عَلَى الزُّهْرِيِّ فِي الْخَبَرِ فِي ذَلِكَ

“Allah'a inanıp O'ndan karşılık bekleyerek Ramazan gecesini namazla, gününü oruç tutarak geçiren kimsenin sevabı ve bu konudaki haberde Zührî'den gelen rivâyetler arası farklılıklar”¹²

Nesâî aynı konuyu hemen onu izleyen şu bâb başlığı altında da ele almaya devam etmiştir:

ذِكْرُ اخْتِلَافِ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ وَالتَّضَرُّعِ بْنِ شَيْبَانَ فِيهِ

“Bu konuda Yahya b. Ebû Kesir ve en-Nadr b. Şeyban'ın rivâyetindeki ihtilaflar bahsi”¹³

Bu iki başlık altında Nesâî “sevabını Allah'tan umarak Ramazan'da gece namazı kılmak ve oruç tutmak” konulu hadisi yirmi bir ayrı tarikle zikretmiştir. Tariklerin her birinden sonra mutlaka metin de yer almıştır. Dolayısıyla elimizde bir hadisin yirmi bir ayrı rivâyet şekli bir arada bulunmaktadır. Burada söz konusu yirmi bir ayrı rivâyeti Nesâî'nin tekrar etme nedenlerini, bu rivâyetlerin metinlerini tercih, tahkik ve telif yöntemlerini tespit etmeye ve değerlendirmeye çalışacağız.

Konu ile ilgili bâb başlıkları dikkate alındığında Nesâî'nin metinler arası farklılıkları senetten hareket ederek yorumladığı izlenimi doğmaktadır. Zira bâb başlıklarında Zührî'den gelen rivâyetlerdeki farklılıklar denilerek bu ha-

¹² Nesâî, Sıyam 39.

¹³ Nesâî, Sıyam 40.

disleri Zühri'den nakleden talebelerinin rivâyet farklılıklarını göstereceği anlaşılmaktadır. İkinci başlıkta ise aynı hadisi nakleden Zühri'nin iki akranının rivâyetleri arasındaki farka işaret edeceği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla sadece farklılığın ortaya konması değil, farklılığın kaynağı olabilecek râvînin de tespiti hedeflenmiş görünmektedir. Bu nedenle Nesâî'nin metin tahkikinde de senet merkezli bir usul izlediği belirtilebilir.

Nesâî ilgili bâb başlığı altında önce, Said b. el-Müseyyeb'den (ö. 94/713) menkul, mürsel bir rivâyete yer vermiştir. Hadisi İbnü'l-Müseyyeb'den nakleden Zühri'dir (ö. 124/742). Bu mürsel tarikle nakledilen metin «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا» «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ غَيْرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» şeklinde.

Musannif, İbnü'l-Müseyyeb rivâyetinin ardından, hadisi Hz. Âişe (ö. 58/678), Ebû Hüreyre (ö. 57/677) ve Abdurrahman b. Avf (ö. 32/652) tarikleri ile nakletmiştir. Bu tarikleri sırayla ele alalım:

Hz. Âişe tarikleri

Nesâî, hadisi Hz. Aişe'den üç tarikle nakletmiştir. Üçü de yeğeni Urve aracılığıyla Zühri'ye ulaşmıştır. Zühri'den bu hadisi nakleden talebeleri ise İshak b. Râşid (ö. 151/768), Yunus el-Eyli (ö. 159/775) ve Şuayb b. Dinar'dır (ö. 162/778). İshak ve Şuayb vasıtasıyla nakledilen metinler aynıdır:

أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَبَلَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْمُعَافَى، قَالَ: حَدَّثَنَا مُوسَى، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ رَاشِدٍ، عَنِ الرَّهْزِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي غُرُوثُ بْنُ الرَّبِيعِ، أَنَّ عَائِشَةَ، رُوحَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُرْعَبُ النَّاسَ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَهُمْ بِعَزِيمَةِ أَمْرِ فِيهِ، فَيَقُولُ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاجْتِسَابًا غَيْرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

“Muhammed b. Cebele (ö. 265/878) > el-Muâfâ b. Süleyman el-Cezerî (ö. 234/848) > Musâ b. A'yen (ö. 177/793) > İshak b. Râşid (ö. 151/768) > Zühri (ö. 124/742) > Urve (ö. 94/712) > Resûlüllâh'ın zevcesi Âişe (ö. 58/678) isna-dıyla nakledildiğine göre Resûlullah, insanları Ramazan ayında gece namazı kılmaya teşvik ederdi. Ancak bunu farz kılmamıştı. ‘Kim Ramazan’da iman ederek ve sevabını Allah’tan umarak gece namazı kılsa geçmiş günahları affedilir’ buyururdu.”

Rivâyetin, gece namazına teşvik istikametindeki bağlamı Resûlüllâh'ın hadisinin Ramazan’da gece namazı ile ilgili olduğunu desteklemektedir.¹⁴ Bu hu-

¹⁴ Nevevî başta olmak üzere birçok hadis şârihi Ramazan’da gece namazı ile terâvîh namazının kastedildiği kanaatindedirler. Bu hususta bk. Nevevî, Ebû Zekerriyya Yahya b. Şeref, *Şerhu Müslim*, Beyrut, 1392, VI, 39; Kirmânî, Muhammd b. Yusuf, *el-Kevâkibu'd-derâri fi şerhi Sahîhi'l-Buhâri*, Beyrut, 1401/1981, IX, 152; Münâvî, Zeynuddîn Abdurraûf, *et-Teysir bi şerhi'l-Câmiî's-sağir*, Riyad, 1408/1988, II, 840. Buna karşın, Ramazan’da kılınan gece namazının teheccüd namazı olabileceğini söyleyenler de vardır. Bk. İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-bâri bi şerhi Sahîhi'l-Buhâri*, (thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz), Beyrut,

susta Zührî'den rivâyette bulunan bir diğerk kişi Şuayb da benzer bir metin nakletmektedir:

أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ شَعِيبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَزْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، أَنَّ عَائِشَةَ، أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ مِنْ جَوْفِ اللَّيْلِ، فَصَلَّى فِي الْمَسْجِدِ - وَسَأَقَ الْحَدِيثَ، وَقَالَ فِيهِ - وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرَغِّبُهُمْ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَهُمْ بِعَزِيمَةِ أَمْرِ فِيهِ، فَيَقُولُ: مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

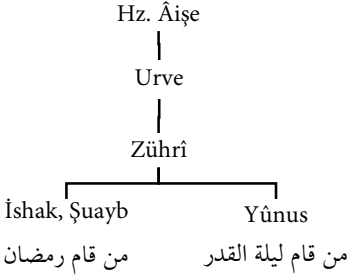
“Muhammed b. Hâlid b. Halî (ö. 270/883) > Bişr b. Şuayb (ö. 213/828) > Babası Şuayb b. Dinar (ö. 162/778) > Zührî > Urve > Âişe isnasıyla nakledildiğine göre Resûlullah gece yarısı evden çıkmış ve mescidde namaz kılmıştır. (Râvî hadisin bundan sonraki kısmını da nakletti). Bu hadiste Resûlüllâh'ın Ramazan'da gece namazını teşvik ettiğini ancak bunu farz kılmadığını da nakletti. Resûlüllâh bu hususta “Kim Ramazan'da iman ederek ve sevabını Allah'tan umarak gece namazı (terâvîh) kılsa geçmiş günahları affedilir” buyurmuş.”

Nesâî'nin naklettiği Hz. Aişe > Urve > Zührî tarikinde hadisi Zührî'den nakleden İshak b. Raşid ile Şuayb b. Dinar, «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» metni ile nakletmişlerdir. Her iki rivâyette de Resûlüllâh'ın Ramazan'da gece namazına teşvik ettiği bağlamı yer almıştır. Buna karşın Zühhrî'nin râvilerinden Yûnus el-Eylî'nin tarikinde ise hadisin metninde bir değişiklik ortaya çıkmıştır:

أَخْبَرَنَا زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَى، قَالَ: أَنْبَأَنَا إِسْحَاقُ، قَالَ: أَنْبَأَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَارِثِ، عَنْ يُونُسَ الْأَيْلِيِّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَزْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ، أَنَّ عَائِشَةَ، أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ يُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ، فَصَلَّى بِالنَّاسِ - وَسَأَقَ الْحَدِيثَ، وَفِيهِ قَالَتْ - فَكَانَ يُرَغِّبُهُمْ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَهُمْ بِعَزِيمَةٍ، وَيَقُولُ: «مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ» قَالَ: فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ

“Zekeriyya b. Yahya b. İyas (ö. 289) > İshak b. Râhûye (ö. 237) > Abdullah b. el-Hâris b. Abdülmelik (ö. 190) > Yûnus el-Eylî (ö. 159) > Zührî > Urve > Âişe isnadıyla nakledildiğine göre Resûlüllâh gece yarısı evden çıkmış, mescidde namaz kılıyordu. İnsanlar da ona tâbi olarak onunla namaz kıldılar. (Râvî hadisin bundan sonraki kısmını da nakletti). Hz. Âişe bu konuda şöyle demişti: Resûlüllâh farz kılmaksızın insanları Ramazan'da gece namazı kılmaya teşvik eder ve şöyle buyururdu: ‘Kim iman ederek ve sevabını Allah'tan bekleyerek Kadir gecesinde kalkıp namaz kılsa geçmiş günahları affedilir.’ (Zührî) dedi ki: Resûlüllâh vefat edene kadar uygulama böyle idi.”

1416/1996, IV, 779; Aynî, Bedruddîn Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-kârî şerhu Sahihî'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru İhyâ'it-türâsî'l-arabî, ts., I, 233.



İsnad zincirinde de görüldüğü üzere Zühri'nin râvilerinden Yunus'un naklettiği metin diğer iki râvînin metninden farklı olarak Ramazan'da gece namazı kılmak değil Kadir gecesinde namaz kılmak ile ilgilidir. Oysa Yunus rivâyetinde de bağlam diğer iki râvînin rivâyetinde olduğu gibi Resûlüllâh'ın genel olarak Ramazan'da gece namazı kılması ile alakalıdır. Hatta rivâyetin sonunda

Resûlüllâh vefat edene kadar terâvîh namazının cemaatle değil evlerde kılındığına dair uygulamanın devam ettiği istikametinde Zühri'ye ait bir değerlendirme de yer almıştır. Dolayısıyla siyak ve sibakı itibarıyla Yunus rivâyeti de terâvîh hakkında olmasına rağmen, metinde Kadir gecesinde namaz kılma konusu yer almıştır. Bir başka deyişle رمضان kelimesi değişmiş, yerine ليلة القدر ibaresi gelmiştir. Bu rivâyetleri ard arda zikreden Nesâî böylece Hz. Âişe'den nakledilen metinler arasındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymuş, Yunus'un diğer iki akranına muhalefetini de tespit etmiş olmaktadır. Bu durumda Yunus rivâyetinin hem akranlarına hem de hadisin bağlamına muhalif olduğu görünmektedir.

Nesâî'de Hz. Âişe tarikiyle nakledilen hadisin metinleri arasındaki farklılıkları şema üzerinde şöylece gösterebiliriz:

Ebû Hüreyre rivâyetleri

Nesâî söz konusu hadisi Ebû Hüreyre'den on beş ayrı tarikile nakletmiştir. Bu tariklerde hadisi Ebû Hüreyre'den nakleden tabiiiler Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf (ö. 94/712) ile Humeyd b. Abdurrahman'dır (ö.105/723). Ebû Seleme bu tariklerin on ikisinde, Humeyd ise üçünde yer almaktadır. Keza bu on beş tarikin on üçü Zühri'de birleşmektedir. Bu hadisi Zühri'den rivâyet eden Yunus el-Eyli (ö. 159/775), Şuayb b. Dinar (ö. 162/778), Salih b. Keysan (ö.?), Mamer (ö. 154/771) ve İmam Malik (ö. 179/795) hadisi, مَنْ قَامُ lafzıyla nakletmişlerdir. Nesâî'nin naklettiği bu metinlere şöylece yer verebiliriz:

أَخْبَرَنَا الرَّبِيعُ بْنُ سَلِيمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ وَهَبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ فِي رَمَضَانَ: «مَنْ قَامَهُ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

“er-Rebî” b. Süleyman (ö. 256/870) > (Abdullah) İbn Vehb (ö. 197/812) > Yûnus (b. Yezid el-Eyli, ö. 159/775) > İbn Şihab (ö. 124/742) > Ebû Seleme (ö. 94/712) tarikiyle nakledildiğine göre Ebû Hüreyre (ö. 57/677) şöyle demiştir: Resûlüllâh'ın Ramazan hakkında “Kim onda iman ederek ve sevabını Allah'tan

umarak gece namazı kılsa geçmiş günahları bağışlanır' buyurduğunu işittim.”

Hz. Âişe'den menkul hadisi 'Kadir gecesi namaz kılan kimse' lafzıyla nakleden Yunus'un Ebû Hüreyre'den menkul hadisi, 'Ramazan'da gece namazı kılan kimse' lafızlarıyla nakletmiş olduğu görülmektedir. Böylece Yunus'a ulaşan iki rivâyet arasında fark olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Ancak farklılığın kaynağı olan râvî ile ilgili Nesâî bir değerlendirme yapmamaktadır.

Nesâî'nin, Ebû Hüreyre'den naklen zikrettiği bir diğer tarik ise şöyledir:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ لِرَمَضَانَ مَنْ قَامَهُ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

“Muhammed b. Hâlid (ö. 270/883) > Bişr b. Şuayb (ö. 213/828) > Babası Şuayb b. Dînar (ö. 172/788) > Zührî > Ebû Seleme tarikiyle nakledildiğine göre Ebû Hüreyre şöyle demiştir: Resûlüllâh'ın Ramazan ile ilgili olarak “Kim onda iman ederek ve sevabını Allah'tan umarak gece namazı kılsa geçmiş günahları bağışlanır' buyurduğunu işittim.”

Yunus ve Şuayb tarikleri ile gelen bu iki metin, gerek 'gece namazı' ile ilgili olmaları, gerekse her ikisinde de Ebû Hüreyre'nin sema lafzı kullanmış olması bakımından aynıdır. Aralarındaki başlıca fark Yunus tarikinde Ebû Hüreyre'nin Ramazan kelimesinden önce في harf-i cerrini, Şuayb tarikinde ise ل harf-i cerrini kullanmasıdır. Öyle anlaşılıyor ki Nesâî, anlama tesiri bulunmasa bile râvîlerin farklı harf-i cer kullanmalarını dahi lafızlar arasında meydana gelen farklılıklar arasında ele almayı gerekli bulmuştur.

Rivâyetin müellif tarafından daha sonra zikredilen diğer versiyonlarında Ebû Hüreyre'nin hadisi sema yoluyla aldığı belirtilmemiştir. Ancak bu tariklerde de hadis “من قام” ibaresi ile rivâyet edilmiş gözükmektedir:

أَخْبَرَنَا نُوحُ بْنُ حَبِيبٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَنْبَأَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرْعَبُ فِي قِيَامِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَأْمُرَهُمْ بِعَزِيمَةٍ، قَالَ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

“Nûh b. Habîb (ö. 242/856) > Abdürrezzak (ö. 211/826) > Ma'mer (ö.154/771) > Zührî > Ebû Seleme tarikiyle nakledildiğine göre Ebû Hüreyre şöyle demiştir: 'Resûlüllâh, Ramazan'da gece namazı kılmayı teşvik eder ancak bunu farz kılmazdı. 'Kim iman ederek ve sevap umarak Ramazan'da gece namazı kılsa geçmiş günahları bağışlanır' buyururdu.”

Nesâî aynı hadisin şu tarikine de yer vermiştir:

أَخْبَرَنَا أَبُو دَاوُدَ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنْ صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ شَهَابٍ، أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ،

أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

“Ebû Dâvûd (Süleyman b. Seyf, ö. 272/885) > Yakub b. İbrahim (ö. 208/823) > Babası İbrahim b. Sa'd (ö. 185/801) > Sâlih (b. Keysan, ö. 140/757) > İbn Şihab ez-Zührî > Ebû Seleme > Ebû Hüreyre tarikiyle nakledildiğine göre Resûlüllâh ‘Kim iman ederek ve sevap umarak Ramazan’da gece namazı kılsa geçmiş günahları bağışlanır’ buyurmuştur.”

Nesâî, Zührî’den bir de İmam Malik vasıtasıyla nakledilmiş üç ayrı tarike yer verir. Bu tarikler Kuteybe b. Said (ö. 240/854) > İmam Malik (ö. 179/795) > Zührî; Muhammed b. Seleme (ö. 248/862) > İbnü'l-Kâsım (ö. 191/806) > İmam Malik > Zührî ve Muhammed b. İsmail (b. Uleyye, ö. 264/877) > Abdullah b. Muhammed b. Esmâ (ö. 231/845) > Cüveyriye (b. Esmâ, ö. 173/789) > İmam Malik > Zührî tarikleridir. Bu tariklerin ilk ikisi Humeyd vasıtasıyla Ebû Hüreyre’den nakledilmişken üçüncüsü hem Humeyd hem de Ebû Seleme aracılığıyla rivâyet edilmiştir. Tüm tariklerde ortak metin “مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا” metnidir.

Ancak Nesâî, bu rivâyetlerden hemen sonra Zührî’nin râvîlerinden Süfyan b. Uyeyne’den (ö. 198/813) gelen tariklerle söz konusu hadisi nakleder ve rivâyetin Süfyan tarikiyle beraber ortaya çıkan değişikliğini de gözler önüne sermiş olur:

أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ صَامَ رَمَضَانَ - وَفِي حَدِيثِ قُتَيْبَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ قَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ - إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، وَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

“Kuteybe (ö. 240/854) ve Muhammed b. Abdullah b. Yezid (ö. 256/870) > Süfyan (b. Uyeyne, ö. 198/813) > Zührî > Ebû Seleme > Ebû Hüreyre tarikiyle nakledildiğine göre Resûlüllâh ‘Kim Ramazan’da oruç tutarsa’ buyurmuştur. Kuteybe tarikine göre ise Resûlüllâh ‘Kim iman ederek ve sevap umarak Ramazan ayında gece namazı kılsa geçmiş günahları bağışlanır. Kim iman ederek ve sevap umarak Kadir gecesinde namaz kılsa geçmiş günahları bağışlanır’ buyurmuştur.”

Nesâî’nin zikrettiği bu metin, söz konusu hadisin Muhammed b. Abdullah b. Yezid > Süfyan tarikiyle Zührî’den nakledildiğinde, daha önce zikredilen diğer tüm metinlerden farklı olarak “من صام” lafzı ile geldiğini ortaya koyar. Bu durumda değişikliğin sebebi ya Muhammed b. Abdullah ya da Süfyan olacaktır. Nesâî bu muhtemel soruya cevap niteliğinde olsa gerek bir de şu rivâyeti ekler:

أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

“Kuteybe > Süfyan > Zührî > Ebû Seleme > Ebû Hüreyre tarikiyle nakledildiğine göre Resûlüllâh: ‘Kim iman ederek ve sevap umarak Ramazan’da oruç tutarsa geçmiş günahları bağışlanır’ buyurmuştur.”

Bu son rivâyetle farklılığın sebebinin Muhammed değil Süfyan olduğu ortaya çıkmış olmaktadır. Zira Kuteybe de Süfyan’dan nakledince, rivâyet “من صام” lafız ile gelmiştir. Bu durumda değişikliğin kaynağının Süfyan olabileceğini destekleyecek bir habere daha ihtiyaç duyulmaktadır. Nesâî bu defa da İshak b. İbrahim’in Süfyan rivâyetini aktarır:

أَخْبَرَنَا إِسْحَقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

“İshak b. İbrahim (ö. 257/870) > Süfyan > Zührî > Ebû Seleme > Ebû Hüreyre tarikiyle nakledildiğine göre Resûlüllâh: ‘Kim iman ederek ve sevap umarak Ramazan’da oruç tutarsa geçmiş günahları bağışlanır’ buyurmuştur.”

Böylece bu hadisin Süfyan tarikiyle “من صام” ibaresi kullanılarak rivâyet edildiği netleşmiş olmaktadır. Bu durumda rivâyetin metni, Zührî’den Yunus, Şuayb, Salih, Mamer ve Malik tarikleri ile nakledilen “مَنْ صَامَ” lafzına muhalefet etmektedir. Bu muhalefetin usulî çerçevede akla getirdiği ilk karşılık, hadisin bu metinle şaz olmasıdır. Ancak Süfyan’dan menkul metinler de bazen “مَنْ صَامَ” bazen de “مَنْ صَامَ” lafzı taşıdığı için birbirine muhaliftir. Zira Nesâî’nin zikrettiği Kuteybe > Süfyan tariklerinde her iki lafız da yer almıştır. Bu hususta Ahmed b. Hanbel’in Müsned’nde yer alan bir açıklama durumu biraz daha netleştirmekte, Süfyan kaynaklı bir problemin varlığını adeta pekiştirmektedir:

“سَمِعْتُهُ أَرَبَعَ مَرَاتٍ مِنْ سُفْيَانَ وَقَالَ مَرَّةً مِنْ صَامَ رَمَضَانَ وَقَالَ مَرَّةً مِنْ صَامَ”

“Bu hadisi Süfyan’dan dört kez dinledim. Bazen ‘Kim oruç tutarsa’ diyordu, bazen ‘Kim gece namazı kılsa’ diye naklediyordu.”¹⁵

Hadisin metni, Nesâî’nin yer verdiği rivâyetler çerçevesinde değerlendirildiğinde Süfyan tarikleri ile menkul hadislerin isnadı sahih olmakla birlikte metni şaz hadisler olduğu sonucu ortaya çıkar gibidir. Ancak Nesâî, “Zührî’den nakledilen rivâyetlerdeki farklılıkları belirtmek üzere” oluşturduğu bu başlığın sonuna, Ebû Seleme > Ebû Hüreyre tarikinin, Zührî dışında Ebû Said Yahya b. Said b. Kays (ö. 144/761) tarafından da nakledildiğini gösteren bir rivâyet eklemiştir ve şaz olma ihtimalini ortadan kaldırmıştır:

أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُنْذِرِ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ فَضَيْلٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ،

¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 241.

رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

“Ali b. el-Münzir (ö. 256/870) > İbn Fudayl (ö. 195/810) > Yahya b. Said (ö. 144/761) > Ebû Seleme > Ebû Hüreyre isnadıyla nakledildiğine göre Resûlülâh: ‘Kim iman ederek ve sevap umarak Ramazan’da oruç tutarsa geçmiş günahları bağışlanır’ buyurmuştur.”

Hadisin Süfyan > Zührî tariki dışında, Ebû Seleme’den, Yahya b. Said vasıtasıyla “من صام” ibaresiyle nakledilmiş olması, metni şaz bir hadis olma olasılığını ortadan kaldırmıştır. Bu son tarike yer vermek suretiyle Nesâî, Süfyan tarikiyle gelen metni desteklemiş ve tespit etmiş olmaktadır. Zira diğer sika râvîlerin rivâyetlerine muhalefet durumu varlığını korusa da teferrüd ortadan kalkmıştır.

Ancak bu hadisi Yahya b. Said’den nakleden İbn Fudayl, Nesâî’ye göre “leyse bihi be’s” mertebesinde bir râvîdir.¹⁶ Bu durumda “من صام” lafzıyla gelen Süfyan rivâyeti dışındaki ikinci rivâyet Nesâî’ye göre sahih değil, hasen düzeyinde olacaktır. Dolayısıyla Nesâî hasen düzeyinde bir isnadı mütâbî olarak zikrederek şâz olma durumunu ortadan kaldırmış olmaktadır.

Nesâî’nin bu bâb başlığı altında naklettiği rivâyetlerin metinleri arasında başlıca farkın “قام” ve “صام” lafızları olduğu söylenebilir. Ancak bu farklılıkların dışında bir de rivâyet lafızları arasında bir takım farklılıklar da vardır. Sözgelimi Ebû Hüreyre hadisleri bazen “سمعت” lafzı ile bazen “عن” bazen “أن” bazen de “قال” lafzı ile nakledilmiş, musannif, farklı rivâyet lafızlarının hepsine yer vermiştir.

Nesâî, daha sonra hadisin Zührî’ye mütabaat eden diğer tariklerini ve bu tariklerle gelen metinleri göstermek amacıyla Yahya b. Ebû Kesir’den (ö. 132/749) nakledilen rivâyetlere dair bir başlık oluşturmuştur. Bu başlık altında da yine Ebû Seleme > Ebû Hüreyre tarikiyle, söz konusu rivâyetin Zührî ile aynı tabakadan olan Yahya b. Ebû Kesir tarafından iki ayrı nakline yer vermiştir:

أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَمُحَمَّدُ بْنُ هِشَامٍ، وَأَبُو الْأَشْعَثِ، وَاللَّفْظُ لَهُ، قَالُوا: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

“Muhammed b. Abdüla’lâ (ö. 245/859), Muhammed b. Hişam (ö. 251/865) ve Ebu’l-Eş’as (ö. 253/867) (Lafızlar Ebu’l-Eş’as’a aittir) > Hâlid (b. el-Hâris, ö. 186/802) > Hişam (ed-Destuvâî, ö. 152/769) > Yahya b. Ebû Kesir (ö. 132/749)

¹⁶ Mizzi, Ebu’l-Haccac Yusuf b. ez-Zekî, *Tehzibu’l-Kemal*, (thk. Beşşar Avvâd Ma’rûf), Beyrut, 1400/1980, XXVI, 297.

> Ebû Seleme b. Abdurrahman > Ebû Hüreyre tarikiyle Resûlüllâh'ın şöyle buyurduğu nakledilmiştir: 'Kim inanarak ve sevap umarak Ramazan'da gece namazı kılsa geçmiş günahları affedilir. Kim de inanarak ve sevap umarak Kadir gecesinde namaz kılsa geçmiş günahları bağışlanır.'

Nesâî'nin Zührî tariklerinin yanı sıra rivâyetine yer verdiği Yahya b. Ebû Kesir Basra asıllı, şigar-ı tâbiün tabakasından bir hadis hafızıdır. Şube b. el-Haccac'a (ö. 160/777) göre Yahya b. Ebû Kesir, "hadisleri Zührî'den daha sahih olan" bir râvidir. Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) göre ise Zührî'nin hadisleri ile Yahya'nın hadisleri muhalefet ederse, Yahya'nın rivâyetleri tercih edilir. İmam ve hafız unvanları ile kendisinden söz ettiren bu ilim adamı hakkında münekkidler sika, sebt ve me'mun değerlendirmesi yapmışlardır.¹⁷ Nesâî'nin, hadisin Zührî rivâyetleri dışında, özellikle güvenilir bir râvi tarafından da مَنْ قَامَ lafzıyla nakledildiğine işaret etmesi dikkate değer bir durumdur. Öte yandan Yunus > Zührî > Urve > Âişe tarikiyle ve Kuteybe > Süfyan > Zührî > Ebû Seleme > Ebû Hüreyre tarikleri ile sabit olan 'Kadir gecesinde namaz' ibaresi de Yahya tarikiyle desteklenmiş olmaktadır. Zira Nesâî'nin naklettiği tarikler arasında, Âişe'den gelen sadece Yunus tarikinde ve Ebû Hüreyre'den gelen sadece Süfyan tarikinde bu ibare mevcut idi. Böylece Nesâî, Zührî rivâyetleri dışında Yahya tarikiyle de nakletmek suretiyle bu ibareyi (من قام ليلة القدر) tespit etmiş olmaktadır.

Nesâî, bu bâb başlığı altında Yahya b. Ebû Kesir'in bir tarikine daha yer vermiştir:

أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ، عَنْ مَرْوَانَ، أَنَّ أَبَا مُعَاوِيَةَ بْنَ سَلَامٍ، عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ قَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، وَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»

"Mahmud b. Hâlid (ö. 249/863) > Mervan (b. Muâviye el-Fezârî, ö. 193/808) > Muâviye b. Sellam (ö. 170/786) > Yahya b. Ebû Kesir > Ebû Seleme > Ebû Hüreyre tarikiyle nakledildiğine göre Resûlüllâh şöyle buyurmuştur: "Kim iman ederek ve sevap umarak Ramazan ayında gece namazı kılsa geçmiş günahları bağışlanır. Kim de iman ederek ve sevap umarak Kadir gecesinde namaz kılsa geçmiş günahları bağışlanır" buyurmuştur."

Nesâî'nin Yahya b. Ebû Kesir vasıtasıyla naklettiği bu metnin bir öncekinden tek farkı Ramazan kelimesinin başında "شهر" ziyadesinin yer almasıdır. Bu ibare daha önce zikrettiği tarikler arasında sadece Kuteybe > Süfyan > Zührî >

¹⁷ İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakatu'l-kübra*, (thk. İhsan Abbas), Beyrut, 1968, V, 555; İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû Hâtim, *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dil*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts., IX, 141-142; İbn Hibban, Muhammed b. Hibban el-Büstî, *Kitâbu's-sikât*, Haydarâbâd, 1401/1981, VII, 591; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VI, 27-31.

Ebû Seleme > Ebû Hüreyre tarikinde mevcut idi. Bu ibareyi Zühri'den gelen tek bir tarikte tespit eden musannif, ayrıca Yahya tarikiyle de destekleyerek takviye etmiş olmaktadır. Dolayısıyla Yahya tarikleri gerek ليلة القدر ibaresinin gerekse شهر رمضان tamlamasının tespiti için zikredilmiş gözükmektedir. Böylelikle وَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ifadesi Nesâî tarafından (Yahya'nın Ebû Seleme'den menkul iki tariki ile Süfyan'ın Zühri'den naklettiği bir tarik ve Hz. Aişe rivâyetlerinden de Yunus'un Zühri'den rivâyeti olmak üzere) toplamda dört rivâyetle belirlenmiş olmaktadır.

Sünen-i Nesâî'de konuyla ilgili Ebû Hüreyre'den nakledilen hadislerin metinleri arasındaki farklılıklar şöyle bir şema üzerinde özetlenebilir:

Abdurrahman b. Avf rivâyetleri

Nesâî'nin naklettiği bir diğer rivâyet grubu, Abdurrahman b. Avf tariki ile gelen üç rivâyettir. Abdurrahman b. Avf tarikli hadisler aynı Ebû Hüreyre tarikli olan rivâyetler gibi Ebû Seleme'den nakledilmiştir. Ebû Seleme'nin râvîsi ise üç rivâyette de Zühri ile aynı tabakadan olan Basralı râvî Nadr b. Şeyban'dır. Bu rivâyetlerin ilki şöyledir:

أَخْبَرَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا نَضْرُ بْنُ عَلِيٍّ، قَالَ: حَدَّثَنِي النَّضْرُ بْنُ شَيْبَانَ، - أَنَّهُ لَقِيَ أَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ لَهُ: حَدَّثَنِي بِأَفْضَلِ شَيْءٍ سَمِعْتَهُ يُذَكِّرُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ -، فَقَالَ أَبُو سَلَمَةَ، حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ ذَكَرَ شَهْرَ رَمَضَانَ فَفَضَّلَهُ عَلَى الشُّهُورِ، وَقَالَ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ كَيْبُومٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»، قَالَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ: «هَذَا خَطَأً وَالضُّوَابُ أَبُو سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

“İshak b. İbrahim (İbn Râhûye, ö. 238/852) > el-Fadl b. Dükeyn (ö. 218/833) > Nasr b. Ali (ö. 150/767) tarikiyle nakledildiğine göre en-Nadr b. Şeyban (ö. 121/739), Ebû Seleme karşılaşmış ve ona: ‘Ramazan ayı hakkında işittiğin en iyi haberi bana rivâyet et’ demiş. Ebû Seleme de demiş ki: ‘Bana Abdurrahman b. Avf (ö. 32/652), şöyle nakletti: Resûlüllâh Ramazan ayından bahsetti, onun bütün aylardan daha üstün tuttu. Akabinde de: ‘Kim iman ederek ve sevap umarak Ramazan’da gece namazı kılsa, bütün günahları bağışlanır, yeni doğmuş gibi günahsız olur’ buyurdu.

Ebû Abdurrahman (en-Nesâî) diyor ki: Bu hatalıdır. Doğru olan Ebû Seleme > Ebû Hüreyre rivâyetidir.”

Nadr b. Şeyban rivâyetinde dikkat çeken husus günahların bağışlanma keyfiyetinin “كَيْبُومٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ” ziyadesiyle açıklanmasıdır. Bu yönden rivâyet Nesâî'nin daha önce verdiği diğer tüm rivâyetlere muhalefet etmektedir. Nesâî de, bu rivâyetin ardından «هَذَا خَطَأً وَالضُّوَابُ أَبُو سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ» demek suretiyle Ebû Seleme'nin babasından naklettiği bu tariki zayıf addetmiş, doğrusunun Ebû Hü-

reyre rivâyeti olduğunu ileri sürmüştür. Dolayısıyla Nadr b. Şeyban'ın bu hadisi Abdurrahman'dan nakletmesi bir hatadır. Nitekim cerh ve ta'dil münekkitleri en-Nadr b. Şeyban'ın zayıf bir râvî olduğu kanaatindedirler. Yahya b. Main (ö. 233/848), en-Nadr hakkında "ليس حديثه بشيء" değerlendirmesinde bulunurken, en-Nadr'ı sika râvîler arasında zikreden İbn Hibban (ö. 354/965) da onun zaman zaman hata yaptığını kaydetmiştir. Öte yandan Buhârî de (ö. 256/870) en-Nadr'ın, Ebû Seleme vasıtasıyla Abdurrahman'dan naklettiği bu hadisin sahih olmadığı kanaatindedir.¹⁸ en-Nadr'ın, hadisin sahabe tabakasında Ebû Hüreyre yerine Abdurrahman b. Avf'ı zikretmesi isnadı maklub hale getirmiştir.¹⁹

Nesâî'nin bu haberi zayıf addetmesi, وَلَدَتْهُ أُمُّهُ ibaresinin de tespitini zorlaştırır. Sahih tariklere muhalif olan ve en-Nadr gibi zayıf bir râvînin rivâyetinde teferrüd ettiği bu metin, ister istemez münker düzeyinde zayıf bir metin olacaktır. Bu başlık altında daha önce zikrettiği hiçbir tarihin ardından sıhhat değerlendirmesi yapmayan musannifin, burada değerlendirme yoluna gitmesi de bu nedenle olmalıdır. Zira zayıf rivâyet ancak zayıflığı açıklanmak koşuluyla nakledilebilir. Nesâî burada, zayıflığın türünü herhangi bir terimle açıklama yoluna gitmemiş, hatta zayıf istilahını dahi kullanmamıştır. Ancak onun, hatalı addettiği bir isnadı ve metni yok saymayıp nakletmesi, zayıf rivâyetleri de dik-kate olarak metin tenkidi yaptığını ortaya koymaktadır.

Nesâî, hatalı addetmesine rağmen, en-Nadr b. Şeyban tarihiyle gelen haberin, üç ayrı versiyonuna yer vermiştir. Mezkûr rivâyeti bir de "İshak b. İbrahim (ö. 238/852) > en-Nadr b. Şümeyl (ö. 203/818) > el-Kâsım b. el-Fadl (ö. 167/784) > en-Nadr b. Şeyban" tarihiyle zikretmiştir. Akabinde bu isnatla gelen metnin Ebû Seleme tarafından nakledildiğini ve bir önceki ile aynı olduğunu belirtmiştir: (عَنْ أَبِي سَلَمَةَ فَذَكَرَ مِثْلَهُ وَقَالَ مَنْ صَامَهُ وَقَامَهُ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا)

Nesâî'nin bu bâbın en sonunda naklettiği üçüncü en-Nadr b. Şeyban rivâyeti ise ilk ikisinden farklı olarak şöyledir:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الْفَضْلِ قَالَ حَدَّثَنَا النَّضْرُ بْنُ شَيْبَانَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنِي بِشَيْءٍ سَمِعْتَهُ مِنْ أَبِيكَ سَمِعَهُ أَبُوكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (لَيْسَ بَيْنَ أَبِيكَ وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ) أَحَدٌ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ . قَالَ نَعَمْ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَرَضَ صِيَامَ رَمَضَانَ عَلَيْكُمْ وَسَنَنْتُ لَكُمْ قِيَامَهُ فَمَنْ صَامَهُ وَقَامَهُ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا حَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ

¹⁸ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *et-Târihu'l-kebir*, (thk. Muhammed Abdülmuîd Han), Haydarâbâd, ts., VIII, 88; İbn Hibban, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban el-Büstî, *Kitâbu's-sikât*, (thk. Muhammed Abdülmuîd Han), Haydarâbâd, 1393/1973, VII, 533-534; Zehebî, *Mizânu'l-ittidâl fi nakdi'r-ricâl*, (thk. Ali Muhammed el-Bicâvî), Lübnan, 1382/1963, IV, 258; Mizzi, *Tehzibu'l-Kemal*, XXIX, 384-385

¹⁹ Maklub teriminin, bir ya da birkaç râvîsi aynı tabakadan başka râvîlerle değiştirilmiş hadis anlamına geldiği ile ilgili olarak bk. Abdullah Aydın, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, İstanbul, 2006, s. 177.

“Muhammed b. Abdullah b. el-Mübarek (ö. 254/868) > Ebû Hişam (Muğire b. Seleme, ö. 200/815) > el-Kâsım b. el-Fadl (ö. 167/783) tarikiyle nakledildiğine göre en-Nadr b. Şeyban şöyle demiştir: Ebû Seleme b. Abdurrahman'a: 'Bana babandan işittiğin, babanın da Resûlüllâh'tan bizzat işittiği, Ramazan ayı ile ilgili bir hadis naklet. Baban ile Resûlüllâh arasında bir vasıta olmasın' dedim. O da: 'Pekâla' dedi ve ekledi: 'Babam Resûlüllâh'ın şöyle buyurduğunu nakletti: 'Allah (c.c) size Ramazan orucunu farz kıldı. Ben de Ramazan gecesi namaz kılmayı (terâvîhi) sünnet kıldım. Kim Ramazan'da oruç tutar ve gece namazı kılsa tüm günahları bağışlanır, yeni doğmuş gibi günahsız olur.'”

Ancak قام و صام ibarelerinde vuku bulan ihtilafların bu metinde telif yoluyla çözüldüğünü göstermek amacıyla olsa gerek, en-Nadr b. Şeyban'ın Ebû Seleme'den naklettiği iki rivâyet daha aktarmıştır. Bu rivâyetlerden Nesâî'ye İshak b. İbrahim aracılığıyla ulaşanı ihtisaren verilirken Muhammed b. Abdullah b. el-Mübarek aracılığıyla ulaşanı câmi' olarak nakledilmiştir. Bu rivâyete göre en-Nadr, Ebû Seleme'ye, babası Abdurrahman b. Avf aracılığıyla Resûlüllâh'tan naklen Ramazan'ın faziletine dair bir hadis nakletmesini istemiş ancak nakledeceği rivâyetin Abdurrahman'ın bizzat Resûlüllâh'tan işittiği, arada bir vasıta bulunmayan bir rivâyet olmasını şart koşmuştur. Bunun üzerine Ebû Seleme de «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَرَضَ صِيَامَ رَمَضَانَ عَلَيْكُمْ وَسَنَنْتُ لَكُمْ قِيَامَهُ، فَمَنْ صَامَهُ وَقَامَهُ» rivâyetini nakletmiştir. Görüldüğü üzere son metin diğer üç metni de mana bakımından cem' etmektedir. Ancak Nesâî hadisin Abdurrahman b. Avf tarikini hatalı addettiği için ister istemez, metnin tesbitinde son üç rivâyeti elemiş olmaktadır. Nitekim bu rivâyetleri bâbın sonunda zikretmesi de bu sebeple olmalıdır.

Bu durumda geriye kalan rivâyetler arasında Nesâî adeta ilk rivâyetin doğruya en yakın metin olduğunu hissettirmektedir. Hadisin Hz. Aişe tarafından “Resûlüllâh'ın Ramazan ayında gece namazına teşvik etmesi, geceleyin terâvîh namazı kıldırması” bağlamında nakledildiğini gösteren rivâyetleri bâbın başında nakletmesi dikkatlerden kaçmamalı, bir tesadüf olarak değerlendirilmelidir. Hakikatte Nesâî, on beş ayrı versiyonuyla verdiği Ebû Hüreyre- Ebû Seleme tarikini esas alarak bu bâbı meydana getirmiş gözükmektedir. Gerek Hz. Aişe -Urve tarikini, gerek mürsel olan Said b. el-Müseyyeb tarikini, Ebû Hüreyre kanalıyla gelen ve قام من ile başlayan rivâyetleri desteklemek için nakletmiş gibidir. Keza Zührî'ye mütabaat eden Yahya b. Ebû Kesir tarihi de قام من lafzıyla nakledilmiştir. Öte yandan dört ayrı tarikle bu metne ilave olarak nakledilen قام ليلة القدر من ibaresi de hadisin asıl konusunun “kiyam” olduğunu destekleyen bir diğer diğer veri olarak nakledilmiş gibidir.

Nesâî'nin farklı tariklerle farklı metinleri ard arda naklederek yansıttığı bu sonuca bâb başlığında da işaret ettiği düşünülebilir. Nitekim bâb başlığında قام من قام رمضان و صامه ibaresini kullanırken belki de bu tercihinin ifade etmek üzere قام

lafzını صام lafzına takdim etmiş olabilir. Öte yandan Ramazan kıyamının, sıyamdan önce ifa edildiği malumdur, bu takdim metin tetkiki çerçevesinde değil fikhî amaçlı da olabilir. Ancak bâbın muhtevastındaki rivâyetlere dikkat edildiğinde, metin sıhhatine işaret etmiş olma ihtimali de bizce göz ardı edilmelidir.

IV. Sonuç

Tüm bu tetkiklerin neticesinde, Nesaî'nin metin tetkiki ve metni tespit sadedinde, sonuca varabilmek için uyguladığı usuller şöylece tespit edilebilir:

Aynı râvîden menkul muhtelif tarikler arası ihtilaflar derlenmiş, böylece ihtilafların hangi râvîden/râvîlerden kaynaklandığı belirlenmeye çalışılmıştır.

Siyak ve sibaktan hareket edilmiş, siyaka uygun metne vurgu yapılmıştır. Hz. Âiş'e'den nakledilen metinlerde yer alan terâvîh namazı ile ilgili bağlam, rivâyetin قام من قام metinlerini desteklemektedir.

Sahabi râvînin sema ile mi an'ane ile mi naklettiği dikkate alınmıştır.

Sika râvîlerin ziyadeleri değerlendirmeye tabi tutulmuş, terk edilmemiştir.

Hadisin maklub tarikleri de zikredilmiş, böylece hem senedin hem de maklub senetle nakledilmiş metnin hatalı olduğu neticesine varılmıştır.

Hata yaptığı belirtilerek münekkidler tarafından cerh edilen râvîlerin de naklettiği metinler zikredilmiş, ancak bu metinler elenmiştir.

Çoğunluğun rivâyetine muhalif metinde senet bir başka sika râvî tarafından desteklenirse, şaz olmaktan kurtulduğu için, sıhhati muhtemel metin olarak kabul edilmiş, terk edilmemiştir.

Kibâr-ı tabîinin mürselleri de metin tahkikinde delil olarak kullanılmıştır.

Nesâî, en sahih metin konusunda ulaştığı sonucu bâb başlığında da ihtiyatî bir üslubla hissettirmiş, ancak kesin bir dille “en sahih metin şudur” deme yoluna gitmemiştir. Bununla birlikte, rivâyetler ard arda dikkatle okunduğunda, “müellif bu tarihi neden zikretmiş olabilir?” sorusunun doğru cevabı tespit edilebildiğinde yukarıda belirtilen sonuçlar anlaşılabilir.

Bu usullerin uygulanması neticesinde bu bâbda zikredilen söz konusu hadisin metninin zihinlerde şöyle teşekkül edebileceği söylenebilir:

مَنْ قَامَ شَهْرَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

Bu ibarede yer alan ifadelerin her birinin kabul edilebilir nitelikte olduğu tespit edildiğine göre, bunları cem' etmek de mümkün olabilir. Ancak bu şekilde câmi' olarak herhangi bir isnatla musannife ulaşmaması halinde, musan-

nif tarafından rivâyetin bu lafızları cem' ederek nakletmesi usûle uygun olmayacaktır.²⁰ Zira bu haberleri cem' etse hangi isnatla nakledecektir? Bu nedenle gerek musannifin gerek bir başka hadis münekkidinin, yeni bir metin oluşturma hakkı ve imkânı kalmamaktadır. Yapabileceği tek şey farklı metinleri isnatlarıyla bir arada vererek, belki de zihinde bir inşa faaliyeti oluşturmaya kapı aralamak olacaktır.

Mana ve muhteva itibariyle düşünüldüğünde bu rivâyetlerle, Ramazan ayında terâvîh namazı kılınması teşvik edilmekte ve bu namazın günahların affına sebep olabileceği açıklanmaktadır. Akabinde bunu yapamayanların en azından Kadir gecesinde terâvîh kılmaları teşvik edilerek aynı ecri kazanabilecekleri izah edilmektedir. Son olarak ise, beraberinde nafîle namaz olmasa bile, tek başına Ramazan orucunun da iman ve sevap beklentisi ile tutulması halinde günahların bağışlanmasına sebep olacağı müjdelenmiş olmaktadır. Dolayısıyla Ramazan ayı ile birlikte günahların bağışlanma sebepleri arttırılmıştır. Her biri tek başına makbul olan bu üç haberi cem' eden bir isnadın olmaması, üçünün de Hz. Peygamber tarafından ifade edilmiş olabileceğini söylemeye mani değildir.²¹

Tüm bu tespit ve değerlendirmelerin sonunda, *Sünen-i Nesâî*'nin hadislerde metin tahkiki konusunda çalışma yapmak isteyen araştırmacılar için mutlaka dikkate alınması, hatta rivâyet usullerine ve terimlerine dair araştırmalar yapılması gereken bir eser olduğu rahatlıkla belirtilebilir. Bu çalışmada örnek niteliğinde değerlendirilip yorumlanmaya çalışılan konu başlığı dışında, müşterek râvîden nakledilen metinler arası farklılıkların izah edildiği diğer konu başlıkları da müstakil çalışmalar bünyesinde tetkik edilmelidir. *Sünen-i Nesâî* kadar *Sahîh-i Müslim* de bu çerçevede tetkikine ihtiyaç duyulan eserlerden biridir. Böylece tasnifin altın çağı olarak addedilen *Kütüb-i sitte* asrında, musanniflerin hadisleri fikhî olarak tertip etmenin yanı sıra, adeta eserlerinin satır aralarına gizlenmiş bir vaziyette metin tahkiki, tespiti ve tenkidi niteliğindeki faaliyetleri gün yüzüne çıkarılmalı ve belki de bundan sonra onların ulaştıkları noktadan yola devam edilmelidir.

²⁰ Farklı isnatlarla nakledilen bir hadisin bir râvî tarafından birleştirilerek tek bir isnadla nakledilmesi ve farklılıkların belirtilmemesi müdrecu'l-isnad olarak tanımlanan bir zayıflık çeşididir. Bk. İbn Hacer, İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavdîhi Nuhbetü'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*, (thk. Abdullah b. Dayfullah er-Ruhaylî), Riyad, 1422, s. 115.

²¹ Hadis *Kütüb-i Sitte*'de hem *من قام رمضان* (Buhârî, İman 27, Salâtü't-terâvîh 1; Müslim, Salâtü'l-müsâfirin 173, 174; Ebû Dâvûd, Şehru Ramazan 1; Tirmizî, Savm 80) hem *صام رمضان* (Buhârî, İman 28, Fadlu leyleti'l-Kadr 1; Müslim, Salâtü'l-müsâfirin 175; Ebû Dâvûd, Şehru Ramazan 1; İbn Mâce, İkâmetü's-salât 173) hem de *قام ليلة القدر* (Buhârî, Savm 6) nakledilmiştir. Bu metinlerin üçünü de cem' etmiş bir isnad ve metin de mevcuttur. Bk. Tirmizî, Savm 1.

“Sünen-i Nesâî’de Bir Metin Tenkidi Uygulaması Örneği”

Özet Hadislerin gerek mana ile rivâyet edilmesinden gerekse râvîlere ait kusurlardan dolayı aynı hadisin muhtelif isnatlarla gelen metinleri arasında bir takım farklılıklar bulunur. Bu farklılıklar arasında Hz. Peygamber’in söylediğine en yakın metni tespit amacıyla, erken dönemden itibaren, hadisçiler birtakım metin tenkidi çalışmaları gerçekleştirmişlerdir. Bu makalede Kütüb-i Sitte arasında yer alan *Sünen-i Nesâî*, metin tenkidi çalışmalarının yapıldığı hadis kaynaklarından biri olarak değerlendirilmiştir. Zira *Sünen-i Nesâî*’de hadisler, çok sayıda tariki ile birlikte zikredilmiş ve her tarikten sonra değişen metne de yer verilmiştir. Müsannif metin tenkidini, tekrarlar vasıtasıyla yapmakta ve asıl metni tespite çalışmaktadır. Bu makalede *Sünen-i Nesâî*’de *Kitabu’s-sıyam*’da bulunan bir bâb başlığından hareket edilerek Nesâî’nin metin tahkik usulleri, tespit edilmeye çalışılmaktadır. Öte yandan, *Sünen-i Nesâî*’nin hadislerde metin tenkidi uygulamalarının mahiyetine dair çalışma yapmak isteyen araştırmacılar için dikkate alınması gereken bir eser olduğu düşünülmektedir.

Atıf: Ayşe Esra ŞAHYAR, “*Sünen-i Nesâî*’de Bir Metin Tenkidi Uygulaması Örneği”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XII/2, 2014, ss. 7-26.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Nesâî, Sünen, metin tenkidi.

Ebû Hafs Ömer b. Abdilmecîd el-Meyyânîşî ve *Mâ Lâ Yese‘u’l- Muhaddise Cehlüh* Adlı Eserinin Hadis Tarihindeki Yeri

*Abdulvahap ÖZSOY, Yard. Doç. Dr.**

“Abû Hafs ‘Umar b. ‘Abd al-
Majîd al-Mayyânîshî and the
Place of his *Mâ lâ yasa‘ al-muhad-
dith jahluh’s* in Hadîth History”

Abstract: There are some works which were turning points in the history of hadîth. One of them is the work of Ibn Hajar called *Nuzhat al-Nazar*. The information given in this work was repeated in later works due to the authority of Ibn Hajar in the science of hadîth. One of these kind of noteworthy works in terms of the historical course of development in of hadîth is *Ma la yasa‘ al-muhaddith jahluh*. This study compiles the information on the work and its author, and it has been tried to determine the historical tradition and the importance of the work.

Citation: Abdulvahap ÖZSOY, “Abû Hafs ‘Umar b. ‘Abd al-Majîd al-Mayyânîshî and the Place of his *Mâ lâ yasa‘ al-muhaddith jahluh’s* in Hadith History” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XII/2, 2014, pp. 27-63.

Key words: *Hadîth*, History of Hadîth, Ibn Hajar, Mayyânîshî, *Mâ lâ yasa‘ al-muhaddith jahluh*.

I. Giriş:

İlimlerin gelişim seyrine bakıldığında dönüm noktası olarak kabul edilen ve kendinden sonraki ilmî faaliyetleri önemli ölçüde etkileyen bir takım eser ve/veya kişilerin olduğu görülmektedir. Hadis usûlü edebiyatı açısından bakıldığında birkaç dönüm noktasından bahsedilebilir. Genellikle Râmhürmüzî’nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisü’l-Fâsil* isimli kitabı kaleme alması hadis usûlü edebiyatı açısından önemli bir aşama olarak kabul edilmektedir¹. İbnü’s-Salâh’ın (ö. 643/1245) *Ma’rifetu envâi ilmi’l-hadîs* isimli eseri de kendinden sonraki çalışmaların seyrini değiştirir mahiyette kabul edilmiştir². İbn Hacer (ö.

* Atatürk Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, ERZURUM. abdulvahabozsoy@hotmail.com

¹ eş-Şerîf Hâtîm b. Ârif el-Avnî, *el-Menhecu’l-Mukterah li Fehmi’l-Mustalah-Dirâse Târihiyye Te’siliyye li Mustalahi’l-Hadîs*, Dâru’l-Hicre, Riyâd, 1996, s. 185.

² eş-Şerîf Hâtîm b. Ârif el-Avnî, *el-Menhecu’l-Mukterah*, s. 211. Ayrıca bkz. Mehmet Ali Sönmez, “İbnü’s-Salâh’ın Mukaddime’sinden Önce Hadis Usûlü Alanındaki Çalışmalar”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, sayı: 1, s. 51-60; Kahraman, Hüseyin, İbnü’s-Salâh ve

852/1448) ve hadis usûlüne dair çalışmaları da kendisinden sonraki çalışmaları önemli ölçüde etkilemiş görünmektedir³. Onun *Nuhbetü'l-fiker* ve *Nüzhetü'n-nazar* isimli eserleri üzerine yapılan çalışmalar, kendinden sonraki döneme etkisini açık bir şekilde ortaya koyacak mahiyettedir⁴.

İbn Hacer'in bu konumu, hadis ilminde önemli bir otorite olarak kabul edilmesini temin etmiş ve vermiş olduğu bilgilere, yapmış olduğu değerlendirmelere hadis âlimleri kayıtsız kalamamışlardır. Onun, hadis usûlü edebiyatının temel kaynakları arasında saydığı Ebû Hafs'a ait *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli risâle⁵, sonraki çalışmalarda sürekli zikredilmiştir⁶. Ancak risâle ve müellifi hakkında, tespit edebildiğimiz kadarıyla, klasik dönemde herhangi bir değerlendirme yapılmamıştır. Bu sebeple Meyyânişi ve *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli eseri meşhur olmasına rağmen, bir muamma olarak kalmıştır. Çağdaş dönemde ise temel hadis eserleri üzerine araştırma ve inceleme yapan bazı âlim ve araştırmacıların birtakım değerlendirmelerinin olduğu gözlemlenmektedir.

Bu çalışmada, İbn Hacer'in usûl edebiyatının güvenilir kaynakları arasında zikretmiş olması sebebiyle daha sonraki dönemdeki eserlerde hakkında söz edilen *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* adlı eser ve müellifi üzerindeki bu sis perdesi kaldırılmaya çalışılacaktır.

II. Hayatı

Risâlenin müellifinin tam künyesi tarih ve tabakat kitaplarında; et-Takiyy⁷,

Ulûmu'l-Hadis'i, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1994, cilt: VI, sayı: 6, s. 335-342; Mehmet Özşenel, "Bir Kriz Dönemi Âlimi Olarak İbnu's-Salâh ve Eseri Ulûmu'l-Hadis", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, sayı: 15, s. 55-68.

³ Bkz. Abdussettar eş-Şeyh, *el-Hâfız İbn Hacer el-Askalânî Emîru'l-Mü'minîn fi'l-Hadis*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 1996, s. 223 vd., 603-614.

⁴ Sezai Engin, "Hadis Literatüründe Haşiyeler: Nuhbetü'l-fiker ve Nüzhetü'n-nazar Üzerine Yapılan Haşiyeye Çalışmaları Bibliyografyası", *Hadis ve Siyer Araştırmaları Dergisi*, 2015, cilt: I, sayı: 1, ss. 76-98.

⁵ İbn Hacer, Şihâbuddin Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fi tavdîhi Nuhbetü'l-fiker fi mustalahi ehli'i-eser*, Thk. Nureddin Itr, Matbaatü's-sabâh, Dimaşk, 2000/1421, s. 39.

⁶ Meselâ bkz. es-Suyûtî, Celâluddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), *Tedribu'r-Râvi fi Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî* (nşr. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî), I-II, ts, I, 44; Râdiyuddin İbnu'l-Hanbelî, Muhammed b. İbrâhîm b. Yûsuf el-Halebî el-Kâdirî (ö. 971/1564), *Kafyu'l-Eser fi Safvi Ulûmi'l-Eser* (nşr. Abdulfettâh Ebû Gudde), I, Haleb 1408, s. 37; Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadis ve'l-Muhaddisün*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire, 1378, s. 491; Muhammed Cemâluddin el-Kâsmî, Kavâidu't-Tahtîs min Funûni Mustalahi'l-Hadis, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, ts., s. 41; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâisu'l-Hasis Şerhu İhtisârî Ulûmi'l-Hadis*, (Muhammed Abdurrezzâk Hamza'nın takdimi), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2000, s. 10; İbnu's-Salâh, *Ma'rifetu ulûmi'l-hadis (Nüreddin Itr'in Önsözü)*, s. 7; İbnu's-Salâh ve el-Bulkînî, *el-Mukaddime ve el-Mehâsin*, (Âişe Abdurrahmân'ın Önsözü), s. 12; İbn Hacer, *en-Nuket*, (Rabî el-Medhalî'nin Önsözü), s. 9; Muhammed b. Cafer el-Kettânî, *er-Risâletu'l-Mustatrafe*, s. 143.

⁷ Şemsuddin es-Sehâvî, Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed (ö. 902/1497), *et-Tuhfetu'l-Latîfe fi Târihi'l-Medîneti's-Şerife*, I-II, Beyrût 1414/1993, II, 348.

Şeyhu'l-Harem, Ebû Hafs, Ömer b. Abdilmecîd b. Ömer b. Hüseyin el-Kureşî, el-Abderî, Meyyânişi olarak verilmektedir. Sehâvî (ö. 902/1497) soy bilgisine ilave isimler eklemek suretiyle şecerelerini, Ömer b. Abdilmecîd b. Ömer b. Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el-Abderî el-Meyyânişi şeklinde kaydetmektedir.

Kaynaklarda Ebû Hafs Ömer b. Abdilmecîd'in nerede dünyaya geldiğine dair net bir bilgi yoktur¹⁰. Bununla birlikte nisbesinden hareketle nereli olduğuna dair tahminde bulunulabilir. Ebû Hafs'dan bahseden kaynaklarda iki farklı nisbe yer almaktadır. Bunlardan ilki onun hadis tarihinde şöhret bulmasını sağlayan İbn Hacer'in verdiği nisbedir. Ona göre *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli risâlenin yazarı olan Ebû Hafs'ın nisbesi el-Meyânicî'dir¹¹. İbn Hacer'den önce yaşamış olan Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) gibi şahıs ve belde isimlerine dair eserleri olan âlimler, el-Meyânicî nisbesinden bahsetmiş ve bu nisbe ile meşhur olan âlimlere değinmişlerdir. Ancak bu eserlerde Ebû Hafs Ömer b. Abdilmecîd'in adına rastlanmamaktadır. el-Meyânicî,¹²

⁸ ez-Zehabi, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kâymâz (ö. 748/1347), *Târîhu'l-İslâm ve Vefâyâtul-Meşâhiri'l-Alâm*, nşr. Umar Abdusselâm et-Tedmurî, I-LII, Beyrût 1413/1993, XLI, 121.

⁹ Şemsüddin es-Sehâvî, *et-Tuhfetul-Latife*, II, 348. *Hediyetü'l-Ârifin* yazarı, onu Ömer b. Abdilmecîd er-Rindî ile karıştırmış ve el-Meyyânişi'nin nahiv âlimi olduğunu söylemiştir (İsmâil Paşa el-Bağdâdî (ö. 1920), *Hediyetü'l-Ârifin Esmâu'l-Müellifin ve Âsârul-Musannifin*, İstanbul 1951, I, 784). Ancak bu bilgi doğru değildir. Ömer b. Abdilmecîd er-Rindî başka bir âlimdir (Bkz. Muhammed Mahfûz, *Terâcimu'l-Müellifine't-Tûnisiiyyin*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1994, IV, 425).

¹⁰ Leonard Librande, "The Supposed Homogeneity of Technical Terms in Hadith Study", *The Muslim World*, 72 (1982), s. 35.

¹¹ *Nuhbe* üzerine çalışma yapan âlimlerin de aynı şekilde el-Meyânicî nisbesini kullandıkları görülmektedir. İbrahim el-Gürânî (ö. 1101/1690); *Hâşiye alâ Nüzheti'n-nazar fi tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker* isimli eserinin yazma nüshasında "Yâ harfinden önce mîm harfinin, sonraki nûn ve cim harfinin kesresi ile okunur. Azerbaycan'da bir belde olan Meyânca'ya nisbet edilmiştir." (İbrahim el-Gürânî, *Hâşiye alâ Nüzheti'n-nazar fi tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Rakam: 823/53071, varak 2b). *İm'ânu'n-Nazar* isimli şerhin sahibi en-Nasrpurî es-Sindî bu açıklamaya, Merâğa'ya iki günlük bir mesafede olduğu bilgisini eklemektedir (Muhammed Ekrem b. Abdurrahman en-Nasrpurî es-Sindî, *İm'ânu'n-Nazar Şerhu Nuhbeti'l-fiker*, (Nşr. Ebu Said Gulam Mustafa el-Kâsimî), Haydarabad, tsz., Haydarî Press, s. 7. Aynı bilginin şu eserlerde de tekrar edildiği görülmektedir: Muhammed Abdullah et-Tünkî el-Ahmedî el-Hindî, *İkdu'd-Dürer fi Cidi Nüzheti'n-nazar*, Dâru Matbai Fârûkî, Delhi, 1295, s. 4; Muhammed b. Abdülhadî es-Sindî, *Behcetü'n-Nazar alâ Nuhbeti'l-fiker*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Rakam: 1/322, varak: 3a; Kemâlüddin İbn Ebî Şerîf, *Hâşiyetü'l-Kemâl b. Ebi's-Şerîf alâ Nüzheti'n-nazar*, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, rakam: 317525, varak: 3a).

Bugün için İrân sınırlarında yer alan ve adı miyâne "ميانه" olan bir şehir bulunmaktadır (<http://www.miyaneh.ir> (Erişim tarihi: 10.05.2015)). Tebriz'e 184 km ve Maraga denilen şehre ise 175 km mesafededir (Bkz. <http://www.tishineh.com/tourdistance/11-47-11-44/> فاصله بين ميانه و مراغه (Erişim tarihi: 10.05.2015)). Muhtemelen nisbeti bu şehredir.

¹² Lisânüddin İbnü'l-Hatîb, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdillâh b. Saîd el-Ğirnâtî (ö. 776/1374), *el-İhâta fi Ahbâri Ğirnâta*, I-IV, Beyrût 1424/2003, II, 147; Aliyyul-Kârî, *Şerhu Nuhbeti'l-Fikr*, s. 142.

Meyâncî¹³ veya el-Meyâncî¹⁴ şeklindeki bu nisbenin hangi beldeyi işaret ettiği hususunda iki farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Azerbaycan'da bulunan Meyâne veya Miyâne/ميانه isimli bir beldeye nisbet edildiği şeklindedir¹⁵.

Bu bilginin muhtemelen en eski kaynağı İbnu'l-Kayserânî (ö. 507/1114) olmalıdır. O, bu nisbenin iki yere işaret ettiğini söylemektedir¹⁶. Meşhur olan görüş Âzerbaycân bölgesinde olduğu şeklindedir. Bununla birlikte Şam'daki bir yerleşim yerinin adının da el-Meyânci olarak akarıldığı kaydedilmektedir. Ancak buranın neresi olduğunu İbnu'l-Kayserânî bilmemektedir¹⁷.

Erken dönemlerde kaleme alınmış olan belde, şehir, şahıs ve coğrafyaya dair kitaplarda Azerbaycan'da bulunan el-Meyânci isimli bir şehirden bahsedildiği görülmektedir¹⁸. Bu bilgiler esas alınırca el-Meyânci beldesinin Şam'da değil Azerbaycan bölgesinde olmasının gerektiği söylenebilir.

Şam'da bir yer olduğuna dair bilgi muhtemelen bir yorum neticesinde ortaya çıkmıştır. Zirâ bu bilgiyi veren İbnu'l-Kayserânî, Şam'daki bu yer hakkında bir bilgisinin olmadığını kaydetmekte; ricâl kitaplarında da Şam bölgesinde döneminin en büyük hadis âlimi olarak kabul edilen Ebû Bekr Yûsuf b. el-Kâsım b. Yûsuf el-Meyâncî (ö. 375/985) ismine rastlanmaktadır¹⁹. Muhtemelen bu hadis âliminin Şam bölgesinde bulunması ve nisbesinin de el-Meyâncî şeklinde verilmesi, Şam'da bu isimli bir yerin olduğu yorumlarına

¹³ es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, I, 44.

¹⁴ Ensârî el-**Merâküşi**, Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Abdilmelik el-Ensârî (ö. 703/1304), *es-Sıfru'l-Hâmis min Kitâbi'z-Zeyl ve't-Tekmile li Kitâbeyi'l-Mevsûl ve's-Sıla*, nşr. İhsân Abbâs, Beyrût 1385/1965, s. 173; el-Munâvî, Zeynuddin Muhammed Abdurraûf b. Tâcu'l-Ârifin el-Haddâdî (ö. 1031/1622), *el-Yevâkit ve'd-Durer Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*, nşr. el-Murtadâ ez-Zeyn Ahmed, I-II, Riyâd 1999/1420, I, 212; Râdiyu'd-Din İbnu'l-Hanbelî, *Kafvu'l-Eser fi Safvi Ulûmi'l-Eser*, s. 36. el-Munâvî, bu müellif hakkında bilgi verirken farklı bir kişiden bahsetmiştir. Ona göre İbn Hacer'in bahsettiği âlim Şâfiî fakihlerinden, Kâdî Ebû't-Tîb'in talebesi ve Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin arkadaşıdır. Ancak bu kişi farklı birisidir (bkz. el-Meyyânişi, Ebû Hafs Ömer b. Abdilmecid, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh (Hamsu Resâil içinde)*, Nşr. Abdulfettâh Ebû Gudde-Selmân Ebû Gudde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 2010, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 228).

¹⁵ İbnu'l-Esir, Ebû'l-Hasen Ali b. Ebî'l-Kerem Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Lubâb fi Tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrut, s. 279; el-Munâvî, *el-Yevâkit*, I, 212.

¹⁶ Suyûtî de iki yerin adını vermektedir (Bkz. es-Suyûtî, *Lubbu'l-Lübâb*, s. 256).

¹⁷ İbnu'l-Kayserânî, *el-Ensâbu'l-Muttefika*, s. 156; es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, s. 514; Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullâh Şihâbuddîn Yâkût b. Abdullâh er-Rûmî (ö. 626/1229), *Mucemu'l-Buldân*, I-VII, Beyrût 1995, V, 238.

¹⁸ İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 227; el-Belâzurî, *Futûhu'l-Buldân*, s. 317; el-Yakûbî, *el-Buldân*, s. 80; el-İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 108, 119; İbnu'l-Esir, *el-Lubâb fi Tehzîbi'l-Ensâb*, s. 279.

¹⁹ İbnu'l-Kayserânî, *el-Ensâbu'l-Muttefika*, s. 156; es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, s. 514; Yâkût el-Hamevî, *Mucemu'l-Buldân*, V, 238.

sebebe olmuştur. Çünkü Ebû Bekr el-Meyânicî ricâl kitaplarında *el-muhaddisu'l-kebir*, *el-kâdî*, *el-imâm*, *el-hâfız* gibi övücü ifadelerle tanıtılmaktadır²⁰. Hatta internette *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli eserin müellifi olarak bu âlim gösterilmekte ve ilgili eser verilmektedir²¹. Ancak beldelelere dair kaleme alınmış eserlerde Şâm bölgesinde bu isme sahip herhangi bir yerden bahsedildiği tespit edilememiştir.

et-Tehânevî (ö. 1158/1745'den sonra) de Meyânic kelimesini ele almakta ve Farsça olduğunu, “aracı” manasına geldiğini söylemektedir²². İbn Abdî'l-Hakk (ö. 739/1339) ise Meyâne/Miyâne kelimesi ile ilgili olarak aynı bilgiyi vermekte ve “ortada bulunma” manasına geldiğini; Merâğa ile Tebriz arasında bulunduğu için bu ismin kendisine verildiğini söylemektedir²³.

el-Meyânicî kelimesinin el-Meyânic isminin nisbesi olması durumunda bir sıkıntı yoktur. Zira bu kelimenin nisbesi, kural olarak el-Meyânicî olarak gelmektedir. Ancak Meyâne/Miyâne kelimesinin nisbesi olması durumunda, gramer açısından bir izah gerekmektedir. Yapılan izahlara göre ise, bu kelime Arapça olmadığı için, Arapçaya intikal edince bir dönüşüm geçirmiş ve Meyânicî şeklini almıştır²⁴.

Nihayetinde İbn Hacer'in vermiş olduğu nisbe esas alınacak olursa *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli eserin müellifi olan Ebû Hafs Ömer b. Abdilmecîd Azerbaycan bölgesinde dünyaya gelmiş olmaktadır. Ancak *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli risâlenin yazarı olarak kaynaklarda kendisine

²⁰ ez-Zehabi, *Siyeru Alâmi'n-Nubelâ'*, XII, 358.

²¹ <http://m-noor.com/showthread.php?p=31274> (Erişim tarihi: 20.7.2015).

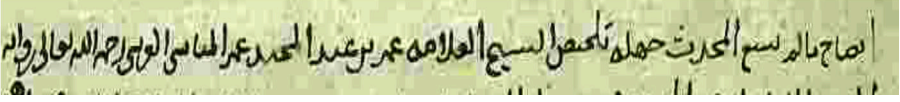
²² et-Tahânevî, Muhammed b. Ali b. el-Kâdî Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Fârûkî el-Hanefî (1158/1745'den sonra), *Keşşafu Istilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm* (nşr. Ali Dahrûc), I-II, Beyrût 1996, II, 1751.

²³ İbn Abdî'l-Hakk, Abdulmu'min b. Abdulhakk b. Şemâil el-Katî el-Bağdâdî el-Hanbelî Safiyuddîn (ö.739/1339), *Merâsidu'l-İttîlâ alâ Esmâi'l-Emkine ve'l-Bıkâ*, I-III, Beyrût 1412, III, 1342.

²⁴ Aliyyul-Kârî, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 142. Bu bilgi Abdulfettâh Ebû Gudde tarafından neşredilen matbu nüshada verilmektedir. Ancak bu eserin yazmasında, aşağıda görüleceği üzere “Meyâne yakınlarında bir yer وهو يقرب ميانه” ifadesi yer almaktadır (Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu Nuhbeti'l-fiker fi mustalahâti ehli'l-eser*, Câmiatu'l-Melik Suûd el-Mahtûtât, varak: 12a http://makhtota.ksu.edu.sa/makhtota/7431/1#.Vp_c6iqLSUK (erişim tarihi: 15.05.2015).

الى امرادات وابو جفص المياخي بفتح الميم قبل النجبة
وكسر النون والجيم بلدة من ارض بيجان على مسيرة يومين
من مراغة وهو يقرب ميان جمع جبر اي رسال مختصر

Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh isimli eserinin yazmasının kapağında ise ismi şu şekilde verilmektedir³⁷:



Dolayısı ile nisbesinin Meyyânişi olarak kabul edilmesi³⁸ daha isabetli görülmüştür³⁹.

Ancak el-Fâsî (ö. 832/1429), bu nisbe karışıklığını “Ebû Hafs Meyyânişi’ye el-Meyânicî de denilmektedir” şeklinde kaydedip, iki bilgiyi birleştirerek aradaki ihtilafı giderme yoluna gitmiştir⁴⁰.

Yâkût el-Hamevî’nin kaydettiği üzere Meyyâniş küçük İfrikiye’ye bağlı Mehdiyye’nin köylerinden biridir. İfrikiye’nin tam olarak neresi olduğuna dair farklı görüşler olmakla birlikte nihayetinde kuzey Afrika’da bir yer olduğu söylenebilir⁴². Meyyânişi’nin yaşadığı dönem itibarıyla Mehdiyye’de Ziridler hâkimdir. Fatimilere bağlı olan Ziridler 449 yılında Mısır’da Fâtîmi hâkimiyeti son bulunca Mehdiyye’yi başkent ilan etmişlerdir. Ancak bu bölge yüzyıl boyunca istikrar bulamamış 543 yılında batılı Normanların eline geçmiştir. Meyyânişi’nin Mekke’ye bu sebeple göç ettiği söylenebilir⁴³.

³⁷ Mektebetu Câmîati’r-Riyâd-Kısmu’l-Mahtûtât, rakam: 1411, varak: 1a.

³⁸ İbn Hacer okuduğu kitaplar ve bunların müelliflerine uzanan isnad kayıtlarına dair yazmış olduğu eserde bu eserin icazetini şu senetle aldığını bildirmektedir: el-Meyyânicî→Hâfız Ebû Ali el-Hasan b. Muhammed el-Bekrî→Ebû Muhammed Abdullah b. el-Hüseyn b. Ebi’t-Taîb→Ebû İshâk et-Tenûhî→İbn Hacer Bu icazet halkasında üçüncü sırada yer alan Ebû Muhammed *sema* olmaksızın *icazet* yolu ile bu eseri aldığını ifade etmiştir. Bu durum İbn Hacer’in bu nisbeyi Ebû Muhammed’in yanlış okuması neticesinde yanlış zapt etmiş olma ihtimalini gündeme getirmektedir (Bkz. İbn Hacer, *el-Mucemu’l-Mufehres*, s. 400).

³⁹ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Guddê’nin Girişi, s. 230; İbrahim Hatiboğlu, “Meyyânişi”, *DİA*, İstanbul, 2004, XXIX, 512-513.

⁴⁰ Ebû’t-Tîb Muhammed b. Ahmed b. Ali Takıyyuddîn el-Fâsî (ö. 832/1429), *el-İkdu’s-Şemin fi Târîhi’l-Beledi’l-Emin*, Thk. Fuâd es-Seyyid, Muessesetu’r-Risâle, Beyrût 1405/1985, VI, 335.

⁴¹ Yâkût el-Hamevî, *Mucemu’l-Buldân*, V, 239.

⁴² “Göklerin kraliçesi” anlamına da geldiği kaydedilen İfrikiye’nin sınırları konusundaki görüşleri üç grup halinde toplamak mümkündür. Birinci grup rivâyetlerde İfrikiye’nin Mağrib’de bir şehir olduğu, İslâm fetihlerinden sonra şehrin kalıntıları üzerine Ukbe b. Nâfi’ tarafından 50/670 yılında Kayrevan’ın kurulduğu nakledilmektedir. İkinci grupta İfrikiye’nin bütün Mağrib’i içine aldığı, üçüncü grup rivâyetlerde ise Berka ile Tanca arasında kalan yerleri kapsadığı belirtilmektedir. İbn Haldûn, İfrikiye’yi çok defa Tunus’un orta ve kuzey kısmı için kullanmış, Trablus, Kusantîne ve Cerid eyaletlerini bölgeye dâhil etmemiştir. Günümüzde bu isim bütün kıta için kullanılmakta, Mağrib de dâhil olmak üzere kıtanın kuzey bölgesine Şimâl-i İfrikiye denilmektedir.” (Nadir Özkuyumcu, “İfrikiye”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXI, 515).

⁴³ Librande, “The Supposed Homogeneity of Technical Terms in Hadith Study”, s. 36.

Meyyânişî'nin nerede doğduğu hususu oldukça tartışmalı olsa da Mekke'ye yerleştiği hususunda bir ihtilaf bulunmamaktadır. *Mekke'nin şeyhi*⁴⁵, *hatîbi* ve *Haşemeyn kâdîsi* gibi nitelermeler de bu hususu net olarak ortaya koymaktadır. 576 tarihinde *Mekke kâdîsi* sıfatını aldığı ifade edilmektedir. Bazı rivâyetlerden hareketle İskenderiye'de bulunduğu da anlaşılmaktadır. Zira İskenderiye'de Ebû Abdillâh ed-Dârimî'den "*Südüsiyyât*" isimli eserini okumuştur. Anlaşıldığı kadarıyla Mehdiyye'den Mekke'ye giderken yoldaki ilim merkezlerine uğramış olmalıdır.

Kaynaklarda ona nisbet edilen şiirlerin yer alması şiire ilgisinin olduğunu göstermektedir⁴⁹.

Örneğin, Ebû Tâhir es-Silefi'den (ö. 576/1180) şu şiiri naklettiği bildirilmektedir:

الحديث علم رجال تركوا الابتداء للاتباع
فإذا الليل جئهم كتبوه وإذا أصبحوا غدوا للسمع⁵⁰

Şu şiirin de kendisine ait olduğu aktarılmaktadır:

سألت طيبي عن دوائِي فقال لي تموت فتتجو أو تعيش فتسلمًا
فإن مت من وِجدي ظفرت بجنتي وإن عشت محزوناً كتبك مُحسِنًا
كذا سيرتي في أهل وُدِّي وصفوتي فإن كنت تعشقتنا تأهَّب لقرِبتنا
فقلت مَلِكِي ليس لي ما أريدُه فجذ لي بعفوٍ منك يا غاية المُنَى⁵¹

Mekke'de yer alan bir ribatın onun adını taşıdığı bilgisi de kaynaklarda yer almaktadır. Bu bilgiyi aktaran Fâsî, buranın bizzat kendisi vakfettiği için mi, yoksa orada oturduğu için mi Meyyânişî'ye nisbet edildiğini bilmediğini ifade etmektedir⁵².

Çocukları ve ailesine dair açık kayıtlar yer almamaktadır. Ancak ricâl kitaplarında çocuklarından birinin ismine rastlanmaktadır. Ebû Muhammed el-Ha-

⁴⁴ İbn Cubeyr, *Rihletu İbn Cubeyr*, s. 102; Yâkût el-Hamevî, *Mucemu'l-Buldân*, V, 239; ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XLI, 120; Şemsuddîn es-Şehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

⁴⁵ ez-Zehebî, *el-İber fî Haberi men 'Aber*, III, 83.

⁴⁶ Şemsuddîn es-Şehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

⁴⁷ Şemsuddîn es-Şehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

⁴⁸ Şemsuddîn es-Şehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

⁴⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, XV, 118; Şemsuddîn es-Şehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 349.

⁵⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, XV, 118.

⁵¹ et-Takî el-Fâsî, Ebû 't-Ṭîb Muhammed b. Ahmed b. Alî Takîyuddîn el-Fâsî (ö.832/1429), *el-Ikdu's-Semîn fî Târihi'l-Beledi'l-Emîn* (nşr. Muhammed Hamîd el-Fakî), I-XI, Beyrût 1406/1986 VI, 335; Şemsuddîn es-Şehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 349. Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin İbn Ebî Dâvûd'dan naklettiği bir şiire de yer vermektedir. (Bkz. el-Bikâî, *en-Nuke-tü'l-Vefiyye*, s. 305).

⁵² et-Takî el-Fâsî, *Şifâu'l-Garâm*, I, 431.

sen b. Ömer Meyyânişi isimli oğlunun Meyyânişi'den *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli risâlesini⁵³ ve Ezrakî'nin *Ahbâru Mekke*⁵⁴ isimli eserini rivâyet ettiği aktarılmaktadır. Ebû Muhammed el-Hasen dışında bir çocuğu olup olmadığına dair herhangi bir bilgi yoktur. Ancak talebeleri arasında zikredilen anne tarafından dedesinin Meyyânişi olduğu söylenen kişilerin varlığı, kız çocuğunun olduğunu göstermektedir. Ebû'r-Rebî' Necmu'd-Dîn Ebû Dâvûd Süleymân b. Halîl b. İbrâhîm el-Mekkî el-Kinânî el-Askalânî kızı tarafından torunu olarak zikredilmektedir. Bu torunu Mekke'de bir müddet hatiplik yapmıştır. 671 yılında vefat etmiştir⁵⁵. Selmân Ebu Gudde onu, Meyyânişi'nin talebeleri arasında saymaktadır⁵⁶. Ancak Zehebî, dedesi vefat etmeden önce doğduğunu ifade etmektedir⁵⁷. Sehâvi ise 580 veya 583 tarihinde dünyaya geldiğini söylemektedir⁵⁸. Meyyânişi'nin vefat tarihi 581 veya 583 olarak verildiğine göre, dedesine talebe olma ihtimali uzak gibi görünmektedir.

Meyyânişi'nin torunu olarak kaynaklarda ismine rastlanan bir diğer kişi Abdolvâhid b. İsmâil b. İbrâhîm b. el-Kinânî el-Askalânî'dir. Dedesinin başında yer aldığı uydurma bir senet ile Müslim'in Sahih'ini rivâyet ettiği bilgisi kaynaklarda aktarılmaktadır⁵⁹. Kız tarafından torunu olarak kendinden bahsedilen, es-Sadru'l-Bekrî diye meşhur Hâfız Sadru'd-Dîn Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî el-Bekrî et-Teymî (ö. 656/1258) ise Meyyânişi'nin en son talebesi olarak kabul edilir⁶⁰. Dedesinden Mekke'de hadis dinlemiştir⁶¹.

Meyyânişi ile alakalı olarak *muhaddis, mutkin, sâlih*⁶², *âlim, veri*, *sika*⁶³ gibi tadel ifadeleri kullanılmaktadır.

Hocaları ve talebelerine dair verilen bilgilerden hareketle şu kitapları okuduğu ve okuttuğu anlaşılmaktadır:

1. *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*⁶⁴,
2. *Sünenu Ebî Dâvûd*⁶⁵,

⁵³ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 236.

⁵⁴ el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 31.

⁵⁵ ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, 163; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zehab*, VII, 529. .

⁵⁶ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 234-235.

⁵⁷ ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, 163.

⁵⁸ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, I, 418.

⁵⁹ İbn Nukta, *et-Takyîd*, s. 384; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, IV, 78.

⁶⁰ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

⁶¹ es-Safedî, *el-Vâfi*, XII, 157; et-Takî el-Fâsî, *Zeylu't-Takyîd*, I, 511.

⁶² ez-Zehabî, *Târihu'l-İslâm*, XLI, 121; el-Mâzerî, *el-Mu'lim (Neşredenin Mukaddimesi)*, I, 37.

⁶³ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

⁶⁴ ez-Zehabî, *Târihu'l-İslâm*, XLI, 121.

⁶⁵ İbn Rüşeyd el-Fihri, Ebû Abdullah Muhibbu'd-Dîn, *Mel'u'l-Aybe*, Thk. Muhammed el-Habîb b. el-Hûce, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1988, s. 238.

3. *Sünenü't-Tirmizî*⁶⁶,
4. *es-Südüsiyyât*⁶⁷,
Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Maad el-Uklîşî'nin;
5. *en-Nücem min Kelâmi Seyyidi'l-Arab ve'l-Acem*
6. *el-Kevkebu'd-Durri el-Müstahrec min Kelâmi'n-Nebiy*⁶⁸ adlı eserleri⁶⁸,
7. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*⁶⁹

Vefat tarihi olarak genellikle hicri 581 yılı verilmektedir. Mekke'de Cumâde'l-Ülâ ayında vefat ettiği kaydedilmektedir⁷⁰. Ancak Fâsî, vefat tarihinin 583 olduğunu nakletmiştir. Bu bilginin dayanağı olarak da Meyyânişî'nin kabrinin başında bulunan taşı göstermektedir⁷¹. Sehâvî de 583 yılında Aşûrâ gününde Mekke'de vefat ettiğini, diğer tarihin hatalı olduğunu ifade etmektedir⁷². Fâsî'nin vermiş olduğu bilgi çerçevesinde vefat tarihinin 583 olduğunu söylemek daha isabetli görünmektedir.

III. Hocaları

Birçok hocadan ilim tahsil ettiği söylenen Meyyânişî'nin tespit edebildiğimiz hocaları şunlardır:

1- Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed er-Râzî (ö. 525/1131)⁷³. Kendisinden *es-Südüsiyyât*⁷⁴ isimli eserini İskenderiyye'de aldığı kaydedilmektedir⁷⁵.

2- Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer el-Mâzerî (ö. 536/1141). Hocaları arasında zikredilen en meşhur âlim, Müslim'in sahih'i üzerine ilk şerh'i yazmakla tanınan Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Ömer el-Mâzerî'dir⁷⁶.

⁶⁶ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

⁶⁷ ez-Zehabî, *Târihu'l-İslâm*, XLI, 121; Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

⁶⁸ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

⁶⁹ el-Kâsım b. Yûsuf et-Tucibî, *el-Bernâmeç*, s. 256.

⁷⁰ ez-Zehabî, *Târihu'l-İslâm*, XLI, 121; ez-Zehabî, *Siyeru Alâmi'n-Nubelâ* (nşr. Suayb el-Arnâvut Yönetiminde), XXI, 157; ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, IV, 88; el-Bikâî, *en-Nuketi'l-Vefiyye*, s. 84; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zehab*, VI, 447.

⁷¹ et-Takî el-Fâsî, Ebû 't-Tib Muhammed b. Ahmed b. Ali Takîyyuddîn el-Fâsî (ö.832/1429), *el-İkâu's-Şemin fi Târihi'l-Beledi'l-Emîn* (nşr. Muhammed Hamid el-Faykî), I-XI, Beyrût 1406/1986, VI, 335.

⁷² Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348

⁷³ Sehâvî bu hocasının ismini Ebû Abdullah ed-Dârimî olarak vermektedir (Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348).

⁷⁴ *Südüsiyyât* altı ravi ile Hz. Peygamber'e ulaşan hadislerden oluşan risâledir. Bu tür eserlerin eskisi Meyyânişî'nin de hocası olan ve İbnu'l-Hattâb ismiyle meşhur olan Ebû Abdullah er-Râzî'nin risâlesidir. Bkz. Kettânî, *Hadis Literatürü*, (Dipnot ve İlavelerle Tercüme eden: Yusuf Özbek), İz Yayınları, İstanbul 1994, s. 189.

⁷⁵ ez-Zehabî, *Târihu'l-İslâm*, XLI, 121; Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348; Ebû Guddê, s. 231. Bazı eserlerde meşhur müfessir er-Râzî ile bu hocasının karıştırıldığı görülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Mâzerî, *el-Mu'lim (Neşredenin Mukaddimesi)*, I, 37.

⁷⁶ ez-Zehabî, *Târihu'l-İslâm*, XLI, 121.

Meyyânişi, ondan *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim* isimli meşhur şerhini rivâyet etmiştir. Hicri 534 yılında bu eseri ondan okuduğu kaydedilmektedir. *Mâ lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli eserinde hocasından, ismini vererek alıntı da yapmaktadır⁷⁷. *el-Mu'lim*'i tahkik eden Muhammed eş-Şâzeli en-Nifer mukaddimedede, el-Mâzeri'nin kitaplarını Maşrik'ta yayan kişinin Meyyânişi olduğunu ifade etmektedir⁷⁸.

3- Ebû'l-Muzaffer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn eş-Şeybânî et-Taberî⁷⁹. 544 yılında Mekke'de talebesi olmuştur⁸⁰. Ondan Ezrâkî'nin "*Ahbâru Mekke*" isimli eserini okumuş ve rivâyet etmiştir. Ayrıca Ebû'l-Muzaffer'den Ebû Dâvûd'un *es-Sünen* isimli eserinin rivâyet hakkını almıştır⁸².

4- Ebû Abdullah Muhlisu'd-Dîn Muhammed b. Hâmil el-Makdisî⁸³.

5- Ebû'l-Feth Muhammed b. Muhammed et-Tâî⁸⁴.

6- Şümeyle b. Muhammed b. Ebî Hâşim el-Hasenî es-Sünnî⁸⁵.

7- Ebû Bekr b. Osmân ed-Dineverî⁸⁶.

8- Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Maad el-Uklîşi⁸⁷. Mekke'de karşılaşmış ve ondan *en-Nücem min Kelâmi Seyyidi'l-Arab ve'l-Acem* isimli eseri ile *el-Kevkebü'd-Dürri el-Müstahrec min Kelâmi'n-Nebiyy* isimli eserlerinin okumuştur⁸⁸.

9- Ebû Tâhir Ahmed b. Muhammed es-Silefî⁸⁹. Silefî'den şiir rivâyetleri de bulunmaktadır. Bunlardan birini de usule dair bu eserin girişinde vermektedir⁹⁰.

10- Ebû'l-Kâsım el-Kerûhî⁹¹. Ondan Mekke'de Tirmizî'nin *el-Câmi* isimli

⁷⁷ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 272.

⁷⁸ el-Mâzerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali, *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim (Neşredenin Mukaddimesi)*, Thk. Muhammed eş-Şâzeli en-Nifer, Dârü't-Tünisiyye, Tûnus, 1987, I, 37.

⁷⁹ ez-Zehabî, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*, XII, 736; Ebû Gudde, s. 232.

⁸⁰ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

⁸¹ el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 31.

⁸² İbn Rüşeyd el-Fihri, *Mel'u'l-Aybe*, s. 238; Ebû Gudde, s. 232.

⁸³ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 232. Bazı hocalarının isimleri sadece Selmân Ebû Gudde'nin tahkik ettiği nüshanın mukaddimesinden verilmiştir. Zira bu eserde işaret edilen *Müstefâdu'r-rihle ve'l-iğtirâb* isimli esere ulaşma imkânı bulunamamıştır.

⁸⁴ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 232.

⁸⁵ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, IV, 262; el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 232.

⁸⁶ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 232.

⁸⁷ ez-Zehabî, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtu'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*, XII, 736; Ebû Gudde, s. 232.

⁸⁸ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

⁸⁹ Hatib el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, XV, 118; ez-Zehabî, *Siyeru Alâmi'n-Nubelâ'* (nşr. Suayb el-Arnaût ve ark.), XXI, 17.

⁹⁰ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s.248.

⁹¹ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

eserini okumuştur⁹².

11- Ebû Bekr Muhammed b. Ali b. Yâsir el-Ensârî el-Ceyyânî⁹³.

IV. Talebeleri

Kaynaklarda aynı şekilde birçok talebesinin olduğu da ifade edilmektedir. Bunlardan tespit edebildiklerimiz ise şunlardır:

1- Tâhir b. Yahyâ b. Ebî'l-Hayr el-Imrânî (ö. 587/1191). Fakihtir, 518 yılında doğmuştur. Mekke'de bir müddet muhacir olarak bulunmuş ve bu esnada Meyyânîşî'den ilim tahsil etmiştir⁹⁴.

2- Seyfu'd-Devle Ebû'l-Meymûn el-Mübârek b. Kâmil b. Ali el-Kinânî (ö. 589/1193). 526 yılında Şîrâz'da doğmuş, 589'da Kâhire'de vefat etmiştir. Eyyûbî devletinin emirlerindedir. Mekke'de Meyyânîşî'den hadis almıştır⁹⁵.

3- Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. el-Muhâribî (ö. 589/1193). Gırnâta'lıdır, 547 yılında hac yapmak için Mekke'ye gitmiştir. Burada Meyyânîşî ile görüşmüştür. Kıraat konusunda uzmanlaşmış ve bu konuya dair kitap yazmıştır⁹⁶.

4- Ebû Bekr Atîk b. Ali b. Hasen el-Humeydî (ö. 595/1199). 579 yılında Mekke'de Meyyânîşî'den ilim tahsil etmiştir. Marakeş'te vefat etmiştir⁹⁷.

5- Muhammed b. Ali b. Halef et-Tücibî (ö. 596/1200). İşbiliyyelidir. 560 yılından önce Hacca gitmiş ve bu esnada Mekke'de Meyyânîşî ile karşılaşmıştır⁹⁸.

6- Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali b. Ebî Bekr Atîk b. İsmâil el-Mukrî (ö. 597/1201). Kurtubalıdır, Sonradan Şam'a yerleşmiştir. İlk önce kıraat tahsil etmiştir. 564 yılında Mekke'de Meyyânîşî'den ilim tahsil etmiştir. Şam'da vefat etmiştir⁹⁹.

7- Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed ed-Dabbî (ö. 599/1203). Hac için gittiği Mekke'de Meyyânîşî ile görüşmüştür¹⁰⁰.

8- Ebû Abdullah Muhammed b. Kâsım b. Abdirrahmân b. Abdilkerim et-Temîmî (ö. 604/1207). Faslıdır¹⁰¹.

9- Ebû Abdullah Muhammed b. Hasen b. Muhammed b. Yûsuf b. Halef el-

⁹² Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latife*, II, 348.

⁹³ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 31; el-Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-Ṭîb*, II, 157; Ebû Gudde, s. 233.

⁹⁴ Tâcuddîn es-Subkî, *Ṭabakâtu's-Şâfiyye*, VII, 115-118.

⁹⁵ İbnu'l-Mustevfî el-İrbilî, *Târihu İrbil*, II, 674.

⁹⁶ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, III, 218.

⁹⁷ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, IV, 26

⁹⁸ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 77; el-Makrîzî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Abdulkâdir el-Huseynî el-Makrîzî (ö.845/1441), *Kitâbu'l-Mukaffa'l-Kebîr* (nşr. Muhammed el-Yalâvî), 1-6, Beyrût 1991, VI, 269.

⁹⁹ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, I, 81.

¹⁰⁰ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, I, 84.

¹⁰¹ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 161-162.

Ensârî (ö. 609/1212). İbn Sâhib's-Salât ve İbnu'l-Hâc lakablarıyla tanınmaktadır. Hac yolculuğu esnadında Mekke'de Meyyânişî'nin talebesi olmuştur¹⁰².

10- Eyyûb b. Abdillâh el-Fihri el-Buhârî (ö. 609/1212). Sûfidir.¹⁰³.

11- Ebû'l-Hasen Ali b. Hişâm b. Ömer b. Haccâc el-Lahmî (ö. 610/1213). Hac yapmak için Mekke'ye vardığında Meyyânişî'den ilim tahsil etmiştir. 7 kıraat üzere Kur'an talimi almıştır¹⁰⁴.

12- Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Cübeyr b. Muhammed b. Cübeyr el-Kinânî (ö. 614/1217). Hac yapmak için gittiği Mekke'de Meyyânişî'den ilim tahsil etmiştir¹⁰⁵. *Rihletu İbn Cübeyr* isimli eserin yazarıdır¹⁰⁶.

13- Ebû'l-Futûh Muhammed b. Muhammed b. Amrûk el-Bekrî (ö. 615/1218). İbn Muhib en-Neysâbüri diye bilinmektedir. Sûfidir. Mekke'de Meyyânişî'den ders okumuştur. Şam'da vefat etmiştir¹⁰⁷.

14- Muhammed b. Hasen b. Ahmed b. Yûsuf b. Ahmed b. Yûsuf et-Tücîbî (ö. 620/1223). Meyyânişî'den mükatebe yoluyla hadis almıştır¹⁰⁸.

15- Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm b. Abdilmelik b. Mutarrif et-Temîmî el-Endelûsî (ö. 628/1231). Mekke'de Meyyânişî'den Tirmizî'nin *el-Câmi* isimli eserini okumuştur. 552 yılında doğmuş ve 628 yılında vefat etmiştir. Sûfi meşrebtir¹⁰⁹.

16- Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ayyâş el-Kinânî el-Mursî (ö. 628/1231). 580 yılında hac yapmak için Mekke'ye gelmiş ve Meyyânişî ile burada karşılaşmıştır. Ondan Tirmizî'nin *el-Câmi*'ini dinlemiştir¹¹⁰.

17- Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Yebkâ b. Cebele el-Ensârî (ö. 630/1232). 573 yılında hac yolculuğuna çıkmış, bu esnada Meyyânişî'den icazet almıştır¹¹¹.

18- Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Abdillâh b. Muhammed b. Hîra (ö. 634/1236). İki kere hac yapmış, bu esnada Meyyânişî'ye talebe olmuştur¹¹². 634

¹⁰² İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 99.

¹⁰³ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, I, 168.

¹⁰⁴ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, III, 229.

¹⁰⁵ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 110; Ebû Gudde, s. 236.

¹⁰⁶ Bkz. İbn Cübeyr, *Rihletu İbn Cübeyr*, I, Beyrût.

¹⁰⁷ İbnu's-Sâbüni, *Tekmiletu İkmâli'l-İkmâl*, s. 111.

¹⁰⁸ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 164.

¹⁰⁹ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, I, 104-105; ez-Zehabi, *Târîhu'l-İslâm*, XLV, 277-278; Şemsüddin es-Şehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, I, 96.

¹¹⁰ ez-Zehabi, *Târîhu'l-İslâm*, XLV, 303; el-Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-Tib*, II, 604; el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 236.

¹¹¹ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, III, 436.

¹¹² İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, III, 237; el-Ensârî el-Merrâküşi, *es-Sifru'l-Hâmîs*, s. 160; ez-Zehabi, *Târîhu'l-İslâm*, XLVI, 206.

yılında vefat etmiştir¹¹³.

19- Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Muhammed b. el-Hasen el-Kaysî el-Kastallânî (ö. 636/1238). Meyyânişî'den icazet almıştır¹¹⁴.

20- Talebeleri içinde en dikkat çeken isim meşhur sûfî Muhyiddin İbn Arabî'dir (ö. 638/1240). İbn Arabî, Ebû Hafs Ömer b. Abdilmecid el-Meyyânişî'yi kendisinden umumî icâzet aldığı hocaları arasında saymaktadır¹¹⁵. İbn Arabî'nin 78 yaşında vefat ettiği düşünülürse Meyyânişî'nin vefat ettiği 583 tarihinde o 23 yaşında olmaktadır.

21- Abdurrahmân b. İsmâil b. Ahmed b. İsmâil el-Ezdî (ö. 640/1242 civarı). Tunusludur. Hac farizasını eda etmek için Mekke'ye gitmiş ve Meyyânişî'den ilim öğrenmiştir¹¹⁶.

22- Ebû'l-Berekât Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdillâh b. el-Hüseyn Revâha (ö. 642/1244). Mekke'de Meyyânişî'den ilim almıştır¹¹⁷.

23- Zeynu'd-Dîn Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. Ebî Haremî el-Mekkî (ö. 645/1247). Mekke'nin müsnidi olarak kabul edilir. Meyyânişî'den *el-Mecâlisu'l-Mekkiyye* isimli eseri ile *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim* isimli el-Mâzerî'nin şerhini okumuştur. Mekke'de vefat etmiştir¹¹⁸.

24- Hâfız Sadru'd-Dîn Ebû Ali el-Hasen b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî el-Bekrî et-Teymî (ö. 656/1258). es-Sadru'l-Bekrî diye tanınmaktadır. Meyyânişî'nin en son talebesi olarak kabul edilir¹¹⁹. Sûfidir. Meyyânişî'nin kızıdan torunudur. Ondan Mekke'de hadis dinlemiştir¹²⁰. İbn Hacer'in Mâ lâ Yese'u'l-Muhaddise cehlüh isimli eserin rivâyet hakkını aldığı isnad buna dayanmaktadır¹²¹.

25- Ebû Tâhir İsmâil b. Ömer b. Ahmed el-Kureşî. 570 yılında Meyyânişî'den hadis dinlemiştir¹²².

26- Muhammed b. Abdirrahmân b. Ali b. Muhammed et-Tüçibî¹²³.

¹¹³ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, IV, 192..

¹¹⁴ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, I, 122.

¹¹⁵ en-Nebhânî, Yûsuf b. İbrâhim, *Câmiu Kerâmâtî'l-Evliyâ*, Thk. İbrâhim Atve, Merkezi Ehli's-Sünne, Hindistan, 2001, I, 205.

¹¹⁶ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, III, 56.

¹¹⁷ el-Makrîzî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali b. Abdulkâdir el-Huseynî el-Makrîzî (ö. 845/1441), *Kitâbu'l-Mukaffa'l-Kebîr* (nşr. Muhammed el-Yalâvî), 1-6, Beyrût 1991, V, 584; el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 235-236.

¹¹⁸ et-Takî el-Fâsî, *Zeylu't-Takyîd*, II, 91-92.

¹¹⁹ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

¹²⁰ es-Safedî, *el-Vâfi*, XII, 157; et-Takî el-Fâsî, *Zeylu't-Takyîd*, I, 511.

¹²¹ İbn Hacer, *el-Mucemu'l-Mufehres*, s. 400.

¹²² İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, I, 156. Krş. el-Makkarî et-Tilimsânî, *Nefhu't-Tib*, II, 606; el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 236-237.

¹²³ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 102.

27- Ebû Muhammed Abdulazîz b. Ali b. Abdilazîz es-Sumâtî. Gırnatalıdır¹²⁴.

28- Ebu'l-Hac Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Ensârî. Endülüslüdür. 547 yılında Hac yapmış ve bu esnada Meyyânişî'den ders okumuştur¹²⁵.

29- Ebu's-Sabr. Kuşeyrî Risâlesi'ni Ebû Hafs Meyyânişî'den Harem-i Şerîf'te okuduğunu söylemektedir¹²⁶.

30- Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Enderşî 544 yılında dünyaya gelmiştir. Mekke'de Meyyânişî'nin talebesi olmuştur¹²⁷. *İmâm, muhaddis, cevval* gibi ifadelerle tanıtılmaktadır¹²⁸.

31- Ebû Muhammed Abdulvâhid b. İsmâil b. İbrâhîm el-Askalânî. Meyyânişî'nin torunudur. Ondan bir şiir rivâyet etmiştir. Ayrıca *el-Mu'lim*'i rivâyet ettiği de aktarılmaktadır¹²⁹.

32- Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Yûsuf b. Ebî Tâlib Ahmed el-Kureşî. Meyyânişî'den *el-Mu'lim*'i rivâyet ettiği aktarılmaktadır¹³⁰.

33- Ebû Muhammed el-Hasen b. Ömer Meyyânişî. Oğludur. Ondan *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli risâlesini¹³¹ ve Ezrakî'nin *Ahbâru Mekke*¹³² isimli eserini rivâyet etmiştir.

Bu isimlere genel olarak bakıldığında, çoğunluğunun Kuzey Afrika veya Endülüslü ve sûfi meşreb oldukları görülmektedir. Bu durum da Meyyânişî'nin Kuzey Afrikalı olduğuna dair bilgiyi desteklemektedir. Zira kendisinden rivâyette bulunanların hemen hemen hepsi Mekke'de derslerine katılmışlardır. Bu ravilerin, hemşehrileri olması hasebiyle Meyyânişî'ye yöneldikleri söylenebilir. Ayrıca talebelerinin çoğunluğunun sûfi olması da Meyyânişî'nin sûfi meşreb biri olma ihtimalini güçlendirmektedir. Zaten Ebû's-Sabr isimli talebesinin Meyyânişî'den tasavvufun temel eserlerinden biri olan Kuşeyrî'nin *Risâle*'sini okuması ve umumî icazet verdiği talebelerinden birinin meşhur mu-tasavvıf İbn Arabî olması da bu hususu teyid etmektedir. Ayrıca eserleri arasında zikredilen *Ravzatu'l-muştâk* isimli kitabın zühd ve rikâkla ilgili olması¹³³ da bu ihtimali güçlendirmektedir.

¹²⁴ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, III, 99.

¹²⁵ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, IV, 208.

¹²⁶ el-Kâsım b. Yûsuf et-Tucîbî, *el-Bernâmeç*, s. 256.

¹²⁷ ez-Zehabî, *Siyeru Alâmi'n-Nubelâ'*, XXII, 251.

¹²⁸ et-Takî el-Fâsî, *Zeylu't-Takyîd*, I, 77.

¹²⁹ el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 235.

¹³⁰ el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 235.

¹³¹ el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 236.

¹³² el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, I, 31.

¹³³ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latife*, II, 348; el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 239.

V. Eserleri

Kaynaklarda Meyyânişî'ye nisbet edilen 7 esere rastlanmaktadır. İlk önce hakkında fazla bilgi bulunmayan eserlerine işaret edilecek, daha sonra en çok tartışılan iki eseri üzerinde durulacaktır.

1. *Ravzatu'l-Müşâtak ve't-Tarîk ile'l-Kerîmi'l-Hallâk*¹³⁴

Brockelmann, eserleri arasında 565/1170 yılında yazmış olduğu *Ravzatu'l-Müşâtak ve't-Tarîk ile'l-Kerîmi'l-Hallâk* isimli bir kitaptan bahsetmektedir.¹³⁵ Rikâka dair bir eser olduğu söylenmektedir.¹³⁶

2. *el-İntikâ ve'l-İntihâb mine'l-Firdevs*

Yemen'in San'a şehrindeki el-Câmiu'l-Kebîr kütüphanesinde¹³⁷ ve İmâm Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi kütüphanesinde¹³⁸ yer alan bu eser de Meyyânişî'ye nisbet edilmektedir. İsminden anlaşıldığı kadarıyla, Deylemî'nin el-Firdevs isimli eserinden seçilmiş hadislerden oluşmaktadır.

3. *Ta'likât ale'l-Firdevs*¹³⁹

Bu eserin isminin *İhtisâru Firdevsi'l-Ahbâr* olduğu da söylenmektedir. Bu bilgiyi veren, Mâzerî'nin *el-Mu'lim* isimli eserini tahkik eden Muhammed eş-Şâzelî en-Nîfer, Meyyânişî'nin, *Firdevs*'in yeniden düzenlenmesi mahiyetinde bir eserinin olduğunu ve kendinde de bir nüshasının bulunduğunu ifade etmektedir¹⁴⁰. Selmân Ebû Gudde *Ta'likât ale'l-Firdevs* ile *İhtisâru Firdevsi'l-Ahbâr* veya ismi tam olarak zabt edilmeyen, *Firdevs*'in yeniden tertibi mahiyetinde olan eserin aynı eser olduğunu tahmin etmektedir¹⁴¹. Muhtemelen Selmân Ebû Gudde'nin bahsettiği ismini tam olarak tespit edemediği eser bir önceki "el-İntikâ ve'l-İntihâb mine'l-Firdevs" isimli kitaptır.

4. *Cüz fihi Musâvâtü's-Şeyh Ebî Bekr Muhammed b. Ali b. Yâsir el-Ensârî el-*

¹³⁴ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

¹³⁵ Brockelmann, Carl, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî* (nşr. ve trc. Abdulhalim en-Neccâr), I-VII, Kâhire, VI, 278.

¹³⁶ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348; el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selman Ebû Gudde'nin Girişi, s. 239.

¹³⁷ Heyet, *el-Fihrişü's-Şâmil li't-Turâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-Mahtût: el-Hadisü'n-Nebeviyyu's-Şerîf ve Ulûmuhu ve Ricâluh*, Nşr. el-Mecmau'l-Melikî fi Buhûsi'l-Hadâratil-İslâmiyye, Amman 1987, I, 256.

¹³⁸ http://aruc.org/web/auc-uae/search;jsessionid=DA7FCF1E683DE7A437A792B9529258BD?p_p_id=RSSearch_WAR_RSSearch_INSTANCE_ZRHx7HU33zld&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_col_id=column-1&p_p_col_count=1&RSSearch_WAR_RSSearch_INSTANCE_ZRHx7HU33zld_action=renderOne&id=1885295 (Erişim tarihi: 25.06.2015).

¹³⁹ ez-Zirikli, V, 53; Muhammed Mahfûz, *Terâcimu'l-Müellifine't-Tûnisiiyyin*, IV, 425.

¹⁴⁰ el-Mâzerî, *el-Mu'lim* (Neşredenin Mukaddimesi), I, 37.

¹⁴¹ el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 240.

Ceyyâni me'a'l-Eimmeti'l-Erbe'ati'l-Buhâri ve Müslim ve'n-Nesâi ve Ebî Dâvûd

İsminden de anlaşılacağı üzere bu eser el-Ceyyâni'nin Buhârî, Müslim, Nesâi ve Ebû Dâvûd'da yer alan hadislerin senedindeki ravi sayısı ile aynı sayıda ravi ile rivâyet ettiği hadislerinden oluşmaktadır¹⁴².

Medine İslam Üniversitesi kütüphanesinde yer almakta ve Meyyânişi'ye nisbet edilmektedir. Yazmanın 13 varak, ilk sayfadaki satır sayısının 16 olduğu ve üzerinde bir takım haşiye ve talikatın bulunduğu bilgisi verilmektedir. Nüshanın

”بعد البسملة: أخبرنا الشيخ الصالح العفيف أبو الهدى صوان المهدي خادم الضريح النبوي قراءة عليه بالمسجد الحرام في الآخرة من سنة اثنين وستمائة، قال: أخبرنا الشيخ الإمام الحافظ أبو حفص...” şeklinde başladığı ve

”عن أبي بكر بن المنكدر عن عمرو بن عبد الرحمن عن أبيه، فأنا مساوي النسائي من هذا الوجه من حيث العدد إلى أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وهذا آخر ما وجدناه في الحال،...”

ifadeleriyle sona erdiği kaydedilmektedir¹⁴³. Risâlenin isminde adı geçen Ebû Bekr Muhammed b. Ali b. Yâsir el-Ensârî el-Ceyyâni'nin Meyyânişi'nin hocalarından olması¹⁴⁴ bu risâlenin ona ait olma ihtimalini yükseltmektedir. Ancak Meyyânişi'den bahseden hiçbir eserde bu kitabın ismi yer almamaktadır¹⁴⁵.

5. el-İhtiyâr fî'l-Müleh ve'l-Ahbâr¹⁴⁶

Yazma nüshasına ulaşabildiğimiz bu eser, 12 varaklık hacme sahip Cüveynî'ye ait bir usûl-i fıkıh risâlesinin akabinde yer almaktadır. 39 varaktan oluşmaktadır. *Besmele'* den sonra “*Rabbi Yessir bi Keremike*” duasının akabinde eser, “Haddesena eş-Şeyh el-Fakîh el-İmâm Cemâlu'l-Haremi's-Şerîf Ebû Hafs Ömer b. Abdilmecid el-Kureşî Meyyânişi” şeklinde başlamaktadır. Bu senedin müntehâsi ed-Deylemî'dir. Rivâyetler ed-Deylemî'de (ö. 509/1116) olduğu gibi senetsiz aktarılmaktadır. Sadece sahâbî râvilerin ismi zikredilmiştir. İlk rivâyet

¹⁴² Musâvât ifadesinin manası için bkz. Abdullah Aydınlı, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, Hadisevi Yayınları, İstanbul, 2006, s.221.

¹⁴³ [http://aruc.org/web/auc-uae/search?p_p_id=RSSearch-arch_WAR_RSSearch_INSTANCE_ZRHx7HU33zld&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_col_id=column-1&p_p_col_count=1&RSSearch_WAR_RSSearch_INSTANCE_ZRHx7HU33zld_action=renderOne&id=2803641](http://aruc.org/web/auc-uae/search?p_p_id=RSSearch_WAR_RSSearch_INSTANCE_ZRHx7HU33zld&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_col_id=column-1&p_p_col_count=1&RSSearch_WAR_RSSearch_INSTANCE_ZRHx7HU33zld_action=renderOne&id=2803641) (Erişim tarihi: 25.06.2015)

¹⁴⁴ İbnu'l-Ebbâr, *et-Tekmile*, II, 31; el-Makkarî et-Tilimsâni, *Nefhu't-Tîb*, II, 157; el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Selmân Ebû Gudde'nin Girişi, s. 233.

¹⁴⁵ Yazma nüshaya ulaşma imkânımız olmadığı için ayrıntılı bir değerlendirme yapma imkânı bulamadık.

¹⁴⁶ Muhammed Mahfûz, *Terâcimu'l-Müellifine't-Tûnisıyyin*, IV, 425.

İbn Abbâs'tan aktarılan ve Allah Teâlâ'nın kitaba ilk yazdığı şeyin ne olduğundan bahseden rivâyettir¹⁴⁷. Deylemî'nin kitabı da bu rivâyetle başlamaktadır¹⁴⁸. Eserde 6 fasıl ve 3 babtan oluşan bir sistematik takip edilmiştir.

Birinci fasıl Ebû Umâme'den rivâyet edilen¹⁴⁹ “خُذُوا الْعِلْمَ” şeklindeki rivâyetle başlamaktadır¹⁵⁰. İkinci fasıl¹⁵¹ “أَوْصِيَكُمْ” ifadesiyle başlayan hadisleri vermektedir. İlk rivâyet yine ed-Deylemî'de yer alan Semûre rivâyetidir¹⁵². Üçüncü fasıl¹⁵³ “Faslun fi'l-Efrâd” şeklinde isimlendirilmiştir. Bu bölüm de İbn Abbâs'tan aktarılan¹⁵⁴ “مَنْ اتَّكَأَ عَلَى يَدِ عَالِمٍ” şeklindeki rivâyetle başlamaktadır. Dördüncü fasıl¹⁵⁵ Hz. Ali'den aktarılan “مَا مِنْ مَلِكٍ يَصِلُ رَحْمَةً”¹⁵⁶ rivâyetiyle başlamaktadır. Beşinci fasıl¹⁵⁷ Ebû Zerr'den aktarılan şu rivâyetle¹⁵⁸ başlamaktadır: “مَوْتُ الْعَالِمِ مُصِيبَةٌ”. Daha sonra “Ve min Bâbi'n-Nûn” şeklinde bir başlık¹⁵⁹ gelmekte ve “nûn” harfi ile başlayan hadisler verilmektedir. Altıncı fasılda¹⁶⁰ ise Ebû Hureyre'den aktarılan¹⁶¹ “الْهُدْيَةُ رِزْقٌ مِنْ رِزْقِ اللَّهِ” şeklinde başlayan rivâyet yer almaktadır. Akabinde ise “Bâbu'l-Vâv”¹⁶² başlığı altında vav harfi ile başlayan hadisler sıralanmıştır. Daha sonra “Bâbu Lâ”¹⁶³ başlığı ile “lâ” ile başlayan hadisler verilmektedir.

Eserin muhtevasına bakıldığı zaman tamamen Deylemî'nin *el-Firdevs*'inin bir özeti mahiyetinde olduğu görülmektedir. Bu durumda *İhtisârü Firdevsi'l-Ahbar* isimli eseriyle bu eserin aynı olduğu söylenebilir.

6. *el-Mecâlisu'l-Mekkiyye*¹⁶⁴

İsminden de anlaşılacağı üzere bu eseri, Mekke'de yapmış olduğu dersler-

¹⁴⁷ el-Meyyânişi, Ebû Hafs Ömer b. Abdilmecîd, *el-İhtiyâr fi'l-Müleh ve'l-Ahbâr*, Mektebetu Câmiati'r-Riyâd-Kısmu'l-Mahtûtât, Rakam: 818, Varak: 14a.

¹⁴⁸ ed-Deylemî, Ebûr Şucâ Şireveyh b. Şehridâr b. Şireveyh b. Fenâherû el-Hemežânî (ö.509/1116), *el-Firdevs bi' Mesûri'l-Hitâb*, (nşr. es-Sa'îd b. Besyûni Zağlûl), I-V, Beyrût 1406/1986, I, 11.

¹⁴⁹ ed-Deylemî, *el-Firdevs*, II, 165

¹⁵⁰ el-Meyyânişi, *el-İhtiyâr*, varak: 19b.

¹⁵¹ el-Meyyânişi, *el-İhtiyâr*, varak: 19b.

¹⁵² ed-Deylemî, *el-Firdevs*, I, 427.

¹⁵³ el-Meyyânişi, *el-İhtiyâr*, varak: 40b.

¹⁵⁴ ed-Deylemî, *el-Firdevs*, III, 613.

¹⁵⁵ el-Meyyânişi, *el-İhtiyâr*, varak: 41a.

¹⁵⁶ ed-Deylemî, *el-Firdevs*, III, 613.

¹⁵⁷ el-Meyyânişi, *el-İhtiyâr*, varak: 45a.

¹⁵⁸ ed-Deylemî, *el-Firdevs*, IV, 148.

¹⁵⁹ el-Meyyânişi, *el-İhtiyâr*, varak: 45b.

¹⁶⁰ el-Meyyânişi, *el-İhtiyâr*, varak: 49a.

¹⁶¹ ed-Deylemî, *el-Firdevs*, IV, 348.

¹⁶² el-Meyyânişi, *el-İhtiyâr*, varak: 49a.

¹⁶³ el-Meyyânişi, *el-İhtiyâr*, varak: 50a.

¹⁶⁴ Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348; Hâcî Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1575; ez-Zirikli, *el-A'lâm*, V, 53; Muhammed Mahfûz, *Terâcimu'l-Müellifine't-Tûnisiiyyin*, IV, 425.

den oluşmaktadır. Talebelerinden Zeynu'd-Dîn İbn Ebi Haremî bu eserini ondan okumuştur¹⁶⁵. Mekke'de yapmış olduğu derslerinden oluştuğu anlaşılan bu eserdeki bazı rivâyetlere yönelik sert eleştirilerin kaynaklarda yer aldığı görülmektedir.

İbn Arrâk (ö.963/1556), bu eserde yer alan rivâyetlerden dolayı Meyyânişî'yi sert bir şekilde eleştirenlerdendir. O, Fâtiha sûresiyle ilgili uydurma hadisleri kaydederken Hz. Ebû Bekr'den aktarılan şu rivâyete de yer vermektedir:

“Yüce Allah'a yemin olsun ki, Muhammed Mustafa bana anlattı. Dedi ki Yüce Allah'a yemin olsun ki, Cebrâil bana anlattı. O da dedi ki, Yüce Allah'a yemin olsun ki, Mikâil bana anlattı. O da dedi ki, Yüce Allah'a yemin olsun ki, İsrâfîl bana anlattı. O da dedi ki, Allah Teâlâ Ey İsrâfîl, izzetim, celâlim, cûdum ve keremime yemin olsun ki, kim bismillahirrahmanirrahim'i fâtihatu'l-kitâb ile birleştirerek bir kerede okursa, şahit olun ki, ben onu affettim ve onun iyiliklerini kabul ettim. Günahlarını bağışladım. Onun dilini cehennemde yakmayacağım. Onu kabir ve cehennem azabından, kıyâmet ve büyük korkudan (el-Fezeu'l-Ekber) koruyacağım. O, peygamber ve evliyaların tümünden önce benimle karşılaşacaktır”.

Bu rivâyeti kaydettikten sonra İbn Arrâk, kaynak olarak Ebû Hafs Meyyânişî'nin el-Mecâlisu'l-Mekkiyye'sine işaret etmektedir. O, bu rivâyetin Meyyânişî tarafından müselsel olarak rivâyet edildiğini, ancak apaçık bir yalan ve büyük bir bühtan olduğunu söylemektedir¹⁶⁶.

Suyûtî de el-Mecâlisu'l-Mekkiyye'de yer alan bir rivâyeti şiddetle eleştirmektedir. Hz. Ali'den aktarılan Arş'ın ancak Ebû Bekr, Ömer, Osman ve Ali sevgisiyle ayakta durduğuna dair bu rivâyetin Meyyânişî tarafından aktarıldığına işaret eden Suyûtî, Meyyânişî'nin bu rivâyetin beş râvi ile kendisine ulaştığını, bu itibarla en üst seviyede âli ve hasen bir rivâyet olduğunu söylediğini aktarmakta, akabinde ise şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Hayır, Vallahi bu rivâyet ne hasendir, ne de zayıf. Bilakis batıl bir rivâyetdir. Bu hadisi Hz. Ali'den aktardığı söylenen Ebu'd-Dünyâ (el-Eşec) isimli ravi yalancılardan büyüklerindedir. 300'lü yıllardan sonra yaşadığı halde Ali'den hadis işittiğini iddia etmektedir. Bu sebeple insanlar onu yalancılıkla itham etmiştir. Meyyânişî'nin “hasen” sözü şaşılacak bir şeydir”¹⁶⁷.

Bu eleştiriler sebebiyle Meyyânişî'nin el-Mecâlisu'l-Mekkiyye isimli eserinde birçok batıl ve uydurma rivâyetin yer aldığına dair kanaat oluşmuştur.

¹⁶⁵ et-Takî el-Fâsî, *Zeylu't-Takyid*, II, 91-92; Muhammed Mahfûz, *Terâcimu'l-Müellifine't-Tûnisiiyyin*, IV, 425..

¹⁶⁶ İbn Arrâk, *Tenzihu's-Şer'ati'l-Merfû'a*, II, 114.

¹⁶⁷ el-Muttakî el-Hindî, 'Alâuddin 'Alî b. Hişâmîddîn b. Kâdî Hân el-Kâdirî eş-Şâzelî el-Hindî el-Burhânfüri (ö.975/1567), *Kenzu'l-Ummâl* (nşr. Bekri Hayyâni), 1401/1981, XIII, 245. Bu değerlendirme Suyûtî'nin kendi eserlerinde bulamadık.

Bu kanaati aktaran Sehâvî, Meyyânişî'nin uydurma rivâyetler karşısında sessiz kalmasının sebebinin, senetlerde yer alan rivailerin yalancılıkla meşhur olmasına bağlayarak, bir anlamda onu savunmaktadır¹⁶⁸. Ancak Sehâvî de Hz. Peygamber'e salat u selâm getirenlerin, herbiri dört yüz hacca denk, dört yüz gazve sevabı alacağına dair rivâyeti değerlendiren, bu rivâyetin el-Mecâlisu'l-Mekkiyye'de yer aldığını ifade etmiş ve Meyyânişî'yi uydurma olduğu açık olan rivâyetleri toplamakla eleştirmiştir¹⁶⁹.

7. *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh*

Meyyânişî'nin en meşhur eseri budur. Kâtip Çelebi, Meyyânişî'nin 579 yılında Şa'bân ayında Mekke'de bu eseri kaleme aldığını kaydetmekte ve eserin bir *telhîs* çalışması olduğunu söylemektedir¹⁷⁰.

İbn Hacer'in *Nüzhetü'n-nazar Şerhu Nühbeti'l-fiker* isimli eserinde de ifade ettiği gibi eser küçük hacimli bir risâle mahiyetindedir. İlk baskısını 1968 yılında 17 sayfa olarak Subhi es-Sâmerrâî (ö. 2013) yapmıştır¹⁷¹. Bu tahkikin Subhi es-Sâmerrâî'nin ilk çalışması olduğu ve 19 yaşında yaptığı aktarılmaktadır¹⁷².

Eser, daha sonra *Selâsu Resâil fi Ulûmi'l-Hadîs* içinde giriş ve notlarla birlikte 29 sayfa olarak Ali Hasan Ali Abdulhamid (el-Halebî) tarafından yeniden yayımlanmıştır. Ali Hasan, es-Sâmerrâî'nin gözünden kaçan bir takım hata ve eksiklikler bulunduğu için risâleyi yeniden yayımlama gereği duyduğunu ifade etmiştir¹⁷³. Son olarak Ebû Gudde *Hamsu Resâil fi Ulûmi'l-Hadîs* isimli çalışmasında bu esere yer vermiştir. Abdulfettâh Ebû Gudde, bu risâleden önce İbn Abdilberr el-Endelüsî'nin *Mukaddimetu't-Temhîd*'ini neşretmiş ve Meyyânişî'nin bu risâlesini yayımlamasının gerekçesi olarak şunları kaydetmiştir:

“Bunu *Mukaddimetu't-Temhîd* ile yayımlamayın, okuyucu iki kitabı karşılaştırsın, birinci kitabın ikincisine olan üstünlüğünü görsün, birincisinin büyük faydalarına, ikincisinin ise sığlığına vakıf olsun diye uygun gördüm.¹⁷⁴”

Ebû Gudde daha sonra İbn Hacer'in bu risâleden bahsedip de İbn Abdil-

¹⁶⁸ وكان سكونه عنها لشهرة روايتها بالكذب Bkz. Şemsuddîn es-Sehâvî, *et-Tuhfetu'l-Latîfe*, II, 348.

¹⁶⁹ Şemsuddîn es-Sehâvî, *el-Kavlul-Bedî*, s. 132.

¹⁷⁰ Hâcî Halîfe, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1575; Muhammed Mahfûz, *Terâcimu'l-Müellifine't-Tûnisiiyyin*, IV, 425.

¹⁷¹ Bütün çabalarımıza rağmen bu baskıya ulaşma imkânımız olmadı.

¹⁷² Velîd b. Abdillâh el-Mu'nîs, “el-Allâme eş-Şeyh el-Muhaddîs el-Muhakkik es-Seyyid Subhî es-Sâmerrâî Rahimehullah”, <http://www.alukah.net/culture/0/56858/> (Erişim Tarihi: 15.06.2015).

¹⁷³ Ali Hasan Ali Abdulhamid, *Selâsu Resâil fi Ulûmi'l-Hadîs*, el-Vekâletu'l-Arabiyye li't-Tevzî ve'n-Neşr, ez-Zerkâ, tsz., s.16.

¹⁷⁴ el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Ebû Gudde'nin Girişi, s. 215.

rüleceği üzere, kitabın Meyyânişî'ye ait olduğu açıkça ifade edilmektedir. Muh-temelen Meyyânişî'nin el-Kureşî (القرشي) şeklindeki nisbesi yanlışlıkla el-Mak-disî (المقدسي) şeklinde okunmuştur¹⁸⁵.

Ebû Gudde, risâlenin ismini *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* şeklinde tes-pit ettiğini ifade ederek, bunu iki gerekçeye dayandırmaktadır: 1- Bu isimle meşhur olmuştur. 2- İbn Hacer bu şekilde isimlendirmiştir¹⁸⁶. Ancak bu değerlendirmede bir kısır döngü vardır. Zira eseri meşhur eden İbn Hacer'dir. Do-layısıyla Ebû Gudde'nin aslında İbn Hacer böyle isimlendirdiği için eserin is-mini bu şekilde tespit ettiği söylenebilir. Ancak İbn Hacer, Meyyânişî'nin nis-besini de yanlış vermiştir. Bununla birlikte Ebû Gudde bu konudaki hatayı tas-hih etmiştir. Dolayısıyla Ebû Gudde gibi muhakkik bir âlimden beklenen tavır, nisbe konusunda yaptığı gibi, eserin ismi konusunda da ayrıntılı bir inceleme yapmış olmasıydı.

Eseri Subhî es-Sâmerrâî'den sonra yayımlayan Ali Hasan isim olarak *Îzâhu Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh*'ü tercih etmiş, gerekçe olarak tahkikte esas aldığı yazmada risâlenin isminin bu şekilde geçiyor olmasını göstermiştir¹⁸⁷.

Brockelmann, risâlenin ismini *Ma'rifetu Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* şeklinde kaydetmektedir¹⁸⁸. Fakat başka hiçbir yerde risâlenin adının bu şekilde kaydedildiği tespit edilmemiştir.

Eser, Subhî es-Samerrâî baskısı ve Milan yazması esas alınarak, Leonard Librande tarafından birkaç sayfalık değerlendirme yazısıyla birlikte İngilizce'ye de çevrilmiştir¹⁸⁹.

Meyyânişî, eserin başında bu risâleyi telif etme gerekçesinden bahsetmek-tedir. Buna göre talebelerinin *tarîku'r-rivâye ilmîne*¹⁹⁰ olan düşkünlükleri, Al-lah Resûlü'nün hadislerinden *sahih* olanları ayırt etme ve *sakim*¹⁹¹, *hasen*, *meş-hur*, *ferd*, *şaz*, *garib* ve *mu'dal* gibi terimleri öğrenmeye olan ilgileri, bu ilmin uzmanı olmadığı halde, başlangıç mahiyetinde bilgiler ihtiva eden bu risâleyi telif etmesine sebep olmuştur¹⁹².

Meyyânişî, bu girişten sonra ilme ve âlimlere dair senetsiz olarak yedi merfû

yazmada Meyyânişî'nin ismi net olarak okunabilmektedir.

¹⁸⁵ Diyanet İslam Ansiklopesi'nin Meyyânişî maddesini yazan Hatiboğlu, bu eserin bir şerh oldu-ğunu kaydetmektedir. Ancak bu eserin Meyyânişî'nin eseri üzerine yapılmış bir şerh olduğu bil-gisini ne er-Rûdânî'de ne de Kettânî'de bulabildik.

¹⁸⁶ Bkz. el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Ebû Gudde'nin Girişi, s.224.

¹⁸⁷ Ali Hasan Ali Abdulhamid, *Selâsu Resâil*, s. 17.

¹⁸⁸ Brockelmann, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, VI, 278.

¹⁸⁹ Librande, "The Supposed Homogeneity of Technical Terms in Hadith Study", ss. 34-50".

¹⁹⁰ Hadis usulüne bu ismin verildiğine dair başka bir kayda ulaşamadık.

¹⁹¹ Librande, *zayıf* yerine "sakim" istilahını kullanması dışında risâlede meşhur istilahların kulla-nıldığını kaydetmektedir (Librande, "The Supposed Homogeneity of Technical Terms in Ha-dith Study", s. 38).

¹⁹² el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 234.

rivâyet vermektedir¹⁹³. Daha sonra hadis ilminin önemine dair yukarda değinilen es-Silefî'nin şiirini aktarmaktadır¹⁹⁴. Senetsiz rivâyetlerle risâle sürmektedir. Bunlardan ilki, yine Deylemî'den aktarıldığı anlaşılan¹⁹⁵ Câbir b. Abdil-

¹⁹³ Bu rivâyetler şu şekildedir:

1. İlmî Pazartesi ve Perşembe günleri taleb edin.

Çünkü bu ilim talibi için bir kolaylıktır (Rivâyeti inceleyen Ebû Gudde "Pazartesi" ifadesi olan rivâyetlerin, tariklerin birbirini desteklemesi sebebiyle, şayet kendisine gizli olan bir illet yok ise, *hasen* olduğu hükmünü vermektedir (el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 243-245 (dipnot 1). Bu rivâyet Perşembe günü ifadesi hariç ed-Deylemî'de de yer almaktadır (ed-Deylemî, *el-Firdevs*, I, 78). Rivâyet Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 395/1005 civarı) ilim öğrenmenin faziletine dair kaleme aldığı eserinde de senetsiz bir şekilde geçmektedir (Bkz Ebû Hilâl el-Askerî, el-Hasen b. Abdullâh b. Sehl b. Saïd (ö. 395/1005 civarı), *el-Hassu alâ Talebi'l-İlm ve'l-İctihâd fî Cem'ihî* (nşr. Mervân Kabbânî), I, Beyrût 1406/1986, s. 61).

2. İlim talep etmek her Müslümana farzdır.

Bu hadis meşhurdur. Sadece bu rivâyet üzerine Suyûtî (es-Suyûtî, Celâluddîn, *Cüz fihî Turuku Hadisi Talebi'l-İlmi Farizatun alâ Kulli Müslim*, Thk. Ali Hasan Abdulhamîd el-Halebî, Dâru Ammâr, tsz., 1988) ve Abdullah el-Ğumârî, *el-Mushim fî Beyâni Hâli Hadîsi Talebi'l-İlmi Farizatun alâ Kulli Müslim*, Mektebetu't-Taberiyye, Riyâd, tsz. s. 37) birer risâle kaleme almışlar ve nihayetinde rivâyetin *sahih* olduğu hükmüne varmışlardır. Bu rivâyet de ed-Deylemî'de yer almaktadır (ed-Deylemî, I, 78).

3. Çin'de bile olsa ilim talep ediniz.

Rivâyetle ilgili olarak bazı âlimler *zayıf* (Bkz. Zeynuddîn el-İrâkî, Ebu'l-Fadl Abdurrahîm b. el-Huseyn b. Abdurrahmân (ö. 806/1404), *el-Muğni an Hamli'l-Esfâr*, I, Beyrût 1426/2005, s. 16) bazıları da *mevzu* ve *bâtıl* hükmünü vermişlerdir (Şemsuddîn es-Sehâvî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed (ö. 902/1497), *el-Makâsиду'l-Hasene fî Beyâni Kesirin mine'l-Ehâdisi'l-Muştehire ala'l-Elsine*, nşr. Muhammed Osmân, I, Beyrût 1405/1985, s. 121; el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed b. Abdülhâdi el-Cerrâhî el-Aclûnî ed-Dimaşkî Ebu'l-Fidâ (ö. 1162/1749), *Keşfu'l-Hafâ*, nşr. Abdulhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hindâvî, I-II, 1420/2000, I, 156). Bu rivâyetin de ed-Deylemî'de yer aldığı görülmektedir (ed-Deylemî, *el-Firdevs*, I, 78).

4. Ortadan kaybolmadan önce ilim talep ediniz. İlmın gitmesi onu taşıyan (âlimlerin) gitmesiyedir.

Bu rivâyetin de kaynağı Deylemî'dir (ed-Deylemî, *el-Firdevs*, II, 165). Yakın manada Buhârî'de de bir rivâyet vardır (el-Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmail b. İbrâhîm (ö. 256/870), *Sahîhu'l-Buhârî* (nşr. Muhammed Zuheyr b. Nâsir en-Nâsir), I-IX, 1422/2001, İlim, 34).

5. En üstün ibadet, ilim talep etmektir.

Bu rivâyetin de kaynağı Deylemî'dir (I, 354). Ebû Gudde rivâyetin senedlerinin *zayıf* olduğunu ancak *ceyyid* seviyede sevahidinin bulunduğunu kaydetmektedir (el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 246 (dipnot 2)).

6. Âlimlerin meclislerinde bulununuz. (Gerekirse onların meclislerine katılmak için) dizlerinizi üzerinde koşun. Allah yeryüzünü semadan yağın sağnak yağmurlarla dirilttiği gibi, ölü kalpleri de hikmet nuru ile diriltir.

Bu rivâyet, İmâm Mâlik'in *Muvatta'*nda *belâğ* olarak, Lokmân Hekim'in oğluna yaptığı tavsiye olarak yer almaktadır (Mâlik b. Enes, Mâlik b. Enes b. Mâlik el-'Asbahî el-Medenî (ö. 179/796), *el-Muvattâ'*; nşr. Muhammed Mustafâ el-Azamî, I-VIII, Ebû Zâbi 1425/2004, İlim, 1). Rivâyetin *merfû* halininin *zayıf* olduğu, *mevkuf* olarak isnadının *sahih* olduğu değerlendirilmesi yapılmaktadır (Ayrıntılı bilgi için bkz. ez-Zurkânî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdalbâkî b. Yûsuf el-Mâlikî (ö. 1122/1710), *Şerhu'l-Muvattâ'* (nşr. Tâhâ Abdurraûf Sad), I-IV, Kahire 1424/2003,

lah'ın Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği, “ilmi gizlemenin kötülüğü”nden bahsedene hadistir¹⁹⁶. Sonraki rivâyetler ise, Câbir'den aktarılan âlimlerin mürekkepleri ile şehitlerin kanlarının mukayese edildiği¹⁹⁷ ve İbn Ömer ile Usâme b. Zeyd'den aktarılan, “ilmi, güvenirlik kişilerin taşıyarak tahrif, tebdil ve cahillerin tevillerinden koruyacağı”na¹⁹⁸ dair hadislerdir¹⁹⁹. Bu nakillerden sonra “hadislerin yazılması tavsiyesi”yle sözlerine devam eden Meyyânişi, bu konuya dair iki rivâyet aktarmaktadır²⁰⁰.

Daha sonra hadis *tehammül ve eda* usullerinden *sema* ve *kıraat* konusunu ele alarak hangisinin daha üstün olduğu, edâ sigalarının hangi manada kullanıldıkları hususundaki tartışmalara değinmektedir²⁰¹.

Akabinde kısaca manen rivâyet meselesine değinmektedir²⁰². Buraya kadar herhangi bir başlık kullanmayan Meyyânişi, bu bölümden sonra başlık kullanmaya başlamaktadır. İlk başlık “Bâbun fi'l-Lahn İzâ Ravâhu'ş-Şeyh” şeklindedir. Bu başlık altında gramer hatası tespit edilen rivâyetlere karşı nasıl tavır takınılması gerektiğini ele almaktadır²⁰³. Bir sonraki başlık ise “Bâbu Men Yurvâ Anh ve Men Lâ Yurvâ Anh” adını taşımaktadır. Bu bab altında da hangi ravilerin rivâyetlerinin kabul edilebileceği üzerinde durmaktadır²⁰⁴. Konuyu

IV, 684; el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 247 (dipnot 1).

7. Âlim ve âbid sıratla karşılaştıklarında âbide “Cennete gir ve ibadetin sebebiyle nimetlere ulaş” denir. Âlime ise “Burda dur ve dilediğin kişilere şefaet et. Senin şefaetçi olduğun kişiye kesinlikle şefaet edilir!” denir. O da nebîlerin makamında durur.

Bu rivâyetin kaynağı da yine Deylemî'dir (ed-Deylemî, I, 326) Ebû Guddê'nin izahlarından rivâyetin *zayıf* olduğu anlaşılmaktadır (el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 248 (dipnot 1)).

¹⁹⁴ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 248.

¹⁹⁵ ed-Deylemî, *el-Firdevs*, I, 333.

¹⁹⁶ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 249. Bu rivâyetin de *zayıf* olduğu Ebû Guddê tarafından ortaya konulmaktadır (Bkz. dipnot 1).

¹⁹⁷ ed-Deylemî, *el-Firdevs*, V, 485.

¹⁹⁸ ed-Deylemî, *el-Firdevs*, V, 537.

¹⁹⁹ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 250. Rivâyetin hasen olduğu hususunda değerlendirme için bkz Aynı eser, s. 88-90, 133-141.

²⁰⁰ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 251-252. Bu rivâyetlerden birincisi Abdullah b. Amr'dan naklen Hz. Peygamber'in “İlmi kaydediniz”. Ey Allah'ın Resûlü, onun kaydedilmesi nedir? diye soruldu. “Yazmaktır” cevabını verdi” buyurduğu rivâyetidir (Rivâyet senesinde yer alan Abdullah b. Müemmel sebebiyle eleştirilmiştir. Bkz. Ali Hasan Ali Abdulhamid, *Hamsu Resâil*, s. 33; el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 251 (dipnot 3)). İkincisi de bir kişinin hafızasının azlığı sebebiyle Hz. Peygamber'e şikâyetinde bulunduğu, O'nun da “sağ elinden yardım iste” tavsiyesini yaptığı Tirmizî rivâyetidir (Tirmizî, *İlim*, 12).

²⁰¹ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 252-258.

²⁰² el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 258.

²⁰³ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 258-260.

²⁰⁴ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 260-262.

bitirdikten sonra, yeni bir başlık koymadan *sahih* hadisin mertebelerini ele almakta²⁰⁵; daha sonra *sahih* hadisin özellikleri, *Şeyhayn'ın* şartları, Buhârî'nin *Sahih*'indeki hadislerin sayısı, Buhârî'nin gün, ay ve yıl olarak doğum ve ölüm tarihleri, nereye defnedildiği, kaç yaşında öldüğü, çocuğunun olup olmadığı gibi ayrıntılı bilgiler vermektedir²⁰⁶. Sonra Müslim üzerinde durarak; gün, ay ve yıl olarak ne zaman vefat ettiği, ne zaman defnedildiği, *Sahih*'indeki hadislerin sayısı gibi teferruat kabilinden bilgilere değindiği görülmektedir²⁰⁷. Daha sonra Hz. Âişe'nin *Sahihayn*'daki rivâyet sayısını, hadis rivâyetindeki önemini, genel olarak rivâyet ettiği hadislerin sayısını vererek, Hz. Peygamber'den binlerce rivâyette bulunan dört sahâbînin ismini sıralamaktadır: Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer, Enes b. Mâlik ve Hz. Âişe²⁰⁸. Bu bilgilerin akabinde İmâm Mâlik'in *Muvatta'*ını ele almakta; *Muvatta'*da kaç hadis olduğunu vererek, bunlardan *müsned*, *mevsul* ve *mevkuf* olanların dökümünü sunmaktadır. Ebû Dâvûd'un sadece vefat tarihine yer vererek bu bölümü bitirmektedir²⁰⁹.

Akabinde *Hasen*, *Meşhur*, *Ferd*, *Garib*, *Şâz*, *Müsned*, *Mürsel*, *Mevkuf*, *Munkatı'* ve *Mu'dal* istilâhlarının kısaca tanımlarına değinmektedir²¹⁰. Son olarak bu konulara dair uzun uzadıya söz söylenebileceğini, ancak amacının hadis ilimlerinin önemine işaret etmek ve insanların gayretlerini bu ilme sevk etmek olduğunu ifade ederek, bu risâlenin mübtediler için bir temel; müntehiler için ise bir hatırlama vesilesi olduğunu ifade etmiş; Allah'a yakarıyla kitabını bitirmiştir²¹¹.

VI. Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh'un Hadis Tarihindeki Yeri

Meyyânişi'nin kitabının, İbn Hacer'in *Nüzhetü'n-nazar Şerhu Nuhbeti'l-fiker* isimli çalışmasında ondan ve risâlesinden bahsetmesiyle birlikte meşhur olduğu anlaşılmaktadır²¹². Bununla birlikte hadis tarihinde Meyyânişi'nin, bu risâlesi dışındaki eserleri vesilesiyle de tanındığı söylenebilir. Bu eserlerinin başında yukarıda değindiğimiz *el-Mecâlisu'l-Mekkiyye* gelmektedir.

Kurtubalı meşhur âlim Şemsuddîn el-Kurtubî (ö.671/1273) de Meyyânişi'nin hadis usûlüne dair kaleme aldığı *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli eseri dışındaki kitaplarından alıntılar yapmaktadır. O, et-Tezkira bi'Ahvâlil-Mevtâ ve Umûrîl-Âhira isimli eserinde Ebû Hafs Meyyânişi'yi kaynak göstererek birden çok rivâyeti kaydetmektedir²¹³. Aynı şekilde Ebû Hâmid el-Vasabî'nin (ö.786/1384) de "Neşru Tayyit-T'arîf fi Fadli Hamaleti'l-İlmiş-

²⁰⁵ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 262.

²⁰⁶ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 262-268.

²⁰⁷ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 269-270.

²⁰⁸ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 270.

²⁰⁹ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 2270-271.

²¹⁰ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 271-274.

²¹¹ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 275.

²¹² Mehmet Fatih Kaya, *Hadis Usûlünde İhtilat*, Rihle Kitap, İstanbul, 2012, s. 23.

²¹³ el-Kurtubî, *et-Tezkira*, s. 828, 912, 961, 1299, 1333, 1346.

Şerîf ve'r-Reddu 'ala Mâkâtihimu's-Sahîf' isimli eserinde Meyyânîşî'nin ismini zikrederek, birtakım rivâyetlere yer verdiği görülmektedir²¹⁴.

Anlaşıldığı kadarıyla hadis usûlüne dair kaleme aldığı risâleden en çok istifade eden âlim Zerkeşî'dir. İbnü's-Salâh'ın *Ma'rifetu envâi ilmi'l-hadîs* isimli eseri üzerine kaleme almış olduğu *en-Nuket* isimli eserinde, yeri geldikçe Meyyânîşî'nin vermiş olduğu bilgilerin kullanıldığı görülmektedir. Zerkeşî'nin bu tavrının İbn Hacer üzerinde etkili olduğu, bu sebeple İbn Hacer'in eserinin mukaddimesinde Meyyânîşî'den bahsettiği söylenebilir. Çünkü Zerkeşî, İbn Hacer'in hocaları tabakasında olan ve onunla aynı şehirde yaşayan bir âlimdir. İbn Hacer, hocaları arasında onun adından bahsetmemektedir. Ancak onun kitaplarından istifade ettiği anlaşılmaktadır²¹⁵.

Zerkeşî Meyyânîşî'den yeri geldikçe bilgi aktarmış fakat ona ciddi bir tenkit yöneltmemiştir. Kendisinin Meyyânîşî'yi bir konuda tenkit ettiği görülmektedir. Bu da şiddetli değildir. İlgili eleştirisi, Buhârî ve Müslim'in şartlarına dair Hâkim'in ifadelerini değerlendirdikten sonra Meyyânîşî'nin bu konuya dair verdiği bilginin daha garib olduğunu ifade etmek şeklindedir²¹⁶. Bu mesele dışında *ferd* hadisin tanımı²¹⁷, gramer hatası bulunan hadislerdeki hataların

²¹⁴ el-Vasabî, *Neşru Tayyî't-Târîf*, s. 49, 59, 148.

²¹⁵ Her ne kadar İbn Hacer *el-Mu'cemu'l-Mufehres*'de ez-Zerkeşî'den bahsetmese de *ed-Dureru'l-Kâmine*'de ondan vicade yoluyla almış olduğu birçok bilgiyi aktarmaktadır. Aynı şehirde olmaları hasebiyle İbn Hacer Zerkeşî'nin kitaplarını elde etmiş olmalıdır. Bu husus da onun Zerkeşî'nin *en-Nuket*'inden haberdar olduğunu göstermektedir (Bkz. İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. 'Ali b. Muhammed b. Ahmed el-'Askalânî (ö. 852/1448), *ed-Dureru'l-Kâmine fi A'yânî'l-Mietî's-Sâmine* (nşr. Muhammed 'Abdulmu'îd Dâni), I-VI, Haydarâbâd 1392/1972, I, 124, 146, 294, 309, 372, 392, II, 144, 145, 182, 345, III, 42, 96, V, 134, 234, VI, 5, 207). Ayrıca İbn Hacer'in Zerkeşî'nin *et-Tenkîh li Elfâzî'l-Camii's-Sahîh* isimli eserini tenkit amacıyla *Havâşî Tenkîhi'z-Zerkeşî ale'l-Buhârî* (Köprülü Ktp., Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 1591/4) isimli bir kitap yazdığı, ancak bunu tamamlayamadığına dair bilgi de Zerkeşî'yi ve eserlerini çok iyi bildiğini göstermektedir (Bkz. Yaşar Kandemir, "İbn Hacer el-'Askalânî", *DİA*, İstanbul, 1999, XIX, 518).

Zerkeşî'nin Sahîh-i Buhârî'deki garib kelimeleri, müşkil i'rabları, yanlış okunabilecek isim ve nisbeleri ve bazı bölümleri açıklamak için kaleme aldığı *et-Tenkîh li Elfâzî'l-Camii's-Sahîh*'teki bir kısım görüşlerin tenkit edildiği eser tamamlanamamıştır.

²¹⁶ ez-Zerkeşî, *en-Nuket*, I, 266.

²¹⁷ Zerkeşî'nin "Onyedinci Nev' Ferd Hadislerin Bilinmesi" başlığı altında kendisinden bilgi aktardığı ilk kişi Meyyânîşî'dir. Onun *ferd* hadise dair "Bir sika ravinin, hocasından rivâyette bulunan başka ravilerin rivâyet etmediği bir hadisi rivâyet ederek tek kaldığı hadis" şeklindeki tanımını aktararak konuyu ele almaya başlamaktadır (ez-Zerkeşî, *en-Nuket*, I, 198). Ancak Zerkeşî bu tanımla ilgili bir değerlendirme yapmamaktadır. İbnü's-Salâh'ın *Ulûmu'l-hadîs* isimli eserini tahkik eden Mâhir Yâsin el-Fahl ve Abdullatîf el-Hamîm, ilgili bölüme gelince dipnotta bu tanımları aktarmakta, daha sonra Hamza el-Melibârî'nin yapmış olduğu *ferd* tanımını vermektedirler. İki tanımları mukayese ederek, el-Meyyânîşî'nin yaptığı tanımın sadece sika ravileri içerdiği için daha hususî olduğu yorumunu yapmaktadırlar. Bu sebeple de İbnü's-Salâh'ın kastettiği *ferd* teriminin bu olduğunu, çünkü *mutabaatta* bulunulmadığı müddetçe *zayıf* ravilerin *teferrüd* ettikleri rivâyetlere itimad edilemeyeceğini ifade ederler (İbnü's-Salâh, 'Ebû 'Amr Osmân b. 'Abdurrahmân Takıyyuddîn İbnü's-Salâh (ö. 643/1246), *Ma'rifetu Envâi ilmi'l-Hadîs*, (Thk. Abdullatîf el-Hamîm-Mâhir Yâsin el-Fahl), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 2002, s. 183 (dipnot,

düzeltilip düzeltilmemesi²¹⁸, Müslim'in kitabına aldığı hadislerin sıhhatinde icma olduğuna dair ifadelerinin izahı²¹⁹, Buhârî ve Müslim'deki hadislerin sayısı²²⁰, Şâz ıstılahının manası²²¹ gibi konularda Meyyânişi'den istifade ettiği görülmektedir. Dolayısıyla Zerkeşi'nin, hadis ilminde sözüne itibar edilen âlimler arasında Meyyânişi'den de alıntılarda bulunmasının İbn Hacer üzerinde etkili olduğu söylenebilir.

İbnu'l-Mulakkın (ö. 804/1402) da Buhârî ve Müslim'de yer alan hadislerin sayısı, bunlardan kaç tanesinin ahkâm hadisi olduğu, Hz. Âişe'nin bu iki kitap-taki rivâyetlerinin sayısı ile Meyyânişi'nin Hâkim'den nakletmiş olduğu "On-

2). Aynı muhakkiklerin benzer değerlendirmeleri ve *ferd* hadisin tanımları için bkz. Zekerıyyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zekerıyyâ b. Muhammed (ö. 926/1520), *Fethu'l-Bâkî bi Şerhi 'Elfıyyeti'l-Irâkî* (nşr. 'Abdullatîf Hamîm, Mâhir el-Fahl), I-II, 1422/2002, I, 256 (dipnot 1).

Anlaşıldığı kadarıyla, Zerkeşi'nin *en-Nüket*'inde ilgili bölümü bu alıntıyla ele almış olması da bu yorumu desteklemektedir. Yani Zerkeşi'ye göre de İbnu's-Salâh'ın kastettiği *ferd* ıstılahı Meyyânişi'nin tanımını verdiği şekilde olmalıdır (ez-Zerkeşi, *en-Nüket*, I, 198).

²¹⁸ Zerkeşi, hadis metinlerindeki gramer hatalarını düzeltme ile alakalı değerlendirmelerinde Meyyânişi'nin de kendisinden bilgi aktardığı Ebû'l-Hasen Ali b. İbrâhîm el-Kattân'dan şu bilgiyi nakleder: "(Râvî) hadisi işittiği gibi hatalı olarak yazar. Kitabının kenarına ise kendisine rivâyet edeni kastederek "Bu şekilde söyledi. Doğrusu şöyledir." şeklinde kayıt düşer". Sonra Ebû Hafs el-Meyyânişi'nin de *Îzâhu Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli eserinde "Bazı şeyhler bunu tasvib etti. Ben de bunu güzel buluyor ve kabul ediyorum." demiştir." diyerek bu konuda Meyyânişi'nin değerlendirmesine itibar etmiştir (ez-Zerkeşi, *en-Nüket*, III, 623-624).

²¹⁹ Zerkeşi'nin, Müslim'in "Bu kitabıma sadece sıhhati hususunda icma ettikleri hadisleri aldım." (Müslim, Salât, 63) şeklindeki ifadelerine yönelik açıklamasıdır. Zerkeşi Müslim'in bu ifadelerine rağmen eserinde senet ve metin itibarıyla tartışmalı bazı rivâyetlerin yer aldığı dair itirazlara cevap ararken, Müslim'in bu sözlerinin farklı yorumlarını kaydetmekte ve zayıf bir görüş olarak (Zira ilk önce kile/قيل şeklinde temriz sigasıyla bu aktarımda bulunur ve devamında "Bunu Ebû Hafs el-Meyyânişi demiştir/ قاله ابو حفص الميائشي" ifadeleriyle bu görüşün kime ait olduğunu söyler (ez-Zerkeşi, *en-Nüket*, I, 145-178)) Meyyânişi'nin, Müslim'in "sıhhati hususunda (âlimlerin) icma ettikleri" ifadesinde kastedilen hadis âlimlerinin; Mâlik, es-Sevrî, Şu'be, Ahmed b. Hanbel ve İbn Mehdî gibi hadis imamları olduğunu söylediğini kaydetmektedir (Meyyânişi, s. 267).

²²⁰ Zerkeşi'nin Meyyânişi'den aktardığı bir diğer bilgi ise Buhârî ve Müslim'de yer alan hadislerin sayısına dair istatistiktir (ez-Zerkeşi, *en-Nüket*, I, 190). Buna göre Buhârî'de 7600 küsür hadis yer almaktadır. Bunları bir milyon altı yüz bin küsür hadisten (اختارها من ألف حديث وستمائة ألف) seçmiştir (el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 268. Ebû Gudde bu rakamın Buhârî'de yer alan *merfû müsned* hadislerin tekrarlarıyla birlikte yaklaşık sayısı olduğunu ifade etmektedir (dipnot 1)). Müslim'deki hadislerin sayısı (el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 269) ise 8000 olarak verilmektedir (ez-Zerkeşi, *en-Nüket*, I, 191).

²²¹ Zerkeşi Şâz ıstılahına dair farklı tanımları ele alırken, İmâm Şâfi'ye nisbet edilen "Bize göre Şâz hadis; sika ravilerin aynı lafız üzere rivâyet ettiği, bir sika ravinin ise buna muhalefette bulunduğu rivâyetidir. Bu muhalefet, ziyade veya noksan rivâyet etme şeklinde de olabilir." şeklindeki tarifini ele almakta, bu esnada Meyyânişi'nin de muhaddislerin yoluna girdiğini ve şâz hadisi "Maruf bir râvinin rivâyetidir. Ancak diğer maruf râviler bu rivâyetinde ona muvafakat etmezler." (el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 262. Ebû Gudde bu tanımın İmâm Şâfi'nin Şâz tanımına yakın olduğunu söylemektedir (dipnot 4)) şeklinde tarif ettiğini aktarmaktadır (ez-Zerkeşi, *en-Nüket*, II, 139).

dan (Hz. Âişe'den) şeriatın dörtte biri nakledilmiştir.” şeklindeki değerlendirmesini ve Bakıy b. Mahled'den naklen de binden fazla hadis rivâyet eden sahabeye dair istatistik bilgisini olduğu gibi Meyyânişî'den aktarmaktadır. Ancak o da sadece alıntı yapmakla yetinmekte, bu bilgileri değerlendirmemektedir²²².

İrâkî'nin *Elfiyye*'sini şerh eden âlimlerden Ebû Yahyâ Zekerıyyâ b. Muhammed el-Ensârî (ö. 926/1520) de Zerkeşî vasıtasıyla Meyyânişî'den istifade eden âlimlerdendir²²³.

Yine Sehâvî'de yer alan bir bilgi Meyyânişî'nin müteahhir ulema tarafından da itibar gördüğünü göstermektedir. Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs* isimli eserinde *garîb* konusunu ele alırken “Bazı müteahhir âlimler, *garîb*in en güzel tanımının Meyyânişî tarafından yapılan tanım olduğunu söylemişlerdir.” diyerek ilgili bilgiyi aktarmaktadır²²⁴. Sehâvî hadislerdeki gramer hatalarına dair meselede de Meyyânişî'ye atıfta bulunmaktadır²²⁵.

Hadis usûlüne dair kaleme alınmış klasik diyebileceğimiz eserlerde Meyyânişî'nin *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli eserine yönelik, küçük bir risâle olmasının dışında genel veya özel bir değerlendirme yer almamaktadır.

Anlaşıldığı kadarıyla Meyyânişî'nin eseri hakkında genel bir değerlendirme yaparak eleştiren ilk kişi Mahmûd et-Tahhân'dır²²⁶.

Hatîb Bağdâdî üzerine yapmış olduğu çalışmada, hadis ilimlerine dair kaleme alınmış temel eserlerden bahsederken, İbn Hacer yer verdiği için, Meyyânişî'nin bu eserini de değerlendirmektedir. Tahhân, Meyyânişî'nin risâlesinin ismi dışında güzel hiçbir özelliğinin olmadığını söyleyerek değerlendirmelerine başlamaktadır. İsmnin de “İsimlerin aldaticılığı/خداع العناوين” tarzında olduğunu ifade etmekte ve bu eseri hadis ilmi tahsil etmeye başladığı lise yıllarında ilk defa işittiğini ve işittiği günden itibaren görüp istifade etmek istediğini ifade etmektedir. Hocalarına bu eseri sorduğunu, ancak onların da görmediklerini ve ona dair hiçbir bilgilerinin olmadığını söylediklerini aktarmaktadır. Onu elde edinceye kadar zihninde bu ismin aslı durduğunu; birgün bu risâleye ulaştıkça heyecanlanarak kendini eve atıp bir oturuşta baştan sona

²²² İbnü'l-Mulakkın, Ebû Hafs 'Umer b. 'Alî b. Ahmed el-Mısırî (ö. 804/1402), *el-Mukni' fi Ulûmi'l-Hadis* (nşr. 'Abdullâh b. Yûsuf el-Cüdey), I-II, 1413/1992, I, 65.

²²³ Zekerıyyâ el-Ensârî, *Fethu'l-Bâkî*, I, 113.

²²⁴ Şemsuddîn es-Sehâvî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. 'Abdurrahmân b. Muhammed (ö. 902/1497), *Fethu'l-Muğîs bi-Şerh Elfiyyeti'l-Hadis li'l-İrâkî* (nşr. 'Alî Huseyn 'Alî), I-IV, Mısır 1424/2003, IV, 5. Ancak Ebû Gudde bu yaklaşımı sebebiyle Sehâvî'yi de eleştirmektedir (el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 272 (dipnot 3).

²²⁵ Şemsuddîn es-Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, III, 173.

²²⁶ Muhtemelen, Türkiye'de bu konuya ilk dikkat çeken Mehmet Fatih Kaya'dır. *Hadis Usûlünde İhtilal* isimli eserinde Ebû Gudde ve Tahhân'ın değerlendirmelerini aktararak, eserin genel bir tenkidini yapmıştır (Bkz. Kaya, *Hadis Usûlünde İhtilal*, s. 22-23).

kadar okuduğunu, fakat hayal kırıklığına uğradığını eklemektedir. Muhtemelen bu ismi işiten herkesin kendisi gibi düşündüğünü, ancak risâleyi görünce içinde hiçbir şey bulamayacağını ifade etmektedir. Bu ifadelerinin abartı ve mübalağa olmadığını da vurgulamaktadır²²⁷.

Tahhân daha sonra kitabın ihtiva ettiği bilgileri ele almaktadır. Muhtevaya dair ilk eleştirisi; muhtasar metinlerin, alakalı olduğu ilmin özünü sunmasının gerektiği, ancak her ne kadar girişte müellif bunu iddia etmişse bile, risâlenin bu mahiyette olmadığı şeklindedir. Bu değerlendirilmesini temellendirme adına İbn Hacer'in *Nuhbetu'l-fiker* isimli muhtasarını ele alarak, onun da muhtasar olduğunu, ancak hadis talebesinin ihtiyaç duyabileceği her şeyi ihtiva ettiğini söylemektedir²²⁸.

Eleştirdiği ikinci husus risâlenin mukaddimesinin uzunluğudur. Mukaddime hemen hemen risâlenin üçte birine karşılık gelmekte; senet verilmeden *zayıf* ve *mevzu* rivâyetler sıralanmakta ve rivâyetlerin bu durumlarına dair de hiçbir uyarıda bulunulmamaktadır²²⁹.

Bir başka tenkit noktası ise risâlede gereksiz bilgilerin yer almış olmasıdır. Tam bir sayfa Buhari, Müslim ve Mâlik'in *Muvatta'*ındaki hadislerin sayıları verilmiş, herbir âlimin ne zaman doğdukları; saat, gün, ay ve yıl olarak kaydedilmiştir. Bu âlimlerin, nerede vefat ettikleri, nereye defnedildikleri vs. gibi aşırı derecede ayrıntılı bilgilerle risâle doldurulmuştur²³⁰.

Tahhân bu eleştirilerden sonra İbn Hacer'e yüklenmiş onu da sert bir şekilde eleştirmiştir:

“Garib olan husus, İbn Hacer'in, hadis ilmine dair meşhur eserler arasında bu esere nasıl olup da yer verdiğiidir? Sanki bu risâle hadis ilminin ana eserlerinden biridir. Dahası risâleyi zikrettikten sonra tek bir kelimeyle bile ondan bahsetmemektedir”²³¹.

Ebû Gudde de bu eleştiriye katılarak: “İbn Hacer, Râmhürmüzî'yi *el-Muhaddisu'l-fâsil* isimli eserinde bütün konuları almadığı; Hâkim'i kitabını düzen ve tertibe sokmadığı; Ebû Nuaym'ı eleştirilecek birçok şey bıraktığı; İbnü's-Salâh'ı ise kitabını uygun bir şekilde tertib etmediği için eleştirmektedir. Bu âlimler daha bilgili ve üstün oldukları ve kitapları daha güzel ve faydalı olduğu halde, bu eleştirileri İbn Hacer yöneltmiştir. Ancak Meyyânişi'ye tek bir harfle bile olsa eleştiri getirmemiştir” demektedir²³².

Yine Tahhân, *sahîh* ve *garib* tanımlarına yönelik de eleştiride bulunmakta

²²⁷ Mahmûd et-Tahhân, *el-Hâfizu'l-Hatibu'l-Bağdâdi ve Eseruhu fî Ulûmi'l-Hadis*, Dâru'l-Kur'ân'î'l-Kerîm, Beyrut, 1981, s. 472.

²²⁸ Mahmûd et-Tahhân, *el-Hâfizu'l-Hatibu'l-Bağdâdi*, s.473

²²⁹ Mahmûd et-Tahhân, *el-Hâfizu'l-Hatibu'l-Bağdâdi*, s.473

²³⁰ Mahmûd et-Tahhân, *el-Hâfizu'l-Hatibu'l-Bağdâdi*, s. 474.

²³¹ Mahmûd et-Tahhân, *el-Hâfizu'l-Hatibu'l-Bağdâdi*, s. 474.

²³² el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Ebû Gudde'nin Girişi, s. 218.

ve *sahih* ile alakalı olarak cumhurun kabul ettiği beş şartı vermeyerek, sadece Hâkim'in tanımını verdiği; *garib* tanımıyla alakalı olarak ise; verilen tanımın meşhur olmadığı ifade ederek tenkitte bulunmaktadır²³³.

Tahhân'dan sonra risâle ile alakalı eleştirilerde bulunan diğer âlim merhum Ebû Gudde'dir. Risâle hakkındaki değerlendirmelerini ilk olarak *Kafvu'l-eser fi safvi ulûmi'l-eser ve Zaferu'l-emânî Şerhu Muhtasari's-Seyyidi's-Şerifi'l-Cürçânî* isimli eserlerin dipnotlarında yapan Ebû Gudde, daha sonra *Hamsu resâil fi ulûmi'l-hadis* isimli kitabın içinde Meyyânişî'nin risâlesini müstakil olarak yayımlamıştır. Aynı eleştirileri kitabın tahkikinin girişine de alan Ebû Gudde'nin tenkitlerinin Tahhân ile benzer olduğu görülmektedir. Onun da ilk eleştirdiği husus risâlenin ismidir:

"Bu, ismi güzel, içeriği ve cismi zayıf bir cüzdür. Hakikat şu ki şayet İbn Hacer *Şerhu'n-Nuhbe* mukaddimesinde bunu zikretmeseydi, onun ne adı ne de şanı dile getirilirdi. Hafız (İbn Hacer) güç, sağlamlık ve hüsn-i sınaat itibariyle bunların seviyesine veya sınıfına katarak, el-Hatib, el-Kâdî İyâz ve diğer imamların kitaplarından sonra bu cüzü zikretmekle hata etmiştir. Bu sebeple -Allah onu affetsin- bu ilimle ilgilenen âlim ve öğrencileri bu esere yönlendirmiştir. Ancak bunlar bu cüze vakıf olunca, ismiyle müsemmasının uygun olmadığını, hatta uzaktan yakından alakası olmadığını görmüşlerdir. Bu eser içeriği zayıf, ayarı bozuktur, içerisinde ilmî hatalar çoktur. Müellifin -Allah ona rahmet etsin- bu ilimdeki eksikliği açıkça görülmektedir"²³⁴.

Ebû Gudde de mukaddimenin gereksiz olarak uzun tutulduğu, uydurma veya *münker* rivâyetlere yer verildiği halde bu duruma işaret edilmediği, birçok konuda düşünmeden söz söylendiği, konuların sağlam bir tarzda ele alınmadığı, tertip ve düzen itibariyle risâlenin kötü olduğu şeklindeki tenkitlerini sıralamaktadır. Bu tenkitlerden sonra Tahhân gibi Ebû Gudde de İbn Hacer'e yönelmekte ve eleştirilerden o da nasibini almaktadır²³⁵.

Ebû Gudde, Meyyânişî'nin eserindeki olumsuzlukların sebebinin hadis ilimlerinde yetkin olmaması ve cüzündeki bilgilerin çoğunda Hâkim'e (ö. 405/1014) itimad etmesinden kaynaklandığını ifade etmektedir. Hâkim'in kitabı ise zaten -İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi- düzenli ve tertibli değildir. Kendinden önce hadis istihlâhlarına dair kitapların az olması ve erken dönemlerde yaşamış olması sebebiyle Hâkim'in bu eksiklikleri gözardı edilebilir. Bununla birlikte onun *Marife* ve *el-Medhal* isimli eserlerinde garib teşahüller ve bilinen hatalar da bulunmaktadır. Meyyânişî, bazı hata ve gevşekliklerinde Hâkim'e itimadla yetinmemiş, bilakis bunların üzerine daha büyük ve münker hatalar eklemiştir²³⁶.

²³³ Mahmûd et-Tahhân, *el-Hâfizu'l-Hatibu'l-Bağdâdi*, s. 474.

²³⁴ el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Ebû Gudde'nin Girişi, s. 216.

²³⁵ el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Ebû Gudde'nin Girişi, s. 216.

²³⁶ el-Meyyânişî, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Ebû Gudde'nin Girişi, s. 219.

Ebû Gudde son olarak bu risâlede bir takım faydaların olabileceğini inkâr etmediğini söyleyerek Tahhân'dan daha insafli olduğunu göstermekte ve risâlenin kesinlikle hiçbir öneminin olmadığını da ifade edemeyeceğini; her şeye rağmen, müellife Allah'tan rahmet dilediğini, hüsn-i niyeti ve ihlası muhabilitinde ecir niyazında bulunduğunu söylemektedir²³⁷.

Tahhân ve Ebû Gudde'nin risâleye yönelik bu tenkitlerinin genel olarak haklı olduğu, risâlede verilen bilgiler incelendiğinde görülmektedir. Ancak özellikle Tahhân'ın, risâlenin yazıldığı dönemi göz ardı ettiği söylenebilir. Nihâyetinde Meyyânişi'den önce hadis usûlüne dair kaleme alınmış çok eser yoktur. Râmhürmüzî'nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisu'l-fâsıl* isimli eseri ile Hâkim'in *Ma'rifetu ulûmi'l-hadis ve kemmiyeti ecnâsîh* isimli kitabı en meşhur kitaplardır²³⁸. Bunlardan ilki aslında bir reddiye mahiyetindedir ve aktarılan rivâyetlerden bazılarının sıhhat durumunun Meyyânişi'den geri kalır yönü yoktur²³⁹. Dolayısıyla Meyyânişi'nin Hâkim'i esas almış olması çok yadırganacak bir husus olmamalıdır. Bununla birlikte uydurma olduğu çok açık olan rivâyetlere yer vermesi ve bu rivâyetleri esas alarak konuyu değerlendirmesi kabul edilebilir bir tavır değildir.

Tahhân ve Ebû Gudde'nin tenkitlerinin bu şekilde ağır olmasında, her iki münekkidin de işaret ettiği üzere, İbn Hacer tarafından bu risâlenin temel usûl eserleri arasında zikredilmesinin payının büyük olduğu söylenebilir. Zira karşılaştırıldığı eserlerin yanına bile yaklaşabilecek tahkik ve tetkik ürünü bir çalışma değildir.

İbn Hacer'in neden bu risâleden bahsettiği sorusunun kesin cevabını bulmak mümkün değildir. Ancak muhtemel iki sebepten bahsedilebilir: Bunlardan ilki: Meyyânişi'nin risâlesinin zaman itibariyle erken denilebilecek bir dönemde telif edilmesidir²⁴⁰. İkinci sebep: çağdaşı olan, ancak hocaları arasında

²³⁷ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Ebû Gudde'nin Girişi, s. 219.

²³⁸ Aslında Hatîb el-Bağdâdî'nin vefatı hicri 463'tür. Dolayısıyla Meyyânişi'den önce yaşamıştır. Bu itibarla Meyyânişi'nin Hatîb'in kitaplarından da istifade etmesi beklenebilir. Ancak anlaşıldığı kadarıyla Hatîb ile Meyyânişi'nin arasında zaman olarak fazla bir süre olmadığı için Hatîb'in eserleri Meyyânişi'ye ulaşmamıştır. Veya Meyyânişi'nin döneminde bu eserler biliniyor olsa bile kendisinin haberi olmamıştır. Çünkü İbn Nukta'nın ifade ettiği ve Mahmûd Tahhân'ın da teyit ettiği üzere Hatîb'den sonraki hadis âlimleri onun eserlerine dayanmakta, bu anlamıyla Hatîb'in iyâline kabul edilmektedir (Bkz. Mahmûd et-Tahhân, *el-Hâfizu'l-Hatîbu'l-Bağdâdî*, s. 478-486).

²³⁹ Eseri tahkik eden Muhammed Acâc el-Hatîb'in dipnotları incelendiğinde birçok münker rivâyet yer verildiği görülmektedir. Bkz. er-Râmehurmuzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdurrahmân b. Hallâd el-Fârisî (ö. 360/971), *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâ î* (nşr. Muhammed Acâc el-Hatîb), I, Beyrût 1404.

²⁴⁰ Ebu Gudde'ye göre ise kronolojik sıra içerisinde dökümü yapılan hadis usulüne dair eserler arasında bir zaman boşluğu bırakmamak, İbn Hacer'in gerekçesi olmalıdır (Bkz. el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Ebû Gudde'nin Girişi, s.215).

adından bahsetmediği, bununla birlikte kitaplarından da istifade ettiği anlaşıl-
lan²⁴¹ Zerkeşi'nin, Meyyânişi'den birçok kez alıntı yapmış olması, onun verdiği
bilgilere itibar etmesi ve ciddi bir tenkit yöneltmemesidir.

Meyyânişi'nin *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli eserine yönelik bu
genel değerlendirmelerden sonra risâlede yer aldığı halde tenkit konusu edilen
hususî konulara geçilebilir.

Meyyânişi'nin şiddetle eleştirildiği ilk konu, Buhârî ve Müslim'in eserlerine
aldıkları hadislerde aradıkları şartlar olmuştur. Kendisi şöyle demektedir:

“Şeyhân'ın *Sahih*lerindeki şartlarına gelince, onlar kitaplarına kendilerince
sahih olan hadisleri almışlardır. Bunlar ise Allah Resûlünden iki veya daha çok
sahabînin; herbir sahabîden de dört veya daha fazla tâbiînin; herbir tâbiî'den
de dörtten fazla ravinin naklettiği hadislerdir”²⁴².

Zerkeşi, Hâkim'in “Meşhur ve sika iki veya daha çok râvisi olan bir
sahâbî'nin rivâyet ettiği, ondan da rivâyetle meşhur olan ve iki ya da daha çok
sika ravîsi olan bir tâbiînin aldığı, sonraki tabakada ise etbâu't-tâbiîn neslinden
hâfız, mutkin ve bu şekilde meşhur birinin rivâyet ettiği hadisleri kitaplarında
zikretmek onların şartlarıdır.” şeklindeki değerlendirmesini aktararak, uzun
uzadıya âlimlerin bu konuya dair değerlendirmelerine değinmektedir²⁴³. Daha
sonra Meyyânişi'nin ifadelerine yer vererek bunların Hâkim'in ifadelerinden
daha garib olduğu yorumunu yapmaktadır²⁴⁴.

İbnu'l-Mulakkın da ez-Zerkeşi'nin değerlendirmelerini isim vermeksizin
birebir aktarmaktadır²⁴⁵.

Bu tanıma yönelik en sert eleştirilerden birisi İbn Hacer'e aittir. O'nun “Bu
söz, *Sahîhayn*'ı neredeyse hiç incelememiş birinin sözüdür. Şayet birisi “Bu iki
kitapta bu özellikte tek bir hadis bile yoktur” dese abartmış olmaz.” şeklindeki
değerlendirmelerini Suyûtî nakletmektedir²⁴⁶.

İbn Hacer kendi eseri olan *en-Nuket*'inde ise Meyyânişi'nin bu sözlerini,
reddetmek amacıyla bile olsa aktarmanın gereksiz olduğunu, ne ikisi birlikte
ne de ayrı ayrı Buhârî ve Müslim'in böyle bir şart ileri sürmediğini söylemek-
tedir. Çünkü *Sahîhayn*'da sadece bir sahabînin veya sadece bir tâbiînin rivâyet

²⁴¹ Her ne kadar İbn Hacer *el-Mu'cemu'l-Mufehres*'de ez-Zerkeşi'den bahsetmese de ed-Dureru'l-
Kâmine'de ondan vicade yoluyla almış olduğu birçok bilgiyi aktarmaktadır. Muhtemelen aynı
şehirde olmaları hasebiyle Zerkeşi'nin kitaplarını elde etmiş olmalıdır. Bu husus da onun Zer-
keşi'nin *en-Nuket*'inden haberdar olduğunu göstermektedir (Bkz. İbn Hacer, *ed-Dureru'l-
Kâmine*, I, 124, 146, 294, 309, 372, 392, II, 144, 145, 182, 345, III, 42, 96, V, 134, 234, VI, 5,
207).

²⁴² el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 266-267.

²⁴³ ez-Zerkeşi, *en-Nüket*, I, 258-266.

²⁴⁴ ez-Zerkeşi, *en-Nüket*, I, 266.

²⁴⁵ İbnu'l-Mulakkın, *el-Mukni*, I, 68.

²⁴⁶ es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, I, 71; el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, Ebû Guddê'nin Gi-
rişi, s. 217.

ettiği birçok hadis yer almaktadır²⁴⁷.

Aynî (ö. 855/1451) de Hâkim'in değerlendirmelerini aktarıp eleştirdikten sonra Meyyânişi'nin ifadelerinin Hâkim'inkinden daha garip olduğunu söyleyerek Zerkeşi ve İbnu'l-Mulakkın'a muvafakat etmektedir²⁴⁸.

Meyyânişi'ye en sert eleştirilerin yöneltildiği husus ise *haddesenâ* ve *ahberanâ* sigaları arasında bir farkın bulunup bulunmadığına dair meseleyi tartışırken kullandığı rivâyettir. Meyyânişi bu konuda şöyle demektedir:

“Bu alanın âlimleri *haddesenâ* ve *ahberanâ* lafızlarının aynı manada olup olmadıkları hususunda ihtilaf etmişlerdir. Âlimlerin çoğu, muhaddislerin *haddesenâ* ve *ahberanâ* sözleri arasında bir farkın olmadığını söylemiştir. Bazıları ise *ahberanâ* lafzının (râvinin) hocasının veya başka (bir talebenin) kıraatini işitmeye (yani kıraate) delalet ettiğini savunmuşlardır. Oysaki Resûlullah'ın bu konuda şöyle buyurduğu bize rivâyet edilmiştir: “*Haddesenâ* ve *ahberanâ* lafızları aynı manadadır”. Bununla birlikte Araplar nezdinde “*Haddesenî* fulânun” veya “*Ahberenî* fulânun” lafızları arasında da fark yoktur. Bazı âlimler, aralarında bir fark olduğunu söylemeyi doğru olmayan bir tekellüf saymışlardır. Zannedersem bu sözün sahibi bizim kaydetmiş olduğumuz hadîse vakıf olmamıştır. Şayet bilseydi bunu inkâr etmesi daha büyük bir hata olurdu...”²⁴⁹.

Ebû Gudde, Meyyânişi'nin *haddesenâ* ve *ahberanâ* konusundaki bu sözlerinin *Sahîhayn*'in şartları ile alakalı olarak söylediklerinden daha vahim ve daha kötü olduğunu söylemektedir. Zira bu sözler son derece boş ve değersizdir. Mezkûr hadis mahza yalandır. İftira ve batıl olduğu apaçık ortadadır. Meyyânişi'nin sünnet bilgisi bu ise, biz Allah'tan afiyet ve tevfik dileriz. Allah, Hâfız İbn Hacer'i affetsin! Çünkü o, bu kişiyi zekâsı ve ilmî derinlikleriyle yegâne olan âlimler arasında zikretmiştir. Şayet o bu kişiden bahsetmeseydi ne onun ne de kitabının adı anılırdı. Hakikat şu ki onun kitabına “ما يسمع المحدث / Muhaddisin Bilmemesinin Caiz Olduğu Şeyler”²⁵⁰ demek gerekir²⁵¹.

Ebû Gudde Meyyânişi'nin, Hâkim'den yapmış olduğu alıntılarda da hata ettiğini söylemektedir. Örneğin: *sahîh* hadisin sıfatı konusunda Hâkim'den alıntıda bulunduktan sonra “Hâkim bunu rivâyet etmiştir.” demektedir. Ancak Ebû Gudde Hâkim'in bu bilgiyi kimseden aktarmadığını bilakis kendi görüşü olduğunu söylemektedir²⁵².

²⁴⁷ İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. 'Alî b. Muhammed b. Ahmed el-'Askalânî (ö. 852/1448), *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh* (nşr. Rabî b. Hâdî 'Umeyr el-Medhalî), Su'ûdî 'Arabistân 1404/1984, s. 241.

²⁴⁸ Bedruddîn el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ el-Ayntâbî el-Hanefî (ö. 855/1451), *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-25, Beyrût, I, 6.

²⁴⁹ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 253-256.

²⁵⁰ İsimle ilgili bu değerlendirme ilk olarak Tahhân'a aittir (Mahmûd et-Tahhân, *el-Hâfizu'l-Hatibu'l-Bağdâdî*, s. 472).

²⁵¹ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 218.

²⁵² el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 266.

Ebû Gudde'nin diğer tenkitlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- Kâle alınmayacak sözler söylemektedir. Ona göre, Buhârî'nin, eserindeki hadisleri bir milyon 600 kûsür bin hadisten seçtiğine dair ifadeler kâle alınacak sözler değildir.²⁵³

2- Çelişkili bilgiler vermektedir. Örneğin: Meyyânişi, Buhârî ve Müslim'in 1200 ahkâm hadisi ihtiva ettiğini kaydettikten sonra Hz. Âişe'nin bu iki kitapta 270 civarında hadisinin yer aldığını söylemektedir. Bu bilgilerin akabinde *Sahihayn*'da yer alan ahkâm hadislerinin çoğunun Hz. Âişe'den rivâyet edildiği kaydedilmektedir. Buhârî ve Müslim'de 1200 ahkâm hadisinin yer almıştır. Hz. Âişe'nin rivâyetleri ise 270 kadar ise, Hz. Âişe'nin bütün rivâyetleri de ahkâma dair olmadığına göre, ahkâm hadislerinin çoğunun kaynağı nasıl Hz. Âişe olmaktadır?²⁵⁴ Bu durum ciddi bir çelişkidir. Zira 270 rivâyetin bütünü ahkâma dair olsa bile 1200 hadisin dörtte birine bile tekabül etmemektedir.

3- Eksik ve yanlış bilgiler verilmektedir. Örneğin: binden fazla hadis rivâyet eden sahabîlerden (Muksirûn) bahsedilirken bunların dört kişi oldukları kaydedilmektedir. Meyyânişi'ye göre bunlar Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer, Enes b. Mâlik ve Hz. Âişe'dir. Oysaki bu bilgi doğru değildir.²⁵⁵

Meşhur hadis tanımı ne hadisçilerin ne de fukaha ve usulcülerin tanımına uymaktadır.²⁵⁶

Meyyânişi *Müsned* hadisi tanımlarken “Senedi Allah Resûlüne kadar mutasıl olup, râvileri de âdil olan hadistir.” şeklinde bir tanım vermektedir. Ebû Gudde râvilerin âdil olma şartını hiçbir yerde görmediğini ifade etmektedir.²⁵⁷

Ebû Gudde, Meyyânişi tarafından yapılan *Mevkûf* hadis tanımının da doğru olmadığını ifade etmektedir.²⁵⁸

Meyyânişi'nin eserini İngilizce olarak yayımlayan Bernard Librande de çeviriden önce risâle hakkında bir takım değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bu-
raya kadarki bilgilerden bu risâlenin ihtiva ettiği bilgilerin hadis ilmi açısından kıymetine dair bir kanaat oluşmaktadır. Ancak Librande, Meyyânişi'nin ilmi konumunu tespit edemediği için *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli eserini de sağlıklı olarak değerlendirememiştir. Ona göre bu eser hadis tarihinde önemli bir dönüm noktasına işaret etmektedir. Bu çerçevede İbnü's-Salâh ile Râmhürmüzî arasındaki ilmi çabanın tipik bir örneği durumundadır. Dahası İbnü's-Salâh'tan önce hadis istilahlarının standartlaşmasının başlangıcını²⁵⁹ ve

²⁵³ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 268 (Dipnot, 2).

²⁵⁴ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 270 (Dipnot, 1).

²⁵⁵ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 270 (Dipnot, 2).

²⁵⁶ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 271 (Dipnot, 3).

²⁵⁷ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 273 (dipnot, 1).

²⁵⁸ el-Meyyânişi, *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise*, s. 273 (dipnot, 3).

²⁵⁹ Librande, “The Supposed Homogeneity of Technical Terms in Hadith Study”, s. 37.

hadis ilmindeki ayrışma dönemini belirlemede uygun bir eser mahiyetindedir²⁶⁰. Bu kadar önemli bir eser olmasına rağmen İbnü's-Salâh'ın ona değinmemesinin sebebi ise kısa olması ve önceki yazarlara belirgin bir şekilde bağlı olmasıdır²⁶¹. Ancak görüldüğü gibi Meyyânişî, bizzat eserinin girişinde kendisinin de ifade ettiği gibi, hadis ilminde yetkin bir âlim değildir. Verdiği birçok bilgi tartışmalıdır. Hele hadis tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilmesi mümkün değildir.

VII. Sonuç

İbn Hacer'in hadis ilminin zirvesi olarak kabul edilmesi neticesinde, vermiş olduğu bilgiler kendinden sonraki hadis âlimleri tarafından değerli bulunmuştur. Bu çerçevede hadis usûlü kitabiyâtına dair temel eserlerden bahsederken ismine yer verdiği *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli risâle Tahhân'ın ifade ettiği gibi, gerek ismindeki cazibe; gerekse müellif ve eserin üzerinde bulunan sis perdesi sebebiyle hadis ilmiyle ilgilenen herkeste bir merak uyandırmıştır. Bu merak üzerine kaleme alınan bu çalışmada anlaşılmıştır ki, risâlenin müellifinin meşhur olduğu ismi İbn Hacer'in kaydettiği şekliyle el-Meyyânişî değil, el-Meyyânişî şeklindedir. Bu hata klasik dönem eserlerinde düzeltilmediği halde İbn Hacer'in otoritesi sebebiyle günümüzde de devam etmektedir.

Meyyânişî'nin Kuzey Afrika'da bulunan Mehdiyye isimli bir bölgede muhtemelen hicri 500'lü yılların başında dünyaya geldiği, siyasî istikrarsızlık ve savaşlar sebebiyle doğduğu topraklardan ayrılarak Mekke'ye yerleştiği anlaşılmaktadır. İlim tahsiline memleketinde başladığı, civar bölgelere de bu amaçla gittiği anlaşılmaktadır. Mekke'ye yerleştikten sonra ilim tahsiline devam etmiş, bir müddet sonra da talebe yetiştirmeye başlamıştır. Mekke'de hatiplik, kâdîlik gibi önemli görevleri de deruhte ettiği anlaşılan Meyyânişî'nin hayatıyla ilgili ayrıntılı bilgiler bulunmamaktadır. Ancak kendi adına bir ribatın bulunduğu dair bilgi maddî olarak durumunun iyi olduğuna işaret etmektedir²⁶². Ondan bahseden eserlerde ailesine dair bir bilgi yer almamaktadır. Ancak rical kitapları tarandığında bir oğlu ve üç torununun ismi tespit edilmektedir. Torunlarından bazılarının kızdaki torunu olması aynı zamanda kız çocuğu/çocuklarının da olduğunu göstermektedir.

Başta Mâzerî olmak üzere Ebû'l-Muzaffer et-Taberî gibi döneminin meşhur âlimlerinden dersler okumuş, birçok talebe yetiştirmiştir. Talebeleri içinde meşhur mutasavvif İbn Arabî'nin yer alması, talebelerinin çoğunluğunun sûfî meşreb olması, *Kuşeyrî Risâlesi*'ni derslerinde okutması ve *Ravzatu'l-muşâtak* isimli zühd ve rikâka dair bir kitap yazması kendisinin de meşreb olarak sûfî olduğuna dair ihtimalleri güçlendirmektedir.

²⁶⁰ Librande, "The Supposed Homogeneity of Technical Terms in Hadith Study", s. 39.

²⁶¹ Librande, "The Supposed Homogeneity of Technical Terms in Hadith Study", s. 37.

²⁶² Bilinen bir âlim ve sufi olduğu için onun adına bir ribat açılmış ya da açılan ribata onun adı verilmişti de olabilir.

Kaynaklarda kendisine nisbet edilen altı eser almaktadır. Bunlardan *Cüz fihi Musâvâtu'sh-Şeyh Ebî Bekr Muhammed b. Ali b. Yâsir el-Ensârî el-Ceyyânî meâl-Eimmeti'l-Erbea el-Buhârî ve Müslim ve'n-Nesâî ve Ebî Dâvûd* isimli eserden kaynaklar bahsetmemektedir. Ancak Medîne Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bu eser Meyyânişî'ye nisbet edilmektedir. Bunun dışındaki eserlerinden *Ravzatu'l-mustâk ve Ta'likât ale'l-Firdevs* isimli eserlerine ulaşma imkânı bulunamamıştır. Ancak birinci eserin zühd ve rikaka dair, ikincisinin ise Deylemî'nin *Firdevs*'i üzerine bir talik (haşiye) olduğu bilgisi aktarılmaktadır. *el-İhtiyâr fi'l-müleh ve'l-ahbâr* isimli eserinin yazma nüshasına ulaşılmış ve bu eserin de *el-Firdevs*'in muhtasarı mahiyetinde olduğu tespit edilmiştir. Meyyânişî'nin gerek *Mâ Lâ Yesê'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli eserinde yer verdiği ve gerekse kendisine nisbet edilen rivâyetlerin çoğunun Deylemî'nin *el-Firdevs*'inde de rivâyet edilmiş olması, Deylemî'nin bu eserin Meyyânişî'nin hadis rivâyetindeki yerini göstermektedir.

Meyyânişî'nin kendinden söz edilen en önemli çalışması olan *Mâ Lâ Yesê'u'l-Muhaddise Cehlüh* şeklinde meşhur olan eserinin isminin *Îzâhu Mâ Lâ Yesê'u'l-Muhaddise Cehlüh* şeklinde olduğuna dair güçlü işaretler bulunmaktadır. Hatta risâlenin bir tahkikinin bu isimle yapıldığı da görülmektedir. Bazı çağdaş kaynaklardaki, bu isme sahip eserin Meyyânişî'nin risâlesi üzerine yapılmış bir şerh olduğu bilgisi ise doğru görünmemektedir.

Meyyânişî'nin hadis tarihindeki yeri araştırıldığında, ondan en çok istifade eden âlimin Zerkeşi olduğu görülmektedir. Birçok konuda ondan alıntıda bulunmakta ve risâlede yer alan hatalı bilgilere değinmemektedir. Zerkeşi'nin dışında Kurtubî, İbnü'l-Mulakkın, Ebû Yahyâ Zekeriyâ b. Muhammed el-Ensârî ve Sehâvî gibi âlimler de Meyyânişî'den bahsetmektedir. İbn Arrâk ve Suyûtî ise rivâyet etmiş olduğu uydurma hadislerden dolayı kendisini tenkit etmişlerdir. Klasik dönemde Meyyânişî'ye ve eserine yönelik kapsamlı değerlendirmelere rastlanmamaktadır. Buhârî ve Müslim'in eserlerine aldıkları hadisler için aradıkları şartlara dair açıklaması en çok eleştirilen husus olmuştur.

Ancak çağdaş dönemdeki çalışmalara bakıldığında esere dair ilk genel değerlendirme Mahmûd Tahhân'a aittir. Tahhân böyle bir eseri temel hadis kaynakları arasında zikrettiği için İbn Hacer'e de eleştiri oklarını yöneltmektedir. Daha sonra eseri bilahare tahkik edip yayımlayacak olan Ebû Gudde de Tahhân'ın eleştirilerini olduğu gibi alarak daha geniş bir değerlendirmede bulunmaktadır. Eseri tahkik edip yayınlayınca, dipnotlarda, verilen bilgilere dair tenkitlerini sıralamaktadır. Bu tenkitlere bakıldığında, genel olarak isabetli oldukları görülmektedir. Ancak İbn Hacer'e yönelik sert eleştiriler ve Tahhân tarafından yapılan "risâlenin hiçbir faydasının olmadığı"na dair tenkitler çok isabetli gibi görünmemektedir. Kanaatimizce İbn Hacer'den önce Zerkeşi'nin birçok konuda Meyyânişî'den bilgi aktarması, İbn Hacer'in dikkatini çekmiş ve *Nüzhe*'nin mukaddimesinde bundan dolayı Meyyânişî'den bahsetmiştir.

Batılı araştırmacılardan Bernard Librande de 1982 senesinde risâleyi, başına kısa bir değerlendirme yazısı yazarak İngilizce'ye çevirmiştir. Librande'nin bu risâleye yönelik eksik/hatalı değerlendirmelerinin, hadis ilmine olan yabancılığı sebebiyle ortaya çıktığı söylenebilir. Zira ona göre bu risâle dönüm noktası olarak kabul edilebilecek mahiyette bir risâledir.

Nihayetinde, risâlenin erken denilebilecek bir dönemde kaleme alınmış olması ve bazı tanımlarının sonraki âlimler tarafından güzel görülmesine karşın, müellifinin hadis ilminde yetkin bir âlim olmadığı, bu sebeple fahiş denilebilecek bir takım hatalarının olduğu görülmektedir. Mekke'de kadılık ve hatiplik yapması ve sûfi meşreb olması da muhtemelen mevzu rivâyetler ve ince bir kavrayışı gerektiren usûl konularında titiz davranmamasına sebep olmuştur.

Ancak son olarak şunu ifade etmek gerekir ki, Meyyânişi'nin hadis tahsiline dair verilen bilgiler ve eserlerinde ortaya koyduğu genel profilin uyuşmadığı görülmektedir. Hadis ilminin temel eserlerini okumuş, Mazeri'nin Müslim şerhini okutmuş bir kişinin kitaplarında yer alan rivâyetlerin çoğunun Deylemî kaynaklı olması ve Deylemî merkezli iki eser kaleme almış olması, bu iki kişinin farklı olma ihtimalini gündeme getirmektedir. Ancak bu istifhamı teyid edebilecek herhangi bir bilgiye rastlamak mümkün görülmemektedir. Bu durumda Meyyânişi'nin bir hadis âlimi/muhaddis değil, kitapların rivâyet hakkını alıp sonraki nesle aktaran bir müsnid olduğunu söylemek daha isabetli götünmektedir.

“Ebû Hafs Ömer b. Abdilmecid Meyyânişi ve Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh Adlı Eserinin Hadis Tarihindeki Yeri”

Özet: Hadis tarihinde dönüm noktası olan bir takım eserler bulunmaktadır. Bunlardan biri de İbn Hacer'in Nüzhetü'n-Nazar isimli eseridir. İbn Hacer'in hadis ilmindeki otoritesi sebebiyle bu eserde verilen bilgiler sonraki eserlerde tekrar edilmiştir. Bu çerçevede hadis tarihinin gelişim seyriden bahsederken zikretmiş olduğu *Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh* isimli eser dikkat çekmektedir. Bu çalışmada, ilgili eser ve müellifi hakkındaki bilgiler derlenecek ve eserin hadis tarihi açısından önemi tespit edilmeye çalışılacaktır.

Atıf: Abdulvahap ÖZSOY, “Ebû Hafs Ömer b. Abdilmecid Meyyânişi ve Mâ Lâ Yese'u'l-Muhaddise Cehlüh Adlı Eserinin Hadis Tarihindeki Yeri”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XII/2, 2014, ss. 27-63.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hadis Tarihi, İbn Hacer, Meyyânişi, *Mâ lâ yese'u'l-muhaddise cehlüh*.

Sünnî Kaynaklarda Yer Alan 'Şî'a'nın Üstünlüğü' Temalı Ha- dislerin Sened Tenkîdi

“Isnād Criticism of the Hadīths
About Shia Superiority In the
Sunnī Sources”

Ebubekir SİFİL, Yard. Doç. Dr.*

Abstract: The Imamah Şi'a uses ahadīth relating to "superiority/privileges of the Şi'a" present in some Sunni sources in order to support its own situation against other doctrines, particularly the followers of Ahl al-Sunnah. However, while doing so, they do not touch upon validity-weakness (sihha –daaf) criteria of such ahādīth, and reflect enough on such ahadīth in Sunni sources in terms of authenticity (thubūt) and implication (dalāla). In this study, characteristics of such ahadīth in terms of validity-weakness (sihha –daaf) will be discussed via analyzing their isnāds.

Citation: Ebubekir SİFİL, “Isnād Criticism of the Hadīths About Shia Superiority In the Sunnī Sources”, (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XII/2, 2014, pp. 65-93.

Keywords: Ahl al Sunna, Şi'a, Hadīth, Jarh-ta'dīl, Isnād Criticism.

Giriş

Birtakım Sünnî kaynaklarda geçen “Şî'a'nın ayrıcalıklığı/üstünlüğü” temalı rivâyetlerin, tarih boyunca olduğu gibi bugün de İmâmî müellifler tarafından büyük bir iştihak ve ısrarla kullandığı görülmektedir. Bilhassa 1979 İran devriminden sonra Şî'a'da gözle görülür şekilde artan özgüven, uzun asırlar boyunca biriktirilen “rövanş alma” duygusuyla adeta patlamaya dönüşmüş, bu çerçevede Ehl-i Sünnet'le girilen polemiklerin sayısında da hissedilir bir artış kaydedilmiştir.

Söz konusu rivâyetlerin sıhhat-zaaf durumları üzerinde şimdiye kadar detaylı bir değerlendirme yapılmadığı tespitinden hareketle, daha önceki bir makalemizde konuyla ilgili rivâyetleri metin cihetinden değerlendirmeye almış, sened ve râvî kritiğini ise daha sonraki bir makaleye havale etmiştik.¹ Bu makalede ilgili rivâyetleri söz konusu cihetten değerlendirmeye çalışacağız.

* Yalova Üniv., İslami İlimler Fak., Hadis, YALOVA. esifil@yahoo.com

¹ Ebubekir SİFİL, “Sünnî Kaynaklarda Yer Alan 'Şî'a'nın Üstünlüğü' Temalı Hadislerin Metin

Sened kritiği yaparken, makaleyi gereksiz yere uzatmış olmamak için sika senedlerin problemsiz görülen yerleri değerlendirmeye alınmayacak, sadece problemler üzerinde durulacaktır.

I. Ali Şî'ası'nın "fâizûn: başarıya/kurtuluşa eren fırka" olduğunu anlatan hadisler

I.A. Ümm Seleme (62/681) hadisi

Sâfi, "Kıyâmet günü başarıya/kurtuluşa erecek olanlar Ali şî'asıdır" lafzıyla gelen Ümm Seleme (r.anha) rivâyetinin Belâzurî (279/892), İbn Asâkir (571/1176) ve Münâvî (1031/1622) tarafından tahrîç edildiğini söyler.² Keza Tüsterî³ bu rivâyeti Deylemî'ye (509/1115) atfen zikretmiştir.

Bu rivâyetin belirtilen kaynaklarda yer alan sened ve metinleri ile sıhhat-zaaf durumları şöyledir:

I.A.1. Belâzurî rivâyeti

"Bana Halef el-Bezzâr ve Hebbâr b. Bakıyye şöyle tahdis ettiler: Bize Hâlid b. Abdillâh el-Vâsıtî şöyle tahdis etti: Bize Yezîd b. Ebî Ziyâd, bir adamdan, onun şöyle haber verdiğini nakletti: Ümm Seleme'nin yanında Ali ve Osman şî'asından bahsedildi. Bunun üzerine şöyle dedi: "Kıyâmet günü başarıya ulaşacak olanlar onlarken Ali şî'ası hakkında neler söylüyorsunuz?"⁴

Bu rivâyetin senedinde yer alan Yezîd b. Ebî Ziyâd (137/754), Şî'a'nın ileri gelenlerinden olup, hakkında Ahmed b. Hanbel (241/855), "Leyse bi şeyin"⁵;

Tenkîdi ve Delâleti Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, (HTD), XII/1, 2014, ss. 7-22.

² Sâfi, Lütfullâh, *Emânu'l-Ümme*, (el-Matbaatu'l-İlmiyye, Kum-1394/1974), *Emânu'l-Ümme*, 201.

Sâfi Münâvî rivâyetinin sahâbî ravisini zikretmemiştir. Münâvî bu hadisi Câbir b. Abdillâh (r.a) rivâyeti olarak aktarmıştır. Delâliyle bu rivâyet üzerinde aşağıda ilgili olduğu yerde durulacaktır.

³ Tüsterî, Nûrullâh b. Abdillâh (1019/1610), *İhkâku'l-hakk* (Şihâbüddin el-Mar'âşi ta'likıyla, el-Matba'atu'l-İslâmiyye, Tahran-?, I-XXXIV), VII, 299.

⁴ Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ (279/892), *Ensâbu'l-Eşraf*, Tahkik: Heyet, Dâru'l-Fikir, Beyrut-1417/1996, I-XIII), II, 405.

⁵ Bu terim şiddetliden hafife doğru sıralanan cerh ifadelerinin İbn Ebî Hâtim (327/938) ve İbnü's-Salâh'a (643/1245) göre 3. [bkz. Leknevî, Muhammed Abdülhayy (1304/1886), *er-Ref ve't-tekmil* (Abdülfettâh Ebû Guddet tahkikiyle, Mektebu'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Beyrut-1407/1987), s. 153], Zehebî (748/1347), Sehâvî (902/1497) ve Sindî'ye (1257/1841) göre 4. sırasında ve yer alır (bkz. Leknevî, a.g.e., s. 142, 178) ve hakkında kullanıldığı ravinin rivâyetinin hiçbir şekilde ihticâc, istişhâd veya i'tibâr için kullanılmayacağı ifade eder. (Bkz. Leknevî, a.g.e., 153) Sadece İbn Ma'în (233/848) bu tabiri rivâyeti az olan kimseler hakkında kullanmıştır. Bkz. Sehâvî, Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahmân (902/1497), *Fethu'l-Muğis* (Abdülkerim b. Abdillâh el-Hudayr ve Muhammed b. Abdillâh Âlu Fehd tahkikiyle, Mektebetu Dâri'l-Minhâc, Riyad-1426/2005, I-V), II, 292; Leknevî, ss. 212 vd.)

Buhârî (256/870), “Münkeru’l-hadîs”⁶; Nesâî (303/915), “Metruku’l-hadîs” tabirlerini kullanmışlardır.⁷

Yezîd b. Ebî Ziyâd’ın bu rivâyeti kendisinden aktardığı râvî mechûldür.

Hüküm: Buhârî’nin –dipnotta hükmü açıklanmış olan– “münkeru’l-hadîs” tabirine ilave olarak, hakkında “leyse bi şey’in” ve “metruku’l-hadîs” ifadeleri kullanılmış râvîlerin rivâyetleri ne ihticac, ne istişhâd ne de i’tibâr için kullanılır.⁸ Bu rivâyetin senedinde bulunan Yezîd b. Ebî Ziyâd hakkında bu tabirlerin tamamı kullanılmıştır. Üstelik o bu rivâyeti kendisinden aktardığı râvînin adını zikretmemiş, teknik tabiriyle “ibhâm” yapmıştır. Dolayısıyla senedde mechûl bir râvî bulunmaktadır. Senedinde bu tarz mübhem râvîlerin bulunduğu rivâyetler merduttur.⁹ Sonuç olarak bu rivâyet merduttur.

I.A.2. İbn Asâkir rivâyeti

“Bize Ebu’l-Kâsım b. es-Semerkindî şöyle haber verdi: Bize Ebu’l-Hüseyn b. Nakûr şöyle haber verdi: Bize Ebu’l-Hüseyn b. Ahî Mîmî şöyle haber verdi: Bize Ahmed b. Muhammed b. Sa’îd el-Hemdânî şöyle haber verdi: Bize Ali b. Hüseyn b. Ubeyd şöyle haber verdi: Bize İsmâ’îl b. Ebân şöyle haber verdi: Bize Sa’d b. Tâlib Ebû Allâm¹⁰ eş-Şeybânî, Câbir b. Yezîd’den, o da Muhammed b. Ali’den onun şöyle dediğini haber verdi: “Hz. Peygamber (s.a.v)’in zevcesi Ümm Seleme (r.anha)’ya Ali’yi sordum, şöyle dedi: “Hz. Peygamber (s.a.v)’in şöyle dediğini işittim: “*Şüphesiz ki Ali ve şî’ası kıyâmet günü kurtuluşa/başarıya ulaşacak olanlardır.*”

“Bu rivâyeti Ebu’l-Cahhâf (da), Muhammed b. Ali’den, o Fâtıma bint Ali’den, o da Ümm Seleme’den (şeklindeki senedle) nakletmiştir.”¹¹

I.A.2.a. İbn Asâkir’in zikrettiği ilk senedde rivâyeti İsmâ’îl b. Ebân (el-

⁶ Buhârî’nin, “Hakkında “münkeru’l-hadîs’tir” ifadesini kullandığım hiç kimse ile ihticac edilmez (veya bir diğer rivâyette: “ondan rivâyette bulunmak helal değildir”)” sözü meşhurdur. Bkz. Sehâvî, II, 295.

⁷ Zehebi, *Mizân*, IV, 425.

⁸ Irâkî, Ebu’l-Fadl Abdurrahîm b. Hüseyn, *Şerhu’t-Tebîrâ ve’t-Tezkire* (Abdülâtîf el-Hemîm – Mâhîr Yâsîn Fahl tahkikiyle, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut-1423/2002), I, 377; Sehâvî, II, 295.

⁹ Bkz. İbn Kesîr, *el-Bâ’isu’l-hasîs*, s. 293; Sehâvî, IV, 345 vd.

¹⁰ *Târîhu Dimâşk*’ta böyledir. *Tehzibu’l-Kemâl*’de (VII, 111, 271, VIII, 164, XXIV, 104), İbn Ebî Hâtîm’in [Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed er-Râzî, v. 327/938] *el-Cerh ve’t-ta’dîl*’inde (Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut-1372/1953, I-IX), IV, 87, 99] ve İbnu’l-Cevzî’nin (Ebu’l-Ferec Abdurrahmân b. Ali, v. 597/1201) *ed-Du’afâ ve’l-metrûkin*’inde [(Ebu’l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî tahkikiyle, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut-146/1986, I-III), I, 312] “Ebû Ğaylân” şeklindedir.

¹¹ İbn Asâkir, Ebu’l-Kâsım Ali b. el-Hasen (571/1176), *Târîhu medîneti Dimâşk* (Ömer b. Garâme el-Amrevî tahkikiyle, Dâru’l-Fikr, 1415/1995, I-LXXX), XLII, 333.

Varrâk)'dan nakleden Ali b. Hüseyin b. Ubeyd(illâh el-Bezzâr el-Kuraşî) hakkında Kâsım b. Zekeriyâ¹² “Ondan daha koyu bir râfîzî görmedim¹³ demiştir.¹⁴

Yine bu seneddeki Sa'd b. Tâlib hakkında Ebû Zür'a (264/878) “Onda bir beis yoktur” ifadesini kullanırken, Ebû Hâtim (277/890) “Hadisinde zayıflık vardır” demiştir.¹⁵

Yine bu senedde yer alan Câbir b. Yezîd, el-Cu'fi (127 veya 128/744 veya 745) hakkında hadis otoritelerinin ihtilafı meşhurdur.

Ezcümle onun hakkında Süfyân es-Sevrî (161/777), “Hadis'te Câbir'den daha veralı davranan birini kesinlikle görmedim¹⁶ demiş, hatta akranı ve yakın arkadaşı Şu'be b. Haccâc'ın (160/776) Câbir'i cerh edeceğini sezmiş olduğundan, “Câbir el-Cu'fi hakkında konuşursan ben de senin hakkında konuşurum” demiştir.¹⁷ Haddi zatında Şu'be'nin Câbir hakkındaki kanaati de olumsuz değildir: “Câbir'in aleyhine konuşan şu delilere kulak asmayın; o, mülâki olmadığı birinden size hadis nakletti mi?”¹⁸ Yine o, “Câbir hadiste sadûktur¹⁹ demiştir. Vekî b. el-Cerrâh'ın (197/812) kanaati de aynı istikamettedir: “Herhangi birşey hakkında ne kadar şüphe ederseniz edin, ama Câbir b. Yezîd Ebû Muhammed el-Cu'fi'nin sika olduğundan şüphe etmeyin.”²⁰

Buna mukabil Câbir el-Cu'fi hakkında cerhin en ağır ifadelerini kullananlar da vardır; hatta onlar çoğunluğu teşkil etmektedir:

İmâm Ebû Hanîfe (150/767), “Câbir el-Cu'fi'den daha yalancısını görmedim. Kendisine re'ÿ olarak ne söylediysem, o bana o konuda hadis nakletti ve yanında Hz. Peygamber (s.a.v)'den gelen ve fakat nakletmediği şu kadar bin

¹² Müslim (261/875), Tirmizî (279/892), Nesâî (303/915) ve sair imamların ricâlidir. Tercemesi için bkz. Mizzî, Ebu'l-Haccâc Yûsuf b. Abdurrahmân, (742/1341), *Tehzîbu'l-Kemâl* (Beşşâr Avvâd Ma'rûf tahkikiyle, Müessesetu'r-Risâle, Kahire-1415/1994, I-XXXV), XXIII, 351-2.

¹³ ما رأيت أرفض منه،

¹⁴ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1449), *Lisânu'l-Mizân*, Abdülfettâh Ebû Guddet tahkikiyle, Mektebu'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, Beyrut-1423/2002, I-X), V, 532.

¹⁵ İbn Hacer, *a.g.e.*, IV, 31.

¹⁶ İbnu'l-Ca'd, Ebu'l-Hasen Ali b. el-Ca'd el-Cevherî (230/844), *Müsnedu İbni'l-Ca'd* (Âmir Ahmed Hayder tahkikiyle, Müessesetu Nâdir, Beyrut-1410/1990), s. 291; İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed er-Râzî (327/938), *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî tahkikiyle, Haydarabad-1360/1941, I-IX), II, 497.

¹⁷ Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed (748/1348), *Mizânul-i'tidâl fi nakdi'rricâl*, (Ali Muhammed el-Becâvî tahkikiyle, Dâru'l-Fikr, 1382/1974, I-IV), I, 379.

¹⁸ İbnu'l-Ca'd, 291; İbn Adıyy, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adıyy el-Cürcânî (365/975), *el-Kâmil fi du'afâi'rricâl* (Süheyl Zekkâr - Yahyâ Muhtâr Gazzâvî tahkikiyle, Beyrut-1405/1985, I-VII), II, 117.

¹⁹ İbn Ebî Hâtim, II, 497; Mizzî, IV, 467.

²⁰ İbn Ebî Hâtim, II, 498.

hadis²¹ bulunduğunu iddia etti²² demiştir. Buhârî’nin (256/870) naklettiğine göre Abdurrahmân²³ b. Mehdî onu terk etmiş, Yahyâ b. Sa’îd (198/813) de şöyle demiştir: “Sevrî bizim beldemize gelmeden önce biz Câbir’i terk etmiştik.” İsmâ’il b. Ebî Hâlid’in (148/765)²⁴ naklettiğine göre Şa’bî, “Resûlullâh (s.a.v) üzerine yalan uydurmadan ölmeyesin ey Câbir” demiş, aradan birkaç gün geçmeden Câbir yalancılıkla itham edilmiştir.²⁵ Yahyâ b. Ma’în, “Hadisi yazılmaz, ondan hayır yoktur²⁶ ve Zâide (b. Kudâme? 161/777)²⁷, “Vallâhi kezzabdır; rec’ate inanıyor²⁸ demiştir. Cerîr (b. Abdilhamîd ed-Dabbî? 188/803²⁹), “Onunla karşılaştım, ama kendisinden hadis yazmayı helal bulmadım” demiştir. Sebep olarak da rec’at inancını benimsemesini göstermiştir.³⁰ Leys b. Ebî Süleym (195/810) de onun “kezzâb” olduğunu söyleyenlerdendir.³¹

Bu ağır cerhler, Câbir el-Cu’fî’nin güvenilmez bir râvî olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu zat hakkında yukarıda nakledilen ta’dîl/tevsik ifadelerine gelince, Süfyân es-Sevrî’nin, zayıf râvilerden hadis almakta bir beis görmediği bilinen bir husustur. İmâm Ebû Hanîfe’ye Süfyân es-Sevrî’nin hadisi konusundaki görüşü sorulduğunda şöyle demiştir: “Ebû İshâk ← Hâris ← Ali şeklin-

²¹ Müslim ve İbn Adıyy’in nakline göre ise “elli bin”dir. Ayrıca Müslim’in Cerrâh b. Melîh’ten nakline göre Câbir el-Cu’fî, İmâm Muhammed Bâkır’ın (114/733) Hz. Peygamber (s.a.v)’den nakli olarak elinde “yetmiş bin” hadis bulunduğunu söylemiştir. Bkz. Müslim, “Mukaddime”, 5; İbn Adıyy, II, 113. Krş. Tûsî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasen (460/1067), *İhtiyârü ma’rifeti’r-ricâl (Ricâlu’l-Keşşî)*, (Cevâd el-Kayyûmî el-İsfehânî tahkikiyle, Müessesetu’n-Neşri’l-İslâmî, Kum-1426/2005), s. 171.

²² İbn Adıyy, II, 113, 307; İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî (354/965), *Kitâbu’l-mecrûhîn* (Mahmûd İbrâhîm Zâyet tahkikiyle, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut/1412/1992, I-III), I, 209. Krş. İbnu’l-Ca’d, s. 292.

²³ Buhârî’nin *Du’afâ*’sının matbu nüshasında “Yahyâ b. Mehdî” şeklinde geçmektedir. Doğrusu, *et-Târihu’l-kebir*’de ve daha başka kaynaklarda da yer aldığı gibi “Abdurrahmân b. Mehdî”dir.

²⁴ Süleymân b. Mihrân el-A’meş’ten (148/765) daha güçlü bir hadis hâfızı olduğu kaydedilmiştir. Tercemesi için bkz. Türkmânî, Alâuddîn Moğoltay b. Kılıç (726/1325), *İkmâlû Tehzîbi’l-Kemâl (Âdil b. Muhammed – Üsâme b. İbrâhîm tahkikiyle, el-Fârûku’l-Hadîse li’t-Tibâ’ ve’n-Neşr, ?-1422/2001, I-XII)*, II, 162 vd.

²⁵ Buhârî, Muhammed b. İsmâ’il el-Cu’fî (256/870), *ed-Du’afâu’s-sağîr* (Nesâî’nin *Kitâbu’d-du’afâ ve’l-metrûkîn*’i ile birlikte, Mahmûd İbrâhîm Zâyet tahkikiyle, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut-1406/1986), s. 29; krş. a.mlf., *et-Târihu’l-kebir* (Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut-1407/1987, I-VIII), II, 210-11.

²⁶ İbn Hibbân, I, 208.

²⁷ Şu’be b. Haccâc ayarında olduğu vurgulanmış bin hadis İmâmıdır. Tercemesi için bkz. Zehebî, *Tezkiretu’l-huffâz* [Dâru İhyâ’i’t-Turâsî’l-Arabî (Dâiretu’l-Ma’ârifî’l-Osmâniyye, Haydarabad, 1376/1956 baskısının tıpkıbasımı, Beyrut-?, I-IV], I, 225.

²⁸ İbn Hibbân, I, 209.

²⁹ “Hüccet” sıfatıyla anılmıştır. Tercemesi için bkz. Mizzî, IV, 540 vd.

³⁰ Müslim, “Mukaddime”, 5; İbn Adıyy, II, 114. Krş. Mizzî, IV, 540 vd.

³¹ İbn Adıyy, II, 113.

deki isnadla gelen rivâyetleri ve Câbir el-Cu'fî'nin hadisleri dışında ondan hadis yaz."³²

İmâm Ebû Hanîfe bu tesbitte yalnız değildir. Süfyân es-Sevrî'nin zayıf râvîlerden hadis almakta bir beis görmediği rical kitaplarının kaydettiği bir husustur.³³ Hatta bizzat Şu'be, Süfyân'ın bu tutumu konusunda insanları uyarmıştır.³⁴

Şu'be'ye gelince, kendisine, onun, Câbir el-Cu'fî'nin özellikle "semâ" belirten lafızlarla naklettiği rivâyetlere güvendiğine dikkat edilmelidir.³⁵

Hüküm: Senesinde Ali b. Hüseyin b. Ubeydillâh el-Bezzâr el-Kuraşî ve Câbir el-Cu'fî gibi "râfızî" ve "kezzâb" olduğu söylenmiş iki râvî bulunması sebebiyle bu rivâyetin uydurma olduğu açıktır. Bu hüküm, Câbir el-Cu'fî'yi tevsik edenler bakımından herhangi bir değişiklik arz etmez. Zira bu, Câbir'in "an'ane" yoluyla aktardığı bir rivâyettir ve onun bu yolla naklettiği rivâyetlere güvenilemeyeceği yukarıda yapılan nakillerden net olarak anlaşılmaktadır.

I.A.2.b. İbn Asâkir'in zikrettiği ikinci senede gelince, anlaşıldığı kadarıyla İbn Asâkir'in bu senedi zikretmesinin sebebi, Ebu'l-Cahhâf'ın Câbir el-Cu'fî'ye mütaba'atı ve ilk senede Muhammed b. Ali'nin (İbnu'l-Hanefiyye? v. 81/700) vasıtasız olarak Ümm Seleme (r.anha)'dan nakli söz konusuysen, ikinci senede arada Fâtıma bint Ali'nin yer almasıdır.

Ancak bu takviye, rivâyetin zaafını ortadan kaldırmaya mahiyette değildir. Zira her iki halde de senedde, Ali b. Hüseyin b. Ubeyd(illâh el-Bezzâr el-Kuraşî) infirad etmiş bulunmaktadır. Bu zat hakkındaki cerhi yukarıda zikretmiştik.

Ayrıca burada mezkûr Muhammed b. Ali, İbnu'l-Hanefiyye ise, onun rivâyeti doğrudan Ümm Seleme (r.anha)'dan nakletmiş olması mümkündür. Çünkü doğum tarihi 13/634'tür.³⁶ Yani 62/681 yılında vefat eden Ümm Seleme (r.anha) ile görüşüp ondan rivâyet alması her hâlükârda mümkündür. Dolayısıyla rivâyetin zaafı buradan değil, –yukarıda da ortaya koyduğumuz gibi– senedin daha sonraki halkalarından kaynaklanmaktadır. Bir diğer deyişle esasen Ebu'l-Cahhâf tarihinin bu rivâyetin zaafını giderici bir fonksiyonu yoktur.

Ebu'l-Cahhâf'a (Dâvûd b. Ebî Avf³⁷) gelince, muhtelefun fih bir râvîdir. Hakkında Süfyân es-Sevrî (161/778), "Razı olunmuş biriydi"³⁸ demiş ve onun

³² İbnu'l-Ca'd, s. 292; İbn Adiy, II,113.

³³ Bkz. İbn Hibbân, I, 209.

³⁴ Bkz. Sehâvî, II, 202.

³⁵ Bkz. İbn Adiy, II, 118.

³⁶ Zehebi, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Şu'ayb el-Arnaût – İbrâhîm ez-Zeybak tahkikiyle, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1403/1983, I-XXV), IV, 114.

³⁷ Bkz. Tirmizî, "Tahâre", 81, "Menâkıb", 17...

³⁸ حدثنا أبو الجحاف، وكان مرضياً.

hakkında tevsik ve hatta ta’zim ifadeleri kullanmış³⁹, Ahmed b. Hanbel, “Hadisi sahihe yakındır”⁴⁰ demiş, Yahyâ b. Ma’in (233/848) kendisini tevsik etmiş⁴¹, Ebû Hâtim er-Râzî (277/890) de onu “Sâlihu’l-hadis’tir” ifadesiyle anmıştır.⁴² Ancak Ezdî (Ebu Zekeriyâ Yezîd b. Muhammed, v. 334/945-6), “Sapkındır, zayıftır”⁴³ ve İbn Adiyy, “Ehl-i Teşeyyü’ün aşırılarındanır. Benim nazarımda kavi olmadığı gibi, hadisiyle ihticac edilecek biri de değildir”⁴⁴ ifadeleriyle bu zatı taz’if etmişlerdir. Onun hakkında Ebû Hâtim er-Râzî (277/890), “Sâlih bir şeyhtir; hadisinde zayıflık vardır” demiştir.⁴⁵ Yukarıda tevsik ifadesini naklettiğimiz Süfyân es-Sevrî’nin bu zatın Şî’î olduğu konusundaki tasrihi de bu noktada önemlidir.⁴⁶ İbn Adiyy’in tesbiti de bu doğrultudadır: “O, Kûfeli Şî’ilerdendi. Bütün rivâyetleri Ehl-i Beyt’in faziletleri hakkındadır.”⁴⁷ Her ne kadar Ehl-i Beyt’in faziletleri konusunda hadis nakletmek tek başına bir cerh sebebi değilse de ve bu yönüyle İbn Adiyy’in cerhi bir miktar abartı ihtiva ediyor olsa da⁴⁸, Ebu’l-Cahhâf’ın “Şî’a’nın faziletleri” temalı bir kısım hadislerin senedlerinde yer almış olması, onun itikadî durumuna dikkat çeken hadis otoritelerini haklı çıkarmaktadır.⁴⁹

Hüküm: Muhtelefun fih olsa da Şî’î olduğu vurgulanan Ebu’l-Cahhâf’ın varlığı bir yana, koyu râfîzî olduğu vurgulanan Ali b. Hüseyin b. Ubeyd(İllâh

³⁹ İbn Ebî Hâtim, I, 74.

⁴⁰ حديثه مقارب.

⁴¹ İbnu’l-Mülakkın, Sirâcuddîn Ebû Hafs Ömer b. Ali (804/141), *el-Bedru’l-münîr* (Mustafâ Ebu’l-Çayt Abdülhayy vd. tahkikiyle, Dâru’l-Hicre, Riyad-1425/2004, I-X), I, 476.

⁴² İbn Ebî Hâtim, *a.g.e.*, III, 421-22.

⁴³ İbnu’l-Mülakkın, *a.g.e.*, a.y.

⁴⁴ İbn Adiyy, III, 83.

⁴⁵ İbn Ebî Hâtim, IV, 88. Belirttiğimiz yerde ifade hatalı olarak *حديثه صنعة* şeklinde. İbnu’l-Cevzî’nin *Du’afâ*’sında (I, 312) ve Zehebi’nin *el-Muğni*’sinde [(Nuruddîn İtr tahkikiyle, İdâretu İhyâi’t-Turâsî’l-İslâmî, Katar-?, I-II) I, 368] ve *Mizân*’ında (II, 122) ise *حديثه ضعف* şeklinde dir, doğrusu budur.

⁴⁶ Ukaylî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Amr el-Mekkî (322/9349, *Kitâbu’d-du’afâi’l-kebir* (Abdülmu’tî Emîn Kal’acî tahkikiyle, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut-?, I-IV), II, 37.

⁴⁷ İbn Adiyy, III, 82.

⁴⁸ Zira bu zatın Hz. Ebû Bekr (r.a)’in faziletine dair de birçok hadis rivâyet ettiği malumdur. Mesela bkz. Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî (241/855), *Fedâilu’s-Sahâbe* (Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs tahkikiyle, Mekke-1403/1983, I-II), I, 210-11...

⁴⁹ Örnek olarak bkz. Taberî, İmâduddîn Ebû Ca’fer Muhammed b. Ebî’l-Kâsım (553/1158’den sonra), *Beşâretu’l-Mustafâ* (Cevâd el-Kayyûmî el-İsfehânî tahkikiyle, Müessesetu’n-Neşri’l-İslâmî, Kum-1422/2001), ss. 242-3; Taberî, Muhammed b. Cerîr b. Rüstem (310/922), *el-Müsterşid* (Ahmed el-Mahmûdî tahkikiyle, Müessesetu’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, Tahran-1415/1994), ss. 276; 605-6; Meclisî, Muhammed Bâkır (1110/1698-9), *Bihâru’l-envâr el-câmi’ li düreiri ahbâri Eimmeti’l-athâr*, Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, Beyrut-1403/1983, I-CX), XXXII, 124, XXXIX, 169-70, LXV, 1235-6; Kûfî, Muhammed b. Süleymân (?), *Menâkıbu Emîri’l-Mü’minîn* (Muhammed Bâkır el-Mahmûdî tahkikiyle, Mecma’u İhyâi’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, Kum-1412/1991), s. 274.

el-Bezzâr el-Kuraşî)'nin infirâdı sebebiyle rivâyet “metruk”tur.

I.A.3. Deylemî rivâyeti

Deylemî, “Ali şî’ası var ya, kıyâmet günü başarıya/kurtuluşa erecek olanlar onlardır”⁵⁰ ve “Ali ve şî’ası var ya, kıyâmet günü başarıya/kurtuluşa erecek olanlar onlardır”⁵¹ şeklinde iki ayrı lafızla zikrettiği bu rivâyetin senedini vermemiştir.

Deylemî, eserinin mukaddimesinde de belirttiği gibi⁵², bu eserde yer verdiği rivâyetlerin isnadlarını –ilk râvî dışında– tamamen hazfetmiştir. Senedsiz zikredildiği için bu rivâyetin isnad açısından sıhhat-zaaf durumu hakkında herhangi bir şey söylemek mümkün değilse de, senedsiz olması “subût bulmuş bir rivâyet olarak” itibara alınmasına engeldir.

Bununla birlikte Deylemî'nin, eserin mukaddimesinde verdiği bir bilgi, bu rivâyetin İmâmî kaynaklardan alınmış olabileceğini düşündürmektedir. O, mukaddimesinde *Firdevsu'l-ahbâr*'ın kaynaklarını zikretmekte ve bu cümleden olarak Ali b. Mûsâ er-Rıdâ (254/868) ve daha başka birkaç ismin “sahîfe-ler”inden nakil yaptığını belirtmektedir.⁵³

Bu rivâyet, derleyicisi Utâridî'nin (1393/1973), muhtevasında –İmâmiyye kriterleri doğrultusunda– sahih rivâyetler bulunduğu gibi zayıf ve hatta metruk rivâyetler de bulunduğunu belirttiği⁵⁴ *Müsnedu'l-İmâm er-Rıdâ* isimli eserin iki ayrı yerinde –Deylemî'nin naklettiği ilk rivâyette olduğu gibi– “Ali Şî’ası var ya, kıyâmet günü başarıya/kurtuluşa erecek olanlar onlardır” lafızıyla geçmektedir.⁵⁵

Zehebî (748/1348) şöyle der: “İbn Tâhir, “(Ali er-Rıdâ) babasından tuhaf rivâyetler nakleder” demiştir. Ben derim ki: Önemli olan ona kadar ulaşan senedin subûtudur. Yoksa bu zat adına yalan söylenmiş ve meşhur uydurma bir nüsha oluşturulmuştur. (Ali b. Mûsâ er-Rıdâ'nın kendisi) dedesi Ca'fer es-Sâdik üzerine yalan uydurmamıştır. Yalancılıkla itham edilmiş kimselerden olan Ebu's-Salt el-Herevî ondan rivâyette bulunmuştur.⁵⁶ Kadı Ali b.

⁵⁰ Deylemî, Ebû Şucâ' Şîrûye b. Şehrdâr b. Şîrûye (509/1115), *Firdevsu'l-ahbâr*, İbn Hacer'in *Tesdidu'l-kavs*'ıyla birlikte, Fevâz Ahmed ez-Zümerlî-Muhammed el-Mu'tasımibillâh el-Bağdâdî tahkiikiyle, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut-1407/1987, I-V), II, 504.

⁵¹ Deylemî, III, 88.

⁵² Deylemî, I, 41.

⁵³ Deylemî, I, 40.

⁵⁴ *Müsnedu'l-İmâm er-Rıdâ*, (Der.: Azizullâh el-Utâridî, Dâru's-Safve, ??-?), I, 8.

⁵⁵ *Müsnedu'l-İmâm er-Rıdâ*, I, 121, 235.

⁵⁶ Bu zatın tercemesi için bkz. Zehebî, *Mizân*, II, 616.

Mehdî'nin, Ali er-Rıdâ'dan nakledilmiş rivâyetlerden oluşan bir nüshası⁵⁷ vardır.⁵⁸ Ebû Ahmed⁵⁹ Âmir b. Süleymân et-Tâî'nin de yine ondan menkul rivâyetlerden oluşan büyük bir nüshası⁶⁰, keza Dâvûd b. Süleymân el-Kazvînî'nin⁶¹ de ondan menkul bir nüshası⁶² mevcuttur.⁶³

Eğer Deylemî bu rivâyeti *Müsnedu'l-İmâm er-Rıdâ* adıyla bilinen eserden nakletmişse, bu eseri Ali er-Rıdâ'dan nakleden mezkûr et-Tâî'nin, en ağır cerh ifadeleriyle cerh ve taz'if edilmiş olması sebebiyle bu eserin, dolayısıyla bu rivâyetin Ehl-i Sünnet nazarında herhangi bir kıymeti yoktur.

Deylemî'nin bu rivâyeti bu kaynaklardan değil de, Sünnî bir kaynaktan aldığı farz edilse bile –yukarıda da vurgulandığı gibi– senedsiz olduğu için hiçbir şekilde ilzam edici özelliğe sahip olmayacaktır.

Hüküm: Senedsiz olduğu için bu rivâyete hiçbir şekilde itibar edilemez. Rivâyet merduttur.

I.B. Câbir b. Abdillâh (78/697) hadisi

Tabâtabâî (1401/1981) ve Hüseyî, İbn Asâkir'den (571/1176); Şîrâzî (1391/1971), Muvaffak b. Ahmed el-Havârizmî'den (568/1172) naklen aktarmışlardır.⁶⁴ Ayrıca Şîrâzî, bu rivâyeti yukarıdakine yakın lafızlarla Süyûtî'nin (911/1505) *ed-Dürrü'l-mensûr*'una atfen de zikretmiştir.⁶⁵ Sâfî de Münâvî'ye

⁵⁷ Bkz. Celâlî, Muhammed Rıdâ el-Hüseyî, *Tedvinu's-Sünneti's-Şerife*, (Merkezu'n-Neşr – Mektebu'l-İlâmî'l-İslâmî, Beyrut-1413/1992), s. 180.

⁵⁸ Bu, bu zatın Ali er-Rıdâ'dan naklettiği söylenen “kitap” olmalıdır. Bkz. el-Lecnetu'l-İlmiyye, *Mevsu'atu tabakâti'l-fukahâ*, (Ca'fer es-Sübhânî başkanlığında bir heyet, Müessesetu'l-İmâm es-Sâdık, Kum-1418/1997, I-XIV), V, 316.

⁵⁹ Burada bir hata olmalıdır. Zira Ali er-Rıdâ'dan nakil yapan zat, Ebu'l-Kâsım künyeli “Ahmed b. Âmir”dir. Tarayabildiğimiz kaynaklarda bu zatın künyesinin “Ebû Ahmed” olduğunu teyit edemedik. Bkz. Sehmî, Hamza b. Yûsuf (427/1035 veya 428/1036), *Suâlâtu Hamza b. es-Sehmî li'd-Dârekutnî* (Muvaffak b. Abdillâh b. Abdilkâdir tahkikiyle, Mektebet'l-Ma'ârif, Riyâd-1404/1984), s. 240; Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Bağdâdî (463/1071), *Târihu Bağdâd* (Mustafa Abdülkadir Atâ tahkikiyle, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-1417/1997, I-XXIII), V, 96; Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed, *el-Ensâb* (562/1166), Abdullâh Ömer el-Bârûdî tahkikiyle, Dâru'l-Cinân, Beyrut-1408/1988, I-V), IV, 39.

⁶⁰ *Müsnedu'l-İmâm er-Rıdâ* adıyla maruf eser budur. Bkz. Celâlî, a.g.e., 177.

⁶¹ Tercemesi için bkz. Zehebi, *Mizân*, II, 8; İbn Hacer, *Lisân*, III, 397-8.

⁶² Bkz. Celâlî, a.g.e., 181.

⁶³ Zehebi, *Mizân*, III, 158; a.mlf., *el-Mükâza* (Abdülfettâh Ebû Gudde tahkikiyle, Mektebu'l-Matbû'ati'l-İslâmîyye, Halep-1412/1991), 36.

⁶⁴ Tabâtabâî, Muhammed Hüseyî (1401/1981), *Tefsîru'l-mîzân* (Müessesetu'l-A'lâ li'l-Matbû'ât, Beyrut-1417/1997, I-XXII), XX, 391; Hüseyî, Salâhuddîn, *Sebilu'l-müstebserîn ile's-Sirâti'l-Müstakîm* (Merkezu'l-Ebhâsî'l-Akâ'idîyye, Necef-1430/2008), s. 156.

⁶⁵ Şîrâzî, Muhammed el-Müsevî (1391/1971), *Leyâlî Bişâver* (Hüseyî el-Müsevî tahkikiyle, Dâru'l-Ğadir, Beyrut-?), 90.

atfen zikretmiştir.⁶⁶

Zikredilen Sünnî kaynaklarda bu rivâyetin veriliş tarzı ve sıhhat-zaaf durumu şöyledir:

I.B.1 İbn Asâkir rivâyeti

“Bize Ebu’l-Kâsım b. es-Semerkandî şöyle haber verdi: Bize Âsım b. el-Hasen şöyle haber verdi: Bize Ebû Ömer b. Mehdi şöyle haber verdi: Bize Ebu’l-Abbâs b. Ukde şöyle haber verdi: Bize Muhammed b. Ahmed b. el-Hasen el-Katavânî şöyle haber verdi: Bize İbrâhîm b. Enes el-Ensârî şöyle haber verdi: Bize İbrâhîm b. Ca’fer b. Abdillâh b. Muhammed b. Mesleme, Ebu’z-Zübeyr’den şöyle haber verdi: Ebu’z-Zübeyr, Câbir b. Abdillâh’dan şöyle dediğini nakletti: “Hz. Peygamber (s.a.v)’in yanındaydık. Derken Ali b. Ebî Tâlib çıkageldi. Hz. Peygamber (s.a.v), “*Size kardeşim geldi*” buyurdu. Sonra Kâbe’ye yöneldi, ona eliyle vurdu, sonra da, “*Nefsîmi elinde tutana yemin ederim ki, bu ve Şi’ası var ya, kıyâmet günü başarıya/kurtuluşa erecek olanlar şüphesiz onlardır*” buyurdu; sonra şöyle dedi: “*Şüphesiz sizin aranızda benimle birlikte ilk önce iman eden, Allâh’ın ahbine vefa gösteren, Allâh’ın emrini gereği gibi yerine getiren, raiyyeye en adaletli davranan, taksimatı en eşit şekilde yapan ve Allâh katında en büyük meziyet sahibi olan odur.*” Câbir (r.a) dedi ki: “*İman edip sâlih ameller işleyenler var ya, şüphesiz işte onlar yaratılmışların en hayırlılarıdır*” (98/el-Beyyine, 7) ayeti indi. Ondandan sonra Ali (r.a) yanlarına geldiğinde, Hz. Muhammed (s.a.v)’in ashâbı, “Yaratılmışların en hayırlısı geldi” derlerdi.”⁶⁷

Bu rivâyetin senedinde bulunan İbn Ukde (Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Hemdânî, v. 332/944) mahfuzatı hayli geniş bir hadis hâfızı olmakla birlikte, Şi’iliğiyle maruftur ve hadis tenkitçileri tarafından münker şeyler rivâyet etmekle itham edilmiştir. Dârekutnî (385/995), şeyhleri arasında bulunan, dolayısıyla çok yakından tanıdığı bu zat hakkında, “Hâfızdır, muhad-distir (ancak) dindarlığı kavi değildir” ifadesini kullanmış⁶⁸, İbn Ukde’nin en önemli kusurunun ne olduğu⁶⁹ sorusuna, “Çokça münker rivâyet nakletmesi”

⁶⁶ Sâfi, *Emânu’l-Ümme*, s. 202.

⁶⁷ İbn Asâkir, *a.g.e.*, XLII, 371.

Bu rivâyeti, Havârizmî de, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Hârûn b. Muhammed ed-Dabbî tarikiyle İbn Ukde’ye bağlanan senediyle nakletmiştir. Bkz. Havârizmî, Muvaffak b. Ahmed (568/1172, *el-Menâkıb* (Mâlik el-Mahmûdî tahkikiyle, Müessesetu’n-Neşri’l-İslâmî, Kum-1411/199), s. 111.

Yine bu rivâyeti İbn Asâkir’e atfen Şevkânî de –sıhhat-zaaf durumu hakkında herhangi bir şey söylemeden–nakletmiştir. Bkz. Şevkânî, Muhammed b. Ali (1250/1834), *Fethu’l-Kadir* (Abdurrahmân Umeyre tahkikiyle, Dâru’l-Vefâ, 1415/1995, I-V), V, 640-41.

⁶⁸ Bkz. Sülemî, Muhammed b. Hüseyin (412/1021), *Suâlatu’s-Sülemî li’l-Dârekutnî* (Sa’d b. Abdillâh el-Humeyyid ve Hâlid b. Abdirrahmân el-Cüreyсі başkanlığında bir heyetin tahkikiyle, Riyad-1427/2006), s. 106-7.

⁶⁹ أيش أكثر ما في نفسك من ابن عقدة؟

cevabını vermiştir.⁷⁰ Bir başka nakle göre, onun râfiziliğine atfen, “Kötü bir adamdı” demiştir.⁷¹ Yine onun hakkında İbn Adiyy (365/976), Ebû Bekr b. Ebî Ğâlib'in⁷² şöyle dediğini nakleder: “Hadis konusunda gerekli hassasiyeti göstermezdi.⁷³ Kûfe'de hadis şeyhlerini yalana zorlardı. Kendi hazırladığı nüshaları onların adına tanzim eder⁷⁴ ve onlara, o nüshaları rivâyet etmelerini emrederdi. Hadis konusunda gerekli titizliği nasıl göstermiş olsun ki; o nüshaları bile kendisi hazırlayıp onlara verir, sonra da onların kendisine rivâyet ettiğini söylerdi! Kûfe'de onun birçok şeyhden bu şekilde rivâyette bulunduğunu tesbit ettik.” Muhammed b. Muhammed el-Bâğendî'nin de İbn Ukde hakkında buna benzer bir olay naklettiğini işittim: “İbn Ukde bize, Kûfe'de, elinde Kûfe-lilerin nüshaları bulunan bir şeyhin mevcut olduğunu yazdı. Bunun üzerine o şeyhin yanına gittik ve rivâyetlerinin yazılı bulunduğu asıllarını bize göstermesini istedik. Kendisini (rivâyetleri konusunda) imtihan ettik. Sonunda bize şöyle dedi: “Benim elimde herhangi (orijinal) bir nüsha yok. İbn Ukde bana bu nüshaları getirdi ve “Bunları rivâyet et; senedlerde adın geçsin. Böylece Bağdatlılar sana gelir ve sendin iştirler” dedi.”⁷⁵ Onun hakkında Halîlî'nin (446/1054) verdiği bilgiler de bu tesbitleri doğrular mahiyettedir: “Büyük hâfızlardandır. Şi'a'nın şeyhidir. Hadisinde şüphe var.⁷⁶ Zira tanınmayan şeyhlerden bir takım tanınmayan nüshalar rivâyet eder ki, o rivâyetlerde kendisine mütâb'ât edilmiyor...”⁷⁷ İbn Hayyûye diye tanınan muhaddis Muhammed b. Abbâs el-Bağdâdî de (382/992) onun hakkında şu tesbitte bulunmuştur: “İbn Ukde, Sahâbe'yi –veya Şeyhayn'ı⁷⁸– tenkıs eden rivâyetler imla ederdi. Bu sebeple onun hadisini terk etti.”⁷⁹ İbn Hayyûye yerden göğe kadar haklıdır; zira Şi'î kaynaklarda İbn Ukde'nin bu tarz hayli rivâyeti mevcuttur.⁸⁰

Bu senedde İbn Ukde'nin şeyhi durumundaki Muhammed b. Ahmed b. Hasen el-Katavânî hakkında kaynaklarda cerh ya da ta'dîl yönünden herhangi

⁷⁰ Zehebî, *Mizân*, I, 138.

⁷¹ İbn Hacer, *Lisân*, I, 263.

⁷² Mübârek b. Kâmil el-Bağdâdî (543/1148): Tercemesi için bkz. İbn Hacer, *Lisân*, VI, 454.

⁷³ كان لا يتدين بالحديث.

⁷⁴ يسوي لهم نسخا.

⁷⁵ İbn Adiyy, I, 206.

⁷⁶ في حديثه نظر.

⁷⁷ Halîlî, Ebû Ya'lâ Halîl b. Abdillâh el-Kazvîni (446/1055), *el-İrşâd* (Muhammed Sa'îd Ömer İdris tahkikiyle, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad-1409/1988, I-II), II, 579.

⁷⁸ Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer.

⁷⁹ Zehebî, a.y.

⁸⁰ Örnek olarak bkz. Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen (460/1067), *el-Emâlî* (Müessesetu'l-Bi'se, Kum-1414/1993), ss. 705, 733; Nu'mânî, İbn Ebî Zeyneb Muhammed b. İbrâhîm (362/972'den sonra), *Kitâbu'l-Gaybe* (Ali Ekber el-Ğaffârî tahkikiyle, Mektebetu's-Sadûk, Tahran-?), ss. 51, 97, 112, 113, 128...; Meclisî, *Bihâr*, II, 78, VII, 233-5, XXXVI, 324, XXXVII, 291-2...

bir bilgiye rastlanmamıştır.⁸¹ Şî‘î rivâyet kaynaklarında adı yaygın olarak geçmesine rağmen, o kaynaklarda da hakkında herhangi bir bilgiye rastlamak mümkün olmamıştır.⁸²

Bu senedde Katavânî'nin şeyhi durumundaki İbrâhîm b. Enes el-Ensârî'nin durumu da farklı değildir. Rical kaynaklarımızda bu zat hakkında müsbet veya menfi herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. İmâmî kaynaklarda Katavânî kanalıyla gelen neredeyse bütün rivâyetlerde onun şeyhi durumunda olduğu görülen⁸³ bu zat hakkında bu kaynaklarda da herhangi bir bilgiye tesadüf edilmemiştir. Sonuç olarak bu zatın da “mechûlu'l-ayn” olduğu tebeyyün etmektedir.

Yine bu senedde İbrâhîm b. Enes el-Ensârî'nin şeyhi durumundaki İbrâhîm b. Ca'fer b. Abdillâh b. Muhammed b. Mesleme de mechûl bir râvîdir. Her ne

⁸¹ Hadis kaynaklarımızdan sadece Dârekutnî'nin (385/995) *Sünen*'inde [*et-Ta'liku'l-muğnî* ile birlikte, Şu'ayb el-Arnaût tahkikiyle, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut-1424/2004, (I-V), I, 157] ve *Rû'yetullâh* isimli eserinde (İbrâhîm Muhammed el-Âlî ve Ahmed Fahrî er-Rufâ'î tahkikiyle, Mektebetu'l-Menâr, Zerka-1411/1990) senedinde bu zatın yer aldığı bir rivâyete rastlayabildik. Ancak ne Azimâbâdî (1123/1711), ne de muhakkikler bu zat hakkında herhangi bir bilgi vermektedir.

Tarih/rical kaynaklarda Katavânî, genellikle İbn Ukde'nin tercemesinde, kendisinden rivâyet aldığı isimler arasında zikredilmektedir. Örnek olarak bkz. Hatîb, *Târih*, V, 14; Zehebî, *Siyer*, XV, 34/41; İbn Kutluboğa, Zeynüddin Kâsım b. Kutluboğa es-Sûdônî (879/1474), *es-Sikât mimmen lem yeka' fi'l-Kütübî's-Sitte* (Şâdî b. Muhammed Âlu Nu'mân tahkikiyle, Mektebetu İbn Abbâs, Kahire-1432/2011, I-IX), II, 20.

⁸² Nu'mânî *Ğaybe*'de (s.127), İbn Ukde'nin mezkûr Katavânî tarihiyle İmâm Muhammed b. Ali el-Bâkır'dan (114/732), Allâh Teâlâ'nın tayin ettiği İmâmı tanımayan kimsenin ibadât-u taatının boşa gideceğini, bu halde ölen kimsenin cahiliye ölümü ile ve küfür üzere öleceğini anlatan uzun bir rivâyet nakleder. Bu eseri tahkik eden Ali Ekber el-Ğaffârî, bu rivâyete düştüğü notta Katavânî hakkında bilgi bulamadığını belirtir.

Keza el-Bahrânî, Hz. Peygamber (s.a.v)'in, Hz. Ali (r.a)'a hitaben “*Nefsîmi kudret elinde tutana yemin ederim ki bu ve şî'ası yaratılmışların en hayırlısıdır...*” buyurduğunu anlatan rivâyeti sevk eder. (İleride “2.B.” numarayla bu rivâyet üzerinde ayrıca durulacaktır.) Rivâyeti yine İbn Ukde, el-Katavânî'den nakletmiştir. Bu eseri tahkik eden Gulâm Ridâ el-Burücerdî de Katavânî hakkında herhangi bir bilgiye rastlamadığını kaydeder. Bkz. Bahrânî, Hâşim b. Süleymân (1107/1695 veya 1109/1697), *Hilyetu'l-ibrâr* (Müessesetu'l-Ma'ârifil-İslâmiyye, Kum-1411/1990, I-V), II, 411-12.

İmâmiyye rical alimleri tarafından da tanınmadığı anlaşılan (mechûlu'l-ayn) bu zatın yer aldığı sened(ler)le gelen rivâyet(ler)in İmâmiyye tarafından sahih kabul edilip edilmediği sorusunun cevabında rastlayabildiğimiz en kayda değer bilgi şudur:

Muhammed Ali el-Ebtahî (1381/1961), *Tehzibu'l-makâl*'inde, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali el-Kûfî en-Necâşî'nin (450/1058) zikrettiği senedle –yine İbn Ukde'nin el-Katavânî'den nakli olarak– gelen bir rivâyet üzerinde dururken şöyle der: “Hadiste sika, hâfız, raviler ve rivâyetler konusunda basiret ve hibret sahibi Ahmed b. Muhammed b. Sa'îd b. Ukde'nin bütün şeyhlerinin –ki el-Katavânî de onlardandır– güvenilirliği sebebiyle bu sened sahihtir.” Bkz. Ebtahî, *Tehzibu'l-makâl* (Matba'atu'l-Âdâb, Neced-1389/1969), 129.

⁸³ Örnek olarak bkz. Tûsî, *Emâlî*, 251; Taberî, *Ğaybe*, 149; Bahrânî, *Hilye*, II, 407, 411; a.mlf., *Ğâyetu'l-merâm* (Ali Âşûr tahkikiyle, Müessesetu't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut-1422/2001, I-VII), III, 302...

kadar İbn Hibbân (354/965) tarafından *es-Sikâ’*’da zikredilmişse de⁸⁴, İbn Hibbân’ın “meçhulleri tevsik” prensibi malumdur.⁸⁵

Nihayet bu senedde bu zat ile Hz. Câbir (r.a) arasındaki vasıta durumunda bulunan râvî Ebu’z-Zübeyr (Muhammed b. Müslim b. Tedrüs, v. 128/745), hadis otoritelerinin bir kısmı tarafından tevsik, bir kısmı tarafından taz’if edilmiştir. Ezcümle onun hakkında İbn Ma’in (233/848) ve Nesâî, “Sikadır” derken; Ebû Hâtim (277/890), “Onunla ihticac edilmez” ifadesini kullanmıştır. İmâm Ahmed (241/855), “Bize Ebu’z-Zübeyr ve Ebu’z-Zübeyr ve Ebu’z-Zübeyr şöyle haber verdi”⁸⁶ ifadesini kullanan Eyyûb’un (es-Sahtiyânî?, v. 131/749) bu sözle onun taz’ifini kastedtiğini söylemiştir. İlave olarak pek çok hadis otoritesi Ebu’z-Zübeyr’in müdellis bir râvî olduğuna dikkat çekmiştir.⁸⁷ Bu senedde de rivâyeti Hz. Câbir (r.a)’den “an’ane” tarikiyle naklettiği görülmektedir. Ebu’z-Zübeyr’in “an’ane”sinin merdud olduğu Hadis Usulü’nde malum ve mukarrerdir.⁸⁸

Hüküm: Ebu’z-Zübeyr’in müdellis bir râvî olduğu dikkate alındığında, rivâyetin reddi için tek başına yeterli bir sebep mevcutken, senedinde ard arda meçhul râvîlerin yer alması rivâyetin zaafını daha da şiddetlendirmektedir. Her hâlükârda bu rivâyet merduttur.

I.B.2. Havârizmî rivâyeti

Bu rivâyet, İbn Asâkir rivâyetiyle sened ve metin olarak aynıdır.⁸⁹ Tek farkı, Havârizmî’yi İbn Ukde’ye ulaştıran râvîler zinciridir ki, şöyledir:

“Bana hâfızların seyyidi Ebû Mansûr Şehrdâr b.Şîrûye b. Şehrdâr, Hemdân’dan yazdıkları meyanında şöyle haber verdi: Bana Abdûs b. Abdillâh b. Abdûs, kitâbet yoluyla şöyle haber verdi: Bize şeyh Ebu’l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Bezzâr Bağdat’ta şöyle tahdis etti: Bize Kadı Ebû Abdillâh Hüseyin b. Hârûn b. Muhammed ed-Dabbî şöyle tahdis etti: Bize hâfız Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Sa’id şöyle tahdis etti...”

Hüküm: Senedin bu kısmı sahih görünmektedir. Ancak bu durumun senedin problemlili halkalarına bir fayda sağlamayacağı açıktır. Bir önceki rivâyet bağlamında ortaya koyduğumuz problemler dolayısıyla rivâyet hakkındaki

⁸⁴ Bkz. İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî (354/965), *Kitâbus-sikât* (Dâiretu’l-Ma’ârif’l-Osmâniyye, Dekkan-1393/1973, I-X), VIII, 62.

⁸⁵ Bkz. İbn Hacer, *Lisân*, I, 208 vd.

⁸⁶ أخبرنا أبو الزبير، وأبو الزبير وأبو الزبير.

⁸⁷ Bütün bu nakiller için bkz. Zehebî, *Tezkiretu’l-huffâz* (Dâru lhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, ?-?, I-IV), I, 126.

⁸⁸ İbn Hacer müdellis ravilerin tabakalarını zikrederken şöyle der: “(...) Üçüncü tabaka: Tedlisi çokça yaptıkları için,” semâ” ifadesi kullanmadıkça İmâmlar tarafından hadisleriyle ihticac edilmeyenler. Bir kısım İmâmlar bu tabakadaki ravilerin hadisini mutlak olarak reddederken, diğer bir kısmı onların (semâ’ lafzı kullandığı) hadisini kabul etmiştir. Ebu’z-Zübeyr el-Mekkî gibi.” Bkz. *Ta’rifu ehli’t-takdîs* (Âsım b. Abdillâh el-Karyûtî tahkikiyle, Mektebetu’l-Menâr, Amman-?), s. 13.

⁸⁹ Havârizmî, ss. 111-2.

hüküm değişmemektedir.

I.B.3. Süyûtî rivâyeti

Süyûtî Hz. Câbir (r.a) hadisini İbn Asâkir'den –bazı küçük lafız farklılıklarıyla– nakletmiştir.⁹⁰ Yukarıda geçen “I.B.1” maddesinde bu rivâyet üzerinde durulmuştu.

I.B.4. Münâvî rivâyeti

el-Câmi'us-sağîr üzerine yazdığı iki şerhte ve *el-Câmi'u'l-ezher*'de bulamadığımız bu rivâyeti⁹¹ Münâvî, *Künûzu'l-hakâik* adlı derlemesinde, “*Kurtuluşa erecek olanlar Ali şî'asıdır*” lafzıyla senedsiz olarak zikretmiştir. Ancak rivâyetin sonuna koyduğu “*فر*” rumuzuyla –mukaddimede belirttiği üzere– bu rivâyeti Deylemî'nin (509/1115) *Firdevsu'l-ahbâr*'ından aldığını belirtmiştir.⁹² Deylemî rivâyetinin durumu yukarıda “I.A.3” numaralı başlık altında incelenmişti.

I.C. Ebû Sa'îd el-Hudrî (74/693) hadisi

Sâfi ve Tüsterî (1514/1994), Ebû Sa'îd el Hudrî (r.a) hadisini, Sıbt İbni'l-Cevzî'nin (654/1256), İbnu'l-Ğitrîf'ten (377/987 veya 378/988) nakli olarak aktarmıştır ki şöyledir:

“Bize İbnu'l-Ğitrîf, yukarıda geçen isnadla şöyle haber verdi: Bize Ömer el-Kâğidî şöyle haber verdi: Bize Ahmed b. Yahyâ es-Sûfî şöyle tahdis etti: Bize Yayâ b. Hasen b. Furât el-Kazzâz şöyle tahdis etti: Bize Abdullâh b. Muntasır, Ebû Hârûn el-Abdî'den, o da Ebû Sa'îd el-Hudrî'den, onun şöyle dediğini nakletti: “Resûlüllâh (s.a.v), Ali (a.s)'a baktı ve şöyle buyurdu: “*Bu ve şî'ası var ya, kıyâmet günü kurtuluşa/başarıya erecek olanlar onlardır.*”⁹³

Bu rivâyetin senedinde bulunan Ahmed b. Yahyâ es-Sûfî, sika bir râvî olmasına rağmen⁹⁴, mecruh râvîlerden münker rivâyetler nakletmekle itham

⁹⁰ Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (911/15059, *ed-Dürri'l-mensûr* (Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî tahkikiyle, Merkezu Hecer li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, Kahire-1424/2003, I-XVII), XV, 577.

⁹¹ Münâvî, Zeynuddîn Abdurraûf Muhammed b. Tâcilârifin el-Haddâdî, *Feydu'l-Kadîr* (Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut-1391/1972, I-VI); a.mlf, *et-Teysîr bi şerhi'l-Câmi's-sağîr* (Dâru'n-Neşr – Mektebetu'l-İmâmî's-Şâfi'i, Riyad-1408/1988, I-II); a.mlf., *el-Câmi'u'l-ezher (Câmi'u'l-ahâdis* içinde X ve XI. ciltler, Abbâs Ahmed Sakr ve Ahmed Abdülcevâd cem ve tertibiyle, Dâru'l-Fikr, Beyrut-1414/1994).

⁹² Bkz. Münâvî, *Künûzu'l-hakâik* (Yazma nüsha, Mektebetu Câmi'ati'l-Melik Su'ûd, Mecmua No: 7624 K 1601/3), vr. 45^b

⁹³ İbnu'l-Ğitrîf, Ebû Ahmed Muhammed b. Ahmed el-Ğitrîfî (377/987 veya 378/988), *Cüz'ü İbni'l-Ğitrîf* (Âmir Hasen Sabrî tahkikiyle, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut-1417/1997), ss. 81-822; Sıbt İbni'l-Cevzî, Şemsuddîn Yûsuf b. Muzaffer Kızıoğlu et-Türkî (654/1256), *Tezkiretu'l-havass* (Mektebetu Nineva el-Hadîse, Tahrân-?), ss. 53-54.

⁹⁴ Bkz. İbn Ebî Hâtîm, II, 82; Heysemî, Nûruddîn Ali b. Ebî Bekr (807/1405), *Mecma'u'z-zevâid* (Dâru'l-Fikr-Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-1408/1988, I-X), IX, 222.

edilmiştir.⁹⁵

Yine bu seneddeki Yahyâ b. Hasen b. Furât el-Kazzâz, “mechûlu’l-hâl” dir. Cerh-ta’dîl kaynaklarında bu zatın babası Hasen b. Furât⁹⁶, Dedesi Furât (b. Ebî Abdirrahmân) el-Kazzâz⁹⁷, hatta kardeşi Ziyâd b. Hasen⁹⁸ hakkında bilgi mevcutken, bu zatın durumu hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Kendisinden Muhammed b. İbrâhîm el-Âmirî⁹⁹, Hamdân b. İbrâhîm el-Âmirî¹⁰⁰, İsmâ’îl b. Müslim, es-Sekûnî¹⁰¹ ve daha birçok kimse rivâyette bulunmuştur. Ancak tarayabildiğimiz kaynaklarda bu zat hakkında cerh-ta’dîl yönünden herhangi bir bilgiye tesadüf edilememiştir.

Bununla birlikte dikkat çeken bir nokta, bu zatın adının, uydurma rivâyetlerin senedlerinde geçmesidir. Ebû Ca’fer el-Ukaylî (322/934), şî’î râvî Ebû Abdirrahmân Abdullâh b. Abdilmelik el-Mes’ûdî’nin tercemesinde, senedinde Yahyâ b. Hasen’in yer aldığı bir hadis zikretmiş ve uydurma olduğunu söylemiştir.¹⁰²

Yine Ukaylî, gâlî/aşırı şî’î olduğunu söylediği Hârûn b. Sa’d el-Kûfî’nin rivâyetlerine örnek olarak bir hadis zikreder; senedinde yine Yahyâ b. Hasen yer almaktadır.¹⁰³

Aynı şekilde Süyûtî de *Leâli’*de senedinde bu zatın da yer aldığı bir hadis zikrettikten sonra şöyle der: “Uydurmadır. İsnadı muzlimdir; meçhul râvîler vardır.”¹⁰⁴

Yahyâ b. Hasen el-Kazzâz’ın bu rivâyeti kendisinden aktardığı Abdullâh b. Muntasır da hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadığımız râvilerdendir.

Onun şeyhi durumundaki Ebû Hârûn el-Abdî, Umâra b. Cüveyn’dir¹⁰⁵ ki,

⁹⁵ Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb* (Dâru’l-Fikr, Beyrut-144/1984, I-XII), I, 301 (Esîd b. Zeyd b. Necîh el-Cemmâl el-Hâşimî el-Kûfî’nin tercemesinde); a.mlf., *Lisân*, V, 353 (Ubeyd b. Sabbâh’ın tercemesinde).

⁹⁶ Çoğunluk tarafından tevsik edilmiş, Ebû Hâtîm ise “münkeru’l-hadis” olduğunu söylemiştir. Bkz. İbn Ebî Hâtîm, I, 352, III, 33; Mizzî, VI, 301.

⁹⁷ Sikadır. Bkz. İbn Ebî Hâtîm, VII, 79; Mizzî, XXIII, 150-51.

⁹⁸ Muhtelefun fih’tir. Bkz. Mizzî, IX, 452-53.

⁹⁹ Zehebî, *Mizân*, IV, 546.

¹⁰⁰ Bkz. İbn Nukta, Ebû Bekr Muhammed b. Abdilganî el-Bağdâdî (629/1231), *Tekmîletu’l-İkmâl* (Abdulkayyûm Abdurabbînnebi tahkikiyle, Câmî’atu Ümmî’l-Kurâ, Mekke-1410/1989, I-IV), II, 300.

¹⁰¹ İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 290.

¹⁰² Ukaylî, *a.g.e.*, II, 275.

¹⁰³ Ukaylî, IV, 362.

¹⁰⁴ Süyûtî, *el-Leâli’l-masnû’a* (Dâru’l-Ma’rife, Beyrut-1403/1983, I-II), I, 369-70. Buradaki “muzlim” tabiri, senedde birden fazla meçhul râvî veya illet bulunduğunu anlatır. Bkz. Süleymânî, Ebû’l-Hasen Mustafâ b. İsmâ’îl, *İthâfu’n-nebil* (Ebû İshâk ed-Dimyâtî tahkikiyle, Mektebetu’l-Furkân, Ac mân (BAE)-1421/2000, I-II), I, 301-2.

¹⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu’l-İlel* (Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs tahkikiyle, Dâru’l-Hânî, Riyad-

yalancılığıyla maruf, metruk bir râvî olup¹⁰⁶ mezhebi lehine yalan uyduran bir şî'î olarak tanınmaktadır. Şu'be b. Haccâc'ın (160/776) şöyle dediği nakledilmiştir: “(Basra’ya) gelen kervanları karşılar, (Umâra b. Cüveyn) el-Abdî’yi soruştururdum. Derken bir gün kendisi geldi. Yanında, içinde Hz. Ali (r.a) hakkında münker rivâyetler bulunan bir kitap gördüm. Kendisine, “Bu kitap nedir?” diye sordum, “Bu, kitap haktır diye cevap verdi.”¹⁰⁷

Hüküm: Sika râvîlerden münker şeyler rivâyet eden Ahmed b. Yahyâ es-Sûfî ve şî'î râvîlerle irtibatlı olan, hem durumu bilinmeyen, hem de uydurma rivâyetlerin senedlerinde yer alan Yahyâ b. Hasen b. Furât el-Kazzâz'ın durumlarından sarf-ı nazar edilse bile, bu rivâyetin, yalancılığıyla maruf şî'î bir râvî olan Ebû Hârûn el-Abdî sebebiyle uydurma olduğu açıktır.

II. Ali şî'asının “hayru'l-beriyeye” olduğunu anlatan hadisler

II.A. Hz. Ali (r.a) hadisi.

Hâşim el-Bahrânî¹⁰⁸, Tabâtabâî¹⁰⁹ ve Şerefüddîn¹¹⁰; Havârizmî ve Has-kânî'den (470/1077'den sonra), Şîrâzî¹¹¹; Ebû Nu'aym'dan (430/1038) naklen zikretmişlerdir.

II.A.1. Havârizmî rivâyeti

“Bana hadis hâfızlarının seyyidi Ebû Mansûr Şîrûye b. Şehrdâr b. Şîrûye ed-Deylemî –Hemdân'dan bana yazdıkları meyanında– şöyle haber verdi: Bize Ebu'l-Feth Abdûs b. Abdillâh el-Hemdânî, Şerîf Ebû Tâlib Mufaddal b. Muhammed el-Ca'ferî'den –İsfahan'da Hûz sokağındaki evinde kendisine verdiği icâzete dayanarak– şöyle haber verdi: Bize şeyh hâfız Ebû Bekr Ahmed b. Merdûye b. Fûrek el-Esbehânî şöyle haber verdi: Bize Ahmed b. Muhammed es-Seriyy şöyle tahdis etti: Bize Münzir b. Muhammed b. Münzir şöyle tahdis etti: Bana babam şöyle tahdis etti: Bana amcam Hüseyin b. Sa'îd, babasından, o, İsmâ'îl b. Ziyâd el-Bezzâz'dan, o, İbrâhîm b. Muhâcir'den: Bana –Ali aleyhisselam'ın kâtibi– Yezîd b. Şerâhîl el-Ensârî şöyle tahdis ederek şöyle dedi: “Ali aleyhisselam'ın şöyle dediğini işittim: “Kendisini göğsüme dayamış olduğum halde Resûlüllâh (s.a.v) bana şöyle dedi: “*Ey Ali! Allâh Teâlâ'nın şu kavlini*

1422/2001, I-IV), III, 360.

¹⁰⁶ Buhârî, *ed-Du'afâu's-sağîr* (Nesâî'nin *Kitâbu'd-du'afâ'sı* ile birlikte, Muhammed İbrâhîm Zâyed tahkikiyle, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-1406/1984), s. 95; Nesâî, *Du'afâ*, s. 192; İbn Adıyy, VI, 146-7;

¹⁰⁷ İbn Ebî Hâtim, *a.g.e.*, VI, 363.

¹⁰⁸ Bahrânî, *Hilye*, II, 411; a.mlf., *Ğâyetu'l-merâm*, III, 298.

¹⁰⁹ Tabâtabâî, *Mizân*, XX, 391.

¹¹⁰ Şerefüddîn, Abdülhüseyn (1377/1957), *el-Fusûlu'l-mühimme fi te'lîfi'l-Ümme* (Abdülcebbar Şerâre tahkikiyle, el-Mecma'u'l-Âlemî li't-Takrîb Beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye,?-?), s. 76.

¹¹¹ Şîrâzî, *Leyâlî Bişâver*, 89.

işitmedin mi: “İman edip sâlih ameller işleyenler var ya, mahlukatın en hayırlı-ları işte onlardır.”¹¹² (İşte onlar) sensin ve senin şî‘andır. Sizinle benim buluşma yerimiz Havz’dır. Ümmetler hesap için çağırıldığında sizlere “gurra ve tahcilliler”¹¹³ olarak çağırılacaksınız.”¹¹⁴

Bu senedde bulunan Ebû Tâlib Mufaddal b. Muhammed el-Ca’ferî, “mechûlu’l-ayn”dır; hakkında ne Sünnî ne de Şi’î rical kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanabilmiştir.¹¹⁵

Yine bu senedde bulunan Ahmed b. Muhammed b. Seriyî, “Ebû Bekr b. Ebî Dârim” olarak anılan kişidir. Hadis hâfızı olmasına “râfızî” ve “kezzâb” ifadeleriyle cerh edilmiştir.¹¹⁶ Hadis hâfızı Muhammed b. Ahmed b. Hammâd el-Kûfî (?) şöyle demiştir: Hayatı boyunca istikamet üzere yaşadı. Son günlerinde ona ekseriyetle Sahâbe’yi tenkıs eden rivâyetler okunur oldu. Bir keresinde yanındaydım, bir adam da ona, “Ömer Fâtıma’yı tartakladı, bu sebeple Fâtıma (karnındaki) Muhsin (veya Muhassin)’i düşürdü” rivâyetini okudu. Yine, *وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ* ayetinin¹¹⁷ tefsiri olarak şu rivâyeti okudu: “Buradaki Fir’avn, Ömer’dır. “Ve kablehû” (Ondan önceki-ler-) ifadesinden maksat Ebû Bekr’dır. “Mü’tefikât” (altüst olanlar) da Âişe ve Hafsa’dır.” Bunun üzerine ben, bunu sabit bir rivâyetmiş gibi nakletmekten geri durmasını istedim.¹¹⁸ Sonra insanlar şu bid’at ezan (cümlesin)i¹¹⁹ okumaya başlayınca şu rivâyeti uydurdu: “Aden’in altından, Âl-i Muhammed’e buğzedenleri yutan bir ateş çıkacak.” Bunu da sabit bir rivâyet olarak nakletmekten geri durmasını istedim.¹²⁰ İbn Sa’îd bana gelip bu rivâyetin durumunu sordu. (Durumu kendisine aktardığımda) çok ağırlına gitti (veya tekbir getirdi)¹²¹ ve ne kadar ağır söz varsa, bu zat hakkında söyledi. (Bütün bunların üzerine) onun hadisini

¹¹² 98/el-Beyyine, 7.

¹¹³ “غرا محجلين”:

¹¹⁴ Havârizmî, *Menâkıb*, s. 265-66.

¹¹⁵ Hatîb el-Bağdâdî, “Mufaddal b. Muhammed” isimli üç ravi bulunduğunu söyler. Ancak zikrettiği isimlerden hiç birinin künyesi Ebû Tâhir, nisbesi el-Ca’ferî ve dedesinin adı Tâhir değildir. Bkz. Hatîb, *el-Müttefik ve’l-müfterik* (Muhammed Sâdik Âyden? el-Hâmîdî tahkiyle, Dâru’l-Kâri, Beyrut-1417/1997, I-III), III, 1959 vd.

¹¹⁶ Bkz. Zehebî, *Mizân*, I, 139; İbn Hacer, *Lisân*, I, 609.

¹¹⁷ 69/el-Hâkka, 9.

¹¹⁸ Foaqqte عليه. Zehebî’nin *Mizân*’ında ve İbn Hacer’in *Lisân*’ının Hindistan baskısında (Dâiretu’l-Ma’ârifî’n-Nizâmiyye, Haydarabad-1331/1912, I, 268) bu kelime hatalı olarak فواqqte (ona muvafakat ettim) şeklinde yer almıştır. Bağlamdan da açıkça anlaşılan bu hataya Abdülfettâh Ebû Gudde (1417/1997) tahkik ettiği *Lisânu’l-Mizân* nüshasında dikkat çekmiştir.

¹¹⁹ Ezanda “Eşhedü enne Muhammeden Resûlullâh” cümlesinden sonra Şi’a tarafından okunan “Eşhedü enne Aliyyen veliyyüllâh” cümlesi.

¹²⁰ 130 no’lu dipnotta فواqqte kelimesinde vuku bulunduğunu belirttiğimiz hata burada da vakidir.

¹²¹ كبر عليه.

terk ettim ve kendisinden yazdığım rivâyetleri bir kenara bıraktım...”¹²²

Bu seneddeki İbrâhîm b. Muhâcir’e gelince, kaynaklarda bu isimde birkaç râvî bulunmaktadır:

i. İbrâhîm b. Muhâcir Ebû İshâk el-Becelî el-Kûfî. İbnu’l-Cevzî’nin, Ta-biûn’dan birçok kimseden rivâyette bulunduğunu belirttiği bu zat hakkında Süfyân (es-Sevrî?) “Lâ be’se bih” (zararsız) ifadesini kullanmış; Yahyâ b. Ma’în onu taz’if etmiş, Ali (İbnu’l-Medîni?) ve Nesâî, kuvvetli olmadığını söylemiş, Ebû Hâtim er-Râzî “münkeru’l-hadîs”, İbn Hibban ise rivâyetlerinde çokça hata yapan (kesîru’l-hata’) biri olduğunu söylemiştir.

ii. Sa’d b. Ebî Vakkâs’ın (55/675) azatlısı İbrâhîm b. Muhâcir b. Mismâr el-Medenî. Buhârî ve Nesâî tarafından zayıf olduğu belirtilmiş, Yahyâ b. Ma’în tarafından “lâ be’se bih” ifadesiyle anılmıştır.

iii. İbrâhîm b. Muhâcir el-Ezdî el-Kûfî. Süleymân b. Mihrân el-A’miş (148/765) ve Ca’fer b. Muhammed’dan (Ca’fer es-Sâdık?) rivâyette bulunduğunu belirttiği bu zat hakkında İbnu’l-Cevzî, “Hakkında herhangi bir ta’n/cerh bilmiyoruz” der.¹²³

Rivâyetimizin senedindeki zatın kimliği konusunda İmâmî müelliflerin de bir tayinde bulunmadığı görülmektedir. Bahrânî’nin *Hilye*’sini tahkik eden Ğulâm Ridâ el-Bürücerdî, bu zatın, Câbir el-Cu’fî’nin torunu olabileceğini söylemektedir.¹²⁴ Bu tahmin doğru kabul edilecek olursa bu zat, İbnu’l-Cevzî’nin ilk sırada zikrettiği kişidir. Cerh-ta’dîl kaynaklarında bu zat hakkında verilen bilgiler, sonuçta “muhtelefun fih” olduğunu ortaya koymaktadır.¹²⁵

Hüküm: Senedindeki meçhul râvîler bir yana, kezzâb olduğu belirtilen Ahmed b. Muhammed b. Seriyî sebebiyle bu rivâyet mevzûdur.

II.A.2. Haskânî rivâyeti¹²⁶

Bu rivâyet, “2.A.1” maddesi altında zikredilen Havârizmî rivâyetinin metin ve sened olarak aynıdır. Şu farkla ki, Haskânî’nin senedindeki Ebû Abdillâh Hâkim en-Nisâbüri –*Müstedrek* sahibi (405/1014)–, Ebû Bekr b. Ebî Dârim (Ahmed b. Muhammed es-Seriyî)’den rivâyette Ebû Bekr Ahmed b. Mûsâ isimli râvîye mütaba’at etmiştir.¹²⁷ Ancak seneddeki esas problem ortak râvî

¹²² Zehebî, *Mizân*, I, 139; İbn Hacer, *Lisân*, I, 609-10.

¹²³ İbnu’l-Cevzî, *Du’afâ*, I, 54-55.

¹²⁴ Bkz. *Hilye*, II, 408 (dpnt. 2).

¹²⁵ Bkz. Mizzî, *Tehzîb*, II, 211; Zehebî, *Mizân*, I, 67-8; İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 146.

¹²⁶ Haskânî’de bu rivâyet “*Onlar (yaratılmışların en hayırlısı) sensin ve senin şî’andır*” tarzında olduğu halde (bkz. bir sonraki dpnt), Şerefüddîn, (*Fusûl*, 76), metinde tahrif yaparak, “*Onlar senin şî’andır*” şeklinde aktarmıştır.

¹²⁷ Haskânî, Ubeydullâh b. Abdillâh en-Nisâbüri (470/1077’den sonra), *Şevâhidü’t-tenzîl* (Muhammed Bâkr el-Mahmûdî tahkikiyle, Müessesetu’l-A’lâ li’l-Matbû’ât, Beyrut-1401/2010, I-II), II, 356.

olan Ebû Bekr b. Ebî Dârim’den kaynaklandığı için bu mütaba’atın herhangi bir müsbet fonksiyonu yoktur.¹²⁸ Bu itibarla, senedin Muhammed b. Serriyy’den itibaren mahrece doğru yer alan râvileri hakkında bir önceki maddede söylenenler burada da geçerlidir. Rivâyet mevzûdur.

Hüküm: Senedindeki Ebû Bekr b. Dârim Ahmed b. Muhammed b. Serriyy sebebiyle bu rivâyet mevzûdur.

Havârizmî ve Haskânî Hz. Ali (r.a)’dan, İbnu’s-Sabbâğ¹²⁹ Abdullâh b. Abbâs (r.anhuma)’dan nakletmişlerdir.

Tabâtâbâî’nin metninde ihtisar yaparak naklettiği rivâyet, yukarıda “I.B.1” numarayla kaydettiğimiz rivâyettir.¹³⁰ Orada da belirtildiği gibi bu rivâyet merduttur.

II.A.3. Ebû Nu’aym rivâyeti

Şîrâzî, Ebû Nu’aym’ın *Hilyetu’l-evliyâ*’da şöyle rivâyet ettiğini kaydeder: “İbn Abbâs (r.a)’dan: “*İman edip sâlih ameller işleyenler var ya, işte onlar yaratılmışların en hayırlılarıdır*”¹³¹ ayeti inince Resûlüllâh (s.a.v) Ali (r.a)’a hitap etti ve şöyle dedi: “*Ya Ali! O (yaratılmışların en hayırlısı), sensin ve senin şî’anıdır. Sen ve şî’an kıyâmet günü, razı olmuşlar ve razı olunmuşlar olarak geleceksiniz.*”¹³²

Ebû Nu’aym’ın *Hilyetu’l-evliyâ*’sında bu rivâyet bulunamamıştır. Bu esere atıf yapan Şîrâzî, yukarıda zikredilen kaynaklarla Ebû Nu’aym’ın *Hilye*’sini karıştırmış olmalıdır. Bununla birlikte bu eserde şöyle bir rivâyet tesbit edilmiştir:

“Bize Ebû Ahmed Muhammed b. Ahmed şöyle tahdis etti: Bize Ali b. İsmâ’il es-Saffâr el-Bağdâdî şöyle tahdis etti: Bana Ebû Isme İsam b. Hakem el-Ukberî şöyle tahdis etti: Bize Cümei’ b. Abdillâh el-Basrî şöyle tahdis etti: Bize Sevvâr el-Hemdânî, Muhammed b. Cuhâde’den şöyle tahdis etti: Muhammed b. Cuhâde, Şa’bî’den, o da Ali (r.a)’dan: “Nebî (s.a.v) bana şöyle buyurdu: “*Ve sen ve senin şî’an cennettesiniz. “Râfıza” lakabıyla anılan bir kavim gelecek,*¹³³ *Onlarla karşılaştığınız zaman onları öldürün. Zira onlar müşrik bir kavimdir.*”¹³⁴

¹²⁸ Zehebî, *el-Muğni*’de (I, 97) bu zat hakkında, “Hâkim’in şeyhidir. Râfızı’dır, güvenilmez” ifadelerini kullanmıştır.

¹²⁹ İbnu’s-Sabbâğ, Ali b. Muhammed el-Mekkî, *el-Fusûlu’l-mühimme fi te’lîfi’l-Ümme* (Dâru’l-Advâ’, Beyrut-1409/1988), s. 117.

¹³⁰ Bkz. İbn Asâkir, XLII, 371.

¹³¹ 98/el-Beyyine, 6.

¹³² Şîrâzî, *Leyâlî Bişâver*, s. 89.

¹³³ ... وسيأتي قوم، لهم نيز...

¹³⁴ Ebû Nu’aym, Ahmed b. Abdillâh el-İsfehânî (430/1038), *Hilyetu’l-evliyâ ve tabakâtu’l-asfiyâ* (Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, Beyrut-1409/1988, I-X), IV, 329.

Bu seneddeki Sevvâr el-Hemdânî, Sevvâr b. Mus'ab olmalıdır. Zira Taberânî de bu râvînin buradakine yakın lafızlarla naklettiği bir hadise yer vermiştir.¹³⁵ Bu zat hakkında Ahmed b. Hanbel (241/855) ve Buhârî “münkeru'l-hadis” ve Ebû Zür'a (264/878), “hadisi yazılmaz, metruku'l-hadis'tir, zâhibu'l-hadis'tir” demişlerdir.¹³⁶

Hüküm: Şîrâzî'nin Ebû Nu'aym'ın Hilye'sine atfettiği rivâyet bu eserde bulunamadığından, hakkında herhangi bir şey söylemek mümkün olmamıştır.

Bu eserde, Şîrâzî'nin naklettiğine yakın lafızlarla gelen bir metin rivâyet bulunmaktadır. Ancak senedinde, cerhin en ağır mertebelerine delâlet eden lafızlarla anılmış bir râvî bulunduğu için bu rivâyet merduttur.

II.B. İbn Abbâs (r.a) hadisi

Haskânî, İbn Adiyy ve Heytemî (974/1567), İbn Abbâs (r.a)'dan, Ali şî'asının kıyâmet günü “razı olmuşlar ve razı kılınmışlar olarak” geleceğini rivâyet etmişlerdir.

II.B.1. Haskânî rivâyeti

Bize onu Ebû Bekr el-Hârîsi şöyle haber verdi: Bize Ebu's-Şeyh el-Esbehânî şöyle haber verdi: Bize İshâk b. Ahmed el-Fârisî şöyle haber verdi: Bize Hafs b. Ömer el-Mihrekânî şöyle haber verdi: Bize Habbûye¹³⁷ –yani İshâk b. İsmâ'il-, Ömer b. Hârûn'dan şöyle haber verdi: Ömer b. Hârûn, Amr'dan, o, Câbir'den, o, Muhammed b. Ali ve Temîm b. Hazlem'den, onlar da İbn Abbâs'tan: “İman edip sâlih ameller işleyenler var ya, işte onlar yaratılmışların en hayırlılarıdır” ayeti nazil olunca Hz. Peygamber (s.a.v), Ali'ye şöyle dedi: “O(nlar) sensin ve senin şî'andır. Sen ve şî'an, kıyâmet günü razı olmuşlar ve razı olunmuşlar olarak gelirsiniz. Senin düşmanlarınsa gazaplanmış, sürüklenir vaziyette gelirler.”¹³⁸

Bu rivâyetin senedindeki İshâk b. İbrâhîm Ebû Yezîd Habbûye er-Râzî hakkında Yahyâ b. Ma'in'in, “Ümit ederim ki sadûk'tur”¹³⁹ ifadesinden başka ne cerh, ne de ta'dil yönünden herhangi bir bilgiye ulaşılammıştır.¹⁴⁰ İbn Hacer

¹³⁵ Bkz. Taberânî, Süleymân b. Ahmed *el-Mu'cemu'l-evsat* (Mahmûd et-Tahhân tahkik ve tahririyle, Mektebetu'l-Ma'ârif, Riyad-1406/1986, I-XI), VII, 315-16.

¹³⁶ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, IV, 169; İbn Ebî Hâtim, IV, 271.

¹³⁷ İbn Ebî Hâtim'de (II, 212) “Hammûye” şeklindedir.

¹³⁸ Haskânî, II, 357-58.

¹³⁹ İbn Ebî Hâtim, II, 212.

¹⁴⁰ Dârekutnî ve İbn Mâkûlâ bu zatı zikretmiş, ama hakkında cerh veya ta'dil yönünden herhangi bir bilgi vermemiştir. Bkz. Dârekutnî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer (385/995), *el-Mû'telif ve'l-muhtelif* (Muvaffak b. Abdillâh b. Abdilkâdir tahkikiyle, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut-1406/1986, I-V), II, 764 ve İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Ali b. Hibetillâh el-İclî (475/1082'den sonra), *el-İkmâl* (Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî tahkikiyle, Haydarabad-1967, I,VI), II, 358.

(852/1449) bu zatın adını zikrettikten sonra, “meşhûr” demekle yetinmiştir.¹⁴¹ Şi’î kaynaklarda da bu zat hakkında herhangi bir bilgi bulunamamıştır.

Onun şeyhi durumundaki Ömer b. Hârûn, el-Belhî’ye gelince, Nesâî bu zat hakkında, “Basralıdır, metrûku’l-hadis’tir” demiştir.¹⁴² Abdurrahmân b. Mehdi onun hadisini terk etmiş, Yahyâ b. Ma’in de, “Kezzâb’dır; Mekke’ye geldi, Ca’fer b. Muhammed vefat etmişti, ondan rivâyette bulundu”, “Bir şey değil” demiştir.¹⁴³

Senedde bu zatın şeyhi durumunda bulunan Amr, ve onun şeyhi durumunda bulunan Câbir mechuldür.

Hüküm: Senedinde ard arda meçhuller bulunması bir yana, açıkça tekzib edilmiş râvî bulunması sebebiyle bu rivâyet mevzûdur.

II.B.2. İbn Adıyy¹⁴⁴ ve Heytemî rivâyeti

Mu’allim; İbn Adıyy¹⁴⁵ ve Heytemî’den (974/1567), keza Şerefüddîn; Heytemî’den şöyle nakletmiştir: “İbn Abbâs (r.a), “*Şüphesiz, iman edip, sâlih ameller işleyenler var ya; işte onlar yaratılmışların en hayırlısıdır*lar”¹⁴⁶ ayeti nazil olduğunda Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurdu: “*Ya Ali, onlar sen ve senin şi’andır. Sen ve şi’an kıyâmet günü razı olmuşlar ve razı kılınmışlar olarak gelirsiniz. Senin düşmanlarınsa gazaplanmış, başları yukarı kaldırılmış, gözleri aşığıya çevrilmiş*”¹⁴⁷ vaziyette gelirler.”¹⁴⁸

Bu rivâyette İbn Adıyy’in zikredilmesi dipnotta da belirttiğimiz gibi hatadır. Doğrusu, Süyûtî’nin *ed-Dürri’l-mensûr*’unda da yer aldığı gibi¹⁴⁹, “İbn Merdûye” olmalıdır. Zira bu rivâyet İbn Adıyy’in *el-Kâmil*’inde mevcut değildir.

İbn Hacer el-Heytemî onu *es-Sav’uku’l-muhrika*’da şöyle zikretmiştir: “Hâfız Cemâluddîn ez-Zerendî, İbn Abbâs (r.a)’dan şöyle rivâyet etmiştir: “Bu ayet¹⁵⁰ nazil olduğunda Hz. Peygamber (s.a.v), Ali’ye hitaben, “*O(nlar) sen ve*

¹⁴¹ İbn Hacer, *Nüzhetu’l-elbâb*, (Abdurrahmân b. Yahyâ es-Südeydi tahkikiyle, Mektebetu’r-Rüşd, Riyad-1409/1989, I-II), I, 195.

¹⁴² Nesâî, *Du’afâ*, 224.

¹⁴³ İbn Ebî Hâtim, VI, 140-41.

¹⁴⁴ Burada bir hata söz konusudur. Doğrusu “İbn Merdûye” olmalıdır.

¹⁴⁵ Bkz. Bir önceki dpnt.

¹⁴⁶ 98/el-Beyyine, 7.

¹⁴⁷ Bkz. 36/Yâ-Sîn, 8.

¹⁴⁸ Mu’allim, Muhammed Ali, *el-Hakikatu’l-mazlûme* (İlmiyye mtb., ?-1418/1997), s.11; Şerefüddîn, *Fusûl*, s. 76.

¹⁴⁹ Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr (911/1505), *ed-Dürri’l-mensûr* (Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî tahkikiyle, Merkezi Hecer li’l-Buhûs ve’d-Dirâsât, Kahire-1424/23, I-XVII), XV, 577.

¹⁵⁰ 98/el-Beyyine, 7 ayeti.

senin şî'andır. Sen ve şî'an, kıyâmet günü razı olmuş ve razı olunmuş olarak gelirsiniz. Düşmanlarınsa gazaplanmış, başları yukarı kaldırılmış, gözleri aşağıya çevrilmiş vaziyette gelirler" buyurdu. Ali, "Benim düşmanım kim?" diye sordu, Hz. Peygamber (s.a.v), "Senden teberri edip sana lanet okuyandır. Ne mutlu kıyâmet günü Arş'ın gölgesine ilk önce ulaşanlara." Onlar kimdir ey Allâh'ın Resulü?" diye soruldu, şöyle cevap verdi: "Senin şî'an ya Ali ve seni sevenler."¹⁵¹

Heytemî'nin hakkında herhangi bir şey söylemediği bu rivâyeti, adı geçen Zerendî de senedsiz olarak zikretmiştir.¹⁵² Bu rivâyet hakkında İbn Teymiyye, "Ulemanın ittifakıyla yalan ve uydurmadır" demiştir.¹⁵³ Heytemî'nin sükûtu, bu rivâyetin senedini görüp sıhhatine kail olduğundan mıdır, yoksa senedsiz olduğu için hakkında görüş beyan etmekten imtina ettiği anlamında mıdır, karar vermek zordur.

Buradakine yakın bir metni Taberânî rivâyet etmiştir.¹⁵⁴ Ancak senedinde yukarıda geçen "I.A.2.a" numaralı rivâyette durumunu belirttiğimiz Câbir el-Cu'fî bulunmaktadır.

Hüküm: İbn Teymiyye'nin uydurma olduğunu söylediği bu rivâyetin senedi elimizdeki kaynaklarda bulunamadığı için bizzat hüküm vermek mümkün olmamıştır. Nitekim onunla istidlal eden Şî'î müellifler de senedli olarak zikretmiş değildir. Senedi bilinmeyen bir rivâyetle istidlalin ilmî ölçüler çerçevesinde kabul edilebilir olmadığı açıktır. İlave olarak İbn Teymiyye'nin hükümünün de büsbütün görmezden gelinmesinin doğru olmayacağı kanaatindeyiz.

III. Ali şî'asının cennette olduğunu anlatan hadisler

Şî'râzî;¹⁵⁵ Ali el-Hemdânî'den, Şerefüddîn¹⁵⁶ Ahmed b. Hanbel'den naklen, ayrıca Havârizmî, Hz. Ali ve şî'asının cennette olduğunu haber veren Hz. Ali, Hz. Hüseyin (61/680), Ümm Seleme ve İbn Mes'ûd (r.anhum) hadisini nakletmişlerdir.

III.A. Hz. Ali (r.a) hadisi

III.A.1. İbn Adıyy rivâyeti

"Bize es-Sâcî şöyle haber verdi: Bize Mûsâ b. İshâk el-Kinânî şöyle tahdis

¹⁵¹ Heytemî, Ebu'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed (974/1567), *es-Savâ'iku'l-muhrîka* (Lahor-1895), s. 99.

¹⁵² Zerendî, Cemâluddîn Muhammed b. Yûsuf el-Medenî (750/1349), *Nazmu düreri's-semteyn* (Ali Âşûr tahkikiyle, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut-1425/2004), s. 113.

¹⁵³ İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takîyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî (728/1328), *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye* (Muhammed Reşâd Sâlim tahkikiyle, Müessesetu Kurtuba, ?-1406/1986, I-IX), VII, 259.

¹⁵⁴ Taberânî, *Evsat*, IV, 555.

¹⁵⁵ Şî'râzî, *Leyâlî Bişâver*, ss. 91-92.

¹⁵⁶ Şerefüddîn, *Fusûl*, s. 77.

etti: Bize Abdülhamîd el-Himmânî, Ebû Cenâb’dan şöyle tahdis etti: Ebû Cenâb, Ebû Süleymân’dan, o, amcasından, o da Ali (r.a)’den: “Nebi (s.a.v) öyle buyurdu: “*Sen ve şî’an cennettesiniz. Kendilerine “râfıza” denen bir topluluk (gelecek); karşılaşarsan onları öldür. Zira onlar müşriktir.*”¹⁵⁷

İbn Adiyy bu rivâyeti, Ebû Cenâb Yahyâ b. Ebî Hayye el-Kelbî’nin (15/767) tercemesinde zikretmiştir. Dipnotta belirttiğimiz yerde bu zat hakkında yer verdiği cerh-ta’dîl ifadeleri özetle şöyledir: Yahya b. Sa’îd el-Kattân, “Ebû Cenâb’dan hadis rivâyet etmenin helal olduğunu düşünseydim, Bayram namazı tekbirleri konusundaki hadisini rivâyet ederdim”; Ebû Nu’aym, “Müdelîs’tir”; Sa’dî, “Hadisi taz’if ediliyor”; Yahyâ b. Ma’in ve Ebû Nu’aym, “Onda bir beis yoktur, şu kadar ki, tedlis yapardı”; İbnu’l-Müsennâ, “Yahyâ (b. Sa’îd) ve Abdurrahmân’ın (İbn Mehdî) ondan bir tek hadis naklettiğini görmedim”; Amr b. Ali (el-Fellâs), “Metrûku’l-hadis’tir”; Nesâî, “Zayıftır.” İbn Adiyy, bu zat kanalıyla gelmiş birkaç hadis zikrettikten sonra onun Kûfeli şî’ilerden olduğu notunu düşer.

Bu seneddeki Ebû Süleymân’ın kim olduğu bilinmemektedir. Yani bu zat “mechûlu’l-ayn”dır.¹⁵⁸ Zehebî, dipnotta belirttiğimiz yerde bu bilgiyi verdikten sonra, bu zatın hadisinin münker olduğunu kaydeder.

Bu senedde bu zatın “amcası” diye anılan râvî de tıpkı kendisi gibi “mechûlu’l-ayn”dır.

Hüküm: Hakkındaki ta’dîl ifadesi ta’dîl’in en hafif mertebelerinden yukarıya çıkmayan¹⁵⁹, buna mukabil, cârihleri tarafından “metrûk” olduğu söylenmiş bulunan Ebû Cenâb, üstelik müdellistir ve bu rivâyeti “an’ane” tarikiyle nakletmiştir. Dolayısıyla rivâyet merduttur.

III.A.2. İbn Asâkir rivâyeti

“Bize Ebu’l-Hasen b. Kubeys şöyle haber verdi: Bize Ebû Mansûr b. Zürayk şöyle haber verdi: Bize Ebû Bekr el-Hatîb şöyle haber verdi: Bana Hasen b. Ebî Tâlib şöyle tahdis etti: Bize Ahmed b. İbrâhîm şöyle tahdis etti: Bize Sâlih b. Ahmed b. Yûnus el-Bezzâz şöyle tahdis etti: Bize Isâm b. Hakem el-Ukberî şöyle tahdis etti: Bize Cümey’ b. Ömer el-Basrî şöyle tahdis etti: Bize Sevvâr, Muhammed b. Cuhâde’dan şöyle tahdis etti: Muhammed b. Cuhâde, Şa’bî’den, o da Ali (r.a)’dan: “Resûlüllâh bmana şöyle dedi: “*Sen ve şî’an cennettesiniz.*”¹⁶⁰

¹⁵⁷ İbn Adiyy, VII, 213.

¹⁵⁸ Zehebî, *Muğni*, II, 472.

¹⁵⁹ “Onda bir beis yoktur” tabiri, ta’dîlin –kuvvetliden zayıfa doğru– Zehebî’ye göre 2., Sehâvî’ye göre 5. mertebesinde yer alır. Bkz. Zehebî, *Mizân*, I, IV; Sehâvî, *Fethu’l-Muğis*, II, 287.

¹⁶⁰ İbn Asâkir, XLII, 331-32.

Bu senedde yer alan Sevvâr, Sevvâr b. Mus'ab'dır. Hakkında Buhârî “münkeru'l-hadîs'tir”¹⁶¹, Nesâî “metrûku'l-hadîs”¹⁶² Ahmed b. Hanbel “metrûku'l-hadîs”¹⁶³, Ebû Hâtim “metrûku'l-hadîs, zâhibu'l-hadîs, hadisi yazılmaz”¹⁶⁴ ifadelerini kullanmışlardır. Taberânî, ilgili dipnotta belirttiğimiz yerde bu rivâyetin naklinde bu zatın infirad ettiğini kaydetmiştir.

Yine bu seneddeki Cüme' b. Ömer, “müttehem”dir.¹⁶⁵

Hüküm: Gerek Cüme' b. Ömer, gerekse Sevvâr b. Mus'ab hakkındaki ağır cerhler, bunun, terk edilmesi gereken bir rivâyet olduğunu göstermektedir.

III.B. Hz. Hüseyin (r.a) hadisi

Havârizmî, Hz. Hüseyin (r.a) hadisini şöyle nakletmiştir: “Yine bu isnadla¹⁶⁶ İmâm Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Hasen b. Şâzân'dan: Bana Ahmed b. Muhammed b. Süleymân, Ca'fer b. Muhammed'den şöyle tahdis etti: O, Ya'kûb b. Yezîd'den, o, Safvân b. Yahyâ'dan, o, Dâvûd b. Husayn'dan, o, Ömer b. Üzeyne'den, o, Ca'fer b. Muhammed'den, o, babasından, o, Ali b. Hüseyin'den, o da babasından: “Resûlüllâh (s.a.v) şöyle buyurdu: “Ya Ali! SBenin ümmetimin içindeki durumun İsa b. Meryem (a.s)'in durumu gibidir. Onun kavmi üç fırkaya ayrıldı. Bir fırka mü'minlerdir ki, onlar havâriilerdir. Bir fırka da onun düşmanlarıdır ki, yahudilerdir. Bir fırka da onun hakkında aşırıya kaçtı ve imanın çıktı. Benim ümmetim de senin hakkında üç fırkaya ayrılacak. Bir fırka senin şî'andır ki, mü'minlerdir. Bir fırka senin düşmanıdır ki, ahdini bozanlardır.¹⁶⁷ Bir fırka da senin hakkında aşırıya kaçanlardır ki, inkârcılar ve öne geçenlerdir.¹⁶⁸ Sen ya Ali ve senin şî'an cennettesiniz. Senin şî'anı sevenler de

¹⁶¹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, IV, 169.

¹⁶² Nesâî, *Du'afâ*, 187.

¹⁶³ İbn Ebî Hâtim, IV, 272.

¹⁶⁴ İbn Ebî Hâtim, a.y.

¹⁶⁵ Zehebi, *Telhisu Kitâbi'l-mevdû'ât* (Ebû Temim Yâsir b. İbrâhîm b. Muhammed tahkikiyle, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad-1419/1998), s. 134.

¹⁶⁶ Havârizmî bu ifadeyle, birkaç rivâyet önce zikrettiği şu isnadı kasdetmektedir: “Bana İmâm hâfız, hâfızların önderi Ebu'l-Alâ Hasen b. Ahmed el-Attâr ve kıymetli İmâm Necmuddîn Ebû Mansûr Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed el-Bağdâdî şöyle haber verdiler: Bize kıymetli şerif İmâm Nûru'l-Hüdâ Ebû Tâlib Hüseyin b. Muhammed b. Ali ez-Zeynebî, İmâm Muhammed b. Ahmed b. Ali b. Hasen b. Şâzân'dan şöyle haber verdi...” (Bkz. Havârizmî, s. 316.)

¹⁶⁷ كَتب kökünün “ahdini/yeminini bozan/lar” anlamındaki ism-i fâil (تَكْتَبُونَ) kalıbındaki bu kelime Kur'an'da birçok yerde (7/el-A'râf, 135; 9/et-Tevbe, 12-13; 43/ez-Zuhuruf, 50; 48/el-Feth, 10;) geçmektedir. Şî'a terminolojisinde hepsi de sahâbîleri anlatmak üzere tekil, iki veya çoğul kullanılmakta ve kast edilen kişiye/kişilere göre anlam kazanmaktadır. Bkz. Fâtımî, Abdülemîr en-Necefi, *el-Esrâr fî mâ küniye ve urife bihe'l-eshrâr* (Dâru'l-Hakk, Beyrut-?, I-III), III, 355 vd.

¹⁶⁸ *Mietu menkabe*'de son iki fırka şöyle zikredilmektedir: “Bir fırka senin düşmanlarıdır ki, şühpe içinde olanlardır. Bir fırka da senin hakkında aşırıya kaçanlardır ki, inkârcılardır.” Bkz. İbn Şâzân, Ebu'l-Hasen Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Kummî (IV/X. asrın sonları veya V/XI asrın başları), *Mietu menkabe min menâkibi Emiri'l-Mü'minin* (Nebîl Ridâ Ulvân tahkikiyle, Müessesesi

cennettedir. Senin düşmanın ve senin hakkında aşırıya kaçarlarsa ateştedir.”¹⁶⁹

Zehebî, bu isnadın ilk râvîsi İbn Şâzân’ın tercemesinde şöyle der: “Ahtabu Havârizm¹⁷⁰ bu deccâl İbn Şâzân tarikiyle Seyyid Ali (r.a)’ın menakıbı zım-nında pek çok bâtil, çirkin, ifadesi kulak tırmalayan hadisler zikretmiştir.”¹⁷¹

Bu isnadda onun şeyhi durumunda bulunan Dâvûd b. Husayn, Ebû Süleymân el-Medenî’dir.¹⁷² İmâm Mâlik (179/795)¹⁷³ ve Buhârî (256/870) gibi imamlar tarafından hadisi alınmış bir râvî olmasına rağmen, hakkında cerh-ta‘dil otoritelerinin dikkat çektiği önemli bir nokta vardır: Bu zatın bütün rivâyetleri sahih değildir. Naklettiği şeyler ayıklanır ve onun hadisine ancak sika râvîlerden rivâyet ettiğinde ve kendisinden de sika râvîler naklettiğinde bu zatın hadisine itimat edilir.¹⁷⁴

Bu durum dikkate alınarak bakıldığında; rivâyeti bu zattan aktaran İbn Şâzân –biraz önce de belirtildiği gibi– “kezzâb/deccâl” ifadeleriyle anılmış biridir. Bu zatın şeyhi durumundaki Ömer b. Üzeyne ise eldeki cerh-ta‘dil kaynaklarında ismine tesadüf edilemeyen bir râvîdir. Şi‘î kaynaklarda ise bu zat, Ömer b. Muhammed b. Abdірrahmân mevlâ Abdülkays el-Medenî el-Kûfi el-Basrî olarak zikredilmekte ve hakkında şu bilgiler verilmektedir: Mûsâ Kâzım’ın (183/799) ashabından ve İmâmiyye’nin müellif râvîlerindedir. İleri gelen sika muhaddislerdendir. İmâm Ca‘fer’den (kitâbeten), Zürâre b. A‘yen’den (150/767?) ve daha başkalarından rivâyette bulunmuştur.¹⁷⁵ Şi‘a’nın önde gelen şahsiyetlerinden olduğu anlaşılan bu zatın Şi‘a’nın faziletleri temalı uydurma rivâyetlerin naklinde yer aldığını söylemek yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla Dâvûd b. Husayn’ın, hem şeyhi, hem de bu rivâyeti kendisinden aktaran râvî cihetinden ihtiyatla karşılanması gerekmektedir.

Hüküm: Dâvûd b. Husayn’ın şeyhine ve râvîsine göre değişkenlik arz eden durumundan sarf-ı nazar edilse bile, onun şeyhi İbn Şâzân, cerhin en ağır ifadeleriyle anılmış bir râvî olduğu için bu rivâyet mevzûdur.

III.C. Ümm Seleme (r.anha) hadisi

Taberânî, İbn Asâkir ve İbn Adıyy, Ümm Seleme (r.anha)’dan şöyle rivâyet

Ensâriyân, Kum-1422/2001), s.107.

¹⁶⁹ Havârizmî, s. 317.

¹⁷⁰ Üzerinde durduğumuz rivâyeti eserinde nakleden Muvaffak el-Havârizmî’yi kast ediyor.

¹⁷¹ Zehebî, *Mîzân*, III, 466-67.

¹⁷² Zehebî, *Muğnî*, I, 217.

¹⁷³ Bkz. *Muvatta*, “Vukût”, 4, “Salât”, 15...; Buhârî, “Büyü”, 82; Müslim, “Mesâcid”, 99, “Büyü”, 71...

¹⁷⁴ Bkz. İbn Ebî Hâtim, I, 40, III, 408-9; İbn Adıyy, III, 92-9; Mizzî, VIII, 279 vd.

¹⁷⁵ Tûsî, *Ricâlu’l-Keşşî*, ss. 280-81; Hûî, Ali Ekber b.Hâşim el-Mûsevî (1413/1992), *Mu‘cemu ricâli’l-hadis* (Müessesetu’l-İmâm el-Hûî el-İslâmiyye, Necef-?, I-XXIV), XIV, 21 vd.; Şebüsterî, Abdülhüseyn, *el-Fâik fî ruvâti ve ashâbi’l-İmâm es-Sâdik* (Müessesetu’n-Neşri’l-İslâmî, Kum-1418/1997, I-III), II, 441-42.

etmişlerdir: “Hz. Peygamber (s.a.v)’in bende olduğu bir gece kendisi yanımdayken Fâtıma geldi. Ali ondan önce gelmişti. Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurdu: “Ya Ali! Sen ve arkadaşlarınız cennettesiniz. Sen ve şî’an cennettesiniz...”

III.C.1. Taberânî rivâyeti

“Bize İmâm oğlu İmâm Muhammed b. Ca’fer şöyle tahdis etti: Bize Fadl b. Ğânim şöyle tahdis etti: Bize Sevvâr b. Mus’ab, Atıyye ey-Avfî’den şöyle tahdis etti: Atıyye, Ebû Sa’îd el-Hudrî’den, o da Ümm Seleme (r.anha)’dan:...”¹⁷⁶

Bu senedde yer alan Fadl b. Ğânim, hakkında Buhârî “bir şey değildir”, “kavi değildir”¹⁷⁷, “kim ondan hadis kabul eder?”¹⁷⁸, “zayıftır”¹⁷⁹ ifadeleri kullanılmış biridir.

Onun şeyhi durumundaki Sevvâr b. Mus’ab’ın durumu yukarıda “III.A.2” numarayla geçen İbn Asâkir rivâyeti meyanında ortaya konulmuştur.

Yine bu senedde Sevvâr b. Ğânim’in şeyhi durumundaki Atıyye el-Avfî, Ebu’l-Hasen Atıyye b. Sa’d el-Avfî’dir; hakkında Nesâî “zayıftır”¹⁸⁰, Ahmed b. Hanbel “da’ifu’l-hadis”¹⁸¹, Yahyâ b. Ma’in ve Ebû Hâtim “da’ifu’l-hadis’tir, hadisi yazılır”¹⁸², Ebû Zûr’a “leyyin”¹⁸³, İclî “sikadır, kavi değildir”¹⁸⁴ ve İbn Adıyy, “zayıflığına rağmen hadisi yazılır; Kûfeli şî’ilerden sayılırdı”¹⁸⁵ demişlerdir.

Hüküm: Senedindeki Sevvâr b. Mus’ab hakkında kullanılan ağır cerh ifadeleri tek başına bu rivâyetin reddi için yeterlidir. Rivâyeti ondan nakleden Fadl b. Ğânim hakkında kullanılan cerh ifadeleri de, onun rivâyetiyle ne ihticac, ne istişhad, ne de itibar için kullanılabilceğini gösterir. Nihayet Atıyye el-Avfî de hadisi en fazla i’tibar için yazılabilecek bir râvidir.

III.C.2. İbn Asâkir rivâyeti

“Bize Ebu’s-Se’âdât Ahmed b. Ahmed b. Abdilvâhid şöyle haber verdi: Bize Ebû Ca’fer b. Mesleme –imlâen– şöyle haber verdi: Bize Ebu’l-Kâsım İsâ b. Ali b. İsâ el-Vezîr öyle haber verdi: :ize Abdullâh b. Muhammed el-Beğavî şöyle haber verdi: Bize Muhammed b. Abdilvehhâb ve Süveyd b. Sa’îd şöyle haber verdiler: Bize Sevvâr b. Mus’ab el-Hemdânî, Ebu’l-Cahhâftan şöyle haber

¹⁷⁶ Taberânî, *Evsat*, VII, 315-16.

¹⁷⁷ İbnü’l-Cevzî, *Du’afâ*, III, 7.

¹⁷⁸ İbn Ebî Hâtim, VII, 66.

¹⁷⁹ Zehebi, *Mizân*, III, 357.

¹⁸⁰ Nesâî, *Du’afâ*, s. 225.

¹⁸¹ İbn Ebî Hâtim, VI, 384.

¹⁸² İbn Ebî Hâtim, a.y.; İbn Adıyy, V, 369.

¹⁸³ İbn Ebî Hâtim, a.y.

¹⁸⁴ İclî, Ebu’l-Hasen Ahmed b. Abdillâh el-Kûfî (261/874), *Ma’rifetu’s-sikât* (Abdülalim Abdülazim el-Bestevî tahkikiyle, Mektebetü’l-Dâr, Medine-1405/1985, I-II), II, 140.

¹⁸⁵ İbn Adıyy, a.y.

verdi: Ebu’l-Cahhâf, Muhammed b. Ali’den (Sâmî hadisinde burada “Muhammed b. Amr” denmektedir), Fâtıma bint Ali’den, o da Ümm Seleme (r.a)’den: “Sıranın bende olduğu bir geceydi. Fâtıma (r.anha) geldi, yanında Ali (r.a) da vardı. Resûlüllâh (s.a.v.) başını Ali’ye doğru uzattı ve şöyle buyurdu: “Müjdeler olsun ya Ali! Sen ve ahabın cennettesiniz. Müjdeler olsun ya Ali! Sen ve şî’an cennettesiniz. Dikkat eden! Seni sevdiğini iddia eden bir topluluk gelecek. Onlar İslam’ı reddedecekler. Kur’an okuyacaklar, ama okudukları, köprücük kemiklerinden aşağıya inmeyecek. –Bunu üç kere söyledi. – Onların bir lakabı vardır: kendilerine “Râfıza” denir. Onlara yetişirsen kendileriyle cihad et. Zira onlar müşriktirler.” “Ali şöyle dedi: “Onların alameti nedir ey Allâh’ın resulü?” Resûlüllâh (s.a.v) şöyle mukabele etti: “Cuma’ya ve cemaate gelmezler; önce geçen Selef’e ta’n ederler.”¹⁸⁶

Bu rivâyetin senedinde yer alan Sevvâr b. Mus’ab el-Hemdânî’nin durumunu “II.A.3”; onun şeyhi durumundaki Ebu’l-Cahhâf’ın durumunu, da “I.A.2.b” numaralı rivâyeti tartışırken ortaya koymuştuk.

Hüküm: Ebû’l-Cahhâf hakkındaki tenkitlerden sarf-ı nazar edilse bile, Sevvâr b. Mus’ab hakkındaki cerh ifadeleri tek başına bu rivâyetin terki için yeterlidir.

IV. Ali şî’asının kıyâmet günü nurdan minberlerde oturacağını anlatan hadis

Hiz. Ali (r.a)’dan nakledilen uzun bir hadis meyanında Hiz. Peygamber (s.a.v)’in, Hayber fethedildiği zaman (7/628) kendisine hitaben şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: “Ümmetimden bir takım kimseler, Hristiyanların İsa b. Meryem hakkında söylediğini senin hakkında söyleyecek olmasaydı, bugün sana öyle şeyler söylerdim ki, yanından geçtiğin her Müslüman topluluk senin ayaklarının tozuna yüz sürerdi.¹⁸⁷(...) Ve senin şî’an, razı olmuş ve razı olunmuş¹⁸⁸ kimseler olarak nurdan minberler üzerinde oturacak...”¹⁸⁹

Bu rivâyetin senedi şöyledir: “Bana hâfızların efendisi Şehrdâr b. Şîrûye b. Şehrdar ed-Deylemî, Hemdân’dan yazdıkları meyanında şöyle haber verdi: Bize Ebu’l-Feth Abdûs b. Abdillâh b. Abdûs el-Hemdânî –kitâbeten– şöyle haber verdi: Bize Şeyh Ebû Tâhir Hüseyin b. Ali b. Seleme, Zeyd b. Ali (a.s) Müsned’inden¹⁹⁰, onun şöyle dediğini tahdis etti: Bize Fadl b. Fadl b. Abbâs şöyle tahdis etti: Bize Ebû Abdillâh Muhammed b. Sehl şöyle tahdis etti: Bize Muhammed b. Abdillâh el-Belevî şöyle tahdis etti: Bana İbrâhîm b. Ubeydillâh b. Alâ’ şöyle tahdis etti: Bana babam, Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib

¹⁸⁶ İbn Asâkir, XLII, 334.

¹⁸⁷ أخذوا من تراب رجلِك.

¹⁸⁸ Eserin orijinalinde مرويين رواء tarzındadır. Bunun bir baskı hatası olduğu kanaatiyle çeviri yukarıdaki gibi yapılmıştır.

¹⁸⁹ Havârizmî, ss. 128-29.

¹⁹⁰ عن مسند زيد بن علي...

(a.s)'dan. O, babasından, o dedesinden, o da Ali b. Ebî Tâlib (a.s)'dan:..."

Bu seneddeki Muhammed b. Abdillâh el-Belevî, İbnu'l-Cevzî tarafından tezkib edilmiş bir râvîdir.¹⁹¹ İbn Hacer bu zatın adında "kalb" olduğunu, doğrusunun Abdullâh b. Muhammed el-Belevî olması gerektiğini söyler.¹⁹² Dâre-kutnî de bu zatın hadis uydurduğunu söylemiştir.¹⁹³

Yine bu seneddeki İbrâhîm b. Ubeydillâh b. Alâ', maechûlu'l-ayn'dır. Hakkında Sünnî kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Şî'î rical kaynaklarında ise şöyle bir bilgi mevcuttur: "İbrâhîm b. Ubeydillâh b. Alâ' el-Medenî: İbnu'l-Ğadâirî şöyle demiştir: "Bu zatı, Abdullâh b. Muhammed el-Belevî'nin¹⁹⁴ kendisine nisbet ettiği bir nakil dışında tanımıyoruz. Umâra b. Zeyd de bu zatın babası Ubeydullâh b. Alâ'ya rivâyet nisbet etmiştir. Kendisinden fasit ve asılsız şeylerden başka rivâyet edilmiş bir şey yoktur." (İbnu'l-Ğadâirî?), "Bu ismin birçok kimse üzerine uydurulmuş bir isim olduğunu zannediyorum" demiştir. Ben derim ki: Bu şeyhin, hakkındaki ta'nı sebebiyle bu zatın rivâyetine itimat etmiyorum. Hakkında başkasından herhangi bir ta'dîle de vakif olamadım."¹⁹⁵

Bu senedde dikkat çeken bir nokta da, Ebû Tâhir Hüseyin b. Ali b. Selem'e'nin, Müsned-i Zeyd b. Ali'den naklettiğinin söylenmesidir. Zeyd b. Ali adının arkasından gelen "aleyhisselam" cümlesi, anılan kişinin, İmâm Muhammed Bâkır'ın baba bir kardeşi ve Zeydiyye mezhebinin İmâmı Zeyd b. Ali (122/740) olduğunu düşündürmektedir. Zira onun *el-Mecmû'u'l-Fikhî* diye de bilinen *Müsned*'i malum ve meşhurdur.¹⁹⁶ Eğer öyleyse bu ismin senedin muahhar bir halkasında yer alması normal değildir. Üstelik rivâyetin mahreci de yine Zeyd b. Ali'dir! Eğer anılan kişi bu zat değilse, *Müsned* sahibi Zeyd b. Ali'nin kimliği meçhuldür.

Bir diğer husus da bu rivâyetin *Müsned*'in elimizdeki nüshasında yer almıyor oluşudur.

Hüküm: Senedindeki râvîlerden birinin tezkib edilmiş, öbürünün mechûlu'l-ayn olması sebebiyle bu rivâyet mardut, hatta mevzûdur.

Sonuç

Bu makalede Şî'a'nın ayrıcalıklığı/üstünlüğü temasını işleyen toplam hadisin sened tenkidi yapılmaya çalışılmıştır. Hadislerin tarikleri her birinin altında zikredildiği üzere, mechûlu'l-ayn, müdellis veya en ağır lafızlarla

¹⁹¹ Zehebi, *Mizân*, III, 597.

¹⁹² İbn Hacer, *Lisân*, VII, 233.

¹⁹³ İbn Hacer, *Lisân*, IV, 563.

¹⁹⁴ Bu nakil, İbn Hacer'in bu isimde kalb olduğu yolundaki tesbitini teyit etmektedir.

¹⁹⁵ Hillî, Ebû Mansûr Hasen b. Yûsuf b. Mutahher (726/1325), *Hulâsatu'l-akvâl fî mâ'rifeti'r-ricâl* (Cevâd el-Kayyûmî tahkikiyle, Neşru'l-Fekâhe, Kum-1431/2009), s. 315.

¹⁹⁶ *Müsnedu'l-İmâm Zeyd* (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-?).

cerh edilmiş râvîlerden hâli değildir. Bu haliyle söz konusu rivâyetlerin hiç birisi, ihticac şöyle dursun, i‘tibar ve istişhâd için dahi elverişli değildir.

Bu rivâyetleri Ehl-i Sünnet’i kendi kaynaklarıyla ilzam amacıyla kullanan İmâmî müelliflerin herhangi birisinin, rivâyetlerle ilgili sened kritiği yapmamış olması bu sebepten midir, yoksa Sünnî rical kaynaklarına vukufiyetsizlik probleminden midir, bilemeyiz; ancak bilinen şudur: Bu rivâyetlerle istidlal, sahibini ilmî açıdan mahcubiyete sürüklemekten başka bir amaca hizmet etmez.

“Sünnî Kaynaklarda Yer Alan ‘Şî‘a’nın Üstünlüğü’ Temalı Hadislerin Sened Tenkidi”

Özet: İmâmiyye Şî‘a’sı, genelde diğer fırklar, özelde Ehl-i Sünnet karşısında kendi durumunu tahkim etmek için bir kısım Sünnî kaynaklarda geçen “Şî‘a’nın üstünlüğü/ayrıcılığı” temalı hadisleri kullanmaktadır. Ancak bunu yaparken söz konusu hadislerin sıhhat-zaaf durumlarına hiç değinmemekte, Sünnî kaynaklarda geçiyor olmasını sübût ve delâlet açısından yeterli görmektedir. Bu makalede ilgili hadislerin isnad açısından sıhhat-zaaf durumu ele alınacaktır.

Atıf: Ebubekir SİFİL, “Sünnî Kaynaklarda Yer Alan ‘Şî‘a’nın Üstünlüğü’ Temalı Hadislerin Sened Tenkidi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, (HTD), XII/2, 2014, ss. 65-93.

Anahtar kelimeler: Ehl-i Sünnet, Şî‘a, hadis, cerh-ta‘dil, isnad tenkidi.

el-Hatîb et-Tebrizî ve *Miškâtü'l-Mesâbîh*'i Üzerine

Selim DEMİRCİ, Yard. Doç. Dr.*

“On al-Khatîb al-Tabrizî and his
Miškât al-Masâbîh”

Abstract: The hadîths narrated from the Prophet Muhammad had been classified according to their chain of transmitters taking different criteria into consideration. With being compiled of *Masâbîhu's-Sunnah*, one of the objectives for the studies of compilation from the sixth century AH was to provide more engagement with hadîth texts. One of the authors who made compilation with the idea of giving attention to the texts more than chains of transmitter was al-Hatîb al-Tabrizî. Tabrizî expanded the content of *Masâbîh* by adding one more part to it and so *Miškât* took the place of *Masâbîh in time*. After being compiled, *Miškât* had obtained the qualification of being one of the basic hadîth books in the Islamic world. This article is written to introduce al-Hatîb al-Tabrizî and the main properties of his work *Miškât*.

Citation: Selim DEMİRCİ, “On al-Khatîb al-Tabrizî and his *Miškât al-Masâbîh*”, (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XII/2, 2014, pp. 95-113.

Keywords: *Miškât*, Hatîb al-Tabrizî, *Masâbîh*.

I. el-Hatîb et-Tebrizî

Tam adı Veliyüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh el-Hatîb¹ olan et-Tebrizî'nin hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Doğum tarihi ve vefat tarihi tam olarak bilinmeyen et-Tebrizî'nin aşağıda tanıtılacak olan *Miškâtü'l-Mesâbîh* ve *Esmâü ricâli'l-Miškât* dışında eseri de bilinmemektedir.

Müellifin *Miškât*'ı h. 737 ve *Esmâü ricâli'l-Miškât*'ı da h. 740 senesinde birtirdiği dikkate alınırsa, et-Tebrizî bu tarihlerden sonra vefat etmiş olmalıdır.

* Karadeniz Teknik Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, selimdemirci@ktu.edu.tr

¹ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, İstanbul 1941, I, 1699.

Kendisinden ilim tahsil ettiği hocaları arasında en meşhur olanı *Mişkâtü'l-Mesâbih*'in ilk şârihi Şerefüddîn et-Tîbî'dir. et-Tebrizî bilebildiğimiz iki eserden biri olan *Esmâü ricâli'l-Mişkât* isimli eserinin ferağ kaydında hocası et-Tîbî'den (ö. 743/1343) şöyle bahsetmektedir:

“Bu eserin cem'i, tehzib ve teşzibini Allâh'ın afv ve mağfûretine muhtaç kulların en zayıfı olan (ben) Muhammed b. Abdullâh el-Hatîb b. Muhammed; hocam, efendim, Sultânü'l-müfessirîn, İmâmü'l-muhakkikîn Şerefü'l-mille ve'd-dîn, Huccetullâhi ale'l-müslimîn Hüseyin b. Abdullâh b. Muhammed et-Tîbî'nin yardımıyla 20 Receb 740 senesinde bitirdim.”²

Tîbî de *Mişkât* şerhinin mukaddimesinde et-Tebrizî'den bahsetmekte ve onun hakkında senada bulunmaktadır.³ Yine *Mişkât* şârihlerinden Ali el-Kârî de ondan övgüyle bahsetmektedir.⁴

Tîbî başta olmak üzere *Mişkât* şârihleri, et-Tebrizî'nin fâzıl ve sâlih bir kişi olduğu konusunda hem fikirdir. Sonraki dönemlerde İslâm dünyasının muhtelif bölgelerinde eserin kabul görmesinin sebepleri arasında ona gösterilen bu teveccüh de bulunmaktadır.

II. Mesâbihü's-sünne

Mişkâtü'l-Mesâbih, muhaddis, müfessir ve Şafîi fakîhi olan Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî (ö. 516/1122)⁵ tarafından derlenen *Mesâbihü's-sünne* üzerine yapılmış bir *tehzib* çalışmasıdır. Bundan dolayı burada eserin aslı olan *Mesâbihü's-sünne* hakkında kısaca bilgi verilmesi *Mişkâtü'l-Mesâbih*'in tanıtımını kolaylaştıracaktır.

A. el-Begavî ve Mesâbihü's-sünne

Kur'an ve Sünnet gösterilen ihtimamın yaygınlaşması konusundaki gayretlerinden dolayı *muhyî's-sünne*,⁶ *rûknüddîn* gibi lakaplarla anılan Begavî, hadis metinleri üzerinde daha fazla durulmasını sağlamak gayesi ile senedsiz hadis

² Tebrizî, *el-İkmâl fî esmâi' ricâl*, s. 340. (*el-Kâşif* I. cilt içinde). Ayrıca et-Tebrizî eserinin ferağ kaydında *Mişkât* gibi *el-İkmâl*'i de hocası et-Tîbî'ye arz ettiğini ve onun da bu eseri beğendiğini belirtir.

³ Bakıyyetü'l-evliya, kutbu's-sulehâ, Şerefü'z-zühhdâ ve'l-ibâd Veliyüddîn Muhammed b. Abdullâh el-Hatîb. et-Tîbî, *el-Kâşif an hakâiki's-sünen*, Riyad 1417/1997, II, 368.

⁴ Ali el-Kârî, *Miškâtü'l-mefâtiḥ*, Beyrut 2010, I, 39.

⁵ Hayatı ve eserleri için bk. Zehebî, *Siyer*, XIX, 439; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XVI, 262; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, IV, 48-49; Brockelmann, “Begavî, *İA*, II, 449; Mevlüt Güngör, “Begavî”, *DİA*, V, 340; Saffet Sancaklı, “Begavî ve Hadis Sahasındaki Çalışmaları”, *Diyanet İlmî Dergi*, sy. 3 (1998), cilt: XXXIV, s. 79-94.

⁶ İleride üzerinde durulacağı gibi tamamlanamayan Türkçe bir *Mişkât* şerhi olan *Tahkîm-i Sâdât Şerh-i Mişkât* isimli eserin müellifi İsmail Çetin; bu ismin Begavî'ye rüyada Peygamber (s.a.v.) tarafından verildiğini belirtmektedir. Bk. İsmail Çetin, *Tahkîm-i Sâdât Şerh-i Mişkât*, Isparta 1995, I, 198.

nakli geleneğini başlatmakla da meşhurdur.⁷ et-Tebrizî *Miškât* mukaddimesinde bu hususa işaret ederek onu, *muhyi's-sünne* ve *kâmi'u'l-bid'a* (bidatları kökünden sökerek ortadan kaldıran) şeklinde iki sıfatla tanıtmıştır.⁸

Begavî'nin hadis sahasındaki şöhretinin diğer sahalardan daha yaygın olduğu belirtilmiştir. Telif etmiş olduğu on sekiz eserden sekiz tanesinin hadisle ilgili olması da bunu gösterir.⁹ Carl Brockelmann'ın, onun İslâm dünyasındaki şöhretini bir hadis derlemesi olan *Mesâbihü's-sünne*'ye borçlu olduğunu söylemesi de¹⁰ bu hususu teyit etmektedir.

Begavî, *Mesâbih*'in girişinde eserin ismine dair herhangi bir bilgi vermemektedir. Eserin mukaddimesinde *Mesâbihü'd-düca* (gece karanlığının kandilleri) ifadesi geçmektedir.¹¹ Kadı Beyzavî (ö. 685/1286) eserden bahsederken sadece *Mesâbih*,¹² et-Tebrizî *Kitabu'l-Mesâbih*¹³, İbn Battûta (ö. 770/1368-1369) *Kitabu'l-Mesâbih*¹⁴, İbn Kesir (ö. 774/1373) *el-Mesâbih fi's-sihâh ve'l-husân*¹⁵, İbn Melek (ö. 821/1418) *el-Mesâbih*¹⁶, Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) *Mesâbihü's-sünne*¹⁷, Brockelmann (ö. 1956) *Mesâbihü's-sünne*¹⁸, Kettânî (ö. 1962) *Mesâbihü's-sünne*¹⁹, ismini kullanmıştır. Ayrıca *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'ndeki maddenin başlığında da *Mesâbihü's-sünne* tercih edilmiştir.²⁰

Begavî, eserin girişinde *Mesâbihü's-sünne*'yi ve bazı özelliklerini şu şekilde ortaya koymaktadır:

“Hadislerin senedlerini uzatmaktan sakınarak ve imamların nakline güvenerek senedleri terk ettim. Bazen bir sebebe binâen hadisi Peygamber'den (s.a.v.) nakleden sahâbenin ismini zikrettim. Her konunun hadislerini sihâh ve husân diye ikiye ayrılmış bulacaksınız. Sihâh ile

⁷ Güngör, Mevlüt, “Begavî”, *DİA*, V, 340; İsmail L. Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 2003, s. 142.

⁸ “Kâmi'u'l-bid'a” ifadesi için bk. et-Tebrizî, *Miškât*, Beyrut 2003, I, 19.

⁹ Sancaklı, “Begavî ve Hadis Sahasındaki Çalışmaları”, s. 15, 16.

¹⁰ Brockelmann, “Begavî”, *İA*, II, 449.

¹¹ Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed, *Mesâbihü's-sünne*, Beyrut 1987, I, 109.

¹² Beyzavî, Nâsirüddin Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed, *Tuhfetü'l-ibrâr*, Katar 2012, I, 3.

¹³ Tebrizî, *Miškât*, I, 19.

¹⁴ İbn Battûta, Ebû Abdullâh Muhammed et-Tancî, *İbn Battûta Seyahatnamesi* (trc.: A. Sait Aykut), İstanbul 2000, I, 285.

¹⁵ İbn Kesir, İmâdüddin İsmâil b. Şihâbiddin Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1981XVI, 262.

¹⁶ İbn Melek, *Şerhu'l-Mesâbih*, Katar 2012, I, 3.

¹⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1698.

¹⁸ Brockelmann, “Begavî”, *İA*, II, 449.

¹⁹ Kettânî, *Hadis Literatürü* (trc.:Yusuf Özbek), İstanbul 1994, s. 380.

²⁰ İbrahim Hatiboğlu, “Mesâbihü's-sünne”, *DİA*, XXIX, 258.

Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî ve Ebu'l-Hasen Müslim İbnu'l-Haccâc el-Kuşeyrî'nin *el-Câmi*'lerinde ya ikisinin birlikte ya da sadece birinin naklettiği hadisleri kastediyorum. Hısân ile Ebû Dâvûd Süleyman İbnu'l-Eşas es-Sicistânî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî ve diğer imamların kitaplarındaki hadisleri kastediyorum... Zayıf veya garîb olanlara mutlaka işaret ettim. Münker ve mevzû hadisleri almadım.²¹

Bu ifadelerde de görüldüğü üzere o, eseri ile ilgili şu özelliklere dikkat çekmiştir:

-İsnadı hafzettiştir. Bazen gerekli gördüğü yerde sahâbî râvînin ismini zikretmiştir.

-Hadisleri sıhâh ve hısân olmak üzere iki gruba ayırmıştır.

-Eserine münker ve mevzû hadis almamıştır. Zayıf ve garîb olan rivâyetleri ise ayrıca belirtmiştir.

Müellifin zikretmiş olduğu bu son kısım yani eserine almış olduğu hadislerin garîb ve zayıf olanlarına işaret ettiğine dair husus Brockelmann tarafından farklı değerlendirilmiştir. O, "bu eserin her faslında hadisler, Buhârî ve Müslim'den gelme sahîh, sünnetlerden gelme hasan(!) ve tamamen zayıf ve garîb hadisler olmak üzere üçe ayrılmıştır"²² demektedir. Yukarıda zikredilen *Mesâbih* mukaddimesinden Begavî'nin hadisleri iki kısma ayırdığı, bunların arasında garîb ve zayıf olanlar varsa buna işaret ettiği anlaşılmaktadır. Hâlbuki Brockelmann üçüncü bir bölüm ve türden bahsetmektedir ki eserde bu şekilde bir ayırım bulunmamaktadır.

Eserin yukarıda zikredilen özellikleri ile ilgili değinilmesi gereken bir başka husus da şudur:

Begavî sahâbî râvîsi dışında senedin tamamını hafzettğini, sahâbî râvîyi de gerekli gördüğü yerlerde zikrettiğini belirtmektedir. Sahâbî râvînin zikredilme-bazı yerlerde de zikredilmeme- sebebi *Mesâbih* şârihlerinin dikkatini çekmiştir.

Mesâbih şârihlerinden biri olan ve aynı zamanda et-Tîbî'nin de kaynakları arasında yer alan Kadı Beyzâvî; sahâbî râvînin zikredilmesinin birçok faydası bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre nâsihin mensûhtan ayırt edilmesi bunlardan birisidir. Çünkü iki haber ihtilaf ettiğinde Hz. Peygamberle beraberlik (sohbet) durumuna bakılır. Yine ilim, verâ, üstün mevki vb. sebeplerden dolayı râvînin durumuna bakılarak haberin diğerlerine tercih edilmesi de bu faydalardandır.²³

İbn Melek de sâbık, lâhik, nâsih mensûh, râvînin belli özelliklerinden dolayı tercihi gibi durumları zikrederek meseleyi Kadı Beyzâvî gibi izah etmiştir.²⁴

²¹ Begavî, *Mesâbihu's-sünne*, I, 109-110.

²² Brockelmann, "Begavî", *İA*, II, 449.

²³ Beyzâvî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, I, 17.

²⁴ İbn Melek, *Şerhu'l-Mesâbih*, I, 10.

Kettânî eseri tanıtırken “O kitabında ne hadisi senedi ile tahrîc eden mu-sannif imamın adını ve ne de hadisi rivâyet eden sahâbînin ismini zikretmiş-tir”²⁵ demektedir. Ancak yukarıda da görüldüğü üzere, müellif bazı hadislerin başında belli bir sebebe binaen sahâbî râvîyi zikredeceğini belirtmiştir.

Kütüb-i sitte, Malik'in *el-Muvatta'*ı, Şafii'nin *el-Müsned'i*, Dârekutnî'nin *es-Sünen'i*, Beyhakî'nin *es-Sünen'i*, Razîn b. Muâviye'nin *et-Tecrid li's-sihâh ve's-sünen'i* gibi eserlerden²⁶ faydalanılarak oluşturulan *Mesâbihu's-sünne*'de bulun-an hadislerin sayısı konusunda birbirinden farklı ifadeler mevcuttur.

Kâtib Çelebi *Mesâbihu's-sünne*'de 4719 hadis olduğunu belirtmektedir.²⁷ *DİA*'daki “Begavî” maddesinde kuvvetle muhtemel Kâtib Çelebi'nin verdiği bilgiye dayanılarak eserin 4719 hadis ihtiva ettiği belirtilmiştir.²⁸ *Mesâbihu's-Sünne* maddesinde ise bu sayının 4931 olduğu kaydedilmiştir.²⁹ *Mesâbih'in* - Kadı Beyzâvî, Muzhir gibi meşhur birçok şerhi ile beraber neşredildiği- Katar 2012 baskısında ise hadis sayısı 4932 olarak verilmiştir.

B. Esere Verilen Önem

Kâtib Çelebi, *Mesâbih'i* eserin önemini de ortaya koyan şu cümlelerle ta-nıtmaktadır:

“Tertibi güzel olup hadisler yerli yerine yerleştirilmiştir. Bir kimse herhangi bir bâbın yerini değiştirmeye kalksa Begavî'den daha uygun bir yere o bâbı yerleştiremez.”³⁰

Kâtib Çelebi'nin özellikle tertibinin önemine dikkat çektiği eser telif edil-diği günden beri haklı bir itibara mazhar olmuştur. İslâm dünyasındaki en meşhur seyyahlarından olan İbn Battûta (ö. 770/1368-1369) ziyaret ettiği yer-lerden bahsederken Şiraz'da okutulan iki ana hadis metninden birinin *Mesâbih* olduğunu belirtmektedir.³¹ Osmanlı dâruhadislerinde *Sahîh-i Buhârî*, *Sahîh-i Müslim* gibi temel kaynaklarla birlikte *Mesâbihu's-Sünne* de okutulmuştur.³² Hint alt kıtasında V-VIII. asır arası dönem için yapılan şu değerlendirme de eserin etkisini görmek açısından dikkat çekicidir:

²⁵ Kettânî, *Hadis Literatürü*, s. 380.

²⁶ Hatiboğlu, “Mesâbihu's-sünne”, *DİA*, XXIX, 258.

²⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1698.

²⁸ Güngör, “Begavî”, *DİA*, V, 340.

²⁹ Hatiboğlu, “Mesâbihu's-sünne”, *DİA*, XXIX, 258.

³⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1701-1702.

³¹ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 285.

³² Ali Yardım, “Dâruhadis”, *DİA*, VIII, 532; Yıldırım, Selahattin, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri* (Doktora Tezi MÜSBE), İstanbul 1994, s. 41, 92, 140, 215; Hızlı, Mefail, “Os-manlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1 (2008), cilt: XVII, s. 30.

“es-Sağâni'nin *Meşâriku'l-envâr* ve Begavî'nin *Mesâbihu's-sünne*'sinden başka hadis kitabı, hatta *Kütüb-i Sitte*'den hiçbiri yoktu. Eğer birisi *Mesâbihu's-sünne*'yi elde ederse o hadiste imam sayılırdı.”³³

Güngör, esere otuzdan fazla³⁴, Hatiboğlu ise kırktan fazla şerh yazıldığını belirtmektedir.³⁵ Hulvânî ise kaynaklarda ismi geçen yirmi dokuz şerhi zikretmektedir.³⁶ Bu şerhler arasında öne çıkanlar şunlardır: Alemuddîn es-Sehâvî (ö. 643/1245) *Şerhu'l-Mesâbih*, Türibiştî (ö. 661/1263) *el-Müyesser fi Şerhi Mesâbihî's-sünne*, Beyzâvî (ö. 685/1286) *Tuhfetü'l-ebrâr*, Allâme Muzhiruddîn Hüseyin b. Muhammed (ö. 727/1327) *el-Mefâtih fi şerhi'l-Mesâbih*, İbn Melek (ö. 821/1418) *Şerhu Mesâbihî's-sünne*, İbn Kemal Paşa (ö. 940/1534) *Şerhu'l-Mesâbih*.³⁷ Eser üzerine yapılan çalışma türü sadece şerhlerden ibaret değildir. Eserin hadisleri tahrîc edilmiş, ihtisarı yapılmış ve Osmanlı Türkçesine tercüme edilmiştir.³⁸

C. Esere Yöneltilen Tenkitler

Esere yöneltilen tenkitlerin iki ana konu üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Yukarıda da zikredildiği gibi bizzat müellif, hadisleri sıhâh ve hisân ismi ile iki grupta ele alarak derlediğini belirtmişti. Bu özel istilâh kullanım metodu tenkit konusu olmuştur. Bu münekkitlelerden biri de İbnu's-Salâh'dır. İbnu's-Salâh (ö. 643/1245) hadisçiler arasında ma'rûf olmayan bu kullanımın hasen teriminde karışıklığa yol açtığını söyleyerek müellifi tenkit etmiştir.³⁹ Nevevî (ö. 676/1277) de bu itiraza katılmaktadır.⁴⁰ İrâkî (ö. 806/1404), İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi usulcüler de bunun (usulcüler arasındaki kullanımdan farklı) bir istilâh ihdâsı olduğunu belirtmiştir.⁴¹

³³ Daudî, Zaferullâh, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, İstanbul 1995, s. 49. Ayrıca bk. Mehmet Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, İstanbul 2014, s. 38.

³⁴ Güngör, “Begavî”, *DİA*, V, 340.

³⁵ Hatiboğlu, “Mesâbihu's-sünne”, *DİA*, XXIX, 258.

³⁶ Hulvânî, Fâtîm Hasan Abdurrahmân, *el-İmam el-Hafız Şerefüddîn el-Hüseyin b. Abdullâh et-Tîbî ve Memnhecuhu fi Kitâbihî el-Kâşif an Hakâiki's-Sünen*, (Doktora Tezi, Ümmü'l-Kurâ), Mekke 1998 I, 38-42.

³⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1698-1699; İbn Melek, *Şerhu'l-Mesâbih*, I, 6-7 (naşirlerin mukaddimesi); Hatiboğlu, “Mesâbihu's-sünne”, *DİA*, XXIX, 258; Hulvânî, *el-İmâm el-Hâfız Şerefüddîn el-Hüseyin b. Abdullâh et-Tîbî*, I, 38-42; Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Ankara 1996, s. 111.

³⁸ Bu çalışmalar için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1699-1700; Hatiboğlu, “Mesâbihu's-sünne”, *DİA*, XXIX, 258.

³⁹ İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, Dimeşk 1998, s. 37.

⁴⁰ Süyûtî, „Ebül-Fazl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebi Bekr b. Muhammed, *Tedribu'r-râvî*, Beyrut 1999, I, 132.

⁴¹ Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, I, 132-133.

*Mesâbihu's-sünne'*ye yapılan bir diğer tenkit ise -müellifin eserine mevzû hadis almadığını belirtmesine rağmen- eserde mevzû hadis bulunduğu iddiasıdır.

Hatib et-Tebrizî *Mişkât* mukaddimesinde Begavî'nin senedleri hazfettiği için tenkit edildiğinden bahsetmektedir. Kitaba alınan hadislerin isnadında herhangi bir problem olmadığını, Begavî'nin bu konuda güvenilir olduğunu belirten et-Tebrizî bu eserin kaynaklarının meşhur ve maruf eserler olduğunu belirtmiştir.⁴²

İsmail Çetin *Mişkât'a* yazmaya başladığı şerhte konuya şu cümle ile başlamış ve bu konudaki kanaatini açıkça ortaya koymuştur:

“Kesinlikle *Mesâbih*'te mevdu' hadis yoktur.”⁴³

Bunun yanında eser bazı âlimler tarafından tenkit edilmiştir. Mesela et-Tîbî'nin muasırlarından biri olan Ömer el-Kazvîni (ö. 750/1349) bunlardan biridir. Aynı zamanda Hanefî bir âlim olan Kazvîni *Mesâbihu's-sünne'*deki bazı hadislerin mevzû olduğunu iddia etmiştir. İbn Hacer yazmış olduğu *el-Ecvibe an ehâdis vaka'at fi Mesâbihu's-sünne* isimli risâlede söz konusu hadislerin sıhhatini müdafaa etmiştir.⁴⁴

III. *Mişkâtü'l-Mesâbih*

A. Eserin İsmi ve İsmi'nin Tahlili

et-Tebrizî *Mişkât* mukaddimesinde, eseri *Mişkâtü'l-Mesâbih* şeklinde isimlendirdiğini belirtmektedir.⁴⁵ Eserin bu şekilde isimlendirilmesi *Mişkât* şârihlerinin dikkatini çekmiştir.

Eserin ismindeki *Mişkât* kelimesinin Nûr Süresi 35. ayetten iktibasla verildiği belirtilmektedir. et-Tîbî bu ismi şöyle izah eder:

Allâh'ın mecîd olan kitabından iktibasla isimle müsemma arasındaki uyuma riayet edilmiştir. Şöyle ki; *Mişkât* (misbâh'ın konması için duvarda bulunan çıkıntı) kelimesi ile lambanın aydınlığının muhafazası kastedilir. Böyle olunca da geniş mekânın aksine ışık daha belirgin olur. Çünkü ışık geniş bir

⁴² Tebrizî, *Mişkât*, I, 20.

⁴³ Çetin, *Tahkim-i Sâdât*, I, 200.

⁴⁴ Söz konusu risâle, tartışma ve konuya tarafların mezheplerinin etkisi hakkında bilgi ve risâle'nin tercümesi için bk. “*Mesâbihu's-sünne'*nin Bazı Hadisleri Çerçevesinde Ömer el-Kazvîni'nin Risâlesine İbn Hacer el-Askâlâni'nin Cevapları, (trc.: Musa Erkaya), Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy.2 (2006), cilt: X, s. 95-108. Ayrıca risâle hakkında bilgi için bk. Kandemir, M. Yaşar, “İbn Hacer el-Askâlâni”, *DİA*, XIX, 522. Kazvîni ve İbn Hacer'in risâlelerinin tercümesi için bk. Çetin, *Tahkim-i Sâdât*, I, 201 vd.

⁴⁵ Tebrizî, *Mişkât*, I, 25.

yerde yanar ve etrafa dağılır. Ancak bir râvî ile zabt altına alınırsa yerine yerleşir.⁴⁶

Ali el-Kârî yukarıdaki izahı et-Tîbî'den olduğu gibi nakledip İbn Hacer'in bu konuda et-Tîbî'ye tabi olduğunu belirtir.⁴⁷ Bir başka *Miškât* şârihi Ebu'l-Hasen Ubeydullâh el-Mübârekpûrî ise et-Tîbî'nin görüşünü naklettikten sonra "*Miškât Mesâbih*'in tekmlisidir" demektedir.⁴⁸ Muhammed b. İdris el-Kandehlevî ise *Miškât* şerhinde et-Tîbî'nin bu izahını naklederek ona tabi olmaktadır.⁴⁹ İsmail Çetin ise *Miškâtü'l-Mesâbih* tamlamasında büyük bir tasvir olduğunu belirtmektedir. Ona göre burada hadisler ışığı ziyadesi ile fazla olan bir lambaya, hadislerin râvîleri onları korumak için duvarda bulunan çıkıntıya, hadisleri tahrîc edenler ise duvara benzetilmiştir.⁵⁰

Görüldüğü gibi eserin ismini oluşturan terkipte sonraki yorumların merkezini et-Tîbî'nin izahı oluşturmaktadır. et-Tebrizî'nin eser üzerindeki tasarrufu dikkate alınırsa eserin ismi ve bu ismin muhtevası şöyle değerlendirilebilir:

İsnadda râvîlerin bulunmaması, sıhâh-hısân ayrımı ve bazı mevzû hadisler bulunduğu iddiası sebebiyle *Mesâbih* tenkit edilmiştir. Etrafına bir korunak *Miškât* (bir nevi fanus) koyarak eser (ya da hadisler) tenkitlere karşı korumaya alınmıştır. Çünkü aşağıda bahsedilecek olan uygulamalarla bir şekilde tenkitler bertaraf edilmiştir. O halde eserin ismindeki *Mesâbih*; üzerinde çalışma yapılan eser ve içeriği olan hadislerdir. *Miškât* da müellif et-Tebrizî'nin eser üzerindeki tasarrufu ve sağlamaya çalıştığı koruma işlemidir.

B. Telif Sebebi ve Bazı Özellikleri

et-Tebrizî *Miškât*'ın mukaddimesinde hamd ve salavattan sonra Hz. Peygamber'e uymanın ondan yapılan rivâyetleri öğrenmekle mümkün olacağını belirtmektedir. Bunun dışında hiçbir yol ona göre geçerli değildir. Allâh'ın ipine sarılmak da ancak bu şekilde mümkündür. Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen hadisler konusunda ise *Muhyi's-sünne, Kâmi'u'l-bid'a* (bidatleri kökünden koparıp atan) Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd el-Ferrâ el-Begavî'nin -Allâh onun derecesini yükseltsin- *Mesâbih* kitabı sahasında en derli toplu, farklı kaynaklarda dağınık halde bulunan hadisleri bir araya toplamada en güzel kaynaktır.⁵¹

⁴⁶ Tibî, *el-Kâşif*, I, 416.

⁴⁷ Ali el-Kârî, *Mirkât*, I, 39.

⁴⁸ Mübarekpûrî, Ebu'l-Hasen Ubeydullâh b. Muhammed, *Mir'ât*, Beyrut 1984, I, 29-30.

⁴⁹ Kandehlevî, Muhammed İdris, *et-Ta'liku's-sabih alâ Mişkâtü'l-Mesâbih*, Dimeşk 1353/1934, I, 7.

⁵⁰ Çetin, *Tahkim-i Sâdât*, I, 13.

⁵¹ Tebrizî, *Miškât*, I, 19-20.

et-Tebrizî'ye göre *Mesâbih* tasnifi ve farklı konulardaki hadisleri bir araya getirmesi itibariyle güzel bir eserdir. Ancak eseri, isnadların ve hadislerin kaynaklarının belirtilmemesi sebebiyle bazı münekkittler tenkit etmişlerdir. Durum böyle olunca o Allâh'tan hayırlısını isteyerek (istihârede bulunarak) ve muvaffakiyet niyaz ederek bu işe başlamıştır.⁵²

Şu durumda et-Tebrizî eserini *Mesâbih*'e yöneltilen bazı tenkitleri dikkat alarak yazmıştır. O *Mesâbih*'i merkeze alarak yaptığı bu te'lifte yaptıklarını biz-zat kendisi şu şekilde belirtmektedir:

- Buhârî, Müslim, Malik b. Enes, Muhammed b. İdris eş-Şafî gibi müte-hassis hadis imamlarının rivâyetlerini belirttim. (yani hadislerin sonuna hangi musannif nakletmişse onun ismini açıkça kaydettim.)⁵³ Hadisi sanki Hz. Pey-gamber'e nisbet eder gibi – bu rivâyetleri bizlere bu musannifler naklettiği için- onlara nisbet ettim. Çünkü onlar isnad işini tamamladılar ve biz artık isnada muhtaç değiliz.⁵⁴

- Kitap ve bâb sırasını Begavî'nin sıralaması gibi yaptım.⁵⁵

- Her bir kısmı üç fasıla ayırdım. Buhârî ve Müslim'in beraber ya da onlar-dan birinin rivâyet ettikleri, Buhârî ve Müslim dışındaki hadis imamlarının rivâyetleri, seleften ve haleften nakledilen bâba uygun diğer nakiller.⁵⁶

-Eğer bâb'ında (*Mesâbih* hadisinden) bir hadisi bulamazsan, tekrar ettiği için onu almamışımdır. Rivâyetlerin bazısını ihtisar edilmiş veya ziyade yapılmış bulursan bunu bir sebebe binaen yapmışımdır.⁵⁷

- Eğer birinci fasılda Buhârî ve Müslim dışında birinin rivâyetini, ya da Şeyhayn'ın rivâyetini ikinci fasılda bulursan bil ki ben Humeydî'nin (ö. 488/1095) *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*'ı ve (İbnü'l-Esîr'in) *Câmi'u'l-usûl*'ü gibi iki kitabı inceledikten sonra Şeyhayn'ın Sahîhlerine ve metnine itimad ettim.⁵⁸ Eğer hadisin kendisinde bir değişiklik görürsen (bil ki bu) hadisin tarikinin farklılığından kaynaklanan bir değişikliktir. Belki de Begavî'nin vâkıf olduğu bu rivâyete ben muttali olamamışımdır. Çok az yerde bu hadisi “temel kaynaklarda bulamadım”, ya da “mevcut rivâyetten farklı buldum” dediğimi görürsün. Bu rivâyete sen vakıf olursan yeterli araştırmayı yapmadığım için ek-sikliğı bana nisbet et. Sakın -Allâh derecesini yükseltsin- Begavî'ye nisbet etme. Allâh Şeyhin (Begavî'nin) rivâyet ettiği benim bulamadığım rivâyete vakıf

⁵² Tebrizî, *Miškât*, I, 20.

⁵³ Tebrizî, *Miškât*, I, 20.

⁵⁴ Tebrizî, *Miškât*, I, 22.

⁵⁵ Tebrizî, *Miškât*, I, 22.

⁵⁶ Tebrizî, *Miškât*, I, 22-23.

⁵⁷ Tebrizî, *Miškât*, I, 23.

⁵⁸ Tebrizî, *Miškât*, I, 23.

olup, bizi uyarın ve bize doğru yolu gösteren kimselere merhamet etsin. Ben araştırmalarımnda beşer takati ölçüsünde elimden geleni yaptım.⁵⁹

- *Muhyi's-sünne*'nin zafiyetine işaret ettiklerini olduğu gibi bıraktım. Hü-küm vermediklerinde ise bazı istisnaları hariç kendisine uydum.⁶⁰

- Râvîsine muttali olamadıklarımı ise boş bıraktım. Bu rivâyetlere rastlar-san onları ekle.⁶¹

Tebrizî'nin verdiği bilgilerden eser telif edilirken şu hususlara riayet edil-diği anlaşılmaktadır:

- Begavî'nin kitâb-bâb sitemine müdâhele edilmemiştir. Ancak her konuya üçüncü bir bâb eklenmiştir. Burada, yukarıda ifade edilen konu ile ilgili ilk iki bâbda bulunması gereken hadisler derç edilmiştir.

- et-Tebrizî hadislerin sonuna hadisi rivâyet eden musannifi belirtmiştir. O musannifin artık isnad gibi olduğu kanaatindedir. Hatta onların isnad ilmini tamama erdirdiğini, bizim buna ihtiyaçımızın bulunmadığını belirtmiştir.

- Begavî'nin eserinde bulunan bazı hadisleri tekrar sebebiyle esere almamıştır.

- Begavî'nin eseri ile kendi eseri arasında bazı metinlerde ziyade, noksanlık ya da hadislerin bâb sistematığında (ilk bâb Şeyhayn'a aitken onlara ait rivâye-tin ikinci bâbda olması gibi) farklılar olabileceğini belirtir. Kendisinin eserin metnini hazırlarken *el-Cem' beyne's-Sahîhayn* ve *Cami'u'l-Usûl* gibi kaynak-larla yetinmediğini belirten et-Tebrizî; Buhârî ve Müslim'e (asıl kaynaklara) bakarak bu metinleri tercih ettiğini belirtmektedir. Ancak yine de ilmî ihtiyatı elden bırakmayan ve Begavî'nin hakkını da teslim etmek isteyen et-Tebrizî, belki de *Mesâbih* müellifinin ulaşıp kendisinin ulaşamadığı tarikler olabilece-đini belirtmektedir. Bu durumda mesuliyetin ve "kusurun" kendisine ait oldu-đunu ifade etmektedir.

- Musannifini bulamadığı bazı hadislerin de bulunduğunu belirten müellif sonraki dönemlerde bunlara muttali olanlardan bu eksiği gidermesini bekle-mektedir. Bu nokta önemlidir. Çünkü müellif, ilim ehlinin tettebbu' ve tekmi-lesine açık olduğunu ilan etmekte ve esere son noktanın konulmadığını açıkça belirtmektedir.⁶²

⁵⁹ Tebrizî, *Mişkât*, I, 24.

⁶⁰ Tebrizî, *Mişkât*, I, 24.

⁶¹ Tebrizî, *Mişkât*, I, 25.

⁶² İsmail L. Çakan'ın bu mukaddime ile ilgili şu değerlendirmesi dikkat çekicidir:

"Müslüman ilim adamlarının ağız ve yaklaşımının ne kadar olumlu, saygılı ve ıslahatçı oldu-đunu göstermiş bulunmaktadır. İlim adamı edebinin pek güzel bir örneğini teşkil eden bu ifadeler, Müslümanca yaklaşımın ne demek olduğunu da gözler önüne sermektedir. Bu bü-tünleyici ve mütevâzı yaklaşım, İslâm ilim tarihinin belirgin özelliğidir. Son zamanlarda kimi akademisyenlerin sergilediği geçmiş ulemaya karşı kıyıcı ve karalayıcı yaklaşım ve ifadeler

- et-Tebrizî eserindeki hadislerin sıhhati konusunda Begavî'ye bazı istisnaları dışında uymuştur.

Kâtib Çelebi de bu hususiyetleri şöyle özetlemektedir:

“Şeyh Veliyyüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh el-Hatîb; *Mesâbih*'i tek-mil etti, bâblarını düzenledi. Hadisi nakleden sahâbiyi zikretti. Hadisin rivâyet edil-diği kitabı zikretti. Sıhâh ve hisân dışında üçüncü bir bâb daha ekleyerek eseri *Mişkâtü'l-Mesâbih* olarak isimlendirdi. Mükemmel bir kitap olarak Cuma günü Rama-zan 737'de tamamlandı.”⁶³

C. Eserin Telifinde et-Tîbî'nin Rolü

Hatîb et-Tebrizî ile et-Tîbî arasında hoca-talebe münasebetinin bulundu-ğundan daha önce bahsedilmişti. et-Tîbî'nin, talebesinin eseri olan *Mişkâtü'l-Mesâbih* üzerine şerh yazması şöyle bir soruyu hatıra getirmektedir:

Eserin telifinde, yani *Mesâbih* üzerine böyle bir çalışma yapılmasında et-Tîbî'nin doğrudan ya da dolaylı bir etkisi olmuş mudur?

Tebrizî'nin mukaddimesinde bu suale cevap olacak bir ifade bulunmamak-tadır.⁶⁴ Ancak *el-Kâşif*'in mukaddimesinde bulunan şu ifadeler soruya cevap olması hasebiyle oldukça önemlidir:

Dinde kardeşim, yakînde paydaşım, evliyanın bakıyyesi, sâlihlerin kutbu, zâhid ve âbidlerin şerefi Veliyyuddîn Muhammed b. Abdullâh el-Hatîb ile ha-dis kaynaklarındaki rivâyetlerin bir araya getirilmesi (asılların cem'i) husu-sunda istişare ettim. Sonuçta şu karara vardık: *Mesâbih*'in;

- Tekmilesi,
- Tehzîbi,
- Teşzîbi,
- Râvîlerinin belirtilmesi,
- Hadislerin sağlam imamların kaynaklarına nisbeti.⁶⁵

Tîbî bu sözlerden sonra et-Tebrizî'nin onun işaret ettiği bu hususları ku-sursuz, dikkatli bir şekilde yerine getirdiğini ve bu konuda gayret sarf ettiğini belirtmektedir.⁶⁶

kullanma eğilimi, sadece sahiplerini bağlayan bilim ve çizgi dışı tavrı ve söylemlerden ibaret-tir.” Bk. “Cami Dersleri ve *Mişkâtü'l-Mesâbih*”, *Altınoluk*, sy. 239 (Ocak 2006), s. 46.

⁶³ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1699.

⁶⁴ Tebrizî *el-İkmâl* isimli eserinin ferağ kaydında her iki eserini de yani *Mişkât* ve *el-İkmâl*'i hocasına arzettiğini ve hocasının da bu eserleri beğendiğini belirtir. Bk. et-Tebrizî, *el-İkmâl*, s. 340. (*el-Kâşif* I. cilt içinde)

⁶⁵ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 368.

⁶⁶ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 368.

Böylece *Miškâtü'l-Mesâbih*'in et-Tebrizî ile et-Tîbî'nin istişaresinin semeresi olduğu, et-Tîbî'nin bazı yönlendirilmeleri sonucu ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Yine bu ifadelerden *Mesâbih* üzerine yazılan bu eserde müellifinin bazı uygulamalarının tavsif edildiği görülmektedir. et-Tîbî bunları, tekmile, tehzîb, (ihtisar ve tehzîb ile yakın anlamlı olan) teşzîb terimleri ile ifade etmektedir.

Herhangi bir kitap üzerine yapılan bir çalışma türü olarak tehzîb şöyle açıklanmıştır:

“Bir kitabı ele alıp onu, varsa eksiklerini tamamlamak, gereksiz olan kısımlarını çıkarmak, muhtevasını daha iyi bir düzene koymak suretiyle daha yararlı ve kullanışlı hale getirmek.”⁶⁷

Bu açıklama ile et-Tîbî'nin verdiği bilgileri bir araya getirdiğimizde şu sonuç ortaya çıkmaktadır:

Tîbî eserin bazı eksikleri tamamlanarak ilavelerde bulunulması (sahâbe râvînin ilavesi, kaynakların belirtilmesi gibi), eserin yeniden bir düzene konularak kullanışlı hale getirilmesi gerektiğini düşünmektedir. İsmail Çetin de *Miškâtü'l-Mesâbih*'in et-Tîbî'nin bu emri üzerine telif edildiği kanaatinde dir.⁶⁸ Bunlardan hareketle *Miškâtü'l-Mesâbih*'in kullanışlı bir hadis kaynağı olarak elimizde bulunmasında et-Tîbî'nin de katkısı olduğunu söylemek mümkündür.

D. Esere Verilen Önem

Mesâbihu's-sünne üzerine yapılan en meşhur ve önemli çalışmalardan biri kabul edilen *Miškâtü'l-Mesâbih* esere 1511 hadis ilavesi ile meydana gelmiştir.⁶⁹ Bu eser ve bazı özellikleri Brockelmann'ın da dikkatini çekmiştir. Eserin İslâm dünyasında rağbet görmesinin sebeplerini inceleyen metinde *Miškât* şu cümlelerle tanıtılır:

“Bu eserin yeni bir çeki düzen verilmiş şekli olup, Muhammed b. Abdullâh et-Tibrizî tarafından 737 (1336) senesinde telif edilen *Miškât al-masâbih*, bugün bile muhtevasının bolluğu ve kullanışlı olması dolayısıyla çok yayılmıştır; bu eser Müslümanlar için bilhassa bu hususta ilmi az olanlar için, diğer bütün eski hadis mecmualarının yerini tutmakta uzun-uzadıya isnad aramak külfetinden azade kılmakta ve malûmat furûşuktan ziyâde esaslı bir bilgi vermek gayesini gütmektedir.”⁷⁰

Görüldüğü gibi Brockelmann eserin muhteva bolluğuna, kullanışlı olmasına ve hadis külliyyatının özeti mahiyetinde bulunmasına, temel konulardaki hadisleri bir araya getirmesine dikkat çekmiştir.

⁶⁷ Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul 2006, s. 318.

⁶⁸ Çetin, *Tahkim-i Sâdât*, I, 7.

⁶⁹ Hatiboğlu, “Mesâbihu's-sünne”, *DİA*, XXIX, 259; Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 144.

⁷⁰ Brockelman, “Begavî”, *İA*, II, 449.

et-Tîbî şerhini neşreden Hindâvî ise eseri şöyle değerlendirmektedir: bu kitap kabul ve inayet ile rızıklandırılmıştır. Aslı olan *Mesâbih*'ten daha faydalı bir kitap olmuştur. Ulemâ bu kitaptan tedris kitabı olarak faydalanmıştır.⁷¹

Eserin telif edildiği h. VIII/m. XIV asırda İslâm dünyasının Haçlı saldırılarının yaralarını sarmaya çalıştığı, Moğol istilasının hafızlarda bıraktığı izlerin canlılığını koruduğu bir dönemdir. Bu dönem aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkışı ile İslâm medeniyetinin farklı bir mecraya girdiği dönemdir. et-Tebrizî'nin *Mişkât*'ı açısından bakıldığında, eserin Osmanlı medreselerinde okutulan 'ana kaynak'lardan biri olma konumunu elde ettiği görülmektedir. Yani yeni bir medeniyet mecrasına giren İslâm toplumunun ana metinlerinden birisi de *Mişkâtü'l-Mesâbih* olmuştur. Osmanlı darulhadislerinde *Mişkâtü'l-Mesâbih* ders metni olarak *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim* ile beraber okutulmuştur.⁷² Bir başka araştırmada medreselerde okutulan hadis ve hadis usûlü eserleri tanıtılırken hadis konusunda temel metnin *Mişkât* olduğu belirtilmiştir.⁷³

Bu durum telif geleneğini de etkilemiştir. Osmanlı dönemi Anadolu muhaddislerinin eserlerinin tanıtıldığı bir başka çalışmada Osmanlı şerhçiliğinin *Sahîh-i Buhârî*, *Mesâbihu's-sünne* ve *Mişkâtü'l-Mesâbih* üzerine yoğunlaştığı tespiti yapılmıştır.⁷⁴

Eserin etkisinin sürekliliğini görmek açısından son dönem Osmanlı âlimlerinden Zâhid el-Kevserî'yi (ö. 1371/1952) örnek olarak zikredebiliriz. O'nun ilmi kişiliğinde muhakkak etkisi olan hocalarından okumuş olduğu eserlere baktığımızda *Mişkât*'ın bunlar arasında bulunduğu görülmektedir. Hocası Alasonyalı Ali Zeynelabidin'den (ö. 1268/1917) okuduğu hadis kitaplarının listesi şöyledir:

Sahîh-i Buhârî, *Sahîh-i Müslim*, *Sünen-i Nesâî*, *Müsnedü's-Şafîî*, *Meşâriku'l-envâr* ve *Mişkâtü'l-Mesâbih*.⁷⁵

Mişkâtü'l-Mesâbih'in etkisi konusunda dikkatimizi çeken bir başka bölge de Hint Alt Kitası'dır. Bu bölgenin İslâm ümmetine en büyük katkısının hadis ilimlerinde olduğu belirtilmektedir.⁷⁶ Burada hadis sahasında okunan ve oku-

⁷¹ Tîbî, *el-Kâşif*, I, 31. (naşirin mukaddimesi).

⁷² Özaşar, Mehmet Emin, *Hadis ve Kültür Yazıları*, Ankara 2005, s. 122.

⁷³ Mefail Hızlı, Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.1 (2008), cilt: XVII, s. 36; Ayıca bk. Karacabey, "Osmanlı Medreselerinin Son Döneminde Hadis Öğretimi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.8 (1999), cilt:8, s. 149-167.

⁷⁴ Yıldırım, *Osmanlı Dönemi Anadolu Muhaddisleri*, s. 214.

⁷⁵ Mehmet Emin Özaşar, *Hadis ve Kültür Yazıları*, Ankara 2005, s. 123.

⁷⁶ Nizâmî, K.A., "Hindistan", *DİA*, XVIII, 90.

tulan en dikkat çekici metinlerin *Meşâriku'l-envâr*, *Mesâbîhu's-sünne* ve *Miş-kâtü'l-Mesâbîh* olduğu görülmektedir. Altıkitada siyasi olarak dönemler değişmekte ancak okunan metin kitapları bâkî kalmaktadır. Sultanlıklar döneminde,⁷⁷ Babürlüler döneminde⁷⁸ ve son dönem eğitim sisteminde⁷⁹ *Miş-kâtü'l-Mesâbîh*'in ana metinlerden biri olduğu görülmektedir.

Miş-kât'ın Hint Alt Kıtası'nda bu kadar çok yayılması oldukça dikkat çekicidir. Bu durum şöyle izah edilmektedir:

Öncelikli olarak Timurlenk'in İran'a hücum etmesi sebebiyle, buradan Hindistan'a göç eden sünnî ulemânın rolüne dikkat çekilmektedir. Bunlar arasında devrin en büyük kelimcilerinden sayılan Devvânî'nin öğrencileri Hint yarımadasına beraberlerinde hadis kitabı olarak *Miş-kâtü'l-Mesâbîh*'i getirmişlerdir.⁸⁰

Hint Alt Kıta'sında ilmin canlanması söz konusu olduğunda akla gelen ilk isimlerden biri kabul edilen Abdülhak ed-Dihlevî'nin⁸¹ *Miş-kâtü'l-Mesâbîh*'e olan özel ilgisinden ayrıca bahsedilmelidir. Çünkü o burada hadisi ilk defa ihya edenlerden biri olarak kabul edilir. *Kenzu'l-ummâl* müellifi Ali el-Muttakî'nin talebesi muhaddis Abdülvehhab b. Veliyyullâh ed-Dihlevî'nin ders halkasına iki yıl devam etmiş ve burada *Miş-kâtü'l-Mesâbîh* okumuştur.⁸² O'nun *Miş-kâtü'l-Mesâbîh*'e olan ilgisi, Şah Veliyullâh'ın⁸³ *Muvatta*'a olan ilgisine benzetilmiştir. Çünkü Şah Veliyullâh (ö. 1176/1762) da *Muvatta* üzerine biri Farsça diğeri Arapça iki şerh yazmıştır. Abdülhak Dihlevî de halk ve ulemanın ihtiyaçlarını dikkate alarak *Miş-kât* üzerine biri Farsça diğeri Arapça iki şerh yazmıştır.⁸⁴

Onun *Miş-kât*'ı diğer kitaplara tercih etmesinin başlıca sebepleri şöyle sıralanmıştır:

- Miş-kât*'ta Sahîh ve muteber hadisler toplanmıştır.
- Tertibi güzeldir.

⁷⁷ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 38.

⁷⁸ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 51, 84, 90, 97.

⁷⁹ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 122, 123.

⁸⁰ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 65.

⁸¹ Hayatı ve eserleri için bk. Ünal, İsmail Hakkı, "Dihlevî, Abdülhak b. Seyfeddin", *DİA*, IX, 292; Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 65 vd.

⁸² Ünal, "Dihlevî, Abdülhak b. Seyfeddin", *DİA*, IX, 292.

⁸³ Şah Veliyyullâh'ın hayatı, hadis-i şerif okutmaya başlaması, ıslah ve tecdid faaliyetleri için bk. Dihlevî, Şah Veliyyullâh, *İslâm Düşünce Rehberi Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, İstanbul 2003, s. 45 vd. (mütercim mukaddimesi); Ayrıca bk. Erdoğan, Mehmet, "Şah Veliyullâh", *DİA*, XXXVIII, s. 260; Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 119.

⁸⁴ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 71. Eserler için ayrıca bk. Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 89-90.

- Kapsamlılık yönünden özel öneme sahiptir.

- *Miškât*'ta sadece sahâbînin ve kaynak kitabın ismi mezkûr olup müselles olarak sened zikredilmemiştir. Bu da okuyucunun dikkatini hadisin mefhumu üzerinde yoğunlaştırmasına yardım etmektedir.

- Şafilik rengi ağır basan *Miškât*'a şerh yazmak suretiyle Dihlevî esere Hanefî bir renk vermiştir.⁸⁵

Eserin etkisi açısından dikkat çeken bir başka bölge de Doğu Türkistan'dır. Bölgenin dış dünyaya kapalı olduğu, dîni, siyasî ve sosyal anlamda büyük bir çalkantı içinde bulunduğu malumdur. Bölgede bulunan Müslümanların içinde buldukları zorluklardan birisi de temel kaynakların yasaklanması sebebiyle dîni kaynak temininde yaşadıkları sıkıntıdır.

Doğu Türkistan'ın Hoten nahiyesinde yaşayan ve bölgedeki etkin ilim adamlarından biri olan Abdurrahmân el-Hotenî'nin⁸⁶ evladı olan Abdülkâdir Abdurrahmân'ın *Miškâtü'l-Mesâbih*'in bölgedeki önemi ile ilgili beyanlarının önemli olduğunu düşünmekteyiz. Abdülkadir Abdurrahmân, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi mezunu olup aynı üniversitede doktora eğitimine devam etmektedir. Onun yazılı olarak aktardığı gözlemlerini şöyle özetlemek mümkündür:

Dini eğitim ve basın-yayının yasak olduğu, dışarıdan da kitap sokulamadığı için *Miškâtü'l-Mesâbih*'in okunması, okutulması genelde çok eski el yazmaları üzerinden yapılabilmektedir. Ayrıca eserin halen yasak olan ve toplatılan Uygurca bir tercümesi de bulunmaktadır.

Bölgenin önde gelen hocalarının katılımı ile özellikle kış aylarında en az üç ve en fazla kırk gün süren *Miškât* okuma ya da hatim programı icra edilmektedir. Daire şeklinde oturularak yapılan bu okumada herkes birkaç hadis okur ve bu şekilde dönüşümlü bir ta'lîm yapılır. Uygurca'da bu 'bezme yaptık' şeklinde tercüme edilebilecek bir tabirle ifade edilir. Bu tabir Türkçe'deki ilk akla gelen bıkmaya usanma manasında değil de müzakere anlamında kullanılmaktadır.

Doğu Türkistan'da Müslümanların vaaz ve nasihatte ve bu gibi sohbet ortamlarında bulunmaları hangi sebeple olursa olsun 1949-1980 yılları arasında yasaklanmıştır. Ancak bu yasaklama döneminde ve sonraki dönemde nasihat kitabı olarak da ana kaynak *Miškâtü'l-Mesâbih* olmuştur.

Miškât'ın okunma meclislerinden biri de mevtânın 7., 20., 40. vefat günlerinde oluşturulan cemiyetlerdir. Bu toplantılarda da nasihat amacıyla *Miškât* okunmakta ve şöyle bir usul takip edilmektedir:

Mecliste bulunanlardan birisi kitaptan rastgele bir yer açarak oradaki metnin başından biraz okur. Ehil olan (ya da hocalık vasfı bulunan birisi) eline kitabı almadan ezberinden hadisleri okumaya ve onlar üzerinden nasihate devam eder. Klâsik şek-

⁸⁵ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 71-72.

⁸⁶ Bölgede ve özellikle Hoten nahiyesindeki dîni hayatın idamesi noktasında önemli isimlerden biri olan. Abdurrahmân el-Hotenî 18 Kasım 2014 tarihinde vefat etmiştir.

liyle rahleye bir kitap konularak oradan takip edilmemesinin sebebi bölgede me-tinden bakarak hadis okuyanın iyi hoca kabul edilmemesidir. Bu husus aynı za-manda *Miškât*'ın bölgede birçok kişi tarafından ezberlendiğini de göstermektedir.

Nakledilenlerden Doğu Türkistan'da dînî kimlik ve şahsiyetin devamı nok-tasında *Miškâtü'l-Mesâbih*'in ayrı bir konumunun bulunduğu anlaşılmaktadır. Uygurca'da;

“موللنىڭ موللىسى مشكات ئوقۇيدۇ، بۇزچىنىڭ بۇزچىسى ئەستە ئوقۇيدۇ”

tabiri bulunmaktadır.⁸⁷ Bu da eseri okuyan ve okutana nasıl bakıldığını ve değer verildiğini göstermektedir.

Eser günümüz Türkiye'sinde de hadis okumalarında ilk akla gelen kaynak-lardandır. Prof. Dr. İsmail L. Çakan cami dersi olarak İstanbul'da Gözcü Baba camiinde *Miškât* dersleri yapmaktadır.⁸⁸ Bunun gerekçelerini ve cami dersleri için *Miškât*'ın önemini bu konuya dair yazdığı bir makalede ortaya koymuş-tur.⁸⁹

E. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Miškâtü'l-Mesâbih aslı olan *Mesâbih*'ten “fazla rağbet görmüştür. Âlimler onu okumak, okutmak ve şerh yazmakla esere olan güvenlerini göstermişler-dir.”⁹⁰

Görüldüğü gibi *Miškât*'ın okunması, okutulması ve onu merkeze alarak bazı eserler telif edilmesi esere olan güvenin bir göstergesi kabul edilmektedir. Telif edilen bu eserler arasında şerhlere daha çok yer verildiği görülmektedir. Burada başta şerhler olmak üzere *Miškât* merkezli çalışmalardan bir kısmı zik-redilecektir.

1. Şerhler

Miškât, telifinin akabinde hemen kendisine şerh yazılması gibi bir imtiyaza sahip olmuştur. et-Tebrizî'nin hocası et-Tîbî, talebesinin eseri bitirmesinin akabinde bu esere şerh yazmıştır. Şüphesiz bu *Miškâtü'l-Mesâbih* için ayrı bir hususiyettir.

Eser üzerine yazılan bazı şerhleri şöyle sıralayabiliriz:⁹¹

⁸⁷ “Mollinin mollisi ‘Mişkat’ okuydu, bözcünün bözcüsü este tokuydu/ Hocaların hocası *Mişkat* okur, manifaturacının/ bezzazın en usta olanı da astar dokur.”

⁸⁸ Dört yılı aşkın bir süre devam eden bu dersler hâlihazırda devam etmemektedir.

⁸⁹ Çakan, “Cami Dersleri ve *Miškâtü'l-Mesâbih*”, *Altınculuk*, sy. 239 (Ocak 2006), s. 046.

⁹⁰ Çakan, *Hadis Edebiyatı*, s. 144.

⁹¹ Şerhler için bk. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1699 vd.; et-Tîbî, *el-Kâşif*, I, 31 (naşir mukad-dimesi); Hatiboğlu, “Mesâbihü's-sünne”, *DİA*, XXIX, 259; Hulvânî, *el-İmam el-Hafız Şere-füddin el-Hüseyn b. Abdullâh et-Tîbî*, I, 52 vd.

et-Tîbî *el-Kâşif an hakâiki's-sünen*,

Abdülaziz b. Muhammed el-Ebherî (ö. 895/1490) *Minhâcü'l-Miškât*,

İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) *Fethu'l-ilâh fî şerhi'l-Miškât*,

Molla Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) *Mirkâtü'l-mefâtih*,

Abdülhâlik b. Seyfeddin ed-Dihlevî (ö. 1052/1642) *Eşi'atü'l-lemâ'ât*⁹² (Farsça); *Lem'âtü't-tenkih fî şerhi Mişkâti'l-Mesâbih*⁹³ (Arapça),

Muhammed İdris el-Kandehlevî (ö. 1393/1974) *et-Ta'liku's-sabih*,

Ebu'l-Hasen Ubeydullâh b. Muhammed Abdüsselam el-Mübârekpûrî (ö. 1414/1993) *Mir'âtü'l-Mefâtih*.

Ayrıca *Miškâtü'l-Mesâbih* üzerine ülkemizde yapılan şerh niteliğinde üç çalışma bulunmaktadır:

Mustafa Uysal'ın yazmış olduğu *İzahlı Mişkâtü'l-Mesâbih Tercümesi* Konya'da (ts.) basılmıştır. 8-10 cilt olarak planlanan çalışmanın ancak iki cildi tamamlanmıştır. Bu da *Miškât*'ın ilk 429 hadislik kısmıdır.

İsmail Çetin'in (ö. 2011) telif ettiği *Tahkîm-i Sâdât Şerh-i Mişkât* 1995 tarihinde İsparta'da basılmaya başlanmıştır. 1994 senesinde şerh edilmeye başlanan eserin üç cildi yayınlanabilmiş yani *Miškât*'ın ancak 139 hadislik kısmı şerh edilmiştir. Şerhin ilk cildinin çok zengin bir muhtevaya sahip olduğu özellikle belirtilmelidir. *Miškât*'ın şerh için niçin tercih edildiği, *Miškât*'a yapılan tenkitler, hadislerin önemi ve tedvini, Ebû Hanîfe'ye yapılan tenkitler ve bunların değerlendirilmesi, Begavî ve et-Tebrizî'nin hayatları ve eserleri gibi muhtelif birçok konu eserin birinci cildinde ele alınmıştır. Yani şerhin birinci cildinin tamamıyla mukaddime niteliğinde olduğu hadis usulü ve tarihinin muhtelif birçok meselesinin müellif tarafından değerlendirildiği söylenebilir.

Miškât'la ilgili ülkemizde yapılan bir diğer çalışma da Hanifi Akın'ın yapmış olduğu izahlı tercümedir. Çalışmanın bu başlıkta ele alınmasının sebebi ilk cildi İstanbul'da 2013 yılında basılan -hali hazırda da basımı devam eden- tercümenin sadece bir çeviri olmayıp bazı klasik şerh kaynaklarına dayanılarak kısa izahlar da içermesidir. *Miškâtü'l-Mesâbih*'in ilk 2107 hadisinin şerh edildiği elimizdeki dört ciltlik çalışmada et-Tîbî şerhinin çok az tercih edildiği⁹⁴

⁹² *Eşi'atü'l-lemâ'ât fî şerhi'l-Miškât*; Farsça telif edilen bu şerh dört cilt halinde Leknev'de yayınlanmış, daha sonraki baskıları Pakistan'da tekrarlanmıştır. Bk. Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 68.

⁹³ *Miškât*'ın Arapça şerhi olan bu eserin kıymetli bir mukaddimesi bulunmaktadır. İsmail Çetin bu kısmı tercüme etmiştir. İsmail Çetin bu tercümenin girişinde Abdülhak Dihlevî'nin hayatı ve tedris hayatı konusunda da bilgi vermektedir. Eserin basımı hakkında bilgi ve eserin mukaddime kısmının tercümesi için bk. Çetin, *Tahkîm-i Sâdât*, I, 83.

⁹⁴ Birkaç örnek için bk. et-Tebrizî, *Miškât*, (trc.: Hanifi Akın), İstanbul 2014, III, 653, IV, 109, 120, 236.

daha ziyade Nevevî, Aynî ve Ali el-Kârî gibi şârihlere müracaat edildiği görülmektedir.

2. Hâşiyeler

Kâtib Çelebi, Seyyid Şerîf'in (ö. 816) *Mişkât*'a yazmış olduğu bir hâşiyeden bahsetmektedir. Kâtib Çelebi herhangi bir isim vermemekte sadece Allâme Seyyid eş-Şerîf'in *Mişkât* üzerine bir hâşiyesi vardır demektedir.⁹⁵ Hulvânî bu hâşiyenin ismini *Hâşiyetü'l-Cürcânî* şeklinde kaydetmektedir.⁹⁶ Yine Hulvânî herhangi bir basım yeri vermeden (*Târîhu'l-Edebi'l-Arâbî*'ye istinaden) iki hâşiyeden daha bahsetmektedir. Bunlardan birinin müellifi meçhul olup ismi *el-Hâşiyetü'l-lâmi'a*'dır. Diğeri ise Celâleddin el-Külânî'nin *Hâşiyetü Mişkâtî'l-Mesâbih* isimli eseridir.⁹⁷

Ayrıca hâşiyeye çalışması olarak aşağıdaki eserleri de zikredebiliriz:

Ahmed Ali Sehârenpûrî *Mişkâtü'l-Mesâbih* neşri,⁹⁸

Muhammed Ebu'l-Hasen Çatgâmî tarafından yapılan *Tanzîmu'l-eştât li halli avîsâti'l-Mişkât* isimli bir Urduca çalışma,⁹⁹

Kadı Abdülkadir Hazarevî'nin *Hâşiyeye-i Mişkât* ve

Muhammed Refik Eserî'nin *el-Mişkâtü'l-Mesâbih Hâşiyesi* (müsvede)¹⁰⁰

Bu hâşiyeler arasında Seyyid Şerîf Cürcânî'nin hâşiyesinin et-Tîbî'nin bir özeti olduğu ve kendisinin çok az ilavelerde bulunduğu ifade edilmektedir.¹⁰¹

3. Tahrîrler

İbn Hacer'in (ö. 852) *Mesâbih* hadislerini müdafaa eden bir eserinden yukarıda söz edilmişti. Aynı müellifin bu iki esere yapmış olduğu hizmetlerden birisi de *Mesâbihu's-sünne* ve *Mişkâtü'l-Mesâbih* hadislerinin tahrîcidir. Eserin ismi *Hediyetü'r-ruvât ilâ tahrîci ehâdisi'l-Mesâbih ve'l-Mişkât*'dir.¹⁰²

Mişkât üzerine yapılan tahrîc çalışmalarına bir başka örnek de Ahmed Hâsan ed-Dihlevî'nin (ö. 1338) *Tenkîhu'r-ruvât fî tahrîci ehâdisi'l-mesâbih ve'l-miškât* isimli eseridir.¹⁰³

⁹⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1700.

⁹⁶ Hulvânî, *el-İmam el-Hafız Şerefüddin el-Hüseyn b. Abdullâh et-Tîbî*, I, 53.

⁹⁷ Hulvânî, *el-İmam el-Hafız Şerefüddin el-Hüseyn b. Abdullâh et-Tîbî*, I, 54.

⁹⁸ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 97.

⁹⁹ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 180.

¹⁰⁰ Daudî, *Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 347.

¹⁰¹ Hulvânî, *el-İmam el-Hafız Şerefüddin el-Hüseyn b. Abdullâh et-Tîbî*, I, 53.

¹⁰² Eser için bk. Kandemir, "İbn Hacer el-Askâlânî", *DİA*, XIX, 522.

¹⁰³ Eser iki cilt halinde 1333 yılında Hindistan'da basılmıştır. Bk. Tebrizî, *Miškât*, I, 13. (naşir mukaddimesi)

4. Râvî hal tercemeleri

Mesâbihu's-sünne ve *Mişkâtü'l-Mesâbih* kendisinden önceki eserlerden hadislerin başında sened bulunmaması ile ayrılır. *Mişkât* müellifi Begavî'den farklı olarak hadislerin başına sahâbe râvîyi eklemiştir. Dolayısıyla her iki eserde de klasik tasnif dönemi eserlerindeki gibi uzun isnadlar bulunmamaktadır. O halde hal tercemesi denildiğinde söz konusu râviler çoğunlukla sahâbîler ve kısmen de tabîilerdir.

Sahâbîlerin hal tercemeleri ile ilgili eseri de bizzat eserin müellifi olan et-Tebrizî yazmıştır. *el-İkmâl fî esmâi'r-ricâl* isimli eser *el-Kâşif*'in Hindâvî neşrinde birinci cildin sonuna eklenmiştir.

5. Tercümelere

Eserin bazı tercümelere şunlardır¹⁰⁴:

İngilizce; A.N. Matthews *Miscshat al-Masabih* (Calkutta,1809-1810), Mevlana Fazlûkerim *al-Hadis-An English Translation and Commentary of Minshkât-ul Masâbih* (Calcutta, 1938-1939); James Robson *Mishakât al-Masâbih* (Lahore, 1966); Abdülhamid Sıddîkî *Mishakât al-Masâbih* (Lahore 1979)

Hintçe; Muhammed Kutub Han ed-Dihlevî,

Urduca; Muhammed Ebu'l-Hasen Çatgâmî tarafından yapılan *Tanzîmu'l-eştât li halli avisâtî'l-Miškât* isimli bir çalışma.¹⁰⁵

“el-Hatib et-Tebrizî ve Mişkâtü'l-Mesâbih'i Üzerine”

Özet: Hz. Peygamber'den nakledilen hadisler temel kaynaklarda farklı kriterler göz önüne alınarak isnadları ile beraber tasnif edilmiştir. *Mesâbihü's-sünne*'nin telif edilmesiyle birlikte hicri altıncı asırdan itibaren temel kaynaklar merkeze alınarak yapılan derleme çalışmalarının amaçlarından birisi de hadis metinleri ile daha ziyade meşgul olunmasını temin etmektir. Hadislerin sıhhatini belirleme noktasında isnadların yerini artık kitapların aldığını düşünerek hadislerin isnadlarından çok metinlerine önem verilmesi gerektiği düşüncesiyle derleme çalışması yapan müelliflerden birisi de el-Hatib et-Tebrizî'dir. et-Tebrizî *Mesâbih'e* bir bölüm daha ilave ederek eserin muhtevasını genişletmiş ve *Miškât* aslı olan *Mesâbih'in* yerini almıştır. Ayrıca *Miškât* telif edildiği dönemden itibaren İslâm dünyasında temel hadis metinlerinden biri olma vasfını elde etmiştir. Bu hususiyetini hala muhafaza eden eserin müellifi el-Hatib et-Tebrizî ve *Miškât'ı* belli başlı özellikleri ile tanıtmak amacıyla bu makale kaleme alınmıştır.

Atıf: Selim DEMİRCİ, “el-Hatib et-Tebrizî ve Mişkâtü'l-Mesâbih'i Üzerine”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, (HTD), XII/2, 2014, ss. 95-113.

Anahtar Kelimeler: *Miškât*, Hatib et-Tebrizî, *Mesâbih*.

¹⁰⁴ Brockelmann, “Begavî”, *İA*, II, 449; Hatiboğlu, “Mesâbihu's-sünne”, *DİA*, XXIX, 259.

¹⁰⁵ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, s. 180.

Hız. Peygamber Bunu Söyledi mi Söylemedi mi? Erken Dönem Sünnîlikte Hadîslerin Lafzî, Tarihî ve Etkin Gerçekliği

Jonathan A. C. BROWN*
Çev. Hatice Nur DALKILIÇ**

Giriş

[Hz.] Peygamber'in hadislerinin yerini Sünnî İslâm'ın epistemolojisinde açıkça belirlenmesinin oldukça zor olduğu tecrübe edilmiştir.** Bir tarafta Sünnî hadis âlimleri ve müçtehitler bir hadisin [Hz.]**** Peygamber'in gerçekten söz ve fiillerini ifade ettiğini tespit etmek için iki benzer fakat birbirleriyle çelişen ölçütleri özenle hazırlamışlardır.¹ Diğer tarafta aynı Müslüman âlimler çok sayıda ilmî söylemlerinde ve vaazlarında hadisleri, hazırladıkları her iki bilimsel tasnife riayet etmeyerek kullanmışlardır.

* University of Washington'da öğretim üyeliği yapmıştır. Hâlen Georgetown Üniversite'sinde öğretim üyesidir. Jonathan A.C. Brown, Buhâri ve Müslim'in *Sahih* lerinin otorite kazanma süreci ile ilgili hazırladığı doktora tezi *The Canonization of al-Bukhârî and Muslim: The Formation of and Function of the Sunnî Hadîth Canon* (Leiden 2007) başta olmak üzere çok sayıda kitap ve makalesi ile tanınan günümüzün önde gelen Batılı Müslüman araştırmacılarıdandır.

** Nevşehir Hacıbektaş Üniv., İlahiyat Fak., Hadis, haticenur.1411@gmail.com

*** Bu çeviriye esas olan makale "Did the Prophet Say It or Not? The Literal, Historical, and Effective Truth of *Hadîths* in Early Sunnism" adıyla *Journal of the American Oriental Society*'de 2009 yılında yayımlanmıştır.

**** Köşeli parantez [] içindeki saygı ifadeleri ve tercümeye esas alınan metinle mukayeseyi kolaylaştırmak için sayfa numaraları tarafımızdan eklenmiştir.

¹ Bu konu hakkındaki ayrıntılı tartışmalar için bkz. Aron Zysow, "The Economy of Certainty: An Introduction to the Typology of Muslim Legal Theory" (Doktora Tezi, Harvard University, 1984), 14-49; Wael Hallaq, The Authenticity of Prophetic Hadîth: A Pseudo-Problem, " *Studia Islamica* 89(1999): 75-90. Ayrıca bkz. Bernard Weiss, *The Search for God's Law* (Salt Lake City: Univ. Of Utah Press, 1992), 259-321; Murteza Bedir, "An Early Response to al-Shafi İsa b. Abân on the Prophetic Report (khabar)." *İslâmîc Law and Society* 9.3 (2002): 285-311.

Müçtehitler tarafından geliştirilip, dördüncü/onuncu yüzyılın sonu ile beşinci/on birinci yüzyılın başında Sünnî İslâm'a uyarlanan bu ölçüt, çok çalışılmıştır.² Fakat bunu ilk kabul eden biçimlendirici ehl-i hadîsin ve "Sünnî" (ehl-i sünnet ve'l-cemâ'at) âlimlerinin epistemolojik ölçütü hakkında ne söylenebilir? eş-Şâfi'î (v. 204/820) ve İbn Hanbel (v. 241/855) bir hadîsin sahih olduğunu söylediklerinde neyi kastetmişlerdi?³ Onlar gerçekten [Hz.] Peygamber'in bu ifadeyi kullandığını veya söyleme ihtimalinin bulunduğunu mu kastettiler veya sadece [Hz.] Peygamber'in normatif teamülünün bir işareti olarak mı gördüler? el-Buhârî (v. 256/870) veya et-Tirmizî (v. 279/892) bir *hadîs* için sahih veya hasen ifadesini kullandıklarında, bu terimler söz konusu *hadîs*in tarihî gerçekliğinde onların düşüncelerini nasıl yansıttı? *Sahih hadîs* [Hz.] Peygamber'e aidiyeti kesin bir haberse, âlimler nasıl sürekli bir *hadîs* diğerinden daha sahihtir (esahh) diye hüküm verebildiler?⁴ İlk dönem Müslüman âlimlerin tarihî vizyonunu modern Batı düşüncesinde anlaşılabilir terimlerle nasıl ifade edeceğiz?⁵

Bu makalede, *ehl-i hadîsin*, *hadîslerin* tarihi güvenilirliklerini geç dönem Sünnî müçtehitlerin ilmî objektifleri vasıtasıyla incelemediklerini öne sürüyorum. Bilakis, onlar sahih hadîslerin, benim tarihi kesinlik diye tanımlayacağım şeyi karşıladığını düşündüler. İsnâd kullanarak hadîsin söyleyenine aidiyetini bulmadaki açık saplantılarına karşın, âlimlerin hadîslerin güvenilirliklerini destekleyen şartlardan emin olduklarından dolayı, onlar sık sık *sahih nev'*ine uymayan *hadîsleri* kullandılar.[259] Bu *ehl-i hadîs* âlimleri nebevî ifadelerde kullanılan kelimelerin baskın karizması ve işlevselliğinden dolayı zayıf bildikleri hadîsleri de, bu uygulamayı metinsel aidiyete dair kendi söyledikleriyle bağdaştıran mecaz araçların çeşitliliğine dönüştürerek kullandılar.

Partisans of Hadith diye tabir ettiğim *ehl-i hadîs* terimi, kesinlikle değişkendir. Bir terim ne ölçüde bir ekol tarafından kullanıldıysa sonradan o ekole aitmiş gibi düşünülmesi ve bir ekolün ne ölçüde İslâm hukukuna ve

³ Bu makalede *sahih*, "authentic" olarak tercüme etmenin herhangi bir tartışma doğurma ihtimali ve bunun da ötesine "authentic"ın teknik kullanımının zorluğundan dolayı "sound" olarak tercüme edilmiştir. Sahih'in doğru tercümesi hakkındaki tartışmalar için bkz. G. H. A. Juynboll, "Sahih," *Encyclopaedia of Islam*, yeni baskı; Asma Hilali, "Étude sur la tradition prophétique: La question de l'authenticité du I/VIIème au VI/XIIème siècle" (doktora tezi, École Pratique des Hautes Études, 2004), 19. (İngilizce makalelerdeki "authentic" kelimesinin Türkçeye "sahih" şeklinde çevrilmemesi hakkında benzer bir tavır için bk. Fatma Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, İstanbul: İSAM Yay. 2013, s. 23-24. [çev.])

⁴ Bu mükemmel soru için David Powers'a teşekkür borçluyum.

⁵ Tarihin zamanın ve mekânın ötesinde ne tesis ettiği hakkında tek düze fikirleri var saymanın riskleri hakkında bkz. David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1985), 211-35. Bu alıntı için JAOS'un isimsiz editörüne müteşekkirim.

itikada yönelik istikrarlı bir yaklaşım temsil etmesi her ikisi de ciddi sorunlardır. Melchert, Spectorsky ve Lucas'ın açıkladığı gibi, hadisçi fakih ekolün içinde gerçek değişim mevcuttu.⁶ Değişim, yine de çok önemli avamın önüne geçmedi ve ekolün bir isim veya başkası tarafından eleştirilmesi erken İslâmî dönemde, düşüncede herhangi bir mantıklı tartışma için gerekliydi. Bu makalede, hadis tenkidi (*cerh* ve *ta'dîl*) ilmi sayesinde bu delil olan metinleri seçerek, fikhî mukayeseden daha çok metinlerden hüküm çıkarmaya öncelik veren, genel anlamda ehl-i hadisin kapsamındaki âlimleri işledim. Bu makale, örneğin, ehl-i hadîs alanında İbn Hanbel gibi hadisçi fakihlerle onun yakın ve ortak ilişkisi ve onun çalışmalarının başka önemli ehl-i hadîs üzerindeki etkisi (gelişen hadîs tenkidi alanındaki çığır açan çalışmaları dahil) yüzünden eş-Şafî'î'yi de ihtiva edecektir.⁷ Elbette, İbn Hanbel ve eş-Şafî'î fikhî görüşlerinde birbirlerinden ayrıldılar ve ben ikisinin arasını kesinlikle ayıracağım. Fakat burada ben *hadîslerin* ilmî ve tarihî değeri hakkında onların benzer görüşler paylaştığını ileri süreceğim.

Müçtehitlerin Problematik Rpizması

Biz erken dönem Sünnilerin *hadîslerin* tarihî güvenilirliğine nasıl incelediklerini düşündüğümüzde iki tehlikeli durumu risk ediyoruz. Bir tarafta, biz “ bir olay gerçekleşti mi gerçekleşmedi mi?” sorusuna “evet ya da hayır” gibi açık bir cevap arayan tarihi haberlere yönelik ortak tavır takınabiliriz. (sıradan biri, tarih yazıcılığı ile ilgili tartışma yüzünden kafası karışmaz). Diğer tarafta, neredeyse tarihi haberlerin tüm tartışmalarını

⁶ Christopher Melchert, “ The Traditionist-Jurists and the Framing of Islamic Law,” *Islamic Law and Society* 8.3 (2001): 383-406; Susan A. Spectorsky, “Hadith in the Responses of Ishâq b. Râhawayh,” *Islamic Law and Society* 8.3(2001): 408-31; Scott C. Lucas, “Where are the Legal Hadith? A Study of the Musannaf of Ibn Abî Shayba,” *Islamic Law and Society* 15. 3 (2008): 283-314.

⁷ İbn Hanbel, örneğin, güvenilirliği kanıtlanmış çalışmasında eş-Şafî'î'nin “onun bizden elde ettiği menfaat bizim ondan aldığımızdan az değildir” demiştir: İbn Hanbel, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Vasiyullah Abbas (Beyrut, el-Mektebü'l-İslâmî, 1408/1988), 1: 469. Ayrıca o İshâk b. Râhawayh'i eş-Şafî'î ile çalışmaya teşvik etmiştir: İbn ebî Hâtim er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6 cilt. (Haydarabat, Dâirâtü'l-Meârifil-Osmâniyye, 1959), 7: 202. Eş-Şafî'î ayrıca muhalifleriyle tartışmalarında ehl-i hadîs dediği grubu savunur: Muhammed İdris eş-Şafî'î, *Kitâbu'l-Ümm* (Kahire, Dâru'l-Şa'b, 1968), 7:256. İbn Hanbel'in Şafî'î'yi hicri ikinci asırda İslâm'ın müceddidi olarak gördüğü nakledilmiştir ve bu, Hanbelî mezhebinde eğer o konu ile ilgili hadîs yoksa Şafî'î'nin görüşünün delil sayıldığı bir durumdu: Ebû Bekr b. Nukta, *et-Takyid li-ma'rifeti'r-ruvâti's-sünen ve'l-mesânid*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût (Beyrut, Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 1408/1988), 43-44. Ehl-i hadisin başka önemli üyesi Ebû Zür'â er-Râzî (v. 264/878), Şafî'î'nin çalışmalarını onun meşhur öğrencisi er-Rebi'den (v. 270/883) duymuş ve Ebû Zür'â'nın talebesi İbn Ebî Hâtim (v. 327/938) Şafî'î'nin faziletleri hakkında kitap yazmıştır (*Âdâbu's-Şafî'î ve menâkibuhu*): İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *et-Takdime* (Haydarabat, Dâirâtü'l-Meârifil-Osmâniyye, 1371/1952), 1: 344. eş-Şafî'î'nin er-Risâle'si hadîs tenkidindeki ıstılahların ilk günümüze ulaşan değerlendirmesini içerir: Eş-Şafî'î, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir (Beyrut: el-Mektebü'l-İlmiyye, n. d) 369 vd. Bu konuda yardımcı olduğu için Ahmed eş-Şemsî'ye teşekkür ediyorum.

muğlaklığa sevk eden klasik Sünnî epistemoloji sistemini yanlış anlamayı risk ediyoruz.[260]

Wael Hallaq ve diğerleri tarafından belirtildiği gibi, klasik müslüman müçtehitler çoğunlukla âhâd hadislerden, yani, sınırlı sayıda isnatlar tarafından nakledilen haberlerden müteşekkil geniş hadis külliyyâtını elinde tuttular. *Sahîh isnatlarla* nakledilse bile, bu müçtehitlerin ilmî dünya görüşüne göre, bu hadisler buna binaen sadece [Hz.] Peygamber'e aidiyeti ihtimal dâhilinde olan ifadelerdi.⁸ Geçmişte ortaya çıkan herhangi bir haberin söyleyenine aidiyeti hakkında kesinliği yakalamak için, müçtehitler hadis geleneğinde hep bulunsa da nadiren büyük çapta bir tasdik (tevâtür) talep etmişlerdir.

Hallaq ve diğerleri müslüman âlimler tarafından söylenen “ insan davranışlarının teferruatıyla ilgili kesinlik bilinemez addedilmiştir” sözünü dikkate almışlardır.⁹ Bu belirsizliğin kabul edilmesi müçtehitlerin tarihi haberlerin epistemolojik tasnifine yönelik yaklaşımları hakkında malumat verdi ve İslâm hukukunda dikkat çekecek şekilde çok çeşitli görüşlerin çıkmasına olanak sağladı. Hallaq'ın iddiasını okurken, yine de beşinci/ on birinci yüzyıldaki bu müslüman müçtehitlerin İslâm öncesi diliyle ve Yakın Doğu epistemolojisiyle konuştuklarını hatırd tutmalıyız.¹⁰ İslâmî epistemolojik kesinlik (kat'î ilim) ve ihtimal (zan) ikileminin Yakın Doğu geçmişinden geldiği tam olarak açık hâle gelmemesine rağmen, Sünnî gelenek Aristo düşüncesini, Stoa mantığını ve Platon akademisinin septikliğini miras (ve kalıcı anlaşmazlığı) almıştır.¹¹

Bu Helenistik gelenekler, kesinlik ve olasılığın tekdüze taksimini paylaşmazken, onlar bugün bizim epistemolojik kesinlik dediğimiz şeyi olasılık

⁸ Hallaq, “the Authenticity of Prophetic Hadîth,” özellikle 81.

⁹ A. g. e. 84. Ayrıca bkz. Robert Brunschvig, “Logic and Law in Classical Islam,” *Logic in Classical Islamic Culture*, ed. G. E. von Grunebaum (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1970), 13.

¹⁰ Bkz. Joseph van Ess, “The Logical Structure of Islamic Theology,” *Logic in Classical Islamic Culture*, ed. von Grunebaum, 26-33. Van Ess Helensitik/ Yakın Doğu felsefi ve retorik geleneklerin Müslümanlara miras kalması hakkında hala çalışılacak çok şeyin olduğunu bize hatırlatır. Nabil Shehaby erken dönemde bir Müslüman müçtehidin Stoacılığa “herhangi bir şekilde” aşına olduğu hakkında müstakil bir delilimiz olmadığını ifade eder: .Nabil Shehaby, “Stoic Logic and el-Jassâs,” *The Cultural Context of Medieval Learning*, ed. J. E. Murdoch ve E. D. Sylla(Boston: D. Reidel, [1975]), 63.

¹¹ Aslında, bir hadisin isnâdının açık güvenilirliğine dayanan “muhtemel” sıhhati ile özünde (fi nefsi'l-emr)sahih olan hadis arasında, tekamiül etmiş sünnî fıkıh tarafından yapılan ayırım şeylerin bilinebilen görünüşleri ile onların bilinemez özünün septik ayırımını hatırlatır. Bkz. Sextus Empiricus (fl. 200 C.E.) *Outlines of Pyrrhonism*, In *Greek and Roman Philosophy after Aristotle*, ed. Jason L. Saunders (New York: The Free Press, 1994), 156ff.; Ebû 'Amr İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbnü's-Salâh*, thk. Aişe Abdurrahman (Kahire, Dâru2l-Meârif, 1989), 152; Celâlüddin es-Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî fî şerhi Takribi'n-Nevevî*, thk. Abdülvehhab Abdullatif, 3. Baskı (Kahire, Mektebetü Dâru't-Turâs, 1426/2005), 1: 62.

olarak görmüşlerdir. Tanrıların mahiyeti hakkındaki diyalogunda Cicero, işsiz sınıfından sinirli Romalı yurttaşlarının, akademik filozofların herhangi bir şeyi kesin addetmeyi uygunsuz biçimde reddettikleri yönündeki eleştirilerine cevap verir. Cicero, gerçek algıların bile bazen bizim fark edemeyeceğimiz gerçek dışı unsurları ihtiva edeceğini ifade eder. “ Bundan şu sonuç çıkar ki biz ancak doğruluğu kanıtlanamaması ile birlikte çok sayıda muhtemel doğruları idrak edebiliriz, yine de bunlar, bilge insanların yaşamın kuralı olarak benimsemeleri için çok açık ve ikna edici olabilirler.”¹² Septik Akademik geleneğin aleyhtarlığını yapan kimseler Aristo felsefesi sonrası dünyada, epistemolojik kesinliğin günlük yaşantıda *eşine az rastlanır* olduğu umulan bir durum olmadığını anlamadılar.¹³[261]

Aristocu delillerin dünyasında, kesinlik “aksi mümkün olmayan” bilgiydi.¹⁴ Bu bir kanıtlamanın (*apodeixis*) ürünüydü, sonuç kesin olan terimlere dayalıydı ve bu yüzden ortaya çıkan sonuçlar da kesindi. Fakat söylemin bu dar kapsamının ötesinde, insanlar bir olasılık âleminde yaşarlar: “genel olarak” (eikos) aksi mümkün olan varlıkların bilgisi. Diyalektik tartışma (kıyas ve onun çeşitli formları gibi) kanıtlama aynı teknikleri kullanır, fakat bunun terimleri ve dolayısıyla sonuçları sadece muhtemeldir. Retorikte hem konuşmacının kullandığı örnekler hem de okuyucu kitlesi ile paylaşılan üstü kapalı öncüllere binaen yaptığı çıkarımlar genellikle “aksi çoğunlukla mümkün olan şeyler”e dayanır ve bu nedenle de nadiren kesindir.¹⁵ Konuşmalarında olsun tartışmalarında olsun, ilim adamları ve halkın günlük yaşamları ve söylemleri çoğu kez olasılıkla sınırlıdır. Bu geçmiş bilgisi için de tarih araştırması için de eşit derecede doğrudur.

Makalemizde, epistemolojik kesinliğin, günlük yaşantımızda “tarihi gerçeklik” veya “kesinlik” hakkında konuştuğumuzda kastettiğimiz “kesinlik” anlamında olmadığını da hatırlamalıyız. Günlük yaşantımızda konuştuğumuz kesinlik Thomas Reid’in hiss-i selim kesinliği ve Hume’un emreden “olasılığdır”, Descartes’in epistemolojik kesinliği değildir.¹⁶ Geçmişteki olayları hakkındaki tartışmalarında Voltaire’in belirttiği gibi “tarihi gerçekler

¹² Cicero, *The Nature of the Gods (De Nature Deorum)*, trc. Horace C. P. McGregor (New York: Penguin, 1967), 74 (1: 11-13).

¹³ Cicero’nun stoacı/akademik dünya görüşündeki “bilginin” nadiren elde edilebilen sağlamlığı Sextus Empiricus tarafından şöyle ifade edilmiştir: “bilgi, delil tarafından iptal edilemeyen emin ve kesin anlayıştır.” Anlayış daha yaygındır, bilginin daha az güvenilen “günlük” formudur: Saunders, ed., *Greek and Roman Philosophy after Aristotle*, 69.

¹⁴ Bkz. Aristotle, *Posterior Analytics*, I: ii.

¹⁵ Aristotle, *Rhetoric*, trc. Hugh Lawson-Tancred (London: Penguin, 1991), 77 (357a).

¹⁶ Bkz. Thomas Reid, *An Inquiry into the Human Mind*, ed. Timothy Duggan (Chicago: Univ. Of Chicago Press, 1970), 4ff.; David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. Antony Flew (Peru, III.: Open Court, 1988), 144-45.

yoktur ancak ihtimaller vardır.”¹⁷ Yine de bu, geçmişteki tüm bilgileri kelimenin bilinen anlamında sadece muhtemel sayacağımız anlamına gelmez (mesela, “Bugün belki mağazaya giderim”).

Şu noktaya değinmek gerekir ki Hallaq ve diğerlerinin müslüman müçtehitlerinin epistemolojileri hakkındaki çalışmaları yanıltıcı olabilir. Bu, müslüman âlimlerin *âhâd hadisleri* incelediği epistemolojik ihtimalin, âhâd hadislerin kelimenin bilinen anlamında sadece muhtemel doğru olduğuna inandıkları ve bu hadislerin güvenilirlikleri hakkında geçerli şüphelerinin olduğu anlamına geldiğin bizim düşünmemize sebebiyet verebilir. Eğer durum böyleyse, yine de müslüman âlimlerin tamamı, yazılarında kullandıkları hadislerin [Hz.] Muhammed’in muhtemel kelimelerinden öteye geçemediğini inanmış olurlardı, neden onlar fıkıh ve inanç konularındaki tartışmalarında zorlama delilleri bulsunlar?

Elbette, Hallaq bu “muhtemel” *âhâd hadislerin* fıkıh ve hatta ritüellerin tartışmasında delil değeri taşıyabilmesinin düşünüldüğü yönünde Sünnî âlimlerin ittifakına vurgu yapar.¹⁸[262] Fakat sezgisel aşamada ilmî bir topluluğun üyeleri sadece muhtemel doğru olarak biliyorlarsa nasıl tutarlı bir şekilde tartışıp birbirlerini ne tür delillerle ikna edeceklerdi?¹⁹ Robert

¹⁷ Voltaire, “Vérité,” *Dictionnaire philosophique: Oeuvres complètes* (Paris: Baudouin Frères, 1829), 58: 414.

¹⁸ Hallaq, “The Authenticity of Probhetic Hadîth,” 83. Mu’tezilenin daha sonraki konumu için, bkz. Ebu’l-Huseyn el-Basrî, *Kitâbu’l-Mu’temed fi usûli’l-fikh*, ed. Muhammed Hamidullah v.dğr., 2 cilt. (Dimeşk: Institut Français de Damas, 1964), 2: 570. Eş’arî inancının bakış açısı için, bkz. Ebu Bekr Muhammed el-Bâkullânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, ed. Richard J. McCarthy (Beirut: Librairie Orientale, 1957), 386; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Kitâbu’l-Fakîh ve’l-mütefakkîh*, ed. ‘Âdil b. Yûsuf el-‘Azzâzî, 2 cilt. (Riyad: Dâru İbnî’l-Cevzî, 1417/1996), 1: 278; İmamü’l-Harameyn el-Cüveynî ve Celâlüddin el-Mahallî, *Şerhu’l-Varakât fi ilm-i Usûlîfikh* (Kahire: Daru’l-Farfûr, 1423/2002), 72-73; Ebû İshak eş-Şirâzî, *et-Tabsira fi usûli’l-fikh*, ed. Muhammed Hasan Hîtû (Dimeşk: Dâru’l-Fikr, 1400/ 1980), 315; Ebû Hâmid el-Gazâlî, *el-Menkûl fi ta’likâti’l-usûl*, ed. Muhammed Hasan Hîtû ([Dimeşk?] : y.y. [1970]), 252. Benzer Mâlikî görüşü için, bkz. Ebu’l-Velîd el-Bâcî, *el-İşâre fi usûli’l-fikh*, ed. ‘Âdil Ahmed ‘Abdu’l-Mevcûd ve Ali Muhammed ‘Avad (Riyad: Mektebet Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1418/ 1997), 207-8; ve İbn Abdilberr, *et-Temhîd li ma’rifeti’l-Muvatta mine’l-meânî ve’l-esânîd*, ed. Mustafâ b. Ahmed el-‘Alevî ve Muhammed ‘Abdulkebîr el-Bekrî, 2. baskı. 26 cilt. ([Rabat] : Vizaret umumi’l evkaf ve ş-Şu’ûnu’l-İslâmîyye, 1402/1982), 1: 2,8. Ekolün tutumu hakkındaki Hanbelî tartışmaları için, bkz. Ebû Ya’lâ İbnü’l-Ferrâ’, *el-‘Udde fi usûli’l-fikh*, ed. Ahmed ‘Ali Sîr el-Mübârek, 3 cilt. (Beyrut : Müessesetü’r-Risâle, 1400/1980), 3: 861, 900. Hanefî tutumu için, bkz. Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûl-üs-Serahsî*, ed. Ebu’l-Vefâ el-Afgânî, 2 cilt. (Beyrut: Dâru kütübü’l-İlmîyye, 1414/1993, tıpkubasım: Haydarabat neşri: Leynet İhyâu’l-Mearîfu’n-Nu’mâniyye, 1953-), 1: 321-22; kıyaslayın. ‘Ali İbnü’l-Kattân el-Fâsî, *el-İknâ fi mesâili’-icmâ’*, thk. Hasan b. Fevzî es-Sa’îdî, 2 cilt. (Kahire: Dâru’l-Fârûku’l-Hadisîyye, 1424/ 2004), 1: 67. Şii İmam eş-Şerîf Murteza (v. 436/ 1044) âhâd hadislerin fikhî açıdan zorlayıcı olduğu görüşünü reddetti: eş-Şerîf Murteza, “*el-Men’ mine’l-amel bihaberî’l-vâhid*,” *Mesîli’l-Murteza*, thk. Vefkân Muhsin el-Ka’bî (Beyrut: Müessesetü’l-Belağa, 2001), 81.

¹⁹ Kesinlikle, *âhâd hadislerin* zannî yapısı, daha sonraki dönem müslüman âlimler için cazip bir kaçış önleyebilirdi. [Hz.] Peygamber’in, [Hz.] Ali ile savaştığı için İmamiye Şiasının gözünde inançsız

Summers'ın Anglo-Amerikan kanunu olayında açıkça iddia ettiği gibi, herhangi bir hukuk sisteminin meşruluğunun anahtarı, insanların genelde bunun hem vaad edilmiş sonuçlarında hem de delile dayanan standartlarda, olgusal doğruya tekabül ettiğine inanmalarıdır.²⁰ Ayrıca, dindar olmayan kesim Cuma namazında [Hz.] Peygamber'in sadece muhtemel sözleri diye düşündükleri hadislerle dayanan vaazlardan neden etkileneceklerdi? Kesinliğin felsefi düşüncesini (zarûrî, tarihi gerçeğin haberi olan vasıtasız bilgi²¹) ve ilmî bir çalışmadaki veya günlük hayattaki "kesinliği" birleştirerek, müslüman âlimlerin ve onların okuyucu kitlesinin âhâd hadislerin tarihsel kesinliği varmış gibi yazdığını, konuştuğunu ve amel ettiğini unuttuk.

Hallaq, erken dönem ehl-i hadisin ve daha sonraki hadis âlimlerinin sünnî müçtehitler tarafında ihtimam edilmiş "zanni/kat'i ayrımıyla" ilgilenmediklerini not etmişti –onlar basitçe fıkhıta delil olarak kullanmak amacıyla "sahihlik" için en asgari gereksinimlerini karşılayacakları haberleri toplamayı istediler-.²² Ancak eğer, erken dönem ehl-i hadisin iddialara göre delile tam olarak sözde işlevsel bir yaklaşımları olduysa, [Hz.] Peygamber'in

duruma gelen [Hz.] Aişe ile nasıl evlendiüi sorusunun cevabını büyük Şii imam el-Şerif el-Mürteza, [Hz.] Peygamber'in [Hz.] Aişe'nin bunu yapacağını bilmediğini söylemiştir. [Hz.] Peygamber'in bunu bildiğinin tek kanıtı "Sen Ali ile savaşacaksın ve sen hata edeceksin (setükâtülnehu ve enti zâlîme)" hadisidir ve bu durum "kesinliği düşünilemeyen gibi bir anlama gelen âhâd sayesinde ortaya çıkmıştır." Yakın zamanda, Sünnî Muhammed Zâhid el-Kevserî (v. 1952) *âhâd hadislerin kesinlik (ilm) vermediğine ilişkin Sahâbi Hâlid b. Velid etrafında dönen iftirayı reddetmiştir. el-Kevserî Hâlid'in başka bir müslüman Mâlik b. Nüveyre'yi öldürdüğü böylece onun dul eşikle evlenebildiği ile ilgili haberlerin güvenilir olmadığını ve âhâd " ve bunun kesinlik (ilm) verecek kanıtı gerektiren ilmi bir konu" olduğunu belirtir: İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-mulûk ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdü'l-Kâdir Atâ ve Mustafa Abdü'l-Kâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1412/ 1992), 15: 296; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Makâlatü'l-Kevserî* (Kahire: Dâru's-Selâm, 1428/2007), 342-43.*

²⁰ Robert C. Summers, "Formal Legal Truth and Substantive Truth in Legal Fact-Finding--Their Justified Division in Some Particular Cases," *Law and Philosophy* 18 (1999): 497-511, özellikle. 509. Intisar Rabb'a bu alıntıyı yapmamda beni yönlendirdiği için teşekkür ediyorum.

²¹ Sünnî müçtehitler genelde, çok çeşitli haberler nakleden birinin haberlerin içeriklerinin tarihi doğru olduğunu hemen bilmesi anlamındaki tevâtür hadislerin verdiği kesinliği "apodiktik"(zarûrî) olarak tanımlamışlardır. 2+2=4 önermesi, örneğin, zarûrî olarak doğrudur. Bazı Sünnî müçtehitler ve Mu'tezililer bu kesinliğin aşlında tabiatıyla "nazari" veya "müktesep" olduğunu ileri sürmüşlerdir- bu yine de tamamen kesinlikti, fakat haberleri biraz düşündükten sonra hadisi alanın aklına bağlı bu tartışma, yine de, en nihayetinde semantiklerden birine dönüştü. el-Gazâlî'nin belirttiği gibi, bir kişi açıkça tevâtür haberin doğru olduğu sonucuna düşünmeden varamaz, çünkü sadece bir anlık da olsa yalan veya uydurma ihtimalini göz önünde bulundurmalıdır. Bu durum problem sunmaz, çünkü bizim apodiktik diye düşündüğümüz birçok önerme aşlında değıildir. Biz 2+2=4 önermesini apodiktik diye düşünebiliriz, ama nitel olarak aynı 556+556=1112 önermesini hesaplamak zaman alır; bkz. Jonathan Brown, *The Canonization of el-Bukhârî and Muslim* (Leiden: Brill, 2007), 183-93; el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar (Beyrut: Müessessetü'r-Risâle, 1417/1997), 2:153.

²² Hallaq, "The Authenticity of Prophetic Hadîth," 84.

sözlerini ve fiillerini temsil vazifesi gören *hadislere* inanıp inanmadıklarını bizim kendimize sormamız gerekir. [263] eğer onlar tekdüze epistemoloji takip ettilerse, biz bu durumu nasıl onların *hadislerin* (sahih, hasen, zayıf) sıhhat derecelerinin sitemini açıkça ortaya koymalarıyla bağdaştırabiliriz?

Bu makale, erken dönem Sünnîlerin *hadisleri* bizim lafzî gerçeklik ([Hz.] Peygamber'in gerçekten bir cümleyi söylediği veya bir ameli gerçekleştirip gerçekleştirmediği) olarak adlandırabileceğimiz durumun aksine tarihsel gerçeklik [Hz.] Peygamber'in örnek ve genel öğretilerinin erken dönem müslüman toplumunun tarihi anlarında ortaya çıkarak ne ölçüde kesin olarak temsil ettikleri) diyebileceğimiz açıdan nasıl düşündüklerini inceleyerek bu sorulara cevap bulmayı amaçlıyor. Öyleyse bu makale hadislerin etkileyici değerine değinecek, yani, [Hz.] Peygamber'in sözünün Sünnî gelenekte, hadsin gerçek sıhhati veya müslüman âlimlerin hadisin sıhhatini tespiti için bilinen kararlılığı göz ardı ederek kullandığı güce değinecektir.

Lafzî Gerçekliğe Karşı Tarihî Gerçeklik

Biz burada şifâhî şahitlik ve bunun yazılı formda kaydedilmesi bağlamında tarihî gerçekliğe ait kendi görüşlerimiz hakkında sorular sormaya ara vermeliyiz. Tarihî bir şahsiyetin dediği şeye “kesin” dediğimizde neyi kastediyoruz? Burada tarihî gerçekliği “gerçekten meydana gelen şey” olarak düşünürsek, o zaman biz lafzî kesinliğin ikili (biner) sorusu olarak ifade ediyoruz. Ya tarihî şahsiyet spesifik bir ifade kullandı ya da kullanmadı. Bu kişiye atfedilen bir olay gerçekleşti ya da gerçekleşmedi. Bir haber lafzî olarak doğru ya da değil. Tarihsel gerçekliği ve lafzî gerçekliği aynı şekilde düşünmemiz mümkün olmasına rağmen, bu lafzî gerçeklik kavramı, modern dönemde bile bizim ikili önermemize inanmaya gönülsüz olunan insanın tarihsel yazılarında oldukça baştan savma kanıtlanmıştır.²³

1863'teki Gettysburg Address *hadislerin* bağlamı hakkında güzel bir örnek veriyor, çünkü tarihî bir olay olarak bu şifahen gerçekleştirilen bir yazılı doküman ve işiterek kaydedilen şifahi bir performans olarak meydana gelmiştir. Hatta, tarihçiler ve halk bütünüyle bugün Abraham Lincoln'un meşhur konuşmasını yaptığına “emin”; “seksen yedi yıl önce babalarımız bu kıtada yeni bir millet meydana getirdi...” bu hem iyi bilinen hem ölümsüz cümlesiyle başlayan baştan sona bütünüyle kaydedilmiştir. Birçok Amerikan okul çağındaki çocuk bu konuşmayı harfi harfine ezberlemeye mecbur olmasına rağmen, aslında bu konuşmanın lafzî üslubu hakkında önemli bir muğlaklık var. Konuşmanın mevcut dört yazması, Lincoln'un bizzat kendisi

²³ “Gerçekte neyin gerçekleştiğini” belirlemeye yönelik modern saplantı çoğu kez Leopold von Ranke (ö. 1886) ile ilişkilidir. Bkz. von Ranke, *Sämtliche Werke* (Leipzig: Duncker und Humblot, 1868-90), 33; v-viii. Lowenthal bize “mutlak ‘gerçeğin’ geçmişin hesaplarını değerlendirmek için son zamanda kullanılan ve alışılmamış kriter” olduğunu hatırlatıyor: Lowenthal, *The Past is a Foreign Country*, 235.

tarafından yazıldı fakat detaylarda farklılıklar var. Biz tam olarak hangi yazmanın Lincoln'ün yüksek sesle okuduğunu veya hazırlanan notların dışına çıkıp çıkmadığını bilmiyoruz.²⁴ Üstelik işittikleri her şeyi kaydeden ve konuşmanın hemen akabinde gazetelerinde yayınlayan o günün gazetecilerinin kayıtları arasında da azımsanmayacak kadar ihtilaf vardır. Lincoln okuduğu birinci ve ikinci müsveddedeki gibi “bu millet yeni bir doğuş yaşayacak” mı dedi ya da iki gazeteye gönderdiği kopyalarında yazdığı gibi “bu millet tanrıya teslim oldu yeni bir doğuş yaşayacak” mı dedi? Ya da Illinois gazetesinde nakledilen konuşmanın metninde iletildiği gibi hiç öyle bir şey demedi mi?²⁵ Bu konuşmayı duyan birinin zengin yazılı kanıtının yanında, hafızasına ulaşmamıza rağmen, biz, Lincoln'ün sözlerinin lafzî gerçekliğinden emin olamayız.²⁶ [264] Lafzî gerçekliğin nesnesi olarak konuşma mevcut değil. Tarihî gerçekliğin nesnesi olarak, bizim emin olduğumuz şey, Lincoln'ün mesajının ana fikri ve genel ifadesidir.

Detaylı olarak hazırlanmış bugünkü bir konuşmada bile, yine de, biz belirli bir cümlelerin konuşulup konuşulmadığı hakkında ikili bir kesinliğe değil sadece geçmişte ne söylendiği hakkında kesinliğe tahminen ulaşabiliriz. Tarihî haberleri ya doğru ya da yanlış olarak zihnimizde tasarlamamıza rağmen, tarihsel olarak “doğru” bir haber bile belirgin bir lafzî kapalılık derecesine sahip olabilir. Bu “karalı alan,” “bizim için can sıkıcı olsa da”, tarihî yazım, uzun süredir tahminin kesinliği ve sözlü tarihin yeniden hatırlanması fikrini benimsemiştir.²⁷ Döneminde olan olaylara değindiği Peloponnesian War tarihinin sahibi Thucydides, kendi *Tarih*'inde kaydettiği konuşmaların bazılarını aslında bizzat kendisi duymuştur. Fakat o şunu kabul eder, “her durumda onları harfi harfine birinin hafızasına taşımak zordu, öyle ki benim buradaki tutumum karşılaştıkları bir çok durumda benim görüşlerimdeki şeyi, genel anlamda onların gerçekten ne dediğine mümkün olduğunca bağlı kalarak konuşmacılara söyletmekti.”²⁸

²⁴ Gabor Boritt, *The Gettysburg Gospel* (New York: Simon and Schuster, 2006), 113.

²⁵ A.g.e. 264, 271.

²⁶ <http://npr.org/templates/story.php?storyId=3602584> (son erişim 18 Mayıs, 2008).

²⁷ Charles Fornara, *The Nature of History in Ancient Greece and Rome* (Berkeley and Los Angeles: Univ. Of California Press, 1983), 145.

²⁸ Thucydides, *The Peloponnesian War*, trc. John F. Finley (New York: Random House, 1951), 14. Erasmus gibi özverili bir metin münekkidi bile tarihi konuşmaların bu yapıcı [bir şekilde] hatırlanması ve bir şahsın “ne yapacağını” yeniden inşasının takdire şayan ve tüm tarihçiler tarafından kabul edildiğini ifade eder Myron P. Gilmore, *Humanists and Jurists* (Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1963), 95; Desiderius Erasmus, *Opera Omnia* (Hildesheim: Georg Olms, 1961), 1: 106. Yunan tarihçi Polybius önemli Rönesans metin tenkitçisi, Fransız tarihçi ve hukukçusu François Baudouin (ö. 1573) gibi bu yöntemi uygulamadı; bkz. Polybius, *The Histories*, 7: 25a-b; Donald Kelley, *Foundations of Modern Historical Scholarship: Language, Law and History in the French Renaissance* (New York, Columbia Univ. Press, 1970), 132.

Erken Dönem Sünnilerde Kat'îlik Ve Zannîlik

Mutezili düşünenin Sünnî fıkha dördüncü/ onuncu asrın sonunda ilhak olmasından önce, ehl-i hadis arasında İslâmî epistemolojinin dili hâlâ Kur'an'ın ifadesine ve hadis literatüründe ilk kullanım örneklerine dayalıydı. İlm (bilgi) ve yakîn (kesinlik) hem açık dînî bilgiyi hem de inancın evrensel kesinliğine işaret etti. Kur'an insanları "hakkında bilgisi olmayan bir şeyin ardına düşmekten" sakındırıyor (17:36). Yine kutsal kitap, "Keşke siz kesin bilgi (ilm-i yakîn) ile bilseydiniz, mutlaka alevli ateşi göreceksiniz" (102: 5-6) ayetini işitenlere [Hz.] Peygamber'in mesajını " kesin gerçek" (el-hakku'l-yakîn) (69:51) olarak vasıflandırıyor. [Hz.] Peygamber'e atfedilen "Ümmetim hakkında en çok korktuğum şey kesinlik (yakîn) zayıflığıdır." garib bir rivayetten hareketle, hadisler yakîn terimini inançta kesinlik ifade etmek için kullanır.²⁹ İbnü'l-Muhayri'z'a (v. yaklaşık 101/720) atfedilen bir haberde, bu erken dönem âlim, Kur'an'da bulunan kesin bilgi olarak ilim ile Sünnetullah'ın yanılabilir insan araştırması olan fıkıh arasında bir ayırım öne sürer.³⁰

Daha sonraları müçtehitler tarafında fıkıh ve amelde istinbat edilebilecek kadar yeterli muhtemel bilgi olarak uygun şartlar altında kullanılan *zan* kelimesi, daha muğlaklı. Kur'an'da ve erken hadis edebiyatında *zan*, "görüş" veya "tahminin" nötr anlamına ya da doğru bilginin yokluğunda temelsiz yorumun negatif anlamına sahip olabilirdi. Kafirler sadece bu dünyevî hayatın varlığını iddia ettiklerinde, Kur'an "onların bu konuda ilimden nasipleri yoktur; onlar sadece zanda bulunurlar (yezunnûn)" (45:24) ayetiyle karşı çıkmıştır.[265] *Hadislerde zan* Allah'ın "kulum beni düşündüğünde ben onun zannıyla beraberim"³¹ haberi gibi basit olarak "düşünce" anlamına gelebilir, fakat aynı zamanda başkaları hakkında peşim hükümlü olmakla ilgisi de olabilir. Bir hadis "zandan (burada başkaları hakkında peşin hükümlü olmak) sakının, çünkü gerçekten zann sözün en çirkinidir" ifade eder.³²

Zannın bu kullanımını dördüncü/onuncu asrın sonlarında hadis âlimleri arasında yaygındı. Hanefî fıkıh ve hadis âlimi Ebu Ca'fer et-Tahâvî (v. 321/933) şöyle demiştir:

²⁹ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, thk. Mustafa Abdu'l-Kâdir 'Ata, 9 cilt. (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 5: 153; İbn Ebi'd-Dünyâ, *Kitâbu'l-Yakîn*, thk. Muhammed Saïd Zeğlûl (Beirut; Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/ 1987), 52. Yakîn aynı zamanda bazen mecazen ölüme atıfla da kullanıldı.

³⁰ *Sünenü'd-Dârimî, mukaddime bölümleri, Bâbu kerâhiyeti'l-fütyâ.*

³¹ *Câmi, ' et-Tirmizî, Kitâbu'z-Zühd, Bâbu mâ câe fi hüsnî'z-zann.*

³² *Câmi ' et-Tirmizî, Kitâbu'l-birr ve's-sıla, bâbu mâ câe fi zanni's-sû'.*

Kim hadisleri Allah'ın resulünden zan ile (bi'z-zann) aktarırsa, o [Hz.] Peygamber'den doğru (hakk) dışında bir şeyi nakletmiş gibi olur; ve kim ki ondan gerçek dışında hadisler naklederse batıl bir şey nakletmiş olur.³³

Şafî fakih ve Büst'un etkili müçtehid olan Ebû Süleyman Hamd el-Hattâbî (v. 388/998) *zann* kelimesi geçen bir hadisin şerhinde şu ifadeyi kullanmıştır:

Zann kelimesi tahmin (husban) yelpazesinin bir ucunda; ilim ve yakın ise diğer ucunda bulunur. Araplar (kelime anlamının) iki ucunun bu iki aşırılığa da temas etmesi nedeniyle zannı bazen husban anlamında bazen ilm ve yakın anlamında kullanırlar. Dolayısıyla ilmin başlangıcı zandır, en uç noktası ise yakındır.³⁴

Beşinci/on birinci asrın çığır açan Sünnî fıkıh kitapları; fıkıh için yeterli, sadece muhtemel bilgi veren ancak itikâdî tartışmalarda gereken kesinliği (ilm) vermeyen âhâd hadisleri ihtiva etmiştir.³⁵ El-Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071) bu durumu özetle şu şekilde açıklamıştır: âhâd hadisler inanç sorunlarında kabul edilemez, çünkü “birisi, haberin resulün sözleri olduğunu kesin bilmezse, hadisin muhtevasının anlamı hakkında daha az emin olur. Fakat fıkıh konularında gelince, [Hz.] Peygamber'in bunları dediğini ve Allah'tan ilettiğini kesin olarak bilmemiz gerekmez,” bu, Müslümanlar için ikna edicidir.³⁶

Müçtehitlerin çoğu da, yine de, daha önceki ehl-i hadisin *âhâd hadislerin* ilmî kesinlik verdiğini kabul ettiklerini yazmışlardır.³⁷[266] Kelamcılarının epistemolojik çerçevesini özümseyen, beşinci/on birinci asırda kurumsallaşmış

³³ Ebû Ca'fer Ahmed et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnaût, 16 cilt. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994), 1: 375.

³⁴ Ebû Süleymân Hamd el-Hattâbî, *Meâlimu's-sünen*, 3. Baskı, 4 cilt. (Beyrut, el-Mektebû'l-İlmiyye, 1401/1981), 1:82.

³⁵ Bu makalenin amaçları için bu iddiayı kabul edecek olmama rağmen, gerçek çok daha karmaşık. Sünnî inancın önemli unsurları âhâd hadisler üzerine kurulmuştur ve bunu, beşinci/on birinci yüzyıldan sonraki fıkıhla bağdaştırmak Sünnî kelamcılarının en önemli itirazlarından biriydi. Yaygın çözüm bu hadislerin itikadi içeriklerini tasdik etmek için ittifak etmiştir. Hanbelî Ebû Nasr el-Vâilî (v. 444/1052) tevâtürün tanımını, inançla ilgili bu hadislerin gerçekten de epistemolojik kesinlik verdiğini iddia etmek için çarpıtmıştır. İlginçtir ki, el-Gazâlî (v. 505/1111) sıhhati bilinen bir hadisin âhâd olmadığını belirtmiştir. Âhâd hadislerin kullanımın genel karmaşıklığı, İbnü'l-Kattân el-Fâsî'nin âlimlerin “hepsinin inanç konularında (mu'takadât) âhâd hadislerle güvendikleri” yönündeki iddiasında görülebilir: Brown, *The Canonization of el-Bukhârî and Muslim*, 183-93, 196-99; İbnü'l-Kattân, *el-Iknâ'*, 1:67; el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 1:272.

³⁶ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi usûl İlmi'r-rivâye*, thk. Ebû İshâk İbrâhim Mustafa ed-Dimyâtî, 2 cilt (Kahire: Dâru'l-Hüdâ, 1423/2003), 2: 557.

³⁷ el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, thk. 'Abdu'l-'Azîm el-Dîb, 2 c. (Kahire, Dâru'l-Ensâr, 1400/[1980]), 1: 600; eş-Şirâzî, *Şerhu'l-Luma'*, thk. 'Abdu'l-Mecid Turki, 2 c. (Beyrut, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988), 1: 552. Bu, genelde ehl-i hadisin attığı kesinliğin nazarî veya müktesep kesinlik olduğu sonucuna beşinci/on birinci asrın sonundaki Sünnî tahlilcileri varmıştır: el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, 1: 272; İbnü'l-Ferrâ', *el-'Udde*, 3: 900; İbn Hacer el-Askalânî ve ali b. Hasan el-Halebî, *en-Nüket 'alâ Nühreti'n-nazar fi tevdihi Nuhbeti'l-fiker*, 9. Baskı (Dammam, Dâru İbni'l-Cevzi, 1427/2006), 77.

Sünniliği temsil edenlerin bizi etkilemek için bunu reddetmesine izin vermemeliyiz. Bu erken dönem ehl-i hadîsin durumu azınlığın tutumu değildi. Biz üçüncü/dokuzuncu sırada en öne çıkan ehl-i hadis fakihlerini ve Sünnî temel kitapların en meşhur hadis koleksiyonunu telif eden âlimleri düşünürsek, sonraki müçtehitler tarafından reddedilen bu görüşü, çoğunun desteklediğini anlarız. Bu ilk Sünnîler için, güvenilir *âhâd hadisler* [Hz.] Peygamber'in mesajının doğru belgesiydi ve itikâdî öğretiler için sahih bir temeldi. Et-Tirmizî Allah'ın Müslümanların zekâtını "sağ eli ile" kabul edeceğini ifade eden hadîsi arz ettiğinde, şu açıklamayı yapmıştır:

Âlimlerden bazıları Allah'ın sıfatlarıyla ve Allhu Teâlâ'nın her gece en alçaktaki cennetlere inmesi ile ilgili bu hadîsin ve buna benzer başka rivayetlerin sabit ve inanıldığını söylemiştir. Onlar, bir kişinin bu rivayetlerle ilgilenerek ve "bu nasıl olabilir" diyerek hataya düşmeyeceğini söylerler. Malik b. Enes, Süfyân b. Uyeyne ve Abdullah b. Mübârek'in böyle hadisler hakkında bu görüşte oldukları ve " 'nasıl' olduğunu sormadan bu hadislerin alınmasını" söyledikleri nakledilmiştir. Ehl-i sünnet ve'l-cemâ'a âlimlerinin tutumu da böyledir.³⁸

et-Tirmizî'nin sözleri, onun zihninde inanç içerikli hadislerin [Hz.] Peygamber'den sabit olduğu ve inanmak zorunda oldukları hakkında ufak şüpheler bırakmıştır. İbn Hanbel Kıyamet Günü'nde inananların Allah'ı nasıl göreceğini tasvir eden *hadîsler* hakkında benzer bir açıklama yapmıştır: "Biz onlara inanırız (nü'minu bihâ) ve onların doğru (hak) olduğunu biliriz."³⁹ Eş-Şâfi'î fikhî meselelerde benzer bir ifadeyi kullanmıştır. Kitâbü'l-Ümm'de hocası Mâlik b. Enes'e (v. 179/975) katılmadığı bölümde, Şafiî şu açıklamayı yapar: "eğer âdil bir kişi, âdil bir kişiden hadîs Allah'ın Resûlü'ne ulaşana kadar naklederse, o zaman *hadîs* Allah'ın Resûlü'nden geldiği sabit olur."⁴⁰ Ebû Bekr İbnü'l-Münzir (v. 319/931) sıklıkla fikhî ittifak ve ihtilaflar hakkındaki kitabındaki hükmî konulardaki bölümlere [Hz.] Peygamber'in sözleri diye neyin sabit olduğunu anlatarak başlar; "Resûlullah'ın şöyle dediği sabit

³⁸ *Câmi, ' et-Tirmizî, kitâbu'z-zekât, bâbu mâ câe fi fadli's-sadaka; kıyas. Kitâbu sıfâtî'l-cenne, bâbu mâ câe fi hulûdi ehli'l-cenne ve ehli'n-nâr.*

³⁹ İbnü'l-Ferrâ, *el-'Udde*, 3:900. İbn Hanbel'in Kıyamet Günü'nde Allah'ı görmek hakkındaki hadislere güveninin -Mahmûd Ahmed ez-Zeyn'in iddia ettiği gibi- kendi dönemindeki âlimlerin yaygın kabulünden kaynaklanması muhtemeldir: "Hadîth al-âhâd: es-Sahîh beyne'l-İlmî'l-katî' ve'z-zannî'l-râcih." *Mecelletü'l-Ahmediyye* 3 (1420/1999): 133-70. Örneğin, Ebû Bekr el-Merrûzî İbn Hanbel'den bu hadislerin yanı sıra "ümmetin kabul ile telakki ettiği" [Hz.] Peygamber'in cennete girmesi gibi başka ilgili malzemeleri de nakleder: İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-hanâbile*, thk. Ali Muhammed Ömer, 2 c. (Kahire, Dâru's-Sekâfi'd-Dîniyye, 1419/1998), 1:96. İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350) İbn Hanbel'in şöyle dediğini alıntı yapmıştır: "bu *sahîh hadislere* biz inanırız ve tasdik ederiz. Bu hadislerin hepsi bizim onayladığımız sağlam isnadlarla Allah'ın Resûlü'nden gelmiştir. Allah'ın Resûlü'ne gönderdiği şeyleri onaylamazsak ve reddedersek, o zaman Allahu Teâlâ'nın emrini de reddetmiş oluruz 'Resûlün size getirdiğini alın' (59:7)"; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Râh*, thk. 'Arif el-Hâc (Beyrut: Dâru lhyâu'l-Ulûm, 1408/1988), 111.

⁴⁰ *İzâ haddese es-sikâ ani's-sikâ hatta yentehiye ilâ rasûlillah fehüve sâbitun an rasûlillah: eş-Şâfi'î, el-Ümm*, 7:177.

olmuştur, 'bir sinek içeceğinize düşerse, onun tamamını içine daldırın ve çıkarıp atın, eğer kanatlarından birinde zehir varsa diğer kanadı onu tedavi eder.'" 41

İlginçtir ki, biz erken dönem ehl-i hadisin bilginin farklı mertebelerini düşündüklerini biliyoruz. İlk bakışta ilmî derecelendirme müçtehitlerin sonraki epistemolojilerini sezer gibi görünmesine rağmen, bunun başlıca fonksiyonu tartışmalıydı. [267] eş-Şâfi'î'nin ömrünün başlarında, ehl-i hadis âlimleri, Kur'an gibi tarihi olarak güvenilir herhangi bir delili dikkate almayı reddeden kelimcılara karşı dinî yorumda hadislerin kullanımını savunuyorlardı. En azından sünnî polemik edebiyatında dile getirdikleri gibi, bazı kelimcılar, kesinliği zarurî olarak bilinmeyen bir hadisin batıl kabul edilmesi gerektiğini iddia edecek kadar ileriye gittiler.⁴²

Buhârî gibi ehl-i hadîs âlimleri âhâd hadisleri kendi hadis kitaplarındaki haşrda inananların Allah'ı görmesi veya Kıyamet Günü'nde Allah'ın peygamberlere lafzî konuşması gibi Sünnî itikâdî konularla ilgili bölümlerde tek ve yeterli delil olarak güvenle kullandılar. İtikâdda hadislere güvenme, yine de, kelimci muhaliflerinin gözünde gülünçtü. Ehl-i hadisin gerçekçi bir şekilde kelimcilerden almayı umdukları tek taviz, bu nedenle aynı zamanda kelimcılar ve ehl-i hadis tarafından da değerli ve gerekli kabul edilen İslâm hukukunun tafsilatlandırılması görevinde hem gerekli hem de mecbur olan *âhâd hadislerdi*.⁴³

Hadisler hüküm ve itikadda kullanma arasında fark olduğunu kabul etmek, başka stratejik çıkarları da beraberinde getirmiştir. *Sahîh'indeki* fikhî prensipleri tartışmasında el-Buhârî, Allah'ın hükmünün genel görünümünü elde etmek için, Sahabilerin birbirlerinin [Hz.] Peygamber'den haberlerinde nasıl güvendiklerini hakkında bir bölüm dâhil etmiştir. El-Buhârî'nin çalışmasını beşinci/o birinci asırda şerh ederek, Kurtuba'lı İbn Battal (v. 449/1057) "bu bölüm [Hz.] Peygamber'in sünnetini ve kurallarının hepsinin tevatür yoluyla nakledildiğini ve bu yolla nakledilmeyen bir şeyin kabul edilemeyeceğini savunan Şii (rafizî) ve Hâricî grubunu tekzip etmektedir."⁴⁴

⁴¹ Ebû Bekr Muhammed İbnü'l-Münzir, *el-İşrâf 'alâ mezâhibi'l-ulemâ*, thk. Ebû Hammâd Sağir el-Ensârî (Ra'sü'l-Hayme: Mektebet Mekke es-Sekâfiyye, 1425/2004), 1:144.

⁴² el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1: 91.

⁴³ Bkz. *Sahîhu'l-Buhârî, kitâbu't-tevhîd, bâbu kelâmu'r-rabbi azze ve celle yevme'l-kıyâme mea'l-enbiyâ, bâb vucûhi yevmeizin nâzira; kitâbu ahbâri'l-âhâd, bâbu mâ câe fi icâzeti haberi'l-vâhides-sadük fi'l-ezân ve's-salât Âhâd hadislerin* fikhî yönden zorlama tabiatı asırlar boyunca Sünniler arasında meşhur mesele olarak kalmıştır. Beşinci/on birinci asırda hem el-Hatîb el-Bağdâdî hem İbnü Abdî'l-Berr bu konuda ahitler yazdılar.

⁴⁴ Ebü'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdîlmelik b. Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Yâsir b. İbrâhîm, 11 c. (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003), 10: 384-85; kıyaslayın *Sahîhu'l-Buhârî, kitâbu'l-i'tisâm bi'l-kitâb ve's-sünne, bâbu'l-hucce alâ men kâle inne ahkâmu'n-Nebî kânet zâhira...* bâb başlığının yazımı hakkında ciddi münazara için bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*,

Sünnetin başlıca, *âhâd hadîslerden* oluştuğunu göstermek bu nedenle İbn Battal gibi Sünnî âlimler tarafından İslâm fıkhnının daha kesin bir görüntüsü olmak için başka mezhebi görüşlerin sarsmak kadar önemli algılanmıştır.

Erken dönem ehl-i hadis ile sonraki müçtehitler tarafından uygulanan ilmi tasnif arasındaki en göze çarpan farklılık bunun amacıydı. Şâfiî'nin kâmil ehl-i hadis epistemolojisi örneğinde, onun dini bilgi konusundaki temel ayrımının herşeyden önce hedef kitlesini yansıttığını, kesinliği hakkında ise daha sonra bilgi verdiğini anlarız. *İlmü'l-âmmе*, bilgisi Müslümanların genelinde sorumluluğu olan ve günde beş vakit namazın yükümlülüğü gibi nesilden nesle topluluğun tamamı tarafından nakledilen haberdir. İlmin ikinci türü ise muhkem Kur'an ayetlerinden çıkarılan hükümlerden oluşan, bu sebeple âlimlerin müzakeresinde konu teşkil eden *ilmü'l-hass* idi.

Bu iki ilmin kademelerini kıyaslayarak, eş-Şâfiî haberlerin ilişik ikikademesinden şöyle bahseder: “ahbâru'l-âmmе” ve ahabâru'l-hâsse”. İkincisi te'vilden ziyade başka yollarda yorumlanmaya bağlıydı ve kıyas ile akıl yürütmenin ışığında yorumlanabilirdi. [268] “Ahabâru'l-âmmе ise münazara, te'vil ve “haberlerden yayılan hatalara balı değildi.”

Sonraki dönem Sünnî fıkhnın *âhâd/mütevâtir* ayrımıyla ciddi benzerlikler bulunmasına rağmen, eş-Şâfiî'nin eserindeki haberlerin bu taksimin en dikkat çeken özelliği onların güvenilirliği değil, aksine onların tanımladığı görevler ve hitap ettiği kitlelerin mahiyetiydi- sonraki müçtehitlerin taksiminde bu ölçüler yoktu. Üstelik, İlmü'l-hâsse'nin söylemi gibi Ahabâru'l-hâsse'den gelen zannîlik, tarihi belirsizlikten daha yoruma dayalı muğlaklığın işlevidir.⁴⁵

eş-Şâfiî'nin yaptığı, sonraki zannîlik ve kesinlik arasındaki karşıtlığa yakından benzeyen epistemolojik ayrım, onun İbrâhim b. Uleyye (v. 218/833) gibi Müslüman kelamcılarla yüz yüze karşılaşmasından kaynaklanır *Risâle'sinde* eş-Şâfiî bir şeyin “dış görünüş ve temel yönlerin kapsayıcı bilgisi” (ihâta fi'z-zâhir ve'l-bâtın) ve buna karşılık sadece “dış görünüşteki hakikat” (hak fi'z-zâhir) de dâhil, ilmin çok farklı türlerinin bulunduğunu açıklamıştır. Kur'an veya Sünnetin ilk meseleleri muhkem emirleri vaz etmiş ve nesilden nesle tevatür yoluyla nakledilmiştir. Bu meseleler tüm Müslümanların bilmesi gereken meselelerdir ve “onlar tarafından izin verildiği bilinen şey, caiz, onlar tarafından yasaklananın ise haram olduğuna yemin edilebilir.” İkinci tür ise [Hz.] Peygamber'den âlimler tarafından nakledilen âhâd hadîslerle bilinen ve âlimlerin onları bilmekle yükümlü olduğu haberi'l-hâsse ile aynıdır.⁴⁶

thk. Abdu'l-Azîz b. Abdillâh b. Bâz ve Muhammed Fuad Abdu'l-Bâkî, 15 c. (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1997), 13: 396-97.

⁴⁵ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, 357-59; kıyaslayın Wael Hallaq *A History of Islamic Legal Theories* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1997), 26-27.

⁴⁶ eş-Şâfiî, *er-Risâle*, 478-79.

Kelamcılarla tartışmasında eş-Şafî, *âhâd hadislerin* delil değerini reddeden ve eş-Şafî'ye "falanın falandan" haberlerini Kur'an'la aynı seviyeye nasıl koyabildiğini soran muhaliflerinin itirazlarına karşılık vermiştir. eş-Şafî'î şöyle cevap vermiştir, "Biz bu güveni sadece kapsamlı bilgi (*ihâta*) açısından, sika râvîlerin haberleri ve kıyas vasıtasıyla kabul ederiz." Muhalifi şu ifadesinin sorarak onu uyarmıştır, "Râvîlerinin hata yapma ihtimali varsa bir haberi kabul etmem ve ne de tek kelimeyle kimsenin kuşku duymayacağı Allah'ın kitabına güvendiğim gibi Allah'a da yemin edemeyeceğim herhangi şeyi kabul ederim."⁴⁷ Eş-Şafî'î muhalifinin kabul edeceği, Müslüman hâkim iki şahidin şahadetlerinde yalan söyleme ihtimali bulunmasına rağmen, eğer iki şahit bir kişinin cinayet işlediğin şahitlik ederse, o kişiyi infaz edebilirdi yanıtını verdi. Bu, şüphesiz ki, bir kişinin ihâta talep edeceği bir meseledir, peki nasıl bu durum, yanlış veya uydurma ihtimali olan hadisleri kabul etmekten farklı olabilir. eş-Şafî'î'nin açıklama yaptığı muhalifi, eş-Şafî'î'nin de hadis naklinde gerekli gördüğü, şahitlerin "görünüşteki doğruluğuna" (sıdk ... fi'z-zâhir) göre yaşamaya gönüllüdür.⁴⁸

Burada, eş-Şafî'î güvenilir *âhâd hadis* diye düşündüğü haberlerin güvenilirliği konusunda emin olmadığını kabul etmemektedir. İnsanların yaşadığı ve etkilediği dünyanın, muhalifinin gerekli olduğunu iddia ettiği kat'îliğin mertebesinin talep edemeyeceğini açıklamaktadır. Bu en üst kat'îlik mertebesi basit bir şekilde insanlar için var olmamıştır. "Gaybı sadece Allah bilir," demiştir.⁴⁹ Eğer bir delil türüne dayanan hayatı yaşamaya gönüllüysen, o zaman delilin senin gereksinim duyduğun tüm kesinliği emin bir şekilde taşıması gerekir. [269] Her iki durumda da kapsayıcı bilginin (ihâta) önemine ve gerekli görülmesine karşılık, âlimler görünür hakikat ile idare ederler.

eş-Şafî'î'nin haberlerin verdiği kesinliğe en önemli güveni, *Ümm'de* şahidin sadece "bilgisine sahip olduğu şeye" dayanarak şahitlik edebileceği ifadesinde altı çizilmiştir. Onun açıkladığı şahidin bilgisi, üç türde olabilir: (1) onun doğrudan gördüğü, (2) onun doğrudan işittiği ve (3) "birçok tarikle nakledilse de çoğunluğuna [sözü geçen şahitler tarafından] şahitlik edilmeyen fakat bilgileri zihinlerde yerleşmiş" meseleler.⁵⁰ Bu ifadesinde Şafî, şahidin şahadetinden ya da duyuşsal algısından veya geçmişte yaşanmış olaylar hakkında yaygın biçimde kabul edilmiş haberlerden emin olması gerektiğini ileri sürmüştür. O şahidin böyle bir kesinliğine duyuşsal algı veya sahih nakilden şüphe ettiğinden az şüphe etmemektedir.

Bir durumda, suçlu ya da masumun nihai doğruluğunu bilmek için yargılamadaki yetersizlik, ehl-i hadis tarafından kullanılan bir hadiste temsil

⁴⁷ eş-Şafî, *el-Ümm*, 7: 250.

⁴⁸ A.g.e., 7: 252-53.

⁴⁹ A.g.e., 7: 252.

⁵⁰ A.g.e., 7: 82-83. Bu alıntı için Ahmed eş-Şemsi'ye teşekkür ediyorum.

edildi: “Şüphesiz ki ben beşerim, sizden biriniz huzuruma bir husumetle gelerseniz, biriniz diğerinden delilini daha daha etkili dile getirebilir. Ben de ondan duyduğuma göre lehine hükmederim. Dolayısıyla kardeşi hakkında lehine hükmettiğim kimse, onu kardeşinden asla almasın, ben ona cehennem ateşinden bir parça ayırmışumdur.”⁵¹ Bu hadisin güvenilir olmadığı herkesçe bilinen hadis kitabı Şîrûye b. Şehredâr ed-Deylemî'nin (v. 509/1115) *Firdevsü'l-ahbâr*'ında geçen sonraki varyantı Ehl-i hadis lehine bir tasarruf ihtiva eder. Bu rivayet ki, hâkim (hatta [Hz.] Peygamber) tarafından bilinen harici kesinlik, insanların ilahi her şeyi bilmeden umabildikleri tek kesinliktir: “Ben bir beşerim, ve ben gaybı bilmem...”⁵²

Âhâd hadislerin günlük hayatta gereken kesinliği vermediğini görüşüne İbn Hanbel'in açık bir itirazını görüyoruz. Bağdat'ın hanbelî fakihî İbnü'l-Ferrâ, (v. 458/1066) İbn Hanbel'in talebesi Ebu Bekr el-Merrûzî (v. 275/888-89) hocası İbn Hanbel'e şöyle dediğini kitabına alır, “bir hadîsin fıkıhta zorlama olduğunu ve ilim vermediğini söyleyen biri var.” İbn Hanbel bunu reddeder, gülererek “bunun ne olduğunu bilmiyorum” (mâ edrî mâ hazâ) der. İbnü'l-Ferrâ bunu, İbn Hanbel'in epistemolojik kesinlik (ilm) ile fıkhen bağlayıcı ihtimali aynı şey olarak ele aldığı anlamına geldiği şeklinde tevîl eder.⁵³

Biz burada muhtemel itirazlara değinmiyoruz. Şafii'nin muhalifinin Kur'an'dan bahsetmeyi tercih etmesi önemli bir konuyu gündeme getiriyor. biz eş-Şâfiî'nin âhâd hadîslerin verdiği kesinliği kabul ettiğini savunursak, aslında tarihî güvenilirliğin en üst türü âlime göre değişir, Sünnî fakihlerin tevâtür gördüğü ve bu nedenle [Hz.] Peygamber'e aidiyetinde epistemolojik kesinliği bulunan Kur'an'ın güvenilirliği hakkında ne denilmeli?⁵⁴

Burada biz bu konuyu kendi kuralları ve ilgili metin detayları içinde tartışmalıyız, Ehl-i hadis âlimleri Kur'an'ı kategorik olarak epistemolojik anlamda sahih hadislerin üstünde görmemişlerdir. Bunun yoruma dayalı sıhhatinde, ilk Sünnîler ve bir çok sonraki Sünnî âlimler açıkça Kur'an'ı “Allah'ın Kitabı'na hükmetti” ve aksi mümkün değil diye açıkladıkları Sünnete tabi kılmışlar.⁵⁵[270] Ayrıca, onların rivayet ölçütü açısından, Kur'an'ı okumak

⁵¹ *el-Muvatta', Kitâbu'l-ekdiye, bâbu'l-terğîb ile'l-kazâ' bi'l-hakk; Sahîhu'l-Buhârî, Kitâbu'l-mezâlim, Bâbu ismi men Hâsene Fî bâtil ve hüve ya'lemuhu; Sahîhu'l-Müslüm, kitâbu'l-ekdiye, Bâbu'l-hukmi bi'z-zâhir ve'l-lahn bi'huccce; Müsned Ahmed b. Hanbel, 2: 322, 6: 308,320; İbn Hacer, Fethu'l-bârî, 13: 216ff.*

⁵² Şîrûye b. Şehredâr ed-Deylemî, *el-Firdevs min me'sûri'l-hitâb*, 2 cilt. (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1418/1997), 1:201.

⁵³ İbnü'l-Ferrâ, *el-Udde*, 3: 899-900.

⁵⁴ Bkz. örneğin, Bedrû'd-Dîn Muhammed ez-Zerkeşi, *el-Bedrû'l-muhîf fi usûli'l-fikh*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir, 4 cilt. (Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1428/2007), 3: 317.

⁵⁵ *Câet es-sünne kâdiyeten ale'l-kitâbi ve leysel-kitâb kâdiyeten ale'sünne*. Bu alıntı Yahya b. Kesir ve el-Evzai'ye atfedilir. Bkz. sünen, Darimî mukaddime Bölümleri, *bâbu's-sünne kâdiye ale'l-kitâbillah*; Muhammed b. Nasr el-Mervezî, *es-Sünne*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Bâsîri (Riyad: Dâru'l-

daima temel veya otantik kabul edilmedi çünkü onlar fakihlerin tevâtür için gereken usûl şartlarını karşıladılar fakat sırf bu yüzden bazı *isnâd* desteğine sahip oldular ve yaygın biçimde kabul edilir hale geldiler.⁵⁶

Bizim makaledeki amacımız açısından, Ehl-i hadîsin, Kur'an ayetlerini sahih hadislerden tarihi olarak daha güvenilir buldukları gösterilmezse, beşinci/on birinci asır fakihlerinin Kur'an'ın mütevatir olduğunu ifade etmelerinin eş-Şâfi'i ve onun destekçilerinin epistemolojik dünya görüşü üzerinde bir etkiye sahip değildir. eş-Şâfi'i Allah'ın kitabındaki açık nas ile elde edilen hüccet veya üzerinde ittifak edilen sünnet ile "haberlerin farklılaşabildiği hâssanın sünnetini" birbirinden ayırmıştır.⁵⁷ Fakat, yine de buradaki mesele tarihi güvenilirlik değil, bir metnin anlamındaki yorum açısından açıklık ve ittifak ile muğlaklık ve ihtilaf meselesidir.

Sahih, Lafzî Gerçeklik Ve Tarihi Gerçeklik

Hadîsin sahih(sound) veya *hasen(established)* olması düşüncesini (bu iki istilah üçüncü/dokuzuncu yüzyılda birbirinin yerine kullanıldı) tam anlamıyla tanımlamak zordur. Ne el-Buhârî ne de Müslim (v. 261/875), *Sahîhayn'ın* kıymetli müellifleri, sahih hadîsin şartlarına dair açıklama yapmıştır. Sahihin ilk tanımı el-Buhârî ve Müslim'in öğrencisi, kitabının mukaddimesinde sadece "âdil râvînin adil râvîden naklettiği [Hz.] Peygamber'e kadar ne isnâdda kopukluk ne de râvînin haberlerinde şüphe olmayan" hadisleri kitabına aldığı yazan, İbn Huzeyme (v. 311/923)'den gelmiştir.⁵⁸

Bu durum el-Buhârî ve Müslim'in hocalarının neslinin devam ettirdikleri meseleyle uyuşmaktadır. Hangi hadîs nev'inin hasen sayılabileceği ve zorlama delil (hüccet) olabileceği sorulduğunda, Mekkeli el-Humejdî (v. 219/834) "Allah Resûl'ünden geldiği sağlam sâbit olan, inkıtasız isnâdli, hepsi râvîler kanalıyla bilinen" olması gerektiğini söylemiştir.[271] El-Buhârî ve Müslim'in büyük hasmı Neysâburlu Muhammed b. Yahya ez-Zühli (v. 258/873) şu görüşe

Âsime, 1422/2001), 106-7; el-Hâkim en-Neysâbüri, *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs*, 2. Baskı (Haydarabad: el-Mearifu'l-Osmâniyye, 1385/1966), 82; el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1: 81; ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, 3: 239.

⁵⁶ Bkz. Intisar Rabb, "Non-Canonical Readings of the Qur'an: Recognition and Authenticity (the Himsî Reading)," *Journal of Quranic Studies* 8.4 (2006): 105 vd.; Ahmed Ali el-İmam, *Varient Readings of the Qur'an* (Herndon, Va.: International Institute of Islamic Thought, 1998), 121. İbn Hacer el-Askalânî benzer bir görüşü Ebû Şâme el-Makdisî (v. 665/1267) ve el-Beğavî'ye (v. 516/1122) atfeder: İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9: 39. Sünnî fakihlerin Kur'an'ın tüm ayetlerinde yedi temel okuyuşuyla tamamen mütevatir olduğu iddiasında bulunan araştırmacı Şevkânî (v. 1834) tarafından buna işaret edildi. Ashında bu yedi okuyuşun isnadlarına aşına olan herkesin bildiği gibi âhâd vasıtasıyla nakledilmiştir: Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkik ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Said el-Bedrî (Beyrut: Müessesetü Kütübî's-Sekâfiyye, 1412/1992), 62-63.

⁵⁷ Eş-Şâfiî, *er-Risâle*, 460-61.

⁵⁸ Ebu Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme, *Sahîhu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, 5 cilt (Beyrut, el-Mektebu'l-İslâmî, [1970?], 1:3.

katılır: “hadîs, sened [Hz.] Peygamber’de son bulana kadar güvenilir bir râvînin başka güvenilir râvîden naklederek meçhul veya tenkit edilen bir râvî olmazsınız, [Hz.] Peygamber’den geldiği sabit değildir.”⁵⁹

Üçüncü/dokuzuncu asırdaki ehl-i hadis âlimleri bazı *hadîsleri* “tevatür nakledildi,” “tezahür etti” veya “iştihar etti” olarak vasfetmişlerdir. Bu, nakledilen haberlerin en güvenilir şekli gibi gözükecekti. Bu ıstılahlar, yine de, muhalif ve kanıtlanmamış habere karşılık ne ölçüde bir haberin tasdik edildiğinin sadece mukayeseli bir tasviriydi. Haberlerin *tevâtürü* ehl-i hadis âlimleri için yeterli sayı ve güvenilirlikle müşterek bir görüşü nakleden haberlere işaret etmek için kullandıkları bir ıstılahtı ve bunlara aykırı manadaki âhâd haberler bu manaları nedeniyle hatalı kabul edilirlerdi.⁶⁰

Bu ıstılahlar haberlerin epistemolojik tasnifini ve sahîh veya hasen hadisin daha üst nev’ini tesis etmedi. Erken dönem hadis münekkitleri böylece, daha az güvenilir ya da münker rivayetlere kıyasen yaygın olarak kabul edilen bir hadisin hem “sahîh” hem de “sahîh meşhur” olarak isimlendirmişlerdir. Bu yaygın olarak kabul edilme anlayışı erken dönem ehli hadîs uleması arasında normal bir sahîh hadise yalnızca bu hadis “tevatür” ya da “meşhur” bir hadis ile çatıştığında veya çeliştiğinde öncelenir. Kendisi ile çelişen herhangi baskın bir genel kabul görmüş hadisler yığını çelişen olmaması durumunda tek bir hadis hiçbir şekilde epistemolojik kuvvetten yoksun olmazdı. İbnü’l-Ferrâ [Hz.] Peygamber’in söylediği şeyle tearuz ettiği, ispatlanmadığı sürece, *âhâd hadîsin* bile kesinlik verebileceğini kabullenmiştir. İbn Hanbel’in oğlunun babasından işittiği şu habere yer verir: “Bir hadis sahîh isnadla gelirse, eğer bu hadisle tearüz eden veya çelişen bir hadis yoksa bu hadîse Sünnet deriz.”⁶¹

En azından İbn Hanbel, Şafî ve et-Tirmizî’nin bahsi geçen ifadeleri gösteriyor ki onlar [Hz.] Peygamber’den rivayet zincirleri ile “sahîh veya hasen” bir hadisin tarihî gerçekliğin malzemesini temsil ettiğine inanıyorlardı. Başka bir deyişle, [Hz.] Peygamber’in öğretilerini ve hadîslerinin unsurlarını belgelemişlerdir. Eş-Şafî’nin kelamcı muhalifi, yine de, “Râvîlerinin hata yapma ihtimali varsa bir haberi kabul etmem ve ne de tek kelimeyle kimsenin kuşku duymayacağı Allah’ın kitabına güvendiğim gibi Allah’a da yemin edemeyeceğim herhangi şeyi kabul ederim” diyerek çok özel bir talepte bulunmuştur.⁶² Muhalifi lafzî kesinlik talep etmiştir. Bununla birlikte biz, eş-Şafî’nin bu iddiayı haber-i âmme konusunda ortaya atmaya gönüllü tek kişi olduğunu anlıyoruz. Onun ilmin bu türünü izahı, yine de, şunu netleştirir ki bu kesinlik, [Hz.] Muhammed’e atfedilen spesifik ifadelerin lafzi gerçekliğine

⁵⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1:93, 103-4.

⁶⁰ Bkz. Jonathan Brown, “How We Know Early Hadîth Critics Did Matn Criticism and Why It’s So Hard to Find.” *Islamic Law and Society* 15.2 (2008): 158, 163.

⁶¹ İbnü’l-Ferrâ, *el-‘Udde*, 3: 898, 901; kıyaslayın es-Zerkeşî, *el-Bahru’l-muhit*, 3: 324.

⁶² Eş-Şafî, *el-Ümm*, 7: 250.

ait değildir; “ bu haberler tarafından izin verilen caiz ve bunlar tarafından yasaklanan haram” ifadesinin kesinliği ile ilgilidir. Eş-Şâfi’î’nin ifadesi böylece bu hadislerin lafzî sıhhatinden çok, hükmi muhtevasının kesinliğine yönelikti.

Lafzî gerçekliğine karşılık muhtevasının öneminin kesinliği etrafında dönen hadisin sübutuna odaklanmak İbn Hanbel’in başka bir ifadesinde görülmektedir. Bu görüşü İbn Hanbel’in daha önceki *âhâd hadislerin* kesinlik verdiği ile ilgili ifadesiyle çelişiyor gibi gözükabilir ve bu durum böylece kendi mezheplerinin kurucusun belirgin duruşunu tecrit etmeye çalışan sonraki Hanbelî şarihleri arasında hayret uyandırdı.[272] İbnü’l-Ferrâ, İbn Hanbel’in öğrencisi İbn Esrem (v. 261/875) tarafından derlenen *Me’âni’l-hadîth* kitabında İbn Hanbel’in şöyle dediğini belirtmişti: “Muhtevasında hüküm ve farz olan bir hadîs [Hz.] Peygamber’den *sahîh isnadla* gelirse, hüküm ve farzıyla amel ederim ve bunun Allahu teala’dan olduğunu iddia etmem ve hadisi [Hz.] Peygamber’in söylediğine şahitlik etmem.” Bu durumda İbnü’l-Ferrâ İbn Hanbel’inbu hadisin epistemolojik kesinlik (kat’) vermediği konusunda emin olduğunu açıklamıştır.⁶³

Bir yandan İbn Hanbel [Hz.] Peygamber’den gelen âhâd hadisleri nasıl “güvenilir” diye ifade edebildi ve bu hadislerin kesinlik vermediğini söyleyenlere nasıl itiraz edebildi, diğer yandan [Hz.] Peygamber’in böyle bir haberi dediğine yemin etmeyi reddedebildi? Eş-Şâfi’î âhâd hadislerin birinin umduğu gibi tarihsel delilin bir parçası olduğuna inandıysa neden muhalifine bu hadisler için Allah’a yemin edebileceğini söylemedi?

Gettysburg Address ve Thucydides konularına dönersek, ikinci/sekizinci ve üçüncü /dokuzuncu asırlardaki müslüman *hadîs* münekkiteri hem “tarihi

⁶³ *İza câe el-hadisü ani’n-nebi bi isnâdin sahihin fihi hükmün ev ferdun amiltu bi’l-hukmi ve’l-ferdi ve edentü Allah Teâlâ bihi, ve lâ eşhedü enne’n-nebiyye kâle zâlike:* İbnü’l-Ferrâ İbnü’l-Esrem’in kitabından nakil için isnâd almıştır: İbn Esrem’in nühasından Ebû Hafs el-Ukberî’nin eliyle yazılmıştır ve İbnü’l-Ferrâ’ya Ebû Hafs Umer b. Bedr vasıtasıyla nakledilmiştir: İbnü’l-Ferra, *el-Udde*, 3: 898. İbnü’l-Ferra ve İbn Teymiyye gibi daha sonraki Hanbelîler âhâd hadislerin epistemolojik kesinlik vermesi konusunda İbn Hanbel’e atfedilen iki pozisyonu bağdaştırmak için çabalarken çok fazla mürekkep harcamışlardır. İbnü’l-Kayyim, İbnü’l-Esrem’im İbn Hanbel’den yaptığı nakli reddetmek istemiştir, çünkü İbn Hanbel’in *âhâd hadislerin* epistemolojik kesinlik verdiği inandığı ve dolayısıyla bu hadislerin Allah’ın gece en düşük cennete inmesi gibi itikadi görüş oluşturmak için yeterli gördüğü argümanına engel olur. İbnü’l-Kayyim Ebnu’l-Esrem’in naklinin İbn Hanbel’in başka talebeleri tarafından desteklenmediğini iddia eder ve İbnü’l-Ferra’nın bu metinleri sema yoluyla alıp almadığı konusunda şüpheye düşer. İlginçtir ki, İbnü’l-Kayyim yukarıda söz edilen eş-Şâfi’î’nin metinlerinin, Eş-Şâfi’î’nin de âhâd hadislerin ilm verdiği inandığının göstergesi olduğu yorumunu yapar: İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye, *Muhtasarü’s-Sevâiki’l-mürsele*, 2 cilt tek ciltte (Kahire, Matbaatu’l-Medenî, []), 365, 370-72. İlginç bir biçimde, İbn Hanbel’in öğrencisi Ebû Bekr el-Merrûzî, hocasının İbn Esrem’in ona fikhî ve akide ile ilgili meselelerde soru sormasından hoşlanmadığını belirtmiştir; bkz. İbn Hanbel, *el-İlel ve ma’rifeti’r-ricâl*, thk. Vasiyyullâh Muhammed Abbas (Mumbai, ed-Dâru’s-Selefiyye, 1408/1988), 174; Alâuddin Ebu’l-Hasen Ali el-Merdâvî, *et-Tahbîr şerhu Tahrîr*, thk. Avad b. Muhammed el-Karnî (Riyad, Mektebetü’r-Rüşd, 1421/2000), 4: 1808-10.

gerçek” haberlere özgü lafzî kapalılık hem de [Hz.] Peygamber’in sözlerinin naklini oluşturan unsurların fazlasıyla farkındaydı. Temel Sünnî hadis kitapları [Hz.] Peygamber’e yalan söz atfetmenin ciddiliğini açıklayan ve Sünnî geleneğin merkezindeki sıhhat *kültünü* vurgulayan hadislerin bulunduğu bölümleri ihtiva etmektedir.⁶⁴ Böyle bir hadîsde nakledilir: “kim yalan (kezib) olduğunu bilerek benden hadîs naklederse, o da yalancılardan olur” Tirmizî hocası, meşhur hadîs musannifi Abdullah ed-Dârimî’ye (v. 255/869) metninde bazı şüphelerin bulunduğunu bildiği hadîsi nakleden bir âlimin bu tehdidin kapsamında olup olmayacağını sordu. ed-Dârimî bunun, hadîsin nakilde çok az farklılıklar olan hadîsin farklı tariklerini nakledenlere değil, sadece [Hz.] Peygamber’den geldiği hiçbir aslı olmayan hadîsleri nakleden âlimlere hitap ederek uyardığını yanıtını vermiştir.⁶⁵

Hadîsin aslının olması görüşü, hadîs tenkidinde ve rivâyette merkezi konumdaydı. *Hadîsin aslı* hadîsin çeşitli nakillerinde birçok değişimde kendini belli edebilmesine rağmen, [Hz.] Peygamber’den nakledildiği gibi haberin teorik ilk örneği idi. Asma Hilali’nin açıkladığı gibi, bu “rivayeti daha önce var olan” hadîsin tasvir ettiği anlam veya olaydır.⁶⁶ *Hadîsin* aslı çoğunlukla [Hz.] Peygamber’i konuşurken işittiği ve onu o halde amel ederken gözlemlediği var sayılan sahâbiyle ilişkilendirilmiştir.[273]

Bazen hadîs münekkitleri bir hadîsin [Hz.] Peygamber’den geldiğine dair kesinlikle bir aslının olmadığına karar verebilirdi. Allah’ın kendini at terinden yarattığı gibi örnekler bu haberlere dâhildir.⁶⁷

Fakat hadîs [Hz.] Peygamber’den gelen bir asla sahipse, rivâyetin çok fazla makul tebdil söz konusu ise, rivayetin beklenmedik özelliklerinden kaynaklanan müsamaha gösterilecek çok sayıda takdim-tehir mevcuttur. Münekkitlerin vardığı sonuç sahîh de olsa, bir hadîsin hem isnâdında hem de metninde azımsanmayacak varyantlara hala yer vardı. El-Buhârî, örneğin, meşhur *Sahîh’ine* sahâbi Enes b. Malik’in Hz.Peygamber’den naklettiği üç

⁶⁴ Bkz. örneğin, *Sahîhu Müslim, mukaddime, bâbu’n-nehyi ani’l-hadis bi külli ma semia; Sünen İbn Mace, mukaddime, bâbu men haddese an resûlillah hadisen yerâ ennehu kezib...*

⁶⁵ *Câmi’ et-Tirmizî, Kitâbu’l-ilm bâbu mâ câe fimen ravâ hadisen ve hüve yerâ ennehu kezib...*

⁶⁶ Asma Hilali, “ ‘Abd al-Rahmân al-Râmeurmuzî (m. 360/971) á l’origine de la réflexion sur l’authenticité du hadît,” *Annales Islamologiques* 39 (2005): 134.

⁶⁷ İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Te’vilu muhtelifi’l-hadis*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr (Beirut: Dâru’l-Cil, 1393/1973), 75-76; Şemsüddîn es-Sehâvî, el-Mekâsidi’l-hasene, thk. Muhammed b. Osman el-Huşţ (Beirut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1425/2004), 292; Mulla Ali Kârî, *el-Esrârü’l-Merfû’a fî’l-ahbâri’l-mevdû’a*, thk. Muhammed Lütfî es-Sabbâğ, 2. Baskı (Beirut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1406/1986), 246; İsmâil b. Ahmed el-Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, thk. Ahmed el-Kalâş, 2 c. (Kahire: Dâru’t-Türâs, [n.d.]) 2: 81; İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *İlelü’l-hadis*, thk. Sa’d Abdullah el-Humeyyid ve Hâlid Abdurrahman el-Cureysî, 7 c. (Riyad: Metâbi’l-Hamîd, 1427/2006), 1: 542. [Hz.] Peygamber’den aslı olmayan hadîslere başka bir örnek, bkz. A.g.e. 5: 267: “Allah kulları arasında sadece ona isyan eden ve ‘Allah’tan başka ilah yoktur’ demeyi reddeden kullarını cezalandırır (*inne Allâhe azze ve celle len yu’azzibe...*).” Ebû Zür’a er-Râzî bunu nakletmeyi kabul etmemiştir.

meşhur hadisi almıştır. İlk rivâyet: “zulmetsin ya da zulme uğrasa kardeşine yardım et” İkinci ve üçüncü varyantları [Hz.] Peygamber’in açıklamasına önemli bir ziyâdeyi ihtiva ediyor. Birinin kardeşi, “zulmettiğinde” yardım etmesi, onun günahkâr davranışını durdurmak için nasihat vermeye yöneliktir.⁶⁸ Tüm bu versiyonlar aynı asıl hadîsi temsil etmektedir, yine de, tüm versiyonlar el-Buhârî’ye göre sahihtir. Gettysburg Address’teki varyasyonlar gibi, el-Buhârî’nin *hadîsin sahîh* olduğuna karar vermesi, onun bu hadisi [Hz.] Peygamber’in yaklaşık ifadelerle söylediğine emin olduğu anlamına gelmektedir.⁶⁹

Thucydides’in tarihî konuşmaları naklettiği gibi, ilk müslüman hadis râvileri bazen ya [Hz.] Peygamber’in ifadesinin özetini ya da [Hz.] Peygamber’in lafzî kelimelerini kendilerinin ifadeleriyle nakletmeyi tercih ettiler. Mânen rivayet (er-Rivâye bi’l-ma’nâ) ile nakilde bulunmak ikinci/sekizinci ve üçüncü/dokuzuncu asırdaki hadis râvileri arasında yaygın olarak kabul edildi ve zamanla el-Hatîb el-Bağdâdî ve İbnü’s-Salâh’ın (v. 643/1245) eserleri gibi hadis ilimlerini geç dönem kaynaklarında ittifakla kabul edilmiştir. [Hz.] Peygamber’in sözlerinin özetini nakletmeyi ilk savunanlar, sahâbî Vâsile b. Eska’ın iyi bilinen ve iyi korunan Kur’an’ın tam okunuşunu sahabîlerin bile bazen karıştırdıklarını itiraf ettiğini iddia etmişlerdir. Vâsile sordu: “O halde, Hz Peygamber’in yalnızca bir kez söylediği bir rivayet örneğinde bir kimse nasıl daha azını bekleyebilir?” Hasan el-Basrî’nin (v. 110/728) şöyle dediği nakledilmiştir: “Eğer biz size sadece harfi harfine tekrar edebildiğimiz bir şeyi nakletseydik, size sadece iki *hadîs* naklederdik. Ancak eğer bizim genellikle naklettiğimiz, *hadîsin* yasakladığı ve izin verdiği şeyle ilgiliyse, o zaman sorun yoktur.”⁷⁰

Burada eş-Şâfi’î’nin muhataplarını ikna etmek için hadislerin lafzî gerçekliği inandığı için yemin edebilmesinin yanı sıra İbn Hanbel’in âhâd hadislerin verdiği kesinlik hakkındaki iki ifadesi arasındaki zahiren çelişki için basit bir açıklama yapıyoruz. [Hz.] Peygamber’in öğretilerini şüphesiz temsil

⁶⁸ *Sahîhu’l-Buhârî, kitâbu’l-mezâlim, bâbu e’in ehâke; kitâbu’l-ikrâh, bâb 7.*

⁶⁹ Nesâî’nin *Sünen*’i hadîsin ilk örneklerinin farklı versiyonlarına özel bir ilgisinin olduğu görülmektedir. En dikkat çeken örnek, Nu’mân b. Beşîr’den gelen, babasının kendine köle miras bıraktığı ile ilgili haberin farklı versiyonlarına hasredilen sadece bir babtan oluşan, *kitâbu’n-nahl’dadır.*

⁷⁰ Bazı ilk dönem Müslüman âlimler hadislerin duydukları gibi ezberinden söylemde ısrarlıydı. İbn Sirin 8v. 110/728) bile iştîği hadislerde dilbilgisi hatası varsa belirterek ezberinden okurdu: el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi’ li-ahlâki’-râvî ve âdâbi’s-sâmî*, thk. Muhammed Rifat Sa’id, 2 c. (Mansure, Mısır: Dâru’l-Vefâ’, 1422/2002), 2: 71, 78-79; kıyaslayın *Câmi’ et-Timizî, kitâbu’l-ilel.* Bir sahâbî [Hz.] Peygamber “hadîs okuduğunda”, bunu iç defa tekrar ettiğini nakletti: *Sünen Ebi Dâvûd, kitâbu’l-ilm, bâb takrîri’l-hadîs.* İlginçtir ki, el-Kâdî İyâz b. Mûsâ (v. 544/1149) hadîs rivayetindeki mütesahhiliğin, beşinci/on birinci asrın muhakkiklerinin “mânen rivayetin kapısını kapatmaya” neden olduğunu belirtmiştir: el-Kâdî İyâz, *Meşâriku’l-envâr alâ shâhi’l-âşâr*, thk. Bel’amşî, Ahmet Yeken, 2c. ([Rabat] : Vizâratü’l-evkaf ve ş-şu’ûni’l-İslâmiyye, 1402/1982), 1: 23.

eden ve ehl-i hadîsin gözünde fıkıh ve itikad alanında asıl olarak görülen bir sahîh hadîs bile, [Hz.] Muhammed'in lafzî sözlerini mutlak anlamda temsil etmez. Bunun sadece [Hz. Peygamber'in] sözlerinin özü olduğuna dair yüksek ihtimalle birlikte bu, yalnızca sahîh bir aslın mübadelesiydi. Müslüman hadîs münekkitleri lafzî kapalılığa karşı hassastı. İbn Teymiyye'nin (v. 728/1328) daha sonraları kabul edeceği gibi, en sahîh hadîsler bile detaylarında farklı olabilir. [Hz.] Peygamber'in sahâbî Câbir'den deve satın alması ile ilgili hadîsin şerhinde, İbn Teymiyye şu ifadeyi kullanır, "bu isnâdlara kim baksa hadîsin sahîh olduğunu kesin olarak bilir, rivâyetler ücret hakkında ihtilaf etse de"⁷¹

Bir Sahîh Hadîs Başka Sahîh Hadîsten Nasıl Daha Sahîh (Esah) Olabilir?

Beşinci/on birinci asırdaki Sünnî fıkıh ve Eş'arîlik öncesi ehl-i hadîs arasında köprü vazifesi gören, el-Hatîb el-Bağdâdî tartışmamız hakkında önemli bir açıklamada bulunmuştur: epistemolojik kesinlik vermeyen hiç bir haber başka haberden daha kesin olamaz, "çünkü kat'likle bilinen her şey aynı usûlde bilinir."⁷² Başka bir ifadeyle, eğer biz Gettysburg Address'in lafzî yazılışından eminsek, başka bir versiyonunu da kesin kabul edemeyiz. Bu düşünce lafzî gerçekliğin ikili mefhumunda anlam kazanmaktadır. Ancak, ne tarihî kesinliğin tabiatına ne de ehl-i hadîs münekkitlerinin *hadîsleri* değerlendirmeleri ve derecelendirmelerindeki tutumuna yansımaktadır.

Hadîs münekkitleri bir hadîsin, [Hz.] Peygamber'in sözlerini ve fiillerini temsil eden haberin ilk örneğinden emin olduklarında sahîh saydıklarını öne sürersek, bir rivâyet diğerinden nasıl daha sahîh olduğunu kolayca anlayabiliriz. Üçüncü/dokuzuncu ve dördüncü/onuncu asır hadîs münekkitleri esahh ıstılahını bir metnin ilk örneğinin varyantlarını derecelendirmek için kullanmışlardır.

Hangi nakil daha sika râvîlerle geldiği veya daha çok mutabaat edildiği ile ilgili usûl sorusundan ziyade bir hadîsin ifade edilmesi ve muhtevası hakkında fazla bir şey yapılmamış.⁷³ İbn Ebî Hâtim er-Râzî (v. 327/938) babası ve en önemli hocası Ebû Hâtim er-Râzî'nin (v. 277/890) Süfyân es-Sevrî- Muhârib b. Disâr-Süleyman b. Büreyde kanalıyla gelen [Hz.] Peygamber'in abdestini tazelemeden beş vakit namaz kıldığı nakledilen hadîsin aynı metne sahip fakat [Hz.] Peygamber- Süleyman b. Büreyde'nin babası kanalıyla gelen diğer versiyonundan daha sahîh bulunduğunu yazmıştır.⁷⁴ Ebû Hâtim ve meslektaş Ebû Zür'a er-Râzî, (v. 264/878) Süfyân es-Sevrî (v. 161/778) kanalıyla gelen

⁷¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'atu'l-fetâvâ*, thk. Seyyid Hüseyin el-'Affânî ve Hayrî Sa'îd (Kahire: el-Mektebetü'l-Tevfikiyye, [n.d.]), 3: 198-99.

⁷² el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 2: 560.

⁷³ Bu tür usûl kıyaslamaları için bkz Jonathan Brown, "Criticism of the Proto-Hadîth Canon: *al-Dâraquṭnî's Adjustment of the Sahîhayn*," *Journal of Islamic Studies* 15.1 (2004); 21ff.

⁷⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-İlel*, 1: 623-24.

başka bir hadîsin rivayetini, onun çağdaşı Şu'be b. Haccac (v. 160/776) kanalıyla gelen aynı rivayetten daha sahih olduğu sonucuna varmışlardır, çünkü Süfyân daha güvenilir görülmüş ve onun versiyonu daha desteklenmiştir.⁷⁵

Bazen bir münekkîti iki *sahîh* versiyonu ayıramayabilirdi. et-Tirmizî el-Buhârî'ye biri Ebû İshâk eş-Şa'bî'nin sahâbî Câbir b. Semüre'den naklettiği, diğeri Ebû İshâk'ın sahâbî el-Berâ b. Âzib'den naklettiği [Hz.] Peygamber'in kırmızı giysi (hulle hamra) giymesi ile ilgili iki hadîsten hangisinin daha sahih olduğunu sormuştur. [275] el-Buhârî her ikisinin de sahih olduğu yanıtını vermiştir.⁷⁶

Elbette, bir hadisin hangi varyantının daha sahih olduğu sorusu önemli fikhî ve itikâdî sonuçlara sahip olabilirdi. Eş-Şafi'î, [Hz.] Peygamber'in Sünnetin kendi içinde tutarlı olması gerektiği için, prensip olarak iki sahih olmayan hadîsin gerçekten birbiriyle çelişebileceğini söylemiştir. Eğer iki hadîs birbiriyle tearuz eder gibi gözükürse, o zaman ya biri diğerini nesh eder ya da neshin karinesi yoksa fakih daha güvenilir (esbet) haberi seçmelidir.⁷⁷ İki önemli *hadîs* münekkidi, el-Buhârî ve Ebû Zür'a er-Râzî, örneğin, (Seleme b. Küheyl- Hucr b. el-Anbes- Vâ'il b. Hucr- [Hz.] Peygamber) kanalıyla gelen [Hz.] Peygamber'in açıktan okuduğunu haber veren bir versiyonunun lehine nakledilen (Seleme b. Küheyl- Hucr b. el-Anbes- Alkame b. Vâ'il-Vâ'il b. Hucr- [Hz.] Peygamber) kanalıyla gelen [Hz.] Peygamber'in namazda Kur'an okunduktan sonra sessizce "Âmin" dediğini nakleden hadîsin rivayetini reddetmişlerdir. El-Buhârî ve Ebû Zür'a er-Râzî ikinci isnâdı Alkame b. Vâ'il'i isnâda vehmle ziyade ettiği için ilk isnâddan daha sahih olduğu açıklamışlardır, gerçekte hadîsin başka rivayetleri tarafından desteklenmemiştir.⁷⁸

Birbirine muarız haberlerin aynı sahihlik derecesinde olmaları durumunda, eş-Şafi'î, âlimleri bu haberlerden genel anlamda Kur'an'a ve Sünnete en yakın olanı almaları hususunda bilgilendirmiştir.⁷⁹ Biz hadisin bir versiyonunun anlamını, et-Tirmizî'nin Câmî'indek geçen diğer versiyonundan daha sahih ifade ettiğine dair bir örnek bulduk. et-Tirmizî hadisin versiyonlarının birkaçını A'meş-Ebû Sâlih-Ebû Hureyre'nin [Hz.] Peygamber'in "Her kim ki kendini öldürürse ebediyen cehennemde kalacaktır" dediği hadîsi nakletmiştir. O sonra aynı hadîsin Ebu'z-Zinâd-el-A'rec-Ebû Hureyre'den intihârın ebediyen cezalandırılacağı ibareyi dahil etmeyen versiyonuna yer vermiştir. Et-

⁷⁵ A.g.e., 6: 656-57. Kys. A.g.e., 2: 43-44, 4: 711; 6: 556-58. Ayrıca bkz. *Sünen Ebi Dâvûd, kitâbu's-salât, bâb fi i'tizâli'n-nisâ fi'l-mesâcîd ani'r-ricâl ; kitâbu's-salât, bâbu'l-ezân kable duhûli'l-vakt; kitâbu'l-edeb, bâb mâ câe fi'râcul yuhillu er-râcul kad iğtâbehu.*

⁷⁶ *Câmî' et-Tirmizî, Kitâbu'l-edeb, bâb mâ câe fi ruhsati fi lubsi'l-hamra li'r-ricâl.*

⁷⁷ Eş-Şafi'î, *el-Ümm*, 7: 177.

⁷⁸ *Câmî' et-Tirmizî, Kitâbu's-salât, bâb mâ câe fi't-te'mîn.*

⁷⁹ Eş-Şafi'î, *el-Ümm*, 7: 177

Tirmizî bu versiyonun “monoteistlerin (ehl-i tevhîd) cehennemde (bir süreliğine) cezalandırılacağı fakat daha sonra oradan çıkacağı hakkında rivayetlerin mevcut olduğu ve bu haberde ebediyen kalacağından bahsedilmediği için daha sahîh olduğunu” yazmıştır.⁸⁰

Sahîh Olmayan Hadîsler Tarihî Olarak Doğru Mu? Sahîh Olmayan Hadîsler Fıkıhta Nasıl Kullanıldı?

İhticâc edilen hadîsler öncelikli olarak sahîh kategorisine alınmaz. İbn Hanbel, el-Buhârî ve Müslim sayesinde ehl-i hadîs âlimleri haberleri isnâdlarının oluşumu açısından ya sahîh/sâbit ya da zayıf/sakim; ve onların desteklenmesi açısından meşhur veya münker diye sınıflandırmışlardır.⁸¹ Eğer onlar sahîh için gereken kendi şartlarına uygun hiçbir hadis bulamasalardı, ancak, İbn Hanbel veya onun talebesi Ebû Dâvûd (v. 275/889) gibi ehl-i hadîs fakihler daha zayıf hadislere başvurdular.⁸² İbn Hanbel’in “Zayıf hadîs, sırf akli (re’y) kullanmaktan bana daha sevimlidir” sözü meşhur olarak alıntı yapılmıştır.⁸³ [276]

Eğer bu âlimler metni [Hz.] Peygamber’in öğretilerini sahîh olarak temsil ettiğini bilmeleri kaydıyla bir hadîsi sahîh olarak kabul etselerdi, bu standarda göre olmayan hadîslerin tarihî gerçekliği hakkında ne düşünmüşlerdi? [Hz.] Peygamber’in sahîh sünnetinin muhafazasını zirve gören bu Sünnî âlimler, sahîh olmayan hadîsleri delil olarak kullanarak nasıl bu sadakati bağdaştırdılar?

İlk olarak, ehl-i hadisten bir fakih, zayıf hadîsi eğer önemli derecede Müslüman âlimlerin uygulaması ile desteklenmiş bir [Hz.] Peygamber’in sünnetinin tarihî olarak kesin temsili kabul edebilirdi.⁸⁴ Burada bir hadisi zayıf

⁸⁰ *Câmi' et-Tirmizî, kitâbu't-tıbb, bâb mâ câe fi men katele nefsehu bi-sum an ğayrihi.*

⁸¹ *Sahîh Müslim, mukaddime.*

⁸² Ebû Dâvûd, örneğin, (hocası İbn Hanbel ve hocası eş-Şâfiî'nin ondan önce Mürsel hadisin zayıflığını göstermelerine rağmen) Mürsel haberleri Sünen’inde bir konuda sahîh hadis yoksa delil olarak kullanacağını belirtmiştir: Ebû Dâvûd es-Sicistânî, “Risâle ilâ ehl-i Mekke fi vasfi Sünenillah,” selâse resâil fi ulûmi mustalahi'l-hadîs, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, 2. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1426/2005), 33.

⁸³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 13: 358-59 (*lâ tekâdu tenzuru ehad nazara fi-l-rey illâ ve-fi kalbihi de hale...*) bu iktibasın daha erken geçtiği yer için bkz. el-Hatib el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Mustafa Abdu'l-Kâdir 'Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1997), 13: 420 (*daifu'l-hadis hayrun min ra'yi Ebi Hanife*); İbnü'l-Cevzî, *Kitâbu'l-Mevdû'ât*, thk. 'Abdurrahmân Muhammed Usmân, 3 c. (Medine, el-Mektebetü's-Selefiyye, 1386-88/1966-68), 1: 34-35; el-Huseyn b. İbrâhim el-Cüze'ânî *el-Abâtîl ve'l-menâkir ve's-sihâh ve'l-meşâhîr*, thk. Muhammed Hasan Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001), 76 (Şerik en-Nehâ'e [v. 187/803] atfedilmiştir).

⁸⁴ Burada Eusebius'un (ö. 340 m.ö.) kilisenin tarihindeki târihî-tenkit metodunda ilginç paralellik fark ettik, kilise tarihinde o, ilk hristiyan toplumunun James ve Jude'un şüpheli mektupları gibi kesin yazılar olarak kullanmalarını onların meşru kutsal kitap gibi kabul edilmeleri için delil olarak

saymanın ağırlıklı olarak isnadını ve isnadı oluşturan râvîleri itham etmek olduğunu hatırlamalıyız.⁸⁵ Hadîsin metni başka isnad zinciri veya amel gibi başka yollarla desteklenmişse, isnâddaki kusur tartışma konusu hâline gelir.

Ehli hadis, yerel uygulamayı temsil etmeleri durumunda meçhul ravi veya munkatı isnat gibi kusurları bulunan hadisleri kabul etmeleri sebebiyle ehli rey olarak adlandırdıkları âlimleri sürekli eleştirmelerine rağmen, onlar da aynı şeyi yapmakla suçluysa.⁸⁶ İbn Hanbel, örneğin, “insanlar birbirlerinin akranıdır, ancak dokumacı, hacamatçı ve çöpçü hariç” hadîsini mahkemede veya nikâhtaki şahitliklerini düşündüğünde bu meslekleri gözden düşürerek kabul etmiştir. Talebesi Muhannâ b. Yahyâ (v. 248/862-63) hocasına “Sen bu hadisi zayıf saymana rağmen amel mi ediyorsun?” diye sorar. Bunun üzerine hocası şu yanıtı verir: “Biz sadece hadîsin isnadını zayıf addediyoruz, fakat bu hadisle amel edilmiştir.”⁸⁷

Böyle durumlarda, ehl-i hadîsin şer’î hükümlerin arkasındaki muharrik delilin hadis veya amel olarak neyi düşündüğünü tam olarak fark edemeyebiliriz. İmamın Cuma namazında hutbe verirken dönülmesi hakkındaki bölümde, et-Tirmizî bu anlamda hiçbir *sahîh hadîs* olmadığını ifade etmiştir. Ancak, o şunu da eklemiştir: “sahâbe ve sonra gelen nesil arasındaki âlimlerin bu hadîse göre amel ettiklerini-onların imam konuşmaya başladığında ona dönmeyi tercih etmişlerdir. Bu Süfyân es-Sevrî, eş-Şafî, Ahmed b. Hanbel ve İsak b. Rahaveyh’in görüşüdür.”⁸⁸ [277] Bu durumda, et-Tirmizî, bu hadisi *sahîh* bir *isnâd* olmadığı gerçeğine rağmen, sadece ilk Müslüman toplumunun amelini içeren bir bölüme dâhil ettiği görülüyor.

İkinci olarak, yukarıda özetlendiği gibi bir *hadîsin sahîh* olmasını engelleyen bu kusurlar, özellikle başka rivayetler hadîsi destekliyorsa, ilk toplum tarafından kabul edildiği gibi [Hz.] Peygamber’in sünnetinin güvenilir

kullandıklarını diye düşünür. Eusebius, *The History of The Church*, çev. G. A. Williamson ed Andrew Louth (London: Penguin, 1989), 61.

⁸⁵ Hadîs münker diye reddedilebilirdi, fakat isnâddaki şiddetli zayıflığa karşılık mutabaat olmamasına atfedilir. ez-Zehebi’nin de dediği gibi, eğer bir râviye yeteri kadar güvenilirse, mutabaat edilmeyen hadîsi sahih olarak kabul edilebilir. Sika derecesine ulaşmamış râvinin naklettiği, mutabaat edilmeyen hadîs münker olarak reddedilir. Bkz. Ez-Zehebi, *Mizânu’l-i’tidâl fî nakd’ir-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicevî, 4 c. (Beyrut, Dâru’l-Ma’îrfe, [n.d.] , 1963-64 yeniden basım Kahire İsa el-Bâbî el-Halebî baskısı, alıntılar Beyrut baskısından), 3: 140-41; Brown, “How We Know Early Hadîth Critics,” 174-75.

⁸⁶ Ehl-i rey’e karşı bu tarz eleştiriler için bkz. *Sahîhu Müslim, mukaddime, bâb sihhati ihticâci bi’l-hadîsi an mu’an’an*; Ebû Dâvûd, “Risâle ilâ ehl-i Mekke,” 35; el-Hattâbî, *Me’âlimu’s-sünen*, 1: 3-4; Ebû Bekr el-Beyhakî, *Ma’rifetu’s-sünen ve’l-âsâr*, thk. Abd Mu’ti Emin Kal’acî, 15 c. (Kahire ve Aleppo: Dâru’l-Vâi, 1412/1991), 1: 219-20; İbn Abdi’l-Berr, *Kitâbu’t-Temhîd*, 1: 4-5; Muhammed b. Tahir el-Makdisî, *Şurûtu emimmeti’s-sitte*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî (Kahire, Mektebetü’l-Kudsî, 1357/1938), 13; el-Cüzecânî, *el-Abâtîl*, 74.

⁸⁷ İbn Ferrâ’, *el-’Udde*, 3:938.

⁸⁸ *Câmi’ et-Tirmizî, Kitâbu’s-salât, bâb mâ câfe isti kbâlî’l-imâm izâ hatebe.*

göstergesi olmaktan mecburen hariç tutulmamıştır. bir hadîsin sahîh olmasına engel bu kusurlar şunları kapsıyor: (1) isnâddaki kopukluk, o durumda birisi haberi kesin bir noktada kimin rivayet ettiğini ve metne ne gibi değişikliklerin girme ihtimalini bilemeyebilir; (2) kaynaklarından aktarırken veya isnadın genel anlamda tabiatında vehme kapılan, isnatta şüpheli râvî; ve (3) âlimlerin veya râvînin sözünü [Hz.] Peygamber'in sözü ile karıştıran zayıf râvî. Bunların hiçbirini hadîsteki zayıflığın en düşük seviyesini oluşturan [Hz.] Peygamber'in hadîslerinin bariz uydurması içine dâhil edilmemiştir.

İbn Hanbel ve diğer ehl-i hadîs gerektiğinde kullandığı “zayıf” hadîsin aşikâr uydurma hadîs olduğuna inanılmamıştır. Onlar, bazı münekkithler tarafından bazen cerh edilen, fakat başkaları tarafından tutulan haberlerin kademesini oluşturdular.⁸⁹ İki önemli Hanbelî âlimi İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201) ve İbn Teymiyye bu amel edilebilir “zayıf” hadîslerin daha sonraları et-Tirmizî'nin bu terimi ıstilahî anlamında kullandıktan sonra hasen denilecek olan haberler olduğunu iddia etmişlerdir.⁹⁰ el-Hattâbî, hasen mertebesinin

⁸⁹ el-Berhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, thk. Abdu'lmu'ti el-Kal'acî (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1405/1985), 1: 37; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, 1: 34-35.

⁹⁰ İbnü'l-Cevzî bu hadîsleri “hafif ve muhtemel zayıflıklara sahip, ihticac etmek için kullanılabilen hasen hadîsler” olduğunu ve Ahmed b. Hanbel'in zayıf hadîsleri kıyastan önce kullandığını” açıklamıştır. İbn Teymiyye, İbn Hanbel'in neslindeki âlimlerinin hadîsleri derecelendirmek için iki sınıflandırma kullandığını belirtmiştir: sahîh ve zayıf. Zayıf da iki çeşitti: zayıf, ihticac edilemeyecek derecede zayıf (İbn Hanbel bu hadîsleri *fihî lîn*, *fihî da'f* gibi ifadelerle tenkit etmiştir ve bu hadîsler et-Tirmizî'nin hasen derecesine eşitti); ve çok zayıf, bu tür hadîsler bariz mevzu hadîsler olabilirler ve bunlar atılmalıdır: İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, 1: 34-35; İbn Teymiyye, *Mecmu'atu'l-fetâvâ*, 18: 23. Et-Tirmizî'nin hasen terimini sahîh ve zayıf arasında orta bir terim olarak ilk kullanan âlim olup olmadığı hakkında hep tartışma olmuştur. Abdulfettah Ebû Ğudde (v. 1997) ve Muhammed Avvâme gibi çağdaş müslüman âlimler bu terimin et-Tirmizî'nin hocası el-Buhârî ve onun hocası Ali b. el-Medîni'nin (v. 234/849) kullanımına dikkat çekmişlerdir. Bu tartışmaların, ıstilahî anlamda ilk kullanan hakkında olduğunu düşünüyorum, ancak et-Tirmizî kesinlikle bu terimin usûl tanımına uygun kullanan ilk âlimdir; bkz. Abdulfettah Ebû Ğudde, *el-Fevâidu'l-mustemedde fi ulûmi mustalahi'l-hadîs*, ed. Mâcîd ed-Dervîş (Beirut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1426/2005), 139-51; ali b. el-Medîni, el-İlel, thk. Hassâm Muhammed Ebû Kureyş (Kuveyt: Garâs, 1423/2002), 237. Et-Tirmizî'nin bir hadîsi *hasen sahîh* veya *hasen ğarîb* gibi karışık ve bazen çelişkili terimlerle tanımladığı zaman ne demek istediği hakkında tartışmalar da hep çok olmuştur. Faydalı bir örnek için bkz. İbn Kesîr ve Ahmed Şâkir, *el-Bâisu'l-hasis şerhu iktisâri ulûmi'l-hadîs* (Kahire: Mektebet Dâru't-Turâs, 1423/2003), 37; es-Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 1: 126; *el-Kevserî, Makâlât*, 236; Abdullah el-Ğumârî, *Afdal makul fi menâkibi efdali rasûl* (Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1426/2005), 10; Haldûn el-Ahdeb, *Ashâbu ihtilâfi'lmuhammadisîn*, 2 c. (Cidde, Dâru Kunûzi'l-İlm, 1422/2001), 2: 695-96; James Robson, “Varieties of the Hasan Tradition,” *Journal of Semitic Studies* 6.1 (1961): 47-61. İbn Dihye (v. 633/1235), ez-Zehabî, el-Kevserî ve Ahmed el-Ğumârî (v. 1960) dâhil olmak üzere pek çok önemli hadîs âlimi, Tirmizî'nin hadîsleri hasen olarak derecelendirmesinde oldukça cömert davrandığı ve bu şekilde nitelenenlerin çoğunun aslında zayıf olduğu sonucuna varmışlardır. bkz. Cemâluddîn ez-Zeylaî, *Nasbu'r-râye*, 4 c. (Kahire: Dâru İhyâi'l-Turâsi'l-Arabî, 1407/1987), 2: 217-18; ez-Zehabî, *Mizânu'l-i'tidâl*, 4: 416; el-Kevserî, *Mahâlât*, 235; Ahmed es-Siddîk el-Ğumârî, *el-Mudâvî li-ileli'l-Câmi'is-sağîr ve şerhayi'l-Münâvî*, 6 c. ([Kahire] : Dâru'l-Kütüb, 1996), 1: 10.

fakihler tarafından kullanılan hadislerin çoğunluğunu kapsadığını belirtmiştir.⁹¹

Et-Tirmizî'nin *hasen hadis* tanımında yazdığı gibi, hasen hadis, "isnadında yalancılıkla (kezib) itham edilen bir râvî bulunmayan, [278] kendisinden daha çok desteklenmiş delille muarız olmayan (şâzz) ve birden fazla vechle nakledilen her hadistir."⁹² Böyle hadisleri sahih olmaktan engelleyen kusurlar daha önemsizdi ve isnâdda belli bir yalancının varlığı gibi düzeltilemez kusurların aksine, destekleyen rivâyetlerle telafi edilebilirdi. Az hatası ile bilinen râvîlere, râvî olarak yalancılıkla itham edilmesine rağmen Kütüb-i sitte'de sürekli adı geçen Leys b. Ebî Süleym (v. 143/760-61), İbn Ebî Leylâ (v. 148/765-66) veya İbn Lehî'a (v. 174/790) da dâhildir.⁹³ Ebû Dâvûd'un ifade ettiği gibi, Sünen'inde bir hadisün versiyonları, isnâdlarında kopukluklara sahip olabiliyordu, fakat o bu hadisün başka âlimler tarafından tam isnâda sahip olduğunu bildiği için kitabına aldı.⁹⁴

Sonuç olarak, böyle zayıf bir haberin bilinen sahih kriterine göre [Hz.] Muhammed'e aidiyeti kesin olan bir ifade kabul edilmese bile, bu hâlâ ilk, adil Müslüman toplumun uygulamasını doğru biçimde yansıtabilir. Münekkittler bu bazı zayıf hadislerin râvîlerinin kasıtlı olarak uyduracak ve bunu [Hz.] Peygamber'e atfedecek kadar iki yüzlü olmadıklarına inandıklarından dolayı, böyle bir hadis için en kötü senaryo râvînin, bir sahâbînin veya başka ilk Müslümanın sözünü [Hz.] Peygamber'e farkında olmadan atfetmesi olurdu. Sahâbî Cündüb'ün "Büyücünün cezası kılıçla vurmaktır" sözünü nebevî hadâs olarak yanlışlıkla alan İsmail b. Müslim el-Mekki'nin (v. Yaklaşık 150/767) durumu böyledir.⁹⁵ Fakat Sahâbîlerin ve sonraki iki nesildeki Müslümanların görüşleri, Mâlik, Ebû Hanife, eş-Şâfi'î ve İbn Hanbel gibi fakihler tarafından itibara alınmıştır ve onların hükümleri bu fakihlerin kullandığı fıkhnın gövdesini oluşturmuştur. İbn Hanbel ve taraftarlarının zayıf hadisi hüccet

⁹¹ el-Hattâbî, *Me'âlimu's-sünen*, 1:6.

⁹² *Câmi' et-Tirmizî, Kitâbu'l-İlel*. Buradaki şâzzî el-Hâkim en-Neysâbüri'nin (v. 405/1014) verdiği şâzz tanımı yerine eş-Şâfi'î'nin tanımladığı gibi çeviriyorum, çünkü et-Tirmizî eş-Şâfi'î'nin şâzz tanımından oldukça etkilenmişti ve ayrıca, el-Hâkim'in tanımı Tirmizî'nin metnindeki şu ifade nedeniyle gereksiz hâle gelmektedir: İbn 'Adî, *el-Kâmil*, 1: 124; el-Hâkim, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*, 148.

⁹³ Leys b. Ebî Süleym, Kütüb-i sitte'de kullanıldı. İbn Ebî Leylâ, Ebû Dâvûd, et-Tirmizî, en-Nesâî ve İbn Mace'nin kitaplarında yer verildi. İbn Lehî'a, Müslim, Ebû Dâvûd, et-Tirmizî ve İbn Mace'nin kitaplarında kullanıldı: bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-tehzîb*, thk. Mustafa Abdül-Kâdir 'Ata (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 8: 405-7: 331ff., 9: 260-61. Bu mertebede daha fazla râvî için bkz. Ez-Zehebî, *el-Mûkîze fî ilmi mustalahi'l-hadis*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde (Kahire: Dâru's-Selâm, 1421/2000), 33.

⁹⁴ Ebû Dâvûd, "Risâle ilâ ehl-i Mekke," 51.

⁹⁵ *Câmi' et-Tirmizî, Kitâbu'l-hudûd, bâb mâ câe fî haddi's-sâhir*; el-Hâkim, *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn* (Haydarabat, Dâiretü'l-Me'arifi'n-Nizâmiyye, 1334/[1915-16]), 4: 360; el-Gumârî, *el-Mudâvî*, 3: 395-96.

kabul ederek böylesi bir ihtimali kabul etmeye istekli olmaları bu nedenle İslâm hukuku kaynaklarına dair tasavvurlarına ihanet anlamına gelmiyordu.

[Hz.] Peygamber'in İsminin Zorlayıcı Gücü:

Zayıf Hadislerin Etkileyici Gerçekliği

Hadislerin epistemolojik gücünü Müslüman âlimlerin gözündeki hadislerin sıhhati sorusunu sınırlandırmak için hadislerin ilk sünnî gelenekteki kullanımının temel durumunu göz ardı etmek gerekir. Ulemanın sünnetin söyleyenine aidiyetini ve hadis külliyyatını muhafazasına bilinen bağlılığı dikkate alınması gerekirken, biz sahihliği şüpheli veya reddedilen hadisleri onların nasıl kullandığının etkileyici gerçekliğini de incelemeliyiz.

Burada Machiavelli'nin, Floransalı bir teoristin kendini ideal devlet ve hükümdarın “onların kurguladıklarından ziyade etkili gerçeği (verita effettuale) takip ettikleri gibi” kendine has görevlerini temsil etmeye adanmış *The Prince* adlı eserindeki “etkili gerçek” fikrini ödünç alıyorum.⁹⁶ [279] Örneğin, bir devlet özgürlük ve insan haklarını taahhüt edebilir, fakat devletin politikalarının etkili gerçeği hem tamamen bu durumları yanıltabilir hem ülkenin milli çıkarları için önceleyerek oldukça etkili kanıtlayabilir. Biz etkili gerçeklik fikrini hadis geleneğine faydalı sezgisel yollarla uygulayabiliriz, çünkü bu, ameldeki gerçekliğin yanı sıra retorikten farklı olarak realiteyi de simgeliyor.

Hadislerin Sünnî gelenekteki etkili gerçekliği konusunda, tarihi güvenilirlikle veya otantiklikle ilgisi olmayan iki faktör âlimlerin tutumunu etkiledi. İlki [Hz.] Peygamber'in sözlerinde geçen materyalin baskın karizması ve ikincisi Müslüman kitleleri yönlendiren ulemanın ataerkil rolüydü.

İbn Hanbel'in müstakil fikhî görüşler yerine zayıf hadisleri önemseme prensibi, sadece onun insan düşüncesiyle ortaya çıkan bilgiye öncelik vermesi yüzünden değildi. Bu nebevî tabirle dile getirilen bilginin göz korkutucu gücünden kaynaklanmaktaydı. “Allah Resûlü şöyle buyurdu...” tertibiyle ifade edilen kelimeler, sıhhat araştırması sonucunda elde ettiklerinden daha fazla ilgi çekici bir otorite taşımaktaydı.⁹⁷ Bir muhalifi İbnü'l-Ferrâ'ya hüküm çıkarmada ihtiyatlı uyarının (hizr) sadece güvenilir fikhî delilleri kullanacağını

⁹⁶ Niccolo Machiavelli, *II Principe* (Rome: Solerno Editrice, 2006), 215 (bölüm 15'in başı)

⁹⁷ Hz Peygamber'e yapılan atıfları bilfiil zorlayıcı yapanın, nebevî tabirin zorlayıcı gücü değil, genel olarak insanların her şeyi peşinen kabul etmeleri olması da mümkündür. Thomas Reid “insanın doğal saflığını” yazdı ve Hume, sosyal baskı ve zorunluluklar yüzünden insanın “yaygın olarak doğruluğa ve dürüstlüğe yatkın olduğunu” gözlemledi: Reid, 209-210; Hume, 145-46. William Jones insanların doğruya yanlışlığı kanıtlanana kadar inandıklarını savunmuştur, şöyle ki “kural olarak biz yapabildiğimizi kadar inanırız. Biz güç yetirebilseydik, her şeye inanırdık.” James bu fenomeni Josiah Royce'dan alarak “Primitive Credulity” [İlkel Saflık] terimine atfediyor. William James, *Principles of Psychology*, 2 c. (New York: Henry Holt ve Co.; 1980=, 2: 288-89, 199, 318-19.

söylediğinde, İbnü'l-Ferrâ şöyle karşılık verir: “İnsanlar Allah Resûlü ‘her kim falan şeyi yaparsa cehennem ateşiyle yanacaktır veya kim ki falan şeyi yaparsa cehennem ateşiyle yanacaktır’ buyurdu derse,’ hizr, hadisleri ve nakledilen şeyleri kabul etmek olurdu.”⁹⁸ Buradaki çalışmada geçen zamandan çok sonraki bir dönemden açıklayıcı bir örnek almak için, on dördüncü yüzyıl Mısırlı Mâlikî âlim İbnü'l-Hâcc (v. 737/1336) bir kişinin turnaklarını cüzzama sebep olacağı için Çarşamba günü kesmekten sakındıran hadîse nasıl itibar etmediğini aktarmıştır. Daha sonraları o cüzzam hastalığından sıkıntı çekmiştir. [Hz.] Peygamber rüyasında ona gözükmüce, âlim, hadisi incelediği ve onun sahih olmadığı (lem yesihha) sonucuna ulaştığı için [Hz.] Peygamber’e neden cezalandırıldığını sormuştur. [Hz.] Peygamber şöyle yanıt vermiştir, “bunu duymak sana yeter.” Âlim tövbe etmiştir ve rüyasında [Hz.] Peygamber tarafından iyileştirilmiştir.⁹⁹

Sünnî gelenek [Hz.] Peygamber’e ait sünneti korumada kendisiyle övünmesine rağmen, hadîs tenkidi ilmi ve “yalanları Resûlullah’tan uzaklaştırmak”, Sünnî âlimlerin hadîslere yönelik ihmali konuları ironik olarak saflık olmuştur. Üçüncü/dokuzuncu ve dördüncü/onuncu asırlarda (ve devamında), temel kitaplar kuraldan ziyade tarihî bir istisna olarak *sahîh* veya hatta *hasen hadîslere* tahsis edilmiştir. Hadîs kitaplarının büyük çoğunluğu muhtevasının sıhhatini temin etme iddiasında değildi ve fakihlerin kaynaklarında sürekli yararlanıldı. Müslüman âlimler İbn Hanbel’in meşhur *Müsned’inde* şu iddiasını zabtetmişlerdir, “Ben bu kitabı yazdım ve 750.000’den fazla rivayetten eledim, böylece Resûl’den gelen hangi hadîsler üzerinde Müslümanlar ihtilaf ediyorsa, onlara bunu atfetmeleri için izin verin. [280] Eğer bunu orada bulamazlarsa, öyleyse bu delil değildir. Bulurlarsa, [delildir].”¹⁰⁰

⁹⁸ İbn Ferrâ, *el-‘Udde*, 3: 873.

⁹⁹ Muhammed Abdür-raûf el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu el-Câmi’i’s-sağîr*, thk. Ahmed Abdusselam, 6 c. (Beyrut: Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, 1415/1994), 1: 62.

¹⁰⁰ İbn Nukta, *et-Takyîd li-ma’rifeti ruvâti’s-sünen ve’l-mesânîd*, 161; Şemsüddîn ez-Zehabî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Şuayb Arnâût, 3. Baskı (Müessesetü’r-Risâle, 1412-1419/1992-1998), 11: 329. İbn Hacer el-Askalânî, İbn Hanbel’in *Müsned’inde* açık mevzu hadîsler olmadığını ve zayıf rivâyetlerin söz konusu hadîsin başka sahih versiyonlarını desteklemek için kitaba dahil edildiğini iddia etmiştir: İbn Hacer, *Ta’cîlü’l-menfe’a bi-zevâidi ricâli’l-eimme’l-aşara* (Hayderabad, Dâiretü’l-Me’ârifî’n-Nizâmiyye, 1324/1906), 6. Şah Veliyyullah (v. 1762) *Müsned’de* yer alan her şeyin [Hz.] Peygamber’den “aslî” vardır demiştir ve es-Suyûtî kitabın tüm hadîslerinin ilmi vaazlarda makbul olduğunu belirtmiştir: Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-İnsâf fi beyâni ashâbi’l-ihtilâf*, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde (Beyrut, Dâru’n-Nefâis, 1403/1983), 49; es-Suyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi el-ma’rûf bi Câmi’il-Kebîr*, 29 c. ([Kahire] : Mecmau Buhûsi’l-İslâmiyye, 1390/1970), 1: 3-4; Abdulvehhâb eş-Şarânî, *Keşfu’l-ğumme an câmi’il-umme* (Kahire: Mektebetü’l-Kastiliyye, 1281/[1864]), 1: 12.

Hatta İbn Hanbel *Müsned'inde* sahih olmayan hadisleri¹⁰¹ ve müslüman hadis âlimlerinin nesillerinin uydurma dedikleri sayısız hadisi ihtiva eden çalışmayı kendisi belirtmiştir. Bu hadislere “Askalan, Allah’ın Kıyamet Günü’nde sorgusuz yetmiş bin ruhu dirilteceği iki kraliçeden biridir” ve bir hayvanın Kur’an’ın önemli ilk sahifelerinin bir parçasını yemesi ve vahyin kalıcı olarak kesilmesi hadîsi de dahildir.¹⁰² Ed-Deylemî Firdevsü’l-Ahbâr’ına kendi dönemindeki insanların nasıl artık “sahîhi sahîh olmayan hadislerden ayıramadıklarından” ve kıssacılar tarafından üretilen uydurma hadislerle takıntılı hale gelmelerinden yakınarak başlıyor.¹⁰³ Daha sonra o, es-Suyûtî’nin, oldukça müteşeddid bir münekkit, çalışmada bulunan herhangi bir şeyin gerçekte sahîh olmadığını ifade ettiği problemleri hadîsleri kitabına toplamıştır.¹⁰⁴

Sahihliğe belli bir bağlılık ve zayıf hadislerin yaygın kitapları arasındaki bu uyumsuzluk, gerekli özenin detaylı fikirleri tarafından hafifletilmiştir. El-Hatib el-Bağdâdî birisi isnâd temin ederse, kendini bunun sorumluluğundan ayırmak (el-berâ’e min el-uhde) şartıyla, şüpheli hadisler de rivayet edebilir diye ifade etmiştir.¹⁰⁵ [Hz.] Ali’nin “sen hadis naklediyorsan bu hadisi sana nakledeni kişinin isnâdını al. Eğer hadis doğru ise itibar senindir, eğer yalan ise o zaman yük senin kaynağındadır” sözünü kitabına alan Şii İmam Muhammed b. Ya’kub el-Küleyni’nin (v. 329/939) Usûlü’l-Kâfi’inde isnâdın sorumluluğunun yükünü oluşturma fikrini buluruz.¹⁰⁶ [281]

¹⁰¹ İbn Hanbel’in, [Hz.] Peygamber’in Ammar b. Yâsir’e isyancı fırka tarafından öldürüleceğini söylediği, ve çoğunu *Müsned’ine* dahil ettiği meşhur hadisin yirmi sekiz rivâyetinin hiçbirinin sahih olmadığını söylediği nakledilmiştir: bkz. Muvaffakuddin el-Kudâme, *el-Müntehab min ileli’l-Hallâl*, thk. Ebû Muaz Tarık b. Avâdullah (Riyad, Dâru’r-Râye, 1419/1997), 222.

¹⁰² İlk haber için bkz. *Müsnedu Ahmed*, 3: 225; İbnü’l-Cevzî, *el-Mevzûât*, 2: 35; İbnü’l-Kayyim, el-Menâru2l-munif fi’s-sahih ve’d-daif, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, 1. Baskı (Beyrut: Mektebu’l-Matbûati’l-İslâmiyye, 1325/2004), 117; Ali b. Muhammed İbn Arrâk, *Tenzihu’ş-şeriatil-merfûa anil-ahbâri’ş-şeniati’l-mevzûa*, (Kahire: Mektebetü’l-Kahire, [1964]), 2: 49; Mollâ Ali Kâri, *el-Esrâru’l-merfû’a*, 246; eş-Şevkânî, *el-Fevâidu’l-mecmâ’a fi’l-ehâdisi’l-mevdûa*, thk. Abdurrahman Yahya el-Muallimî, 2. Baskı (Beyrut: Mektebetü’l-islâmî, 1392/1972-73), 429-30. İkinci haber için, bkz. *Müsnedu İbn Hanbel*, 6: 269; el-Cüzecânî, *el-Ebâtîl*, 274. Ayrıca bkz. Hossein Modarressi, “Early Debates on the Integrity of the Qur’ân: A Brief Survey,” *Studia Islamica* 77 (1993): 5-39.

¹⁰³ Ed-Deylemî, *el-Firdevsü’l-ahbâr*, 1: 26.

¹⁰⁴ Es-Suyûtî, *Cem’u’l-Cevâmi*, 1: 3-4.

¹⁰⁵ el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Câmi’ li-ihtilâf*, 2: 139-40. Bu düşünce daha erken İbrâhim b. Ya’kûb el-Cüzecânî, *Ahvâlu’r-ricâl*, thk. Subhi el-Bedri es-Sâmerrâî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1405/1985), 210.

¹⁰⁶ Muhammed b. Ya’kûb el-Küleyni, *Usûlu’l-kâfi*, thk. Muhammed Ca’fer Şemsüddin (Beyrut: Dâru’t-Teâruf, 1419/1998), 1: 104. Abdulkarim es-Sem’ânî 8v. 562/1166 bu haberi nebevî hadis olarak kaydetmiştir; İbn Hacer bu hadisi uydurma olarak görmüştür: Ebu’l-Hasen Abdulkarim es-Sem’ânî, *Edebu’l-implâ ve’l-istimlâ*’ (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1401/1981), 5; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânu’l-mizân*, 7 c. (Beyrut: Dâru’l-Fikr, [n.d]), 6: 22.

Et-Taberânî (v. 360/971) gibi muazzam ve tenkit edilmeyen *müsnedlerin* müellifleri, hadis kitaplarına belli uydurmaları almalarından dolayı eleştirilmelerine karşılık vererek, Zeynüddin el-İrâkî (v. 806/1404) ve İbn Hacer el-Askalânî (v. 852/1449) gibi sonraki sünnî hadis âlimleri sekiz yüzlü yıllardan sonraki büyük müdevvinlerin “eğer hadisleri isnatlarıyla beraber temin ettiklerinde kendilerini [hadisin durumunun] sorumluluğundan kendilerine kurtardıklarına inandıklarını” hissettiklerini açıklamışlardır.¹⁰⁷ Ez-Zehebî (v. 748/1348) gibi münekkitler, ez-Zehebî'nin okuyana hadislerin uydurma olduğunu belirtmeden sayısız mevzu hadisi kitaplarına doldurduğunu yazdığı, e-Hatîb el-Bağdâdî ve İbn Mende (v. 395/1004-5)'nin çalışmalarında özellikle bariz bir şekilde bu yöntemi kullandıklarını belirtmiştir.¹⁰⁸

Tüm Müslüman âlimler bu yöntemi onaylamamıştır. İbnü'l-Cevzî zayıf hadisleri Şafî'nin mezhebinin aşırı tarafgirliğine izin vermek için kullanmasından dolayı el-Hatîb el-Bağdâdî'ye söylenmiştir. İbnü'l-Cevzî öfkelenerek şöyle der:

Burada el-Hatîb hadislerin batıl olduğunu bildiği hâlde onları tenkid edilmesine, nakil âlimlerine karşı saygısızlığa, açık asabiyete, dininin azlığına sessiz kalarak [zayıf hadislerle] ihticâc etmek istemiştir... Allah'ın Resûlü'nden şu sahih hadisi duymadı mı? ‘Kim benden yalan olduğunu anladığı hâlde hadis naklederse, o da yalancılardan biri olur’. El-Hatîb, sahte papa ile ödeme yapan ve örtbas eden bir kişi gibi değil midir? İnsanların çoğu kizbi sahihten ayıramıyor. Bir hafız muhaddis, hadis irad ederse, insanların aklına, bu hadis sahih olduğu için onunla ihticac edileceği gelebilir.¹⁰⁹

Sahihliğin yükümlülüğünü zayıf veya şüpheli hadisleri kitabına almakla bağdaştırmak için ikinci usûl, bu nakil ifadesini ihtiva etmiştir. Bu yöntemin en erken muğlak tartışması, birinin zayıf hadis nakletmek istiyorsa “[Hz.] Peygamber şöyle buyurdu...” değil, onun yerine “[Hz.] Peygamber'den şöyle nakledildi” demesi gerektiğini ifade eden Mu'tezilî Şafî âlim el-Kâdî Abdül-Cabbar'dan (v. 415/1024) gelmiştir.¹¹⁰ İbnü's-Salâh'ın hadis ilimleri hakkındaki

¹⁰⁷ Zeynüddin Abdurrahîm el-İrâkî, *et-Tabsira ve't-tezkira*, 3 c. İn 2 (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, [n.d.], 1353/[1935] yeniden basım, Muhammed b. el-Huseyn el-İrâkî el-Huseynî), 1: 272; el-İrâkî, bu uygulamayı da üstü kapalı olarak tasvip etmiştir, bkz. A.g.e., 1: 290; İbn Hacer, *Lisânu'l-mîzân*, 3: 75.

¹⁰⁸ Ez-Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl*, 1: 111; ez-Zerkeşî, *et-Tezkira fi'l-ehâdisi'l-mütehirra*, thk. Mustafa Abdülkâdir 'Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986), 163. el-Hatîb el-Bağdâdî, zayıf kaynaklı hadislerin vehimlerini izah etmek amacıyla yazılmasını savunmuştur, fakat *Târih'inde* (1: 67) böyle yapmamıştır. Müslüman âlimlerin mevzu gördükleri fakat el-Hatîb el-Bağdâdî'nin izah etmeksizin naklettiği hadislerin örnekleri için bkz. *Târîhu Bağdâd*, 2: 358; 11: 213, 251.

¹⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *et-Tahkîk fi ehâdisi'l-hilâf*, thk. Mes'ed Abdulhamîd es-Sa'danî ve muhammed Faris, 2 c. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 1: 464; aynı yazar, *el-Muntazam*, 16: 133; Ebû Şâme Abdurrahman el-Makdisî, *el-Bâis alâ inkâri'l-bida've'l-hevâdis*, thk. Osman Ahmed enbar (Kahire: Dâru'l-Hudâ, 1978), 75.

¹¹⁰ el-Kâdî Abdülcabbar, *Fadlu'l-i'tizâl*, thk. Fuad Seyyid (Tunus, ed-Dâru't-Tunusiyye, 1393/1974), 186.

Mukadime'sinde bir âlim zayıf bir hadîs olduğu halde [Hz.] Peygamber'i iktibas etmek istiyorsa, o zaman "[Hz.] Peygamber şöyle buyurdu..." ifadesini kullanması, bu sözleri gerçekten de [Hz.] Muhammed'in söylediği izlenimini uyandırır. Bunun yerine, âlim hadîse "[Hz.] Peygamber'den şöyle nakledilmiştir..." gibi daha müphem ifadelerle giriş yapmalıdır. İbnü's-Salâh ve bu durumu devam ettiren bir grup Sünnî âlim, bunun "sahîhliğinde ve zayıflığında birinin şüpheye düşeceği bir hadîsi [kitaba alma] hakkında bir kural" olduğunu açıklamışlardır.¹¹¹ [282]

İbnü'l-Cevzî'nin toplumların, âlimlerin hadîsleri kullanması ve müphem ifadelerden eğitimle ilgili çıkarımlarına güvenmesi hakkındaki endişesi ilk dönem sünnî âlimler tarafından zayıf hadîslerin kullanılmasında ikinci sevk eden faktöre karşı bizi uyarıyor: toplumları dine teşvik etme ve kâmil din. Ulemanın toplumlara, kendi çıkarları için ulaşan dinî bilginin kontrol etmedeki rolü üçüncü/dokuzuncu asırda iyi inşa edilmiştir.¹¹² Eş-Şâfiî'nin belirttiği gibi âlimler toplumları yönlendirmede sorumlu seçilmiştir. El-Buhârî'nin *Sahîh'i* [Hz.] Ali'nin öğrenilmesini emrettiği, çok iyi bilinen şu sözünü ihtiva etmektedir: "İnsanlara kabul edebilecekleri kadar nakilde bulun, reddedebileceklerini bırak, Allah'ın ve Peygamber'inin inkar edilmesini ister misin?"¹¹³

Âlimler sadece toplumlara ulaşan bilgiyi kontrol etmezler, aynı zamanda nasihat vaazlarında güvenilirlikleri oldukça şüpheli materyalleri de kullanabilirlerdi. Ehl-i hadîs âlimleri hasen derecesindeki hadîsleri fıkhîta kabul ettiler çünkü, sorunlu isnâd zincirleri mütâbî rivayetler ve amel ile hafifletilmiştir. Bu âlimler yine de, davranışlar (adab, rekâik) veya terğib ve terhîb vaazlar gibi konularda herkesi ilgilendiren sahîhlik gereksinimlerini azaltmışlardır.¹¹⁴ Bu alanlarda, münekkitler mütâbî veya kuvvetli isnadları aramak zorunda hissetmediler. Et-Tirmizî'nin Câmî'sinde miras hukuku ile ilgili bölümde, müellif listelediği hadîslerin %7'sinin ğarib olduğunu yazmıştır. Edeb ve birr ve sıla bölümlerinde, et-Tirmizî hadîslerin %35'inin ğarib olduğunu yazmıştır.

¹¹¹ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 287; İbn Kesîr, *el-Bâisu'l-hasîs*, 75; el-İrâkî, *et-Tabsira ve't-tezkira*, 1: 290; Şemsüddîn es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, thk. Ali Huseyn ali, 5 c. (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1424/2003), 1: 349; es-Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, 1: 229; Muhammed Mahfûz et-Turmusî, (b. 1911), *Menhecü zevî'n-nazar şerhu manzûmatu ilmi'l-eser* (Kahire: Matba'atu Mustafa Mahfuz el-Bâbî'l-Halebî, 1407/1985), 117.

¹¹² Bkz. Jonathan Brown, "The Last Days of al-Ghazzâlî and the Tripartite Division of the Sufi World," *Muslim World* 96.1: 97ff.

¹¹³ *Haddisu'n-nâse b ima ya'rifûn ve daû mâ yünkürûn, e tuhibbûne an yezhebe Allah ve rasûluhu: Sahîh'ul-Buhârî, kitâbu'l-ilm, bâb men hesse bi-ilmî kavmen düne kavmin kerâheten an lâ yefhemû; ez-Zehabî, Tezkiatü'l-huffâz*, thk. Zekeriyya Umeyrât, 4 c. İn 2 (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1998), 1: 15. *Sahîhu Müslim, mukaddime, bâb fi tahzîr min el-kezip alâ rasûlillah*.

¹¹⁴ Bkz. James Robson, "Hadîth: Criticism of Hadîth." 3.

el-Hâkim en-Neysâbüri önemli hadis münekkidi Abdurrahman el-Mehdî (v. 198/814) şu ifadesini kitabına almıştır:

[Hz.] Peygamber'den gelen bizi ilgilendiren haberler hükümlerle ve helal-haram olan şeylerle ilgili ise isnâdı ciddiye alırız ve râvileri tenkit ederiz. Fakat amellerin faziletleri, onların [ölümden sonraki] mükâfatları ve cezaları, mübah şeyler ve nafile zikirler ilgili haberlerde ise isnâdlara gevşek davranırız.¹¹⁵

Abdurrahman el-Mehdî'nin meşhur öğrencisi İbn Hanbel'in aynı prensibi savunduğu aktarılır.¹¹⁶ Ehl-i hadîs âlimleri prensip olarak bu amaçlar veya yalancılığı ispatlanan kişilere güvenmeyi desteklemek için uydurduğu bilinen hadîsleri kullanmayı savunmazlar. İbn Ebî Hâtim'in açıkladığı gibi, "iyi edep" (el-âdâbu'l-cemîle, rekâik) ve "nasihat vaazları" (mevâiz, terğib ve terhîb) aşlamak için kullanılan sönük materyaller, sık sık hata yapma ihtimalleri olmasına rağmen sadûk râviler tarafından nakledilmiş olmalı. Elbette, böyle bir materyal fıkıhta kullanılmaz.¹¹⁷ [283]

İlk Sünnilerin zayıf hadîsleri bu nedenlerden dolayı kullanmaları onlara makul gözükebilir-bu haberler fıkıh ve itikadın çekirdek disiplinlerini doğrudan etkilemedi ve inandıkları güçlü değerler Kur'an ve *sahih hadîsler* tarafından çoktan yerleşik hale getirilmişti. Bununla birlikte, zayıf materyali kabul etmek, birinin uydurma diye bildiği haberleri kullanması için riskli durumdu. Sonuç olarak, sıhhat üzerine eğitimsel faydanın öncelik verilmesi üzerindeki gerginlik ortaya çıktı. Hanbelî mezhebinin görüşlerini ilk bir araya getirenlerden Ebû Bekr el-Hallâl (v. 311/923) Hanbel b. İshâk'ın (v. 273/884) amcası İbn Hanbel'e Bağdat'taki mescitlerdeki kıssacılarla ilgili soru sorduğunu kaydeder. İbn Hanbel şu cevabı verir:

Kıssacılar Cennet ve Cehennem hakkında konuşabilen, insanları [Cehennem'den] korkutan insanlardır. Onlar iyi niyetlidir ve hadîslerde doğru sözlülerdir. Fakat haberleri ve hadîsleri uydurmaya başlayanlara gelince, ben onlara ruhsat vermem.

Ve Ebu Abdillah [İbn Hanbel] şunu eklemiştir: fakat farzı mahal cahil insanlar ve onlardan daha fazlasını bilmeyenler bu kıssacıları dinleyebilir, belki onlar dinlediklerinden yararlanabilir veya yaptıkları [kötü] şeyleri bırakabilir.

Sanki Ebû Abdillah [İbn Hanbel] onları bundan engellemek istemedi. İbn Hanbel şunu eklemiştir: Belki onlar sahih hadisi kullandılar (rubbemâ câû bi ehâdisi's-sihâh).¹¹⁸

¹¹⁵ el-Hâkim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek*, 1: 490-91 (*kitâbu'd-dua ve't-tekbîr*); el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, 2: 134. Süfyan es-Sevri'ye de benzer bir ifadeyle atıfta bulunulmuştur: İbn 'Adî, *el-Kâmil*, 1: 160

¹¹⁶ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 1: 399. İbn Hanbel'den yapılan bu nakil için daha geç dönemde yapılan açıklamalar İbn Hanbel'in ille ve ricâl kitaplarındaki râviler hakkındaki hükümlerle desteklenmiştir. Örneğin, İbn Hanbel en-Nadr b. İsmâil Ebû Muğira el-Beceli hakkında biz onun hadîslerini yazarız, ama o sika değildir. Onun hadîslerini sadece rekâikte itibara alırız; İbn Hanbel, *el-İlle ve ma'rifetü'r-ricâl*, 126; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 13: 436.

¹¹⁷ İbn Ebî Hâtim, *et-Takdime*, 1: 6; aynı yazar, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2: 30-31.

¹¹⁸ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 9: 456; İbnü'l-Cevzi, *Kitâbu'l-kussâs ve'l-müzekkirin*, thk. Merlin Swartz (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986), 19. Swartz'ın tahkik ettiği nüshada, Hanbel b. İshâk'ın

İbn Hanbel, el-Hallâl'in naklettiği başka bir haberde daha derin mütereddid tanıtılmıştır. O, İbn Hanbel'in bir kıssacının bid'atçı Müslümanlara beddua etmek için mevzu hadislere başvururken ve "sünneti nasihat ettiği" bir mescitten geçtiğini nakletti. İbn Hanbel sadece şunu belirtebildi, "onlar [bu vaizler] insanların nasıl da işine yarıyor, onların naklettiklerin çoğunluğu gerçek olmasa da."¹¹⁹

Burada biz Cuma namazlarına veya âlimler ve vaizlerin naklettiği hadisleri ihtiva eden hutbelere katılan Müslüman toplumun durumunu düşünmeliyiz. Maalesef, burada bizim bilgimiz üçüncü/dokuzuncu asra müteakip bir dönemden gelmekte ve tabi ki biz sadece ulemanın perspektifine sahibiz. El-Hatîb el-Bağdâdî, kendisi de vaiz, toplumların hiçbir şeyi kabul etmeyeceğini hissetti. O, "kıssacıların fantastik hikâyeler anlatma nedeni yetersizliklerinin farkında olmaları ve toplumların bilgisizliğidir" demiştir.¹²⁰ İbnü'l-Cevzî, bilgisiz âlimlerin Cuma hutbeleri vermesinden veya sufi vaizlerin Bağdat'ın aşırı duyarlı nüfusunun doğru inançlarını, "etkilenen hayvanlar olan o cahil kitleleri" yıkıma uğratmasından yakınmıştır. Bu vaizleri dinleyen insanlar "âlim şöyle dedi..." onların gözündeki âlim ise kürsüye çıkan herkeştir." diyerek körü körüne dediklerini kabul ediyorlar.¹²¹

Vaizler meşhur hadis kitaplarına itimat ettiğinde bile, bu kitapların çoğu sıhhat vaadinde bulunmaz. Ed-Deylemî'nin kötü şöhretli *el-Firdevsü'l-ahbâr'ında* temel aldığı hadis kitapları ve aynı şekilde Mısırlı Muhammed b. Seleme el-Huzâî'nin (v. 454/1062) *Şihâbu'l-ahbâr'ı* İran'da Orta Dönem'de yaygın bir şekilde nakledilmiştir. Sahihayn'a Farsça yazılan şerhten önce asırlar geçmesine rağmen, günlük dildeki şerh müellifin ölümünden sonra *Şihâbu'l-ahbâr* adıyla terkip edilmiştir.¹²² [284]

Sonuç

Erken dönem Sünnî geleneğe geriye doğru bakılırsa, bizi yanlış yönlendirebilen karışıklıklardan üç nokta tespit ettim. İlki, biz Sünnî müçtehitler (ve onlardan önce Stoacı ve septik akademi geleneğinden Aristo sonrası filozoflar) tarafından tanımlanan epistemolojik kesinliği, günlük hayatta ve işte kesinlik diye tanımlanan tarihi ve geçerli kat'iyet ile bir araya

"İbn Hanbel onlara mani olmak istemedi" (*kâne Ebû Abdillâh kerîhe en yumneû*) sonucuna ulaştığı manası verilmiştir.

¹¹⁹ "Mâ enfe'ahum li'l-âmmе ve in kâne 'âmmet mâ yuhaddisûn bihi keziben": Ebû Tâlib el-Mekki, *Kût'ul-kulûb*, 2 c. İn 1 (Kahire: Matba'atu'l-Envâr el-Muhammediyye, [n.d.]), 1: 151.

¹²⁰ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, 2: 199.

¹²¹ İbnü'l-Cevzî, *Kitâbu'l-kussâs*, 109.

¹²² Abdu'l-Kerim b. Muhammed er-Râfi'î, *et-Tedvin fi ahbâri Kazvin*, thk. Azizullah Ataridî, 4 c. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987), 4: 178. Es-Suyûtî'nin *Müsnedu eş-Şihâb'ın* güvenilirliğini kabul etmemesi hakkında bkz. *Cem'ul-cevâmi'*, 1: 3-4.

getirebiliriz. İkinci/sekizinci ve üçüncü/dokuzuncu asırlardaki ehl-i hadîs için, bu geçerli kesinlik, bildikleri tek kesinlikte ve sahih âhâd hadîsler bunu elde etmenin güvenilir araçlarıydı.

Eş-Şafiî gibi ehl-i hadîs âlimleri hadîslerin derecelendirilen epistemolojisini takip etmişti, fakat bu, daha sonraki müçtehitlerin âhâd/tevâtür-zan/ilm ayrım düşüncesi değildi. Âhâd hadîslerin sahihliği hakkında şüphe duymaktan çok uzakta, âhâd hadîsler tarafından sabit olan tarihi kesinliğin daha yüksek derecelerinin kabulü tartışma amaçları için izin verilmişti. Dahası, hadîslerin çeşitli epistemolojik dereceleri onların tarihi güvenilirliğinden daha çok kastedilen kitlesi veya yoruma dayalı müphemlik seviyesiyle ilgiliydi.

İkincisi, modern dönemde bile şifahi tarihin yazımı genelde insan sözlerinin tahminî kaydından fazlasını başaramayan bir aktivite olmuşken, geçmişteki olaylar hakkında kesinliği biner bir tutumla –birisi bu ifadeyi söyledi mi söylemedi mi- algılayabiliriz. Bu kayıt işlemi bile bazen bizi geçmişteki lafzî gerçekliği bilmekten daha da uzaklaştıran oluşturuca unsur ihtiva etmiştir. Bu tarihî yazım anlayışı eş-Şafiî ve İbn Hanbel'in bir hadîs tamamen [Hz.] Peygamber'in öğretilerinin sahih temsili olmasına rağmen, birisi [Hz.] Peygamber'in bu sözleri söylediğine yemin edemezdi, kabulünü açıklar.

Bu aynı zamanda havassın [Hz.] Muhammed'in sıhhatin şartlarına göre olmayan hadîslerle amele izin vermesine atfedilen haberlerin sahihliğine sözde nasıl da takıntılı olduğunu açıklar. İbn Hanbel'in ve Ebû Dâvûd'un hiç sahih hadîs bulamadıklarında başvurdukları hadîslerin zayıf isnatları (daha sonra hasen tasnifi altında toplanan) mütabi isnadlar ve desteklenen umumi amel tarafından telafi edildi.

Son olarak, Sünnîlerin sıhhat inancının [Hz.] Peygamber'in sözleri olarak anlatılan ifadelerin etkili gerçekliğini gölgede bırakmadığını unutmamız olabiliriz. Nebvî ifadelerin karizması ve pedagojik değeri, tarihî güvenilirliğin şartlarını tamamen sınırlamak için çok kuvvetli ve kullanışlıydı. İslâm hukuku alanını teğet geçtiğini düşündükleri edep, ahlak ve vaaz gibi konularda, İbn Hanbel gibi ehl-i hadîs âlimlerinde etkili olarak hadîs sıhhat şartlarından vazgeçmenin pişmanlığı yoktu ve hatta bilinen mevzu hadîsleri kabul ettiler. Böyle zayıf veya mevzu haberleri isnat zincirine yerleştirerek veya müphem bir alıntıyla onları kapalı yaparak, Sünnî âlimler kendi ilmi aktivitelerinde şüpheli hadîslere yer açmışlardır.

Sünnî âlimlerin hadîslerin büyük çoğunluğunu, -[Hz.] Peygamber'in sözleri ve fillerinin muhtemel doğru haberleri- âhâd hadîsler anladıklarını inanmaya cesaretimiz var. Bu, Sünnî âlimleri Batı'nın tarihî saflıkla suçlamalarına izin verebilmesine rağmen, bu bize havassın hadîsleri sürekli onların sıhhati hakkında şüphe barındırırken fikhî tartışmalarda, itikâdî tezler ve vaaz

vermede gayretli bir şekilde kullanması, biçimsiz ve kusurlu bir görüntü bırakabilir. Sünnî fakihlerin Yakın doğu akılcılığı geleneğini uyarladıklarında sahiplendikleri epistemolojik kesinlik nev'i, bilginin nihai derecesiydi. Fakat filozoflar için bile bu, Gerçeği isteme veya tarihî olaylar hakkında kesinlikteki epistemolojik geçerlilik değildi.

İbn Hacer el-Askalâni'ye Ait *el-Fetâva'l-Hadîsiyye* Türü Bazı Yazma Risâleler'in Tanıtımı

Mustafa ÖZTÜRK*

I. Giriş

Erken dönemlerden itibaren günümüze kadar hadis alanında gerek rivâyet gerekse dirâyet ağırlıklı birçok ilmî çalışmanın yapıldığı malumdur. Bununla birlikte hemen her devirde hadis ilimleriyle meşgul bilginlere, halk tarafından bir hadisin kaynağına ve anlaşılmasına yönelik sorular sorulmuş ve cevaplar alınmış, öyle ki zamanla bu soru ve cevapları ihtiva eden “el-fetâva'l-hadîsiyye” diye bir literatür ortaya çıkmıştır. Nitekim söz konusu literatürün özellikle matbu olanlarının tanıtımına yönelik Yavuz Köktaş tarafından *Hadîs Fetvaları* isimli bir çerçeve çalışması yapılmıştır. Köktaş'a göre fıkha ait fetvalar nasıl ki dinin yaşanılabilir sosyolojik göstergeleridir, aynen öyle de hadisle ilgili sorular ve cevaplar (fetvalar) da toplumsal taleplere has arşivlerdir.¹

Biz de bu muhtasar çalışmamızda, söz konusu arşivlerin muhtevasından bir kısmının gün yüzüne çıkmasına bir nebze de olsa katkı sağlamak üzere, meşhur hadis âlimi ve hâfızı İbn Hacer el-Askalâni'nin (ö. 852/1448), konuyla alakalı bazı yazma risâlelerinin tanıtımına yer vereceğiz.

II. İlgili Risâleler

Tanıtım konusu yaptığımız risaleler, Süleymaniye Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi ve Köprülü Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.² Kütüphane kataloglarında daha ziyade “*el-Esi'le ve'l-ecvibe*”, “*el-Esi'le an*

* Yard. Doç. Dr., Artuklu Üniversitesi; ozturk69@hotmail.com

¹ Köktaş, Yavuz, *Hadîs Fetvaları (Literatürü, Özellikleri ve Örnekleri)* s. 16, 17, İstanbul, 2014.

² Ayrıca İbn Hacer'e nispet edilen “el-fetâva'l-hadîsiyye” türü birçok risâle mevcuttur. Bunların ekserisi de neşredilmiştir. Yazma ve matbu genel olarak risaleler hakkında bibliyografik bilgi için bk. Kandemir, M. Yaşar, “İbn Hacer el-Askalâni”, *DİA*. XIX, 528-529, İstanbul, 1999.

meâni'l-ehâdis”, “*el-Esi'le fi'l-hadis*” gibi ifadelerle kayıtlı olan risalelerin üslûp ve muhtevası aşağıda görüldüğü üzere kendilerine has özgünlüğe sahiptir.

A. Süleymaniye Kütüphanesi, Beşir Ağa (Eyüp) bölümünde 142 numaralı mecmuada kayıtlı 22-24. varaklar arasındaki risâle

“Efendimiz, Şeyhulislâm, Hâfız, İbn Hacer rehimehullâh’a soruldu” giriş cümlesiyle başlayan Risâle’de toplam 14 hadisin sıhhatine yönelik sorular ve cevaplar/fetvalar yer almaktadır. İbn Hacer soruları cevaplararken “sahihtir, zayıftır, Hz. Peygamber’den böyle bir şey nakletmek uygun değildir” gibi mücerret değerlendirmeler yanında, şayet rivâyet muteber değilse, bazen o bağlamda alternatif olabilecek sahih hadislerle dikkat çekmekte, bazen de kendi yorum ve tercihlerini zikretmektedir.

Mesela bir soruda, “Namazı terk eden kimse, yetmiş Mushaf tahrif eden, yetmiş peygamber öldüren ve annesiyle yetmiş defa zina edenden daha günahkârdır” sözünün bir vâiz tarafından Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) *Müsned*’inden hadis olarak nakledildiği ifade edilmekte, bunun gerçekte *Müsned*’te olup olmadığı sorulmaktadır.

İbn Hacer bu soruya şu cevabı verir: Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde bu tür lafızlarla böyle şeyler yoktur. Ancak onun eserinde “*Kim namazı terk ederse şirk koşmuş olur*” hadisi vardır. Yine “*Resûlullah’ın ashâbı namazın terkinden başka bir şeyin (ibadetin) terkini küfür olarak görmezlerdi*” hadisi de mânâ olarak Müslim’in (ö. 261/874) *Sahih*’inde bulunmaktadır.

Bir başka sorunun cevabı olarak müellif, “*İkrar eden kimse için özür yoktur*” hadisini değerlendirirken bunun sahih olmadığını, zayıf bir tarikten rivâyet edildiğini belirttikten sonra, ikrar eden kimse, hata ettiğini anlayıp ikrarından döndüğü takdirde özrünün kabul edilerek sözünün gereğiyle amel edilmesi lazımlı geldiğini söyler.

Risâlenin son iki sayfasında “Fâide” başlığı altında “*Müezzini duyduğunuzda icabet ediniz*” hadisi delil getirilerek ezan okuyan müezzine icabet edilirken, aynı anda işitilen bir başka müezzine de icabet etmenin müstehap olacağına dair kısa bir bahis yer almaktadır.

B. İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Arapça yazmalar bölümü 2461 numaralı mecmuada kayıtlı 25-27. varaklar arasındaki risâle

Baş kısmında “Risâle esile ve ecvibe ani’ş-Şeyh Şihâbiddîn Ahmed b. Hacer el-Askalânî” kaydı bulunan risâlede, kabir ahvâli ve haşirle ilgili 28 soru ve cevap yer almaktadır. Aynı zamanda bu risâle, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdülhakîm el-Kâdî tarafından “*Fetâvâ el-Hâfız İbn Hâcer el-Askalânî fi ahvâli'l-kubûr ve ehvâli'n-nüşûr*” adıyla ve fetvaların dayandığı hadislerin tahriciyle birlikte 1407/1987 yılında Kahire’de neşredilmiştir. Bazı sorular ve cevapları şöyledir:

Soru: Cenaze kabre konulduğunda Münker ve Nekîr onu oturtarak mı soru sorar, yoksa meyyit yattığı hâlde mi sorulara muhatap olur?

Cevap: Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'ine aldığı, Ebu Avâne'nin (ö. 316/929) sahih gördüğü Berâ b. Âzib hadisinde belirtildiği üzere, kabirde meyyit oturduğu hâlde melekler ona soru sorarlar.

Soru: Cenaze kabre konulduğunda mezarı başında telkin veren kimsenin telkinini işitir mi, hâlbuki telkin verenle meyyit arasında uzak bir mesafe vardır, bu nasıl olur?

Cevap: Evet işitebilir. Zira ruhla ceset arasında bir bağlantı vardır. Bu olayı, kuyu başındaki bir kimsenin durumuyla, kuyunun içinde yukardakinin sesini duyamayan canlı bir kişinin durumu gibi algılamak doğru değildir.

Soru: Kabirde ruh mu ceza görür ceset mi?

Cevap: Gerçekte ruh ceza görür. Ancak beden, ruhla beraber hem ceza hem de mükâfattan nasibini alır. Bunun ceset üzerindeki belirtilerini ise dünya eh-linden bir kimse göremez. Zira kefen hırsızları tarafından ortaya çıkarılmış bir ölü kabre konulduğu şekilde bulunur.

Soru: Ceset bir kabirden diğerine nakledilse, ruh da diğer kabre gider mi? Yahut baş ve beden farklı yerlere gömülse, ruh bu iki yerden hangisinde bulunur?

Cevap: Ruh cesedin her bir parçasıyla bitişiktir. Ölünün uzuvlarını parçalara ayırsanız bile durum böyledir.

Cevap verilen diğer sorulardan bazıları da şunlardır: Münker ve Nekîr kabirde meyyite hangi soruları sorarlar? Ruhun makâmı nerededir? Ölü için okunan Kurân'ın sevabı ona ulaşır mı? Güneş kıyamet günü insanların başları üzerine yaklaşır mı? Kıyamette güneş var mıdır?

C. Köprülü Kütüphanesi'ndeki risâleler

Köprülü Kütüphanesi'nde üç risâle tespit edilmiştir. Muhtevalarından anlaşıldığı kadarıyla bunlardan aşağıda birinci sırada tanıttığımız risâle, ikinci sırada tanıttığımız risâlenin bir parçası olmalıdır. Bu iki risâlenin gerek yıpranmış olması gerekse yazı stili sebebiyle, özellikle cevaplar kısmı okunmaya pek elverişli değildir. Dolayısıyla tanıtımda cevaplardan ziyade soruları ön plana çıkarmakla yetindik. Üçüncü risâle ise müstakil ve problemsiz gözükmektedir.

1) 1629 numaralı mecmuada kayıtlı 47-51. varaklar arasındaki risâle

Efendimiz eş-Şeyh, el-Hâfız, İbn Hacer'e soruldu diye başlayan risâlede şu üç soruya cevap aranmaktadır.

– “Mekke'nin sefipleri cennetin en alt seviyesindedir. Zimmiler gibi (hakir bir şekilde) yürümeyin” sözü hadis midir?

– Nebî zamanında ay tutulması oldu mu?

– Ölüm meleğinin ismi hadislerde geçiyor mu?

2) 1629 numaralı mecmuada kayıtlı 53-59. varaklar arasındaki risâle

Şeyhu'l-İslâm, Kadî'l-Kudât, Ahmed b. Ali el-Kinânî el-Askalânî'ye nispetle başlayan risâlede sorulu cevaplı yukardaki risâlenin muhtevasıyla birlikte toplam 12 hadis ele alınmıştır. Eserde hadislerin değerlendirilmesi yanında bazı nadir kelimelerin okunuşları üzerinde de durulmaktadır. Mesela, “Öyle zaman gelecek ki bir Müslümanın en hayırlı malı kendi dinini fitnelerden selamete çıkarmak için dağ başlarında gezdirip, birikmiş yağmur suyu başlarında göttüğü davarlardan ibaret olacaktır” hadisi incelenirken onun öncelikle sahih olduğu ifade edilir, ardından hadiste geçen “şe‘af” kelimesinin okunuşuna dair bilgi verilir.

3) 1630 numaralı mecmuada kayıtlı 133-140. varakları arasındaki risâle

Şeyhimiz, İmâm, Hâfız, İbn Hacer el-Askalânî'den soruldu diye başlayan eserde, üç hadis zikredilmekte ve bunların sıhhati sorulmaktadır.

Birincisi, “(Allahım) Beni miskin olarak yaşat, miskin olarak öldür ve miskinler grubuyla haşret” hadisidir. İbn Hacer, Tirmizî'nin (ö. 279/892) bu hadisi kitabına aldığı kaydederek zikri geçen miskinliği, tevazu veya nefisin fakrı olarak yorumlar.

İkinci hadis ise şu mealdedir: “Öğle namazından önce dört rekât namaz kılmayan veya dört rekât namaza devam etmeyen kimseye şefaetim ulaşmaz.” Müellif bu hadis için “la asle lehû/herhangi bir kaynağı yoktur” demektedir.

Üçüncü hadis şöyledir: “Hendek gününde Ma‘mer veya Amr adında bir sahâbînin diğer insanlardan iki kat fazla toprak taşıması sonucu Hz. Peygamber bu zatın omuzuna veya göğsüne elini koyup dua eder. Sonra onunla musafahaşır ve der ki ey Amr (veya Ma‘mer) seninle kim altı veya yedi kez musafaha yaparsa ona ateş dokunmaz. Neticede bu zat üç yüz seneden fazla yaşamış ve birçok insan onunla musâfaha etmiştir.” İbn Hacer, bu rivâyetin başta Hâkim en-Neysâbûrî (ö. 405/1014) olmak üzere birçok âlim tarafından yadır-gandığını, böyle bir haberin gerçek olamayacağını belirtmiştir.

Ayrıca risâle, son kısmında (139-140. varaklar) farklı bir muhteva ve üslûba yönelmekte, “Fevâid” başlığı altında “Tahâret” ve “İstihâze” konuları hakkında muhtasar malumat vermenin yanında “zahmeti çok olan bir işin sevabının da çok olacağına dair bir bahsi” ele almaktadır. Muhtemelen müellif, önemine ve pratik değerine inandığı meseleleri, risâle sonunda ayrı bir vurguyla gündeme taşıma mesuliyeti hissetmektedir. Nitekim aynı üslubu ilk tanıttığımız Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki risâlesinin sonunda görmüştük. Orada da “Fâide” başlığı altında okunan ezana icabet edilirken, aynı anda bir başka ezana icabet etmenin müstahap olacağını ifade etmekteydi.

III. Sonuç

Yukarıda İbn Hacer'in (ö. 852/1448) İstanbul'un muhtelif kütüphanelerinde "el-fetâva'l-hadîsiyye" türü, yazma olarak bulunan risâlelerinden beş tanesini tanıtmış olduk. Bunlardan Köprülü Kütüphanesi 1629 numaralı mecmuada kayıtlı 47-51. varaklar arasındaki risâle/nüsha, aynı mecmuadaki 53-59. varaklar arasındaki nüshanın muhtevası içinde yer almaktadır. Dolayısıyla birinci nüshayı ikincinin parçası olarak görebiliriz. Diğer üç ayrı risâle ise muhtevalarından da anlaşılacağı üzere farklı soru ve cevapları içermektedir. Ayrıca İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi'ndeki risâle 1987/1408 yılında Mısır Dâru'l-hadis'te neşredilmiştir.

Öte yandan görüldüğü üzere risâlelerin muhtevası, bir kısım hadislerin sıhhatiyle (rivâyetle) ve anlaşılmasıyla (dirâyetle) alakalıdır. Bazen de söz konusu muhteva, âyet-hadis gibi her hangi bir delil zikredilmeksizin sadece sorular ve fetvalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğrusu bütün bu ve benzeri sorular ve fetvalar, günümüz Müslümanları da dâhil, neşet ettikleri toplumların genelde İslam'la, özelde hadisle olan ilgileri, merakları, problemleri ve hatta problemlerin çözüm önerileri hakkında kayda değer ipuçları vermektedir. Binaenaleyh hadisin ve sünnetin toplumla buluşmasında sosyolojik gerçekliğe dayanan bir usûlden/yöntemden bahsedecek olursak bu usûlün/yöntemin besleneceği kaynaklardan biri de "el-fetâva'l-hadîsiyye" türü edebiyat olmalıdır. Birkaç yazma risâlesini tanıttığımız İbn Hacer ise bir bütün olarak konuyla ilgili risâle ve eserlerindeki nevi şahsına münhasır/özgün tavır ve üslûbuyla üstelik bir muhaddis titizliği ile istifade edilecek âlimlerdendir.

III. Hadis Anabilim Dalları İhtisas Toplantısı: “Lisans Programlarında Hadis Eğitim ve Öğretiminin Problemleri”, 24-26 Ekim 2014 ADANA

Uzun yıllar Gerede’de “Gerede Hadis Meclisi” adı altında daha sonra ise sempozyum formatına dönüşerek ilki “Hadislerin Güncel Değeri” ismiyle Kıbrıs’ta, ikincisi “Bedreddin el-Ayni” başlığıyla Gaziantep’te düzenlenen Hadis İhtisas Toplantıları, bu yıl “Lisans Programlarında Hadis Eğitim Ve Öğretiminin Problemleri” temasıyla 24-26 Ekim tarihinde Adana’da düzenlendi. Sempozyumun ana temasına ek olarak yapılan İhtisas toplantılarının, belli başlı bir konu olarak iki güne yayılarak işlenmesi ve lisans programlarında hadis eğitiminde karşılaşılan problemlerin derinlemesine ele alınması fikri bir önceki toplantıda Gaziantep’te kararlaştırılmıştı. Bu karar üzerine hadis eğitiminin problemleri iki gün boyunca iki yüzü aşkın akademisyenin katılımıyla bir panel, biri değerlendirme oturumu olmak üzere beş oturumda sunulan sekiz tebliğ ve oldukça zengin müzakerelerle ele alındı.

Program, Kur’an tilavetinin ardından Adana İl müftüsü Arif Gökçe’nin açılış ve selamlama konuşması ile başladı. Daha sonra sırasıyla Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Ali Osman Ateş, Çukurova Üniversitesi rektörü Prof. Dr. Mustafa Kibar, Adana Büyükşehir Belediye Başkanı Hüseyin Sözlü, Adana Valisi Mustafa Büyük açılış konuşmalarını yaptılar. Akabinde program ilerleyen yaşı itibarıyla bu tür toplantılara sıklıkla katılamayan Prof. Dr. Mehmed Said Hatiboğlu’nun açılış konferansı ile devam etti. Pek çok genç akademisyenin kendisini tanıma ve dinleme imkânı bulduğu konuşmasında Hatiboğlu, hayatından kesitlerle ilahiyat eğitiminin dünü ve bugünü anlattı. Türkiye’deki ilahiyat eğitiminin son derece ilerlemesine rağmen Batı’daki çalışmaların hala yeteri kadar karşılığını bulamadığını, artık Batı’nın, İslâm’ı bizim çalışmalarımızdan öğrenmesini sağlamamız gerektiğini ifade eden Hatiboğlu, bu nedenle genç akademisyenlere yabancı dili ihmal etmemeleri tavsiyesinde bulundu. Kadınların eğitim sahasından uzak tutulmaması gerektiğine de değinen hocamız, güzel temennileri ve bu konudaki ümidini dile getirerek konuşmasını tamamladı.

Toplantının Adana'da gerçekleştirilmesi münasebetiyle önce Doç. Dr. Gözde Ramazanoğlu¹ "*Tarihte Adana, Adana'da Tarih*" adlı sunumuna, ardından ise "*Çukurova Yöresinde Hadis*" adlı panele yer verildi. Prof. Dr. Ali Toksarı'nın² başkanlık ettiği panelde ilk konuşmayı "*Adana ve Çevresinde Yaşayan Hadis Âlimleri*" adıyla Prof. Dr. Ali Osman Ateş³ yaptı. Ateş, Adanalı hadis âlimlerinin kaynaklarda "el-Ezenî" nisbesiyle, günümüzde Ceyhan ilçesinde yer alan ve Yakapınar diye anılan Misis'in ise "Masîsa" olarak geçtiğini ve hicretin ilk dört asrında bu bölgede -Tarsus hariç- ikisi Adana'da, 28 tanesi Misis'de olmak üzere toplam 30 hadis âliminin yaşadığını ifade etti. Ayrıca Ateş, Muhammed b. İsâ b. Necih Ebû Hafs İbnu't-Tabba' el-Bağdâdî el-Ezenî, İshak b. Cerrah el-Ezenî, Ca'fer b. Muhammed b. İsâ el-Ezenî gibi Adanalı muhaddislerin bir yandan kale muhafızı, sınır bekçisi gibi değişik görevlerde İslâm topraklarının korunması için mücahit olarak savaşırken öte yandan hadis ve sünneti de yayarak ilme hizmet ettiklerini vurguladı.

Ateş'in konuşmasının ardından Prof. Dr. Abdülkadir Evgin⁴ "*Tarsus Yöresinde Hadis İlimi*" adlı sunumuyla İslam Dini'nin ilk asırlarında Tarsus ile bağı olan, Tarsus'a gelmiş, orada ikame etmiş, oranın yerlisi olarak doğmuş ve hadis ilmine hizmet etmiş olan hadis âlimleri ve râvileri hakkında bilgi verdi. Kaynaklarda 20 yıl Tarsus'ta kaldığı söylenen Ebû Davud'un Tarsuslu hadis âlimlerinin en önemlilerinden olduğunu belirten Evgin, Abdullah b. Mübarek, Ahmed b. Hanbel, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, Nesâî başta olmak üzere Ebû Ümeyye et-Tarsûsî, Ebû Abdullah et-Tarsûsî, Ebû Tevbe et-Tarsûsî, Süneyd b. Dâvûd et-Tarsûsî gibi Tarsûsî nisbesiyle anılan 150 muhaddis tespit ettiğini belirterek konuşmasını sonlandırdı.

Programın "Lisans Programlarında Hadis Dersleri ve Müfredatları" başlıklı **I. oturumu** Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal'ın⁵ başkanlığında gerçekleşti. Oturumun ilk konuşmasını "Türkiye'de İlahiyat ve Dengi Lisans Programlarında Okutulan Hadis Dersleri ve Müfredatları" isimli tebliğiyle Doç. Dr. Bekir Tatlı⁶ yaptı. Cumhuriyetin ilk dönemlerinden günümüze kadar, yüksek din öğretimi programlarında okutulan Hadis derslerine dair kısaca bilgi veren Tatlı, lisans düzeyinde okutulacak Hadis derslerinde bütün hadis külliyyatının okutulmasının imkânsız olduğu, bunun yerine tercih edilecek kitap ya da metinlerin, sağlıklı bir peygamber ve sünnet algısını oluşturacak düzeyde ele alınıp tartışılması gerektiği değerlendirmesinde bulundu. Ayrıca hadis eğitiminde anlama

¹ Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

² Erciyes Üniversitesi Rektör Yardımcısı

³ Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı

⁴ Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Öğretim Üyesi

⁵ Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

⁶ Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

merkezli bir metot geliştirerek öğrencilere doğru bir bakış açısı ve vizyon kazandırmanın önemini vurgulayan Tatlı, gerekli Hadis/Sünnet bakış açısını alan öğrencilerin, mezun olduktan sonra karşılaşacakları problemlere doğru bir şekilde çözüm üretmelerinin mümkün olacağını ifade etti.

Oturumun ikinci konuşmacısı olan Yrd. Doç. Dr. Yusuf Suiçmez⁷, “İslam Ülkelerinde Hadis Öğretimi (Lisans düzeyi)” isimli tebliğinde Suudi Arabistan, Mısır, Pakistan, Endonezya, İran, Irak, Umman, Azerbaycan, Nijerya ve Yemen’de okutulan hadis derslerine ve hadis eğitiminin durumuna kısaca yer verdi. Lisans düzeyinde verilen hadis derslerinin büyük oranda yetersiz ya da sadece geleneksel algıyı destekleyici mahiyette olması sebebiyle İslam ülkelerindeki hadis öğretiminin, hadisin, İslam inanç ve kültüründeki yerini anlayabilecek ve İslam ümmetinin gelişimine katkı sağlayabilecek düzeyde olmadığını söyleyen Suiçmez, bir yandan geleneği korurken öte yandan yeni doğan ihtiyaçlar doğrultusunda yeni açılımlar getirebilecek bir anlayışın yansıtıldığı öğretim programları ve metotlarının geliştirilmesinin zorunlu olduğunu belirtti.

Doç. Dr. Özcan Hıdır’ın⁸ sunduğu “Batı’da Lisans Programlarında Hadis Müfredatı -Yöntem, Amaç ve Literatür-“ isimli tebliğinde Rotterdam İslam Üniversitesi, Avrupa İslam Üniversitesi, Bürüksel İslami İlimler Fakültesi, İnsani İlimler Enstitüsü, Zeytuna Koleji, Islamic Foundation, Avusturya İslam Akademisi başta olmak üzere Batı’daki pek çok üniversitede hadis derslerine ne kadar ve ne gibi bir bakış açısıyla yer verildiğini, hangi literatürün takip edildiğini kısaca anlattı. Almanya ve Hollanda’da artık Türkiye’deki hadis akademisyenlerinin de kitap ve makalelerinin tavsiye edildiğini sevinerek belirten Hıdır, yine de son 20-30 yıllık süreçte ilahiyat fakültelerinin kat ettiği mesafenin Batı’da tam anlamıyla bilinmediğini de ilave etti. Hıdır’ın sunumuyla birlikte Türkiye, Batı ve İslam ülkelerinde hadis derslerinin durumu ve okutulan kitaplara dair genel bir çerçeve sunan I. Oturum tamamlanmış oldu.

“Hadis Ders Sunum Teknikleri” başlıklı **II. Oturum**’a Prof. Dr. Bilal Saklan⁹ başkanlık etti. Oturumun ilk konuşmacısı olan Prof. Dr. Enbiya Yıldırım¹⁰ “İlahiyatlarda Arapça Verilen Hadis Dersleri” isimli konuşmasında öncelikle, çoğu dersi Arap hocalar tarafından verilen Yalova Üniversitesi, 29 Mayıs Üniversitesi ve Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi dışında hazırlık okuyan öğrencilerin Arapça seviyelerinin istenilen düzeye ulaşmadığını vurguladı. Arapça seviyesi yetersiz öğrencilere Arapça hadis eğitimi vermeye çalışmanın

⁷ KKTC Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

⁸ Roterdam İslâm Üniversitesi Öğretim Üyesi

⁹ Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

¹⁰ Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

eleştirilebilir bir durum olduğunu ancak bütün olumsuzluklarına rağmen gelinen noktadan geriye dönmenin uygun olmadığını belirten Yıldırım, bunun yerine ulaşılan seviyeyi olgunlaştırmak ve eksiklikleri gidermeye çalışmanın daha yerinde olacağını vurguladı. Arapça hadis eğitimi vermek için materyal sorunumuz olduğuna da dikkat çeken Yıldırım, Türkçe yazılacak olan hadis tarihi ve usulü kitaplarının Arapçaya çevrilmesini teklif ederek Türkiye’de hadis alanında oluşan birikimden Arap dünyasının da haberdar olabilmesi için artık Arapça yayın yapmaya daha çok ehemmiyet vermemiz gerektiğine de işaret etti.

Enbiya Yıldırım’ın konuşmasının ardından Yrd. Doç. Dr. Macit Karagözoğlu¹¹ “*İngilizce İlahiyat ve Hadis Eğitimi*” isimli tebliğini sundu. Beş yıldır eğitim faaliyetini sürdüren İngilizce İlahiyat bölümlerindeki hadis derslerinin fiilî durumu, uygulamadaki metot ve sorunlar hakkında bilgi veren Karagözoğlu, bütün eksiklerine rağmen, dünya literatürünü takip edebilen ve Türkiye’deki ilahiyat birikimini dış dünyaya açabilecek bireyler yetiştirme imkânı sunan İngilizce İlahiyat Bölümünün önemini vurguladı. Ancak Karagözoğlu, söz konusu faydanın sağlanabilmesi için kurumsal altyapı, kalite, metot ve zihniyetin de evrensel kriterlere uygun olması gerektiği aksi takdirde, bir bütün olarak İngilizce ilahiyat fakültelerinin verimliliğinin Türkçe ilahiyat bölümlerinin altında kalacağına da işaret etti.

Hadis İhtisas Toplantısının **III. Oturumu** “*Hadis Araştırma Becerileri (Ödev, Seminer/Bitirme Tezi)*” konusuna ayrılmıştı. Prof. Dr. Ahmet Yücel’in¹² başkanlık ettiği bu oturumun, ilk sunumunu bu konuda önemli çalışmaları olan Prof. Dr. Selahattin Polat¹³ hocamız yaptı. “*Konu Seçimi ve Araştırma Yöntemleri*” isimli tebliğinde öncelikle öğrencilere nasıl bir yeterlilik vermek istendiğinin iyi tespit edilmesi gerektiğini vurgulayan Polat, öğrencilere ödev verirken dikkat edilmesi gereken hususlara da değindi. Lisans öğrencilerinin mezun olduklarında kendilerine sorulan bir hadis hakkında bir kanaat edinmesini sağlayacak bir alt yapı kazandırmanın zorunlu olduğunu dile getiren Polat, hadis literatürünü, hadis usulünü hiç bilmeyen öğrencileri lisans yıllarında hadis problemleriyle karşı karşıya bırakmanın doğru olmadığını belirtti.

Doç. Dr. Bekir Kuzudişli “*Lisans Dönemi Hadis Araştırmalarında Elektronik İmkânlar-Faydalar, Karşılaşılan Zorluklar, Öneriler*” başlıklı oturumun ikinci tebliğinde elektronik imkânlar, bu programlardan yararlanarak hadis araştırma ve bulma, Pdf makale ve kitaplardan istifade etme gibi konularda bilgi verdi. Elektronik ortamlarda karşılaşılan zorluklara da değinen Kuzudişli, Türkçe hadis arama programlarının geliştirilmesi, İlahiyat öğrencilerinin ya da

¹¹ Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

¹² Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

¹³ Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

araştırmacılarının faydalanacağı, fikirlerin karşılıklı olarak sunulacağı sanal ilmi ortamların kurulması gibi bir takım önerileriyle konuşmasını tamamladı.

Toplantının değerlendirme oturumundan önceki son oturumu olan **IV. Oturuma** Prof. Dr. Ramazan Ayvalli¹⁴ başkanlık etti. “*Uzaktan Eğitim (Önlisans ve İlitam) Programlarında Hadis Eğitim Ve Öğretimi*” isimli oturumun tek konuşmacısı Prof. Dr. Mustafa Ertürk¹⁵ tebliğinin başında İlitam’ın nasıl bir program olduğundan, derslerin nasıl işlendiği ve bu programın ne gibi amaçları olduğundan bahsetti. Lisans öğrencilere verdikleri ödev ve yaptıkları araştırmaları, İlitam öğrencilerine yaptıramadıklarını üzülen ifade eden Ertürk, internet ortamında anlatılan derslerde bir takım zorluklarla karşılaşmalarını, İlitam sınavlarının çok adil bir şekilde yapılmadığı için mezun öğrencilerin not ortalamalarının yüksek olduğunu, bu nedenle de yüksek lisans öğrenci alımlarında örgün eğitim mezunu öğrencilere nazaran avantajlı konuma geldiklerini, bu nedenle örgün eğitim mezunları ile eş değer bir diploma almalarının kesinlikle haksızlık olduğunu vurguladı. Bütün olumsuzluklara rağmen program kaldırılmadığı sürece mümkün mertebe öğrencilerin en iyi şekilde yetişmesini sağlamak için her türlü dijital ortamın ve imkânların kullanılmasının zaruri olduğunu ve bu konuda en büyük sorumluluğun da ders veren hocalarda olduğunu hatırlatarak tebliğini nihayete erdirdi.

Prof. Dr. Nevzat Âşık’ın¹⁶ başkanlık ettiği toplantının **V. Oturumu** “*Hadis Anabilim Dalının Meseleleri ve Genel Değerlendirme*” isimli son oturumdu. Değerlendirme oturumun ilk konuşmacısı olan Prof. Dr. Hayri Kırbaoğlu¹⁷, problem çözücü değil kültür aktarımı amaçlı, bilgi yükleyici, savunmacı, Sünni kültürü bile temsil edemeyen bir eğitim sistemimiz olduğunu, eleştirel zihniyetin oldukça cılız olduğunu, Batı’yı oryantalizmle özdeşleştirme çabaları bulunduğunu hâlbuki Batı’daki İslamî araştırmaların sadece oryantalistlerden ibaret olmadığını vurguladı. İlahiyat hocalarının artık ırkçı mülahazalardan vazgeçmesi gerektiğini, Türk hadisçi-Kürt hadisçi gibi ırksal ayrımlara gitmek yerine daha kapsayıcı tasnifler yapmanın daha doğru olduğunu ifade eden Kırbaoğlu bütün bu aksaklıklara rağmen son yıllardaki gelişmelerin son derece ümit verici olduğunu dile getirerek toplantıdan duyduğu memnuniyeti belirtti.

Oturumun ikinci konuşmacısı Prof. Dr. Emin Âşikkutlu¹⁸ gerek Türkiye’de, gerekse Doğu ve Batı dünyasında hadis eğitimi ile ilgili durumun ve yaklaşımların ortaya konduğu toplantıdan son derece istifade ettiğini dile getirerek konuşmasına başladı. Âşikkutlu, İlahiyat fakültelerinde oldukça yüklü

¹⁴ Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

¹⁵ İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

¹⁶ Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Emekli Öğretim Üyesi

¹⁷ Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

¹⁸ Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi ve Dekanı

ve yoğun bir müfredat olduğunu, yeni başlayan ilahiyat öğrencilerinin bilgi seviyesinin çok da iyi olmadığını bütün olumsuzluklara rağmen sorumluluğun ilahiyat hocalarında olduğunu dile getirdi. Bilgiyi erdemle, ilmi irfanla buluşturmak ve kaynaştırmak gerektiği, irfanla aşılınmayan ilmin pratikte pek faydasının olmadığı gibi zararlı amaçların aracı haline gelebildiğini vurgulayan Âşıkkutlu, ilahiyat hocalarının öğrencilere bir rol-model, ideal örnek olmaları gerektiğini ifade ederek her şeyden önce iyi bir insan, örnek bir Müslüman olmayı öğretmenin zaruriyetine dikkat çekti.

Bir sonraki konuşmacı olan Prof. Dr. Zekeriya Güler¹⁹ de diğer hocalarımız gibi hüsn-i niyet ve ahlâk-ı hamide sahibi karakterlerin yetişmesi konusunun son derece önemli olduğunu bir kez daha altını çizdi. Temel hadis kitaplarını tenkitçi bakış açısıyla okuyalım diye yola çıkarken, tarih kitaplarından hiçbir tenkide tabi tutmadan çok rahat bir şekilde nakiller yapıldığını, hâlbuki ideolojik ve mezhebî bir bakış açısıyla yazılan tarih kitaplarında oldukça rahatsız edici bilgi ve haberlerle karşılaşıldığını ifade eden Güler, tarih kitaplarıyla hadis kitapları kıyaslanırken isnad zinciri bakımından ve teknik anlamda hadis kitaplarının fâikiyetinin tartışmasız olduğunu belirterek bu konuda daha dikkatli olunması gerektiğini vurguladı.

Oturumun son konuşmacısı Prof. Dr. Salih Karacabey²⁰ programdan, Adana'nın misafirperverliğinden duyduğu memnuniyeti ifade ettikten sonra genel olarak iki gün boyunca sunulan tebliğleri kısaca hatırlattı. Günümüzde yeni yetişen araştırmacılarla çok daha güzel çalışmalar kaleme alınacağına dair ümidini dile getiren Karacabey, hadislerin insana İslam'ın bütün yönlerini kapsayacak şekilde bir alan açtığını, bu nedenle hadisin, sünnetin bütün yönleriyle biraz daha ağırlık verilerek gençlere, öğrencilere ulaştırılması gerektiğini ifade etti. Böylece iki gün süren yoğun program nihayete ermiş oldu.

Adana'da icra edilen III. Hadis Anabilim Dalları İhtisas Toplantısını anlamlı kılan ve diğer toplantılardan ayıran en önemli özelliklerinden biri de uzun yıllar hadise hizmet etmiş, hadis eğitim ve öğretimine yıllarını vermiş vefat eden hadis emektarlarına ayrılan **Ehl-i Hadise Vefa** programıydı. Program kapsamında vefat eden sekiz hocamız, onu en iyi tanıyan talebelerinin dilinden yâd edildi, genç araştırmacılara örnek olsun diye hayat hikâyeleri anlatıldı. İlk olarak Prof. Dr. Tayyip Okiç hocayı talebesi Prof. Dr. Mehmed Said Hatiboğlu²¹ anlattı. Hatiboğlu, Tayyip Okiç'in 1902'de Bosna Hersek Graçanitsa'da doğduğunu, ilk tahsil hayatını, Paris'de geçirdiği doktora yıllarını, Almanların Belgrat'ı işgali sebebiyle zor yollarla İstanbul'a geldiklerini, İstanbul'da yaşadığı zorlukları, Ankara İlahiyat Fakültesi'nde uzun yıllar hocalık

¹⁹ İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

²⁰ Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi ve Dekanı

²¹ Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Emekli Öğretim Üyesi

yaptıktan sonra haksız yere oradan kovularak Erzurum'da göreve başlamak zorunda kaldığını, 1977 yılında ahirete irtihal edişini zaman zaman duygularına engel olamayarak anlattı. Kendisiyle nasıl tanıştığını, yaptığı hizmetleri de hoş sohbetiyle anlatan Hatiboğlu, hocasından öğrendiği en önemli şeyin ilim ahlâkı olduğunu vurguladı.

Hatiboğlu'nun sunumu akabinde 2011 yılında vefat eden, ömrünü İslam'ı anlatmak ve öğretmekle geçiren, ülkemizin yetiştirdiği ilk hadis hocası Prof. Dr. Talat Koçyiğit'in hayat hikâyesini, talebesi Prof. Dr. Bünyamin Erul anlattı. Erul, Talat Koçyiğit'in öğrencilik yıllarını, hocası Tayyib Okıç'den etkilenip üniversitede kalmaya karar verişini, talebeleri arasında, merhum Selman Başaran, merhum Mücteba Uğur, merhum Cemal Sofuoğlu gibi hocalar ile halen hayatta olan Nevzat Aşık, Selahattin Polat, Ramazan Ayvallı, Hayri Kırbaşoğlu, Talat Sakallı, İsmail Hakkı Ünal, Mehmet Emin Özafşar ve Nihat Hatiboğlu gibi hepimizin yakinen tanıdığı hocalarımızın da bulunduğunu, bu özelliği ile hocaların hocası olduğunu, hocalığa ilme bakış açısını, eserlerini ve vefatını veciz bir şekilde anlattı. Erul'un, dinleyicilerin ilgisine sunduğu Talat Koçyiğit hocanın eşi Ayhan Koçyiğit Hanımla yaptığı kısa röportajda, Ayhan Hanımın eşini duygusal bir dille anlatımı dinleyenleri derinden etkiledi.

Ehl-i Hadise Vefa programında rahmetle anılan bir diğer isim ise 69 yaşında 2005 yılında ahirete irtihal eden Prof. Dr. Mücteba Uğur hocamızdı. Talebesi Prof. Dr. Kâmil Çakın'ın²² sunumuyla Mücteba Uğur'un öğrencilik ve hocalık yıllarını, kuruculuğunu üstlendiği Kastamonu İmam-Hatip Okulu'nun tek başına hem müdür hem öğretmeni oluşuyla nasıl gururlandığını, asistanlık ve üniversite hocalığı yıllarını, ilmî ve ahlâkî kişiliğini, eserlerini dinledik. Çakın sunumunu, çok bilinmese de şair yönü de bulunan Mücteba Uğur'un Altınoluk dergisinde yayınlanan ve hocanın duygularını, düşünce dünyasını dile getiren "Ya Resûlallah!" isimli bir şiirini okuyarak tamamladı.

Hadise adanmış bir diğer ömrü, 2006 yılında vefat eden Prof. Dr. Ali Yardım hocamızı Yrd. Doç. Dr. Abdülkadir Palabıyık²³ anlattı. Ali Yardım hocanın kendi hayatını kaleme aldığı eserinden de istifa ederek ayrıntılı bir sunum yapan Palabıyık, 1939 yılında Alanya'da dünyaya gelen hocanın ailesinden, ilkokul yıllarında yaşadığı ve onu derinden etkileyen olaylardan, öğrencilik ve hocalık yıllarından, hocamızın hadis dışında paleografi, epigrafi, el yazması eserlerin analizi gibi farklı ilgi alanından, bir kadirşinaslık borcu olarak gördüğü tarihe ve tarih eserlerine olan merakından, sayfası açılmamış bir hadis kitabı olarak gördüğü Anadolu'dan, Anadolu Selçuklular ve beylikler dönemi mimari eserleri ve mezar taşlarında yazan hadisleri okuyup değerlendirmedeki ilgisinden, kütüphane katalog çalışmalarına yaptığı katkıdan, ilmi kişiliğinden

²² Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

²³ Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

ve vefatından bahsetti. Ayrıca Palabıyık, Ali Yardım hocanın özellikle hadisin başka bir boyutu olan ve Anadolu coğrafyasına Peygamber mührünü, Peygamber izlerini taşıyan durumlara dikkat çekmesi itibariyle hadiste kültürel *hadisçilik* çığırını açan bir ilim adamı olduğunu vurgulayarak konuşmasını tamamladı.

Palabıyık'ın sunumunun ardından Prof. Dr. Ali Osman Ateş²⁴, 2013 yılında vefat eden Prof. Dr. M. Cemal Sofuoğlu hocanın hayat hikâyesini anlattı. Sözlerine bir dörtlükle ve anlatılanlardan dolayı çok duygulandığını ifade ederek başlayan Ateş, öncelikle Tayyip Okiç ve Ali Yardım hocalarla ilgili bir-iki hatırasını anlattı. Ardından Ateş, Cemal Sofuoğlu hoca ile İzmir'de yüksek lisans yıllarında tanıştığını ve uzun yıllar birlikte çalıştıklarını, hocanın hadis tenkidi ile ilgili ilmî bakış açısını, her türlü konferans, panel, radyo-televizyon programı gibi sunumlara Cemal hoca sayesinde alıştığını, hitabeti kendisinden öğrendiğini, hocanın bu gibi hizmetleri halka hizmet olarak gördüğü ve büyük bir mutluluk ve gayret içinde uzun yıllar sürdürdüğünü ifade etti. Cemal hocanın Adana'na ziyaretinden iki ay sonra vefat ettiğini hüznülenerek belirten Ateş, öğrencisi Prof. Dr. Mehmet Görmez'in kıldırıldığı cenaze törenine çok sayıda günümüz ilahiyat hocalarının da katıldığını belirtti. Ateş, başta Cemal Sofuoğlu hoca olmak üzere vefat eden tüm hocalarımıza birer Fatiha isteyerek kürsüden ayrıldı.

1993 yılında Bursa'da vefat eden Prof. Dr. Selman Başaran hocanın İslâm'a hizmet gayreti ile geçen hayat hikâyesini ise yine talebesi Prof. Dr. Salih Karacabey²⁵ anlattı. Karacabey, hocamızın 1947 Ankara doğumlu olduğunu belirterek öğrencilik yıllarından kısaca bahsetti. Başaran hocanın, 1978 yılında Bursa Yüksek İslam enstitüsüne hadis öğretim görevlisi olarak tayin edildiğini kendisinin de bu tarihten itibaren hocayı tanıma ve talebesi olma imkânı yakaladığını belirten Karacabey, hocanın son yıllarını rahatsızlığı sebebiyle çok açığı çekerek geçirdiğini, ölümüne sebep olan hastalığı ve son zamanlarında yaşadığı hatıralarını dinleyicilerle yine pek çok hocamız gibi duygulanarak paylaştı.

Karacabey'in sunumunun ardından 2009 yılında bir trafik kazası sonucu ahirete irtihal eden Prof. Dr. İbrahim Canan hocamız ile ilgili hatıralarını, Prof. Dr. Selçuk Coşkun'un²⁶ programa katılamaması sebebiyle Prof. Dr. Selahattin Polat²⁷ ve Prof. Dr. Nihat Yatkın²⁸ hocalar anlattı. Önce söz olan Polat, kendi öğrencilik yıllarında hocayla yaşadığı hatıralardan, hocanın ilmî kişiliğinden,

²⁴ Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

²⁵ Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi ve Dekanı

²⁶ Bayburt Üniversitesi Rektörü

²⁷ Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

²⁸ Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

meselelere problematik bakma alışkanlığını kendisine kazandırmasından, çok çalışkanlığından, hocanın İstanbul'daki hocalık yıllarından ve vefatından bahsetti. Akabinde konuşan Yatkın ise 30 yaşında lisans birinci sınıfta hocanın talebesi olduğunu, hocanın ders anlayışı ve sınavları hakkında güzel küçük anekdotlar anlattı.

Ehl-i Hadise Vefa programında rahmetle anılan son isim ise 2009 yılında beyin damarlarındaki tıkanıklık sebebiyle vefat eden Prof. Dr. Ahmet Demirci oldu. Demirci'nin hayat hikâyesini anlatan Doç. Dr. Habil Nazlıgöl²⁹, hocamızın 1952 Kahramanmaraş doğumlu olduğunu, ilk tahsil hayatına burada başladığını akabinde 1975 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun olarak Fransa'da yüksek lisans ve doktorasını tamamladığını ifade etti. Doğrudan hocamızın öğrencisi olmayan ancak bizatihi öğrenci olmuş kimselelerin anlattıklarından hareketle Nazlıgöl, hocamızın Kayseri Yüksek İslam Enstitüsü'ndeki hocalık yıllarından, eserlerinden, ilmî ve ahlakî kişiliğinden bahsetti. Hocamıza ve tüm hocalara Allah'tan rahmet dileyerek konuşmasını tamamladı.

Lisans programlarında hadis eğitim-öğretiminin masaya yatırıldığı III. Hadis Anabilim Dalları İhtisas Toplantısı iki gün süren ilmî tebliğ ve müzakerelelerin ardından Adana ve Tarsus gezisiyle sona erdi. Önceki toplantılara kıyasla özellikle az sayıda tebliğin sunulması, Türkiye'nin çeşitli fakültelerinden gelen çok sayıda akademisyene müzakere yapma, görüşlerini beyan etme ve tartışma imkânı sundu. Oluşan samimi hava neticesinde profesöründen araştırma görevlisine varıncaya kadar her kademedeki hocamızın çekinmeden söz alabildiği program bir nevi çalıştay havasında geçti. Batı ve Doğu dünyasındaki hadis dersleriyle mukayeseli olarak ele alınan tebliğlerde Türkiye'de verilen hadis eğitiminin durumu tespit edilmiş oldu. Ders sunum teknikleri ve hadis araştırma becerileri ile ilgili hocalar arasında bilgi aktarımına vesile olarak ilahiyatlardaki hadis eğitiminin daha ileriye götürülmesine önemli katkı sağladı. Eğitim dili tamamen Arapça olan fakülteler ile İngilizce eğitim veren fakültelerdeki hocaların bizatihi tecrübeleri dinlenerek düşünüldüğü gibi karamsar bir tablonun olmadığı görülerek ileriye dönük ümitler yeşerdi. İLİTAM programının eksiklikleri gündeme getirilerek söz konusu problemlere çözümler arandı. Adana'ya özgü olan Ehl-i hadise vefa programıyla ahirete irtihal eden hocalarımız hayırla yâd edilirken hizmetle geçen ömürleri özellikle genç akademisyenler için ideal-model oluşturma ve ileriye dönük gayret ve azim sağlama yönünden büyük katkı sağladı. Diğer hadis toplantılarında olduğu gibi bu toplantı da Türkiye'nin dört bir yanından pek çok akademisyenin birbirlerinden haberdar olmasına, hadisle meşgul olan her kademedeki hocamızın birbiriyle tanışıp sohbet etmesine, dostlukları pekiştirmeye, yapılan/yaptırılan

²⁹ Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

araştırmaları paylaşarak bilgi alışverişine vesile oldu. Gerek güzel sözleri gerek tebessümleriyle ifade ettikleri memnuniyetleriyle bizleri sevindiren, toplantıya yoğun bir şekilde teşrif eden, gerek tebliğ gerek değerli müzakereleri ile katkıda bulunan ilim adamlarına, organizasyonu gerçekleştiren Çukurova İlahiyat Fakültesi öğretim üyeleri, Adana müftülüğü personeli ve emeği geçen herkese teşekkür ediyor, bu vesile ile vefat eden hocalarımız için Allah'tan rahmet diliyoruz.

Nagihan YANAR

Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, ADANA

Sünnet Sosyolojisi,
Mustafa Tekin,
Ankara: Eskiyeeni Yayınları, 2013,
443 sayfa.

İnsanın topluluk içindeki davranışını, insanlar arası etkileşimini inceleyen, insan topluluğunun doğasını, maksadını anlamaya çalışan, toplumların doğuş, gelişme ve değişimini araştıran Sosyoloji Bilimi bize, toplumu tanıma fırsatı verir. Editörlüğünü yaptığı *Sünnet Sosyolojisi* adlı eserde topluma doğru perspektiften bakmanın gerekliliğini vurgulayan Mustafa Tekin, tanıtacağımız eserin “Önsöz”ünde batı dünyasının kavram ve perspektifleriyle İslâm dünyasına yaklaşma tarzına karşı; bizim perspektifimiz ve kavramlarımızla dünyayı ve olayları okumanın gerekliliğini belirtir. Kitap, bu perspektif ve kavramlarla yeni bir Allah, insan ve evren algısı ile önemli değişim taleplerinin ve hatta dünyanın yaşadığı sosyal, ekonomik, siyasal ve bilimsel krize yeni öneriler getirmesi bakımından önem arz etmektedir.

Eser, “Önsöz”, beş bölüm ve on üç makaleden oluşmaktadır. Önsözünde yazar, kitabın sünnet ve sosyoloji ilişkisini tartıştığını belirtmektedir. Sünnetin, sadece bir ilim olmayıp hayatın her alanını kapsadığını bu yüzden de doğru perspektiften bakabilmek için kitabın yol gösterici olduğunu vurgulamıştır. Bölümler arası ve bölüm içerisindeki makalelerin uyumluluk arz ettiğini ifade etmiştir. “*Sünnet Sosyolojisi: Kavram, Epistemoloji ve Yöntem*” başlıklı birinci bölüm, kavram, epistemoloji ve yöntem olarak Sünnet Sosyolojisi kavramsal-laştırmasını irdeleyen üç makaleden oluşmaktadır. Doç. Dr. Mustafa Tekin’in ‘*Sünnet Sosyolojisinin İmkânı-İslâm Sosyolojisine Sünnet’ten Başlamak*’ adlı ilk makalesinde yazar, sünnetin kendiliği ile toplumsal varoluş arasındaki ilişkiyi tartışmıştır. Bu noktada sünnetin kolektif niteliğinin varlığı üzerinde epeyce durmuştur. Ayrıca makalede Sünnet Sosyolojisi’nin imkânının nasıl olacağı-nın tartışılması, çalışmayı önemli kılan sebeplerdendir. Din sosyolojisinin dine yaklaşımını ana hatlarıyla ele alan yazarın makalesinde, “İslâmî temelde bir sosyal bilimler” vurgusu ise dikkat çekicidir.

Dr. Muhammet Özdemir'e ait olan "Sünnet Sosyolojisinin Epistemolojik Temelleri" başlıklı, kitabın ikinci makalesinde Sünnetin epistemolojisi tartışılmıştır. Yazar Müslümanın temel probleminin modern dünyada yaşayabilme sorunu olup, İslâmî bir toplumsallaşma biçiminin modernlikle çatıştığı algısına düşüklerini söylemiştir. Bu da müslüman toplumlarda çeşitli travmalara sebep olmaktadır. Sonucunda İslâm'ı yanlış bilmek ve anlayamamak savına ulaşırlar ve İslâmî yeniden var etme çabasına girerler. Bu savda Peygamber sünneti anlaşılmayan veya daima hatalı kavranmış olgular bütünü olup ileriye gitmek modern çağı yakalamak için sahih bir içeriklendirmeye gitmek doğru yöntem olarak belirtilir. Yazar, bir yöntem yanlışlığını vurgular ve müslüman edimlerin temel ahlakî anlamının burada yanlış kavrandığını ifade eder. Peygamber kıssalarından örnekler verir ve inanma eyleminin anlamının sünnet sosyolojisi ile gerçekleşeceğini vurgular. Sünnet sosyolojisi burada insanlık durumuyla ilgili İslâmî bir soruşturmanın henüz başlangıcına ve müslüman bağlama tekrar dâhil olabilmek için çaba girişimine karşılık gelmektedir.

Bölümün son makalesini oluşturan ve sünnetin yönteminin tartışıldığı Doç. Dr. Vejdi Bilgin'in "Sünnet Sosyolojisi"nde Sosyal Bilimsel Yöntem ve İçerik adlı makalede, sosyolojinin kökenine inip ilk yönteme batılıların sahip olduğunu ardından gelen toplumların ise bu yöntemlerle kendi kültürlerini inceleyip genellemelerde bulunduğunu ifade etmiştir. Daha sonra batı merkezli sosyal bilime tepki başlamış ve özellikle İslâm toplumlarında 'bilginin İslâmîleştirilmesi' bağlamında çabalar sarf edilmiştir. Yazar bu bilgilerin ardından Ali Şeriatî'nin İslâm Sosyolojisini kurma çabalarından bahsetmiş ve Ali Şeriatî'nin temel teorilerini sıralamıştır. Örneğin Kur'an'ın sosyolojik birtakım açıklama ve genellemeye sahip olduğunu savunan Ali Şeriatî'nin bu savını kendi içinde tartışmıştır. Yazar tüm bunların sonunda tümelci bir anlayış içinde olmadan sosyal bilimlerin yöntem ve tekniklerinden yararlanmayı savunmuştur. Yazara göre sünnet sosyolojisi vahiyden bağımsız olmamak kaydı ile Hz. Muhammed'in (sav) söz, fiil ve takrirlerinin hangi sosyal şartlar çerçevesinde ortaya konduğunu merkeze alan bir sistemdir. Daha sonra yazar, sosyal bilim araştırmalarında nesnellik, sünnete araçsal yaklaşım, tarihsel gerçeklik ve anakronizm gibi temel metodolojik problemleri geniş örnekleriyle sıralamıştır. Son olarak sünnet sosyolojisinin içeriğine değinmiş ve Hz. Muhammed (sav) dönemindeki toplumsal bağlam ve sonrasında hadisin anlaşılması noktasındaki toplumsal bağlam olmak üzere iki kısma ayırarak örneklerle açıklamıştır.

"Hadis, Sünnet ve Diğer (B)ilimler" başlıklı ikinci bölümde hadis, sünnet, sosyoloji ve diğer bilimler ilişkisine dair iki makale yer almaktadır.

Doç. Dr. Özcan Hıdır'ın "Sünnet ve Beşerî Pozitif Bilimler" adlı ilk makalede yazar, önce ilimin ne olduğunu neleri kapsadığını batı ile kıyas ederek tartışmıştır. Beşerî/pozitif ilimlere dair pek çok ayet ve hadisin Kur'an'da ve hadis

kaynaklarında yer aldığını savunmuştur. Yazar Kur'an ve Sünnet'in temel bakışını metodolojik ve ilke düzeyinde ele almış ve bunları; ilmî düşünce, cahillikle mücadele, dil öğreniminin teşviki, istatistik kullanımı, planlama, dünyevî işlerde tecrübeye verilen önem, güvenilir, uzman ve tecrübeli kişilerin görüşlerine razı olma, zan kuruntu ve hurafelerle mücadele şeklinde sıralamış ve bunları örnekleyerek açıklamıştır.

Prof. Dr. Yavuz Köktaş'ın "*Hadisleri Anlamada Sosyolojiden Yararlanmanın İmkani*" adlı ikinci makalede yazar, önce sosyoloji ile neyi kastettiğini açıklamış, maksadının batı tarihinin yansıttığı bir sosyoloji olmadığını söylemiştir. Yazara göre her bir sosyal olay çok boyutludur. Onu bir kuram çerçevesinde izah etmek, analitik körlükten başka bir şey olamaz. Yazar burada özellikle anlayıcı ve yorumlayıcı sosyolojiyi savunmaktadır. Hadis-Sosyoloji-Tarih ilişkisi üzerinde epey duran yazar, bu konudaki tartışmalara değinmiş ve hadis yorumcularının geçmişte ve günümüzde hadisleri yorumlarken sosyolojik izahlarına yer vermiştir. Bu izahlar bize hadis metinlerini bir de bu gözle okumak açısından geniş bir imkan sunduğunu ifade etmektedir. Yani yazar a göre 'hadisleri anlamada sosyolojiden yararlanma imkanı' şudur: Sosyoloji bir ilim olarak yokken de vardır çünkü süreç içerisinde hadisleri izah ederken sosyal gözlemde bulunup bir kuram geliştirenler olmuştur. Yapılacak olan ise sosyolojik izahların hadislerin anlaşılmasında katkısının büyük olacağına dikkat çekmektir. Bu bağlamda hadis metinlerini anlamada sosyolojik yaklaşımları sıralayıp açıklamıştır. Yorumlayıcı yaklaşımı; fikhî, batini, akılcı ve sosyolojik yönelişler şeklinde ayırmıştır. Devamında İbn Haldun ve onun hadislere sosyolojik yaklaşımı üzerine epey durmuştur. Yazar İbn Haldun'un Mukaddime'sinde reddedilen birçok hadisi izah ettiğini tespit etmiştir. İbn Haldun'un da hadislere yorumlayıcı yaklaştığını ifade etmiştir. İbn Haldun'un hadisleri anlamak için yaptığı izahların sosyolojiden uzak olmadığını göstermek üzere birçok örneği delilleriyle sıralamıştır. Burada Sosyolojinin kurucusu sayılan İbn Haldun'un olgu ve olaylara yorumlayıcı bakış açısı ile yaklaşması ve hadislere de bunun yansması yazar için bir nevi İbn Haldun'un destekçisi olduğunu gözler önüne sermektedir. İbn Haldun hadisi sosyal bir kuram içerisinde izah etmek, hadisin bizatihi muradını sosyolojik olarak izah etmek şeklindeki iki teorisinde hadis yorumları için geçmişe bağlı olmanın zorunlu olmadığı hatta bazen farklı yorum yapmanın gerekliliği ve hadisleri reddetmeden uygun bir şekilde anlaşılabilirliğini ortaya koymaktadır. Bu açıdan yazar İbn Haldun aracılığı ile sosyolojinin bize reddedilebilecek hadisleri kazandırdığı yönünde faydasını göstermiş bulunmaktadır.

"*Sünnet ve Toplum*" başlıklı üçüncü bölüm, sünnet ve toplum hayatına yansımalarını içeren tarihi ve sosyolojik tartışmaların bulunduğu üç makaleden oluşmaktadır:

Doç. Dr. Kadir Canatan'ın "*İslâm'ın Toplumsal Pratiği Olarak Sünnet ya da Toplumsal Pratiğin Şekillendirdiği Sünnet*" adlı, bölümün ilk makalesinde, yazar

Durkheim'in toplum algısını tartışır ve Sünnet Sosyolojisini iki açıdan inceler: İlk olarak 'dinî bir yorum ve pratik olarak sünnet, ikinci olarak 'toplumsal pratiğin şekillendirdiği bir fenomen olarak sünnet'. İlkinde sünnet "bağımsız değişken", toplum ve kültür ise "bağımlı değişken" iken ikincisinde sünnet "bağımlı değişken", toplum ve kültür "bağımsız değişken"dir. İşte yazar bu makalede ikincisi üzerinde yoğunlaşır sünnetin sosyolojisini yapmaktadır. Önce sünnet kavramı ve onun değeri üzerinde durmuş, daha sonra sünnetin Müslüman bilginler tarafından- İmam Malik, Ebu Hanife ve Şii'ler- nasıl algılandığı ve tanımlandığını tartışmıştır. Yazar bu makalesinde din sosyolojisinin sünnetin yerini ve konumunu anlamada imkânlarını ortaya koymuştur.

Prof. Dr. Selahattin Polat'ın '*Hz. Peygamber'in Sünneti ve Değişim*' adlı, bölümün ikinci makalesinde, yazar en başta üç mesele üzerinde duracağını söyleyip bu meseleleri sıralamıştır. Bu üç mesele 'değişim' etrafında şekillenmektedir. Yazar, Hz. Peygamber döneminde meydana gelen değişimler karşısındaki tutumu, Onun önderliğinde meydana gelen toplumsal değişimi, Hz. Peygamber'den sonra on dört asırlık süreç içerisinde meydana gelen değişim ile günümüzde sünnetin pratiğe aktarılmasında hangi ilkelerin esas alınacağını genel olarak tartışmıştır. Özellikle Kur'an'daki 'fitrat' ve 'sünnetullah' kavramları ile konuyu ele almıştır. Temel argümanları şunlardır: Sünnetullah tabirini, 'İnsan şöyle yaparsa bunun kaçınılmaz sonucu şöyle olacaktır' şeklinde bir ucu insana bağlı ilahî nizam olarak anlamlandırır. Ona göre değişme vakıası beraberinde nizam vakıasını gerektirir. Şu halde fertte ve toplumda değişmezler olmalıdır. Değişmezleri fert planında 'fitrat'la, toplum planında ise 'sünnetullah' ile temellendirmek isabetlidir. Hz. Peygamberin peygamberliği süresince değişim vakıasıyla ilişkisi, değişen şartlara göre tavır alarak toplumu dönüştürme şeklinde olmuştur. Asıl misyonu Allah'ın irade ettiği değişime rehberlik etmektir.

Bu bölümde yer alan son makale olarak Doç. Dr. Mustafa Arslan'ın '*İlk Müslüman Toplumunun Oluşumu ve Hz. Muhammed (sav): Kardeşleştirme Örneği Üzerine Tarihsel Bir Din Sosyolojisi*' başlıklı makale ise din tarihinde önemi olan tikel bir olgunun sosyo-kültürel süreçle bağlantısını göstermektedir. Bu bağlamda "Kardeşleştirme olayı" incelenmiştir. Burada kardeşleştirme örneği, sırf dini gruplarda doğal grupların etkisi bağlamında ideal bir örnek olmuştur. Yazar kardeşleştirmenin işlevinden bahsederek, 'Bütün insanların kardeş olduğu ilkesi' ile 'Kabile dayanışması'ndan yararlanmıştır. Müslüman toplumun zor durumda dayanışma ve bütünleşmesi, ani sosyal değişimin buhansız olmasını ve muhtemel toplumsal çözümlerin önüne geçilmesini sağlamıştır.

"*Sosyal Hayat ve Sünnet*" başlıklı dördüncü bölümde, Sünnet'in günümüz sosyal yaşamındaki etkinliği ve rolü üzerine üç makale bulunmaktadır:

Prof. Dr. Ahmet Keleş'in 'Yaşayan Sünnet ve Sosyal Hayat' adlı makalesinde, özellikle 'Sünnetin Güncellenmesi', 'Çağdaş Sünnet' ve 'Sünnetin Problematikliği' gibi kavramlar üzerinde durulmaktadır. Yazar sünnetin her çağ ile çağdaşlaşması gerektiğini vurgulamaktadır. Sünneti çağdaşlaştırmak ve adeta Hz. Muhammed'i kendimize çağdaş kılmak "Bugün Rasûlullah olsaydı böyle böyle yapardı..." şeklinde olacağını vurgulamaktadır. Bu bağlamda yazar Sünnet kavramını irdeler, ardından Sünnet-Toplum ilişkisi başlığı altında sünnetin bir toplum inşasında ve sosyal hayatın dengeli ve düzenli olarak sürdürülmesinde ne gibi bir işlevinin olduğuna dikkat çeker ve toplumu oluşturan birey, aile ve sosyal hayatın diğer kurumlarına tek tek değinerek sünnetin mesajlarını vermeye çalışmıştır.

Ebru Nur Coşkun'a ait 'Hadis/Sünnet Kültürü' başlıklı, bu bölümün ikinci makalesi ise yazarın yüksek lisans tezinin makale formatıdır. Yazar burada sünnetin günümüz şartlarının getirdiği değişimler karşısında bütünlendirici özelliğini, toplumları yeniden inşa eden otoritesinin ne ölçüde olduğunu tespit için genelde İstanbul'da özelde Eyüp'te araştırma yapmıştır. Ve bu çalışması ile sünnetin, insanın hızla değişime ve dönüşüme uğrayan hayatına ne şekilde ve ne ölçüde yansıdığını, hangi değer ve ölçüde devam edegeldiğini bilimsel metot ve tekniklerle ortaya koymuştur. Örneğin 'Komşusu açken tok yatan bizden değildir' hadisini halka sormuş ve cevapları ayet, hadis, atasözü, özdeyiş, diğer gibi kısımlara ayırarak yüzdeler dilimde vermiştir. Yaklaşık doksan sorudan oluşan bu değerlendirme sorularından bir kaçını makalede vererek toplumun ayet-hadis bilincini ortaya koymuştur.

Prof. Dr. Osman Güner'in 'Sünnet Ekseninde Toplumsal Problemlere Bakış: Fakirlik Sorununa Çözüm Arayışları' adlı makalede fakirlik meselesini bazı boyutlarıyla ele almaktadır. Öncelikle fakirliğin ne manaya geldiğini, fazilet mi yoksa esaret mi olduğu, sünnet-i seniyye ekseninde fakirliğe mani olacak ne gibi önlemlerin bulunduğu ve fakirliğin en aza indirilebilmesi için izlenmesi gereken yollar gibi konular üzerinde durmuştur. Tüm bunları yaparken istatistiksel verilerden çokça yararlanmış. Faizin yasaklanmasını, zekât vecibesini fakirliği ortadan kaldıran amiller arasında saymıştır. Fakirliğin çözüm yolu olarak da eğitim, çalışmak, infak, iktisat gibi yolları sıralamış tek tek kelime olarak açıklamış ardından mevzuyla hadislerle derinlemesine ele almıştır. Yazar tüm bunları sıralarken 'ekonomik ve sosyal telakkiler' ile 'kaynakların kullanımı, dağıtılması ve taksimindeki' adaletsizliğe de dikkat çekmektedir.

"Sünnet Sosyolojisi: Soruşturma ve Bibliyografya" başlığını taşıyan beşinci bölüm, bu kavramsallaştırma ile ilgili bir soruşturmaya ve konuyla ilgili yapılmış bibliyografya denemesine yer vermektedir:

'Sünnet Sosyolojisi/Soruşturma' adlı bölümde; Mustafa Ertürk, Celaledin Çelik, Ali Coşkun, Adil Yavuz ve Ömer Özpınar soruşturma sorularına ver-

dikleri cevaplarla kitaba katkıda bulunmuşlardır. M. Enes TOPGÜL'ün hazırlamış olduğu 'Hadis-Sünnet Bibliyografyası' ile devam eden kısmın ardından *Tez-Kitap* başlığı altında 53 eser zikredilmiştir. En son olarak da editör kitaba katkısı bulunan tüm hocaların kısa bir özgeçmişini vererek kitabı sonlandırmıştır.

Eserde bölümler arası güçlü bir irtibatın olduğu gözlemlenmiştir. Eserde düzenli ve toplu bir görünüm hâkimdir. Sünnet ve Sosyolojinin mahiyeti, sistematığı, önemi, tarih içerisindeki yeri, toplum ile ilişkisi, Sünnetin topluma etkileri, tepkileri gibi daha pek çok şey hakkında önemli bilgiler içeren kitap, sistematik bir bütünlüğün yanında akademik ve anlaşılır bir dile sahiptir. Konunun sünnet ve sosyoloji kavramları mahiyeti açısından geniş bir alanı ihtiva etse de öne çıkan konular ele alınmıştır, bu açıdan literatürdeki boşluğu doldurmaktadır. Ayrıca eserin adı ve muhtevası daha geniş bir alanı çağrışırsa da belli başlı konular ele alınmıştır. Her bir makale yazarının gerek metin içerisinde gerekse bölüm sonundaki değerlendirmeleri, toparlayıcı mahiyette olup, konuların zihinde daha iyi şekillenmesinde katkı sağlamıştır. Eser, İslâm tarihi içerisinde Sosyolojide Sünneti daha iyi konumlandırmak ve Sosyolojinin de yardımıyla sünneti doğru bir şekilde anlayıp yaşatmak açısından önem arz etmektedir.

Şeymanur KEÇELİ

MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hadis, İSTANBUL

Abdürrezzak b.
Muhammed el-Halebî
(25 Şubat 1925-4 Şubat 2012)

Şam'daki Emevî Camii'nde yaptığı dersleri ile meşhur Allâme Mukri' Abdürrezzak el-Halebî, 12 Rebiulevvel 1433/4 Şubat 2012 tarihinde Cumartesi günü, sabah namazı vaktinin girmesine bir saat kala seksen yedi yaşında iken vefat etti. Cenaze namazı aynı günün öğle namazından sonra Dımaşk'ta bulunan el-Adevî mahallesinde bulunan Câmî'u's-Senâ'da kılındıktan sonra Dahdâh kabristanında defnedildi. Tam adı Abdürrezzâk b. Muhammed Hasen b. Raşîd b. Hasen el-Halebî, Hanefî fihhına vakıf bir kıraat âlimi olarak dünya çapında bir şöhrete ulaşmıştı. Ailesi aslen Haleb'li olup, kendisi Dımaşk'ta doğmuş, yetişmiş, orada yaşayıp orada vefat etmiştir. Kendisinden, icâzet sistemini sürdürerek temel kaynakları okutma geleneğini sürdüren bir kimse olması sebebiyle mukri' diye söz edilmiştir.



el-Halebî, Şaban 1343/Şubat 1925'te Dımaşk'ta Kaymeriyye'de, dindar ve ilim ehli bir ailede dünyaya geldi. Babası ilim meclislerinden hiç kopmayan bir kimse idi. Annesi Vesile Hanım, dönemin Şam müftüsü Allame Muhammed Atullah'ın kızıydı. Henüz dokuz yaşında iken babası vefat ettiği için, amcası Muhammed 'İyd el-Halebî'nin himayesinde yetişmiş, yedi yaşında iken Kur'an-ı Kerîm'i hatmetmiş, 1937 yılında ilkokulu Dımaşk'ta bitirmişti. İlkokuldan sonra eğitimine bir süre ara vererek dokumacılık sanatı ile meşgul olmuş, bu meslekte iyi bir noktaya gelmiş, bu esnada on beş yaşlarında, 1358/1939 senesinde Mesidi Benî Ümeyye'ye uğradığında Allame Muhammed Sâlih el-Farfûr'un ders vermekte olduğunu görüp, onunla tanışmış, bir yandan da onun Emevî camiinde, el-Medresetü'l-Fethiyye'de ve evindeki derslerine ilim meclislerine ve diğer ilmî etkinliklerine sürekli iştirak

ederek İslâmî ilimlerin büyük bir kısmını hocası ve terbiyecisi olarak kabul ettiği Muhammed Sâlih el-Farfûr'dan öğrenmişti. Onunla yoğun bir şekilde 1939 yılından itibaren görüşüp, ondan istifade etmeşe başlamış ve hocasının 1986 yılındaki vefatına kadar da yanından ayrılmamıştır. Hocası ve sevenleri ile birlikte Cem'iyetü'l-Fethî'l-İslâmî'yi kurmuş, buradaki eğitim faaliyetlerinde arkadaşlarıyla birlikte ona yardımcı olmuştur. Hocası Farfûr kendisine aklî ilimlerin her birinde umumi icâzet vermiş, yokluğunda hocasının yerine derslerini devam ettirmiştir. Vefât edinceye kadar da hocası gibi Emevî camiinde dersler vermeye devam etmiş, 1958 yılından itibaren de fetvâ vermeye başlamıştı. el-Halebî 1955 yılında Dımaşk'lı Zebib âilesinden bir hanımla evlenmiş ve yedi çocuğu dünyaya gelmiştir.

Abdürrezzâk el-Halebî ilim tahsiline ve meşâyih'ten ilim almaya özel bir ihtimam göstermiş, fıkıh, hadis, Arapça, kıraat gibi ilimleri kadîm usulle öğrenmiş, Kur'ân-ı Kerîm'i hıfız etmiş, Şâtıbiyye ve Dürre'yi ezberlemiş, kıraat-i aşereden icâzet almıştır. Ayrıca bu esnada çok sayıda tefsiri, *Kütüb-i sitt'e*'yi Arap diline dair pek çok eseri ve şerhlerini okumuş, İbn Mâlik'in *Elfiyye*'sini ezberlemiştir. Hocası Farfûr ile birlikte *Neseî Tefsiri*'ni, Nevevî'nin *Şerhu Müslim*'ini, *et-Tergîb ve't-terğîb*'i, *Nûrû'l-Îzâh*, *Merâgî'l-felâh*, *Tahtâvî*, *Kudûrî* ve şerhlerini, *Mecme'u'l-enhur*'u, *er-Reddû'l-muhtâr*'ı, *Hâşiyetü't-Tahâvî*'yi, *el-Menâr* ve şerhlerini, *Beykûniyye* ve şerhlerini, *Tedribü'r-râvî*'yi okumuştur.

Dımaşk'ın önemli kıraat âlimlerinden biri olarak yetişen ve pek çok kişiye kıraat icâzeti veren Halebî'nin kıraat ilimlerinde hocaları Mahmud Fâyiz ed-Deyratânî (ö. 1385/1965), Dr. Muhammed Sa'îd el-Hulvânî (ö. 1389/1969) ve Hüseyin Hattâb (ö. 1408/1987) idi. Kıraat-ı aşera konusunda kendisinden icâzet aldığı hocası Şeyh Hüseyin Hattâb olmuş; ona kıraat-i aşere'den tam bir hatim okuyup ehl-i ilmin şartlarını yerine getirerek icâzet almıştır. Ayrıca el-Halebî'ye icâzet-i âmme verenler arasında Şam müftüsü Ebû'l-Yüsr 'Âbidîn ve Ahmed b. Muhammed el-Kâsımî de bulunmaktadır.

Halebî ayrıca, Beyrut Fetva emini Muhammed el-Arabî el-Azûzî el-İdrîsî'den de İslâmî ilimlerin muhtelif dallarında icâzet almıştır. Hicaz'da karşılaştığı Muhammed İbrahim el-Fadlî el-Hatenî'den, arasında Muhammed Abdülbâkî el-Leknevî'nin *Neşru'l-ğavâlî mine'l-esânidi'l-avâlî*, *el-İs'âd bil-İsnâd* gibi hadis ilmine dair risalelerinin de olduğu birçok kitabın icâzetini elde etmişti. Ayrıca muâsırı olup, görüştüğü Muhammed Edîb el-Kellâs, Ebû'l-Hayr el-Meydânî, Mekki el-Kettânî, İbrâhîm el-Çalâyînî, Molla Ramazân el-Bûtî gibi kimselerle de icâzet alış verişinde bulunmuştur.

Abdürrezzak el-Halebî, hayatının büyük bir kısmını ders vermek, talebe yetiştirmek ve muhtelif ilim dallarında onlarca kitap okutmakla geçirmişti. Ders vermeye 1368/1949 yılında Emevî Camii'nde başlayan Abdürrezzak el-Halebî'nin derslerinin çoğu burada olurdu. Ders zamanları sabah namazı sonrası ile akşam ve yatsı arası vakitlerdeydi. Neredeyse altmış sene her gün bu

tempoda bir eğitim faaliyeti sürdürmüştü. Emevî Camii dışında da birçok mescitte dersler vermişti.

Hayatı boyunca çok sayıda kitap okutan el-Halebî, özellikle kaynak eserleri okutmaya özen gösterirdi. Metni uzun olan eserleri seçer, çoğu kere serd usulü ile okutmayı tercih eder, ara ara, müşkil yerlerle karşılaşınca durup şerh etmekle yetinirdi. Okuttuğu kitapları tamamlama hususunda prensip sahibi birisi olarak tanınmıştı. *Neseî, el-Hâzin, el-Kurtubî, el-İtkan fi ulumi'l-Kur'an* gibi tefsirler; *Kütüb-i sitte, Muvatta, Nevevî Şerhi, Bezlül-mechûd, Câmi'u'l-usûl* gibi hadis kitapları; *Merâkî'l-felâh, el-İhtiyâr, Tahtâvî ve İbn Abidin Haşiyeleri, el-Hidâye, Keşfu'l-hakâik, el-Eşbâh ve'n-nezâir* gibi fıkıh kitapları; *Katru'n-neda şerhi, Şuzûru'z-zeheb Şerhi, İbn Akil Şerhi* gibi nahiv kitaplarının yanı sıra Kadı İyaz'ın *Şifa, İhyâu ulûmi'd-din, Kuşeyrî Risâlesi, Sıfatu's-safve, Nevâdiru'l-usûl* gibi eserler Halebî'nin cami derslerinde okuttuğu kaynaklar arasındaydı. Öneme binaen bazı kitapları ikişer ya da üçer kez okuttuğu da olmuştu.

Hocası el-Farfur ile beraber 1375/1956 senesinde Ma'hedü'l-Fethi'l-İslâmî'yi kurmuş, buranın geliştirilmesi için birlikte büyük gayretler sarf etmişlerdi. Enstitü kurulduktan sonra Halebî, cami dersleri dışında artık burada da dersler vermeye başlamıştır. Hocası Muhammed Sâlih el-Farfûr vefat ettikten sonra (1407/1986) Enstitü'nün yöneticiliğini devralmış, vefat edene kadar da bu görevi sürdürmüştü. 1980 yılından itibaren el-Câmi'u'l-Emevî'nin idaresi kendisine tevdi edilmiş, 2005 yılında da Evkâf Bakanı'nın kararı ile Şeyhu'l-Câmi'i'l-Emevî lakabı kendisine verilmiş, ömrünün sonuna kadar da caminin Hanefî şeyhi olarak bu görevi sürdürmüştür.

İslâmî ilimlerin neredeyse hepsinde bilgi sahibi olan el-Halebî aynı zamanda sağlam bir hafızaya sahipti. Okuttuğu metinlerde yer alan ibareleri, ihtiyaç oldukça çok kolay hatırlaması ile meşhurdu. İslâmî ilimlere vukûfiyeti kadar yabancı dillere de ilgili idi. Fransızca ve Türkçe öğrenmiş, yeri geldikçe bu dilleri bilen talebeleri ile Fransızca ve Türkçe dersler de yapmıştır.

el-Halebî'den İslâmî ilimler alanındaki başlıca eserlerin icâzetini alan birçok kişi olmuştur. Kendisinden icâzet alanların büyük çoğunluğu altmış seneye yakın ders verdiği Fetih Enstitüsü talebeleriydi. Bunlar arasında kendilerine kıraat-i aşereden icâzet verdiği İhsan es-Seyyid Hasen, Muhammed Bedrüddin b. 'Izzet el-Eğvânî, Zeyyâd b. Muhammed el-Havrânî, Rif'at 'Ali Dîb, Muhammed Sâdık gibi kişiler vardı. Meşhur muhakkik ve muhaddis Şu'ayb el-Arnaût, el-Halebî'nin oldukça geniş bir kütüphanesi olduğunu, kendisi de dâhil olmak üzere pek çok kimsenin bu kütüphaneden istifade ettiğini belirtmiştir.

el-Halebî, tedris faaliyetlerine ilâve olarak, Dımaşk'ın çeşitli camiilerinde hatiplik görevi ile eş zamanlı olarak, fetva kKurumunda ders verme görevini de üstlenmiş; Emevi Camii şeyhliği yanında Câmi'u'l-Katat'ta on beş yıl,

Câmi‘u’l-Cevra’da yirmi dört yıl, ardından da Mescidü Bilâl b. Rabâh’ta hatib olarak görevlendirilmiştir. el-Halebî, konferans ve ilmî toplantılara iştirak etmek üzere, Mısır, Libya, İran, Malezya, Türkiye, Körfez Ülkeleri, Kuveyt ve Suudî Arabistan’a gitmiş, gittiği her yerde büyük kitlelere hitâbede bulunmuş, konuşmalar yapmıştır. Kendisi, Suriye içinde ve dışında pek çok hayır kuruluşuna öncülük etmiş, onların faaliyetlerine iştirak etmiştir. Ayrıca, çeşitli İslâm ülkelerinde gerçekleştirilen bir çok konferans, sempozyum vb. etkinliklerde de yer almıştır.

Daha çok İlmî faaliyetleri ile tanınan el-Halebî, ibadet hayatı, güzel ahlak sahibi olması, mütevazı ve zahidâne yaşantısı, cömertliği, yardımseverliği ve özellikle sünnete bağlılığı ile de bilinen bir kimseydi. Sevilen bir ilim ehli olduğu kadar saygın ve heybetli bir duruşu vardı. Günlük programlarından asla taviz vermeyen, disiplinli bir âlim olarak da bilinmekteydi. Cemaatle namaz kılmaya büyük özen gösteren el-Halebî 1370/1950 senesinden vefatına kadar, bir kısmı Suriye heyetinin hac emiri olmak üzere, neredeyse her yıl hacca gitmiş, Kur’an okumakta iken bir eli Mushaf’ın üzerinde iken, diğer elinin işaret parmağı ile kelime-i şهادet getirerek son nefesini verme bahtiyarlığına erişmiştir.

Abdürrezzak el-Halebî, tarih boyunca Bilâdu’ş-Şâm’ın yetiştirdiği binlerce güzide âlim arasında, hicri XV./miladi XXI. yüzyıl âlimleri arasında kaydedilerek tarihe geçmiş, ardında da, yaşatılmaya devam etmiş bir icâzet geleneği, klasik kaynaklara vakıf olmanın ehemmiyetini ortaya koyan bir duruşu miras bırakmış oldu.

Abdürrezzak el-Halebî vefat ettiğinde Suriye iç savaşı henüz başlamıştı. İslâm coğrafyasının bu seçkin ilim merkezinin yeniden barış ve huzur dolu günlere kavuşup el-Halebî ve benzeri ulemânın dersleri ile yeniden canlanacağı günlere bir an önce erişmesi istikametindeki ümitlerimizi ümmet olarak hala taşımakta ve bunun için dua etmekteyiz.*

Najmeddin ALLISSA, Yard. Doç. Dr.

Yalova Üniv., İslâmî İlimler Fak., Hadis, YALOVA

* İstifade Edilen Kaynaklar:

<http://www.ahlalhdeth.com/vb/showthread.php?t=274754>

http://vb.tafsir.net/tafsir30012/#.Vye10_mLTIU

<http://www.fath-news.com/cont/49188>

<http://rs.ksu.edu.sa/84024.html>

2014 Yılı VIII. Geleneksel Hadîs İcâzet Merâsimi

Hindistanlı bir muhaddis olan Prof. Dr. Muhammed Mustafa el-A‘zamî tarafından 2006 yılı Aralık ayında Bursa’da ilk meclisin akdedilmesiyle başlayan icâzetle hadîs rivâyeti, Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu’nun (YÖK Yürütme Kurulu Üyesi) kurmuş olduğu ilim halkalarında devam etmektedir. Geleneksel hâle gelen icâzet merasimleri, muttasıl bir isnadla Fahr-i Kâinat Efendimiz Sallallâhu Aleyhi ve Sellem ile bir irtibat kurmak olduğu gibi Türkiye’de neredeyse unutulmaya yüz tutmuş bir geleneğin ihyası manasına da gelmektedir. Nihayet bu yıl sekizincisi düzenlenen Hadîs İcâzet Merasimi, “O’nu ve Sözlerini Anlamak” temasıyla 17 Mayıs 2014 Cumartesi günü Fethiye Kültür Merkezi’nde gerçekleştirildi.

Bursa ve Yalova merkez olmak üzere, İstanbul, Çanakkale, Marmara, Kahramanmaraş illerinde İlahiyat ve İslâmî İlimler Fakültesi öğrencilerinin katıldığı meclislerde *Sünen-i Tirmizî*, *Sünen-i Nesâî*, *Sünen-i İbn Mâce*, *Muvattâ* (Yahyâ b. Yahyâ rivâyeti), *Muvattâ* (Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî rivâyeti), *Celâleyn Tefsîri* ve *Şifâ-i Şerîf* kitapları baştan sona okunarak tamamlandı. Akdedilen 13 ayrı mecliste 22912 hadîs okundu, 618 öğrenci bu derslere iştirak etti, 514 öğrenci derslerin tamamına katılmak suretiyle, kitabın en az bir kişiye okutulması ve hadîs usûlü kitaplarındaki esaslara riâyet edilmesi şartlarıyla icâzet almaya hak kazandı.

İlim Yayma Cemiyeti ve Yalova İlahiyat Vakfı’nın öncülüğünde Kur’ân-ı Kerîm, Tefsîr, Hadîs, Fıkıh, Kelâm, Arap Dili ve Belâğatı, Siyer-i Nebî, Mantık, Felsefe gibi alanlarda usûl ve furûa dair ilmî faaliyetlerin yanı sıra, Hacı Ömer Raca Camii (Bursa) imam-hatîbi Fatih Osmanoğlu rehberliğinde yürütülen hafızlık çalışmalarında hıfzını tamamlayan öğrencilere hafızlık icâzetleri verildi.

Yrd. Doç. Dr. Hikmet Atan’ın sunumu ile gerçekleşen program, Doç. Dr. Mehmet Emin Maşalı’nın Kur’ân-ı Kerîm tilâvetinin ardından Prof. Dr. İbrahim Hatiboğlu’nun açılış konuşması ile başladı. Yıllardır yürütülen ilmî faaliyetlerde maddî-manevî desteğini esirgemeyen herkese teşekkürlerini

sunan Hatiboğlu, çalışmalarının ‘akademi gerçeği’ ile medrese geleneğini birleştirmek için mütevazı adımlar olduğunu ifade etti.

Mehmet Güneş (İlim Yayma Cemiyeti Bursa Őubesi Eğitim Koordinatörü), Prof. Dr. Niyazi Eruslu (Yalova Üniversitesi Dekanı) ve Prof. Dr. Abdurrahman zdemir’in (Yalova İslam İlimler Fakültesi Dekanı) konuşma yaptığı toplantıda İlim tahsilinin sadece bilgi yığını edinmek olmayıp yaşanılan bir veçhesinin bulunması gerektiği vurgulandı.

Yalova ve Uludağ niversitesi rektrlerinin yanında çok sayıda İlahiyat ve İslam İlimler Fakültesi dekanları, ğretim yeleri ve iczet alacak öğrencilerin ailelerinin iştirak ettiği merasimde Yrd. Doç. Dr. Ebubekir Sifil (Yalova Üniversitesi İslam İlimler Fakültesi ğretim yesi), Dr. İhsan Őenocak (İFAM Genel Başkanı) konuşmalarında hadisin, sünnetin ve iczetin önemine değindiler.

Merasim, Emekli İmam Hatip Hasan Hüseyin Dinçel’in yaptığı duanın ardından öğrencilere iczet belgelerinin verilmesiyle sona erdi.

V. Hadis ve Siret Araştırmaları
ve Hadis ve Sirete Hizmet Onur
Ödülleri 19.04.2013,
Bağlarbaşı Kültür Merkezi,
Üsküdar, İSTANBUL

V. Hadis ve Siret Araştırmaları ve Hadis ve Sirete Hizmet Onur Ödülleri
19.04.2013, Bağlarbaşı Kültür Merkezi

Meridyen Derneği'nin dijital teknolojinin imkânlarını kullanarak dinî, akademik ve kültürel birikimi geliştirmek ve doğru bir şekilde dünyayla paylaşmak gayesiyle sonpeygamber.info projesi kapsamında düzenlenen, araştırmacıları alanla ilgili nitelikli çalışma yapmaya yönlendiren Hadis ve Siret Araştırmaları Ödülleri ile ömrünü hadis ve sirete hizmetle geçiren hocalarımıza bir teşekkür ifadesi olarak takdim edilen Hadis ve Sirete Hizmet Onur Ödülü, Bağlarbaşı Kültür Merkezi'nde düzenlenen törenle sahiplerini buldu.

Yoğun katılımın olduğu ödöl töreni öncesinde fotoğraf sanatçısı Orhan Durgut'un, Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevi ve Mescid-i Aksa'nın fotoğraflarından oluşan "Üç Mescit" isimli serginin açılışı, Meridyen Derneği yönetim kurulu üyesi Dr. Sare Davutoğlu'nun katılımıyla gerçekteştirildi. Serginin ardından başlayan törene Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez, Üsküdar Belediye Başkanı Mustafa Kara, dünyaca ünlü yönetmen Majid Majidi, dernek üyeleri ve çok sayıda akademisyen katıldı. Dünya Kur'an-ı Kerim Okuma Yarışması'nda birincilik elde eden hafız Bünyamin Topçuoğlu'nun Kur'an-ı Kerim tilavetiyle başlayan programda Meridyen Derneği yönetim kurulu başkanı Saliha Büyükdeniz, İranlı sinema yönetmeni Majid Majidi ve Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez konuşma yaptı.

Konuşmasında Hz. Peygamber'i sanal ortamda akademik düzeyde özgün bir dille anlatmanın önemine vurgu yapan ve onu en iyi tanıtan kaynağın Kur'an-ı Kerim, kendi yaşantısı ve sahabenin anlatıları olduğunu bildiren Görmez, Hz. Peygamber'in henüz ele alınmayan daha pek çok yönü

bulduğunu, günümüz siyer kitaplarında Risâlet döneminin sadece savaşlarla geçmiş gibi gösterilmesinin doğru olmadığını dile getirdi.

Görmez'in konuşmasının ardından Hadis ve Siret Ödül törenine geçildi. Prof. Dr. Ahmet Önkal, Prof. Dr. Ali Akyüz, Prof. Dr. Mustafa Fayda, Prof. Dr. Recep Şentürk, Prof. Dr. Tahsin Görgün ve Prof. Dr. Zekeriya Güler'den oluşan jüri heyetinin yapmış olduğu değerlendirme neticesinde yüksek lisans dalında araştırma ödülüne, Prof. Dr. Zekeriya Güler danışmanlığında kaleme aldığı "Hz. Osman'ın Hadis Rivayetindeki Yeri" başlıklı teziyle Ömer Faruk Akpınar layık görüldü. Doktora dalındaki araştırma ödülü ise "Hadislerin Tespit ve Değerlendirilmesinde Anlama Sorunu" başlıklı tezini Prof. Dr. Yavuz Ünal danışmanlığında kaleme alan Salih Kesgin'e takdim edildi.

İlk kez makalelerin de değerlendirilip ödüllendirildiği yarışmada makale dalındaki ödül, jüri tarafından iki isim arasında paylaştırıldı. Buna göre "Hz. Peygamber'in Çağdaşı Yahudilerin Sosyo-Kültürel Hayatlarına Dair Bazı Tespitler" başlıklı makalesiyle Nuh Arslantaş ile "Âdet Halindeki Kadının Orucuyla İlgili Hadislerin Tenkid ve Tahlili" isimli makalesiyle Arif Ulu makale ödülleri sahipleri oldu. Ayrıca jüri, Tuba Nur Saraçoğlu'nu "Ciheti Vahde Risalesi Çerçevesinde Siyer ve Siyer Edebiyatı" başlıklı çalışması dolayısıyla makale teşvik ödülüne lâyık gördü.

Törende, Sonpeygamber.info okurlarının oylarıyla belirlenen Hadis ve Sirete Hizmet Onur Ödülü sahibi de ilan edildi. Hayatını hadis ve sirete hizmet yolunda geçirmiş mümtaz isimlere takdim edilen bu ödül ilk defa 2008 yılında okurların tercihi doğrultusunda Prof. Dr. Yaşar Kandemir'e, 2009 yılında yapılan oylama sonucunda Prof. Dr. İsmail Lütfi Çakan'a, 2010 yılında, 14 Ekim 2009 tarihinde trafik kazası nedeniyle ahirete intihal eden Prof. Dr. İbrahim Canan'a ve 2011 yılında ise M. Emin Saraç'a verilmişti. Yapılan oylama neticesinde bu kez Prof. Dr. Mustafa Fayda, Hadis ve Sirete Hizmet Onur Ödülüne layık görüldü. Fayda'ya ödülünü Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez takdim etti.

Ödüllerin sahiplerine verilmesinin ardından program, klasik musikimizin usta seslerinden Münip Utandı'nın Hz. Peygamber'e atfedilen şarkılardan oluşan konseriyle sona erdi.

Nagihan YANAR

Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, ADANA

- ✦ Ahmed b. Hanbel *Müsned* (çev. Zekeriya Yıldız, Hüseyin Yıldız, Hasan Yıldız, I-III, İstanbul: Ocak Yay. 2013.
- ✦ Abdül Melik b. Habîb es-Sülemî, *Kadınların Edepleri*, Mercan Kitap, 2013, 266 s.
- ✦ Abdulkader, Ahmad, *Hâmid el-Bandırmâvî ve Eseri Ukudu'd-Durer'in Tahkiki*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Doç. Dr. Mirza Tokpınar, Çanakkale 2013 XI+90 s.
- ✦ Abdullah, el-Hâris Fahri İsâ, *el-Hadâse ve mevki'fuhâ mine's-sünne*, Kahire: Darü's-Selam, 2013/1434, 422 s.
- ✦ Abdülkadir Geylânî, *Kur'an ve Hadis Sohbetleri*, Çev, Osman Güman, Gelenek Yay. 2013, 359 s.
- ✦ Aclûnî, Ebül-Fidâ İsmâil b. Muhammed, 1162/1749, *İkdü'l-cevheri's-semîn (el-Erbaûne'l-Aclûniyye) fi erbaîn hadîsen min ehâdisi seyidi'l-mürselîn*, thk. Muhammed Mutî' el-Hafız, Dımaşk: Darü'l-Fikr, 2013/1434, 128 s.
- ✦ Adnan b. Abdülkadir, *Namaz Kılmayanı Tekfir Eden Görüşün İcmâ İddiası ve Abdullah b. Şakik Rivayeti Tahsil ve Tenkid*, Çev, Ahmet İyibildiren, Ümmülkura Yay. 2013, 125 s.
- ✦ Aktaş, Fatma, *İnsanın Yaratılışı ile İlgili Hadislerin Tahriç ve Tahlili*, Çukurova Üniv., Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Doç. Dr. Muhammet Yılmaz, Adana 2013, sh. 132.
- ✦ Aktürk, İsmet, *Abdülmeccid b. Nasûh'un Hadisçiliği ve Sürûru'n-Nazîrin Adli Risalesindeki Hadislerin Tahrici*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Adil Yavuz, Konya 2013, sh. 133 s.
- ✦ Apak, Adem *Ashab- ı Kiram & İslam'ın Örnek Şahsiyetleri*, Ensar Neşriyat, 2013, 444 s.
- ✦ Arslan, Sedat, *Hz. Musa ile İlgili Rivâyetlerin Tesbiti ve Değerlendirilmesi*, Fırat Üniv., Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Doç. Dr. Veli Atmaca, Elazığ 2013, sh. 120.
- ✦ Asil, Yasin Şeref, *Seçme Hadisler*, Liva Kitap, 2013, 112 s.
- ✦ Avnî, eş-Şerif Hâtim b. Arif el-, *el-Yakînî ve'z-zannî mine'l-ahbâr: siccâl beyne'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'arî ve'l-muhaddisin*, Beyrut: eş-Şebeketü'l-

Arabiyye li'l-Ebhas ve'n Neşr [Arab Network for Research and Publishing], 2013/1433, 175 s.

- ✦ Bayraktar, Dr. Zeki, *Kur'an ve Sünnet Ama Hangi Sünnet & Nebi'nin Sünneti mi? Resul'ün Sünneti mi? Kur'an'da Nebi- Resul Farkı ve Sünnet- Hadis Meselesi*, Süleymaniye Vakfı Yay. 2013, 370 s.
- ✦ Bayraktar, İbrahim İhsan, *Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-Kabûlün Etkisi*, Necmettin Erbakan Üniv., Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Adil Yavuz, Konya 2013, sh. VI+197.
- ✦ Bekrî, Hamza Muhammed Vesim el-, *Teaddüdü'l-hâdise fi rivâyâtî'l-hadisi'n-Nebevi: dirâse te'siliyye nakdiyye*, Doha: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmîyye, 2013/1434, 448 s.
- ✦ Bekrî, Hüseyin Muhaysin Hatlân, *el-Bahsü'l-lugavî fi Fethi'l-bârî bi-şerhi Sahihi'l-Buhârî li-İbn Hacer el-Askalanî*, Amman Bağdad: Dâru Dicle, 2013, 429 s.
- ✦ Bera, Behlül, *Hadis Hikâyeleri & Sami ve Arkadaşları*, Nakkaş, 2013, 354 s.
- ✦ Beyrut: Darü'n-Nevadir, 2013/1434.
- ✦ Bilen, Mehmet, *İbn Hacer'in Buhari Savunusu*, Ankara Okulu Yay. 2013, 400 s.
- ✦ Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *el-Edebü'l-Müfred*, çev. Uğur Pekcan, Serhat Kitâbevi, 2013, 702 s.
- ✦ Ceylan, İsmail, *Kur'an-ı Kerim ve Hadis- i Şeriflere Göre Barış Medeniyeti*, Akça Kitâbevi, 2013, 240 s.
- ✦ Çın, Dursun, *Hadis'te 'Kitâb'ul-Megazî' Literatürünün Erken Dönem Kaynaklarının Tespiti ve Değerlendirilmesi: İmam Buhârî örneği*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Osman Güner, Samsun 2013, sh. 122.
- ✦ Dani, Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman el-Ümevi 444/1053, *Kitâb fi ilmi'l-hadis*, thk, Muhammed Mahmud Dahruc, Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013/1434, 159 s.
- ✦ Davud el-Karsi, *Usul-ü Hadis Şerhi (Yeni Dizgi) (Arapça)*, Muallim Neşriyat. 2013, 175 s.
- ✦ Doğan, Selahaddîn, *Ayet ve Hadislerle Peygamber Efendimizin (s.a.v.) Sünnetleri*, Mercan Kitap, 2013, 288 s.
- ✦ Doğanay, Süleyman, *Oryantalistlerin hadisleri Tarihlendirme Yaklaşımları*, MÜ İlahiyat Fak. Vakfı, 2013, 544 s.
- ✦ Duman, Nureddin, *40 Hadis 40 Yazar*, Ahir Zaman, 2013, 272 s.

- ✦ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as Es-Sicistânî, *Kitâbü'l-Edeb*, Çev: Ahmet Necati Yeniçel, Hüseyin Kayapınar, Şamil Yayınları İstanbul, 2013, 262 s.
- ✦ Ebu Suaylîk, *Zevâidu İbn Hibbân: dirâse ve nakd*, Muhammed Abdullah Amman: Dârü'n-Nur el-Mübin, 2013/1434, 209 s.
- ✦ Fâsî, Ebu Zekeriyâ Yahya b. Ahmed es-Serrâc el-, *Fehresetü'l-İmam el-Hâfız Ebi Zekeriyâ Yahya b. Ahmed es-Serrâc el-Fâsî*, thk, Naime Benis, Beyrut: Darü'l-Hadisi'l-Kettaniyye, 2013/1434, 780 s.
- ✦ Fatiş, Emrullah, *Kur'an'daki kıyamet alametleriyle hadislerdeki kıyamet alametlerinin karşılaştırılması*, İstanbul: Ravza Yayıncılık, 2013, 171 s.
- ✦ Füveyle, Ferid b. Muhammed, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi merviyâyati lahyi'r-ricâl: dirase hadisiyye nakdiyye*, Bahreyn: Mektebetu Nizam Ya'kubi el-Hassa Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, 2013/1434, 240, [8] s.
- ✦ Gençtürk, Yusuf, *Hadisler Işığında Sıdk*, Atatürk Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Yard. Doç. Dr. Arif Ulu, Erzurum 2013, VII+123.
- ✦ Gözelceoğlu, Recep, Hz, *Peygamber'in Muhatap Olduğu Öğüt Talepleri*, Hitit Üniversitesi (Gazi Üniversitesi) Temel İslâm Bilimleri, Hadis Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Mahmut Kavaklıoğlu, Çorum 2013, 112 s.
- ✦ Gül, Mehmet Nezir, *Peygamberimiz'in (s.a.v.) Sünnet ve Tavsiyeleri*, Hayat Yay. 2013, 496 s.
- ✦ Gülaç, Özlem Hatice, *Cüveyriye b. Haris Hayatı ve Rivayetleri Üzerine Bir İnceleme* Yüzüncü Yıl Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Nevzat Tartı, Van 2013, 92 s.
- ✦ Gültekin, Hikmet, *Şii Âlim Şerîf er-Radî ve Nehcü'l-Belâğa İsimli Eserinin Hadis Literatüründeki Yeri ve Değeri*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis Doktora, Dan.: Prof. Dr. Bilal Saklan) Konya 2013, 455 s.
- ✦ Hatib et-Tebrizî, *Mişkatü'l Mesabih*, I-II, Çev: Hanifi Akın, Çelik Yay. 2013, 768 s.
- ✦ Hazzâz, Ebu Ca'fer Muhammed b. Hüseyin b. Musa b. Ebi'l-Huneyn Huneynî 277/890, *el-Cüz'ül-evvel ve's-sânî min Müsnedi Enes b. Mâlik* (r.a.), thk, İhab b. İsmail b. Muhammed, Ebu Muhammed Mahmud b. İsmail, Cize: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 2013/1434, 175 s.
- ✦ Hemedâni, Ebü'l-Muzaffer Vecihüddîn İbnü'l-İmâdiyye Mansûr b. Selim el-673/1275, *Risâle fi'l-icâze*, thk, Muhammed Mahmud Dahruc, Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013/1434, 96 s.
- ✦ Hıdır, Muhammed Zeki, *Hadislerle Kur'an (Haze'l-Kur'an fi mieti hadisin nebeviyyin)*, çev. Halil Aldemir, İstanbul: Karınca & Polen Yay. 2013, 184 s.

- ✦ Hıdır, Muhammed Zeki, *Hadislerle Kur'an*, Polen Yay. 2013, 337 s.
- ✦ Israr, Ahmed, *Hadis Kriterlerinin Yeniden Tanımlanması*, Çev, İbrahim Kapaklıkaya, Mahya Yay. 2013, 224 s.
- ✦ İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemaleddîn Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi Nemerî, 463/1071, *Kitâbü'l-istignâ fi ma'rifeti'l-meşhûrin min hameleti'l-ilm bi'l-künâ*, thk, Abdullah Merhul es-Sevâlime, I-IV, 3. bs., Riyad: Darü'l-Âsime, 2013/1424.
- ✦ İbn Kutluboğa, Ebül-Adl Zeynüddîn Kasım b. Kutluboğa b. Abdullah 879/1474, *Tahrîcu ehâdisi'l-Pezdevî*, thk. Muhammed Edib Sâlih, Abdullah Abdülğani Kehaylan, Riyad: Dâru Künûzu İşbiliyâ, 2013/1434, 518 s.
- ✦ Taberânî, Muhammed et-, *İbn Talha el-Yâberî (t. 523 h.) ve muhtasaruhû fi usûli'd-din*, nşr. Rabat: Rabitatü'l-Muhammediyye li'l-Ulema Merkezü'l-Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, 2013/1434, 339 s.
- ✦ İbnü'l-Müneyyir, Ebül-Hasan Zeynüddîn Ali b. Ebi'l-Meâlî Muhammed b. Mansur b. Ebi'l-Kasım, *Tefsiru müşkilâti ehâdis yüşkulu zâhiruhâ*, thk, Riyaz Mensi el-İsa, Amman: Darü'l-Feth, 2013/1434, 123 s.
- ✦ İbnü'l-Kayserani, Ebül-Fazl Muhammed b. Tahir 507/1113, *Tezkiretü'l-mevzûât*, thk, Ziyad en-Nakşibendi el-Eseri, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2013/1434, 453 s.
- ✦ İbnü'l-Mülakkın, *Gâyetu me'mûli'r-râğıb fi ma'rifeti ehâdisi İbni'l-Hâcib*, Ebû Hafs Siraceddîn Ömer b. Ali b. Ahmed 804, 1401 dirase ve tahkik Abdüsselam Umran Şuayb, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2013/1434, 391 s.
- ✦ İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ Şehrezürî, *es-Sâlis min Emâli İbni's-Salah*, nşr. Riyaz Hüseyin Abdüllatif et-Tai, Dımaşk Beyrut: Darü'n-Nevadir, 2013/1434, 112 s.
- ✦ İdziz, Ferzende, *İmam Süyuti Ve Tasavvuf: Hayatı, Şahsiyeti, Tarik Atı ve Eserleri*, İstanbul: Semerkand Yay. 2013, 176 s.
- ✦ Kandemir, Mehmet Yaşar, *Sahabeden 101 Hatıra*, Tahlil Yay. 2013, 240 s.
- ✦ Kara, Ali, *Ayet ve Hadisler Işığında Üç Aylar Mübarek Günler ve Kandil Geceleri*, Ensar Neşriyat. 2013, 304 s.
- ✦ Kara, Ali Ramazan, *Oruç ve Zekât & Ayet ve Hadisler Işığında*, Ensar Neşriyat. 2013, 232 s.
- ✦ Karabulut, Ali Rıza, *Tıbb- ı Nebevi Ansiklopedisi*, I-II, Akabe Kitâbevi, 2013, 794 s.
- ✦ Karadağ, Bülent, *Hadisler Işığında Vesvese ve Korunma Yolları* Harran Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Kadir Paksoy, Şanlıurfa 2013, 124 s.

- ✦ Bayraktar, İbrahim, İhsan *Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-Kabûl'ün Etkisi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Adil Yavuz) Konya 2013, 202 s.
- ✦ Karadağ, Bülent, *Hadisler Işığında Vesvese ve Korunma Yolları*, Harran Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Doç. Dr. Kadir Paksoy, Şanlıurfa 2013, sh. 124.
- ✦ Karagöz, İsmail, *Ayetler ve Hadisler Işığında Engelliler*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013, 127 s.
- ✦ Kılıç, Âdem, *Ayet-Hadis ve Öykülerle Peygamberlerin Meşhur Duaları ve Öyküleri*, Önemli Kitap, 2013, 190 s.
- ✦ Kılıç, Tekin, *Peygamberimizin (sas) Sevdiği Genç*, Gül Nesli, 2013, 160 s.
- ✦ Kırbaşoğlu, M, Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Otto Yay. Ankara 2013, 464 s.
- ✦ Kırbaşoğlu, M, Hayri, *Eskimez Yeni*, Otto Yay. Ankara 2013, 240 s.
- ✦ Kızıl, Fatma, *Müşterek Ravi Teorisi ve Tenkidi*, İstanbul: İSAM Yay. 2013, 543 s.
- ✦ Kızılkaya, Nazlı Hilal *Her güne 1 Ayet 1 Hadis 1 Hikâye (kitap Boy)*, Mavi Lale Kitâbevi Yay. 2013, 407 s.
- ✦ Kobak, Saliha, *Gunyetü't-Tâlibîn'de Delil Olarak Kullanılan Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi (Edeb Bölümü Bağlamında)*, Süleyman Demirel Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Talat Sakallı, Isparta 2013, sh. 111.
- ✦ Kocaer, Abdullah Feyzi *Sahih- i Müslim Muhtasarı (Ciltli- Metinsiz)*, Hüner Yay. 2014, 1005 s.
- ✦ Köycü, Erdoğan, *Men Kezebe & Hadisi Üzerine Bir Araştırma*, Araştırma Yay. 2013, 66 s.
- ✦ Kumbasar, H. Murat, *İki Haneî Fakih'in Fıkhu'l-Hadis Değerlendirmeleri, Tuhfe- Mebarik Örneği*, Araştırma Yay. 2013
- ✦ Kurt, Abdurrahman, *Sahih-i Müslim Mukaddimesinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri; Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Fahri Hoşab, Kahramanmaraş 2013, VII, 78 y.
- ✦ Kusursuz, Garibe Gül, *Hadislerde Sıla-i Rahim (Kutüb-i Sitte Çerçevesinde)*, Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Yard. Doç. Dr. Necmettin Şeker, Iğdır 2013.
- ✦ Kuşeyri, Ebül-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin 465/1072, *Kitâbü'l-erbain fi tashihi'l-muâmele*, nşr. Muhammed es-Seyyid el-Bersici, Amman: Darü'l-Feth, 2013/1434, 126 s.

- ✦ Martı, Huriye, *Hadisler Ekseninde Çevre Ahlakı*, İstanbul: Etkileşim Yay. 2013, 160 s.
- ✦ *Medresetü'l-Kayrevan beyne'l-fikh ve'l-hadis*, Tunis: Vizaretü't-Ta'limi'l-Ali ve'l-Buhusi'l-İlmi Camiatü'z-Zeytune Merkezü'd-Dirasati'l-İslâmîyye bi'l-Kayrevan, 2013, 461 s.
- ✦ Melibârî, Hamza b. Abdullah el-, *Hadis usulüne yeni yaklaşımlar (Nazara cedide fi ulumi'l-hadis)*, çev. Muhittin Düzenli ve Ayhan Ak, İstanbul: İnsan Yay. 2013.
- ✦ Muhammed, Kâsım b. Ömer Hâc, *Menhecu takviyeti'l-hadisi'd-zaîf beyne'l-muhaddisin ve'l-fukahâ: dirâse mukârene*, I-II, Dımaşk Beyrut: Darü'n-Nevadir 2013/1434.
- ✦ Mutahhari, Muhammed b. Süleyman b. Bekir el-Melikî, *el-Fethü'l-mugis fi ulumi'l-hadis*, nşr. Ahmed Hammu Karrum ve Ömer Ahmed Bazeyn, Sib: Mektebetü'z-Zamiri, 2013/1434, 413 s.
- ✦ Nazım b. Muhammed Sultan el-Misbah, *40 Hadis Şerhi & Ana Çizgileriyle İslam (Ciltli)*, Guraba Yay. 2013, 606 s.
- ✦ Nebhânî, Ebü'l-Mehasin Yûsuf b. İsmail b. Yûsuf Şâfiî 1350/1932, *Kurretü'l-ayn alâ Müntehabi's-Sahihayn min kelâmi seyyidi'l-kevneyn/Müntehabi's-Sahihayn min kelâmi seyyidi'l-kevneyn*, thk. Ahmed Ferid el-Mezidi, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013/1434, 608 s.
- ✦ Nevevî, Ebu Zekerriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref 676/1277, *Şerhu Sahihi'l-Buhârî ilâ nihâyeti Kitâbi'l-îmân*, nşr. Abdullah b. Ömer ed-Demici, Riyad: Darü'l-Fazile, 2013/1424, 597 s.
- ✦ Olmuştur, Davut. *Hadislerde Aile İçi İletişim*, Süleyman Demirel Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Talat Sakallı, Isparta 2013, sh. XI+127.
- ✦ Onay, İsa Mevlit ve Naatlerde Peygamber Tasavvuru, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Yavuz Ünal, Samsun 2013, 204.
- ✦ Öztürk, Tuba, *Zehebî'nin Kitâbü'l-Kebâir Adlı Eserinin Hadis İlimleri Açısından Değerlendirilmesi*, Necmettin Erbakan Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Muhittin Uysal, Konya 2013, sh. IX+115.
- ✦ Pamuk, Arif, *Gül Kokulu 501 Hadis-i Şerif*, Pamuk Yay. 2013, 224 s.
- ✦ Rüstem, Muhammed b. Zeynelâbidin, *Muhaddisu Kurtuba el-Hâfiz Ebu Bahr Süfyân b. el-Âs el-Esedî el-Endelüsî ve cühûduhû fi neşri'l-hadîs fi'l-Endelüs, er-Raviyetü'l-müsnedu Hatim b. Muhammed Trablusi el-ma'ruf bi-İbni't-*

- Trablusi el-Kurtubi ve rivayetuhu li'l-hadisi fi'l-Endelüs*, Bahreyn: Mektebetu Nizam Ya'kubi el-Hassa Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslâmîyye, 2013/1434, 312 s.
- ✦ Saîdî, Hasan Fevzi Hasan es-, *ez-Zehabî ve menhecuhû fi nakîdi metni'l-hadîsi's-şerîf*, Kahire: Mektebetu Vehbe, 2013, 732 s.
 - ✦ Sakallı, Talat, *Aynî ve Hadis Yorum/Şerh Yöntemi*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık, 2013, XIV, 318 s.
 - ✦ Salihoglu, Necmeddîn, *Asr-ı Saadet Dersleri 3 & Tefsir – Hadis – Davet Fıkhı – Mezhepler Tarihi – Tasavvuf ve Ahlak*, Ravza Yay. 2013, 776 s.
 - ✦ Sanani, Abdürrezzak es-*Musannef*, I-XII, çev. Komisyon, Ocak Yay. 2013, 7646 s.
 - ✦ Sübkî, Ebü'l-Hasan Takıyyüddîn Ali b. Abdilkafi b. Ali 756/1355, *İzâ sahha'l-hadis fehüve mezhebî: veylihi tercümetü'l-İmam es-Sübki Ma'na kavli'l-İmam et-Talibi*, thk, Ali Nayif Bikai, Beyrut: Darü'l-Beşairi'l-İslâmîyye, 2013/1434, 431 s.
 - ✦ Sülemî, Abdülmelik b. Habîb es-, *Kadınların Edepleri*, Mercan Kitap, 2013, 266 s.
 - ✦ Sünbavi, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Emirü'l-Kebir 1232/1817, *eş-Şerhü'l-melîh ala Mukaddimeti garâmî sahih*, nşr. Mustafa Ebu Zeyd Mahmud Rişvan, Kuveyt: Darü'z-Ziya, 2013/1434, 176 s.
 - ✦ Şahin, Kenan, *İlköğretim II. Kademe Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Ders Kitaplarında Ahlâk Öğrenme Alanında Kullanılan Hadislerin Din Öğretimi Açısından İncelenmesi*, Fırat Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Yard. Doç. Dr. Murat Gökalp, Elazığ 2013, sh. XVI+186.
 - ✦ Şahyar, Ataullah, *Kütüb- i Sitte Musannifleri ve Müşterek Hocaları*, Akdem Yay. 2013, 200 s.
 - ✦ Şengezer, Rukiye, *el-Kuleynî ve el-Kâfi adlı eseri Al-Kulayni and His work named al-Kafi*, Ankara Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis , Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Bünyamin Erul, Ankara 2013, 160 s.
 - ✦ Şengün, Bekir, *Peygamberimizin (s, a, v) Günlük Dualarından Derlenen Kırk Hadis* (Mini Boy), Hisar Yay. 2013, 96 s.
 - ✦ Tirmizi, *Hadislerle Peygamberimiz (s.a.v.)'in Özel Hayatı ve Güzel Ahlâkı Tam Şemail-i Şerif Tercemesi*, Konya Kitapçılık 2013, 221 s.
 - ✦ Toksarı, Ali, *Buhârî ve Müslim'in İttifak Ettiği Hadislerden 40 Hadis*, Rağbet Yay. 2013, 216 s.
 - ✦ Topgül, Muhammed Enes ve Akçaoğlu, Faik, *Beyhakî, el-Âdâb, Hadislerle İslâm Ahlakı*, Beka Yay. İstanbul 2013.

- ✦ Tüfekçi, Hilal, *Ruh Üflenmesinin Cenînin Hukuki Durumuna Etkisi*, İstanbul Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. Abdülaziz Bayındır, İstanbul 2013, sh. IX+95.
- ✦ Uysal, Mürşide, *40 Hadis 40 Hikaye – Değerler ve Ahlak Eğitimi (5 Yaş ve Üstü)* (Büyük Boy), Uysal Yay. İstanbul 2013, 208 s.
- ✦ Uysal, Mürşide, *Hadislerle Değerler Eğitimi & Çoklu Zekâya Göre Faaliyetler*, Uysal Yay. İstanbul 2013, 105 s.
- ✦ Uzun, Tacettin, *Ayet ve Hadislerle Arapça Öğreniyorum* (cep boy), Kitap Dünyası, 2013, 92 s.
- ✦ Ünal, Harun, *Mevzuat (Mevzu Hadisler)*, Basiret Yay. 2013.
- ✦ Yanar, Nagihan, *İbnü's-Salah'ın Sahih Hadis ile İlgili Görüşlerine Yöneltilen Tenkitler: Irâkî ve İbn Hacer Özelinde*, Marmara Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Prof. Dr. İsmail Lütü Çakan, İstanbul 2013, VI+116.
- ✦ Yanmaz, Ayşe Nevra, *İmam Hatip Öğrencilerinin Peygamber Tasavvuru*, Cumhuriyet Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Enbiya Yıldırım, Sivas 2013, 125 s.
- ✦ Yatkın, Nihat. *Hadisi Anlamada Yöntem (Örnek Bir Uygulama)*, M, Ü, İlahiyat Fak, Vakfı, 213, 240 s.
- ✦ Yılmaz, Fethullah, *Fethu'l-Bârî'de İhtilâflı Hadislerin Değerlendirilmesi*, Marmara Üniv, Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Ramazan Ayvallı, İstanbul 2013, sh. X+435.
- ✦ Yılmaz, Hatice Nurcan, *Bilgi ve Medeniyet Kaynağı Olarak Hadis*, Harran Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri, Hadis, Yüksek lisans, Dan.: Doç. Dr. Kadir Paksoy, Şanlıurfa 2013, sh. 180.
- ✦ Yılmaz, Mehmet, *Kültürümüzde Ayet ve Hadisler* (Ansiklopedik Sözlük), Kesit Yay. 2013, 750 s.

Yayın İlkeleri

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* hadis ilmiyle ilgili yayınlar yapmayı hedefleyen altı aylık, hakemli, uluslararası, akademik bir araştırma ve ihtisas dergisidir. ✦ Öncelikle Türkçe olmakla birlikte İngilizce, Arapça ve diğer uluslararası bilim dillerinde de yayın yapar. ✦ *HTD* akademik araştırmalara konu teşkil eden klasik veya çağdaş dönem hadis meseleleri, hadis tarihi, usûlü ve literatürüne dair özgün değerlendirmeler, çağdaşlaşma dönemi İslâm toplumdaki ortaya çıkan hadisle ilgili tartışmalar ve bilimsel faaliyetler, bu tartışmalardan hareketle ortaya çıkmış geleneksel ve çağdaş yaklaşımlar, çağdaş metodolojilerin hadis araştırmalarına katkı ve etkileri, Batılıların hadis araştırmaları gibi konulara dair çalışmalar yayınlamayı hedefler. ✦ *HTD* daha önce yayınlanmamış makalelerin yanında, nitelikli makale çevirileri, kitap tahlillerini konu alan araştırma notları, mülâkâtlar, kitap-makale tahlil ve tenkitleri, yazma eser, sempozyum-konferans vb. akademik faaliyetler hakkındaki değerlendirmeleri, hadisle ilgili çalışmaları bulunan kimselere dair vefeyât yazıları, hadisle ilgili akademik faaliyetler ile yayınlanan akademik nitelikli eserlerin ve savunulan doktora tez duyurularının yayımlandığı her türlü ilmi yaklaşıma açık bir meslekî platformdur.

Yazarlara Not

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi'*ne gönderilen makaleler ve yazılar gerek konusu gerekse takdim edilişi bakımından özgün, hadis ilimlerine ve İslâm düşüncesine katkı sağlayıcı nitelikte olmalıdır. ✦ Hacim itibarıyla, makaleler 7500, araştırma notları 4000, yazma tanıtımı ve sempozyum değerlendirmeleri 2500, kitap tanıtımı, vefeyât ve hadis dünyasından haberler 1500 kelimeyi geçmemelidir. ✦ Makalelerin yayımlandığı dil yanında, makale başlığı ile birlikte İngilizce olarak da 100 kelimeyi geçmeyecek hacimde özet ve muhtevayı yansıtacak 4-6 arasında anahtar kelime gönderilmelidir. ✦ Yazılar 4 nüsha halinde çıkışı ve disketi ile birlikte veya e-maile derginin yazışma adresine/editöre gönderilmelidir. Çeviriler orijinal metni ile birlikte iki nüsha halinde gönderilmelidir. ✦ Makaleler dört ayrı hakeme, diğer yazılar iki ayrı hakeme gönderilir, makaleler için iki hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yazının yayınlanmasına yaygın kurulu karar verir. ✦ Yayın kurulu, hakem raporlarını yazarlara bildirip dil, üslup ve muhteva açısından düzeltme isteyebilir. ✦ Yayınlanmak üzere yönetim ve dağıtım bürosuna gönderilecek yazıların şekil şartları ve formatı konusunda öncelikle mevcut sayılara veya www.hadisevi.com web sayfasındaki örneklerle müracaat edilmelidir. ✦ Makalesi yayınlanan yazarlara 20 adet ayrı basım gönderilir ve telif ücreti ödenir. Yayınlanmayan yazılar iade edilmez.

About the Journal of Hadith Studies

✦ *Journal of Hadith Studies (HTD)* is an academic and peer-reviewed international journal published twice a year. ✦ Although it is published in Turkish language, manuscripts written in English, Arabic and other international languages are welcome. ✦ The Journal is concerned with the discussion and analysis of hadith studies. The main areas of interests are as follows: hadiths studies concerning both early and modern periods; essays on the history, methodology and literature of hadith; modern debates about the authenticity of hadith literature, and traditional and modern approaches to the related issues; the contribution and effects of modern methodologies to hadith studies. ✦ *HTD*, in addition to previously unpublished articles, also publishes translations, review articles, interviews, book reviews, manuscript assessments, symposium and conference reviews, obituaries and reports about dissertations, recently published books, and other academic activities related to hadith.

Notes to the Contributors

✦ The articles to be published in *Journal of Hadith Studies* must provide scholarly contribution to hadith studies in both approach and content. ✦ The word limit is 7500 for articles, 4000 for review articles, 2500 for manuscript reviews and symposium assessments, 1500 for book reviews, obituaries and news about hadith studies. ✦ Each article submission should contain an abstract of not more than 100 words in its original language. If the article is not in English, an English version of the abstract must also be supplied. Each article submission should also contain a list of 4 to 6 key words for indexing purposes. ✦ Four paper copies of manuscripts of full articles, two copies of translations with the original copy should be sent to the correspondence address. All submissions must include either a diskette version or e-mail attachment. ✦ Full articles are sent to four referees while others are sent to two referees. If the two of the four referees accept the article, the editorial board has the right to decide whether to publish it or not. ✦ Editorial board has the right to ask the authors to revise their articles both in terms of content and language. ✦ See the following internet address for the details about examples: www.hadisevi.com. ✦ Article authors are sent 20 copies of their published manuscripts. Unpublished articles are not returned to the author.

شروط النشر في "مجلة بحوث الحديث":

✦ إن مجلة بحوث الحديث، مجلة محكمة، عالمية، أكاديمية، ومحض بحث واختصاص، وتصدر في كل سنة مرتين، تهدف إلى نشر بحوث فيما يتعلق بعلم الحديث. ✦ بجانب صدورها باللغة التركية، فهي تصدر أيضاً بالإنكليزية، والعربية. وباللغات الأخرى العلمية الدولية. وهي تهدف كذلك إلى نشر المسائل القديمة أو الحديثة المتعلقة بعلم الحديث، وتحليلات خاصة بأصول الحديث وتاريخه ونصوصه، وكذا الأنشطة العلمية، والرودود المتعلقة بالحديث التي استحدثت في المجتمع الإسلامي في مرحلة النهضة لتكون موضوعاتهم مجال البحوث الأكاديمية، ومن ثم المناقشات التي نشأت عنها المفاهيم القديمة والحديثة، وكيف كانت تأثيرات المناهج العصرية على البحوث في مجال الحديث، بالإضافة إلى دراسات الغربيين للحديث، ونحوه من الموضوعات. ✦ يجب أن تكون المقالات صالحة ومفيدة، لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها، أو من حيث عرضها. ✦ إن مجلة بحوث الحديث، مفتوحة لكل التصورات العلمية، والمقالات المترجمة، والملاحظات الدراسية التي تحتوي على تحليل المؤلفات، والملتقيات، والتحليل والتقد لكتاب أو لمقالة، والتعريف بالمخطوطات، والتعليقات على محاضرة أو ندوة، والكتابات حول تراجم وسير المؤلفين في الحديث، والإعلان عن المطبوعات في علم الحديث التي لها صفة أكاديمية، وبيان مناقشات رسائل الدكتوراه، بجانب المقالات التي لم تنشر من قبل.

شروط المشاركة في المجلة :

على كتاب المقالات أن يراعى ما يلي: ✦ أن تكون المقالات صالحة ومفيدة لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها أو من حيث عرضها. ✦ أن لا تتجاوز الكتابات المرسله إلى المجلة، في المقالات 7500 كلمة، وفي الملاحظات الدراسية 4000 كلمة، وفي التعريف بمخطوطه والتعليقات على ندوة 2500 كلمة، وفي تقديم عرض كتاب، وفي التراجم وكذا الأخبار في الحديث 1500 كلمة. ✦ إرسال مختصر المقالة باللغتين الإنجليزية والعربية إلى جانب لغة المقالة التي ستنشر بها، وذلك مع عنوانها، بشرط أن لا يتجاوز 100 كلمة، وكذا المصطلحات المساعدة (ما بين 4 إلى 6 كلمات) التي تعبر عن المحتوى. ✦ إرسال أربع نسخ ورقية من الكتابات إلى عنوان المراسلة ونسخة على قرص كمبيوتر أو بوساطة البريد الإلكتروني. علماً بأن هذه المقالات ترسل إلى أربعة حكام مختلفين، وبقية الكتابات إلى حكمين مختلفين، وفي حالة صدور تقرير إيجابي من حكمين فيما يتعلق بالمقالات، تقرر هيئة النشر نشر هذه المقالة. إن هيئة النشر لها صلاحية تبليغ تقارير الحكام إلى الكتاب، وطلب تصحيح كتاباتهم من حيث اللغة، والأسلوب، والمحتوى. وقبل إرسال الكتابات إلى مكتب هيئة النشر والتوزيع، يرجى النظر إلى الأعداد السابقة أو إلى صحيفة www.hadisevi.com وذلك لمراجعة الهيكل. وتقوم إدارة المجلة بإرسال 20 عدداً من المجلة المطبوعة لكل من نشرت مقالته، ولا ترد المقالات التي لم تنشر إلى أصحابها.



YURT İÇİ/ IN TURKEY

Adana

Muhammet YILMAZ

muhammetyilmaz01@myynet.com
(322) 338 69 72-261 94 03
(505) 340 78 05

Ankara

Muhammet Emin EREN

muhammeteren@hotmail.com
(535) 452 83 13

Bursa

Abdullah KARAHAAN

abdullahkarahan@hotmail.com
(224) 243 13 37-452 24 58
(535) 337 84 24

Canakkale

Mirza TOKPUNAR

mtokpinar@comu.edu.tr
(286) 217 76 63
(286) 218 05 38
(538) 332 51 66

Çorum

Kadir GÜRLER

kgurler@hotmail.com
(364) 234 63 58 x 122
(543) 440 14 15

Diyarbakır

Hacı Musa BAĞCI

musabagci@hotmail.com
(412) 234 41 22
(412) 248 80 23 x 3819

Elazığ

Veli ATMACA

veli_atmaca@hotmail.com

Erzincan

Adem DÖLEK

adem_dolek@hotmail.com
(535) 271 00 07

Erzurum

Abdülvahhap ÖZSOY

abdulvahhapozsoy@hotmail.com
(442) 342 19 66-231 35 79
(505) 320 48 98

Eskişehir

Ömer MÜFTÜOĞLU

omuftu@yahoo.com
(505) 216 42 62

Isparta

Ahmet YILDIRIM

ayildirim2000@hotmail.com

İstanbul

Bekir KUZUDİŞLİ

kuzudislibekir@yahoo.com
(533) 648 66 05

Muhammet BEYLER

muhammedbeyler@hotmail.com
(216) 483 09 02 x 215
(535) 307 70 49

İzmir

Ahmet Tahir DAYHAN

dayhan@excite.com
(232) 285 29 32
(535) 783 03 06

Kahramanmaraş

Kadir EVGİN

kevgin@yahoo.com
(344) 251 23 15 x 222
(537) 644 78 21

Kayseri

Süleyman DOĞANAY

sdoganay@erciyes.edu.tr
(535) 4894932
(352) 437 49 01 x 31088

Konya

Ömer ÖZPINAR

oozpinar@selcuk.edu.tr
(533) 430 25 98
(332) 323 82 50 x 223

Malatya

Serkan DEMİR

sedemir@gmail.com
(555) 623 07 23

Rize

Yavuz KÖKTAŞ

yavuzkocktas@hotmail.com
(464) 214 52 08
(464) 214 11 22
(537) 630 39 63

Sakarya

Hayati YILMAZ

hayatiyilmaz@hotmail.com
(533) 516 77 10

Samsun

Muhittin DÜZENLİ

muhittin90@hotmail.com
(362) 457 60 20

Sivas

Cemal AĞIRMAN

agirman@cumhuriyet.edu.tr
(535) 407 74 78

Şanlıurfa

Mehmed DİLEK

mdilek25@hotmail.com
(414) 315 35 55
(533) 432 47 28

Van

Ramazan ÖZMEN

rozmen@yy.edu.tr
(505) 876 46 68
(432) 225 10 24 x 24 23

YURTDIŐI/ABROAT

Sofia/BULGARIA

Vedat S. AHMED: vedatsabri@hotmail.com

Bruxelles/BELGIUM

Mustafa DÖNMEZ: mustafadonmez_44@hotmail.com

Montreal/CANADA

Bilal BAŞ: bilalbas@hotmail.com

Cairo/EGYPT

Davidson McLaren: davidson@tradigital-cairo.com

Menchester/ENGLAND

Necmettin GÖKKIR: ngokkir@hotmail.com

Paris/FRANCE

Nathalie CLAYER: nathalie.clayer@ehess.fr

Bonn/GERMANY

Bölent UÇAR: aylinf@directbox.com

Rotterdam/HOLLAND

Özcan HIDIR: ohidir@hotmail.com

Napoli/ITALY

Michelangelo GUIDA: michelangeloguida@hotmail.com

Almati/KAZAKISTAN

Hikmet ATAN: hikmetatan@hotmail.com

Faisalabad/PAKISTAN

Halid Zaferullah DAUDI: kzdaudi@hotmail.com

Riyad/SAUDI ARABIA

Aqil A'ZAMI: aazami@awalnet.net.sa

Massachusetts/USA

İbrahim KALIN: ikalin@holycross.edu

Amman/ÜRDÜN

Mahmoud RASHEED: mahmoudrasheed@gmail.com

Yezd/İRAN

Majid DANESHGAR, majid.daneshgar@gmail.com