

## FARKLI BİR HADİS KAVRAMI: LÂHİN -LETÂİFÜ'L-HİKEM ÖRNEĞİ-

Macit DEMİRER\*

### Öz

Gümüşhânevî, 19. Yüzyılın önemli Osmanlı âlimlerinden birisidir. Aynı zamanda o, bir tarikat şeyhidir. Hayatını ilme ve toplumun iyasına adayan Gümüşhânevî, islamî ilimlerin çeşitli alanlarında eserler vermiştir. Hadisle ilgili ise beş kıymetli eseri vardır. Bu eserlerden birisi de harf sırası esas alınarak hazırlanmış *Garâibü'l-ehâdîs*'in şerhi olan *Letâifü'l-hikem*'dir. Bu eserde Gümüşhânevî, hadisleri kısa kısa şerh etmeyi tercih etmiştir. Hadislerin şerhinde en fazla Münâvî'nin *Feyzu'l-kadîr* isimli *el-Câmiu's-sağîr* şerhinden yararlanmıştır. Hadisleri değerlendirirken genelde yerleşik hadis terimlerini kullanan Gümüşhânevî, zaman zaman kendine has bir kavram olan lâhin kavramını da kullanmıştır. Fakat bu kavramın muhtevası ile ilgili tatmin edici bir açıklama yapmamıştır. İşte biz bu makalemizde bu kavramdan neyin anlaşılması gerektiği üzerinde durduk.

**Anahtar kelimeler:** Gümüşhânevî, lâhin, *Letâifü'l-hikem*, *Garâibü'l-ehâdîs*.

## A DIFFERENT HADITH TERM: LAHIN -LETAIFU'L-HIKEM CASE-

### Abstract

Gumushanevi is one of the 19th century Ottoman scholars. He is also a sufi-order leader. Gumushanevi, who devoted his life to science and to build the society, wrote a lot of books in various branches of Islamic sciences, five of them are in the hadith field. One of these works is *Letaifu'l-hikem*, a commentary on *Garaibu'l-ehadis* which written on the basis of alphabetical order of hadiths. Gumushanevi, in this work, preferred to explain hadiths shortly. He benefited from Munavi's *Feyzu'l-kadir*, a commentary book on *al-Camiu's-sagir*. Gumushanevi, who used the established terms during explaining hadiths, sometimes used the term of "lahin" that special to him. But, he didn't make any satisfying explanation about the content of this term. So, in this article, we explored what could be understood by using this term.

**Keywords:** Gumushanevi, lâhin, *Letaifu'l-hikem*, *Garaibu'l-ehadis*.

### Giriş

Osmanlı Devletinin en çalkantılı sayılabilecek bir döneminde yaşamış olan Gümüşhânevî (1311/1894) hem bir sufi hem de bir muhaddistir. Gümüşhâne'de başladığı ilmi hayatına Trabzon ardından da İstanbul'da devam etmiş, oldukça verimli bir medrese hayatı geçirmiştir. Eğitim hayatından sonra çeşitli medreselerde müderris olarak görev yaparken bir taraftan da telif faaliyetlerini sürdürmüştür. Ahmed b. Süleyman el-Ervâdî'ye (1275/1858) intisap edip çeşitli tarikatlardan icazet aldıktan sonra ise hayatını bir müderris, bir müellif, bir vaiz ve

\* Yrd. Doç. Dr., Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mdemirer@ibu.edu.tr

bir şeyh olarak devam ettirmiştir. O, vefat tarihi olan 1894 yılına kadar hem birçok talebenin yetişmesine vesile olmuş hem de birçok kişiye tarikat icazeti vermiştir.

Eserlerinin tümünü Arapça olarak yazan Gümüşhânevî, özellikle iki alanda önemli eserler vermiştir: Tasavvuf ve hadis. En önemli eserlerini de hiç şüphesiz hadis ilmi alanında yazmıştır. Onun hadisle ilgili beş eseri bulunmaktadır. Bunlar; *Hadîs-i erbain*, *Garâibü'l-ehâdîs*, *Letâifü'l-hikem*, *Râmûzü'l-ehâdîs* ve *Levâmiü'l-ukûl*. Bu eserlerden özellikle *Râmûzü'l-ehâdîs*'in tekke içerisinde ayrı bir yeri bulunmaktadır. Çünkü bu eser, yazıldığı günden bu güne kadar hiç önemini yitirmemiş, tekkenin vazgeçilmez bir kaynağı haline gelmiştir. Diğer eserlerinin ise *Râmûzü'l-ehâdîs* kadar tanındığını söylemek oldukça zordur.

Biz bu makalede *Letâifü'l-hikem*'i esas alarak Gümüşhânevî'nin hadislerin sıhhati ile ilgili değerlendirmelerde bulunurken kullandığı ve ona has bir kavram olduğunu düşündüğümüz "lâhin" üzerinde duracağız. Bu kavram ile ilgili açıklamalara geçmeden önce *Garâibü'l-ehâdîs* ile *Letâifü'l-hikem*'i kısaca tanıyalım.

### 1. Garâibü'l-Ehâdîs

Gümüşhânevî bu eserini *Hadis-i erbain*'den sonra hazırlamıştır. Buna "*Garâibü'l-ehâdîs*" dendiği gibi "*Acâibu'n-nübüvve ve Dekâiku'l-velâye*" de denir.<sup>1</sup> Farklı konuları ihtiva eden hadislerden oluşan bu eserde Gümüşhânevî, hadislerin sadece sahabî ravisini vermekle yetinmiştir. Hadisi tahriç eden ve çok sık ismi geçen eserler için rumuz kullanmayı tercih etmiş ve kullanılan rumuzla ilgili de önsözünde bilgi vermiştir. Müellif hadisleri harf sırasına göre tertip ettiğini ve onların sıhhatlerine işaret ettiğini de söylemiş<sup>2</sup> ama buna tam olarak riayet edememiştir.

Doksan altı sayfadan ibaret olan bu eserin, 2-56. sayfalar arasında *Garâibü'l-ehâdîs*, 57-88. sayfalar arasında ise *Mülhakât Garâibü'l-ehâdîs* bulunmaktadır. Eserin sonunda, 89-94. sayfalar arasında, İmam-ı Birgivî'nin (981/1573) *Usûlü'l-hadîs*'e ait bir risalesi, 94-96. sayfalar arasında da "*Risâle-i kavâid-i zabti'l-muhaddisin mine'l-ashâb ve'l-muharricîn*" isimli bir risale vardır.

801'i *Garâibü'l-ehâdîs*'te, 439'u *Mülhakât*'ta olmak üzere toplam 1240 hadis içeren *Garâibü'l-ehâdîs* içerisinde yer alan hadisler, genellikle ahlaka dairdir. Hadislerin seçiminde Süyûtî'nin (911/1505) ale'l-ahruf hazırlamış olduğu eserlerini esas aldığı kanaatindeyiz. Bunun yanında Münâvî'nin (1031/1622) *Feyzu'l-kadîr* isimli eserinden de zaman zaman yararlandığı ve çok az da olsa farklı kaynaklara müracaat edildiği görülmektedir.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Gümüşhânevî, *Garâibü'l-ehâdîs*, s. 2.

<sup>2</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 2.

<sup>3</sup> Daha fazla ayrıntı için bkz., Demirer, Macit, *Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî ve Hadisçiliği*, s. 58-73.

*Garâibü'l-ehâdîs*'in hangi tarihte basıldığı bilinmemektedir. Yalnız baskı yerinin Dâru't-tibâ'ati'l-âmira olması kuvvetli bir olasılıktır.

## 2. Letâifü'l-Hikem

*Garâibü'l-ehâdîs*'in şerhi olan *Letâifü'l-hikem*'i Gümüşhânevî, *Garâibü'l-ehâdîs*'i ve *Râmûzü'l-ehâdîs*'i bitirdikten sonra kaleme almıştır.<sup>4</sup> Toplam 304 sayfa olan bu eserin, 2-10. sayfalar arasında önsöz, 10-222. sayfalar arasında *Garâibü'l-ehâdîs*'te bulunan hadislerin, 222-304. sayfalar arasında da *Mülhakat*'ta bulunan hadislerin şerhleri yer almaktadır. Eserin önsözünde, nasıl telif edildiğine ve bir hadis ile ilgili olarak hangi noktalar üzerinde durulduğuna dair açıklamaların yanında, kullanılan rumuz, bu rumuzdan bazılarının tercih sebebi ve eserleri rumuzla gösterilen müelliflerin kısa hayatları da vardır.<sup>5</sup>

*Garâibü'l-ehâdîs*'te 1240 hadis olmasına rağmen *Letâifü'l-hikem*'de 1239 hadisin şerhi yapılmış, bir hadisin ise yapılmamıştır. Şerhi yapılmayan hadis 208 nolu hadistir. Bu hadis için herhangi bir açıklama yapılmamasının iki nedeni olabilir: Bunlardan birincisi, şerhin unutulmuş olması, İkincisi ise, bir önceki hadise olan benzerliğidir. Kanaatimizce Gümüşhânevî, bu ikinci sebepten dolayı hadis için ayrı bir şerh yapmayı uygun görmemiştir.

Eserin kenarında, Gümüşhânevî tarafından konulduğunu tahmin ettiğimiz, bir takım notlar, açıklamalar vardır. Bunlarda, şahit hadisler, kelimelerin okunuşları ve nüsha farklılıkları gibi bir takım bilgiler mevcuttur.

Müellif bu eserinde, *Râmûzü'l-ehâdîs*'e göre daha kısa olan hadisleri tercih etmiştir. Bundan olsa gerek hadisler için yaptığı şerhler de genellikle kısa kısa olmuştur. Bu durum, özellikle Münâvî'nin *Feyzu'l-kadîr* isimli eserinden yararlanılmadan yapılan şerhlerde daha çok görülmektedir. Gerçi Münâvî'den yararlanılan şerhlerde de durum bundan pek farklı değildir.

Gümüşhânevî, hadisleri bazen kelime kelime bazen de cümle halinde şerh etmiştir. Şerhte kelimelerin sarf açısından durumu, cümle içindeki konuları, varsa müradifi, müfredi ile cemisi ve belağat yönü üzerinde de kısa kısa durmuştur.

Gümüşhânevî, hadisin sonunda onu tahriç eden müellifi ve sahabi ravisini zikretmiş ardından da sıhhatine dair bilgi vermiştir. Onun hadis ile ilgili eserlerinde üzerinde önemle durduğu şahit hadisleri bu eserinde de görüyoruz. Onları bazen şerhe başlamadan evvel, bazen kelime açıklamalarından sonra bazen de şerhin sonunda zikretmiştir.

Gümüşhânevî, *Letâifü'l-hikem*'deki hadisleri şerh ederken en çok, *Levâmiü'l-ukûl*'da olduğu gibi, Münâvî'nin *el-Câmiu's-sağîr* üzerine yazmış olduğu *Feyzu'l-*

<sup>4</sup> Gümüşhânevî, *Letâifü'l-hikem*, s. 2.

<sup>5</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 2-10.

*kadîr* adlı şerhten yararlanmıştır. Bunu biraz daha açacak olursak; şayet *Letâifü'l-hikem*'deki hadis *el-Câmiu's-sağîr*'de var ise Gümüşhânevî, o hadise yaptığı şerhi muhtasar bir şekilde mutlaka *Feyzu'l-kadîr*'den almıştır. O bu tavrını benzer hadisler ile şahit hadislerde de aynen sürdürmüştür. Yani Feyzu'l-kadîr'de eserindeki hadisin bir benzeri yahut kullandığı şahit hadisler varsa şerhte genellikle ondan yararlanmıştır. Kendisinin katkısı ise genelde kelime izahlarıyla sınırlı kalmıştır.

Aslında Münâvî'nin mezkûr eserinin Gümüşhânevî üzerindeki etkisini sadece şerhle sınırlandırmak da çok isabetli olmaz. O, aynı zamanda bir hadisin şahitlerinin belirlenmesinde, sıhhatine dair verilen kararlarda, râvilerle ilgili değerlendirmelerde de sürekli kendisinden yararlanılmış bir eserdir.<sup>6</sup> Buradan hareketle, Münâvî'nin bu eserini *Letâifü'l-hikem*'in her yerinde görmek mümkündür, dersek sanırım mübalağa yapmamış oluruz.

*Letâifü'l-hikem*, 1285/1868 tarihinde Muhyiddin Efendi litografya basım hanesinde tab' olunmuştur.

### 3. Gümüşhânevî'de Lâhin Kavramı

#### 3.1. İstılahlara Dair

İstılah; lügatte anlaşmaya varmak, ittifak etmek manalarına gelir. Bu kelimeyi Ömer Nasûhî Bilmen (1391/1971) meşhur *Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu* nam eserinde şöyle tarif eder: Muayyen bir cemaatin, bir meslek erbabının bir lafzı manayı lüğavisinden çıkararak başka bir manada müttefikan isti'mal etmeleridir. Ardından da konuya dair ilim kelimesini misal verir ve şunu söyler: "İlim" lafzı, lügatte mutlaka bilmek manasınadır. Sonra, bir mevzua dair bir takım müdevven mesail ve kavaidin heyeti mecmuası manasında kullanılmıştır. Binaenaleyh bu ikinci mana, bir ıstılahı mahsustan ibaret bulunmuştur.<sup>7</sup>

Bir kelimenin ıstılah anlamı kazanabilmesi zaman içinde olmuş ve o kelimenin ıstılah anlamı üzerinde ilim erbabı ana hatlarıyla ittifak etmişler, neticede ortak bir dil ortaya çıkmıştır. Bu ortak dilin bilinmesi zaruridir. Çünkü bir ilme vakıf olmanın yolu o ilmin ıstılahlarını bilmeden geçer. Bu hususta özellikle de İslâmî ilimlerde daha fazla bir hassasiyetin gözetilmesi lazımdır. Bir ilmin ıstılahlarına hâkim olmayanın hatadan salim olduğunu söylemek mümkün değildir. İşte bunun en güzel örneklerini müsteşriklerde görmekteyiz. Goldziher, Mingana ve Margoliouth gibi müsteşrikler haddesena, ahberana ve semi'tü gibi eda sigalarını sadece kelime anlamları ile anlamışlar, terim manalarını göz ardı etmişler, sonuçta ilk iki asırda hadislerin sadece şifahi olarak nakledildikleri gibi

<sup>6</sup> Daha fazla ayrıntı için bkz., Demirer, Macit, *a.g.e.*, s. 75-78.

<sup>7</sup> Bilmen, Ömer Nasûhî, *Hukukî İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kamusu*, I, 11.

bir hataya düşmüşlerdir.<sup>8</sup> Eğri cetvelden düz çizgi çıkmayacağı için, böyle yanlış üzerine bina edilmiş bir bilgiden de doğru bir neticenin çıkacağını beklemek beyhudedir.

Yalnız şuna da vurgu yapmadan geçemeyeceğiz: sosyal bilimlerde, bir kavram için yapılan tanımlamanın o kavramın muhtevasını tam verememesinden, yani yetersiz tanımdan dolayı bir tanımlama sıkıntısı olduğu bir gerçektir. O yüzden bilim felsefecisi Karl Popper, siyaset ve sosyal bilimlerde tanım yapmaya şiddetle karşı çıkmıştır.<sup>9</sup> Fakat bu durum maalesef batı tarafından dünyayı yönetme adına çok iyi kullanılmakta, ortaya attıkları kavramların içini istedikleri gibi doldurarak kimi zaman bir baskı, kimi zaman da bir savaş sebebi olarak kullanabilmektedirler.

Her ilmin kendine has ıstılahları olduğu gibi, hadis ilminin de birçok ıstılahı vardır. Hatta hadis ilmi için baştan sona bir ıstılahlar ilmi bile denilebilir.<sup>10</sup> İşte bu ıstılahlar, hadis ilminin temel taşlarıdır.<sup>11</sup> Şu an elimizde bulunanlar, uzun yıllar içinde oluşmuş ve âlimlerin üzerinde ittifak ettiği ıstılahlardır. Fakat bunun yanında bir âlim tarafından kullanıla gelen ve üzerinde herhangi bir ittifak oluşmamış olanlar da vardır. Bu duruma, Beğavî'nin (516/1122) *Mesâbih* isimli eserinde Buhârî (256/870) ile Müslim'in (261/875) ittifakla veya onlardan birisi tarafından rivayet edilen bir hadis için sıhah, Ebû Dâvûd (275/889), Tirmizî (279/892) ve benzerlerinin rivayetlerine ise hısan demesi güzel bir misaldir. İbnü's-Salah (643/1245), Nevevî (676/1277) ve İbn Kesîr (774/1373) gibi müellifler bu kullanıma çeşitli itirazlar yönetmişlerdir.<sup>12</sup> Ama bunun yanında Tebrîzî (741/1340) ve Muhyiddîn el-Kâfiyecî (879/147) gibi âlimler ıstılahlar konusunun tartışılmayacağını ileri sürerek, Beğavî'yi savunmuşlardır.<sup>13</sup> Bu meselede Tebrîzî'nin haklılık payı daha fazla gözükmektedir. Çünkü Beğavî, sahih olan sadece Buhârî ve Müslim'in rivayetleridir, diğerleri ise hasendir, demek istememiştir. O, bununla kısaltma yapmayı hedeflemiş, İbn Hacer'in (852/1449) İbnü's-Salah'ı savunurken de ifade ettiği gibi, her hadisin sonunda bunu Ashab-ı Sünen rivayet etmiştir, demekten kurtulmuştur.<sup>14</sup> Üstelik okuyucunun, baştan bu ıstılahla neyin kastedildiğini bildiği takdirde hataya düşmesi de söz konusu olmayacaktır. Bu durumda, Beğavî'nin bu uygulaması ona has bir durum olarak değerlendirilmelidir.

Yukarıda misalini verdiğimiz durumun bir benzerini Gümüşhânevî'nin eserlerinde de görmekteyiz. Gümüşhânevî de aynen Beğavî gibi, herkes tarafından

<sup>8</sup> Yücel, Ahmet, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, s. 19-20.

<sup>9</sup> Dayı, Hüseyin, *İslam Medeniyetinin Küreselliği*, s. 192.

<sup>10</sup> Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. XXI.

<sup>11</sup> Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, s. 3.

<sup>12</sup> İbnü's-Salah, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 18; Nevevî, *Takrîb*, s. 6-7; İbn Kesîr, *el-Baisü'l-hasîs*, s. 35.

<sup>13</sup> Süyûtî, *Tedrîbü'r-râvî*, I, 133.

<sup>14</sup> Süyûtî, *a.g.e.*, I, 133.

kullanılmayan, üzerinde ittifak hâsıl olmamış bir terim kullanmıştır. O da lâhin kavramıdır. Hadis ıstılahlarına dair yazılmış eserlere ve hadise dair diğer eserlere baktığımızda bu kavrama rastlayamıyoruz. Anlaşılan o ki bu, sadece Gümüşhânevî tarafından kullanılan, ona has bir kavramdır.

Şimdi de lâhin kavramının ne anlama geldiği ve *Letâifü'l-hikem*'de nasıl kullanıldığı üzerinde duralım.

### 3.2. Lâhin Kavramının Lügat Anlamı

Lâhin kelimesi lügatta "lehâ" fiilinden birinci bap ( لها - يلهو - لهوا ) geldiğinde; eğlenmek, vakit geçirmek ve oyalanmak manalarına gelir. Ahterî-i kebir'de "el-lehv" maddesinde gafil olmak manası da vardır.<sup>15</sup> Bu kelime "an" harfi ceri ile birlikte kullanıldığında; ilgilenmedi, umursamadı, unuttu, terk etti, yüz çevirdi gibi anlamları içermektedir. Dördüncü bap geldiğinde de mana aynı kalmaktadır.<sup>16</sup> Bu durumda bu kökten türemiş olan lâhin kelimesine, ilgilenmeyen, umursamayan, terk eden, yüz çeviren, gafil olan, unutan gibi bir mana verilebilir. Bu manayı Tirmizî'nin rivayet ettiği ve içerisinde lâhin kelimesinin geçtiği "Kesin kabul edecek inancıyla Allah'a dua ediniz. Biliniz ki Allah, gafil, ilgisiz bir kalbin duasını kabul etmez"<sup>17</sup> rivayeti de desteklemektedir.

### 4. Letâifü'l-Hikem'de Lâhin Kavramı

Gümüşhânevî, *Garâibü'l-ehâdîs* adlı eserinde "lâhin" kavramını yedi hadisi değerlendirirken kullanmış fakat onun hangi anlama geldiğine dair ne önsözünde ne de metin içerisinde herhangi bir bilgi vermiştir.<sup>18</sup> Bu yedi hadisten sadece birisi için "hadisin senedi lâhindir"<sup>19</sup> derken, bir diğeri için de "senette lâhin biri vardır"<sup>20</sup> demiştir. Diğer rivayetlerde ise sadece "lâhin" demekle yetinmiştir. *Garâibü'l-ehâdîs*'in şerhi olan *Letâifü'l-hikem* için de durum aslında *Garâib*'den pek farklı değildir. Gerçi müellif bu eserde daha fazla hadis için bu kavramı kullanmış ama yine de hakkında tatmin edici bir bilgi vermemiştir. Sadece ilk lâhin kelimesinin geçtiği yerde "yani hadisin bazı senetlerinde, hadis uyduran veya yalancı yahut metruk birisi olduğu için tenkide uğramıştır" şeklinde bir açıklama yapmıştır.<sup>21</sup> Bu açıklamadan, hakkında lâhin denilen hadisin ciddi bir şekilde eleştirildiği ve onun uydurma veya metruk olabileceği anlaşılmaktadır. Ama yine de tam olarak neyin kastedildiği, mevzu mu yoksa metruk mü olduğu, tespit edilememektedir.

<sup>15</sup>Karahisarî, *Ahterî-i kebir*, II, 921

<sup>16</sup>İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 259.

<sup>17</sup>Tirmizî, *Daavât*, 65. Hadisin Arapça metni şöyledir: أَدْعُوا اللَّهَ وَأَنْتُمْ مُوقِنُونَ بِالْإِجَابَةِ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَجِيبُ دَعَاءَ مَنْ قَلْبٌ غَافِلٌ لَاهٍ

<sup>18</sup>Gümüşhânevî, *Garâibü'l-ehâdîs*, s. 3,11, 25, 35, 45, 48, 85.

<sup>19</sup>Gümüşhânevî, *a.g.e.*, 25.

<sup>20</sup>Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 85.

<sup>21</sup>Gümüşhânevî, *Letâifü'l-hikem*, s. 11 (hn. 3).

Öte yandan Gümüşhânevî, zaman zaman hadislerin sonunda "hadis zayıf veya metruk veya lâhin"<sup>22</sup> veya "hadisin senedinde zayıf veya münker veya lâhin birisi vardır"<sup>23</sup> gibi birbirine benzer ama bir takım farklılıklarda içeren ifadeler kullanmıştır. Bu tür açıklamalardan ise lâhin'in mevzu haber yerine kullanılan bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda Gümüşhânevî'nin bu kavramdan tam olarak kastının ne olduğunun tespiti önem arz etmektedir. Bunun için en isabetli yolun, kavramın geçtiği hadisleri incelemek ve elde edilen neticelerden hareketle bir karara ulaşmak olduğu kanaatindeyiz. Tespitlerimize göre lâhin kavramının kullanıldığı hadis çeşitleri şunlardır:

#### 4.1. Lâhin ve Mevzû Hadis

Gümüşhânevî, lâhin kavramını çoğu kez mevzu haber yerine kullanmıştır. Bu yargıya varmamızın nedenlerinden birisi, İbnü'l-Cevzî'ye (597/1201) ait değerlendirmelerin Gümüşhânevî tarafından lâhin kavramıyla ifade edilmiş olmasıdır. *Letâifü'l-hikem*'de toplam on yedi hadiste durum bu minval üzeredir. Bu hadislerden birisi âlimlerin mürekkebi ile şehitlerin kanının tartılması ile ilgili olan, "Âlimlerin mürekkebi ile şehitlerin kanı tartıldı, neticede âlimlerin mürekkebi ağır bastı"<sup>24</sup> rivayetidir. Gümüşhânevî, hadisi Hatîb el-Bağdâdî'den (463/1071) rivayet etmiş ve rivayetin onun tarafından zayıf kabul edildiğini de esas metin içerisinde zikretmiştir. *Letâifü'l-hikem*'de ise İbnü'l-Cevzî'nin hadisle ilgili lâhin değerlendirmesini vermiştir. İbnü'l-Cevzî'nin bu değerlendirmesinin Münâvî'den alındığı kuvvetle muhtemeldir. Yalnız oradaki değerlendirmede lâhin yerine "sahih olmayan bir hadis" ifadesi vardır.<sup>25</sup> Anlaşılan o ki Gümüşhânevî, hadis için doğrudan doğruya uydurma veya sahih değil, demek yerine lâhin demeyi tercih etmiştir.

Mezkûr hadisi, *Letâifü'l-hikem*'deki metnin aynısını, ilk rivayet eden Hatîb el-Bağdâdî olmuştur. Hatîb'in bizzat kendisinin, senette yer alan Muhammed b. el-Hasen el-Askerî'nin hadis uyduran birisi olduğuna, diğer ravilerin ise sika olduklarına kail olduğu görülmektedir. Bu değerlendirmeyi bize nakleden ise İbnü'l-Cevzî olmuştur.<sup>26</sup> Daha sonra gelen kaynaklarda da yukarıda verilen bilgiler tekrar edilmiş ve rivayetin mevzu olduğuna dair genel bir kanaat hâsıl olmuştur.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 61.

<sup>23</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s.32.

<sup>24</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 278-279. Hadisin kaynağı için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 592, İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenâhiye*, I, 81. Hadis hem Süyûtî'ye hem de Elbânî'ye göre zayıftır. Bkz. Süyûtî, *el-Câmiu's-sağîr*, II, 571 (hn. 9619); Elbânî, *Dâifü'l-Câmiu's-sağîr ve Ziyâdetühü*, s. 884 (hn. 6121).

<sup>25</sup> Münâvî, *Feyzu'l-kadîr*, VI, 445 (hn. 9619).

<sup>26</sup> İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenâhiye*, I, 81.

<sup>27</sup> Sehâvî, *el-Mekâsidü'l-hasene*, s. 595; Şevkânî, *el-Fevâidü'l-mevdûa*, s. 287.

Yalnız içlerinden Ali el-Kârî (1014/1606), rivayetin mevzu ama manasının sahih olduğu düşüncesindedir.<sup>28</sup>

Bu rivayet, görüldüğü gibi, mevzu bir rivayettir. Hatîb el-Bağdâdî mevzu demiş, ondan sonra gelenler de bu değerlendirmeye aynen uymuşlardır. Aslında yapılan tüm bu değerlendirmelere Gümüşhânevî de katılmış, fakat uydurma demek yerine "lâhin" demeyi uygun bulmuştur.

*Letâifü'l-hikem*'de İbnü'l-Cevzî ile birlikte zikredilmiş diğer lâhin değerlendirmelerinde de durum verilen bu misalden farklı değildir.<sup>29</sup> Yani İbnü'l-Cevzî'nin "mevzu" ve "sahih değil" dediği tüm değerlendirmeler Gümüşhânevî tarafından lâhin kavramıyla ifade edilmiştir. Buradan şunu anlıyoruz ki, İbnü'l-Cevzî'nin değerlendirmeleri için kullanılan lâhin ifadesi aslında mevzu haber yerine kullanılmış bir kavramdır.

Gümüşhânevî'nin lâhin kavramını "bu hadis zayıf veya metruk veya lâhin" şeklinde de kullandığını az önce ifade etmiştik. Bu tarz bir kullanımın eserde sadece bir misali bulunmaktadır. O da "Şüphesiz ki Allah meslek sahibi mümin kulunu sever" hadisidir. Hem Süyûtî hem de Elbânî (1420/1999) tarafından zayıf sayılan rivayetin<sup>30</sup> kaynaklarını Gümüşhânevî şu şekilde vermiştir: Hakîm et-Tirmizî (320/932), Taberânî (360/973), Beyhakî (458/1066), İbn Adî (365/976) ve İbnü'n-Neccar (643/1245).<sup>31</sup> Kaynaklardan sonra hadisin sahabî ravisini, akabinde de hükmünü zikretmiştir. Zikredilen o değerlendirmeye göre hadis, zayıf olabileceği gibi metruk veya lâhin de olabilir. Onun hadise dair böyle üçlü bir değerlendirme yapmasının sebebi ne olabilir? Meselenin vuzuha kavuşabilmesi için öncelikle hadisin ravilerinin araştırılması uygun olacaktır. Yapılan tetkikte ravilerden iki tanesi hakkında söz söylendiği görülmüştür. Bunlardan biri Ebu'r-Rebi' es-Semmân'dır. Bu ravi hakkında zayıf ve metruk diyenler olduğu gibi hadis uydurduğunu söyleyenler de vardır.<sup>32</sup> Diğeri ise Asım bin Ubeydullah'dır. Onun hakkında da hem zayıf hem de metruk olduğuna dair görüşler bulunmaktadır.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> Ali el-Kârî, *el-Esrârü'l-merfûa*, I, 208.

<sup>29</sup> Gümüşhânevî, *Letâifü'l-hikem*, s. 21, 36, 38, 39, 45, 50, 61, 84, 106, 145, 177, 231, 258, 264, 273, 274, 279.

<sup>30</sup> Süyûtî, *el-Câmiu's-sağîr*, I, 116 (hn. 1873); Elbânî, *Dâifü'l-Câmiu's-sağîr ve Ziyâdetühü*, s. 246 (hn. 1704).

<sup>31</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 61. Bu hadisin *el-Câmiu's-sağîr*'deki kaynakları şunlardır: Hakîm et-Tirmizî'nin *Nevâdiru'l-usûlü*, Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-kebîri* ve Beyhakî'nin *Şuabü'l-îmân*'ı. *Kenzü'l-ummâl*'de ise bu rivayetin yanında lafızları ve sahabi ravisi aynı olan bir rivayet daha vardır. O rivayetin kaynakları ise İbn Adî ile İbnü'n-Neccâr'dır. Anlaşılan o ki Gümüşhânevî, hadisi her iki rivayetin kaynaklarını birleştirerek almıştır. Bkz. Süyûtî, *a.g.e.*, I, 116 (hn. 1873); krs. Ali el-Müttekî, *Kenzü'l-ummâl*, IV, 4 (hn. 9195), 6 (hn. 9227). Ayrıca hadisin kaynakları için bkz. Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûlü*, I, 405; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîri*, XII, 308; İbn Adî, *el-Kâmil*, II, 50; Beyhakî, *Şuabü'l-îman*, II, 441.

<sup>32</sup> İbn Adî, *el-Kâmil*, II, 48-49; İbnü'l-Cevzî, *ed-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, I, 125; Mizzî, *Tehzibü'l-Kemâl*, III, 261-264; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidal*, I, 263; İbn Hacer, *Tehzibü'l-Tehzib*, I, 351-352.

<sup>33</sup> İbn Adî, *a.g.e.*, VI, 387-389; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, II, 70; Mizzî, *a.g.e.*, XIII, 500-506; Zehebî, *a.g.e.*, II, 353-354; İbn Hacer, *a.g.e.*, V, 46-49.



Münâvî'de de her iki ravi hakkında Beyhakî'nin, Zehebî'nin (748/1348), el-İrakî'nin (806/1403) ve Zerkeşî'nin tenkitleri zikredilmiştir.<sup>34</sup> Münekkit âlimlerin yapmış olduğu bu değerlendirmelerin her birinde mezkûr iki ravi ciddi bir tenkide uğramış ve onlar için hem zayıf hem de metruk denmiştir. Gümüşhânevî'nin hadisle ilgili zayıf veya metruk hükmünü vermesi, öyle anlaşılıyor ki, Münâvî'de zikredilen bu bilgilerden kaynaklanmaktadır.

Hadisin lâhin olduğuna dair verilen hükme gelince: Münâvî aynı yerde İbnü'l-Cevzî'nin de bir değerlendirmesini verir. O değerlendirmeye göre hadis sahih değil, yani uydurmadır. Münâvî'nin İbnü'l-Cevzî'ye isnad ettiği bu değerlendirmenin kaynağı ise *el-İlelü'l-mütenahiye*'dir.<sup>35</sup> Böylece Gümüşhânevî'nin hadisle ilgili lâhin demesinin sebebi anlaşılmıştır. Demek ki o, hadisin uydurma olabileceği hükmüne İbnü'l-Cevzî'yi esas alarak varmıştır. O halde buradaki lâhin ifadesinden rivayetin uydurma olduğu anlaşılmalıdır.

Gümüşhânevî, lâhin kavramını zaman zaman sadece "lâhin" diyerek, yani herhangi bir müellif ismi zikretmeden de kullanır. *Letâifü'l-hikem*'de bu tür bir kullanım, tespitlerimize göre, toplam on yerde vuku bulmuştur. Bunlardan sekizinde Gümüşhânevî'nin hadise dair lâhin kararını vermesine etki eden müellifin İbnü'l-Cevzî olduğu anlaşılmaktadır. Bu iddiamızı bir misalle izah etmeye çalışalım. Gümüşhânevî'nin Ebû Dâvud'dan rivayet ettiği "her kim mescit içerisinde cenaze namazı kılsa ona herhangi bir beis yoktur"<sup>36</sup> hadisi ile ilgili Süyûtî zayıf değerlendirmesinde bulunmuştur.<sup>37</sup> İbnü'l-Cevzî ise hadisin sahih olmadığı görüşündedir. Onun böyle bir hükme ulaşmasına sebep, hadisin ravilerinden Salih'in İmam Malik (179/795) ve İbn Hıbban (354/965) tarafından yalancılıkla itham edilmiş olmasıdır.<sup>38</sup> İbnü'l-Cevzî'nin bu değerlendirmesi Münâvî tarafından da aynen zikredilmiştir.<sup>39</sup> Anlaşılan o ki Gümüşhânevî, burada da İbnü'l-Cevzî'nin bu görüşüne önem vermiş yalnız bunu, her zaman olduğu gibi, mevzu ifadesiyle değil de lâhin ile aktarmıştır.

Gümüşhânevî, lâhin kavramını Zehebî'nin değerlendirmelerini aktarırken de kullanmıştır. Tespitlerimize göre, "Zehebî lâhin demiştir" denilen altı rivayet vardır ve bunların hepsi de mevzu rivayetlerdir. Meseleyi bir örnek ile izah edelim: Gümüşhânevî, Deylemî'nin (509/1125) *Firdevs*'inden "iyi niyet, sahibini cennete sokar" hadisini rivayet etmiştir.<sup>40</sup> Sahabî ravisi Cabir b. Abdullah (r.a.) olan bu

<sup>34</sup> Münâvî, *a.g.e.*, II, 363-364 (hn. 1873).

<sup>35</sup> İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenahiye*, II, 589-590 (hn. 968).

<sup>36</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 225. Hadisin kaynağı için bkz. Ebû Dâvûd, *Cenaiz*, 50; İbn Mâce, *Cenaiz*, 29; Ahmed b. Hanbel, II, 444, 455, 505.

<sup>37</sup> Süyûtî, *a.g.e.*, II, 533 (hn. 8817). Bu hadis Elbânî tarafından da zayıf sayılmıştır. Bkz. Elbânî, *Dâif*, s. 817 (hn. 5667).

<sup>38</sup> İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenahiye*, I, 412.

<sup>39</sup> Münâvî, *a.g.e.*, VI, 211 (hn. 8817).

<sup>40</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 277. Hadisin kaynağı için bkz. Deylemî, *el-Firdevs*, IV, 305. Elbânî'ye göre de hadis mevzudur. Bkz. Elbânî, *Dâif*, s. 864 (hn. 5996); *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfe ve'l-mevdûa*, X, 251.

hadisle ilgili Zehebî "lâhin" değerlendirmesinde bulunmuştur. Bunun sebebi ise senette yer alan Abdurrahîm el-Fâryâbî isimli ravidir. Bu ravi, Zehebî'ye ve birçok müellife göre yalancılıkla itham edilmiş, bu yüzden kezzab sayılan birisidir.<sup>41</sup> İşte bu yüzden mevzu sayılan, Münâvî'nin de Süyûtî'ye itirazda bulunarak "aslında müellif bunu eserine almamalıydı" dediği bu rivayeti Gümüşhânevî, mevzu kavramıyla değil de lâhin ile ifade etmiştir. Zehebî'nin değerlendirmelerinin olduğu diğer yerlerde de durum buradakinden farklı değildir.<sup>42</sup> Bu durumda, İbnü'l-Cevzî ve Zehebî'nin değerlendirmeleri verilirken kullanılan lâhin ifadesinden uydurma hadis kastedilmiştir, diyebiliriz.

#### 4.2. Lâhin ve Zayıf Hadis

Lâhin, Gümüşhânevî tarafından sadece mevzu haberlerin karşılığı olarak kullanılmış bir kavram değildir. O aynı zamanda haberin zayıf olduğunu belirtmek için de kullanılmıştır. Bununla ilgili ilk önce İbn Hacer'in değerlendirmelerinin yer aldığı iki rivayeti misal olarak vermek istiyoruz. Bunlardan birisi "Allah Resûlü (s.a.v.) keler yemekten nehyetti" rivayetidir. Bu hadisi Gümüşhânevî Ebû Dâvûd (275/889) ile İbn Asâkir'den (571/1176) rivayet etmiştir.<sup>43</sup> Gümüşhânevî, hadisle ilgili İbnü'l-Cevzî ile el-İrâkî'nin zayıf değerlendirmelerini vermiş, ayrıca İbn Hacer'in de bir yerde lâhin dediğini, *Fethu'l-bârî*'de ise hasen dediğini nakletmiştir. Gümüşhânevî'nin verdiği bu bilgiler Münâvî'de de vardır.<sup>44</sup> Yalnız Münâvî'de İbn Hacer'in hadisin senedini eleştirdiği, fakat zayıf veya uydurma olduğuna dair herhangi bir değerlendirme yapmadığı görülmektedir. Bir senet eleştirisi yapılmış ama bu eleştiri genel bir ifadedir. Bu bize o hadisin zayıf hadis türlerinden hangisine karşılık geldiğini belirlememize yardımcı olmamaktadır. Olsa olsa hadisin sahih mi yoksa zayıf mı olduğu hususunu açıklığa kavuşturabilir. Yapılan bu tenkitten hareketle hadisin uydurma olduğuna hükmedilmesi ise oldukça uzak bir ihtimaldir. Ayrıca *Fethu'l-bârî*'de hasen denilmesi de hadisi uydurma olmaktan iyice uzaklaştırmaktadır. Öyleyse buradaki lâhin ifadesinden muhtemelen zayıf hadis kastedilmektedir.

İbn Hacer'e ait değerlendirmenin yer aldığı ikinci rivayet şudur: "Pantolon edininiz! Çünkü o elbiseleriniz içinde en iyi örtenidir. Dışarı çıktıklarında kadınlarınızı da onunla örtünüz." Gümüşhânevî, bu rivayetin sonunda da İbn

<sup>41</sup> İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn*, II, 162-163; İbnü'l-Kayserânî, *el-Ensâbü'l-müttefika*, s. 110; Zehebî, *el-Muğnî fi'd-duafâ*, II, 2391; *Mizânü'l-İtidâl*, II, 603; Burhanüddîn el-Halebî, *el-Keşfü'l-hasîs*, s. 167; İbn Hacer, *Lisânü'l-mizân*, IV, 4; Münâvî, *a.g.e.*, VI, 371 (hn. 9326). Münâvî bu ismi Abdurrahîm el-Fârâbî olarak, Gümüşhânevî ise Abdurrahman el-Fenârî olarak vermiştir. Doğrusu Abdurrahîm b. Habîb el-Faryâbî olmalıdır.

<sup>42</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 43, 100, 146, 170, 278.

<sup>43</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 251. Hadisin kaynağı için bkz. Ebû Dâvûd, *Etme*, 27; Taberânî, *a.g.e.*, XXII, 333; Beyhakî, *Sünen*, IX, 546. İbn Asâkir, *Târîhu Dımeşk*, XVI, 286.

<sup>44</sup> Münâvî, *a.g.e.*, VI, 374 (hn. 9338). Elbânî de hadisin hasen olduğu kanaatindedir. Bkz. Elbânî, *Sahîhu'l-Câmii's-sağîr ve Ziyâdetühü*, II, 1157 (hn. 6857).

Hacer'in hadis hakkında lâhin dediğini zikretmiştir.<sup>45</sup> Biz burada da İbn Hacer'e izafe edilen bu lâhin ifadesinden uydurma hadis anlaşılması gerektiği düşüncesindeyiz. Çünkü İbn Hacer'in bizzat kendisi de hadisin mevzu olmadığı kanaatindedir. Onun bu kanaatte olduğu, İbnü'l-Cevzî'nin uydurma değerlendirmesine karşı çıkmasından anlaşılmaktadır. İbn Hacer, ilgili rivayetin farklı bir tarikle Bezzâr (292/905), Mehâmîlî (330/942) ve Dârakutnî (385/995) tarafından da rivayet edildiğini, bu yüzden uydurma değil zayıf olabileceğini söyleyerek İbnü'l-Cevzî'nin mevzu değerlendirmesini reddetmiştir.<sup>46</sup> Bu misaller, *Letâifü'l-hikem*'de İbn Hacer'e ait olarak verilen lâhin değerlendirmelerinin zayıf hadis karşılığı olduğu sonucuna ulaştırmıştır.

Konuyla ilgili üçüncü bir misal daha vermek istiyoruz. Örnek teşkil eden rivayet şudur: "Sizden biriniz bir çobanın yanına uğradığında üç defa 'ey deve çobanı!' diye bağırsın. Cevap verirse ne ala, aksi takdirde süt sağsin, ondan içsin ama kesinlikle alıp götürmesin. Sizden biriniz bir bahçe duvarına geldiğinde üç defa 'ey bahçe sahibi!' diye bağırsın. Cevap verirse ne ala, aksi takdirde ondan yesin ama kesinlikle alıp götürmesin."<sup>47</sup> Hadisin sahabi ravisi Ebû Said el-Hudrî'dir. Gümüşhânevî, hadisin kaynakları olan İbn Hibbân ile Beyhakî'yi zikrettikten sonra hadisin lâhin olduğunu söylemiştir.<sup>48</sup> Buradaki lâhin ifadesinden ne anlaşılmalı, mevzu mu yoksa zayıf mı? Rivayetin kaynaklarından biri olan Beyhakî, hadisin zayıf olduğu kanaatini taşımaktadır.<sup>49</sup> Eğer Gümüşhânevî Beyhakî'nin bu zayıf değerlendirmesinden hareketle hadis için lâhin demişse ki bu ihtimal kuvvetlidir, bu durumda lâhinden kasıt zayıftır.

Eğer burada, daha önceden geçtiği gibi, lâhinden kasıt uydurma ise bu durumda da bunun sebebinin belirlenmesi gerekecektir. Fakat konuyla ilgili elimizde somut maalesef hiçbir delil yoktur. Gümüşhânevî'nin böyle bir hükme varmasında belki de bizzat metnin kendisi etkili olmuştur, şeklinde bir itiraz ileri sürülebilir. Böyle bir durumda hadisin şerhi bize ışık olacak ve oradaki bilgilerden hareketle bir sonuca ulaşmamız mümkün olabilecektir. Fakat orada da bu hususu teyit edecek herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Şerhte sadece hadisin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durulmuş ve konuyla ilgili çeşitli teviller zikredilmiştir. Ayrıca metin tenkidi üzerinden hadis ile ilgili bir yargıya ulaşmak

<sup>45</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 15-16. Hadisin kaynağı için bkz. Ukaylî, *ed-Duafâ*, I, 54; İbn Adî, *a.g.e.*, I, 413-414; Beyhakî, *el-Adâb*, s. 208.

<sup>46</sup> Münâvî, *a.g.e.*, I, 145 (hn. 99). Elbânî bu rivayetin uydurma olduğu kanaatindedir. Bkz. Elbânî, *Daîf*, s. 15 (hn. 92); *Silsiletü'l-ehâdîs*, II, 66.

<sup>47</sup> Hadisin kaynağı için bkz. Ahmed b. Hanbel, III, 8,21; İbn Mâce, *Ticârât*, 67; İbn Hibbân, *Sahîh*, XII, 87; Hâkim, *Müstedrek*, I, 147; Beyhakî, *Sünen*, IX, 604; Ali el-Müttekî, *a.g.e.*, IX, 116 (hn. 25960). Yalnız sahabi ravisi aynı olmakla birlikte rivayetlerde bir takım farklılıklar vardır.

<sup>48</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 167-168. Elbânî benzer bir rivayet için sahih değerlendirmesinde bulunmuştur. Bkz. Elbânî, *Sahîh*, I, 112 (hn. 274).

<sup>49</sup> Beyhakî, *a.g.e.*, IX, 609.

Gümüşhânevî'de pek de sık rastlanan bir durum değildir. Öyleyse burada lâhin'den, büyük bir ihtimalle, uydurma değil zayıf hadis kastedilmiştir.

Bu misallerden sonra ortaya çıkan şey, lâhin'in sadece mevzu haberler için kullanılan bir kavram olmadığıdır. Demek ki bu kavramdan yerine göre zayıf hadis de kastedilmiştir.

### 4.3. Lâhin ve Râvilerle İlgili Kullanımı

Lâhin kavramı, Gümüşhânevî tarafından hadis değerlendirmelerinde kullanıldığı gibi ravi değerlendirmelerinde de kullanılmıştır. Ravilerin durumu bu kavram ile belirtilmek istendiğinde genelde "hadisin senedinde lâhin olan birisi vardır" türü ifadeler kullanılmıştır.<sup>50</sup> Konuyu bir misalle izah edelim: "Dört şey bedbahtlıktır: ağlamayan göz, katı kalp, hırs ve tûlu emel." Bu rivayeti Gümüşhânevî, İbn Adî, Ebû Nuaym (430/1038) ve Bezzar'dan rivayet etmiş, rivayetin sonunda da "hadisin senedinde zayıf veya münker veya lâhin birisi vardır" diyerek senet tenkidinde bulunmuştur.<sup>51</sup>

Bezzar, İbn Adî ve Ebû Nuaym'dan gelen her üç rivayette problemlidir. Hadisin ravilerinden sadece birisi değil birkaç tanesi tenkide uğramıştır. Tenkide uğrayan bu ravilerin bir kısmı zayıf, bir kısmı münker, bir kısmı metruk ve hatta bir kısmı da kezzaptır. Münâvî, tenkide uğrayan ravilerle ilgili bu değerlendirmelerin her birisini derli toplu bir şekilde zikretmiştir.<sup>52</sup> Gümüşhânevî de Münâvî'nin tüm bu açıklamalarını olduğu gibi almak yerine özetleyerek, zayıf, münker ve lâhin şeklinde nakletmeyi tercih etmiştir.

Bizi burada asıl ilgilendiren ise lâhin kavramıdır. Acaba Gümüşhânevî, senette lâhin birisinin olduğuna nasıl karar vermiş ve bu konuda hangi müelliften yararlanmıştı? Öyle zannediyoruz ki lâhin ifadesi burada vadda' yerine kullanılmış bir kavramdır. Bu konuda Gümüşhânevî'nin dayandığı müellif ise muhtemelen İbnü'l-Cevzî'dir. Çünkü hadisin mevzu olduğunu söyleyen odur. İbnü'l-Cevzî *Mevzuat*'ında kendisine ulaşan iki rivayeti değerlendirmiş ve ravileri içerisinde vadda', meçhul ve münker rivayetleri olanlar olduğundan ötürü "bu hadis sahih değildir" demiştir.<sup>53</sup> İşte İbnü'l-Cevzî'nin bahse konu rivayetin senedinde yer alan ve vadda' olmakla suçlanan ravilerle ilgili bu değerlendirmesini, Gümüşhânevî lâhin kavramıyla ifade etmeyi tercih etmiştir.

<sup>50</sup> Gümüşhânevî, *Letâifü'l-hikem*, s. 93, 100, 113, 117, 181, 290.

<sup>51</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 31-32. Hadisin kaynakları için bkz. Bezzâr, *Müsned*, XIII, 87; İbn Adî, *a.g.e.*, IV, 225; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VI, 175. Elbânî hadisi zayıf olarak değerlendirmiştir. Bkz. Elbânî, *Dâif*, s. 109 (hn. 758); *Silsiletü'l-ehâdîs*, IV, 30.

<sup>52</sup> Münâvî, *a.g.e.*, I, 582 (hn. 921).

<sup>53</sup> İbnü'l-Cevzî, *Mevzûât*, III, 125.

#### 4.4. Lâhin Denilen Bazı Rivayetlere Gümüşhânevî'nin İtirazları

Gümüşhânevî'nin hadislerle ilgili değerlendirmelerinde genel tavrı, önceki ilim erbabının kanaatlerini olduğu gibi nakletmektir. Aynı tavır lâhin kavramı kullanılarak yapılan değerlendirmelerde de görülmektedir. Ama zaman zaman bu tavrın dışına çıkılarak önceki değerlendirmelere itirazların yapıldığı da vakidir. Özellikle şahit hadisler kullanılarak yapılan bu itirazları misallendirmek istiyoruz.

Bunlardan birisi, Kütüb-i sitte müelliflerinden Tirmizî'nin bir rivayetidir. İlgili rivayet şudur: "Allah Resûlü (s.a.v.) kişinin ayakkabısını ayakta iken giymesini yasakladı." Bu hadisin *Letâifü'l-hikem*'deki sahabi ravisi Enes b. Malik'tir. Hadisi rivayet edenler ise Tirmizî ile el-Makdisî'dir.<sup>54</sup> Aslında Tirmizî'de sadece Enes (r.a.) rivayeti olmayıp buna ilaveten Ebû Hureyre'den de bir rivayet vardır. Her iki rivayet de müellif tarafından tenkit edilmiş ve İmam Buhârî'nin değerlendirmesi esas alınarak, sahih olmadıklarına karar verilmiştir.<sup>55</sup> Gümüşhânevî'nin lâhin demesinin sebebi de muhtemelen bu ifadedir. Onun bu değerlendirmeyi, hem Tirmizî'ye hem de Münâvî'ye bakarak yapması mümkündür. Çünkü Münâvî de aynı değerlendirmeleri almış hatta o, meseleyi biraz daha ayrıntılı zikretmiştir.<sup>56</sup>

Gümüşhânevî, Enes b. Malik rivayetiyle birlikte Cabir b. Abdullah rivayetini de vermiş ve bu rivayetin senediyle ilgili, Irakî'nin "ricali sikadır" değerlendirmesi ile Nevevî'nin "isnadı hasendir" değerlendirmesini aktarmıştır.<sup>57</sup> O bu tavrıyla lâhin dediği ilk rivayeti bir bakıma savunmuştur. Burada Gümüşhânevî'nin kendi eserinde asıl metin olarak verdiği rivayet için lâhin demesi, isterse bununla mevzu değil de sadece zayıf kastedilmiş olsun, calibi dikkattir. Calibi dikkat olması konuyla ilgili sahih bir rivayet olmasından kaynaklanmaktadır. Esasında böyle bir durumda müelliften beklenen, sahih rivayeti alıp diğerini terk etmesidir. Fakat iş böyle olmamıştır. Haliyle bu durum aklımıza, müellif neden sahih olanı değil de sahih olmayanı tercih etmiştir? Bunun özel bir sebebi var mıdır? gibi soruları getirmiştir. Yoksa müellif, zayıf bir rivayetin de kullanılabileceğini mi anlatmak istemiştir? Tüm bu soruların cevabı, Gümüşhânevî'nin eserlerini yazarken yararlandığı kaynağın tespitinde yatmaktadır. Bizce bu kaynak Süyûtî'nin eserleridir. Gümüşhânevî, onun eserlerinden seçmeler yaparak eserini hazırlamıştır. Haliyle bu rivayette oradaki şekliyle alınmıştır. Rivayetin zayıf olması işte buradan kaynaklanmaktadır.

<sup>54</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 266. Hadisin kaynağı için bkz. Tirmizî, *Libas*, 35; el-Makdisî, *el-Muhtara*, VII,127. Hadisin ayrıca Cabir b. Abdullah ve Abdullah b. Ömer rivayetleri de vardır. Bunlardan Cabir rivayetini Ebû Dâvûd, İbn Ömer rivayetini de İbn Mâce rivayet etmiştir. Bkz. Ebû Dâvûd, *Libas*, 41; İbn Mâce, *Libas*, 30. İbn Mâce'de ayrıca Ebû Hureyre rivayeti de vardır.

<sup>55</sup> Tirmizî, *Libas*, 35. Elbânî'ye göre Enes (r.a.) rivayeti sahihtir. Bkz. Elbânî, *Sahîh*, II, 1156 (hn. 6848).

<sup>56</sup> Münâvî, *a.g.e.*, VI, 419.

<sup>57</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 266-267. Cabir rivayeti için bkz. Ebû Dâvûd, *Libas*, 41.

İkinci olarak Süyûtî'nin de zayıf saydığı bir rivayeti misal olarak vermek istiyoruz. O da "Bilgi üzere bir uyku, cehalet üzere kılınan namazdan daha hayırlıdır" rivayetidir. Gümüşhânevî bu hadisi Ebû Nuaym el-İsfehânî'den rivayet etmiş ve sonunda da Zehebî'nin değerlendirmesini vermiştir. Zehebî'ye göre hadisin senedinde lâhin olan birisi vardır.<sup>58</sup> Zehebî'ye ait olan bu değerlendirmeyi Gümüşhânevî, büyük bir ihtimalle ondan değil, Münâvî'den almıştır.<sup>59</sup> Her ne kadar Gümüşhânevî, Zehebî'nin lâhin değerlendirmesini vermişse de, ki bundan kastedilen uydurmadır, kendisi bu görüşe katılmamıştır. Çünkü ona göre bu hadis aslında hasen bir hadistir.<sup>60</sup> Genelde hadislerle ilgili daha önce yapılmış değerlendirmelere sadık kalan ve onları olduğu gibi nakleden Gümüşhânevî'nin, burada farklı bir yol izleyip hadisin hasen olduğuna karar vermesi dikkat çekicidir.

Bu meseleye dair son olarak, yine Zehebî'nin lâhin dediği bir başka rivayeti misal olarak zikredelim. Rivayet şudur: "Kim Araba küfrederse, işte onlar müşriklerdir." Gümüşhânevî'nin Dârakutnî, Beyhakî ve Hatîb el-Bağdâdî'den rivayet ettiği bu hadislerle ilgili Beyhakî ve Hatîb el-Bağdâdî zayıf,<sup>61</sup> Zehebî ise mevzu<sup>62</sup> değerlendirmesinde bulunmuş, Gümüşhânevî de onu lâhin kavramıyla ifade etmiştir. Mevzu olma ihtimali çok yüksek olan bu rivayete ilgili Gümüşhânevî'nin "yalnız bu rivayetin şahitleri vardır" demesi, onun bu değerlendirmelere tam olarak katılmadığı anlamına gelmektedir. Şahid olarak ise, daha önce geçtiğine de işaret ederek, "Beni Haşim ve Ensara buğzetmek küfürdür. Arab'a buğz da münafıklıktır" rivayetinin ilk cümlesini zikretmiş ve sıhhati ile ilgili de Irâkî'nin "hasen sahih" değerlendirmesine tabi olmuştur.<sup>63</sup> Hadisin kaynağına baktığımızda onu Taberânî'nin *el-Mucemü'l-kebir*'inde görüyoruz.<sup>64</sup> Irâkî'nin hasen sahih dediği bu rivayete Süyûtî sadece hasen demekle yetinmiş, Münâvî ise tüm bu yargılara herhangi bir tenkit getirmeyerek bir bakıma o da bu değerlendirmelere katılmıştır.<sup>65</sup> Gümüşhânevî işte bu rivayete dayanarak, *Letâifü'l-hikem*'e aldığı oldukça problemlili bir hadisi bu şekilde savunmuştur.

Gümüşhânevî'nin böyle yapması, yani kendi eserine almış olduğu zayıf veya uydurma bir rivayeti kendine has bir kavram olan lâhin ile ifade edip, sahih olanı

<sup>58</sup> Gümüşhânevî, *Letâifü'l-hikem*, s. 278. Hadisin kaynağı için bkz. Ebû Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-evliya*, IV, 385. Hadis Elbânî'ye göre zayıftır. Bkz. Elbânî, *Daîf*, s. 861 (hn. 5973); *Silsiletü'l-ehâdîs*, X, 231.

<sup>59</sup> Münâvî, *a.g.e.*, VI, 359 (hn. 9294).

<sup>60</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 278.

<sup>61</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 146. Hadisin kaynağı için bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, XI, 593; Beyhakî, *Şuabü'l-İman*, III, 161. Gümüşhânevî kaynaklar içerisinde her ne kadar Dârakutnî'yi de vermişse de biz mezkur rivayeti bu kaynakta bulamadık.

<sup>62</sup> Münâvî, *a.g.e.*, VI, 180 (hn. 8733). Elbânî de hadisin uydurma olduğunu savunuyor. Bkz. Elbânî, *Daîf*, 809 (hn. 5617); *Silsiletü'l-ehâdîs*, X, 115.

<sup>63</sup> Gümüşhânevî, *a.g.e.*, s. 133. Elbânî rivayetin çok zayıf olduğu kanaatindedir. Bkz. Elbânî, *Daîf*, s. 346 (hn. 2341); *Silsiletü'l-ehâdîs*, VII, 380.

<sup>64</sup> Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, XI, 145.

<sup>65</sup> Münâvî, *a.g.e.*, III, 248 (hn. 3155).

ise destek rivayet olarak vermesi desteklenebilir bir tavidir. Böylece okuyucu hem iki rivayeti bir arada görme imkânına kavuşmuş hem de Gümüşhânevî'nin hadisle ilgili değerlendirmesine vâkıf olabilmıştır.

Biz bu çalışmamızda Gümüşhânevî'nin *Letâifü'l-hikem* isimli eserinde hadis ve ravi değerlendirmelerinde kullandığı ve ona has olduğunu düşündüğümüz lâhin kavramı üzerinde durduk. Tabi ki o, bu kavramı sadece bu eserde kullanmış değildir. Onun diğer eserlerinde, özellikle de *Levâmiü'l-ukûl*'da, bu kavram kullanılmıştır. Fakat *Levâmiü'l-ukûl*'da kavramın biraz daha netleştiği, buradaki kadar muğlak olmadığı görülmektedir. Müellif o eserde en azından, zayıf hadisi kastettiğinde lâhin dedikten sonra "yani hadis zayıftır" şeklinde bir açıklama yapmıştır. Açıklama yapmadığı yerlerde ise lâhin kavramının genelde mevzu veya çok zayıf rivayet için kullanıldığı anlaşılmaktadır.<sup>66</sup>

## Sonuç

19. Yüzyılın önemli ilmî şahsiyetlerinden biri olan Gümüşhânevî, hadisle ilgili beş eser yazmış ve yazdığı bu eserlerinde, eskiden beri kullanılagelen hadis terimlerine sadık kalmıştır. Ama bunun sadece bir istisnası vardır, o da lâhin kavramıdır. Bu kavramı *Garâibü'l-ehâdîs* isimli eserinden itibaren kullanmaya başlayan Gümüşhânevî, maalesef onunla ne kastettiğini tam olarak açıklamamıştır.

Fakat lâhin kavramının geçtiği hadisler incelendiğinde görülmüştür ki Gümüşhânevî, bu kavramı genelde mevzu haberler için kullanmaktadır. Özellikle de İbnü'l-Cevzî ile Zehebî'nin mevzu dediği hadisler için. Diğer bir ifadeyle, İbnü'l-Cevzî veya Zehebî bir rivayete mevzu demişlerse Gümüşhânevî onu lâhin kavramıyla ifade etmiştir. Bunun yanında herhangi bir müellife nispet edilmeden kullanılan lâhin kavramının altında da genelde İbnü'l-Cevzî'nin değerlendirmelerinin bulunduğu görülmüştür.

Lâhin kavramı aynı zamanda zayıf hadis karşılığı olarak da kullanılmıştır. Bu tür kullanımlarda Gümüşhânevî, açık bir şekilde lâhin ile zayıf hadis kastettiğini belirtmemiştir. Fakat inceleme neticesinde, lâhin kavramından zaman zaman zayıf hadis kast edildiği görülmüştür. Özellikle lâhin'in İbn Hacer'e nispet edildiği yerlerde bu daha net bir şekilde görülmektedir.

Hal böyle olunca, lâhin için şu söylenebilir: *Letâifü'l-hikem*'de geçen lâhin kavramı, genellikle haberin mevzu olduğunu belirtmek için, zaman zaman da zayıf olduğuna işaret etmek için kullanılmış bir kavramdır. Yalnız İbnü'l-Cevzî'nin veya Zehebî'nin isminin geçtiği yerlerde, ondan kastedilen mevzu haberden başkası değildir. Diğer yerlerde ise lâhinin hangi hadis türü için kullanıldığının bilenebilmesi için mutlak tetkike ihtiyaç vardır.

<sup>66</sup> Demirer, Macit, *a.g.e.*, s. 220.

Bu arada şunu da ifade edelim ki Gümüşhânevî, lâhin hükmü verilen her değerlendirmeye katılmış değildir. Ara sıra da olsa farklı kanaatte olduğunu belirtmiştir. Onun bu tür itirazlarında en büyük dayanağı ise şahit hadisler olmuştur.

Gümüşhânevî tarafından zaman zaman ravi değerlendirmelerinde de kullanılan lâhin sadece *Letâifü'l-hikem*'de kullanılmış bir kavram değildir. O aynı zamanda onun diğer eserlerinde, özellikle de *Levâmiü'l-ukûl*'da, kullanılmıştır. Yalnız *Levâmiü'l-ukûl*'da bu kavramdan neyin kastedildiği *Letâifü'l-hikem*'e göre daha nettir.

### Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel (241/855), *-el-Müsned*, I-VI, 2. Baskı, nşr. Dâru Sahnûn/ Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1413.
- Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan, Nureddin Ali b. Sultan Muhammed (1014/1606), *-el-Esrâru'l-merfûa*, thk. Muhammed Sabbağ, Dâru'l-Emanet, Beyrut.
- Ali el-Müttekî, (975/1567), *-Kenzü'l-ummâl*, I-XVIII, thk. Mahmud Ömer ed-Dimyâtî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Baskı, Beyrut 2004/1424.
- Beyhakî, Ebû Bekir, Ahmed b. el-Huseyn (458/1066), *-el-Âdâb*, thk. Ebû Abdillâh es-Said el-Mendûh, 1. Baskı, Müessesetür'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1988/1408.
- ; *es-Sünenü'l-kübra*, I-X, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Mektebetü Dâri'l-Baz, Mekke 1994/1414.
- ; *Şuabü'l-îman*, I-XIV thk. Abdulali Abdulhâmid Hamid, 1. Baskı, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2003/1423.
- Bezzâr, Ebû Bekir, Ahmed b. Amr (292/905), *-Müsnedü'l- Bezzar*, I-XVIII, thk. Mahfûzurrahman Zeynullah-Adil b. Sa'd, 1. Baskı, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 2009/1430.
- Bilmen, Ömer Nasûhî (1391/1971), *Hukukî İslâmiyye ve ıstılahatı fıkhiyye kamusu*, I-VIII, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1985.
- Burhânüddîn el-Halebî, Ebû'l-Vefâ, İbrahim b. Muhammed (841/1438), *-el-Keşfü'l-hasîs*, thk. Subhi Sâmerrâî, 1. Baskı, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987/1407.
- Demirer, Macit, *Ahmed Ziyâüddîn Gümüşhânevî ve Hadisçiliği*, Aybil Yayınları, Konya 2011.
- Deylemî, Ebû Şuca', Şîrûye b. Şehredâr (509/1115), *-el-Firdevs bi Mesûri'l-Hitâb (Müsned)*, I-V, thk. Said b. Besyûnî Zağlûl, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eşas es-Sicistânî (275/889), *-es-Sünen*, I-V, 2. Baskı, nşr. Dâru Sahnûn/ Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1413.
- Ebû Nuaym el-İsfehânî, Ahmed b. Abdillâh (430/1038), *-Hilyetü'l-evliyâ*, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996/1416.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, (1420/1999), *-Daîfü'l- Camii's-sağir ve Ziyâdetühü*, nşr. Züheyr Şâviş, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1990/1410.
- ; *Sahîhu'l- Camii's-sağir ve Ziyâdetühü*, I-II, 3. Baskı, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1988/1408.



- ; *Silsiletü'l-ehâdîsi'd-daîfe ve'l-mevdûa*, I-XIV, 1. Baskı, Dâru'l-Meârif, Riyad 1412/1992.
- Gümüşhânevî, Ahmed b. Mustafa (1311/1894), *-Garâibü'l-ehâdîs*, ts., yy.
- ; *Letâifü'l-hikem*, İstanbul 1275.
- Hâkim en-Neysâbü'rî, Ebû Abdullah, Muhammed b. Abdullah (405/1014), *-el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-IV, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990/1411.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir, Ahmed b. Ali (463/1071), *-Tarîhu Bağdâd*, I-XVI, thk. Beşşar Avvad Maruf, Daru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2002/1422.
- İbn Adî, Ebû Ahmed, Abdullah b. Adî el-Cürcânî (365/976), *-el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, I-IX, thk. Adil Ahmet Abdulmevcud-Ali Muhammed, 1. Baskı, el-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1997/1418.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım, Sikâtüddîn Ali b. Hasan b. Hibetullah (571/1176), *-Târîhu Dimeşk*, I-LXX, thk. Muhibbüddîn Ebû Saîd Amrevî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1998/1419.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, Abdurrahman Ali b. Muhammed (597/1201), *-ed-Duafâ ve'l-metrûkîn*, thk. Abdullah el-Kâdî, 1. Baskı, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986/1406.
- ; *el-İlelü'l-mütenahiye*, I-II, thk. Halil el-Meys, 1. Baskı, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 1983/1403.
- ; *el-Mevzûât*, I-III, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, 2. baskı., Dâru'l-Fikr, Beyrut 1983/1403.
- İbn Hacer, Şihâbüddîn Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî (852/1449), *-Lisânü'l-mîzân*, I-VII, 2. Baskı, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 1971/1390.
- ; *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-XII, 1. Baskı, Matbaatü Dâirati'l-Meârifî'n-Nizâmiyye, Hindistan 1326.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim, Muhammed b. Hibbân el-Büstî (354/965), *-Sahîhu İbn Hibbân*, I-XVIII, thk. Şuayb Arnavut, 3. Baskı., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997/1417.
- İbnü'l-Kayserânî, Ebu'l-Fazl, Muhammed b. Tâhir (507/1113), *-el-Ensâbü'l-müttefika*, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1411.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida, İmadüddîn İsmail b. Ömer (774/1373), *-el-Bâisü'l-hasîs*, 3. Baskı, Dâru't-Türas, Kahire 1979/1399.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh, Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (273/887), *-es-Sünen*, I-II, 2. Baskı, nşr. Dâru Sahnûn/ Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1413.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl, Muhammed b. Mükerrrem (711/1311), *-Lisânü'l-Arab*, I-XV, 3. Baskı, Dâru Sadır, Beyrut, ts.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr, Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî (643/1245), *-Ulûmu'l-hadîs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 1978/1398.
- Karahisârî, Mustafa b. Şemseddin Ahterî (968/1560), *-Ahteri-i kebîr*, I-II, nşr. Kırîmî Yusuf Ziyâ, Dersâdet, İstanbul 1322.
- Koçyiğit, Talat, (2011), *-Hadis Istılahları*, 2. Baskı, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1985.
- Makdisî, Ebû Abdullah, Muhammed b. Abdü'l-vâhid (643/1245), *-el-Ehâdîsi'l-muhtara*, I-XIII, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş, Dâru Hıdır, Beyrut 2000/1420.
- Münâvî, Muhammed Abdurraûf (1031/1622), *-Feyzu'l-kadîr şerhu Câmîi's-sağîr*, I-VI, 1. Baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1997/1416.

- Mizzî, Ebü'l-Haccâc, Yusuf b. Zekî (742/1341), *-Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl*, I-XXXV, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, 1. Baskı, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1980/1400.
- Nevevî, Ebû Zekeriyya, Muhyiddîn Yahya b. Şeref (676/1277), *-et-Takrîb*, Matbaatü Muhammed Ali, 1968/1388.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr, Şemsüddin, Muhammed b. Abdurrahman (902/1497), *-el-Mekâsidü'l-hasene*, thk. Muhammed Osman, 1. Baskı, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1985/1405.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), *-el-Câmiu's-sağîr fi ehâdîsi'l-beşîri'n-nezîr*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004/1425.
- ; *el-Leâli'l-mesnûa fi'l-ehâdîsi'l-mevzûa*, I-III, 1. Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996/1418.
- ; *Tedribü'r-râvî, fi şerhi Takrîbü'n-Nevevî*, I-II, thk. Ahmed Ömer Haşim, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1993/1414.
- Şevkani, Muhammed b. Ali (1250/1834) - *el-Fevâidü'l-mevdûa*, thk. Abdurrahman b. Yahya, 1. Baskı, Daru'l-kütübi'l-ilmiyye, , Beyrut.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb (360/971), *-el-Mu'cemü'l-evsat*, I-IX, thk. Târik b. Avadullah-Abdulmuhsin b. İbrahim, Dâru'l-Haremeyn, Kahire 1415.
- ; *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I-XXV, thk. Humeydî b. Abdülmeccid es-Selefi, 2. Baskı. Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire.
- Tirmizî, Ebû İsâ, Muhammed b. İsâ (279/892), *-es-Sünen*, I-V, nşr. Dâru Sahnûn/Çağrı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1992/1413.
- Uğur, Mücteba, (2005), *-Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992.
- Ukaylî, Ebû Ca'fer, Muhammed b. Amr (322/934), *-Kitabü'd-duafâü'l-kebîr*, I-IV, thk. Abdulmutî Emîn Kalecî, 1.Baskı, Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, Beyrut 1984/1404.
- Yücel, Ahmet, *Hadîs İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi (Hicrî İlk Üç Asır)*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1996.
- Zehebî, Ebû Abdillâh, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed (748/1348), *-Mîzânü'l-İ'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, I-IV, thk. Ali Muhammed Bicâvî, 1. Baskı, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1963/1382.
- ; *el-Muğnî fi'd-duafâ*, I-II, thk. Nureddin Itr, 1. Baskı, Dâru'l-Meârif, Haleb 1971/1391.