

İSLAM RİVÂYET GELENEĞİNDE İCÂZET

Araş. Gör. Muhittin DÜZENLİ*

ÖZET

Hadis nakil yöntemleri içersinde oldukça önemli bir yer tutan icâzet tekniği kısaca, *talebin hocasına okumaksızın ondan aldığı hadisleri rivâyet etmek için izin istemesi ve hocanın da bu izni vermesi* manasında kullanılmaktadır

Özellikle hicrî ikinci asırdan itibaren hadis naklinde yaygın olarak kullanılmaya başlayan icâzet yöntemi, ilgili rivâyetlerden anlaşıldığına göre hadis taliplerine kolaylık olması hasebiyle ortaya çıkmış, şifâhi rivâyetlerin kitaplara geçmesiyle de bazen zorunluluk halini almıştır.

Sonuç olarak, klasik hadis usûlü eserlerinde oldukça fazla tartışılan icâzet türleri içersisinde sadece muayyen ve gayri muayyen icâzet olarak bilinen iki türün yaygın bir şekilde kullanıldığı diğerlerinin ise ya hiç örneği bulunmayan ya da tek bir örnekten yola çıkılarak sistemleştirilen hususlar olduğu belirlenmiş klasik usul kitaplarındaki bu tür farazî mülahazaların, pratikte yüzleşilen problemlerin zorunlu kıldığı çözüm arayışları olmanın ötesinde, entelektüel çabaların ürettiği kurgusal/zihinsel nitelikli olarak vasıflandırabileceğimiz ürünler olduğu ortaya çıkmıştır..

GİRİŞ

İslam ilim geleneğinde Hz. Peygamber'in söz ve davranışları anlamında meşhur olan "hadis/sünnet", İslam kültürünü şekillendiren en temel dinamiklerden biri olmasının yanında bütün bir tarih boyunca entelektüel çabaların ortaya çıkardığı tartışmaların merkezinde yer almıştır.

Hadis usulü ve hadis tarihinin en temel meselelerinden birisi ve belki de en önemlisi, rivâyet malzemesinin aktarımında esas alınan metod ve kriterlerdir. Zira, bize kadar ulaşan rivâyet malzemesine duyulan güven bu kriterlerin sağlıklı olmasıyla doğru orantılı olduğu gibi, bugün elimizde bulunan hadis/sünnet malzemesinin tamamının tahammülül-hadis diye nitelendirilen usullerin mahsulü

* Omü İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi

olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Bu açıdan bakıldığında, hadis tahammül yollarından ilk ikisi olan semâ ve kıraâttten sonra üçüncü ve dördüncü sırada yer alan icâzet ve munâvelenin bu süreçte çok önemli bir fonksiyon icrâ ettiğini söyleyebiliriz.

Çalışmamızın konusunu oluşturan *icâzet* de tahammül yollarından biri olarak kabul edilmekte ve bugün elimizdeki hadis malzemesinin bir kısmının, bazı görüşlere göre de büyük çoğunluğunun bize bu yolla ulaştığı iddia edilmektedir. Kısaca, bir metnin ya da kitabın rivayet izninin verilmesi olarak tanımlanan icâzet, rivâyet formunda aktarılan malzemenin güvenilirliğini etkileyen ve yazılı bir metnin doğru okunmasını garanti altına alan önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu usûlün muhtelif şekilleri bazı müphem noktalar ihtivâ ettiği için, ilk devirlerden beri bazıları tarafından kabul görmekle beraber, bazıları tarafından da şiddetle reddedilmiş ve bu reddin gerekçesi “*İcâzet caiz olsaydı rihle batıl olurdu*”¹ şeklinde formüle edilmiştir. Konuyla ilgili tartışmalar kimi zaman kabul ve red sınırlarını aşarak, tarafların birbirlerini sapıklıkla suçlama noktasına kadar varmıştır.

İcâzetin ne zaman ortaya çıktığı ve nasıl bir gelişme gösterdiği gibi temel soru ve sorunların yanında bu yöntemin kapsamının daha sonradan genişletildiği, ehil olmayan kişilerin icâzet aldığı, hicri ikinci asırda metnin otantikliğini sağlamaya yönelik olarak ortaya çıkan bu tahammül yönteminin daha sonra suistimal edildiği yönündeki iddia ve tenkitler, konunun önemini bir kat daha artırmakta, umûmî icâzet, akil baliğ olmamış genç çocuklara, hatta doğmamış olanlara bile verilen icâzet, hoca ile talebe arasında herhangi bir kişisel bağlantı ve görüşme olmaksızın mektupla istenen ya da verilen icâzet türleri, bu yolla elde edilen rivâyetlerin güvenilirliği hususunda bazı şüpheler ortaya çıkarmaktadır.

Sözû edilen hadis alım ve aktarım teknikleri kabul edildiği takdirde icâzetin rivâyet geleneğinde onarımı çok zor olan bazı bozulmalara yol açacağı ileri sürülmekte; ayrıca, böyle bir yöntemin râviler tarafından suistimal edilebileceği belirtilmektedir. Bununla birlikte, söz konusu yöntemin hoca-talebe arasındaki ilişkinin bilinmesi dolayısıyla ricâl tenkidlerinde önemli bir bilgi aktarımı sağlayacağı ve bu açıdan önemli bir işleve sahip olduğu da ifade edilmektedir.

¹ Ebû Bekir Ahmed İbn Ali b. Sâbit el-Hatib el-Bağdâdî, **Kitabu'l-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988/1409, s.316; Ebû Said et-Temîmî es-Sem'ânî, **Edebü'l-İmlâ ve'l-İstimlâ**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981/1401, s.10.

I. İCÂZET KELİMESİNİN SEMANTİK TAHLİLİ

Müslümanlara özgü orijinal bir yöntem olarak kabul edilen² icâzet, İslam kültür tarihinde, hadislerin aktarım keyfiyetiyle ilgili bir mesele olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlamda, hadis tarihinin gelişimine paralel olarak bir içerik kazanmış; ayrıca, hadisin aslına uygunluğunun garantisi olarak görüldüğü için çok özel bir işleve sahip olmuştur. Bundan dolayı icâzet kelimesinin semantik tahlilini yaparken daha çok hadis kültüründeki anlamları üzerinde duracağız.

A. Sözlük ve terim anlamları

1. Sözlük Anlamı

Sözlükte; atlamak, geçmek, intikal etmek,³ bir kimseyi bir yerden öteye savuşturmak, tarlayı sulamak veya hayvanın su ihtiyacını gidermek, destur vermek, uygun görmek (bulmak), bir emri ifâ etmek, bir maddenin caiz ve mübah olduğunu belirtmek,⁴ su akıtmak; helal kılmak, izin vermek, onaylamak, geçerli kılmak gibi mânalara gelen ve *cevz* kökünden türeyen *icâzet* kelimesi İbn Fâris'e göre *su akıtmak* anlamından hareketle *bir âlimin ilmini talebesine aktarması* manasında terimleşmiştir.⁵ Nitekim, *İsteceztuhû fe ecâzenî* denildiği zaman *ondan su istedim; o da bana [hayvan ve arazi sulamak için] su verdi* manası anlaşılmaktadır.⁶ Bu anlamda, talebe de hocasından icâzet isteyerek, ilmini kendisine aktarmasına yönelik bir talepte bulunmuş olmaktadır.⁷ Nevevî de kelimenin aynı anlam örgüsüne işaret ederek *ecâze* fiilinin *tarlaları sulayan veya susuzluğu gideren suyu* ifade etmek için kullanıldığını söyler.⁸

² M. Tayyib Okıç, **Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler**, Osman Yalçın Mat., İstanbul, 1959, s.81.

³ Ebû'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed Leknevi, Zaferû'l-Emâni bi-Şerhi Muhtasari's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcânî, Mektebetü'l-Matbuati'l-İslâmi, Halep, 1416, s.482.

⁴ Asım Efendi, **Kamus Tercemesi**, İstanbul, 1305, c.2, s.,786-787; Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.312.

⁵ Abdurrahman ibn Ebi Bekir es-Suyûtî, **Tedribu'r-Râvi fi Şerhi Takribi'n-Nevevî**, thk. Ahmed Ömer Haşim, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1985, c.2, s.25; Ebû Ömer Osman b. Abdurrahman eş-Şehruzûrî İbn Salâh, **Ulûmu'l-Hadis**, thk. Nureddin İtr, Dâru'l Fikr, Beyrut, 1406/1986, s.162-163; Ebû'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, **Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga**, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârun, Mektebetü ve Matba'atü Mustafa el-Bâbi el-Halebî, Mısır 1969, c.1, s.194.

⁶ Ebû Nasr İsmail b. Hammâd Cevherî, **es-Sihâh**, nşr. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1979, s.871; Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.312; Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.25.

⁷ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.312; Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.25; İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.163; Muhammed Cemalu'd-Din el-Kasimî, **Kavâidu't-Taahid min Funûni Mustalahi'l-Hadis**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trz., s.205.

⁸ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.162.

İbn Manzur *Lisânu'l-Arab*'da *icâzet* teriminin bir desteğe dayanmak anlamına gelen *ecze'e* fiilinden türetildiğine atfen terimin semantik örgüsüne işaret etmiş⁹ Halil b. Ahmed de *Kitâbu'l-'Ayn*'da kelimenin aynı manada kullanıldığını belirtmiştir.¹⁰

2. Terim Anlamı

Kısaca, sözlü veya yazılı olarak izin vermek¹¹ anlamında terimleşen *icâzet*, şeyhin şifahî veya yazılı olarak yahut mektupla talebesine rivâyetlerini vermesi ve söz konusu rivâyetleri kendisinden nakledebileceğine dair açık bir beyanda bulunmasıyla meydana gelmektedir.¹² Buna göre, *icâzet* kelimesi terim olarak; *talebenin hocasına okumaksızın ondan aldığı hadisleri rivâyet etmek için izin istemesi ve hocanın da bu izni vermesi*¹³ anlamında kullanılmaktadır.

İcâzet verenin, *icâzet* verdiği materyale kefil olmasını esas alan başka bir yaklaşıma göre *icâzet*, kısaca, “bir metnin ya da kitabın (kendi kitabını ya da ilk yazarına veya ilk nakilciye geri dönen ve nakiller zinciri vasıtasıyla elde edilen çalışmanın) yetkili olan bir kefil tarafından, bir şahsa sırası geldiğinde nakletme iznini vermesi ve yetkili kılınan şahsın da bundan yarar görmesi”¹⁴ olarak tarif edilmiştir.

Başka bir tanıma göre ise *İcâzet*, “şeyhin talebesine duyduklarını veya kitaplarını rivâyet etmesine izin vermesinden ibarettir. Talebe şeyhten bir şey dinlemese veya ona bir şey okumasa da yine aynı manada kabul edilir.”¹⁵

İcâzet kelimesi ilk olarak hadis alanında, *hadis rivâyetine sözlü veya yazılı izin verme ve rivâyet hakkını devretme*¹⁶ anlamında kul-

⁹ Hisham Nashabi, “The Ijaza: Academic Certificate in Muslim Education”, **Hamard Islamicus**, Pakistan, 1985, c.8., Sayı: 1, s.7-8.

¹⁰ Ebû Abdîrrahman el-Halîl İbn Ahmed el-Farahîdî, **Kitâbu'l-'Ayn**, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut, 1988/1408, c.4., s.164.

¹¹ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.26; Kadî İyaz, **el-İlma' ilâ Ma'rifeti Usûli'r-Rivâye ve Takyîdi's-Semâ**, thk. Seyyid Ahmed Sakar, Dârü't-Türâs, Kahire, 1988, s.88; İbnü'l-esîr el-Cezerî, **Câmiu'l-Usûl min Ehâdisi'r-Resûl**, Beyrut, 1400/1980, I, 41 Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Endelûsi Mücari, **Bernâme'cü'l-Mücari**, thk. Muhammed Ebû'l-Ecfan, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1982, s.50.

¹² Muhammed Lokman es-Silefi, **İhtimâmü'l-Muhaddisin bi-Nakdi'l-Hadis Seneden ve Nakden**, Riyad, 1987, s.287.

¹³ Nureddin İtr, **Menhecu'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadis**, Dârü'l-Fikr, Dımaşk, 1981, s.215; Salih Ma'tuk, **el-İcâzetü'l-Âmme ve İsti'mâlü'l-Muhaddisine lehâ**, Mecelletü'l-Külliyeti'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, Dübey, 1992, s.93, el-Mücari, **a.g.e.**, s.50; Muhammed b. Lutfi es-Sabbağ, **el-Hadisü'n-Nebevî ve Mustalâhuhu**, Mektebetü'l-İslâmî, 1411/1990, Beyrut, s.174.

¹⁴ İlgnaz Goldziher-S.A. Bonebakker, “İdjaza”, **EI² (New Edition)**, E.J. Brill, Leiden, 1979, c.3, s.1022.

¹⁵ Subhi Salih, **a.g.e.**, s.74; Salih Ma'tuk, **a.g.m.**, s.93.

¹⁶ Cemil Akpınar, “İcâzet” md., **DİA**, İstanbul, 2000, c.21, s.393; el-Leknevî, **a.g.e.**, s.482; Kadî İyaz, **a.g.e.**, s.88; es-Silefi, **a.g.e.**, s.276.

lanılmıştır. Eğitim alanlarına uygulandığında ise icâzet, “hocanın kendine ait bir parçayı, mesela bilgilerini, öğrencilerine vermesi, böylece bir anlamda öğrencilerin, hocalarının birer parçası haline gelmesi”¹⁷ gibi bir anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla, “İzin vermek” manasında kullanılan icâzet kelimesinin, eğitim alanında öğretmeye (tedrîs) izin vermek gibi bir anlam içerdiği söylenebilir.¹⁸ Hadis alanı dışında icâzet teriminin “akademik diploma” anlamında kullanılması¹⁹ ve bu geleneğin günümüze kadar devam etmiş olması da bunu teyit eder.²⁰ İçerdiği bu manalar itibarıyla Arapça’da *izin*, *onay* anlamına gelen *icâzet* kelimesi ile Farsça’da *mektup*, *kitap*, *yazı* anlamlarına gelen *nâme* kelimelerinin birleşmesiyle oluşan *icâzetnâme*; ilimde, sanatta tahsilini bitirenlere verilen bir yetki belgesini (diploma) ifade etmektedir.²¹

Kanaatimizce, icâzet terimiyle alakalı bütün bu tanımlarda, icâzetin kapsamı ve uygulama şekli açısından ciddi bir eksiklik olduğu görülmekte ve bu durumda İbn Hazm’ın (ö.456/1063) icâzetin caiz olmayan bir bid’at olduğuna yönelik olarak yapmış olduğu eleştirinin²² pek de haksız olmadığı müşahede edilmektedir. Zira, Arap yazısının hareke ve noktalama açısından henüz gelişme gösterdiği bir dönemde ortaya çıkan icâzet müessesesinin, -ileride de zikredeceğimiz gibi- kullanım şartları dikkate alınmadan uygulandığında bir kısım problemlere yol açacağı belirtilmiş hatta bu sebeple bir hadisin icâzet yoluyla alınması rivâyetlere arız olan illetlerden sayılmıştır.²³ Ayrıca, sözü edilen şartların uygulanmadığı icâzet şekilleri ve bu şekilde alınan rivâyetler eleştiri konusu yapılmış²⁴ ve bu şekilde nakle-

¹⁷ Hisham Nashabi, **a.g.m.**, s.8; Salih Ma'tuk, **a.g.m.**,s.93.

¹⁸ Nashabi, **a.g.m.**, s.8.

¹⁹ Nashabi, **a.g.m.**, s.8; Hüseyin Emin, **Nizamu't-Ta'lim fi'l-Medreseti'l-Mustansiriyye**, Mecelletü Kulliyeti'l-Âdâb, Bağdat, 1959, s.48-64; A.S.Tritton, **Muslim Education in the Middle Ages**, 1957, London, s.40-45.

²⁰ Hüseyin Atay, Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi (Medrese Programları, İcâzetnâmeler, İslahat Hareketleri), Dergah Yay., İstanbul, 1983, ss.101-130.

²¹ Akpınar, **a.g.md.**, c.21, s.393.

²² Bkz. İbn Hazm, **el-İhkâm**, c.1, s.207.

²³ İbn Seyyid el-Batalyevsi, el-İnsâf fi't-Tenbîh ale'l-Meânî ve'l-Esbâb elletî Evcebeti'l-İhtilâf beyne'l-Müslimine fi Arâihim, thk. Muhammed Rıdvan ed-Dâye, Daru'l-Fikr, Dimeşk, 1987, s.188.

²⁴ Örneğin, İbn Şihâb ez-Zuhri'nin “*Bunlar-- senin hadislerin*” diyerek ondan rivâyet hakkı isteyenlere hadislere bakmaksızın ve onları incelemeksizin rivâyet hakkı (icâzet) verdiği kaynaklarda zikredilmekte (Hatib el-Bağdâdî, **Kifâye**, s.318-319) ve bu durumun Zuhri'nin adını kullanarak hadis uyduranlar tarafından suistmal edildiği ifade edilmektedir. Bkz: Hayri Kırbasoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1999, s.166. Ancak, Hatib el-Bağdâdî, bu haberi naklettikten sonra ez-Zuhri'nin sahifeye bakmadan rivâyete izin vermesini şu şekilde izah etmiştir: “*herhalde İbn Şihâb ez-Zuhri sahifeyi biliyordu; daha önceden görmüş ve içindekilerin kendi hadisleri olduğuna muttali olmuştu. Bunların rivâyeti için izin isteyen kimse güvenilir bir kimse de olunca sahifeye tekrar bakmak lüzumunu hissetmemiştir.*” Ayrıca,, Zuhri'nin kendi hadislerini ihtiva eden sahifeleri

dilen, yani icâzeti alınan metinleri, aslı ile karşılaştırmadan hadisleri kullanmanın icâzetin kendisinden alındığı râvi adına yalan söyleme manasına geldiği vurgulanmıştır.²⁵ Örneğin, Malik b. Enes'e, alimin birine kitap vererek "bu benim kitabımdır, onu al ve içindekileri benden rivâyet et" denilmesini nasıl karşıladığı sorulunca İmam Malik şu cevabı vermiştir: "Bunu caiz görmüyorum. Bazıları böyle yapıyorlar. Fakat ben hoşlanmıyorum. Bunlar az zamanda pek çok hadis tahammül etmek istiyorlar" cevabını vermiş; ayrıca, böyle yapanları kiliseye hizmet etmeden papazlık yapmaya soyunan kimselere benzetmiştir.²⁶

Şüphesiz bu kanaatlerin oluşmasında, şartlarına uyulmadan alınan icâzetlerin ve bu şekilde kullanılan rivâyetlerin etkisi büyüktür. Ancak, icâzete yöneltilecek bu eleştirinin, özellikle rihle hareketlerinin yaygın olduğu dönemde, uzun ve meşakkatli yollardan hadis almak için uğraş verenler tarafından, kolay bir yoldan hadis alma olarak görülen icâzet yöntemini kullananlara karşı yöneltildiği dikkate alınır, bunları anlamlandırmak daha kolay olacaktır. Nitekim, kullanım şartlarını da dikkate alan Fuat Sezgin icâzeti daha kapsayıcı bir şekilde şöyle tarif etmiştir:

"Şeyhin tilmizine semâ'nının aslını veya onun ile mukabele edilmiş bir nüshasını verip 'bu benim falandan semâumdur veya rivâyetimdir'. 'Benden rivâyet et' veya 'sana benden rivâyet etme hakkını verdim' diyerek bunları ona ya tamamen ya da istinsah şartıyla vermesi, yahut tilmizin, şeyhinin asıl nüshasına veya istinsah veya mukabele edilmiş bir nüshasını şeyhine arz etmesi, şeyhin de bunu dikkatlice ve teemmül ederek gözden geçirmesi, tilmizine, 'Bu benim hadisimdir veya rivâyetimdir, bunu benden rivâyet et' demesidir".²⁷

kendisine getirenlere, gözden geçirip inceledikten sonra "Bunları biliyorum, bunlar benim hadislerimdir" (Hatib el-Bağdâdî, **Kifâye**, s.318; Ebû Yusuf Ya'kub b. Süleyman el-Fesevî, **Kitâbu'l-Ma'rife ve't-Târih**, Mektebetu'd--Dâr, Medine, 1410, c.2, s.823) dedikten sonra icâzet vermesi, Ubeydullah b. Ömer'in (ö.147/764) Zuhri'ye götürmüş olduğu nüshaya Zuhri'nin bakıp inceledikten ve hataları düzelttikten sonra kendisine rivâyet hakkı verdiğini haber vermesi (Hatib el-Bağdâdî, **Kifâye**, 363; Ebû Ömer Yusuf b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdilber, **Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlihî ve mâ Yenbağî fi Rivâyetihî ve Hamlihî**, nşr. Abdurrahman Hassan Mahmud, Dâru'l-Kütübi'l-Hadisiyye, Kahire, 1975, c.2, s.178) Hatib'in bu yorumunu doğrular niteliktedir.

²⁵ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.18; Amili, Zeynüddin b. Ali b. Ahmed eş-Şami Şehid-i Sâni, er-Riâye fi İlmî'd-Dirâye, trc.Abdülhüseyn Muhammed Bakkal, Ayetullahü'l-Uzma el-Mar'aşi, Kum,1987s.261; el-Leknevî, **Zaferü'l-Emâni**, s.484; Şemsuddin Ebû'l-Hayr Muhammed b.Abdurrahman es-Sehâvî, **Fethu'l-Muğis Şerhu Elfiyeti'l-Hadis**, thk. Muhammed Salâh, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996., c.2, s.66.

²⁶ Hatib el-Bağdâdî, **Kifâye**, s.316; Kadî İyaz, **a.g.e.**, s.94.

²⁷ M. Fuat Sezgin, **Buhârî'nin Kaynakları**, Kitabiyat, Ankara, 2000, s.64.

Bütün bu tanımlardan anlaşıldığına göre icâzet, kısaca, hadisleri rivâyet etmeye, başka bir deyişle *rivâyet hakkını devretmeye* yönelik verilen *izin belgesini* ifade etmektedir. Bu izin belgesi hem yazılı hem sözlü olabilmektedir.²⁸ Böylece râvi, bizzat hocadan dinlemeye veya arz yoluyla almaya muktedir olamadığı hadislerin rivâyet hakkına sahip olmakta ve icâzet yoluyla hocasından almış olduğu hadislerin bir başka şahsa öğretilmesi veya rivâyet edilmesi hususunda kendisine verilen izinle birlikte rivâyetin senedine dahil edilmektedir.

İlk dönem hadis tarihi içerisinde bu anlamlarla şekillenen icâzet kelimesinin kapsamı, özellikle şifâhi rivâyetlerin kitaplara geçirilmesi ve bugün elimizde mevcut olan hadis kitaplarının teşekkül devrinden sonra *bi hakkî'r-rivâye* veya *öğretme hakkını veren diploma*, *icâzet* anlamlarına işaret edecek şekilde genişletilmiş ve Avrupa dillerindeki *Baccalaurate* kelimesinin tam olarak karşılığının *bi hakkî'r-rivâye* olduğu ifade edilmiştir.²⁹ Hicri IV. asır sonrasındaki icâzet metinlerinde *bi hakkî'r-rivâye* teriminin çokça kullanılması bu görüşü destekler mahiyettedir.³⁰ Nitekim Âsım b. Süleyman el-Ahvel (ö. 42/760), eş-Şa'bi'ye fikhî hadisleri arz ettiğini, onun da kendisine icâzet verdiğini kaydetmektedir.³¹ Buradaki icâzetin rivâyet hakkını vermek manasında olduğu aşıkardır. Böylece *icâzet* kelimesi gelecekte İslâmî eğitimde, önceleri *hadis nakline izin verilmesi* veya başka bir deyişle, rivâyet hakkının devredilmesi anlamında iken, daha sonra *hadis öğretimi* ve çeşitli akademik diplomalar için kullanılan

²⁸ Muhammed Ebû Şehbe, **el-Vasît fi Ulûmi Mustalahi'l-Hadis**, Alemu'l-Ma'rifê, Cidde, 1973, s.102; Yazılı icâzet örnekleri ile alakalı olarak oldukça kapsamlı eserler vücuda getirilmiştir: Bkz: Yusuf b. Ahmed Bahrani, Lu'luetü'l-Bahreyn: fi'l-İcâzât ve Terâcîmi Ricâli'l-Hadis, trc.Seyyid Muhammed Sad Bahrülulum, Darü'l-Advâ, Beyrut, 1986; Seyyid Mahmud Mar'aşi, Muselselât fi'l-İcâzât: Mecmûatü'l-Ûlâ, Mektebetu Âyetullahü'l-Uzmâ el-Mar'aşi en-Necefî, Kum, 1416; **Muhammed ibn Tolun ed-Dımaşkî**, Nevâdirü'l-İcâzât ve's-Semâat, thk. Muhammed Mutî', Dârü'l-Fikrî'l-Muâsır, Lübnan, 1998/1419, Muhammed Bakır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali Meclîsî, Kitâbü'l-İcâzât, 2. baskı, Müessesetü'l-Vefa, Beyrut, 1983; Muhammed Zahid el-Kevserî, **et-Tahrîru'l-Vecîz fi mâ Yebtagîhi'l-Müstecîz**, Matbaatü'l-Envâr, trz.; Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbili, Fihrist, thk. Franciscus Codera, Müessesetü'l-Hancı, Kahire, 1963; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed B.Muhammed el-Osmâni İbn Gazî, Fihrisu ibn Gazî: et-Teallül bi-Rusûmi'l-İsnâd, thk. Muhammed Zahi, Dârü'l-Beyzâ, Dârü'l-Magrib, 1979; Ebû Sâlim Abdullah b. Muhammed b. Ebû Bekr Ayyâşi, İthâfû'l-Ahilla bi-İcâzâti'l-Meşâyihî'l-Ecilla, thk. Muhammed ez-Zahi.Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1999; Ebû Cafer Ahmed b. Ali el-Belevî Vadiâşi, Sebet, thk. Abdullah Umrânî, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1983.

²⁹ L. Young, "New Light on The Origin of the Term 'Baccalaureate'", **Islamic Quarterly**, s.4; Triton, **a.g.e.**, s.40-41.

³⁰ Örnekler için bkz, L. Young, **a.g.m.**, s.4-6.

³¹ Hatib el-Bağdâdî, **Kifâye**, s.264.

umûmî bir terim halini almıştır.³² Bu şekilde kullanılan icâzet ise öncekinden farklı olarak yalnızca bir şahsın rivâyetleri/hadisleri bir başkasına öğretebilme yeteneğinin kendisinde mevcut olduğunu ifade etmeye yarayan bir belge niteliği taşımakta; böylece, öğretilmesi hususunda izin verilen rivâyetlerdeki sened kısmına icâzeti alan şahsın girmesi gibi bir durum meydana gelmemektedir. Bu tür icâzetlerin rivâyet formülasyonu açısından çok fazla bir önemi olmakla birlikte bugün modern eğitimde kullanılan diploma veya mezuniyet belgesi niteliğinde olduğu ve bu açıdan tarihi bir değer taşıdığını belirtmek gerekir.

II. İCÂZETİN ŞARTLARI

Alimler bir icâzetin veya başka bir deyişle, icâzetle alınıp rivâyet edilen hadislerin sahih olarak kabul edilebilmesi ve bu metottaki bir kısım yetersizliklerin asgariye indirilebilmesi için icâzeti bazı şartlara bağlamışlardır. Zira, her metotta olduğu gibi icâzet ve munâvele yöntemlerinin de sağlıklı olarak uygulanabilmesi için bazı şartlara uygun olarak yapılması gerekmektedir. Bu şartların uygulanmamasının hem râvî hem de mervî açısından bir kısım suistimallere sebep olabileceği endişesiyle muhaddislerin bir çoğu söz konusu şartların üzerinde önemle durmuş; bunların gözetilmediği durumlarda râvilerden hadis almayı terk etmişlerdir. Buna yönelik, eserle alakalı herhangi bir bilgi olmamakla birlikte, Ebû Abdillâh ibn Mende'nin (ö.395/1004) icâzet ve munâvelenin şartlarını ele alan **Şurûtu'l-Eimme fi'l-Kirâa ve's-Semâ ve'l-Munâvele ve'l-İcâze** adıyla müstakil bir kitap yazdığı da zikredilmektedir.³³

Genel olarak söylemek gerekirse, bir icâzette dört unsur aranmaktadır. Bunlar; icâzeti veren hoca (*mucîz*), icâzet isteyen (*müstecîz*) veya kendisine icâzet verilen öğrenci (*mucâzun leh*), icâzete konu olan veya rivâyetine izin verilen hadis, sahife veya kitaptan (*mucâzun bih*) ve örfte rivâyet, tahammül ve tahsile izin veren ihbârın sözlü veya yazılı ifadesinden oluşmaktadır.³⁴

Muhaddislere göre icâzet ve munâvelenin metne olan güveni temin noktasında kendisinden bekleneni yerine getirebilmesi için gerekli olan ve uyulması gereken şartlar şunlardır:

³² Nashabi, **a.g.m.**, s.7; Khalig Ahmed Nizamî and Colling Davies, **Some Aspects of Religion And Politics in India During the Thirteen Century**, İdarat-i Arabiyye, Delhi, s.347-350; Atay, **a.g.e.**, ss.101-130.

³³ Sezgin, **a.g.e.**, s.207.

³⁴ Akpınar, **a.g.md.**, c.21, s.395.

1. Yazılı Metnin Şeyh Tarafından İncelenip Hataların Düzeltilmesi

Yazılı metnin şeyh tarafından incelenip hataların düzeltilmesi, öğrencinin kendi nüshasını icâzet verenin nüshası ile (asıl) dikkatli bir şekilde karşılaştırması, bu metotlardaki eksiklikleri gideren önemli bir faaliyet olarak kabul edilmiş, hatta bu yapılmadığı takdirde verilen icâzetin sahih olmayacağı³⁵ ve bu şekilde alınan rivâyetlerle de ihticâc edilemeyeceği belirtilmiştir.³⁶

İmam Malik, Ahmed İbn Hanbel (ö.241/855), Yahyâ ez-Zuhlî (ö.258/872) ve Ahmed b. Salih el-Mısri (ö.248/862)'nin bu şekildeki rivâyetlerin kabul edilebilme şartı olarak yazılı metnin hoca tarafından incelenip hataların düzeltilmesini öne sürdükleri ifade edilmektedir.³⁷

Arap yazısının yetersizliğinden dolayı bu dönemde yazılı metinlerin okunmasında birtakım problemler yaşanmakta ve bu da hadislerin metinden okunması esnasında tashif ve tahriflere sebep olmaktadır. İşte bu durumu dikkate alan muhaddislerin, metnin aslının korunmasına matuf olarak yazılı hadis metnini kontrol edip hataları düzeltmeden hadis talibine rivâyet hakkı vermedikleri³⁸ ve bu şekilde alınmayan rivâyetleri geçersiz saydıkları görülmektedir.

Yine burada Zuhri'nin (ö.124/742), kendi hadislerini ihtiva eden sahifeleri kendisine getirenlere, onları gözden geçirip "*Bunları biliyorum, bunlar benim hadislerimdir*"³⁹ dedikten sonra icâzet vermesi, Ubeydullah b. Ömer'in (ö.147/764) Zuhri'ye götürmüş olduğu nüshaya Zuhri'nin bakıp inceledikten ve hataları düzelttikten sonra kendisine rivâyet hakkı verdiğini haber vermesi,⁴⁰ Hişam b. Urve'den (ö.146/763) babasının hadisleri istenince bir nüsha çıkarıp "*Bunda babamın hadisleri var, hatalarını düzelttim içindekileri biliyorum, benden al ve rivâyet et*" demesi;⁴¹ yine İbn Şuayb, hadislerini istinsah ettiği Evzai'den (ö.157/773) rivâyet hakkı isteyince Evzai'nin İbn Şuayb'dan nüshayı alıp evine götürmesi ve birkaç gün sonra Evzai'nin İbn Şuayb'a, aldığı nüshayı kendi elinde bulunan aslı ile karşılaştırdığını ve hatalarını düzelttiğini söyleyerek rivâyet hakkı vermesi⁴² ve bu hususta nakledilen birçok örnek⁴³ bu şartın muhaddisler arasında ne derece önem arzettiğini ortaya koymaktadır.

³⁵ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.332.

³⁶ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.334.

³⁷ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.332.

³⁸ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.317, 323

³⁹ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.318; Fesevi, **a.g.e.**, c.2, s.823.

⁴⁰ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, 363; İbn Abdilberr, **a.g.e.**, c.2, s.178.

⁴¹ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.321; Fesevi, **a.g.e.**, c.2, s.822-823.

⁴² Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.322. İsmail b. Üneys'in rivâyeti için bkz **a.g.e.**, s.322.

Öte yandan, Zuhri'nin, bazı hadis taliplerine yazılı hadis metinlerini inceleyip gözden geçirmeksizin rivâyet hakkı verdiği de kaynaklarda zikredilmektedir.⁴⁴ Ancak bu haberler hakkında Hatib (ö.463/1070) "rivâyet hakkı verdiği nüshayı daha önce gözden geçirdiği, hatasız olduğunu bildiği ve talebeye de güven duyduğu için bu şekilde davrandığını" ifade etmiştir.⁴⁵

Muhaddisler arasında icâzetin geçerli olmasının birinci şartı olarak kabul edilen bu ilke, icâzetle elde edilen rivâyetlerin güvenilirliğini sağlayan en önemli etken olarak görülmüştür. İcâzete karşı olumsuz tavır takınanların da özellikle bu ilke uygulanmadığı hallerde icâzete karşı çıktıkları, bu ilkenin tatbik edildiği rivâyetlere, icâzetle alınsa dahi bir tepki göstermedikleri görülmektedir. Bu durum, aynı şahıstan icâzetin kabulü noktasında iki farklı rivâyetin gelmesini de anlamlı kılmakta ve bu çelişkili ifadelerin icâzetin kabul edilebilme şartlarına matuf olarak söylendiğini ortaya çıkarmaktadır.

2. Hadis Talibinin Rivâyete Ehil Olması

Rivâyetlerinin kendisinden nakledilmesine müsaade eden hocanın icâzet verdiği materyali bilmesi ya da başka bir deyişle, yazılı olan ve icâzeti istenen metnin şeyh tarafından incelenip hataların düzeltilmesi ve öğrencinin kendi nüshasını icâzet verenin nüshası ile (asıl) dikkatli bir şekilde karşılaştırması, icâzetin sıhhati açısından önemli olduğu kadar icâzeti alan şahsın, icâzetini aldığı hadisleri muhafaza edebilecek ve herhangi bir karışıklığa meydan vermeyecek şekilde rivâyete ehil olması da önemli bir ilke olarak görülmüştür.⁴⁶ Malik b. Enes'in hadis talibinin sahip olması gereken vasıfları sıralarken, "rivâyetlerin/hadislerin hevâ sahibi ve insanları hevâsına çağırın, akılsız olan veya böyle bilinenlerden (insanların en fazla rivâyet edenleri olsa bile), insanlarla konuşmasında yalan söyleyenlerden – her ne kadar Hz. Peygamber (s.a.v.) adına yalan söylememiş olsa bile rivâyet ettiğini bilmeyen ibadet ve fazilet sahibi kimselerden alınmayacağını" belirtmesi,⁴⁷ muhaddislerin hadis taliplerinin ehil olması gerektiği noktasında ne derece titiz davrandığını gösteren müşahhas örneklerden biridir.

Adalet vasfına sahip olmayan bir kişi hangi şartlarda ve hangi usullerle rivâyet ederse etsin veya rivâyet lafızlarından hangisini kullanırsa kullansın, onun rivâyeti muhaddisler tarafından kabul edil-

⁴³ Bkz.: Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.321-322, 323, 325, 327; Bkz. Hasan b. Abdurrahman er-Râmehurmûzî **el-Muhaddisu'l-Fâsil beyne'r-Râvi ve'l-Vâi**, thk. Muhammed Accâc Hatib, Dâru'l-Fikr, 1984, s.423, 437

⁴⁴ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.318.

⁴⁵ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.318.

⁴⁶ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.162; es-Sehavî, **a.g.e.**, c.2, s.96.

⁴⁷ Ramehurmuzî, **a.g.e.**, s.403.

memektedir. Bu nedenle, rivâyeti kullanan veya rivâyet hakkını alan kişinin rivâyete ehil olması ve adâlet vasfına sahip olması, uyulması gereken zorunlu ilkeler arasında zikredilmiştir.

3. İcâzet Veren Hocanın Dindar ve Alim Olması

Konuyla ilgili muhtelif rivâyetlerden, icâzet verilecek olan kişinin ilim ve ehliyet sahibi olmasının yanı sıra icâzeti veren hocanın da rivâyetine güvenilen, sahasında uzman/üstad olarak kabul edilen kişilerden olmasına dikkat edildiği anlaşılmaktadır.⁴⁸ Uzman/üstad olarak nitelenen bu kişilerden hadis alma ilkesi, muhaddisler arasında *Hadisler sizin dininizdir. Dininizi kimden aldığınıza bakın*⁴⁹ sözünde ifadesini bulmuş ve bu şekildeki hadis tahammülünün hadislerin sıhhati açısından daha sağlıklı olacağı ifade edilmiştir.

İcâzet alan kişinin rivâyet hakkını aldığı hadisleri bilmesi gerektiğinin yanında, aynı zamanda icâzet verenin de icâzet verdiği rivâyetleri bilmesi gerektiği, aksi durumlarda ise verilen icâzetin sahih olmayacağı da belirtilmektedir.⁵⁰ Zirâ, bu râvilerden her biri hem kendisinden rivâyette bulunana, hem de kendisine rivâyet ettiği kimseye karşı bir kefil olarak telakki edilmiştir. Nitekim, İmam Malik, icâzette, râvinin elindeki metinleri aslına arz etmek suretiyle teyid edilmesini şart koşmaktadır ki böylece icâzet veren kişi neye icâzet verdiğini bilsin.⁵¹

4. Rivâyet Esnasında Metotlara Delalet Eden Sıgaların Kullanılması

Rivâyetin hangi yolla tahammül edildiği noktasında son derece önem arzeden rivâyet sıgalarının, bir kısım alimler tarafından icâzet metodunda belirtilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Nitekim, Ahmed b. Salih el-Mısri (ö.248/862) icâzetle rivâyetin geçerli olabilmesi için râvinin bu yolla aldığı delalet eden "*a'tâni fulânun*" veya "*ecâze li fulânun*" gibi lafızların kullanılmasının gerekli, semâ metodunda kullanılan *haddesenâ* vb. sıgaların kullanılmamasının ise şart olduğunu açıklamıştır.⁵² Ancak, râvinin rivâyeti hangi yolla alındığını ifade eden bu sıgaların kullanımını hususunda bir çok muhaddisin müsâmahakâr davrandığını, semâ ve diğer metodlarla alınan hadislerde kullanılan bir kısım tabirlerin icâzet ve munâvele için de kullanılabileceğini söyledikleri görülmektedir. Bu nedenle, hadisin hangi

⁴⁸ Yavuz Ünal, **Hadisin Doğuşu**, s.302

⁴⁹ Abdurrahman b. Ali b el-Cevzi, **el-İlelu'l-Mütenâhiye**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403, c.1, s.130; Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.121-122.

⁵⁰ İbnu'l-esir, **a.g.e.**, s.41.

⁵¹ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.317.

⁵² Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, 368, Ahmet Yücel, **Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi, Hicri İlk Üç Asır**, MÜİF Yay., İstanbul, 1996, s. 69.

yolla alındığına işaret eden sigaların kullanılmasına çok fazla dikkat edilmediği, hatta semâ metodunda kullanılan "haddesenâ" tabirinin tercih edildiği söylenebilir.

5.Yazılı olarak verilen icâzetin sözlü olarak da ifade edilmesi

Hadis tarihinde şifâhi naklin özel bir öneme sahip olması sebebiyle icâzet yazılı olarak verilse dahi şifâhi olarak da zikredilmesi gerektiği ifade edilmiştir.⁵³ Bununla birlikte "telaffuz" olmaksızın "kitâbetle yetinme" şeklinde vuku bulan icâzetler de kabul edilmiş; ancak böyle bir icâzet şekli, mertebe olarak hem sözlü ve hem de yazılı olarak verilen icâzetten daha aşağı seviyede mütalaa edilmiştir.⁵⁴

III. HADİS USÛLÜNDE İCÂZET TÜRLERİ

İcâzet türlerinin en belirgin özelliği, onların şahsî bir nitelik taşımalarıdır. Bu, gerçekte, İslâmî eğitimde diplomanın/sertifikanın en bâriz özelliğidir.⁵⁵ Şahsi olarak kullanılan, başka bir deyişle, hadis tarihinde çok az; bazen tek örneği bulunan bazı icâzet türleri, usulcülerin bir bölümü tarafından icâzet kategorileri içerisine dahil edilirken, bazıları tarafından da dışarıda bırakılmıştır. İşte bu nedenle, icâzet türlerinin sayısı konusunda alimlerin ittifak edemedikleri ve farklı rakamlar ileri sürdükleri görülmektedir.

Bu münasebetle, Hatib el-Bağdâdî (ö.463/1071) icâzetin 4 çeşidi olduğunu zikretmiş,⁵⁶ Kadî İyaz (ö.544/1149) kitabında icâzet çeşitlerini 6'ya kadar çıkartmış,⁵⁷ İbnu's-Salah (ö.643/1245) ise bu sayıyı 7 olarak zikretmiştir.⁵⁸ Kastallani (ö.686/1287) bu sayının 9 olduğunu belirtmiştir.⁵⁹ Kastallânî'nin bu taksimini İbn Hacer el-Askalânî (ö.852/1448), Irakî (ö.902/1497), Sehavî (ö.902/1496) ve Suyutî de (ö.911/1505) benimsemiştir.⁶⁰ Bu taksimler, tarihsel süreçte, icâzet türlerinde bir artış olduğunu göstermektedir. Zira, ilk dönem hadis usûlü eserlerinde söz konusu bile edilmeyen icâzet türlerinin daha sonraki usullerde yaygın olarak tartışıldığı dikkati çekmekte, bu da özellikle rivâyetlerin kitaplara geçmesiyle birlikte ortaya çıkan bazı icâzet türlerinin sadece eğitim amaçlı, diğer bir tabirle, *akademik diploma* amacıyla kullanıldığını düşündürmektedir.

⁵³ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.164.

⁵⁴ el-Amili, **a.g.e.**, s.277.

⁵⁵ Nashabi, **a.g.m.**, s.9.

⁵⁶ Hatib Bağdâdî, **Kifâye**, s.313 vd.

⁵⁷ Kadî İyaz, **a.g.e.**, s.88.

⁵⁸ el-Leknevî, **a.g.e.**, s.482.

⁵⁹ el-Leknevî, **a.g.e.**, s.482.

⁶⁰ Ma'tûk, **a.g.m.**, s.95.

1. Muayyen icâzet: (إجازة المعين للمعين فإلمعين)

İcâzetin alimlerin çoğunluğu tarafından tereddütsüz kabul edilen çeşitlerinden biri, muayyen bir şahsa veya şahıslara muayyen bir kitabı veya kitapları rivâyet etmek üzere verilen icâzettir. Buna göre şeyh şöyle der: “*eceztu leke kitâbe'l-fulân*” (falanın kitabını rivâyet etmen için sana izin verdim), “*eceztu li fulânin mâ iştemelet aleyhi fıhrısti hâzihi*”⁶¹ (şu fıhrıstimde⁶² bulunan hadislerin rivâyeti için falancaya icâzet verdim) veyahut “*Sana veya size (ismini ve hususiyetini sayarak) falana, Sahih-i Müslim’i veya Sünen-i Ebû Dâvud’u yahut Kütüb-i Sıtteyi yahut şunlardan ibaret olan bütün müdevvenatımı rivâyet etmek üzere icâzet verdim.*”⁶³

Başka bir deyişle, bu tür icâzet, hocanın talebesine veya başka birine rivâyetlerinin yazılı olduğu belli bir kitabı veya fıhrıstinde tanıtılmış kitapları rivâyet etmesine izin vermesidir. *Munâvelesiz icâzet* de denen bu tür icâzet, İslam alimlerinin büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmiş⁶⁴ ve normal hadis rivâyetinden bir farkı olmadığı belirtilmiştir.⁶⁵ Mesela, İmam Şafii (ö.204/819) kendisinden kitaplarını okumak isteyen Kerâbisi’ye eserlerini istinsah etmesini söylemiş ve onları rivâyet etmesine icâzet verdiğini belirtmiştir.⁶⁶

Böyle bir icâzetin en belirgin özelliği, icâzet verenin (muciz), kendisine icâzet verilen talibin (mucâzun leh) ve icâzete konu olan hadislerin yazılı olduğu defterin (mucâz) muayyen oluşudur.⁶⁷ İşte bu nedenle bu tür icâzet, icâzetin en üstün derecesi olarak mülâhaza edilmekte⁶⁸ ve caizliği konusunda da herhangi bir ihtilaf görülmemekte; ihtilafın daha ziyade bu şeklin dışındakilere yönelik olduğu ifade edilmektedir.⁶⁹

Sehâvî ise, bu tür icâzetin semâdan daha üstün olduğunu söylemiştir. Zira bu tür bir icâzet yalan, töhmet, su-i zann ve riyâdan daha uzak olarak değerlendirilmektedir.⁷⁰ Buna ilaveten söz konusu icâzet şeklinin

⁶¹ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.17; İbnu’s-Salah, **a.g.e.**, s.151; es-Sehâvî, **a.g.e.**, c.2, s.63.

⁶² Fıhrıst kelimesi burada hocanın rivâyetlerini içeren kitap için kullanılan bir tabirdir.

⁶³ Subhi Salih, **a.g.e.**, s.73.

⁶⁴ İbnu’s-Salah, **a.g.e.**, s.152; Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.18; Bu hususta geniş bilgi için *Muhaddisu'l-Fasıl ve Kifâye*’ye bakılabilir. Zira burada icâzeti kabul edenlerin isimleri verilmektedir.

⁶⁵ Takıyyu’d-Din Ebû’l-Abbas İbn Teymiyye, **İlmü’l-Hadis**, Alemü’l-Kütüb, Beyrut, ty., s.96.

⁶⁶ Kevserî, **a.g.e.**, s.2.

⁶⁷ Müctebâ Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, TDV Yay., Ankara, 1992, s.144; es-Sehâvî, **a.g.e.**, c.2, s.63.

⁶⁸ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.18; es-Sehâvî, **a.g.e.**, c.2, s.63; Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.88.

⁶⁹ İbnu’s-Salah, **a.g.e.**, s.151.

⁷⁰ es-Sehâvî, **a.g.e.**, c.2, s.62

semâ ile eşit derecede olduğunu söyleyenlerin bulunduğunu da zikretmek gerekir.⁷¹

İbnu's-Salah ve Kadı İyaz'ın belirttiğine göre, Zahiriler dahi bu tür icâzete karşı çıkmamış,⁷² yalnızca böyle bir icâzetle amel etme hususunda muhalefet etmişlerdir. Onlara göre böyle hadisler semâ mertebesine ulaşmamış mürsel hadisler hükmündedir.⁷³ İbnu's-Salah ise, Zahirilerin bu görüşünün geçersiz olduğunu ifade ederek, icâzetin hadisin ittisalına bir engel teşkil etmediğini belirtmiştir.⁷⁴

Bir kısım alimler de icâzetin bu şekliyle munâvele arasında bir fark görmemişlerdir. Bu fikri savunanlardan birisi, İbn Bekir el-Maliki'dir. Nitekim o kitabında *icâzet'i munâvele* diye isimlendirmiş ve şöyle demiştir: "*İcâzet ashab-ı hadis nazarında semâ ve kırâat yerine geçer. Aynı zamanda bu Maliki mezhebinin de görüşüdür.*"⁷⁵

Ebû'l-Velid el-Bâcî de mutekaddimûn ve mutehhirûn alimleri arasında bu hususta bir ihtilaf olmadığını, ihtilafın, sadece bu şekillerle alınan rivâyetlerle amel hususunda olduğunu zikretmiştir.⁷⁶ Ancak İbnu's-Salah bu görüşün doğru olmadığını ifade ederek ehl-i hadis alimlerinden ve fakihlerden bazılarının icâzetle rivâyete karşı çıktıklarını belirtmiş, ve Rebi' b. Süleyman'dan (ö.270/884) naklen Şafii'nin hadiste icâzetle rivâyeti kabul etmediğini; ancak kendisinin Şafii'nin bu görüşüne katılmadığı şeklindeki sözünü aktarmış ve İmam Şafii'den gelen iki rivâyetin birinin bu doğrultuda olduğunu ifade etmiştir.⁷⁷ Yine Rebi b. Süleyman'ın ifadesine göre, Şafii alimlerinden Huseyn b. Muhammed el-Merverrûzî (ö.462/1069) ve Ebû'l-Hasan el-Maverdi'nin (ö.450/1058) icâzetle rivâyete karşı çıktıkları belirtilmektedir.⁷⁸

Öte yandan, ehl-i hadisten İbrahim b. İshak el-Harbî, Ebû Muhammed Abdullah İbn Muhammed el-İsbahani, Hafız Ebû Nasr el-Vâilî es-Siczi'nin de icâzeti batıl olarak addettikleri⁷⁹ ve muhaddisin, "*Sana benden rivâyet etmene izin veriyorum*" demesinin, "*Sana dinde olmayan bir şey için*

⁷¹ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.18; Muhyiddin Ebi Zekeriyya Yahya İbn Şerefi'n-Nevevi ed-Dimaşki, **Kitâbu İrşâdi Tullâbi'l-Hakâik ilâ Ma'rifeti Sünen-i Hayri'l-Halâik**, Mektebetu'l-İmân, Medine, 1987/1408, c.1, s.368-369.

⁷² Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.88; İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.151.

⁷³ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.18; Şakir, **a.g.e.**, s.114.

⁷⁴ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.154.

⁷⁵ Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.88-89.

⁷⁶ Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.89; İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.151.

⁷⁷ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.152.

⁷⁸ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.152; Sirâcüddin Ömer İbn Ali İbn Ahmed el-Ensârî İbn Mulakkîn, **el-Mukni' fi Ulûmi'l-Hadis**, thk. Abdullah İbn Yusuf, Dârü Fevâz, Medine, trz., s.315.

⁷⁹ Muhammed İbn İbrahim İbn Cemâe, **Menhelu'r-Revî**, Dârü'l-Fikr, Dimaşk, 1406/1985, s.84.

izin veriyorum” manasına geldiğini; oysa dinin işitilmeyen şeylerin rivâyetini mubah görmediği fikrini savundukları kaydedilmiştir.⁸⁰ Hatta Şafii alimlerinden Ebû Bekir Muhammed b. Sabit el-Hucendi (ö.483/1090) ve Hanefî alimlerinden Ebû Tahir ed-Debbâs (ö.340/951) (daha da ileri giderek bu şekilde verilen icâzetin “benim adıma yalan söylemene izin veriyorum” manasına geldiğini savunmuşlardır.⁸¹

Salt icâzete yöneltilen bu eleştirilerin varlığı bilinse de muayyen icâzet üzerinde çok fazla ihtilafın olmadığı ve ekseri alimlerin bu tür icâzet şeklini kabul ettikleri söylenmelidir. Muayyen icâzetle ilgili örnekleri ilk dönem hadis usulü eserlerinde görebilmek mümkündür.

Akademik icâzetin ilk örneği olarak kabul edilen, ancak bizim burada muayyen icâzete örnek olarak sunacağımız icâzet metninin III. (IX) yüzyıl sonlarına doğru Kadı İsmail b. İshak el-Cehdâmi tarafından Hanefî kadularından İbnu'l-Buhlûl için yazıldığı⁸² zikredilmektedir. Her ne kadar icâzet metninin verilmiş olduğu dönemde rivâyetlerin çoğunun kitaplarda tedvîn edilmiş olduğu belirtilse de, şifâhi rivâyetin henüz terk edilmediği bu dönemde, söz konusu rivâyet muayyen bir kitabın rivâyeti için muayyen bir şahsa izin verilmesi olarak tarif ettiğimiz “muayyen icâzet” türüne iyi bir örnek teşkil etmektedir. Söz konusu rivâyette icâzeti veren hoca, talebeye kendi kitabını veya bildiği hadisleri yazmayıp diğer bazı muayyen kitapları da kendisinden rivâyet edebileceğine dair ona icâzet vermiştir. Rivâyetin orijinal metni şöyledir:

بسم الله الرحمن الرحيم من إسماعيل بن إسحاق الى أحمد بن إسحاق بن بهلول سلام عليك فاني أحمد إليك الله الذي لا اله إلا هو وأسأله أن يصلي على محمد عبده ورسوله أما بعد فقد أجزت لك كتاب الناسخ والمنسوخ عن زيد بن أسلم وكتاب العلل عن علي بن المديني وكتاب الرد على محمد بن الحسن وكتاب أحكام القرآن ومسائل بن أبي أويس عن مالك والمسائل المبسوطة عن مالك فاحمل ذلك عني وكتب إسماعيل بيده

“Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla

İsmail b. İshak’tan Ahmed İbn İshak İbn Behlûl’a

Sana selam olsun. O’ndan başka ilah olmayan Allah’a hamdeder, kulu ve Resulü olan Muhammed’e salatını dilerim.

İmdi, Sana, Zeyd b. Eslem’in *en-Nâsîh ve’l-mensûh* adlı kitabını Ali İbnu’l-Medenî’nin *Kitabül-İle’ini*, Malik’in *Kitâbu’r-Redd Ala Muhammed İbni’l-Hasan*, *Kitabu Ahkâmi’l-Kur’ân*, *Mesâilu İbn Ebî Ubeyd* ve keza yine Malik’ten gelen *el-Mesâilu’l-Mebsûta* adlı kitapları benden rivâyet etmene icâzet verdim. Bunları benden alıp götür.

⁸⁰ İbnu’s-Salah, **a.g.e.**, s.152.

⁸¹ İbnu’s-Salah, **a.g.e.**, s.152-153.

⁸² Akpınar, **a.g.md.**, c.21, 394.

İsmail kendi eliyle yazdı".⁸³

İcâzetin bazen manzum şekillerine de rastlanmaktadır. Meselâ, İmran İbn Musâ es-Sahtiyâni'nin Ahmed İbnu'l-Mikdâm'a yazdığı bazı hadislerin sonuna böyle manzum bir icâzeti ilave etmiştir. Bu icâzette, İmran İbn Musâ es-Sahtiyâni hocalarından bizzat semâ yoluyla almış olduğu hadislerin kendisinden rivâyet edilmesi için izin verdiğini belirtmekte, buna ilaveten metinler üzerinde herhangi bir tahrif yapılmaması yönündeki uyarıları da ihmal etmemektedir.⁸⁴

İlk dönem hadis usulü kitaplarında görülen bu tür icâzet örneklerini çoğaltmak mümkündür. Özellikle tabiin döneminde pek çok örneği bulunan icâzet yöntemi, bu tahammül şeklinin tabiin dönemiyle birlikte yaygınlık kazandığını göstermektedir. Bu örneklerde dikkati çeken husus özellikle hadis sahasında otorite olarak nitelenen şahısların da icâzet yöntemi ile hadis tahammülünde bulunmaları, hatta bu şekilde alınan rivâyetleri semâ ile aynı degerde kabul etmeleridir.⁸⁵

2. Mûcâzun Bihi Belirsiz Olan İcâzet (اجازة من معين لمعين فغير معين)

Bu tür icâzet, İcâzet veren alimin belli bir kişiye, icâzete konu olan rivâyetleri veya kitapları belirtmeden, *eceztuke mesmûâtî ev merviyâtî* (sana (veya sizlere) duyduğum veya rivâyet ettiğim bütün hadisleri rivâyet etmenize izin verdim) demesi olarak tarif edilmektedir.⁸⁶ Başka bir deyişle, bu, *mucâz leh* belirtildiği halde *mucâz* belirtmeksizin uygulanan icâzet şekillerindedir. Aksine görüşler olmakla birlikte, alimlerin bir çoğu bu tür icâzeti geçerli saymışlardır.⁸⁷ Böylece gayr-ı muayyen malzemenin rivâyeti için verilen icâzetin sıhhati konusundaki ihtilaf evvelkinden daha çok olmakla birlikte muhaddislerin ekserisi bu tür hadisleri hem rivâyet etmişler, hem de böyle rivâyet edilen hadislerle amel etmeye cevaz vermişlerdir.⁸⁸

Bu türdeki icâzetler, her ne kadar icâzet verilen materyalin belirli olması gerektiği şeklinde belirtilen ilkeye aykırı bir husus gibi görünse de, özellikle hadis otoritelerinden bu yolla hadis rivâyetinde bulunulmasında sakınca görülmemiştir. Bununla birlikte, *mucâz*'ın belirtilmemesi onun hoca tarafından bilinmediği anlamına gelmez. Bazı hadis otoritelerinin oldukça fazla hadis rivâyetine sahip olduğu göz önüne alındığında icâzet verirken hangilerine icâzet verdiğini açık olarak beyan etmesi her zaman mümkün olmayabilir. Bu nedenle

⁸³ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.342.

⁸⁴ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.350.

⁸⁵ Hatib el-Bağdâdi, **Kifâye**, s.318, 326, 324-325.

⁸⁶ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.154; Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.19; İbn Mulakkîn, **a.g.e.**, s.315.

⁸⁷ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.154; Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.19.

⁸⁸ Okıç, **a.g.e.**, s.83; Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.19; el-Leknevî, **a.g.e.**, s.483.

çok fazla örneğini göremediğimiz bu tür icâzetin muayyen icâzetten belirgin farkı bulunmadığı söylenebilir.

3. Umûmî İcâzet (الإجازة العامة)

İcâzetin üçüncü şekli olarak bilinen *Umûmî İcâzet*, bir şeyhin rivâyet edilecek konu olan kitap veya hadisleri ve onun rivâyete izin verdiği şahıs veya şahıslar hakkında herhangi bir açıklama yapmaksızın⁸⁹ *eceztu ehle zemânî*, *eceztü cemîa'l-müslimîn*, *eceztü li men edreke zemânî*, *eceztu limen kâle lailahe illellah*⁹⁰, (zamanımda yaşayanlara, müslümanlara, icâzet isteyen her kişiye mesmuatım veya merviyatım için icâzet verdim, zamanımda yaşayanlara icâzet verdim zamanıma yetişenlere icâzet verdim veya müslüman olan herkese icâzet verdim, *la ilahe illallah* diyen herkese icâzet verdim) gibi umûmî bir ifadeyle verilen icâzet olarak tarif edilmektedir.⁹¹

Bu icâzet türünün özelliği, mucâzun leh'in tayin edilmemiş oluşudur. Umûmî icâzeti savunanlar Hz. Peygamber'in hadisinde geçen *Benden duyduğunuzu tebliğ edin*⁹² ibaresinden yola çıkarak icâzetin de tebliğ yollarından biri olduğunu belirtmişler, dolayısıyla umûmî icâzetin caiz olduğu kanısına varmışlardır.⁹³ Yine, Hz. Ömer'in benim zamanımda yaşadığı halde vefatımı idrak eden her arap esiri hür olacaktır sözü de umûmî icâzetin caiz olduğuna ilişkin serdedilen deliller arasında zikredilebilir.⁹⁴ Nitekim, Ebû Abdillâh b. Mende (ö.395/1004), *la ilahe illallah diyen herkese* diyerek umûmî bir icâzet vermiş, Hatib el-Bağdâdî de bunu caiz görmüştür.⁹⁵ Yine Ebû Muhammed İbn Said'in, Kurtubâ'ya gelen her ilim talebesine bu yolla icâzet verdiği de kaynaklarda zikredilmektedir.⁹⁶

Dikkat edilecek olursa, rivâyet için izin veren şeyh, bu ibarede hangi kitabının veya hangi hadislerinin rivâyetine izin verdiğini tasrih etmediği gibi, izin verdiği kimseleri de açıklamamış, ancak *ehle zemânî* (benim zamanımdaki insanlara) demek suretiyle umûmî bir tabir kullanmıştır. "icâze-i 'amme" denilen ve muayyen olmayan şeyler için umum vasfıyla verilen bu tür icâzetler, geç dönem İslam alimleri arasında ihtilaf konusu olmuş; icâzeti asıl olarak kabul edenler, genellikle bu nevi üzerinde tereddüt göstermişlerdir. Bunlara göre, umum vasfı tahdit edilir ve icâzet, mesela, *fulan beldenin ilim talebesi*

⁸⁹ Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.91.

⁹⁰ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.154; Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.19; Ma'tuk, **a.g.m.**, s.97; es-Sehâvî, **a.g.e.**, s.72.

⁹¹ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.154; Uğur, **Hadis Terimleri**, s.137.

⁹² Tirmizi, İlim, 39/13 (c.5, s.40); Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.19; es-Sehâvî, **a.g.e.**, s.73.

⁹³ Ma'tuk, **a.g.m.**, s.98.

⁹⁴ es-Sehâvî, **a.g.e.**, c.2, s.73.

⁹⁵ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.155; es-Sehâvî, **a.g.e.**, s.72.

⁹⁶ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.155; Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.99.

için verilirse, daha çok kabule şayan olur.⁹⁷ Ebû't-Tayyib et-Taberî, umûmî icâzete, bu yönden karşı çıkmış ve bu türün bütün şekillerinin söz söylendiği anda mevcut olan kimseler için caiz, madum olan kimseler için caiz olmayacağını ifade etmiştir.⁹⁸

Takiyyudîn İbn Rafî (ö.672/1273) ve Ebû Cafer Muhammed b. Hüseyin b. Bedr el-Bağdadi gibi alimler bu tür icâzetleri tespit edip bir araya getirmişlerdir.⁹⁹ Ebû Abdullah İbn Mende, Ebû't-Tayyib et-Taberî, Hatib Bağdâdî ve Ebû Tahir es-Silefi, Ebû Abdillâh b. Attâb, Ebû Bekr b. Hayr el-İşbîlî,¹⁰⁰ İmam Muhyiddin Ebi Zekeriyâ Yahya İbn Şeref en-Nevevî ed-Dımaşki¹⁰¹ Zühri, Mansur b. el-Mu'temir, Şu'be b. Rebia, Evzâi, (ö.157/773) Süfyân Sevri, İbn Uyeyne (ö.107/725)¹⁰², Ebû'l-Fadl ibn Hayrûn, Ebû'l-Velid ibn Rüşd¹⁰³ gibi pek çok alim umûmî icâzeti caiz görmekte beraber, bazı alimler de kesin bir dille bu tür icâzetin caiz olamayacağını ifade etmişlerdir.¹⁰⁴ İbnu's-Salah da aynı noktaya vurgu yaparak, umûmî icâzeti caiz gören selef ve son devir alimlerinden bu icâzet çeşidini kullanarak hadis rivâyet edildiğinin ne duyulmuş ve ne de görülmüş olduğunu belirtmiş, zaten zayıf olan icâzetin kapsamının bu kadar genişletilmesinin icâzetin zayıflığını arttıracığını ve çekilmez bir hale getireceğini ifade etmiştir.¹⁰⁵ Yine Ebû Bekir el-Hâzimi (ö.584/1188) icâzetten ve umûmî icâzetten sorulduğunda mutekaddimun ulemasının istilâhında böyle bir şeye rastlamadığını, bunu kullanan ve kullanılmasında beis görmeyen, diğer icâzet şekilleri ile umûmî icâzet arasında fark gözetmeyen yalnız bir kişiye rastladığını¹⁰⁶ ifade ederek bu icâzet şeklinin nadir olarak kullanıldığını belirtmiştir.

Bununla beraber, İbn Hacer pek çok kimsenin umûmî icâzeti kabul ettiğini, hatta bazı hadis hafızlarının rivâyet edenlerin çokluğu dolayısıyla bunları harf sırasına göre tertip edip mu'cemler vücûda getirdiklerini ifade etmektedir.¹⁰⁷ Salih Ma'tuk bu konuya dair yazdığı makalesinde umûmî icâzeti caiz gören ve kullanan alimlerin isim-

⁹⁷ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.154; Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.19; İbn Cemâe, **a.g.e.**, s.85.

⁹⁸ Kadî İyaz, **a.g.e.**, s.98. İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.155; Salih Ma'tuk, **a.g.m.**, s.97.

⁹⁹ Katip Çelebi, **a.g.e.**, c.1, s.10.

¹⁰⁰ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.19; Akpınar, **a.g.md.**, c.21, s.395; Ma'tuk, **a.g.m.**, s.97.

¹⁰¹ en-Nevevî, **İrşâd**, c.1, s..376-377.

¹⁰² Kadî İyaz, **a.g.e.**, s.92.

¹⁰³ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.19.

¹⁰⁴ Subhi Salih, **a.g.e.**, s.74.

¹⁰⁵ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.155; Ancak kaynaklarda, İbnu's-Salah'ın bu ifadesinin umûmî icâzeti bizzat nefyetme amacına matuf olmadığı, yalnızca bu şekilde alınan rivâyetlerle amel edilmesi hususundaki çekincelerini dile getirdiği, İbnu's-Salah'tan önce ve sonra bu tür icâzeti kullananların varlığının bilindiği belirtilerek bu kabil rivâyetleri kullanan ve kullanılmasını tecviz edenlerin isimleri zikredilmiştir. Bkz. Ma'tuk, **a.g.m.**, s.105-106.

¹⁰⁶ Ma'tuk, **a.g.m.**, s.98.

¹⁰⁷ İbn Hacer, Nuhbetu'l-Fiker Şerhi, s.90.

lerini zikretmiştir.¹⁰⁸ Ancak umûmî icâzetin hicrî beşinci asırdan sonra yaygın olarak kullanılmaya başlandığı göz önüne alındığında, bu tür icâzetin hadislerin rivâyet hakkını devretmekten ziyâde hadisleri bir başkasına öğretmeye yönelik olarak verilen izin manasında kullanıldığı söylenebilir. Zira bu dönemde büyük ölçüde kitaplara geçmiş bulunan hadislerin rivâyet hakkının devredilmesi ve böylece rivâyet hakkını alan kişinin hadis senedine eklenmesinin çok fazla bir anlamı yoktur.

Bununla birlikte, şifâhî rivâyetin henüz terk edilmemiş olduğu dikkate alınırsa umûmî icâzet üzerindeki tartışmaları anlamlandırmak daha kolay olacaktır. Bu tartışmalara eserinde değinen Kadı İyaz, bu şekil icâzetin iki şeyin doğruluğunun ortaya çıkmasından sonra kabul edilebileceğini ve ancak bu şekilde söz konusu rivâyetlerle amel edilebileceğini ifade etmiş; ayrıca, bunlardan birincisinin şeyhin icâzet verdiği mesmuatını açıklaması ikincisinin de icâzeti alan şahsın elindeki rivâyetlerle hocanın rivâyetlerinin örtüşmesi olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁹

4. Belirsiz Bir Kitap İçin veya Belirsiz Bir Şahsa Verilen İcâzet (الإجازة للمجهول أو بالمجهول)

İcâzet şekillerinin dördüncüsü olup *meçhûle icâzet* adıyla da bilinir. İsmi ve mahiyeti belirlenmemiş meçhul bir kitabı rivâyet etmesi için belli bir şahsa, veyahut belirli bir kitabı rivâyet için meçhul bir şahsa icâzet vermek şeklinde uygulanmıştır. Bunun ilk uygulama şekli *icâzetü'l-muayyen bi'lmeçhûl*; mesela hocanın sünen kitaplarından bir kaçını rivâyet ettiği halde “Sünen kitabını rivâyet etmene izin verdim”¹¹⁰ demesi, fakat hangi kitabı kastettiğini tayin etmemesidir. İkincisi ise, *icâze li'lmeçhûl bi'l-muayyen* olarak isimlendirilmiştir. Yani bir şeyhin aynı isim ve nispeti taşıyan, mesela, Muhammed b. Ali ed-Dımaşkî adında birkaç kimse olduğu halde hangisini kastettiğini belirtmeden icâzet vermesi¹¹¹ bu kısma örnek olarak zikredilebilir. Zira bu icâzetin verildiği sırada aynı isim ve nispetle anılan başka kimseler olabilir. Şeyh burada icâzet verdiği Muhammed İbn Halid d-Dımaşkî'nin bu kişilerden hangisi olduğunu belirtmemiştir. Böylece belli olmayan (meçhul) bir şahsa icâzet vermiş olmaktadır.¹¹² Bu nevi icâzetlerdeki kapalılık, bir karine ile açık-

¹⁰⁸ Ma'tuk, **a.g.m.**, s.99.

¹⁰⁹ Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.91-92.

¹¹⁰ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.156; Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.20; es-Sehâvî, **a.g.e.**, s.79.

¹¹¹ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.156; Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.21.

¹¹² Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.21.

lanmadığı sürece batıl olarak kabul edilmiş ve herhangi bir faydasının da olmayacağı belirtilmiştir.¹¹³

Yine, şeyh “*eceztu limen yeşâu fulânun*”, (falan kimsenin istediği kişiye icâzet verdim) dese, böyle bir icâzet de hem muallak (şarta bağlı) ve hem de icâzet verilen kimsenin bilinmemesi (meçhul) olması dolayısıyla kabul edilmemiştir. Bu şekilde verilen bir icâzetin “*eceztu li ba’zinnâsi*”, (bazı kimselere icâzet verdim) şeklinde meçhul olan icâzetten bir farkı olmadığı ve batıl olduğu ifade edilmektedir.¹¹⁴

Kadı İyaz ve Hatib el-Bağdâdî, bu hususta zikredilen bir rivâyetin dışında kendilerine herhangi bir bilgi ulaşmadığını ve hocalarından bu hususta herhangi bir şey işitmediklerini söylemişlerdir.¹¹⁵ Yine, Hatib el-Bağdâdî Şafii alimlerinden Maverdî'nin (ö.450/1058) ma'duma ve meçhûle icâzetin caiz olmadığını, bunları herhangi bir şarta bağlamanın anlamsız olduğu, zira tahammül müessesesinin hadisi alan kişinin belirli olmasını gerektirdiği yönündeki görüşlerini de kitabına almış;¹¹⁶ ancak, Hatib el-Bağdâdî, Maverdî'nin bu husustaki görüşlerini ve dayanaklarını zikrettikten sonra kendisinin bunun caiz olduğu yönündeki görüşlere katıldığını; ayrıca Ebû't-Tayyib et-Taberî'ye bu hususu sorduğunda onun da icâzet verilen kişinin söz söylendiği anda mevcut ise bunun caiz olduğu yönünde görüş beyan ettiğini nakletmiştir.¹¹⁷

Konu üzerinde ihtilaf olmakla birlikte, Ebû Bekir el-Hatib eş-Şafii, Ebû'l-Padl b. Umrûs el-Malikî (ö.452/1060), Ebû Ya'lâ İbnu'l-Ferrâ el-Hanbelî¹¹⁸ (ö.458/1065), Kadı Ebû Abdillah ed-Dameğânî'nin bu tür rivâyetleri kabul ettikleri muhtelif kaynaklarda zikredilmektedir.¹¹⁹ Şafii alimlerinden Ebû't-Tayyib et-Taberî ve Ebû'l-Hasan el-Maverdî (ö.450/1058) ise bu tür rivâyeti caiz görmemişlerdir.¹²⁰

Genel kanaat olarak, adı ve mahiyeti belirtilmeyen bir kitabı rivâyet etmesi için meçhul bir şahsa verilen icâzetin karışıklığa yol açma ihtimali bulunduğundan, bir ipucu ile müphemlik giderilmediği takdirde bu tür icâzetlerin geçersiz kabul edildiği¹²¹ söylenebilir.

¹¹³ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.156; Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.21; s.41; Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.101.

¹¹⁴ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.156; Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.21.

¹¹⁵ Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.105; Hatib el-Bağdâdî, **İcâzetu'l-Ma'dûm**, s.92.

¹¹⁶ Hatib el-Bağdâdî, **İcâzetu'l-Ma'dûm**, s.92-93.

¹¹⁷ Hatib el-Bağdâdî, **İcâzetu'l-Ma'dûm**, s.94.

¹¹⁸ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.157.

¹¹⁹ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.21; Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.102.

¹²⁰ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.21; Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.103.

¹²¹ Akpınar, **a.g.md.**, c.21, s.395.

5. Şarta Bağlı (Muallak) İcâzet (الاجازة المعلقة)

Belirlenen veya belirlenmeyen bir kimsenin arzusuna bağlanan bu icâzet türüne göre icâzet veren alim “*Falanın istediğine icâzet verdim*” veya “*Arzu edene icâzet verdim*” şeklinde bir ifade kullanır.¹²² Böylece şeyh, hadislerin rivâyet edilmesi iznini kendi inisiyatifinden çıkararak bir başkasının isteğine bırakmış olur.¹²³

Şeyhin, “*eceztu li men yeşâu er-rivâyete annî*” (Benden rivâyette bulunmak isteyenlere icâzet verdim) demek suretiyle kendisinden hadisini rivâyet etmek isteyen kişiye icâzet vermesi kabule daha yakın olarak görülmüş, icâzeten maksadın, onunla hadis rivâyetini, kendisine icâzet verilen kimsenin isteğine bırakmaktan ibaret olduğu vurgulanmıştır.¹²⁴ İbnu’s-Salah’ın belirttiğine göre Ebû’l-Feth Muhammed İbnu’l-Huseyn el-Ezdî el-Mevsîli böyle bir icâzet vermiş ve kendi el yazısı ile şu ibareyi yazmıştır: “*eceztu rivâyete zâlike li cemî men ehabbe en yerviye zâlike annî*”, (Benden rivâyet etmek isteyen herkese bunun rivâyeti için izin verdim).¹²⁵

İbnu’s-Salah’a göre bu tür icâzette mucazun leh’in cehaleti söz konusudur. Bu itibarla, kuvvetli olan görüşe göre böyle bir icâzet batıldır.¹²⁶ Ancak, İbnu’s-Salah bu şekilde verilen icâzetlerdeki kapalılığın giderilmesi halinde câiz olabileceğini belirtmiştir.¹²⁷

Şafii alimlerinden Ebû Tayyib et-Taberî de (ö.450/1058) bu görüştedir. Onun gerekçesi böyle bir icâzetin meçhul bir kimseye verilen icâzete benzemesidir.¹²⁸ Bu tür icâzetin batıl olmasının başka bir nedeni olarak da vekaleti ta’lik etmeye benzemesi öne sürülmüş ve icâzetin şarta bağlanmış olması bu tür icâzetin sahih sayılmayıp sebepleri arasında zikredilmiştir.¹²⁹ Hanefî alimlerinden Ebû Abdillah’a göre ise bu tür icâzetin, muallak bırakılmış vekaletle kıyas edilmesi sahih değildir. Çünkü vekil, kendisine vekalet verenin azletmesiyle vekaletten düşer. Oysa mucazun leh, icâzet verenin rucû etmesiyle rivâyetten men edilmiş olmaz.¹³⁰ Bu görüşü savunanlar, kaide olarak “*cehaletin ifsat ettiğini şarta bağlamak da ifsat eder*”¹³¹ ilkesini benimsemişlerdir. Bu nedenle, belirsizlik ve şarta bağlı olduğu için bazı alimler tarafından kabul görmeyen bu icâzet şekli Hanbeli alimlerin-

¹²² Hatib el-Bağdâdî, *İcâzetu'l-Ma'dûm*, s.97; es-Sehâvî, *a.g.e.*, s.80.

¹²³ Akpınar, *a.g.md.*, c.21, s..396.

¹²⁴ İbnu’s-Salah, *a.g.e.*, s.156; Suyûtî, *Tedrib*, c.2, s.21; Kadı İyaz, *a.g.e.*, s.101.

¹²⁵ İbnu’s-Salah, *a.g.e.*, s.158.

¹²⁶ İbn Cemâe, *a.g.e.*, s.86.

¹²⁷ İbnu’s-Salah, *a.g.e.*, s.158.

¹²⁸ Hatib el-Bağdâdî, *İcâzetu'l-Ma'dûm*, s.97.

¹²⁹ İbn Cemâe, *a.g.e.*, s.86.

¹³⁰ Ahmed Naim, *Sahih-i Buhari Tecrid-i Sarih Tercemesi (Mukaddime)*, DİB Yay., Ankara, 1982, c.1 s.427.

¹³¹ İbnu’s-Salah, *a.g.e.*, s.158.

den Ebû Ya'la İbnu'l-Ferrâ (ö.458/1065) ile Malikilerden Ebû'l-Fadl Muhalled b. Ubeydullah b. Umrûs (ö.452/1060) gibi bazı alimler tarafından ise sahih olarak kabul edilmiş,¹³² Mute gazvesinde kumandan tayini hususunda Hz. Peygamber (s.a.v.)'in irâd ettikleri bir hadis de buna delil gösterilmiştir¹³³

6. İcâzetü'l-Ma'dûm (إجازة المعلوم)

Henüz hayatta olmayan bir kimseye verilen icâzet şeklinde de tanımlayabileceğimiz bu icâzet türü üzerinde çok ciddi tartışmalar yapılmıştır.

“*Eceztu limen yûledu li fulânin*”, (Fulan kimsenin doğacak çocuğu için icâzet verdim)¹³⁴ manasında kullanılan bu tabir, henüz mevcut olmayan kimselere matuf olduğu için, muahhar ulema arasında münakaşa konusu olmuş ve ekseriyetle böyle icâzetin sahih olmayaacağı üzerinde ittifak edilmiştir. İbnu's-Salah'ın beyanına göre eğer şeyh, “*eceztu li fulânin ve li men yûledu lehu ev eceztu leke ve li veledike ve 'akabike mâ tenâselû*”, (falan kimseye ve onun doğacak çocuğuna..) yahut “*sana, çocuğuna ve daha sonra gelecek olanlara icâzet verdim*” diyerek ma'dumu, yani henüz dünyaya gelmemiş olan çocuğu mevcûda atfetmiş olsaydı, icâzeti kabûle daha yakın olurdu, demiş Suyûti de **Tedrib** de aynı hususa işaret etmiştir.¹³⁵ Nitekim Ebû Bekir İbn Dâvud (ö.340/951), kendisinden icâzet isteyen bir şahsa *Kad eceztu leke ve li evlâdike ve li hebele'l-hebeleti*, (sana, evladına ve doğacak çocuklarına icâzet verdim) diyerek bu ikinci şikkın doğruluğuna işaret etmiştir.¹³⁶

Ancak el-Bulkîni'nin İbn Ebî Dâvud'un bu icâzetinin, “*kendisinden icâzet taleb eden şahsa mübalağa tarikiyle ve verdiği icâzeti teyid etme*”ye matuf olduğunu söylemesi, ma'dumun mevcuda atfi halinde dahi böyle bir icâzetin zayıf olduğu intibâmı vermektedir.¹³⁷

Kastallânî, bu tür icâzetin caiz olduğunu açıklamış, Hatib el-Bağdâdî, Mâlik ve Ebû Hanîfe ashabının ma'duma vasiyyeti caiz gördüklerini söyleyerek henüz doğmamış olan kimseye de icâzet verilebileceğini doğrulamıştır.¹³⁸ Buna göre herhangi bir karşılaşma olmaksızın, zaman ve mekan farklılıkları olmakla beraber eğer ma'duma

¹³² Hatib el-Bağdâdî, **İcâzetu'l-Ma'dûm**, s.98; es-Sehâvî, **a.g.e.**, s.81.

¹³³ Hatib el-Bağdâdî, **İcâzetu'l-Ma'dûm**, s.98; Suyûti, **Tedrib**, c.2, s.20.

¹³⁴ Suyûti, **Tedrib**, c.2, s.22; İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.158; Hatib el-Bağdâdî, **İcâzetu'l-Ma'dûm**, s.91-92; İbnu'l-Mulakkîn, **a.g.e.**, s.320; Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.104.

¹³⁵ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.158; Suyûti, **Tedrib**, c.2, s.22.

¹³⁶ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.159; Suyûti, **Tedrib**, c.2, s.22; el-Hatib el-Bağdâdî, **İcâzetu'l-Ma'dûm**, s.92; Kasımî, **a.g.e.**, s.203; Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.105; Şakir, **a.g.e.**, s.115.

¹³⁷ Suyûti, **Tedrib**, c.2, s.22; es-Sehâvî, **a.g.e.**, s.84.

¹³⁸ Suyûti, **Tedrib**, c.2, s.22; İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.159; Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.105.

vasiyet/vakf câiz olursa icâzet de caiz olur denilmektedir.¹³⁹ Hatib el-Bağdâdî ma'duma icâzetin caiz olduğuna yönelik kanaatlerini şu şekilde temellendirmektedir:

“İcâzetten maksat, mucîzin kendisine göre sahih olan hadislerin rivâyetini mucâzun leh için mubah görmesidir. Bu mübahlık ise hem âkil hem de gayrı âkil olanlar için sahihtir. Nitekim bütün şeyhlerin kendilerinden uzak olan çocuklara yaşlarını sormaksızın ve temyiz yaşına girip girmediklerini araştırmaksızın icâzet verdikleri görülür. Her ne kadar bunların, henüz doğmamış çocuğa icâzet vermedikleri görülmüşse de, böyle bir icâzet verilmiş olsaydı yukarıda açıklanan duruma kıyasla bu icâzetin de sahih olduğu kabul edilirdi.”¹⁴⁰

Yine Hatib'e göre Ebû Ya'lâ İbnu'l-Ferrâ el-Hanbelî (ö.458/1065), İbn Umrûs el-Malîkî (ö.452/1060) ve Ebû Abdillâh ed-Dâmeğânî el-Hanefî bu tür icâzetin sahih olduğunu belirtmişler,¹⁴¹ Maverdî (ö.450/1058),¹⁴² Ebû't-Tayyib et-Taberî¹⁴³ ve İbnu's-Sebbâğ gibi alimler ise *Ma'dum ve meçhule icâzetle, icâzetin şarta bağlanması sahih değildir* görüşüne aykırı olan bu icâzeti batıl saymışlar¹⁴⁴ ve herhangi bir faydasının da olmadığını belirtmişlerdir.¹⁴⁵ Zira, bunlara göre icâzet, hakkında icâzet verilen şeyi ihbar etmek yani haber vermektir. Buna göre bir şeyi ma'duma haber vermek mümkün olmadığı gibi, icâzet de mümkün değildir.¹⁴⁶

Ancak yine Hatib'in belirttiğine göre Ebû't-Tayyib et-Taberî önceleri bu kabil icâzeti İslam Hukuku'ndaki vakıf müessesesine kıyas ederek bir kişinin “*Ben falan malımı falan kişiye, onun doğacak çocuklarına ve ondan sonra gelenlere vakfettim*” demesine benzettiğini ve ma'duma icâzeti de buna kıyas ederek kabul ettiğini ifade etmektedir.¹⁴⁷ Hatib kendisinin de bu görüşte olduğunu zira vakıf yapılırken, vakfın kendisine yapılan ilk şahsın mevcut olduğunu ve henüz mevcut olmayanların da ilk şahsa yani mevcut olana atfedildiğini, dolayısıyla bu vakıfta sabit olan hükmün diğerlerine intikal edebileceğini söylemekte; buna ilaveten bazı muhaddislerin icâzetin vakfa kıyas edilemeyeceğini, zira vakıfta mevcut olana dair sabit olan hükmün diğerlerine intikal etmesi söz konusuysa icâzette bu hük-

¹³⁹ Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.105.

¹⁴⁰ Hatib el-Bağdâdî, **Kifâye**, s.326.

¹⁴¹ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.159; Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.104; Kasımî, **a.g.e.**, s.203.

¹⁴² Hatib el-Bağdâdî, **İcâzetu'l-Ma'dûm**, s.92; Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.105.

¹⁴³ Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.105.

¹⁴⁴ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.22; İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.159; Hatib el-Bağdâdî, **İcâzetu'l-Ma'dûm**, s.92-93; es-Sehâvî, **a.g.e.**, s.85.

¹⁴⁵ en-Nevevî, **İrşâd**, c.1, s.377.

¹⁴⁶ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.22; İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.159.

¹⁴⁷ Hatib el-Bağdâdî, **İcâzetu'l-Ma'dûm**, s.95.

mün yalnızca icâzet veren ile icâzet alan kişi arasında gerçekleşebileceğini ve hükmün sonrakilere intikal etmeyeceğini belirtmiştir.¹⁴⁸ Vakıf ile icâzet müessesesi arasında yapılan bu kıyasın geçerli olduğunu kabul eden ve aralarında bir fark olmadığını belirten Hatib bu görüşünü şöyle temellendirmiştir:

“İşte bu mülahazalardan sonra diyebiliriz ki, icâzet verdiği esnada ma'dûm olsa dahi muhaddis falan kişiye ve ondan doğacak olanlara icâzet verebilir. Zaten icâzet verdiği anda icâzet verilen şahıs mevcut olsaydı, bu takdirde falan kişi falana icâzet verdi demek gerekirdi. Bununla birlikte Ebû Hanife ve İmam Malik ma'duma vakfı – vakıf yapıldığı anda vakfın kendisine yapıldığı kişi mevcut olmasa dahi- caiz görmüşlerdir. Mesela kişinin 'Falandan doğacak olana vakfettim' demesi gibi. Bu durumda akla şöyle bir soru gelebilir: İcâzet alan kişi, kendisinden icâzet aldığı kişiyle hiç görüşmemiş olmasına rağmen nasıl olur da 'falan kişi bana bu hususta icâzet verdi' diyebilir? Elbette ki diyemez; çünkü, bu durumda icâzeti alan kişi icâzet veren kişinin ölümünden çok sonra dünyaya gelmiştir. Bu soruya da şu şekilde cevap verilebilir: Vakıf olayında vakfedilen kişi nasıl kendisine vakfeden kişi ile arasında zaman ve mekan farkı olsa dahi, yani vakfeden kişinin ölümünden sonra doğduğunda eğer "bana falan kişi vakfetti" diyebiliyorsa, icâzet alan kişi de icâzet veren kişinin ölümünden sonra bile doğsa pekala 'bana falan kişi şu hususta icâzet verdi' diyebilir.”¹⁴⁹

Bütün bu mülahazalardan, hadis tarihinde tek bir örneği bulunan ma'duma icâzetin muhaddisler nezdinde kabul görmediği ve böyle bir icâzetin batıl olarak telakki edildiği söylenebilir. Nitekim bu tür icâzeti sahih olarak gören ve savunan Hatib el-Bağdâdî'nin dahi, şeyhlerinin tamamının hadis meclislerinde bulunan çocuğa yaşını sormadan icâzet vermeyi caiz gördükleri halde hayatta olmayana icâzete cevaz vermediklerini söylemesi,¹⁵⁰ icâzetin bu şeklinin tek bir örnekten yola çıkılarak oluşturulduğunu, bu tür icâzetin muhaddisler nezdinde geçerli olmadığını göstermektedir. Sözü edilen tek örneğin Sünen sahibi Ebû Davud es-Sicistânî'nin oğlu Ebû Bekr Abdullah İbn Ebî Davud tarafından verilmiş olduğu kaynaklarda zikredilmekte¹⁵¹ ve Ebû Bekir b. Ebi Dâvud'a icâzet sorulduğu zaman onun, “Ben sana, senin çocuklarına ve henüz doğmamış ana karındaki çocuklara icâzet verdim”¹⁵² dediği nakledilmektedir.

¹⁴⁸ Hatib el-Bağdâdî, **İcâzetü'l-Ma'dûm**, s.95.

¹⁴⁹ Hatib el-Bağdâdî, **İcâzetü'l-Ma'dûm**, s.96.

¹⁵⁰ Hatib el-Bağdâdî, **Kifâye**, s.466.

¹⁵¹ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.22.

¹⁵² Hatib el-Bağdâdî, **Kifâye**, s.325; Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.105.

Bilebildiğimiz kadarıyla sadece bu örneğe dayandırılan ma'duma icâzet hakkında bu kadar tartışmanın yapılmasını, hatta bu konuda özel risâleler yazılmasını anlamak ve anlamlandırmak oldukça güçtür. Esasında hadis tarihinde her olan biteni bir temele dayandırma ve usul prensibi olarak vaz etme gayretlerinin yattığını düşündüğümüz bu telakki sebebiyle, şu an elimizde bulunan hadis usulü prensiplerini akla ve mantığa uygun olarak sistemleştirmek veya mantık kuralları çerçevesinde bir açıklamasını yapabilmek mümkün gözükmemektedir. Doğrusunu söylemek gerekirse, elinde bir yem olduğu zannını uyandırarak köpekleri kandıranların bile hadis râvisi olamayacağı, hadislerin bir din gibi kabul edilmesi sebebiyle rivâyetlerin kimden alınıp kime verilebileceği hususunda bugün herhangi birimizin sahip olamayacağı kadar titiz, ahlâki kurallar koyan muhaddislerin, “*Ben sana, senin çocuklarına ve henüz doğmamış ana karnındaki çocuklara icâzet verdim*” şeklinde ifadesini bulan tahammül şeklini, icâzet şartlarının hemen hemen hiçbirisini taşımasına rağmen, icâzet türleri içersinde mütalaa etmelerinin mantığını kavrayabilmek mümkün değildir. Bu nedenle, bu tür icâzetin, rivâyet sisteminin revaçta olduğu ve bu işle uğraşanlara bir değer atfedildiği dönemlerde, kişilerin çocuklarını da hadis râvileri arasında gösterebilmek gayretlerine matuf olarak üretildiğini söylemek, bu tür bir uygulamayı anlamlandırmaya çalışmaktan daha kolay olmaktadır.

7. Mümeyyiz olmayan çocuğa verilen icâzet:

Küçük yaşta olan ve henüz temyiz çağına girmemiş bulunan çocuklara verilen icâzetlere gelince; Ebû't-Tayyib ve Hatib el-Bağdâdî, böyle birine icâzet verilebileceğini kabul etmişler, küçük çocuğun semânın kabul olmasa dahi icâzette buna itibar edilemeyeceğini dolayısıyla böyle bir icâzetin sahih olduğunu belirtmişler ve bu tür icâzeti geçerli saymışlardır¹⁵³ İbnu's-Salah ise çocuğun semânın caiz olmadığı gibi ona verilen icâzetin de caiz olmayacağını ifade etmiştir.¹⁵⁴ Ebû't-Tayyib et-Taberi'ye (ö.450/1058) bu husustaki fikri sorulduğu zaman, “*gaibe icâzet vermek sahihtir, fakat onun semâi makbul değildir*” cevabını vermiştir.¹⁵⁵

Hatib el-Bağdadi de icâzetin âkil ve gayr-i âkil olanlar için caiz olduğunu, bütün hocalarının da bu görüşte olduğunu ifade etmektedir.¹⁵⁶ Diğer bazı muhaddisler ise böyle bir icâzeti kabul etmezler. Fakat temyiz durumunda olan çocukların semâi sahih olduğu gibi

¹⁵³ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.160.

¹⁵⁴ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.160-161.

¹⁵⁵ Hatib el-Bağdâdî, **Kifâye**, s.325.

¹⁵⁶ Hatib el-Bağdâdî, **Kifâye**, s.325-326.

kendisine verilen icâzet de sahih olur.¹⁵⁷ Zira icâzetten kasıt, kendisinden rivâyeti, icâzeti alan kişiye mubah görmesidir. Mübah oluş ise, hem akıl sahipleri hem de diğerleri için caizdir. Buradan, temyiz yaşına ulaşmamış çocuğa icâzet verilmesini caiz görenler, onu, bu yolla elde ettiği hadisleri temyiz yaşına ulaştıktan sonra edâ etmek üzere ehil görmektedirler.¹⁵⁸ Mumeyyiz olmayan çocuğa verilen icâzet caizdir. Çünkü bu rivâyeti mubah görmek demektir. İbahat ise hem akıl balığ olanlar, hem de bunların dışındakiler için geçerlidir.¹⁵⁹

8. İleride elde edilecek rivâyetlere verilen icâzet:

(اجازة ما لم يتحملة المجيز بوجه – من سماع او اجازة – ليرويه المجاز له اذا تحمله المجيز)

Şeyhin, işitmediği yahut henüz tahammül etmediği bir kitabı veya hadisleri, ileride işittiği takdirde rivâyet etmesi için talebesine icâzet vermesidir. Bu yolla icâzet vermek isteyen şeyh talebesine “*eceztu leke ma sahha ve ma yesihhu indeke min mesmuati*” (Sana işiteceğim hadislerin sahih olanlarını ve sahih kabul ettiklerini rivâyete izin verdim) gibi bir lafız kullanır.¹⁶⁰

Kadı İyaz bu çeşit icâzet hakkında, “*meşayih arasında buna karşı tavır alan birini görmedim, mutekaddimun ve muasırlardan bazıları bunu yapıyorlardı*”¹⁶¹ demiş ve bu sözün ardından Kurtuba kadısı Ebû'l-Velid İbn Muğis ile ilgili şu hadiseyi nakletmiştir:

“Bir gün bir adam Yunus İbn Muğis’e (ö.429/1037)gelerek o güne kadar rivâyet ettiği tüm hadisleri ve o günden sonra da elde edeceği tüm rivâyetleri kendisinden nakletmek üzere izin ister. Yunus’un cevap vermemesi üzerine ona aşırı derecede kızar. Bunun üzerine o esnada Yunus’un yanında bulunan Ebû Mervân Abdulmelik İbn Ziyâde adama dönerek şöyle der: ‘Ey Fûlan! Henüz almadığı şeyi mi sana verecek? Bu imkansız bir hadisedir’ der. Bunu üzerine Yunus; ‘Benim cevabım da bu’ diyerek kendi görüşünü açıklar.”¹⁶²

en-Nevevi de Kadı İyaz’la aynı görüşte olduğunu belirterek bu şekildeki bir icâzetin sahih olamayacağını ifade etmiştir. Ona göre bir hadis talebesi, hocasından bir hadis rivâyet etmek istediği zaman, hadisin, icâzet almadan önce şeyhi tarafından rivâyet edilip edilmediğini araştırması gerekir. Kadı İyaz bu hadiseyi naklettikten sonra doğru olan görüşün bu olduğunu; kendinde olmayı bağışlamak

¹⁵⁷ Suyûti, **Tedrib**, c.2, s.22.

¹⁵⁸ Suyûti, **Tedrib**, c.2, s.22; İbnu’s-Salah, **a.g.e.**, s.160.

¹⁵⁹ el-Leknevi, **a.g.e.**, s.485.

¹⁶⁰ Koçyiğit, **Hadis Usûlü**, TDV Yay., Ankara, 1997, s.248.

¹⁶¹ Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.106.

¹⁶² Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.106.

anlamına gelen bu tür icâzetin sahih olamayacağını belirtmiş¹⁶³ keza, İbnu's-Salah da aynı görüşte olduğunu, icâzet, eğer ihbar (haber vermek) manasında ise, elinde henüz haberi mevcut olmayan kimse-nin onu bir başkasına vermesinin de mümkün olmadığını ifade etmiştir.¹⁶⁴

Bu tür icâzetin geçerli olabilmesi için, kendisine icâzet veren şeyhten, icâzetle hadis rivâyet etmek isteyen kimsenin, rivâyet etmek istediği hadisleri, şeyhin icâzet tarihinden önce işitmiş olmasına dik-kat etmesi gerektiğini söyleyen İbnu's-Salah, bu şartı içermeyen bir icâzetin batıl olduğunu belirttikten sonra, eğer şeyh “*eceztu leke ma sahhe ve yesihhu indeke min mesmuati*”, (sence sahih olan ve sahih olacak olan mesmuatımı rivâyet etmen için sana izin verdim) derse bu tür icâzetin daha önce zikredilen icâzetten farklı olduğunu ve bu şekilde alınan rivâyetlerin de makbul addedilebileceğini dile getirmiş ve bu çerçevede, şeyhin böyle demekle “*benim icâzetten önce işitip de sence icâzetten sonra bilinen şeylerin rivâyeti için sana icâzet verdim*” demek istediğini ifade etmiştir.¹⁶⁵

9. İcâzetle alınan hadisleri veya kitabı rivâyet etmek için verilen icâzet (اجازة المجاز)

Bu icâzet türü “*Eceztuke mucâzâtî*” (Rivâyetine izin aldığım hadisleri benden rivâyet etmene izin verdim) veya “*eceztuke cemîe mâ ucîze li rivâyâtuh*” (rivâyetine izin aldığım bütün hadisleri benden rivâyet etmene izin verdim)¹⁶⁶ tabirleri çerçevesinde kullanılmaktadır.

“*Eceztuke mucâzâtî*” şeklinde şeyhin icâzet tarikiyle aldığı şeyleri yine icâzet tarikiyle başkasına verirken kullandığı bu tabir, “*mucâzâtım için sana icâzet verdim*” manasına gelmektedir. İslam alimlerinden bazıları bu çeşit icâzetin caiz olmadığını ileri sürmüşlerdir.¹⁶⁷ Hatta bunlardan İbnu'l-Cevzi'nin şeyhi Ebû'l-Berekât Abdu'l-Vahhâb İbnu'l-Mübârek, bu konuya bir de kitap tahsis etmiştir.¹⁶⁸ Ona göre icâzet aslında zayıf olan bir rivâyet şeklidir. İki icâzetin birleşmesiyle bu zayıflık bir kat daha artmış bulunmaktadır.

¹⁶³ Kadı İyaz, **a.g.e.**, s.106.

¹⁶⁴ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.161.

¹⁶⁵ İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.162.

¹⁶⁶ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.24; İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.162; Okiç, **a.g.e.**, s.84; **Kifâye**, 349-350; İbn Cemâe, **a.g.e.**, s.87; es-Sehâvî, **a.g.e.**, s.90.

¹⁶⁷ Muhammed İbn Tahir İbnu'l-Kayserânî, **Tezkiretü'l-Huffâz**, thk. Hamdi Abdülme-cit İsmail es-Silefî, Riyad, 1415, c.4., s.1283; Abdurrahman ibn Ebi Bekir es-Suyûtî, **Tabakatü'l-Huffâz**, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403, c.1, s.465

¹⁶⁸ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.24; . Muhammed b. Ahmed İbn Osman ez-Zehabi, **Tezkiretü'l-Huffâz**, Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, 1956-1958, c.2, s.1282-1283; es-Sehâvî, **a.g.e.**, s.90.

Bununla birlikte, ekseri alimlerin, bu çeşit icâzetin sahih olduğunu söyledikleri ve onunla amel ettikleri de zikredilmektedir.¹⁶⁹

Hatta bazen bir kitabın üç¹⁷⁰ veya daha fazla¹⁷¹ kimseler arasında yalnız icâzet yolu ile rivâyet edildiği bile görülmüştür. Ancak bu çeşit rivâyetlerde râvinin birtakım hususlara dikkat etmesi gerektiği vurgulanmıştır. Mesela, şeyhinin şeyhi *eceztu lehu ma sahha anhu min semâi* (Semâ'ımdan önce sahih olanların rivâyeti için ona icâzet verdim) şeklinde bir tabir kullanmışsa, râvinin ancak kendi şeyhince sahih kabul edilen şeylerin rivâyeti için kendisine icâzet verildiğini bilmedikçe bunları rivâyet etmesinin doğru olmayacağı ifade edilmiştir.¹⁷²

Her ne kadar icâzet yoluyla alınan bir hadisin yine icâzet yoluyla nakledilmesini alimlerin bir kısmı caiz görmemekteyse de Darekutnî, İbn Ukde, Hakim en-Neysabûrî (ö.405/1014), Nasr b. İbrahim el-Makdîsî gibi muhaddisler bu icâzet şeklini kabul etmişler ve bu yolla gelen rivâyetleri kullanmışlardır.¹⁷³ Bu tür icâzete karşı olan Ebû'l-Berekât Abdulvahhab el-Bağdâdî el-Hanbelî gibi alimler ise icâzetin kendisinde zaten bir za'fiyyet olduğunu, icâzetle alınan hadisleri tekrar icâzet yoluyla vermenin bu za'fiyyeti artıracağını ifade ederek bu tür icâzete karşı çıkmışlardır.¹⁷⁴ Bu tür icâzeti caiz gören Ebû'l-Hasan ed-Darekutnî, Ebû'l-Abbas, ibn Ukde, Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö.430/1038), Ebû'l-Feth ibn Ebi'l-Fevâris gibi alimler¹⁷⁵ ise bu görüşlerini *eğer kişinin rivâyetleri sahih ise onları başkalarına icâzet yoluyla vermek de caiz olur* diyerek temellendirmişlerdir.¹⁷⁶

10. Kafire Verilen İcâzet

Kafire verilen icâzetin hükmünün ne olduğu hususunda seلفتen gelen herhangi bir nakil söz konusu olmamakla birlikte ma'duma icâzeti caiz görenlerin bunu da caiz gördükleri, ma'duma icâzeti caiz görmeyenlerin bunu da caiz görmedikleri söylenebilir.¹⁷⁷

Muhaddisler arasındaki meşhur olan görüşe göre, hadislerin kâfir tarafından işitilmesi (semâ) caiz olduğu gibi bir kafire icâzet

¹⁶⁹ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.24; İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.162.

¹⁷⁰ İbnu's-Salah, Nasr İbn İbrahim el-Makdîsî'nin bazı rivâyetlerinin üç ayrı icâzet içerdiğini yani rivâyeti almış olduğu hocasının bir başkasından onun da başka birinden icâzet aldığı dolayısıyla rivâyetin ayrı ayrı üç icâzet neticesinde kendisine ulaştığını da zikreder. İbnu's-Salah, **a.g.e.**, s.163; es-Sehâvî, **a.g.e.**, s.93.

¹⁷¹ İbn Cemâe, **a.g.e.**, s.87; es-Sehâvî, **a.g.e.**, s.93.

¹⁷² Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.24.

¹⁷³ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.24; es-Sehâvî, **a.g.e.**, s.93.

¹⁷⁴ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.24; el-Leknevî, **a.g.e.**, s.486.

¹⁷⁵ Suyûtî, **Tedrib**, c.2, s.24.

¹⁷⁶ es-Sehâvî, **a.g.e.**, s.93.

¹⁷⁷ el-Leknevî, **a.g.e.**, s.485.

vermek de caizdir. Ancak bir kimsenin küfür halinde iken işittiği veya neşrine icâzet almış olduğu hadislerin rivâyeti o kimsenin ihtidasından sonra muteber sayılabilir.¹⁷⁸ Fakat bu durum o kadar nadirdir ki bütün bir hadis tarihinde konuya ilişkin olarak tek bir örnekle yetinilmiş ve bunun dışında da herhangi bir uygulamanın bulunmadığı ifade edilmiştir.

Bu rivâyete göre, Ebû Abdullah Muhammed es-Sûri'nin icâzet verdiği birçok dinleyici arasında bir Yahudi tabib de bulunuyordu. Sonradan ihtida eden ve Muhammed İbn Abdi's-Seyyid adı ile tanınan bu tabib Yahudi iken duyduğu ve rivâyetine icâzet aldığı hadisleri rivâyet etmiştir. Meşhur hadisçi el-Mizzi'nin bu semâ ve icâzet toplantılarında hazır bulunup da itirazda bulunmayışı onun, böyle bir icâzetin sıhhatini teyid ettiği şeklinde yorumlanmıştır.¹⁷⁹ Suyûti'nin el-İrâki'ye atfen verdiği bu tek misal, bu görüşün muhaddisler arasında kabul gördüğünü ortaya koymaktadır.

Kafirin rivâyetinin veya icâzetinin sahih olup olmaması, onun tahammül ehliyetiyle de doğrudan alakalıdır. Çoğunluğun görüşüne göre, müslüman olmadan alınan hadislerin rivâyeti de müslüman olduktan sonra caizdir. Nitekim, Cübeyr b. Mut'im müslüman olmadan önce Hz. Peygamberle karşılaşmış ve Hz. Peygamber'in akşam namazında Tur Sûresi'ni okuduğunu işitmiş ve bu olayı müslüman olduktan sonra rivâyet etmiştir. Kendisi bu ânı imanın kalbine yerleştiği ilk an olarak tanımlamıştır.¹⁸⁰ Hatib el-Bağdâdi ise konuya ilişkin olarak, sahabeden nakledilen birkaç örnek olduğunu, müslüman olmadan evvel bazı rivâyetleri ezberleyenlerin bu rivâyetleri, müslüman olduktan sonra edâ ettiklerini belirtmiştir.¹⁸¹

Yine kaynaklarda kafire icâzetin, müslüman olmasından sonra kabul edilebileceği, kafire icâzetin caiz olmasının fasıka caiz olmasını gerektirdiği belirtilmekte¹⁸², Suyûti ise kafire verilen icâzet hususunda herhangi bir nakle rastlamadığını, ancak kafirin semanın makbul ve geçerli kabul edildiğini belirtmekle yetinmektedir.¹⁸³

11. Mecnûna İcâzet

Hatib el-Bağdâdi'ye göre teorik olarak mecnûna icâzet vermek caizdir.¹⁸⁴ Suyûti de Tedrîb'te aynı hususu vurgulamış ve mecnûna

¹⁷⁸ Nitekim Cubayr b. Mut'im'in, müşrik iken duyduğu ve müslüman olduktan sonra rivâyet ettiği bir hadis "muttafakun aleyh hadislerden birisi olmuştur. Suyûti, **Tedrîb**, c.2, s.3.

¹⁷⁹ Suyûti, **Tedrîb**, c.2, s.23; es-Sehâvi, **a.g.e.**, s.87.

¹⁸⁰ en-Nevevi, **İrşâd**, c.1, s.334.

¹⁸¹ en-Nevevi, **İrşâd**, c.1, s.334.

¹⁸² el-Amili, **a.g.e.**, s.273.

¹⁸³ Suyûti, **Tedrîb**, c.2, s.23.

¹⁸⁴ Suyûti, **Tedrîb**, c.2, s.23.

icâzetin caiz olduğuna hükmetmiştir.¹⁸⁵ Ancak, Hadis tarihinde mecnûna (deli) icâzet verildiğine dair bir örneğe rastlanmamıştır. Muhtemelen bu yüzden, ilgili kaynaklarda icâzetin bu türüyle ilgili detaylı bir bilgi verilmemiş; sadece bir faraziye ya da varsayım olarak böyle bir şeyin beşeri imkanından söz edilmiştir. Ancak, bilimsel ciddiyet açısından bakıldığında, mecnûna icâzet meselesinin entellektüel tecessüslerden ortaya çıkan bir konu olarak değerlendirilmek mümkündür.

SONUÇ

Hadis/sünnet malzemesinin bize kadar ulaşmasının ilkelerini belirleyen *Usûlü'l-Hadis*'in temel meselelerinden biri, hiç şüphesiz hadis rivâyeti ve tahammülü'l-hadis konusudur. Hadis rivâyet yöntemleri olarak da adlandırabileceğimiz tahammülü'l-hadis içerisinde semâ ve kiraattan sonra gelen icâzet usulü kısaca, *talebenin hocasına okumaksızın ondan aldığı hadisleri rivâyet etmek için izin istemesi ve hocanın da bu izni vermesi* manasında kullanılmaktadır.

Ancak muhaddislerin icâzetin kabul edilebilmesi için öne sürdükleri şartlar icâzet ile semâ arasındaki ayrımı büyük ölçüde kaldırmış ve semâ ile alınan rivâyetlerde kullanılan tabirlerin icâzet yöntemi ile alınan hadislerde de kullanılabilmesi belirtilmiş bazı muhaddisler ise icâzetin yetersiz şartlarda hasıl olan semâ rivâyetlerinden daha üstün olduğunu ifade etmişlerdir. Zira, semâ metodu ile alınan rivâyetlerde, dinleyen kişiden kaynaklanan yanlış anlama, rivâyet eden kişinin kendi sözleri veya yorumları ile hadis lafızlarını birbirine karıştırma gibi muhtemel yanlışlıklar, icâzet metodunda icâzeti alınan metnin bizzat aslı ile karşılaştırılması veya hocanın icâzet verdiği rivâyetleri içeren nüshayı inceleyip buradaki mevcut hataları düzeltmesiyle büyük ölçüde gideriliyor ve metnin daha sağlıklı ve tahriften uzak bir şekilde nakli sağlanmış oluyordu.

Hicri ikinci asırda bu telakkilerle şekillenen icâzet yönteminin kullanılmasında bazı farklılıklar olmakla birlikte rivâyetlerin bütününde icâzeti verilen metnin bizzat hoca tarafından incelendiği veya icâzeti alan şahıs tarafından hocaya okunduğu, yahut icâzeti verenin bizzat kendi nüshasını öğrenciye verdiği dikkati çekmektedir. Ayrıca, icâzeti alan veya hocasından icâzet isteyen talebe, *bunlar senin rivâyetlerindir, senden aldım veya bu senin rivâyet ettiğin hadislerden oluşturduğum bir kitaptır?* diye, daha önce edinmiş olduğu rivâyetleri hocanın denetimine sunup hocanın, *evet, bunlar benim hadislerim, bunları benden rivâyet edebilirsin* diye iznini almadan rivâyet etmediği hatta bazen söz konusu metnin incelenmesi ve varsa hatalarının düzeltilmesi için birkaç gün hocada kalması gerektiği vurgulanmış ve böylece icâzetin rivâyetlere yönelik olarak sağlamış olduğu güven ön plana çıkarılmıştır.

¹⁸⁵ Suyuti, **Tedrib**, c.2, s.23.

İcâzete duyulan bu güvenin yanında yöntemin muhtelif şekilleri bazı müphem noktalar ihtiva ettiği için ilk devirlerden itibaren bir kısım alimler tarafından kabul görmeye beraber bazıları tarafından şiddetle reddedilmiş, hatta bu tutum, “İcâzet caiz olsaydı rihle batil olurdu” diye özetlenmiştir. Bu tartışmalar bazı dönemlerde o kadar ileriye götürülmüştür ki taraflar birbirlerini sapıklıkla suçlayacak konuma gelebilmişlerdir. Ancak rihle yoluyla hadis alma hususunda çok sıkıntı çeken Şâbî gibi şahısların icâzet hakkında *icâzet caiz olsaydı rihle batil olurdu* şeklinde değerlendirmede bulunurken, icâzetin sağladığı kolaylık açısından ve kendi çektikleri zahmetten dolayı bunu söylediklerini belirtmek gerekir. Bu tür değerlendirmelerin ardında yatan nedenin icâzet ve munâvele metodu ile hadis elde etme ameliyesinin çok kolay bir hale gelmesi ve bu durumun herhangi bir problem karşısında hemen kendisine başvuru olan kaynak durumunda olan otoritelere itibarın azalabileceği endişesidir. Bu endişe dolayısıyla icâzetle hadis rivâyetine karşı çıkıldığı ve hadislerin, şifâhi olarak otoritelere alınmasının vurgulandığı görülmektedir.

Alimlerin büyük çoğunluğu icâzeti kabul etmiş, azınlık diyebileceğimiz bir grup ise bir kimsenin rivâyetlerini icâzet yoluyla başkalarına vermesinin, onun, kendisi hakkında veya dini hususlar konusunda uydurmacılık etmesine rıza göstermesinden farklı bir şey olmadığını belirtmişler ve bunun sonradan rivâyet formülleri arasında bir bid’at olarak girdiğini ifade etmişlerdir. Buna ilaveten Ehli hadis alimlerinden icâzetle kitâbet arasında bir fark görmeyenler de yok değildir. Bütün bunların yanında icâzeti tasvip edenler veya bu yolla rivâyette bulunanlar az gayret ve kısa zamanda çok haber temin etmeye çalışan kimseler olarak itham edilmiştir ve bu da kiliseye hizmet etmeden papazlık yapmak isteyen kimseye benzetilmiştir.

Bir kimsenin elindeki rivâyetleri başkasına vermesinin, kendisi hakkında veya dini emirler konusunda uydurmacılık etmesine rıza göstermesi olarak algılanması, buna ilaveten başka bir gerekçe olarak da sahabeden beri Müslümanların takip ettikleri rivâyet formülleri arasında icâzetin makbul ve meşrû bir usul olarak kullanılmadığı ve sonuç olarak icâzetin bir bid’at olarak uydurulduğu şeklindeki mülahazaların aslında icâzet müessesesinin suistimal edilmesine yönelik bir tepki olduğu görülmektedir. Zira, icâzete karşı çıkanların genelde, işitilmeyen hadislerin icâzetle alınıp rivâyetine karşı çıktıkları ve bunu, hadislerin güvenilirliğini azaltan, hatta yok eden bir unsur olarak telakki ettikleri görülmektedir. Usul kaynaklarında konuyla ilgili rivâyetlere baktığımızda kaygıların bütünüyle bu noktada toplandığını müşahede etmekteyiz.

Netice itibariyle, Hadis Usulü çerçevesinde, hüccet olabilecek delillerin muhafaza edilip nakledilmesinde yegane dayanak olarak, onları adil ve güvenilir olan kimselerin yine kendileri gibi aynı vasıf-

ları taşıyan kimselerden nakletmesi öne sürülmesine rağmen, icâzet türlerinin büyük kısmında bu adalet sıfatının yeterince dikkate alınmadığını görmekteyiz. Öyle ki bu nedenden dolayı henüz cismâni bir varlığa kavuşmamış (ma'dûm) şahısların adaletine bakılmaksızın -ki bu hususu tespit etmek imkansız bir hadisedir- kişi "*sana, senin çocuklarına, onun da çocuğuna icâzet verdim*" diyebilmekte ve bu tür bir icâzetin meşrûiyeti bir kısım hadisçiler tarafından, İslam hukukundaki vakıf müessesine kıyas yoluyla temellendirilmektedir. Halbuki güvenilirlik açısından bakıldığında, adalet şartını birinci şart olarak kabul eden bir anlayış sahibinin, adalet sıfatından söz edilmesi bile mümkün olmayan ma'dûm, kafir, fasık ve mecnûn gibi şahıslara icâzet verilmesi hususunda olumsuz bir tavır takınması gerekirdi. Buna mukabil, bahsedilen şekillerdeki icâzet türlerinin hadis tarihinde çok fazla örneğinin bulunmayışı, ilk etapta bunların teorik olarak ortaya çıkıp pratikte bir gerçekliğinin olmadığı izlenimini uyandırmaktadır. Fakat, hemen hemen tüm hadis usulü eserlerinde bu tip icâzet türlerinden bahsedilmesi ve tartışılması, tıpkı farazî hukuk gibi, teorik rivâyet anlayışının bir ürünü olduğunu da akla getirmekte; yine bu durum, muhaddislerin önceleri titizlikle koyduğu bazı şartları sonra gevşettiklerinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

Bütûn bu mülâhazalardan sonra, bahse konu olan icâzet türleri arasında, icâzetin sıhhati için gerekli olan dört temel şartı taşıması kaydıyla en muteber ve mevsûk icâzet türünün "*munâvelesiz icâzet*" diye de adlandırılan "*muayyen icâzet*" olduğu açıktır. Bunun dışında mü'câzun bihi belirsiz olan, umûmilik vasfı taşıyan, belirsiz bir kitap veya belirsiz bir şahsa verilen yahut şarta bağlı olarak verilen icâzet türleri, üzerinde tartışılması gereken birtakım problemler içermektedir. İleride elde edilecek hadisleri veya kitabı rivâyet etmeye ve bilhassa doğmamış çocuğa verilen icâzet türlerini ilmi açıdan tartışmak tabir caizse faydasızdır. Zira, henüz doğmamış olan, dahası doğup doğmayacağı, akıllı mı yoksa deli mi olacağı bilinmeyen bir insana önceden icâzet vermenin mantığını kavramak fevkelade zordur. Bu konuda yapılan vakıf kıyası ise, kelimenin tam anlamıyla kıyas mea'l-fârik'tır. Kaldı ki, klasik hadis usulcülerinin icâzetin sıhhati için, bir yandan, icâzet isteyen ilim ehli olmasını şart koşup diğer yandan, doğmamış çocuğa hadis rivâyet etme yetki ve selahiyeti tanımlarını, açıkça söylenmemiş de olsa "rivâyete ehil bir kişi olması halinde" kaydıyla anlaşılabilir bulmak mümkündür. Klasik usul kitaplarındaki bu tür farazî mülâhazalar, pratikte yüzleşilen problemlerin zorunlu kıldığı çözüm arayışları olmanın ötesinde, entellektüel çabaların ürettiği kurgusal-zihinsel nitelikli tartışmalar olarak telakki etmek herhalde daha isabetlidir.

KAYNAKÇA

- Ahmed Naim, Sahih-i Buhari Tecrid-i Sarih Tercemesi (Mukaddime), DİB Yay., Ankara, 1982.
- Akpınar, Cemil, "İcâzet" md., **DİA**, İstanbul, 2000.
- Amili, Zeynüddin b. Ali b. Ahmed eş-Şami Şehid-i Sâni, **er-Riâye fi İlmi'd-Dirâye**, trc.Abdülhüseyn Muhammed Bakkal, Ayetullahü'l-Uzma el-Mar'aşi, Kum,1987.
- Asım Efendi, **Kamus Tercemesi**, İstanbul, 1305.
- Atay, Hüseyin, Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi (Medrese Programları, İcâzetnâmeler, Islahat Hareketleri), Dergah Yay., İstanbul, 1983.
- Ayyâşi, Ebû Sâlim Abdullah b. Muhammed b. Ebû Bekr, **İthâfü'l-Ahilla bi-İcâzâti'l-Meşâyihi'l-Ecilla**, thk. Muhammed ez-Zahi.Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.
- Bahrani, Yusuf b. Ahmed, **Lu'luetü'l-Bahreyn: fi'l-İcâzât ve Terâcîmu Ricâli'l-Hadîs**, trc.Seyyid Muhammed Sad Bahrülulul, Darü'l-Advâ, Beyrut, 1986.
- Batalyevsi, İbn Seyyid, el-İnsâf fi't-Tenbih ale'l-Meânî ve'l-Esbâb elleti Evcebeti'l-İhtilâf beyne'l-Müslimîne fi Ârâihim, thk. Muhammed Rıdvan ed-Dâye, Daru'l-Fikr, Dimeşk, 1987.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, **es-Sihâh**, nşr. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1979.
- Ebû Şehbe, Muhammed, **el-Vasît fi Ulûmi Mustalahi'l-Hadîs**, Alemu'l-Ma'rife, Cidde, 1973
- Emin, Hüseyin, **Nizamu't-Ta'lim fi'l-Medreseti'l-Mustansiriyye**, Mecelletü Kulliyeti'l-Âdâb, Bağdat, 1959.
- Fesevi, Ebû Yusuf Ya'kub b. Süleyman, **Kitâbu'l-Ma'rife ve't-Târih**, Mektebetu'd--Dâr, Medine, 1410.
- Halîl İbn Ahmed , Ebû Abdırrahman el-Farahidî, **Kitâbu'l-'Ayn**, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut, 1988/1408.
- Hatib el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit, **Takyîdu'l-İlm**, thk: Yusuf el-Aş, Dâru'l-Va'y, Haleb, 1988.
- , Ebû Bekir Ahmed İbn Ali b. Sâbit, **Kitabu'l-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988/1409.
- , **İcâzetu'l-Ma'dûm**,
- Itr, Nureddin, **Menhecu'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadîs**, Dârü'l-Fikr, Dımaşk, 1981, s.215.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdilberr en-Nemerî, **Câmiu Beyânî'l-İlm ve Fadlihî ve mâ Yenbağî fi Rivâyetihî ve Hamlihî**, nşr. Abdurrahman Hassan Mahmud, Dâru'l-Kütübi'l-Hadisiyye, Kahire, 1975.
- İbn Cemâe, Muhammed İbn İbrahim, **Menhelu'r-Revî**, Dâru'l-Fikr, Dımaşk, 1406/1985.
- İbn el-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, **el-İlelu'l-Mütenâhiye**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed, **Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga**, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârun, Mektebetü ve Matba'atü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1969.

- İbn Gazi, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed B.Muhammed el-Osmani, **Fihrisu ibn Gâzi: et-Teallül bi-Rusûmi'l-İsnâd Ba'de**, thk. Muhammed Zahi, Dârü'l-Beyzâ, Dârü'l-Magrib, 1979
- İbn Hacer, Nuhbetu'l-Fiker Şerhi, s.90.
- İbn Mulakkîn, Sirâcüddîn Ömer İbn Ali İbn Ahmed el-Ensârî, **el-Mukni' fi Ulûmi'l-Hadis**, thk. Abdullah İbn Yusuf, Dârü Fevâz, Medine, trz.
- İbn Salâh, Ebû Ömer Osman b. Abdurrahman eş-Şehrüzürî, **Ulûmu'l-Hadis**, thk. Nureddin Itr, Dârü'l Fikr, Beyrut, 1406/1986.
- İbn Şerefi'n-Nevevî , Muhyiddin Ebi Zekeriyya Yahya ed-Dımaşkı, **Kitâbu İrşâdi Tullâbi'l-Hakâik ilâ Ma'rifeti Sünen-i Hayri'l-Halâik**, Mektebetu'l-İmân, Medine, 1987/1408
- İbn Teymiyye, Takiyyu'd-Dîn Ebû'l-Abbas, **İlmu'l-Hadis**, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, ty..
- ibn Tolun ed-Dımaşkı, Muhammed, **Nevâdirü'l-İcâzât ve's-Semâat**, thk. Muhammed Mutî', Dârü'l-Fikri'l-Muâsir, Lübnan, 1998/1419.
- İbnu'l-esîr el-Cezerî, **Câmiu'l-Usûl min Ehâdisi'r-Resûl**, Beyrut, 1400/1980.
- İbnu'l-Kayserânî, Muhammed İbn Tahir, **Tezkiretü'l-Huffâz**, thk. Hamdi Abdülmecit İsmail es-Silefi, Riyad, 1415.
- İlgnaz Goldziher-S.A. Bonebakker, "İdjaza", **ET² (New Edition)**, E.J. Brill, Leiden, 1979.
- İşbili, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer, **Fihrist**, thk. Franciscus Codera, Müessesetü'l-Hanci, Kahire, 1963.
- Kadı İyaz, **el-İlma' ilâ Ma'rifeti Usûli'r-Rivâye ve Takyidi's-Semâ**, thk. Seyyid Ahmed Sakar, Dârü't-Türâs, Kahire, 1988.
- Kasımî, Muhammed Cemalu'd-Dîn, **Kavâidu't-Tahdis min Funûni Mustalahi'l-Hadis**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, trz..
- Kevserî, Muhammed Zahid, **et-Tahriru'l-Veciz fi mâ Yebtagihi'l-Müsteciz**, Matbaatü'l-Envâr, trz.
- Kırbaşoğlu, Hayri, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi**, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1999.
- Koçyiğit, Talat, **Hadis Usûlü**, TDV Yay., Ankara, 1997.
- Leknevi, Ebû'l-Hasenat Muhammed Abdülhay b. Muhammed, **Zaferü'l-Emânî bi-Şerhi Muhtasari's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcânî**, Mektebetü'l-Matbuati'l-İslâmî, Haleb, 1416.
- Mar'aşi, Seyyid Mahmud, **Muselselât fi'l-İcâzât: Mecmûatü'l-Ûlâ**, Mektebetu Âyetullâhü'l-Uzmâ el-Mar'aşi en-Necefî, Kum, 1416.
- Ma'tuk, Salih, **el-İcâzetü'l-Âmme ve İsti'mâlü'l-Muhaddisine lehâ**, Mecelletü'l-Külliyeti'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, Dübey, 1992.
- Meclîsî, Muhammed Bakır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali, **Kitâbü'l-İcâzât**, 2. baskı, Müessesetü'l-Vefa, Beyrut, 1983.
- Mücarî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Endelüsi, **Bernâmecü'l-Mücârî**, thk. Muhammed Ebû'l-Ecfan, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1982.
- Nashabi, Hisham, "The Ijaza: Academic Certificate in Muslim Education", **Hammard Islamicus**, Pakistan, 1985, c.8., Sayı: 1, s.7-8.
- Nizamî , Khalig Ahmed and Colling Davies, Some Aspects of Religion And Politics in India During the Thirteen Century, İdarat-i Arabiyye, Delhi,
- Okiç, M. Tayyib, **Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler**, Osman Yalçın Mat., İstanbul, 1959.

- Râmeahurmûzî Hasan b. Abdurrahman, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâî**, thk. Muhammed Accâc Hatib, Dâru'l-Fikr, 1984.
- Sabbâğ, Muhammed b. Lutfi, **el-Hadîsu'n-Nebevî ve Mustalâhuhu**, Mektebetü'l-İslâmî, 1411/1990.
- Sehâvî, Şemsuddin Ebû'l-Hayr Muhammed b.Abdurrahman, **Fethu'l-Muğîs Şerhu Elfiyeti'l-Hadîs**, thk. Muhammed Salâh, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
- Sem'ânî, Ebû Said et-Temîmî, **Edebü'l-İmlâ ve'l-İstimlâ**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981/1401.
- Sezgin, M. Fuat, **Buhârî'nin Kaynakları**, Kitabiyat, Ankara, 2000.
- Silefî, Muhammed Lokman, **İhtimâmü'l-Muhaddisîn bi-Nakdi'l-Hadîs Se-neden ve Nakden**, Riyad, 1987.
- Suyûtî, Abdurrahman ibn Ebi Bekir, **Tabakatü'l-Huffâz**, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1403.
- , **Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takribi'n-Nevevî**, thk. Ahmed Ömer Haşim, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1985.
- Tritton,A.S., Muslim Education in the Middle Ages, 1957, London.
- Uğur, Müctebâ, **Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü**, TDV Yay., Ankara, 1992.
- Ünal, Yavuz, **Hadîsin Doğuşu**, s.302
- Vadiâşî, Ebû Cafer Ahmed b. Ali el-Belevî, **Sebet**, thk. Abdullah Umrânî, Beyrut, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1983.
- Young, L., "New Light on The Origin of the Term 'Baccalaureate'", **Islamic Quarterly**, s.4; Triton, **a.g.e.**, s.40-41.
- Yücel,Ahmet, Hadîs İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi, Hicri İlk Üç Asır, MÜİF Yay., İstanbul, 1996.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed İbn Osman, **Tezkiretü'l-Huffâz**, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, 1956-1958

THE IJAZAT IN THE TRADITION OF ISLAMIC NARRATIVES

ABSTRACT

The so-called forms of “ijazat” which are of great significance within hadith narration process were taken to mean that a hadith student ask for permission to narrate a hadith which he received from his teacher and teacher permits him to narrate it without checking his knowledge of hadith narrative.

We understand from the related narratives that the forms of ijazat, which took place commonly in the narration of hadith after the second period of Hijrah, were providing the hadith followers with an easier way to narrate the hadith and became necessary ways occasionally after the oral narratives were written down on the books.

As a conclusion, in the history of hadith, so-called definite and indefinite forms of ijazat were applied commonly, while the other forms of ijazat were applied rarely and these forms were systematized according to their rare application via abstraction. Hence, scholarly speculative statements about ijazat and mu-nawala in the hadith literature seem to be mostly intellectual (i.e., abstract) products rather than they search for a solution for the practical problems in hadith narration.