

RİVAYETLERİN SÜBÛTUNU TESPİTTE ANLAMANNIN ETKİSİ*

Salih KESGİN**

Öz

Hadis ilminin iki temel amacından birisi olarak zikredebileceğimiz bir hadisin Hz. Peygamber'e ait olup olmadığına tespiti farklı anlamaların ve ictehadiliğin tezahür ettiği bir alandır. Çalışmamızda bu durum, müelliflerin metin karşısındaki duruşları dikkate alınarak tartışılmaya çalışılmıştır. Çalışmada anlayanın farklı metinlere referansla rivayetin sıhhatine dair karara ulaşması "metinler-arası okuma" olarak vasıflandırılırken, metnin kendi içyapısına bağlı olarak rivayetin sıhhatine ilişkin bir karar vermesi de "metin-içi okuma" olarak tavsif edilmiştir. Kişinin kendi zihin dünyasının rivayetin sıhhatinin tespitindeki etkisi ise "metin-üstü/dışı okuma" olarak sınıflandırılmıştır. Bu makale, bu üç temel yaklaşım bağlamında anlayanın rivayet karşısındaki tutumunun ve ona yaklaşım tarzının tespit sürecindeki etkisini örneklerle tartışmayı; öznellik ve nesnellik bağlamında hadis rivayetlerinin sıhhatinin tespitinde anlayanın rolünü ele almayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Rivayet, Sıhhatin Tespiti, Metinler-Arası Okuma, Metin-içi Okuma, Metin-Üstü/Dışı Okuma.



The Affect of Understanding in the Authentication Process of Narrations

Abstract

One of the two main objectives of the science of hadith is the authentication of a hadith narration. During that process according to pre-understandings of the readers it is possible to reach different conclusions on the same narration which are differ from *sahih* to *mawdu*. In this article we would like to discuss this issue in the context of subjectivity and objectivity under three chapters which are authenticating hadith narrations considering *intertextuality*, authenticating hadith narrations considering *textuality* and authenticating hadith narrations considering *beyond textuality*. The main aim of this article is to focus on the reader's po-

* Bu makale, "Hadisleri Anlama Sorunu" (İstanbul: İsam, 2016) isimli kitabımızın "Anlayan Kaynaklı Anlama Farklılıkları ve Hadislerin Tespitine Etkisi" başlıklı bölümü esas alınarak yayına hazırlanmıştır.

** Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Hadis Anabilim Dalı, slhkesgin@hotmail.com

sition against hadith texts, hence without understanding the reader-text relationship it is not possible to understand the nature of hadith narration and its affects on other basic Islamic sciences.

Keywords: Hadith, Narration, Authentication, Intertextuality, Textuality, Beyond Textuality.

1. Giriş

Hadis ilminin iki temel amacından birisi olarak zikredebileceğimiz bir hadisin Hz. Peygamber'e ait olup olmadığının tespiti beşer olmamız gereğince farklı anlamaların ve ihtilafın tezahür ettiği alandır. Hadisler çerçevesinde İslam düşüncesinde şahit olunan ihtilaf olgusunun iki temel belirleyici ögesi bulunmaktadır: Bunlardan birincisi rivayetin -senet ve metniyle- kendisi iken ikincisi ise rivayeti anlama faaliyetini gerçekleştiren ve anlayan öznedir.¹ Nitekim, İbnü'l-Hümâm (ö.861/1457) hadislerin sıhhati konusundaki değerlendirmelerin icthâdiliği üzerinde dururken râvîler üzerindeki değerlendirmelerin ve hadisin sıhhati için öne sürülen şartların icthâdî olduğunu zikretmiş; bir âlimin öne sürdüğü şartı diğer bir âlimin reddebileceğini, birinin *sika* olarak kabul ettiği râvîyi diğer bir âlimin zayıf kabul edebileceğini belirterek rivayetin sıhhati üzerindeki kanaatlerde ihtilafın kaynağı olarak rivayetin ve anlayan öznenin etkisine işaret etmiştir.²

Sıhhati hakkında ihtilaf edilen hadis rivayetlerinin³ sübûtunun zannî olması rivayetin yapısından kaynaklanan ihtilafın en temel sebebi olmakla birlikte, anlayanın rivayeti nasıl değerlendirdiği, hangi ön-bilgilerle kendisine nakledilen bilgiyi ele aldığı soruları hadislerin sıhhatinin tespitinde anlayan kaynaklı ihtilafın belirleyicileri olarak karşımıza çıkmaktadır. Şah Veliyyulah Dihlevî'nin *Ik-*

¹ Bk. Yavuz Köktaş, "Batalyevsi'ye Göre Hadislerde Ortaya Çıkan İhtilafların Sebepleri", "Batalyevsi'ye Göre Hadislerde Ortaya Çıkan İhtilafların Sebepleri", *HÜİFD*, XI/5 (2003), s. 135.

² İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethu'l-kadîr*, Beyrut: Dârü'l-fikr, ts, I, 445-6. Benzeri bir değerlendirme için bk. İbnu's-Salah, *Ulûmu'l-hadis*, Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1986, s. 9.

³ Beyhakî (ö. 470/1077), Ebû Muhammed el-Cüveynî'ye (ö. 438/1056) yazdığı risâlede hadis rivayetlerinin üç çeşidinin olduğunu beyan etmektedir: 1- Sıhhati üzerinde ittifak edilebilen hadisler. 2- İmkansızlığı üzerinde ittifak edilebilen rivayetler. 3- Sıhhati veya zaafiyeti üzerinde ihtilaf edilen rivayetler. Buradaki beyanımızda Beyhakî'nin üçüncü olarak beyan ettiği rivayetler esas alınmıştır. Bkz.: İbn Hacer, *en-Nüket ala kitabu İbn Salah*, Medine: Mektebetü'l-Medîne, 1984, I, 386. Benzeri bir değerlendirme için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ma'rifeti usûlü 'ilmi'r-rivâye*, Beyrut: Dârü'l-Hüdâ, 2003, I, 88-90.

dü'l-cîd fi ahkami'l-ictihad ve't-taklid adlı eserinde müctehidlerin farklı kanaatlerinin nedenlerini açıklarken, onların hadisleri anlama noktasındaki farklı duruşlarına, rivayetin sıhhatini belirlerken ve değerlendirirken benimsedikleri metot farklılıklarına ve müctehidlerin sahip oldukları hadis bilgilerinin ve sünnet algılarının aynı olmamasına işaret etmesi ve bunları ihtilafın kaynağı olarak açıklaması⁴ da anlama sorununda anlayanın konumuna işaret etmektedir.

Bu tespite istinaden, bir metnin kaynağına nispet edilebilme durumunu belirleyen en önemli etkenlerden birisinin, metne muhâtab olan kimsenin şahsi birikimi olduğu anlaşılmaktadır. Anlayanın bilgi kapasitesi, duruşu, amacı, zihinsel yapısı, birikimi metnin sıhhat değerlendirmesinde etkin bir rol oynamakta; bir başka deyişle anlayanın metin karşısındaki duruşu, rivayetin kullanım değerini belirleyen etkenlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Özellikle İslam düşünce tarihinin ve bir anlamda da Müslüman zihniyetinin haritası niteliğindeki itikadî ve siyasi ayrışmalarda, kişilerin ve okulların kendi duruşlarını meşrûlaştırmak için dînî metinlerle, bilhassa da hadislerle doğrudan bağlantı kurmaya duydukları ihtiyaç, rivayetlerle muhatab olan kişinin sıhhat değerlendirmesindeki duruşunu etkilemiş; kişilerin kendi zihnî duruşuna uygun bir metin, senedinde veya metninde yer alan nâkısalar tolere edilerek sıhhat değerlendirmesini geçebilirken, anlayanın anlam dünyasıyla uyum sağlamayan metinler ise çok rahatlıkla eleştirilip kullanım alanının dışına itilebilmiştir.⁵ Bu durum bizi târihî bir ha-

⁴ Bk. Şah Veliyyullah, *Ikdu'l-cîd fi ahkami'l-ictihad ve't-taklid*, (Delhi: Faruki Press, 1874), s. 28. Muhammed Avvame de benzeri bir yaklaşım sergileyerek rivayetler ekseninde ortaya çıkan ihtilaf olgusunda üç temel unsurun etken olarak yer aldığını belirtmektedir. “Müctehidlerin hadisleri farklı anlaması”, “müctehitlerin takip ettikleri metotların ayrı olması” ve “müctehidlerin sünnete vukufiyetlerinin farklı olması” şeklinde ifade edilen bu üç temel unsur anlayan konumundaki müctehidin, sahip olduğu anlam dünyasının ihtilaf sorunsalındaki etkisine işaret etmektedir. Bk. Muhammed Avvame, *Eseru'l-hadisî's-şerif fi ihtilafî eimmeti'l-fukaha*, Kahire: Dârü's-selâm, 1987, s.35.

⁵ Bu hususla ilgili olarak Hâricileri kötileyen, onlarla savaşmanın ve onları öldürmenin sevap olduğunu ifade eden rivayetleri örnek olarak zikredebiliriz. Bu rivayetler âlimlerin bir kısmı tarafından mütevâtir derecesinde olduğu kabul edilirken Kettânî, *Nazmü'l-mütenasir mine'l-ehadisî'l-mütevâtir*, Mısır: Dârü'l-kütübî's-selefiyye, ts., s. 59; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1988, VI, 243. Bir diğer kısım âlimlere göre ise uydurma ya da zayıf kategorisinde sınıflandırılmaktadırlar. Bkz: Ebû Gudde, *Sened ve Metin Yönüyle Mevzû Hadisler*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995, s. 73; Hatiboğlu, *Siyasi İctimâi Hadiseler*, Ankara, 1967, ss. 5-8.

berin ya da durumun anlaşılmasının, kişinin kendi zihin yapısı, bilgi düzeyi, kültürü, hayat tecrübesi ve tercihleriyle oluşan ön-anlamalarından etkileneceği ve anlayan öznenen tamamen bağımsız bir anlamının ve tarih inşasının düşünülemezceği sonucuna ulaştırmaktadır.⁶

Nitekim, Mûtezilî Ebû Ali el-Cubbâî'ye (v. 303/915-16) öğrencisi tarafından aynı senede sahip iki ayrı hadisin sıhhati hakkında soru sorulduğunda birinci, *kadınların hala ve teyzelerinin üzerine nikahlanmalarını yasaklayan*,⁷ hadisin sahih olduğu, ikincisinin, Hz. Adem ile Hz. Musa'nın dünyaya varış öncesindeki süreç ile ilgili olarak tartışmalarında Adem ve Havva'nın cennetten çıkarılmasına dair kimsenin onları suçlama hakkı olmadığını belirten "*Adem Musa'yı ikna etmiştir*",⁸ hadisinin ise sahih olmadığı cevabını vermesi üzerine öğrencisi, "iki hadiste aynı senede sahip ancak birini sahih kabul ederken diğerini kabul etmiyorsunuz" diyerek sorusunu tekrarladığında, "ikincisi Hz. Peygamber'in hadisi olamaz; Kur'an, müminlerin icmâsı ve akıl onun sahih olmadığını ortaya koymaktadır" cevabını vermesi⁹ kişinin duruşu ve algı dünyasına göre hadislerin sıhhatine ilişkin kanaatlerin değişiklik arz edebildiğinin bir örneğidir.

96 | db

Cubbâî'ye göre, ikinci rivâyetin Mutezile'nin özgür düşünce ve kader anlayışına ters olması rivâyetin senedleri aynı olmasına rağmen sıhhat değerini tartışmalı hale getirmiştir. Bu durum bize, metinde aktarılan mesajın hadisin tespitinde etkili bir öge olabildiğini göstermektedir. Zikrettiğimiz örneğin aklî melekeyi merkeze alan Mutezilî düşünceye mensup bir âlim tarafından ifadelendiriliyor olması durumu değiştirmemekte bilakis, hadisin sıhhatinin tespitinde anlayan kişinin konumuna göre varılacak sonucun değişebileceğine delalet etmektedir.

Hadisin tespiti sürecinde gözlemlenebilen, kişinin varoluş dünyasıyla yakın ilişkiyi ortaya koyan bu duruş sadece mezhebî ya da siyâsî ayrışmalarda etkisini göstermemiş, anlayan öznenin dînî otoritenin desteğine ihtiyaç duyduğu her noktada meşrulaş(tır)ma

⁶ Geniş bilgi için bkz.: Polat, *Hadis Araştırmaları*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997, ss. 243-244.

⁷ Buhârî, "Nikâh", 27.

⁸ Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'an" (Sûratu Tâhâ), 20; Müslim, "Kader", 2; Tirmîzî, "Kader", 2; Ebû Dâvud, "Sünnet", 17; İbn Mâce, "Sünnet", 10; *Müsned*, II, 354.

⁹ İbnu'l-Murteza, *Tabakâtu'l-mu'tezile*, s. 81.

amacına dönük olarak süreçteki yerini almıştır.¹⁰ Modern dönemde, hadis metinlerini sıhhat açısından problemliler olarak ifade edip referans olarak kullanılmayan müelliflerin; kendi duruşlarını onaylayabilecek, fikirlerine destek olarak kullanılacak bir rivâyet metniyle karşılaştıklarında sıhhat tartışmasını bir kenara bırakıp kolaylıkla onu kullanmayı tercih etmeleri de bunun bir göstergesidir.¹¹

Hiç şüphesiz ortaya çıkan tablo, hadis edebiyatının tümüyle kişilerin önyargılarına göre şekillendiği gibi genel bir sonuca bizi ulaştırmamaktadır. Ancak, sıhhati hakkında ihtilaf edilen bir metinle karşılaşıldığında onu anlayabilmek ve daha evvel söz konusu metinle muhatap olanların hangi şartlarda rivayetin Allah Rasülü (sas.)'e aidiyetine ilişkin kanaat beyan edebildiklerini kavrayabilmek adına farklı bir pencere açmaktadır.¹² Nitekim tarihte de tespit sürecinin ilk dönemlerinde bu çabanın örneklerine şahit olmak mümkündür.

¹⁰ Bkz: Gürlü, *Hadisin Sosyo-Politik Bağlamı ve Meşrûlaştırma -Türk Modernleşmesi Örneği-*, s. 85.

¹¹ Bu duruşun bir örneği olarak Yaşar Nuri Öztürk'ün ifadelerini aktarabiliriz. Öztürk rivayetlerin sıhhatini tespiti ilişkin kanaatlerini şu cümlelerle ifade etmektedir: "... Rivayeti Kur'an süzgecinden geçirir; o süzgeçten onay alanları kabul eder, ötekileri hiç çekinmeden kaldırıp atarız. Allah'ın dinine hizmet ve sadakatin başka bir yolu olduğunu söyleyenlerin samimiyetine de asla inanmayız. Hadisçilerin kendi aralarında, sahih, mütefekun aleyh vs. gibi terimler Allah ölçüsü değildir. Bizi bağlamaz." (Öztürk, *Kur'an'daki İslam*, s. 139.) Yazar, rivayetler karşısındaki bu duruşunu delillendirirken ise Hz. Peygamber'e aidiyeti hususunda ihtilaf edilen bir başka rivayetten destek bulmaya çalışmaktadır: "Bu ölçü bizzat Peygamberimiz (a.s.) tarafından konmuştur. Buyuruyor ki: 'Bana isnad edilen sözler çoğalacaktır. Size benden rivayet edilip de Kur'an'a uygun olanlar bendendir. Bana isnat edilip de Kur'an'a uygun olmayanlar bana âit değildir.'" (Öztürk, *a.g.e.*, s. 351.) Öztürk'ün hadis rivayetlerinin ve tespit sisteminin karşısında yer alan bu duruşunu delillendirebilmek amacıyla yine bir başka rivayete -hatta sıhhati tartışmalı bir rivayete- atıf yapması manidardır. Bu duruşun farklı örneklerine Hz. Peygamber'in evlilikleriyle ilişkili rivayetlerin değerlendirilmesinde de şahit olunmaktadır. Modern döneme has duruş eşliğinde nakledilen rivayetler, ele alınabilmekte; güvenilirlik derecesi düşük olduğu İslam âlimleri tarafından ifade edilmesine rağmen tarih kaynaklarında yer alan rivayetler, sıhhatleri sorgulamaya tâbi tutulmaksızın Hz. Peygamber hakkında olumsuz bir imaj oluşturabilmek amacıyla sevkedilebilmektedir. Bu tavra ilişkin değerlendirmeler için bkz: Erşahin ve dğr., *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Peygamber Tasavvuru*, ss. 347-351, vd.

¹² Beyhakî (ö. 470/1077), Ebû Muhammed el-Cüveynî'ye (ö. 438/1056) yazdığı risâlede hadis rivayetlerinin üç çeşidinin olduğunu beyan etmektedir: 1- Sıhhati üzerinde ittifak edilebilen hadisler. 2- İmkansızlığı üzerinde ittifak edilebilen rivayetler. 3- Sıhhati veya zaafiyeti üzerinde ihtilaf edilen rivayetler. Bkz.: İbn Hacer, *en-Nüket ala kitabu İbn Salah*, I, 386. Benzeri bir değerlendirme için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ma'rifeti usûlü 'ilmi'r-rivâye*, I, 88-90.

Şöyle ki, rivâyetlerin sıhhatinin tespiti amacıyla tek bir varyantın değil de değişik isnâda sahip metinlerin farklılıkları karşılaştırılarak rivâyetin konumunu tespit etme çabası ortaya konmuş ve bunun hadis tespit sistemi tarihinde en net yansıdığı alan ise *ilel* ilmi içerisinde kendisine yer bulmuştur. Bağdat'ın ünlü hadis âlimi, cerh ve ta'dil ilminin¹³ otoritelerinden Dârekutnî (v.385/995)¹⁴ *ilel* ilmindeki derinliğiyle Müslim'in (v.262/875) *es-Sahih*'inde bir rivâyetin bütün varyantlarını inceleyerek hadisin kaynağına ilişkin böyle bir hata bulmuş; "*Allah'ın (cc.) ahiret gününde müminlere görünerek onları nimetlendireceğini belirten*"¹⁵ hadisin aslında sahabe Abdurrahman b. Ebi Leylâ'ya (v.82/701-2) ait bir söz olduğu, Hz. Peygamber'e ait olmadığı sonucuna ulaşmıştır.¹⁶

Dârekutnî'nin vardığı bu sonuç aslında hadis tespit sisteminin kendi içerisinde, sahih bilgiye ulaşmak için ne kadar titiz ve derinlikli bir gayretin sarf edildiğini göstermektedir. Hadis edebiyatının en temel eserlerinden Müslim'in *es-Sahih*'i dâhi eleştiriye açık tutulmuş¹⁷, Hz. Peygamber'e atfedilen bir rivâyetin aslında sahabe kavli olduğu araştırılarak ifade edilmiştir. Ebû Ya'lâ el-Halîlî (v.446/1054) tarafından ifade edilen "*Şayet hadisin senedinde Zuhri gibi âlim biri bulursa dâhi onun sahih olduğu ifade edilemez çünkü*

¹³ Bkz.: Polat, "Cerh ve Ta'dilin Tenkidi", ss. 221-248; Aşıkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi Cerh ve Ta'dil İlmî*, s. 55; Aşıkutlu, cerh ve ta'dil ilminin rivâyetlerde sistemli olarak uygulanmasını tenkidçiliğin, hadis ilminde bir sanat haline gelmesiyle tasvir etmektedir.

¹⁴ Şah Veliyyullah, *Bustânu'l-muhaddisîn*, s. 94; Çakan, "Dârekutnî", VIII, 488- 489.

¹⁵ Müslim, "İman", 80.

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ بْنِ مَيْسَرَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ ثَابِتِ الْبُنَائِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ صُهَيْبٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ « إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ - قَالَ - يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ثَرِيدُونَ شَيْنًا أَرِيدُكُمْ فَيَقُولُونَ أَلَمْ تُبَيِّضْ وَجوهَنَا أَلَمْ تُنْجِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ - قَالَ - فَيُكْتَفَى الْحِجَابَ فَمَا أُعْطُوا شَيْنًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّوَجَلَّ

Ubeydullah b. Ömer b. Meysere > Bana Abdurrahman b. Mehdi > Bize Hammad b. Seleme, Sabit el-Bunanî > Abdurrahman b. Ebi Leylâ > Suheyb > Hz. Peygamber: «Cennetlikler cennete girdiği zaman Allah Tebareke ve Teâlâ hazretleri: Size daha ziyade bir şey vermeme ister misiniz? Diyecek, onlar da; sen bizim yüzlerimizi ağartmadın mı? Bizi cennete koyarak cehennemden kurtarmadın mı? (Bize o yeter) diyecekler. Bunun üzerine Allah Teâlâ hazretleri hicabı kaldıracak, artık onlara Rableri (c.c.) Hazretlerine bakmaktan daha makbul bir şey verilmiş olmayacaktır.»

¹⁶ Dârekutnî, *Kitabu'l-ilzâmât ve't-tatabbû*, ss. 266-267.

¹⁷ Rivâyetlerin sıhhat durumunu ortaya koyabilmek için gösterilen bu titiz duruşun bir başka örneğine Ebû'l-Fadl el-Herevî'nin (v. 317/929) İlelu'l Hadîs fi Kitâbi's Sahih li Müslim adlı eserinde de görmekteyiz. Detaylı bilgi için bkz: Köktaş, "Müslim'in Sahih'i'ne Yapılan En Eski Tenkid: Ebû'l-Fadl el-Herevî'nin İlelu'l Hadîs fi Kitâbi's Sahih li Müslim Adlı Eserinin Takdim ve Tercemesi", ss. 29-56.

*sîka bir râvî dahi hata yapabilir*¹⁸ ifadesi de hadisin tespiti sürecinde ne kadar titiz bir gayretin var olduğunu ortaya koymaktadır.

Rivâyetlerin sıhhatini belirleyebilmek adına ortaya konan bu yoğun çabalara rağmen bütün rivâyetlerin herkes tarafından aynı hassasiyetle tespit sürecinden geçirildiğini ifade etmemiz, insanın doğası ve anlama sürecinin yapısı gereğince mümkün görünmemektedir. Zîrâ kişilerin içinde buldukları zihinsel duruşlarının ve bilgi birikimlerinin belirleyici olduğu ön-anlama süreci, diğer metin türlerinde olduğu gibi dînî metinlerin de anlaşılmasını etkilemekte ve buna bağlı olarak da birbirinden farklı duruşlara göre şekillenen sonuçlara sebebiyet verebilmektedir. Biz de, makalemizde müelliflerin metin karşısındaki duruşlarını dikkate alarak “anlama”nın rivayetlerin sübutunu tespit sürecindeki etkisini sorgulamaya çalışacağız. Bunu yaparken anlayanın farklı metinlere referansla rivayet sıhhatini tartışmasını “metinler-arası okuma” olarak vasıflandırırken, metnin kendi iç yapısına bağlı olarak rivayet sıhhatine ilişkin bir karar vermesini de “metin-içi okuma” olarak tavsif edeceğiz. Kişinin kendi zihin dünyasının rivayet sıhhatinin tespitindeki etkisini ise “metin-üstü/dışı okuma” olarak sınıflandıracak ve hadislerin tespitinde anlayanın rivayet karşısındaki tutumunun ve ona yaklaşım tarzının tespit sürecine etkisini tartışacağız.

2. Rivayetlerin Tespitinde Metinler-Arası Okumanın Etkisi

Hadis rivayetlerinin Allah Rasulü (sas.)’e aidiyetinin tespitinde ifade edilebilen farklı kanaatlerin nedenlerinden birisi de müellifin rivâyet hakkındaki bilgi birikimidir. Muhaddisin eserine alacağı hadisin sıhhatine yönelik nihâî kararında, rivâyete dair daha önceden sahip olduğu bilgiler önem taşımakta; ön-anlama olarak da ifadelendirebileceğimiz, metinle ilk karşılaşılan anda algılanan anlam, elde edilmiş birikimden uzak bir şekilde ortaya çıkmamakta, bilakis rivâyete ilişkin nihâî kanâat zihinde var olan anlam dünyası eşliğinde değer bulmaktadır. Anlayanın, nakledilen haberle ilgili sahip olduğu bilgilere referansla karşılaştığı hadislerin sıhhatine yönelik kanaatini oluşturması, onun rivâyete anlam kazandıracak diğer metinlerle bağlantı kurmasıyla, yani metinler-arası okuması eşliğinde, gerçekleşmektedir. İfade edilen bu süreç sadece metnin

¹⁸ Halîlî, *el-İrşâd fi ma’rifeti ulemâi’l-hadîs*, s. 21.

anlaşıp kullanılmasına¹⁹ değil, rivâyetin tespit sürecine de etki etmektedir.

İbrahim en-Nehâî'nin (v.96/714), namaz kılariken rükû ve secde esnasında ellerin kaldırılmasına dair Hz. Peygamber'in her rükû ve secdesinde ellerini kaldırdığını belirten Vâil b. Hucr (v.44/664) kaynaklı bir rivâyet aktarılınca tepki göstermesi ve “Kanaatimce Hz. Peygamber'i (sas.) namaz kılariken yalnız o gün görmüş ve böylece hafızasına almıştır. İbn Mesud ve arkadaşları bunu bilmiyorlar, onların hiçbirinden böyle bir şey işitmedim, yaptıklarını da görmedim. Ellerini sadece namazın başında tekbir getirirken kaldırırlardı”²⁰ diyerek açıklamada bulunması, Hz. Peygamber'den gelen bir haberin öncelikle, nakledilen rivâyete ilişkin bilgi birikimi ve vakıf olunan diğer metinlere referans verilerek değerlendirilmesinin bir örneği olarak zikredilebilir. Burada rivâyetin sıhhatine yönelik eleştirinin, aktaran râvi üzerinden değil de metnin anlamına yönelik olarak önceden sahip olunan bilgilerle ortaya konulması anlayanın, tespit sürecinde bilgi birikimine dayalı ön-anlamasıyla hareket edişine delalet etmektedir.

100| db

Bir başka örnek olarak, Şeybânî'nin (v.189/805) hocası Ebû Hanîfe'ye (v.150/767) sorduğu yağmur duasının namaz kılınarak yapıp yapılamayacağı sorusuna, namaz kılınamayacağı sadece dua edilebileceği cevabını alması ve bunun nedeni olarak da Ebû Hanîfe'nin, Rasulullah'ın (sas.) ve Hz. Ömer'in minbere çıkıp dua ettiğinin ve yağmur istediğinin bilindiğini, ancak namaz kılınarak yağmur duası yapılabileceğine ilişkin şâz bir haberden başka bir naklin olmadığını ifade ederek bunun kabul olamayacağını belirtmesini²¹ zikredebiliriz. Ebû Hanîfe'nin namaz kılarak yağmur duası yapılabileceğini ifade eden rivâyeti şâz kabul etmesinin ve uygulama alanı bulacak kuvvette bir delil olarak görmeyişinin en önemli

¹⁹ Rivayetlerin anlaşılmasında farklı metinlere referansın önemine ilişkin bkz: Özer, “Hadis Metninin Anlaşılmasında Diğer Metinlere Referansın Önemi ya da Hadiste Metinlerarasılık ve Metinlerarası Okuma”, ss. 305-350. Aynı husus rivâyetlerin illetini belirleme hususunda da son derece önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda illetlerin belirlenmesinde daha önce elde edilen bilgi birikimi ve tecrübenin varlığı hadislerin illetlendirilmesinde serdedilen kanaatlerin “gaybı taşıma” veya “sezgisel güç” şeklinde ele alınmasına ve ille alimlerinin de eleştirilmesine neden olmuştur. Bk. Muhittin Düzenli, “Tecrübi Bilgiden Sezgisel Bilgiye Rivâyetlerin Sıhhatini Belirlemede Sezgisel Gücün İmkani”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, cilt: 6, Sayı:4, ss.106-108.

²⁰ Şeybânî, *Kitâbü'l-hucce alâ ehli'l-Medîne*, I, 96-97.

²¹ Şeybânî, *Kitâbü'l-asl*, I, 398-399.

nedeni daha önceden elde edilen Hz. Peygamber'in böyle bir uygulama yapmadığı, “*minberden dua ederek yağmur duasında bulunduğ*”²² bilgisidir. Hz. Peygamber'in uygulamasını yansıtan bu sahih bilgi, yağmur duasındaki uygulamanın namaz kılınması olduğunu ifade eden rivâyetin şâz olarak kabul edilmesinin de temel sebebi- dir. Şâz hadisin Hâkim en-Nisâbûrî tarafından “*güvenilir bir râvînin başkalarının rivâyetine muhalif olarak rivâyet ettiği hadis*”²³ olarak tanımlandığını göz önünde bulundurduğumuzda da rivâyete ilişkin bilgi birikiminin ve farklı metinlere referansın tespit sürecinde belirgin bir rol oynadığı anlaşılmaktadır.

Aktardığımız örneklerde de görüldüğü üzere hadis kaynaklarımızı incelediğimizde karşımıza çıkan, rivayetlerin sıhhatine ilişkin farklı kanaatlerin varlığının sebeplerinden birisi müelliflerin vakıf olduğu farklı metinlere/bilgiye referansla hadislerin sıhhatine ilişkin kanaatini temellendirmesidir. Bu ifademiz tespit sürecinde senedin incelenmediği ya da göz önünde bulundurulmadığı anlamına gelmemekte ancak rivayetle karşılaşan bir müellifin metne tamamen kayıtsız kalmadığına, zihin dünyasında rivâyete bir anlam vermesi eşliğinde onun sıhhatine ilişkin araştırma yaptığına işaret etmektedir. Bu nedenle bir âlimin sahih olarak vasıflandırdığı bir rivayet, diğeri tarafından mevzû²⁴ olarak kabul edilebilmiştir. Bu durumu örnekler çerçevesinde şu şekilde tartışabiliriz:

Örnek 1:

Metne ilişkin sahip olunan ön-bilginin tespit sürecine etkisini Hz. Peygamber'in kendisinden sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı halife olarak işaret ettiğini belirten rivâyetlerin Buhârî tarafından, “*Hz. Peygamber başka herhangi bir halef bırakmamıştır*”²⁵ ifadesini içeren rivâyetlere ters bulunarak reddedilmesinde görmekteyiz.²⁶ Rivayet, Hâkim'in “Müstedrek”inde şu şekilde yer almaktadır:

حدثنا أبو بكر بن إسحاق ثنا عبيد بن شريك ثنا نعيم بن حماد ثنا عبد الله بن المبارك ثنا حشرج بن نباتة عن سعيد بن جمهان عن سفينة مولى رسول الله

²² Bkz: Muvatta, “İstiskâ”, 1; Ebû Davud, “Salat”, 260.

²³ Hâkim en-Nisâbûrî, *Ma'rîfetu ulûmi'l-hadis*, s. 119.

²⁴ Mevzû olarak vasıflandırılan rivâyetlerin hadis tarihi araştırmalarında kullanım değerine ilişkin bkz: Kuzudişli, “Hadis Tarihi Araştırmalarında Mevzû İsnad Verilerinden Yararlanma İmkânı ve Sorunları”, ss. 89-104.

²⁵ Ebû Dâvud, “Harac”, 8; Tirmîzî, “Fiten”, 48; Müslim, “İmare”, 2.

²⁶ Buhârî, *Kitabu'd-duafâ es-sağır*, 1, 42.

صلی الله علیه و سلم : قال : لما بنی رسول الله علیه و سلم المسجد جاء أبو بکر رضي الله عنه بحجر فوضعه ثم جاء عمر بحجر فوضعه ثم جاء عثمان بحجر فوضعه فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : هؤلاء ولادة الأمر من بعدي
Ebûbekr b. İshâk > Ubeyd b. Şureyk > Nuaym b. Ham-
mad > Abdullah b. Mubarek > Haşrec b. Nubate > Said
b. Cumhan > Sefine: Hz. Peygamber mescidi inşa eder-
ken Ebûbekr bir taşla geldi ve onu koydu, ardından
Ömer elinde bir taşla geldi ve onu koydu, ardından da
Osman bir taşla geldi ve onu koydu. Bunun üzerine Al-
lah Rasulu (sas.) şöyle buyurdu: “İşte bunlar benden
sonra gelecek halifelerimdir”²⁷

Müstedrek'te yer alan bu rivayete ilişkin, Zehebî “sahih” oldu-
ğunu ifade ederken²⁸, Ukaylî ise kendisine tabi olunamayacak bir
rivayet olarak vasıflandırmaktadır.²⁹ *İle'ul-Muntehâb*'da, İbn
Hibbân'ın (v. 354/965) rivayetin râvilerinden Haşrec b. Nubâte'nin
münker kabul edildiği ve teferrüd ettiği haberlerin delil olarak kul-
lanılamayacağına ilişkin kanaati aktarılmakta ve Buhârî'nin de Haş-
rec b. Nubâte'den rivâyet alınamayacağı kanaatinde olduğu belirti-
lerek, rivâyet İbnu'l-Cevzî tarafından illetli³⁰ ve sahih olmayan bir
haber olarak kabul edilmektedir.³¹ Makdîsî de (v. 507/1113) Haş-
rec b. Nubâte hakkında “*metrûku'l-hadîs*” ifadesini kullanırken³²,
Elbânî ise rivayetin Ebû Hureyre, Âişe, Kutbe bin Mâlik, Sefine ve
Ebû Bekre tarafından ayrı ayrı rivayet edilen varyantlarını inceleye-
rek rivayetlerin münker olduğunu beyan etmektedir.³³

Rivayetin sıhhatine ilişkin ifade edilen farklı kanaatleri bir tab-
lo halinde şu şekilde gösterebiliriz:

Rivayetin Sıhhati Hakkındaki Kanaatler				
	Sahih	İlletli	Münker	Sahih Değil ³⁴
Buhârî (v. 256/870)				X
Ukaylî (v. 322/934)				X

²⁷ Hâkim, *Müstedrek*, III, 15, (h.no:4343).

²⁸ Hâkim, *Müstedrek*, III, 15, (h.no:4343).

²⁹ Ukaylî, *Kitâbü'd-duafâi'l-kebir*, II, 356.

³⁰ Hadis rivayetlerinde illet ile ilgili olarak bakınız: Düzenli, Muhittin, *Hadislerde Gizli Kusurlar –İllet ve Şâz-*, İsam Yayınları, İstanbul, 2017.

³¹ İbnu'l-Cevzî, *İlelü'l-mütenahiye*, I, 210.

³² Makdîsî, *Kitâbu tezkiratu'l-mevdûât*, s. 27.

³³ Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi'z-zaiife ve'l-mevdûa*, XIII, 415.

³⁴ Usul kaynaklarında “sahih değil” ifadesi bir kavram olarak yer almamakla birlikte bahsi geçen müelliflerin bu kavramı zayıf hadis anlamında kullanmamış olmaları, doğrudan rivayetin Hz. Peygamber'e ait olmadığını ifade edebilmek amacıyla kul-
lanmış olmaları nedeniyle müelliflerin ifadelerinde yer alan bu kavram korunarak
tasnif yapılmıştır.

Hâkim (v. 405/1014)	X			
Zehebî (v. 748/1347)	X			
İbnu'l-Cevzî (v. 597/1201)		X		X
Elbânî			X	

Tabloda da görüldüğü üzere rivayetin sıhhati hakkında biribiri-ne zıt farklı kanaatler söz konusudur. Bunlardan en dikkat çekici olanı Hâkim'in, Buhârî'nin şartlarına göre sahih olduğunu kabul ettiği bir rivayetin Buhârî tarafından sahih olarak kabul edilmediğinin tespitidir. *Kitabu'd-duafâ es-sağîr* adlı eserinde Buhârî, Haşrec b. Nubâte hakkında bilgi verirken onun tarafından rivâyet edilen "*Ebûbekir, Ömer ve Osman benden sonra gelecek halifelerimdir*"³⁵ rivâyetini, tâbi olunmayacak, sahih olmayan bir rivâyet olarak nitelemekte, bunun sebebi olarak da Hz. Ömer ve Hz. Ali tarafından ifade edilen "*Hz. Peygamber kendinden sonra hiçbir halife bırakmamıştır*" rivâyetini esas almaktadır.³⁶ Buhârî'nin ravi hakkında bilgi verirken onun tarafından nakledilen metnin, kendisinin vakıf olduğu farklı bir rivâyete/bilgiye uymaması nedeniyle raviyi eleştirmesi ve rivayeti sahih kabul etmemesi dikkate değer bir husustur. Burada farklı müellifler tarafından sahip olunan ön bilgilerin, rivâyetin sahih kabul edilip edilmemesine etkisini açık bir şekilde görmekte; hatta rivâyetin, seneddeki bir ravinin kusuru nedeniyle değil de, rivâyet metnindeki kusur nedeniyle râvinin eleştirilmesine şahit olmaktadır.

db | 103

Buhârî'nin kendi eserinde râvi ile ilgili herhangi bir değerlendirme yapma ihtiyacı hissetmeksizin vâkıf olduğu farklı bir rivâyete/bilgiye ters düşmesi nedeniyle metnin sıhhatine ilişkin kanaatini zikretmesi, bizleri rivâyetin tespitinde sened değerlendirmesine geçmeden daha da evvel müellifin zihninde rivâyetin kabul ya da reddine ilişkin ön bilgiler vasıtasıyla oluşan bir anlamının var olduğuna ve bunun tespit sürecini etkilediğine şahit kılmaktadır.

Örnek 2:

Bir başka örnek olarak da Hz. Peygamber tarafından müslümanların tedâvüldeki parasının, kusuru olmaksızın kırılmasının yasaklandığını belirten rivâyetler hakkındaki değerlendirmeleri verebiliriz. Rivâyet şu şekilde nakledilmektedir:

³⁵ Buhârî, *Kitabu'd-duafâ es-sağîr*, I, 42.

³⁶ A.e., I, 42.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَسُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ وَهَارُونُ بْنُ إِسْحَاقَ قَالُوا أُنْبَأْنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ فَضَاءٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ كَسْرِ سِكِّهِ الْمُسْلِمِينَ الْأَجَانِزَةَ بَيْنَهُمْ إِلَّا مِنْ بَأْسٍ

Ebûbekr b. Ebi Şeybe ve Süveyd b. Said ve Harun b. İshâk > Mu'temir b. Süleyman > Muhammed b. Fadâ > Halid el-Ezdî > Alkâme b. Abdillâh nakletmektedir ki: "Rasulullah (sas.) müslümanlar arasında (tedavülü) caiz olan sikke (dökülmüş paraların) bir kusur olmadan kırılmasını yasakladı."³⁷

Kütüb-i Tis'a içerisinde Ebû Dâvûd (v.275/889)³⁸ ve İbn Mâce'de (v.273/886)³⁹ yer alan rivayet ayrıca Hâkim'in *Müstedrek*'inde⁴⁰ de bulunmaktadır. Suyûtî rivayetin sahih olduğunu söylerken⁴¹, İbn Hibbân⁴² ve Nesâî⁴³ zayıf olduğunu belirtmiş, Buhârî, *Târihu's-Sağîr*'de Muhammed b. Fadâ isimli râvi hakkında bilgi verirken onun içki sattığı bilgisini nakletmesinin ardından bu rivâyeti konu edinmekte ve mezkûr rivâyeti nakleden bu râvinin zayıf kabul edildiğini belirtmektedir. Rivayetin ise sahih olmadığı çünkü para birimi olarak sikkenin o dönemde kullanılmadığı, esasen daha sonraki yıllarda Haccâc b. Yusuf tarafından paranın basılmış olduğu ifade edilmiştir.⁴⁴ Rivayetin sıhhatine yönelik farklı kanaatleri bir tablo halinde şu şekilde gösterebiliriz:

Rivayetin Sıhhati Hakkındaki Kanaatler			
	Sahih	Zayıf	Sahih değil
Buhârî (v.256/870)			X
Nesâî (v.303/915)		X	
Ukaylî (v.323/934)		X	
İbn Hibbân (v.354/965)		X	
Hâkim (v.405/1014)	X		
Suyûtî (v.911/1505)	X		
Elbânî		X	

³⁷ Ebû Dâvud, "Büyu"(icare), 51; İbn Mâce, "Ticârât", 52.

³⁸ Ebû Dâvud, "Büyu"(icare), 51.

³⁹ İbn Mâce, "Ticârât", 52.

⁴⁰ Hâkim, *Müstedrek*, II, 36 (h.no: 2233).

⁴¹ Suyûtî, *el-Camiu's-sağîr*, II, 377.

⁴² Irâkî, *el-Muğnî an-hamli'l-esfâr*, I, 429.

⁴³ Zehebî, *Mizanü'l-İtidal*, IV, 5.

⁴⁴ Buhârî, *Târihu's-sağîr*, II, 134.

Hız. Peygamber döneminde paranın kullanılmadığını aktaran Süleyman b. Harb kaynaklı haber Buhârî'nin, Hız. Peygamber'in tedâvüldeki paraya zarar verilmesini yasaklayan nakle eleştirel bakmasına sebebiyet vermiş, bu bilgiye kıyasla rivâyetin sahih olmadığı ifade edilmiştir. Buhârî tarafından sahip olunan tarihî bilgiye bağlı olarak tespit sürecini geçemeyen bu rivâyetin Hâkim ve Suyutî tarafından sahih olarak vasıflandırılması, Buhârî'nin sahip olduğu bu bilginin diğer müellifler tarafından bilinmemesi ile izah edilebilir. Bu da farklı müelliflerin sahip olduğu ön-bilginin ve diğer metinlere referansın rivâyetin sıhhatinin tespitinde etkili olduğunu göstermektedir.

Örnek 3:

Rasulullah (sas.)'in haccın ya da umrenin Mescid-i Aksâ'dan başlanarak yapılması halinde bütün günahların bağışlanacağını ifade ettiğini belirten rivayetlerin sıhhatine ilişkin kanaatler de anlayanın sahip olduğu tarihi bilgiler eşliğinde farklılık gösterebilmektedir. Rivayet Ebû Dâvud'un *es-Sünen*'inde şu şekilde yer almaktadır:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يُحْيَى عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي سَفْيَانَ الْأَخْنَسِيِّ عَنْ جَدِّهِ حَكِيمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى يَقُولُ مَنْ أَهْلَ بِحَجَّةٍ أَوْ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَرَةَ مِنَ الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ غَيْرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ أَوْ وَجِبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ

Ahmed b. Salih > Ebû Fudeyk > Abdullah > Abdurrahman b. Yuhannes > Yahya b. Ebû Süfyân el-Ahnesî > dedesinden > Hukeyme > Ümmü Seleme : "Kim, hacc veya umre için Mescid-i Aksâ'dan Mescid-i Haram'a (kadar) ihrâma girerse, geçmiş ve gelecek bütün günahları affedilir veya cennet kendisine vâcib olur."⁴⁵

İbn Mâce⁴⁶ ve Ebû Dâvud'un⁴⁷ *Sünen*lerinde ve İbn Hanbel'in⁴⁸ *Müsned*'inde yer alan bu rivâyeti İbn Hibbân⁴⁹, Merdâvî⁵⁰ ve Mizzî⁵¹ "sahih" olarak kabul ederlerken, Münzîrî⁵² ve İbn Kesir⁵³, senedin-

⁴⁵ Ebû Dâvud, "Menâsik", 9.

⁴⁶ İbn Mâce, "Menâsik", 13.

⁴⁷ Ebû Dâvud, "Menâsik", 9.

⁴⁸ *Müsned*, I, 413.

⁴⁹ İbnu'l-Mülakkin, *Tuhfetu'l-muhtâc ilâ edilleti'l-minhâc*, II, 142.

⁵⁰ İbn Müflih Makdisi, *Kitâbü'l-Furu*, V, 315.

⁵¹ Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâ'r-Ricâl*, XXXI, 360.

⁵² Münzîrî, *Muhtasarü Süneni Ebî Davud*, II, 245.

⁵³ Elbanî, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-zaiife ve'l-mevdüa*, I, 378.

deki Hukeyme'nin tanınmayan birisi (meçhûl) olması nedeniyle, illetli olarak kabul etmektedirler. Dârekutnî de rivayetin illetli olduğunu beyan etmektedir.⁵⁴ Buhâri ise, rivayetin metninde aktarılan bilgi üzerinden rivayetin sahih olmadığını ifade etmektedir. Rivayetin sıhhatine ilişkin ifade edilen farklı kanaatleri bir tablo halinde şu şekilde gösterebiliriz:

Rivayetin Sıhhati Hakkındaki Kanaatler				
	Sahih	Zayıf	İlletli	Sahih Değil
Buhârî (v.256/870)				X
İbn Hibbân (v.354/965)	X			
Dârekutnî (v.385/995)			X	
Mizzî (v.742/1341)	X			
Merdâvî (v.769/1367)	X			
Münzîrî (v.656/1258)			X	
İbn Kesîr (v.774/1373)			X	
Elbânî		X		

Tabloda da görüldüğü üzere rivayetin sıhhati hakkında ihtilaf söz konusudur. Rivayetin illetli olduğunu ifade eden âlimler, kanaatlerini rivayetin senedinde yer alan Hukeyme'nin tanınmayan birisi olmasına dayandırırken Buhârî çok daha farklı bir gerekçeyle rivayetin sahih olmadığını ifade etmektedir.

Buhâri, *Târihu'l-Kebîr*'de Muhammed b. Abdurrahman b. Yuhannas hakkında bilgi verirken Ümmü Seleme'den nakledilen "*haccın Mescid-i Aksâ'dan başlanılarak yapılması durumunda geçmiş bütün günahların bağışlanacağına*" ilişkin rivâyeti; Hz. Peygamber tarafından böyle bir uygulamanın yapılmadığı bilakis, Efendimizin Cuhfe ve Zul Huleyfe olarak adlandırılan mekânlardan başlayarak hac ve umre yaptığı⁵⁵ bilgisiyle kıyaslayarak sahih kabul etmemektedir.⁵⁶

⁵⁴ Dârekutnî, *el-İlelül-varide fîl-ehâdisi'n-nebevîyye*, XV, 254.

⁵⁵ حَدَّثَنِي قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ . أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مِنْ أَيْنَ نَأْمُرُ أَنْ نُهَيَّئَ لِقَالَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « يُهَيِّئُ أَهْلَ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْخَلِيفَةِ ، وَيُهَيِّئُ أَهْلَ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ ، وَيُهَيِّئُ أَهْلَ نَجْدٍ مِنْ قُرْنِ

Abdullah b. Ömer (ra.) şöyle demiştir: Bir kimse mescidde ayağa kalktı ve "Ya Rasulallah, nereden ihrama girip telbiye etmemizi emrediyorsun? diye sordu. Rasulallah (sas.): Medine ahalisi Zu'l Huleyfe'den, Şam ahalisi Cuhfe'den, Necd ahalisi Karn'dan itibaren telbiye etsinler" buyurdu. (Buhârî, "Hacc", 8; Müslim, "Hacc", 2).

⁵⁶ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, I, 161.

Dikkati çeken nokta, Buhârî'nin rivayetinin senedinde yer alan herhangi bir kişiyi cerh eden ifadeleri aktararak rivâyetin sıhhatini tartışmamış olmasıdır. Bu değerlendirmenin râvî üzerinden değil, doğrudan metinden yola çıkılarak yapılması ve Hz. Peygamber'in uygulamasına ilişkin farklı bir habere atıf yapılarak nakledilen haberin uygulama alanının dışına konulması, rivayetinin metniyle ilgili sahip olunan bilgilerin ve farklı metinler eşliğinde rivayetinin sıhhatine dair anlayanın zihninde oluşan ilk kanaatin rivâyetlerin tespit sürecinde ne denli etkili olduğunu göstermektedir.

3. Rivayetlerin Tespitinde Metin-İçerik Okumanın Etkisi

Rivayet metninin içerdiği bilginin anlayan tarafından yorumlanması ve bu yoruma bağlı olarak rivayetinin sıhhatine ilişkin bir karara varılması, anlayanın tespit sürecindeki etkisinin ortaya çıktığı bir başka alandır. Rivayetinin kendi dışında farklı metinlere referansla anlaşılması ve bu anlama eşliğinde sıhhatine ilişkin karara varılmasını “metinler arası okuma” olarak tasnif ederken; rivayetinin kendisi iç-yapısına atıfla anlamlı kılınması ve bu anlam eşliğinde sıhhatine ilişkin kanaatin ortaya konulmasını da “metin-içerik okuma” olarak vasıflandırmaktayız. Rivayetinin sıhhatini tespit etme gayretini ortaya koyan kişinin metne nasıl anlam verdiğiyle paralel işleyen bu süreç; hadis metninin sahih olup olmadığıyla ilişkili ihtilafların sebeplerinden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır:

Mesela, Hz. Peygamber'in “Allah Teâlâ'nın kıyamet günü, dolunayda Ay'ın görülmesi gibi görüleceğini”⁵⁷ ifade eden sözlerini, yüce Allah'ın görülmesinin ayın büyüüp küçülmesine benzetildiğini düşünenler O'nu böyle bir eksiklikten tenzih edebilmek amacıyla reddederlerken; hadisteki ifadeyi dolunay vaktinde ayın rahat ve izdihamsız görülmesine kıyasla anlayan müellifler ise rivayeti tashih etmişlerdir.⁵⁸ Yine, “Muhakkak ki, Güneş ve Ay kıyamet günü dürülüp (cehenneme) atılmış iki öküzdürler”⁵⁹ rivayetini güneş ve aya azap edilmesi şeklinde anlayanlar tarafından, nazar ve akıl delilince reddedilmiş, ancak rivayeti Güneş ve Ay zaten ateşten yaratıldığı için oraya konulmaktadırlar düşüncesinde olanlar ise tashih etmişlerdir. Örneğin İbn Kuteybe “Güneş ve ay zaten ateşten yaratılmış-

⁵⁷ Buhârî, “Mevâkit”, 16; “Ezân”, 129; Müslim, “Mesâcid”, 211.

⁵⁸ İbn Kuteybe, *el-İhtilaf fi'l-lafz ve'r-redd ala'l-cehmiyye ve'l-müşebbihe*, s. 31.

⁵⁹ Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-asâr*, I, 170; Hadis Buhârî'nin Sahih'inde şu şekilde yer almaktadır: “Güneş ve ay kıyamet gününde dürülürler” bks.: (Buhârî, “Bedu'l-Halk”, 4).

lardır, sonra da oraya konulurlar”⁶⁰ açıklamasıyla rivayete anlam verirken Tahâvî, “Güneş ve Ay, cehenneme azap görmek için değil, cehennem ehline azap vermek için dürülüp ateşe konulurlar”⁶¹ açıklamasıyla rivayeti anlamlı kılmakta ve sıhhat tartışmasını aşmaktadır.

Naklettiğimiz rivayetlerde de görüldüğü üzere, rivayetlerin sıhhatine ilişkin farklı kanaatlerin sebeplerinden birisi de müelliflerin hadis metnini nasıl anladıklarıyla ya da metnin kendi iç dokusunu nasıl çözümledikleriyle doğrudan ilişkilidir. Bu durumda, hakkında sıhhatine ilişkin kesin kanaat belirtilemeyen rivayetlerde, senetteki ravilerin güvenilirliğine ilişkin farklı uçlara düşen haberler arasında tercihte bulunarak metnin sıhhatine ilişkin kanaat belirtmek durumunda olan alimlerin, metni nasıl anladıkları önemli bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Zirâ, rivayet metninin anlayanın anlam dünyasıyla uyumu ölçüsünde, senetteki ravilere ilişkin tercih edilecek kanaat ve rivayetin sıhhatine ilişkin hüküm değişebilmektedir. Rivayet metninin kendi iç-yapısının nasıl algılandığıyla ilişkili bu sorunu, örnekler çerçevesinde şu şekilde ortaya koyabiliriz:

108| db

Örnek 1:

Allah Rasûlü’nden (sas.) nakledilen kıyamet alametlerinin iki yüz yılından sonra olacağını belirten rivayetlerin, müelliflerin rivayete ilişkin farklı okumaları eşliğinde sıhhat değerlendirilmesine tabi tutulması dikkat çekicidir. Rivayet şu şekilde nakledilmektedir:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ حَدَّثَنَا عَوْنُ بْنُ عُمَارَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى بْنُ
ثُمَّامَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ
قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الآيَاتُ بَعْدَ الْمَائَتَيْنِ
Hasan b. Ali el-Hallal > Avn b. Umare > Abdullah b. el
Müsenna b. Tüname b. Abdullah b. Enes > babasından
> dedesinden > Enes b. Malik > Ebû Katade Rasullul-
lah (sas)’den rivayet etmişlerdir: “(Kıyamet) alamet-
ler(i) iki yüz yılından sonradır.”⁶²

Hadis rivayetinin metninde nakledilen bilginin gerçekleşmemiş olması, yani iki yüz yıl geçmesine rağmen dünyanın sonunun gelmemesi, âlimlerin bir kısmının rivâyetin mevzû olduğuna karar vermesine sebebiyet verirken, bir kısım müelliflerin ise metni te’vil

⁶⁰ İbn Kuteybe, *Te’vil*, s. 80.

⁶¹ Tahâvî, *Şerhu müşkili’l-asâr*, I, 170.

⁶² İbn Mâce, “Fiten”, 28.

etmeye çalışmasına neden olmuştur. Te'vil yolunu tercih eden âlimler, metinde zikredilen “iki yüz” ifadesinden kasdın “bin iki yüz” olduğunu belirterek yeterli zaman geçmesine rağmen rivâyette bildirilen haberin niçin gerçekleşmediğine açıklık getirmeye çalışmakta ve bu yorum eşliğinde rivayetin sıhhatine ilişkin kanaatlerini ortaya koymaktadırlar.⁶³ Bu noktada metni kullanım alanında tutma ve metne yaşanan tarihsel ortam ışığında yaklaşarak tespit sürecini gerçekleştirme şeklinde ifade edebileceğimiz iki ayrı yaklaşıma şahit olmaktayız. Tarihsel gerçeklik ile duygusal anlama arasında oluşan bu gerilimde aslında tespit aşamasında, müelliflerin metinde aktarılan bilgiyi nasıl anladıklarıyla paralel işleyen bir süreç söz konusudur. Metni canlı tutmayı önceleyen müellif te'vil yoluyla tespit problemini aşmayı tercih ederken, metni sahip olunan tarihi ön bilgilerle birlikte değerlendiren müellifler ise farklı bir sonuca ulaşabilmektedir. Aslında her iki zihnî duruşa da yön veren temel saik kişinin ön-anlamalarıdır. Rivayetin sıhhatine ilişkin farklı kanaatleri bir tablo halinde şu şekilde gösterebiliriz:

db | 109

Rivayetin Sıhhati Hakkındaki Kanaatler					
	Sahih	Zayıf	Münker	Mevzû	İletli
Buhârî (v.256/870)			X		
Ukaylî (v.323/934)				X	
Dârekutnî (v.385/995)					X
Hâkim (v.405/1014)	X				
İbnu'l-Cevzî (v.597/1200)				X	
Zehebî (v.748/1347)				X	
Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî (v.743/1342)	X				
Sindî (v.1138/1725)	X				

Tabloda da görüldüğü üzere Hâkim en-Nisâbûrî rivayetin Buhârî ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu ifade etmekte, ancak Zehebî, bu rivayetin Hâkim'in kanaatinin aksine mevzû olduğunu belirtmektedir.⁶⁴ Dârekutnî rivayetin illetli olduğunu belirtirken⁶⁵, İbnu'l-Cevzî ise rivayetin senedindeki Avn b. Umâre'nin

⁶³ Sindî, *Hâşiyetu's-Sindî ala Süneni İbn Mâce*, VII, 421.

⁶⁴ Hâkim, *Müstedrek*, IV, 475.

⁶⁵ Dârekutnî, *el-İlelu'l-varide*, VI, 164.

“münkeru’l-hadis” olması nedeniyle hadisin sahih olmadığını bilakis “mevzû” olduğunu ifade etmiştir.⁶⁶

Rivâyeti kullanım alanı içerisinde tutma gayretini sergileyen Sindî (v. 1138/1725), “Kıyamet alametlerinin ikiyüz yılından sonra olmasından kastın yalanın yayılması gibi büyük günahların öncülü olan küçük günahlardır veya büyük günahlardır. İki yüz yılından maksat ise bin ikiyüz yıldır. İki yüzüncü sene anlamında değil de, kıyamet alametlerinden iki yüz tanesinin olması da muhtemeldir” ifadeleriyle rivâyetle ilgili kendi kanaatlerini aktararak rivayetin sahih olduğunu belirtmekte, İbn Kesîr’in ise hadisi sahih bulmadığını ancak sahihse de “Hâtku’l-Kur’an tartışmalarında, Ahmed b. Hanbel ve muhaddis arkadaşlarının mihnesinde ortaya çıkan fitneler nedeniyle yaşananlara yorumlanır” diye düşündüğünü aktarmaktadır.⁶⁷ İbn Kesîr’in bu ifadesi de rivâyeti sahih kabul etmemesine rağmen metne anlam kazandıracak bir yorum arayışının varlığına bizleri şahit kılmaktadır. Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî (v. 743/1342) ise, Allah’ın (cc.) kıyameti uzun bir süre geciktireceğini Hz. Peygamber’e haber vermesinden önce bu hadisin ifade edildiğini belirterek kıyametin süresinin daha sonra kudret-i ilâhî tarafından değiştirilmesi nedeniyle metinde aktarılan bilginin gerçekleşmediği yönündeki açıklamasıyla⁶⁸ rivâyete anlam kazandırmakta ve bu yoruma bağlı olarak rivayetin sıhhatini ortaya koymaktadır.

Rivayetin sıhhatini ifade ederken farklı metin-içi okumalar eşliğinde müelliflerin, metnin sıhhatine ilişkin kanaatlerini temellendirmesinin yanısıra; metinler-arası okumalarla, sahip olduğu tarihi bilgiyi tespit sürecinde doğrudan kullanan müellifler de bulunmaktadır. Örneğin, tarihsel sürecin rivâyetin metninde bildirilen haberdan farklı işlemesi Zehebî’nin aktardığına göre Buhârî’nin bu rivâyeti sahih kabul etmemesine sebebiyet vermiştir.⁶⁹ Aynı şekilde Muhammed el-Ukaylî (v. 323/934) de Buhârî’nin bu rivâyeti sahih

⁶⁶ İbnu’l-Cevzî, *İlelu’l-mütenâhiye*, II, 854; *Mevduât*, III, 198.

⁶⁷ Sindî, *Hâşiyetu’s-Sindî*, VII, 421.

⁶⁸ Münâvî, *Feyzu’l-kâdir*, III, 167; Ukaylî, *Kitâbü’l-duafâi’l-kebir*, II, 1038.

⁶⁹ Zehebî, *Mizânu’l-itidal*, VI, 296 (Zehebî bu eserinde Buhârî’nin bugün elimizde olmayan Kitabü’l-Duafâ adlı eserine atflarda bulunmaktadır. Buhârî’nin bu rivâyetle ilgili kanaatinin de bu eserden edindiği bilgiye bağlı olması muhtemeldir.) Buhârî’nin rivâyete ilişkin bu kanaatlerinin ötesinde rivayet Hâkim’in Müstedrek’inde “Buhârî ve Müslim’in şartlarına haiz sahih” bir rivayet olarak yer bulmaktadır: Ancak Zehebî telhisinde bu rivayetin mevzû olduğunu Hâkim’in kanaatinin aksine belirtmektedir. (Bkz.: Hâkim, *Müstedrek*, IV, 475).

addetmediğini ifade etmektedir.⁷⁰ Münâvî (v. 1031/1622) de, Buhârî'nin bu hadisi, iki yüz yıl geçmesine rağmen kıyametin kopacağına dair henüz bir işaret oluşmadığı için “münker” kabul ettiğini aktarmaktadır.⁷¹ (قال البخاري هذا حديث منكر. لقد مضى مائتان ولم يكن من الآيات (شىء) Buhârî'nin bu yaklaşımında farklı bilgi kaynaklarına ve metinlere referansla rivâyetin tespitinin gerçekleştirildiğine şahit olmanız ki kanaatimizce bu, tespit sürecinde sadece senedin değil, metnin de dikkate alındığının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Aktardığımız değerlendirmelerde de görüldüğü üzere müellifin metne nasıl anlam verdiği ve metin içinde aktarılan bilgiyi nasıl yorumladığı anlayanın tespit sürecindeki etkisinin belirlediği bir alan olarak ortaya çıkmaktadır.

Örnek 2:

Rivayet metninin anlaşılma şekliyle bağlantılı olarak sıhhatine ilişkin kanaatlerin farklılaşabileceğine bir başka örnek olarak Hz. Peygamber'den nakledilen “Allah'ım beni miskin olarak yaşat, miskin olarak vefat ettir ve miskinler zümresiyle beraber haşreyle.....” ifadelerini içeren rivâyetin tespitine ilişkin kanaatleri aktarabiliriz. Rivayet, Tirmîzî'nin *es-Sünen*'inde şu şekilde nakledilmektedir:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ وَاصِلٍ الْكُوفِيُّ حَدَّثَنَا ثَابِتُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَابِدِيُّ الْكُوفِيُّ حَدَّثَنَا
الْحَارِثُ بْنُ النُّعْمَانَ اللَّيْثِيُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ «
اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَسْكِينًا وَأَمُتْنِي مَسْكِينًا وَأَحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».
فَقَالَتْ عَائِشَةُ لَمْ يَأْتِ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ «إِنَّهُمْ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهم بَارِئِينَ
خَرِيفًا يَا عَائِشَةُ لَا تَرُدِّي الْمَسْكِينِ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ يَا عَائِشَةُ أَجَبِي الْمَسَاكِينِ
وَقَرِّبِيهم فَإِنَّ اللَّهَ يُقَرِّبُكُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

Abdu'l-A'la b. Vâsil el-Kûfi > Sâbit b. Muhammed > Hâris b. Numan el-Leys > Enes b. Malik: Rasulullah (sas.) şöyle dua etmişti: "Allah'ım, beni miskin olarak yaşat, miskin olarak ruhumu kabzet, kıyamet günü de miskinler zümresiyle birlikte haşret." Hz. Aişe (ra.) atılarak sordu: "Niçin ey Allah'ın Rasulü?" "Çünkü," dedi, "Onlar cennete, zenginlerden kırk bahar önce girecekler. Ey Aişe! Fakirleri sev ve onlara yakın dur, ta ki kıyamet günü Allah da sana yaklaşsın."⁷²

Tirmîzî'de ve İbn Mâce'de “Kitâbu'z-Zühd” bölümlerinde yer alan aynı zamanda Hâkim'in *el-Müstedrek*'inde de nakledilen⁷³ bu

⁷⁰ Ukaylî, *Kitâbü'd-duafâ'il-kebir*, II, 1038.

⁷¹ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, III, 167.

⁷² Tirmîzî, “Zühd”, 37; İbn Mâce, “Zühd”, 7.

⁷³ Hâkim, *Müstedrek*, IV, 358.

rivâyet, Enes b. Malik ve Ebû Said el-Hudrî olmak üzere üç ayrı tarik ile nakledilmektedir⁷⁴. Rivayetlerin sıhhatine ilişkin ortaya konan kanaatleri incelediğimizde iki farklı noktada konumlanan sonuçlarla karşılaşmaktayız. Hâkim, rivayetin senedinin sahih olduğunu ifade ederken⁷⁵ Sehâvî, Hâkim'in aktardığı senette yer alan Hâlid b. Yezid b. Abdurrahmân'ın pek çok muhaddis tarafından "zayıf"⁷⁶, "sika olmayan"⁷⁷, "münker hadisler rivayet eden"⁷⁸ birisi olarak vasıflandırılması nedeniyle rivayetin senedinin sahih olmadığını ifade etmekte; ancak rivayetin "mevzû" değil zayıf olarak vasıflandırılması gerektiğini belirtmektedir.⁷⁹ İbnu'l-Cevzî ise rivayetin mevzû olduğunu ifade etmesinin ardından İbn Mâce ve Tirmîzî tariklerinde yer alan Yezîd b. Sinan, Ebû Mubarek ve Haris b. Nûman hakkındaki cerh edici ifadeleri aktararak kanaatini delillendirmektedir⁸⁰. Tirmîzî rivayeti "garîb" olarak vasıflandırırken⁸¹; İbn Hacer ise rivayetlerin mevzû değil zayıf olduğunu bildirmiş⁸² ancak bu rivâyetin Hz. Peygamber'in "*miskinlikten Allah'a (cc.) sığınurum*" ifadeleriyle muarız olduğunu ifade etmiştir.⁸³ Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*'de İbnu'l-Cevzî'nin bu rivayeti mevduâtına almakla yanıldığını, aksine rivayetin sahih olduğunu ifade etmiştir.⁸⁴ Fettenî de rivayetin "mevzû" olduğunu ifade etmiş⁸⁵. İbn Teymiyye ise, bu rivâyetin Ebû'l-Ferec'in "mevduât"ında zikredildiğini belirtmiş⁸⁶ ardından kendi kanaatini ise "rivâyet zayıftır ve sabit değildir" ifadeleriyle açıklamıştır⁸⁷. Rivâyetin, lafzının nasıl anlaşıldığına bağlı

⁷⁴ 1. Tarik : İbrahim b. İsmail el-Kari > Osman b. Said ed-Darimi > Ebû Eyyûb Süleyman bin Abdurrahman ed-Dîmeşkî > Halid bin Yezid bin Abdurrahman bin Ebi Malik ed-Dîmeşkî > Babasından > Ata ibni Ebi Rebah > Ebu Said el-Hudrî > Hâkim en-Nisâbûrî.

2. Tarik : Ebû Bekr bin Ebi Şeybe > Abdullah b. Said > Ebû Halid el-Ahmer > Yezid b. Sinan > Ebû Mubarek > Ata > Ebu Said el-Hudrî > İbn Mâce.

3. Tarik : Abdu'l-a'la bin Vâsil el-Kûfî > Sâbit b. Muhammed > Hâris b. Numan el-Leys > Enes b. Malik > Tirmîzî.

⁷⁵ Hâkim, *Müstedrek*, IV, 358.

⁷⁶ İbn Adıyy, *el-Kamil fî duafai'r-ricâl*, III, 11.

⁷⁷ Nesâî, *ed-Duafâ ve'l-metrûkîn*, I, 172.

⁷⁸ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-t'adil*, III, 359.

⁷⁹ Sehâvî, *el-Makasidü'l-hasene*, I, 153.

⁸⁰ İbnu'l-Cevzî, *Kitâbü'l-mevduât*, III, 141-2.

⁸¹ Tirmîzî, "Zühd", 37.

⁸² İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, XI, 278.

⁸³ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 181.

⁸⁴ Hindî, *Kenzü'l-ummâl*, VI, 489.

⁸⁵ Fettenî, *Tezkiratü'l-mevduât*, I, 59.

⁸⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, XVIII, 185.

⁸⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, XVIII, 185.

olarak, metnin sahih kabul edilmesi ya da edilmemesinin birbirine eşit olduğunu belirten İbn Teymiyye, miskinlikten kastın burada Allah'tan (cc.) korkarak mütevâzî olmak olduğu yoksa mal eksikliğinden kaynaklanan bir miskinlik olmadığı bilgisi eşliğinde rivâyeti açıklamıştır.⁸⁸ Rivayetin sıhhati hakkındaki kanaatleri bir tablo halinde şu şekilde sunabiliriz:

Rivayetin Sıhhati Hakkındaki Kanaatler				
	Sahih	Garib	Zayıf	Mevzû
Tirmizî (v.279/892)		X		
Hâkim (v.405/1014)	X			
İbnu'l-Cevzî (v.597/1201)				X
İbn Teymiyye (v.728/1328)			X	
İbn Hacer (v.852/1449)			X	
Sehavî (v.902/1497)			X	
Hindî (v.975/1567)	X			
Fettenî (v.986/1578)				X

Ebû Talib el-Mekki'nin (v.386/996) zühdün vasfı ve fazileti konusunu işlerken zikrettiği⁸⁹ bu rivayetin sıhhatine ilişkin ortaya çıkan tablo "sahih" hükmünden, "mevzû" hükmüne kadar çeşitlenmektedir. Rivayetin metninde zikredilen miskinliği Hz. Peygamberle bağdaştıramayan İbnu'l-Cevzî rivayeti nakleden râvilerinin cerh edilmesini delil göstererek mevzû olduğunu belirtirken, Sehâvî ise aynı râviler hakkındaki cerh edici değerlendirmeler eşliğinde rivayetin mevzû olduğunu söylemenin yanlış olduğunu belirtmektedir. İbnu'l-Cevzî ve Sehâvî arasındaki bu yaklaşım farklılığı, rivâyetin metninin anlaşılma biçiminin, rivâyetin sıhhatine ilişkin tespitlere etki ettiğine delalet etmektedir. Şöyle ki rivâyeti lafzî olarak anlayan bir âlim metninden yola çıkarak zihninde oluşacak ön-anlamayla senedindeki problemleri zikrederek rivâyeti kullanmaya değer bulmama kararını verebilecekken, mecâzi olarak metni algılayan ve rivâyeti kullanım alanı içinde tutmak isteyen müellif metninde problem görmediği gibi senedindeki eksiklikleri de eserine almasını engelleyici bir etken olarak benimsemeyebilecektir. Nitekim İbn Teymiyye'nin mezkûr rivâyetin metninin sahih olup olmadığına dair verilecek kararın, lafzın nasıl anlaşılacağına bağlı olarak

⁸⁸ İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, XVIII, 185.

⁸⁹ Mekki, *Kürü'l-kulûb*, I, 263.

eşit olduğunu ifade etmesi⁹⁰ de, rivayete ilişkin ön-anlamanın ve metin-içi okumanın tespit faaliyetindeki etkisini göstermektedir.

4.Rivayetlerin Tespitinde Metin-Üstü/Dışı Algıların Etkisi

Dînî metni günlük hayatta kullanılan diğer metinlerden ayıran en temel özellik ilâhî bir iradeye atıfta bulunarak hayata rehberlik etmesi, dolayısıyla bütün diğer metin çeşitlerine göre inanan için daha üst düzey bir anlam ifade etmesidir. İnanan bir kimse için sosyal hayatın her alanına hitap edebilecek ve etkili olabilecek bir güce sahip olması, dînî metne toplumsal hayattaki belirleyiciliği eşliğinde çok önemli bir otorite olma niteliği kazandırmaktadır. Metin merkezli olarak oluşan bu otoritenin kim adına ve yine kim tarafından kullanılacağı soruları, beraberinde öncelikle metnin anlamına, bu yeterli olmazsa da metnin sıhhatine yönelik şiddet uygulanması; yani metnin, farkında olarak ya da olmayarak kişinin kendi duruşuna göre şekillendirilmesi sorununu ortaya çıkarmaktadır.

İslâmî bilginin en temel iki kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve Hadisler açısından dînî bilginin İslam Medeniyetindeki konumunu sorguladığımızda; Kur'an-ı Kerim'in doğrudan vahiy kaynaklı olması nedeniyle sübût problemi taşımadığı, ancak Hadisler açısından ise ictihâdî hükümlerle sıhhatine karar verilmesi nedeniyle⁹¹ kişisel anlam dünyasının da etkisiyle belirlenen bir neticenin varlığı sonucuna ulaşılmaktadır.

Sözü edilen duruş, tespit sürecinde bazen bir mezhebî öğretinin delillendirilmesi için rivâyetin senet ya da metninde yer alan kusunun önemsenmeyerek rivâyete işlerlik kazandırılması şeklinde tezâhür ederken bazen de Hz. Peygamber'e ait olma ihtimâli oldukça düşük olan bir rivâyetin mezhepsel duruşla ya da kişisel algılarla uyumu nedeniyle kabul görmesi şeklinde karşımıza çıkabilmektedir.⁹² Bu durum hadisin sıhhatinin tespitinde çok önemli bir yere sahip olan râvilere ilişkin kanaatlerde de etkili olmuş, râvinin mezhebî duruşuna göre tercihte bulunularak rivâyetin sıhhatine ilişkin kanaat ortaya konulabilmiştir. Böylesi bir tavrın arkasında müellifin kendi anlam dünyasına uymayan rivâyetlere yönelik yaklaşımı ya da kendi mezhebî duruşunu destekleme ve savunma arayışı yer almaktadır.

⁹⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, XVIII, 185.

⁹¹ Bkz: Yücel, *Hadis İliminde Tenkid Terimleri ve İlgili Çalışmalar*, s. 20.

⁹² Bkz.: Kızılkaya, "Cerh ve Ta'dil'de Mezhep Taassubu", s. 175-223.

Râvilere ilişkin değerlendirmelerin en dikkat çeken örneği Ebû Hanîfe (ra.) ile ilişkili kanaatlerdir. İlk dönem Ehl-i Sünnet âlimlerinin akli kullanması nedeniyle Ebû Hanîfe'ye (ra.) yönelik eleştirileri,⁹³ farklı anlam dünyalarına sahip müelliflerin râvilere ilişkin kanaatleri ve tespit sürecindeki duruşlarına yönelik önemli bir örnek olarak kabul edilebilir. O'nun bazı kaynaklarda sert ifadelerle cerh edilmesi, bazılarında ise ta'dil edilmesi bu kanaatimizi destekleyen bir başka husustur.

İbn Adıyy (v. 365/975), Ebû Hanîfe'nin (ra.) Sufyân-ı Sevri (v.161/778) tarafından "sîka ve güvenilir değildir"⁹⁴ ifadeleriyle vasıflandırıldığını, Yahya b. Maîn'in (v. 233/847) ise O'nu "hadisi yazılmaz"⁹⁵ diyerek cerh ettiğini aktarırken, Hammâd b. Seleme'nin (v. 167/784) ise Ebû Hanîfe'yi "şeytan" ifadesiyle anıp, "Rasulullah'ın (sas) hadislerini kendi reyile reddettiği"⁹⁶ gerekçesiyle eleştirdiğini nakletmiştir. Aynı eserde O'nun farklı kimseler tarafından da "sâhibu'r-re'y", "muzdaribu'l-hadîs"⁹⁷ ve "mürci" olmakla eleştirildiği de belirtilmektedir.⁹⁸

Nakledilen bu cerh edici ifadelerin karşısında ise İbn Hacer (v. 852/1448) O'nun hakkında "insanların en fakîhidir", "fıkıhta O'nun gibisini görmedim", "O'nun görüşlerinden daha güzelini duymadık"⁹⁹ tespitlerini aktarmakta, Zehebî (v.748/1347) ise Ebû Hanîfe hakkında "Irak'ın fatihi", "âlim", "âmil", "en fakîh", "en verâlî", "en akıllı"¹⁰⁰ ifadelerini naklederek O'nu ta'dil etmektedir.

Hadis metinlerinin aidiyetini tespit etmede gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak etki edecek olan râvî hakkındaki değerlendirmelerin bir örneğini zikrettiğimiz şu noktada, bu tespitlerde kişilerin zihin dünyalarının ve kişisel tercihlerinin belirleyici olabildiğini belirtmemiz yanlış olmasa gerekir.¹⁰¹ Bu noktada, müellifin düşün-

⁹³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târihü Bağdad*, II, 176.

⁹⁴ İbn Adıyy, *el-Kâmil fi du'afa'ir-ricâl*, VII, 5.

⁹⁵ A.e., VII, 6.

⁹⁶ A.e., VII, 8.

⁹⁷ A.e., VII, 6.

⁹⁸ A.e., VII, 7.

⁹⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-tehzîb*, IV, 29.

¹⁰⁰ Zehebî, *Tezkirât*, I, 168.

¹⁰¹ Bkz.: Bilen, Mehmet, *Hadislerin Sihhatinin Tespitinde Yorumun Etkisi, İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar*, 2017, cilt: II, s. 573-587, s.577, vd.; Babanzade, Ahmed Naim, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Ankara: DİB Yayınları, 1979, I, 209-210.

ce dünyasının etkisiyle şekillenen rivayete ilişkin metin-üstü algıların, hadislerin sıhhatinin tespitindeki etkisini örnekler çerçevesinde tartışmayı uygun görmekteyiz

Örnek 1:

Müellifin karşılaştığı metinlerle ilgili kanaatlerinde bilinçli ya da bilinçsiz olarak etkisi olan, sahip olunan düşünce dünyasını savunma ihtiyacı anlayanın zihin dünyasının en temel belirleyenlerindendir. Bir kişiye, görüşe karşı hissedilen sempati, iyi niyet dâhi anlayanın kanaatlerine tesir edebilmekte, tespit sürecinde varılacak sonuçları etkileyebilmektedir. Bu anlamda kişinin zihin dünyasına uygun bulduğu metin, kendi düşünceleriyle paraleliği ölçüsünde, farkında olarak ya da olmayarak, tespit sürecini geçebilecektir. Bu durumun bir örneğini, Hz. Ali'yi ilmin kapısı olmakla vasıflandıran rivâyetlerin tespit sürecini inceleyerek tartışmayı planlamaktayız.

Müstedrek'te, (أنا مدينة العلم و علي بابها فمن أراد العلم فليأت الباب) “Ben ilmin şehriyim Ali de kapısıdır. Kim ilim elde etmek isterse bu kapıya gelsin”¹⁰² ifadeleriyle ortak olarak iki ayrı varyantla nakledilen rivâyetlerin senetleri şu şekildedir:

- Ebû'l-Abbas Muhammed b. Yakup > Muhammed b. Abdurrahim el-Herevî > Ebû's-Salat Abdu's-Selam b. Salih > Ebû Muaviye > A'meş > Mücahid > İbn Abbas

- Ebû Bekir Muhammed b. Ali > Numan b. el-Harun el-Beledî > Ahmed b. Abdullah b. Yezid el-Haranî > Abdürrezzak > Süfyan-ı Sevrî > Abdullah b. Osman b. Hasyem > Abdurrahman b. Osman et-Teymî > Câbir b. Abdullah

Buhârî ve Müslim'in şartlarına uyduğu halde eserlerine almadıkları hadisleri bir araya getiren¹⁰³ Hâkim en-Nisâbü'rî'nin (v. 405/1014) eserinde yer alan bu rivâyetle ilgili kaynak eserlerimizi taradığımızda sıhhatine ilişkin farklı hükümlerin verildiğini görmekteyiz. *Müstedrek*'te tespit sürecini geçerek sahih sıfatını kazanan bu rivâyet hakkında Hâkim'in kanaatinin aksine, Buhârî'nin aslı yoktur dediği nakledilmiş¹⁰⁴ ve meşhur hadis münekkidi Dârekutnî

¹⁰² Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, III, 147, (h.no:4700).

¹⁰³ Bkz: Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, ss. 211-212.

¹⁰⁴ Sehâvî, *el-Makasidü'l-hasene*, I, 170.

tarafından “muzdarib”¹⁰⁵ olduğu ifadelendirilerek illetli bir hadis olarak kabul edilmiştir.¹⁰⁶ Tirmîzî tarafından garib-münker olarak vasıflandırılmış¹⁰⁷, İbn Adî (v. 365/975) tarafından mevzû olduğu beyan edilmiştir.¹⁰⁸ İbnu'l-Cevzî (v. 597/1200)¹⁰⁹ ve Ebû Bekir el-Hallâl (v. 311/923) tarafından aslı olmayan yalan bir haber olarak nitelenmiş¹¹⁰ ve Fettenî (v. 986/1578) ve İbn Hibbân tarafından ise aslı olmadığı¹¹¹ söylenmiş, Ukaylî tarafından ise *bu metinle aslı yoktur* ifadesiyle sahih kabul edilmemiştir¹¹². Alâi (v. 761/1359) ise rivayeti, münker olarak vasıflandırmanın yanlış olduğunu bilakis, senedi açısından “mevzû” ya da “sahih” olmaması ve metninin “münker” bir ifade içermemesi nedeniyle “hasen” bir rivayet olduğunu beyan etmiştir.¹¹³ Zerkeşî (v. 794/1391) ve İbn Hacer’in (v. 852/1448) de rivayetin “hasen” olduğu kanaatini taşıdıkları nakledilmiştir.¹¹⁴ Şii kaynaklarda ise rivayetin birçok kaynaktan merfu olarak nakledildiği tespiti eşliğinde sahih olduğu belirtilmiş, mütevatir vasfı dahi taşıdığı ifade edilmiştir.¹¹⁵ Rivayetin sıhhati hakkındaki kanaatleri bir tablo halinde ise şu şekilde gösterebiliriz:

db | 117

Rivayetin Sıhhati Hakkındaki Kanaatler						
	Sahih	Hasen	İletli	Mevzû	Münker	Sahih değildir/Aslı yoktur
Buhârî (v.256/870)						X
Tirmîzî (v.279/892)					X	

¹⁰⁵ Bir râvînin aynı değerdeki birden çok rivâyetinin ya da birden çok râvînin aynı değerdeki rivâyetlerinin, aralarında cem, tercih ve tevil yapılamayacak şekilde çelişkili olmasına ızdırab, böyle çelişkili hadislere de muzdarib hadis denir. ızdırab metin ya da senetler arasında olabileceği gibi, metin ve senetlerin ikisinde birden de görülebilir. Çelişkili olan rivâyetler arasında cem, tercih veya tevil mümkün olursa, hadisler muzdarib olmaz. Bkz.: Karacelil, Ali, “Hadis Usûlü’nde Muztarib Hadis ve Değeri” (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), ÇÜSBE: 2008.

¹⁰⁶ Dârekutnî, *el-İlelü’l-vâride*, III, 247.

¹⁰⁷ Tirmîzî, “Menâkub”, 73.

¹⁰⁸ İbnu'l-Cevzî, *Kitabü'l-mevdûât*, I, 354.

¹⁰⁹ İbnu'l-Cevzî, *Kitabü'l-mevdûât*, I, 349-355.

¹¹⁰ İbn Kudâme, *el-Müntehâb min İleli’l-Hallâl*, s. 208, (h.no:121).

¹¹¹ Fettenî, *Tezkîrâtü'l-mevdûât*, s. 33; İbn Hibbân, *el-Mecruhîn mine’l-muhaddisîn ve’l-duafâ ve’l-metrûkîn*, II, 152.

¹¹² Ukaylî, *Kitabü’l-duafâ’l-kebîr*, III, 150.

¹¹³ Münâvî, *Fezû’l-kadîr şerhu Camii’s-Sağîr*, III, 61.

¹¹⁴ Münâvî, *Fezû’l-kadîr*, III, 61.

¹¹⁵ Amilî, *Vesâilu’ş-şia*, XVII, 76.

Ebû Bekir el-Hallâl (v.311/923)				X		
Ukaylî (v. 323/934)						X
İbn Hibbân (v.354/965)						X
İbn Adî (v.365/975)				X		
Dârekutnî (v.385/995)			X			
Hâkim en- Nisâbüri (v.405/1014)	X					
İbnu'l-Cevzî (v.597/1200)				X		
Alâî (v.761/1359)		X				
Zehebî (v.784/1347)		X				
Zerkeşî (v.794/1391)				X		
İbn Hacer (v.852/1448)		X				
Fettenî (v.986/1578)				X		
Hurr el-Âmilî (v.1104/1693)	X					

Tespit sürecinde bir grup âlimin “hasen”, “mevzû”, “illetli”, “aslı olmayan” haber şeklinde sıfatlandığı bu rivâyetin Hâkim’in *Müstedrek*’inde ve Şia kaynaklarında sahih vasfı kazanarak yer alması bizi rivâyet üzerinde bir kez daha düşünmeye ve müelliflerin rivâyet çevresinde birbiriyle bağdaştırılması çok zor görünen kararlara varmasının nedenlerini araştırmaya sevk etmektedir. Rivâyet üzerinde yapılan değerlendirmelere baktığımızda Zehebî’nin *Müstedrek* üzerine yaptığı ta’lik’inde Abdullah b. Yezid el-Harrani’yi هذا دجال كذاب ifadesiyle anarak yalancılıkla vasıflandığını görmekte¹¹⁶, İbn Teymiyye’nin (v. 728/1328) ise, *Minhâcu’s-sünneti’-nebeviyye*’de, İbnu’l-Cevzî tarafından rivâyetin diğer varyantlarının da incelenerek mevzû hükmüne varıldığı bilgisi eşliğinde; metnin kendisinin ilmin şehri olarak ifade edilen Hz. Peygamber’den, ilmin elde edilebileceği sadece bir kapıyı işaret etmesi nedeniyle problemlili kabul edildiğine şahit olmaktayız. İbn Teymiyye metinle ilgili bu eleştirisini, gâib kişiye haberin bilgi ifade edebilmesi için mütevâtir derecesinde bir kaynaktan gelmesinin gerektiği bilgisiyle desteklemekte ve sadece bir kişiyi ilmin kapısı olarak göstermesi nedeniyle rivâyet metninin problemlili olduğunu belirtmektedir¹¹⁷.

Bu noktada sıhhati üzerinde farklı kanaatler belirtilen mezkûr rivâyetin, Hâkim tarafından sahih kabul edilmesi ve *Müstedrek*’te yer alma nedenleri üzerinde araştırma yapma ihtiyacını hissetmek-

¹¹⁶ Zehebî, *el-Müstederek ale’s Sahihayn mea ta’likatı Zehebî bi’r-Telhis*, III, 147, h.no: 4368.

¹¹⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcu’s-sünneti’-nebeviyye*, VII, 515.

te, müellifin düşünce dünyasının rivâyetin sıhhatinin tespitine etkisinin söz konusu olup olmadığı sorusu eşliğinde Hâkim'in yetiştiği şartlar ve zihin dünyası üzerinde bilgi edinmeyi gerekli bulmaktayız.

Klasik eserlerimizi araştırdığımızda *Müstedrek*'teki bazı hadislerin içerdikleri kusurlar nedeniyle hadis âlimleri tarafından eleştirildiğini görmekteyiz. İbn Hacer (v. 852/1448), Hâkim'in eserindeki hadisleri toplarken tekrar dönüp bakma amacıyla fazla dikkat etmediğini, ancak buna fırsat bulamadığını, bunun ötesinde altı cüzden oluşan *Müstedrek*'in ikinci cüzünün yarısında Hâkim'in kendi el yazısının bittiğini belirten bir ifadenin yer aldığını aktarmaktadır.¹¹⁸ Sehâvî (v. 902/1496) tarafından *el-İl'an bi't-Tevbîh* adlı eserinde bazı uydurma hadislerin sadece Buhârî ve Müslim'in sahih gördüğü sened zincirlerini takip etmek amacının benimsenmesi nedeniyle sahih vasfıyla eserde yer verildiği ifade edilerek eleştirilmiş¹¹⁹, ayrıca Hâkim'in ileri yaşlarda *Müstedrek*'i oluşturduğu ve tekrar gözden geçirip düzeltme yapmaya ömrü yetmediği için içerisinde bazı hatalı rivâyetlerin bulunduğu ifade edilmiştir.¹²⁰ Zehebî, Hâkim'in eserindeki rivâyetlerin ancak yarısının sahih olduğunu geriye kalanlarının ise sıhhati hususundaki güvenilirliklerinin şüpheli olduklarını ifade ederken¹²¹ Cemâleddin ez-Zeylâî (v. 762/1361) ise, Hâkim'in sadece Buhârî ve Müslim'in kendilerinden hadis kabul ettiği râvilerden gelen rivâyetleri bir araya getirerek hadislerin diğer rivâyetlerle uyuşmasını dikkate almadığı eleştirisiyle, uyguladığı yöntemi eksik bulmaktadır.¹²²

db | 119

Müstedrek'teki rivâyet yapılarıyla ilgili diğer eleştirilere nazaran daha az dillendirilen bir başka eleştiri ise Hâkim'in Şia'ya sempati duymasıdır. Bu eleştiri bazı araştırmacılar tarafından Hâkim'in Şii olduğu, bazıları tarafından ise Şiiliğini gizleyip Sünnî görüldüğü ifadelerine varacak kadar ileri götürülmüştür.¹²³ Zehebî, Onu "meşhur şii"¹²⁴, sıfatını kullanarak anarken, İbn Hacer ise onun tanınmış bir şii olduğundan şu şekilde bahsetmektedir: Nakledildiğine göre İbn Tâhir, Ebû Abdullah b. Muhammed b. Ensârî'ye (v.481/1092)

¹¹⁸ Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, I, 50.

¹¹⁹ Sehâvî, "el-İl'an bi't-tevbîh limen zemme ehle't-tarih", s. 355.

¹²⁰ Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, I, 51; İbn Hacer, *Lisânu'l-mizân*, VII, 256.

¹²¹ Bkz: İbnu'l-Vezîr, *Kitâbu tenkihi'n-nazar fi marifeti ulumi'l-âsâr*, s. 38.

¹²² Zeylâî, *Nasbu'r-râye li-ehâdîsi'l-Hidâye*, I, 342.

¹²³ Kandemir, "Hâkim en-Nisabûrî", s. 192.

¹²⁴ Zehebî, *Mizânü'l-ittidâl fi nakdi'r-ricâl*, VI, 216.

Hâkim hakkında sorar. O da “hadiste güvenilir bir imamdır ancak habis bir râfizîdir” der bunun üzerine o da: “biraz insafli ol adam sadece şii, râfizî değil” cevabını verir.¹²⁵ Subkî (v. 771/1370), Hâkim’in Şîî olarak vasıflandırılmasını reddetmiş, hakkındaki iddiaları Hâkim’in öncelikle muhaddis olması ve hocalarının büyük bir çoğunluğunun Sûnnî olması ve çok az Şîî âlimden eğitim görmesi nedeniyle reddederken gizli Şîî olduğuna ilişkin iddiaları ise tutarsızlıkları nedeniyle kabul etmemiştir.¹²⁶ Araştırmamızın amacı doğrudan Hâkim en-Nisâbûrî’nin hadisleri değerlendirmedeki yöntemi olmaması nedeniyle çok detaylı bir araştırma sunmak yerine Yaşar Kandemir’in konuyla ilgili ifadelerini alıntılıyarak Hâkim’e yönelik Şîîlik iddialarının nasıl değerlendirildiğini ortaya koymayı tercih etmekteyiz. Konuyla ilgili araştırmasında Yaşar Kandemir,

“Hâkim hakkında ileri sürülen Şîîlik idiası Ehl-i Beyti biraz daha sevmekten ibaret olup Şîa mezhebini benimsemekle ilişkisi yoktur. Hâkim’in de Hz. Ali’yi diğer halifelerden daha fazla sevdiği anlaşılmaktadır. Fakat O’nu diğer üç halifeden üstün tutmadığı *Müstedrek*’te onları Hz. Ali’den önce zikretmesinden... anlaşılmaktadır.”¹²⁷

ifadeleriyle kendi değerlendirmelerini sunmaktadır.

Varılan genel sonucu Hâkim’in Şîî olmadığı ancak Hz. Ali’ye karşı diğer halifelere nazaran içinde biraz daha fazla muhabbet beslediği şeklinde ifade edebileceğimiz şu noktada, araştırmamıza konu olan rivâyetin sıhhatine ilişkin “illetli”¹²⁸ hatta “mevzû”¹²⁹ ve münker¹³⁰ olduğuna ilişkin tespitler varken, Hâkim tarafından hangi şartlar altında Buhârî ve Müslim’in şartlarına uyan sahih bir rivâyet olarak kabul edildiğini anlaşılır kılmaktadır. Rivâyetlerin sıhhatinin tespiti sürecinin bir icthâdî çaba olduğu ve müellifin içinde bulunduğu durumdan bağımsız bir karar sürecini düşünemeyeceğimiz bu noktada, müellifin metin-üstü algılarının bir başka deyişle kişisel düşünce dünyasının ve anlam tasavvurunun farkında olarak ya da olmayarak hadisin tespitinde etkili olduğunu ifade edebiliriz.

¹²⁵ İbn Hacer, *Lisânü’l-mîzân*, VII, 256.

¹²⁶ Subkî, *Tabakâtü’ş-şâfiîyyeti’l-kübra*, IV, 161-3.

¹²⁷ Kandemir, “Hâkim en-Nisabûrî”, s. 191.

¹²⁸ Dârekutnî, *el-İlelü’l-vâride*, III, 247.

¹²⁹ İbnu’l-Cevzî, *Kitâbu’l-mevdûat*, I, 354.

¹³⁰ Tirmîzî, “Menâkıb”, 73.

Örnek 2:

Toplumsal hayat içerisinde belirleyici bir role sahip olan rivâyetlerin sıhhati üzerindeki kanaatlerde, müellifin gerek dînî metinler arasında gördüğü bir probleme gerekse toplumsal hayatta karşılaştığı soruna dair değerlendirme ve çözüm bulma isteği de etkili olabilmektedir. Hz. Peygamber'in ebeveyninin uhrevî durumuna ilişkin nakledilen "ihyâ" hadisleri de bu çerçevede değerlendirilebilecek bir uygulama alanıyla karşılaşmaktadırlar.¹³¹

Rasulullah'ın (sas.) ebeveyninin ahiretteki konumuyla ilgili olarak zikredilen ehl-i necât oldukları, hanif oldukları ve ehl-i necât olmadıkları¹³² yönündeki üç farklı kanaat çerçevesinde gerçekleşen tartışmalar İslam düşünce tarihinde "Ebeveyn-i Rasul Risaleleri"¹³³ ile klasikleşen bir yapıya sahip olmakla beraber Hz. Peygamber'in ismetiyle ilişki kurularak değerlendirilen farklı bir özelliğe de sahiptir. Tartışmaların dikkatimizi çeken boyutu ise Hz. Peygamber'in anne-babası için istiğfar etmeyi talep ettiği ancak buna izin verilmemesini belirten rivâyetlerin¹³⁴ nesh edicisi¹³⁵ olarak kaynaklarımızda nakledilen Rasûlullâh'ın (sas.) annesinin Vedâ Haccı esnasında diriltirilerek Hz. Peygamber'e iman ettiğini belirten "ihyâ" hadisleridir.¹³⁶

¹³¹ İhyâ hadislerine ilişkin kısa bir değerlendirme için bkz: Erul, "Uydurma Rivâyetlerde Peygamber Tasavvuru", s. 426.

¹³² Bkz.: Yurdağür, "Fetret", 475.

¹³³ Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhü'l-Ekber*'inde Ebeveyn-i Rasûl konusuna değinilmekle birlikte, konuyla ilgili ayrı risalelerin ilk örneklerini Celâleddin es-Suyûtî (v. 911/1505) telif etmiştir. Haydarabad'da basılan "*Mesaliki'l-hulefa fi valideyi'l-Mustafa*" ve "*et-Ta'zîm ve'l-minne fi enne ebevey Resûlillah fi'l-cenne*" adlı eserleri bu hususta örnek olarak zikredilebilir. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz: Akçay, "Hz. Peygamber'in Anne-Babasının (Ebeveyn-i Resûl) Dînî Konumuna Dair Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar", s. 8.

¹³⁴ Müslim, "İman", 88; Ebû Dâvud, "Cenâiz", 81; *Müsned*, II, 581.

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَيْنٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ كَيْسَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ زَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْرَ أُمِّهِ فَبَكَى وَأَبَكَى مِنْ حَوْلِهِ فَقَالَ « اسْتَأذَنْتُ رَبِّي فِي أَنْ اسْتَغْفَرَ لَهَا فَلَمْ يَأْذَنْ لِي وَاسْتَأذَنْتُ رَبِّي فِي أَنْ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْرَ «أُرْوَرُ قَبْرَهَا فَأَذِنَ لِي فَرُورُوا الْقُبُورَ فَإِنَّهَا تُذَكِّرُكُمْ الْمَوْتَ»

Allah Rasulü (sas.) Annesinin kabrini ziyaret etmiş, orada ağlamış, ağlamasıyla etrafındakileri de ağlatmış, bunun üzerine şöyle buyurmuştur: "Rabbimden Anneme istiğfar etmek için Rabbimden izin istedim, izin vermedi. Kabrini ziyaret etmek için izin istedim, izin verdi. Öyleyse sizler de bundan böyle kabirleri ziyaret ediniz, kabir ziyareti ölümü hatırlatır." (Bkz.: Müslim, "Cenâiz", 36; İbn Mâce, "Cenâiz", 48.)

¹³⁵ İbn Şahin, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, s. 592.

¹³⁶ مَعُودُ بْنُ دَاوُدَ بْنِ مَعُودِ الرَّاهِدِ يَرْفَعُهُ إِلَى [عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ] أَبِي الزَّيْنَادِ عَنْ [هِشَامِ بْنِ] غَزْوَةَ ، عَنْ [أَبِيهِ عَنْ] عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أَحْبَبْتُ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَأَلَ رَبِّيَ أَنْ يُخَيِّرَ أَبَوَيْهِ فَأَخْيَرَهُمَا لَهُ وَأَمَّا بِهِ ثُمَّ أَمَاتَهُمَا وَاللَّهُ قَائِدٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَلَيْسَ تَعْجِزُ رَحْمَتُهُ وَقُدْرَتُهُ عَنْ شَيْءٍ وَنَبِيَّةٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَهْلُ أَنْ يُخَصَّصَ بِمَا شَاءَ مِنْ

Veda haccı esnasında Allah Rasûlü'nün (sas.) annesinin kabrinin başına gitmesi ve niyazda bulunması üzerine annesinin diriltirilip iman ederek tekrar vefat ettiğini ifade eden ihyâ rivâyetlerinin muhaddislerin ekseriyeti tarafından sıhhati tartışmalı kabul edilmiştir. Güvenilir hadis kitaplarında olduğu gibi siyer ve megâzi eserlerinde de yer almayan¹³⁷ bu rivâyet için Dârekutnî (v. 385/995) “bâtıl” hükmünü verirken, İbn Asâkir (v. 1106/1175) ise münker olduğunu ifade etmiş¹³⁸, İbnü'l-Cevzî (v. 597/1200) “mevzû” olduğunu beyan etmiştir¹³⁹. İbn Kesîr (v. 774/1373) tarafından, “*garîb ve münker olmanın son noktasında*” ifadeleriyle değerlendirilen bu rivâyet, İbn Dihye el-Kelbî (v. 633/1235) tarafından ise “*Kur'an'ın ve icmânın reddettiği uydurma bir hadis*” olarak vasıflandırılmıştır.¹⁴⁰

Rivâyetlerin senetleri üzerinde araştırma yapan Suyûtî (v. 911/1505) ise Allah Rasûlü'nün (sas.) annesinin dirilip iman etmesiyle ilgili hadisin İbn Mes'ud, İbn Abbas ve Bureyde tarihleriyle gelen üç rivâyetinin de illetli olduğunu belirtmektedir.¹⁴¹

Sahabe râvisi İbn Abbas olan rivâyet, Hz. Peygamber'in amcası Ebû Talib için bağışlanma istemesi ve ardından bundan men eden ayetin inmesi rivâyetine muhalif olması nedeniyle illetli kabul edilirken; İbn Mes'ud rivâyeti ise senedindeki Eyyüb b. Hanî'nin zayıf kabul edilmesine bağlı olarak illetli olduğu ifade edilmiş; Bureyde varyantı ise Allah Rasûlü'nün (sas.) annesinin kabrini, Mekke'de veda haccı esnasında ziyaret ediyor olması nedeniyle illetli görül-

فضله ويُعَمِّعُ عَلَيْهِ بِمَا شَاءَ مِنْ كَرَامَتِهِ - صَلَّوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قَالَ الْقُرْطُبِيُّ فِي تَذَكُّرَتِهِ : جَزَمَ أَبُو بَكْرٍ الْخَطِيبُ فِي كِتَابِ السَّابِقِ وَاللَّاحِقِ وَأَبُو خَفْصٍ غَمَزَ بَنَ شَاهِينَ فِي كِتَابِ التَّاسِخِ وَالْمُنْسُوحِ لَهُ فِي الْخَدِيثِ بِإِسْنَادَيْهِمَا عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ حَجَّ بِنَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حَجَّةَ الْوُدَّاعِ فَمَرَّ عَلَى قَبْرِ أُمِّهِ وَهُوَ بِنَاكَ حَزِينٌ مُعْتَمٌ ، فَبَكَّيْتُ لِإِكَابِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ثُمَّ إِنَّهُ نَزَلَ فَقَالَ " يَا حَمِيْرَاءُ اسْتَنْسِخِي " . فَاسْتَنْتَدْتُ إِلَى جَنْبِ الْبَعِيرِ فَمَكَّتْ عَنِّي طَوِيلًا مَلِيًّا ، ثُمَّ إِنَّهُ عَادَ إِلَيَّ وَهُوَ فَرِحٌ مُتَبَسِّمٌ فَقَالَتْ لَهُ يَا أَبَايَ أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ نَزَلْتَ مِنْ عُنْدِي ، وَأَنْتَ بِنَاكَ حَزِينٌ مُعْتَمٌ . فَبَكَّيْتُ لِإِكَابِكَ . ثُمَّ عَدْتُ إِلَيَّ وَأَنْتَ فَرِحٌ مُتَبَسِّمٌ فِيمَ ذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ " ذَهَبْتَ لِغَيْرِ أُمَّتِهِ أُمِّي ، فَسَأَلْتُ أَنْ يُحْيِيَهَا ، فَأَخِيَاهَا فَأَمَنْتُ بِهَا " ؛ أَوْ قَالَ فَأَمَنْتُ . وَرَدَّهَا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ

(Allah Rasûlü (sas.) Ağlayarak kederli bir şekilde Hz. Aişe'nin Hâcun'daki çadırına uğradı, daha sonra çadırdan ayrılıp uzun bir müddet geçtikten sonra sevinçli ve mütebessim bir halde geri dönüp; 'Annemin kabrine gittim Allah Teâlâ'dan onu diriltmesini niyaz ettim. Annemi diriltti, bana iman etti ve tekrar vefat etti' buyurdu.) Süheylî, *er-Ravdu'l-unûf*, II, 187.

¹³⁷ İbn Teymiyye, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, IV, 199.

¹³⁸ Suyûtî, *et-Ta'zîm ve'l-minne*, s.7.

¹³⁹ İbnü'l-Cevzî, *Kitābu'l-mevdûāt*, I, 284.

¹⁴⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrül-Kurâni'l-Azîm*, VII, 297.

¹⁴¹ Suyûtî, *et-Ta'zîm ve'l-minne*, s. 21.

müştür. Çünkü Hz. Peygamber'in mübarek anneleri Mekke'de değil, Medine'ye yakın bir mekân olan Ebvâ'da defnedilmiştir.¹⁴²

Suyûtî, rivâyetlerin sıhhatiyle ilgili illetli olduklarına ilişkin bu tespitlerini ifade ederken, hadisin zayıf olmakla birlikte “mevzû” olmadığını belirtmektedir.¹⁴³ İbn Kemal de, bu kanaatte olduğunu beyan etmekte¹⁴⁴ bunun ötesinde mezkûr rivâyetlerin Hatîbü'l-Bağdâdî, İbn Şahin (v. 385/995), Süheylî (v. 508/1114), Muhibbuddîn et-Taberî'nin (v. 694/1295) de içinde bulunduğu pek çok muhaddis tarafından kabul edildiğini aktarmaktadır.¹⁴⁵ Mezkûr rivâyetleri kendi hadis tespit kriterleri açısından kabul eden âlimlere göre Hz. Peygamber'in ebeveyni için istiğfarda bulunmasını yasaklayan hadisler¹⁴⁶ ihyâ hadisleriyle nesh olunmuşlardır ki İbn Şahin¹⁴⁷, istiğfâr hadislerinin ihyâ hadisleriyle nesh olduğunu *en-Nâsîh ve'l-Mensûh* adlı eserinde ifade etmektedir¹⁴⁸. Rivayetin sıhhati hakkındaki kanaatleri bir tablo halinde ise şu şekilde gösterebiliriz:

Rivayetlerin Sıhhati Hakkındaki Kanaatler					
	Sahih	Zayıf	Garib ve Münker	Mevzû	Batıl
Dârekutnî (v.385/995)					X
İbn Şahin (v.385/995)	X				
İbnü'l-Cevzî (v.597/1200)				X	
İbn Kesîr (v.774/1373)			X		
İbn Dihye el-Kelbî (v.633/1235)				X	
Muhammed Bahâuddin (v.791/1381)	X				
Suyûtî (v.911/1505)		X			
İbn Kemal (v.940/1534)		X			
İbn Abidîn (v.1252/1836)	X				

Sened ve metninde barındırdığı gizli ve açık illetlere¹⁴⁹ rağmen ihyâ hadisinin bazı muhaddisler tarafından makbul görülmesinin, dikkatle incelenmesi gereken bir husus olduğu kanaatindeyiz. Hz.

¹⁴² Suyûtî, *et-Ta'zîm ve'l-minne*, ss. 21-23.

¹⁴³ Suyûtî, *Mesâlik*, s. 86.

¹⁴⁴ İbn Kemal, *Risale fi Ebeveyni'n-Nebî*, s. 88.

¹⁴⁵ Suyûtî, *Mesâlik*, s. 85.

¹⁴⁶ Müslim, “İman”, 88; Ebû Dâvud, “Cenâiz”, 81; *Müsned*, II, 581.

¹⁴⁷ İbn Şahin hakkında detaylı bilgi için bkz: Koçkuzu, “İbn Şahin”, s. 367.

¹⁴⁸ İbn Şahin, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, s. 284.

¹⁴⁹ Hadis ilminde “illet” kavramı ve türleri hakkında detaylı bilgi için bkz.: Düzenli, “Hadisin Tespit ve Değerlendirilmesinde İlet ve Şaz Olgusu”, ss. 133-264.

Peygamber'in ismetiyle doğrudan ilişkilendirilerek değerlendirilen Ebeveyn-i Rasûl'ün uhrevî durumu, Müslümanların kalplerini rahatlatıp huzura kavuşturmak, din düşmanlarının sevinmelerine engel olmak ve onlara olumsuz bir konumu yakıştıramamak gibi zihni âmillerle değerlendirilmiş¹⁵⁰ ve konuyla ilgili rivâyetlerin tespiti sürecine de bu duruş doğal olarak etkide bulunmuştur.

Rivâyetlerle ilgili sıhhat değerlendirmelerinde, ihyâ hadisiyle nesh olunduğu ifade edilen şu rivâyeti anlamlandırma sorununun belirleyici olduğu anlaşılmaktadır:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسِ
أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْنَ أَبِي قَالَ « فِي النَّارِ » . فَلَمَّا قَفِيَ دَعَاهُ فَقَالَ « إِنَّ
أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ

Ebû Bekr b. Ebî Şeybe > Affân > Hammâd bin Seleme
> Sabit > Enes: Bir adam: Ya Rasulallâh benim babam
nerededir? diye sordu. Rasulullâh (sas.): «Cehennemde-
dir», dedi. Adam dönüp gidince Rasulullâh (sas.) kendi-
sini çağırarak: «Benim babam da, senin baban da cehen-
nemdedir.» buyurdular.¹⁵¹

124 | db

Zikredilen hadiste yer alan efendimizin “benim babam da senin baban da cehennemdedir” ifadesi, müelliflerin Ebeveyn-i Nebî'nin ahiretteki konumuna ilişkin süreci belirleyici bir tavır almalarına sebebiyet vermiş, sened ve metnindeki problemlere rağmen ihyâ hadisi “nasih” bir metin olarak kabul görmüştür. Dînî konularda en güzel olanı tercih edip onunla amel etmek ve Rasulullah'ı (sas.) memnun ve razı edecek şeylere rağbet etmek suretiyle O'na yaklaşmak¹⁵² gibi zihni âmillerle hareket etme erdemini gösteren müellifler bu esnada belki de farkında olmayarak Hz. Peygamber'e aidiyeti hususunda sıhhati tartışmalı bir rivâyeti, bir başka hadisi nesh eden metin konumunda kabul etmek durumunda kalmışlardır. Oysa rivâyetteki “benim babam da senin baban da cehennemdedir” ifadesi Hammad b. Seleme > Sabit > Enes b. Malik kanalıyla nakledilen rivâyette¹⁵³ yer alırken, Ma'mer > Sabit > Enes tarafından aktarılan tarikte¹⁵⁴ yer almamaktadır.

¹⁵⁰ Detaylı bilgi için Bkz.: Akçay, “Abdülâhad Nûrî'ye Göre Hz. Peygamber'in Ebeveyninin Dinî Konumu”, s. 150.

¹⁵¹ Müslim, “İman”, 88; Ebû Dâvud, “Sünnet”, 17; *Müsned*, III, 339.

¹⁵² Akçay, “Abdülâhad Nûrî'ye Göre Hz. Peygamber'in Ebeveyninin Dinî Konumu”, s. 145.

¹⁵³ Müslim, “İman”, 88.

¹⁵⁴ Suyûtî, *Mesâlik*, s. 77.

Suyûtî, Ma'mer tarafından nakledilen rivâyetin senedindeki râvilerin hıfz ve zabt açısından daha kuvvetli olduklarını ifade ederek, mezkûr ifadenin râvi kaynaklı bir tasarrufa bağlı olabileceğini benimsemiş ve Hammâd b. Seleme rivâyetine Ma'mer rivâyetinin takdim edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁵⁵ Bu açıklama dikkate alındığında Hz. Peygamber'in annesinin mezardan dirilerek iman edip tekrar vefat ettiğini belirten rivâyetin nâsîh-mensuh ilişkisi içerisinde zikredilmesine ihtiyaç kalmayacaktır. Ancak rivayetlerin tespiti sürecinde değerlendirilme yöntemi, çözüm bulma ya da yüceltme anlayışı çerçevesinde olunca sonuç değişmektedir.

Örneğin İbn Âbidîn, ihyâ hadisinin istiğfâr hadisinden daha sonra gerçekleştiğini belirtmekte ve bunun Allah Rasûlü'ne (sas.) hasredilen özelliklerden olduğunu ifade ederken¹⁵⁶, Muhammed Bahâuddin tarafından yapılan yorumda da şeriatın genel hükümleri dışında Allah Rasûlü'ne (sas.) has niteliklerin var olduğu ebeveyn-nebi'nin diriltip iman ederek yeniden vefat etmesinin de bu cümleden kabul edilmesi gerektiği belirtilmektedir¹⁵⁷. İbn Kemal ise bazı âlimlerin istiğfâr ve ihyâ rivâyetlerini cem etme yolunu benimzediklerini ve Allah Rasûlü'nün (sas.) manevi derece olarak sürekli bir yükselme durumunda olması nedeniyle ilk başta izin verilmeyen ebeveyni için istiğfâr istemesine zamanla verilen cevabın değiştiğini ve nihayetinde mânevi konumunun ilerlemesi sonucunda ihyâ hadisesinin gerçekleştiğini ifade ettiklerini aktarmaktadır.¹⁵⁸

Buradaki araştırmamızda amacımız Hz. Peygamber'in ebeveyninin uhrevî durumunun ne olduğunu tartışmak değildir ki, bu konu sadece bu rivâyetler çerçevesinde ele alınacak bir mahiyete de sahip değildir. Müminlerin gönüllerinde çok farklı bir öneme sahip olan bir konuyu hadislerin sıhhatini tespite ilişkin farklı duruşları tespit edebilme amacını taşıyan bir çalışmada ele alma nedenimiz rivâyetin tespitiyle ilgili süreci etkileyen âmillerden birisi olan müellifin metin-üstü/dışı algılarının ve bir soruna çözüm bulma isteğinin tespit sürecindeki etkisini tartışmaktır. Bu anlamda rivâyetin "mevzû", "bâtıl" ya da "münker" olarak vasıflandırılması karşısında

¹⁵⁵ Suyûtî, *Mesâlik*, s. 78.

¹⁵⁶ İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtar ale'd-Durri'l-Muhtâr*, VIII, 615.

¹⁵⁷ Muhyiddin, *el-Kavlü'l-fasl şerhi Fikhi'l-Ekber*, s. 424.

¹⁵⁸ İbn Kemal, *Risale fi Ebeveyni'n-Nebi*, s. 89; İbn Kemal'in konuya ilişkin kanaatleri için bkz: Akçay, "Kemâl Paşazâde ve "fi Hakkı Ebeveyni'n-Nebi" Adlı Risâlesinin Tahlil ve Değerlendirilmesi", s. 136.

bazı âlimler tarafından Hz. Peygamber'in ebeveyni'nin uhrevî durumunu vuzûha kavuşturacak açıklamalar eşliğinde sıhhat açısından problemi olmayan bir nakil olarak kabul edilişi, anlayanın metin-üstü algılarının rivayetin sıhhatini tespit sürecindeki etkisine işaret etmektedir.

Sonuç

Zikrettiğimiz örnek hadis rivayetleri ekseninde şunu belirtebiliriz ki, rivayetlerin sıhhatini tespit sürecinde anlayanın metin karşısında takındığı tavır, tespit faaliyetini etkilemekte; anlamının doğası gereğince anlayan, metin üstü/dışı algılarla ve metinler arası ya da metin içi farklı okumalarla kendi zihin dünyası ve birikimi eşliğinde hadislerin tespitini gerçekleştirebilmektedir.

Hadislerin sıhhatinin tespitinde sened ve metnin beraber işlev taşıdığına işaret eden bu değerlendirme, insanoğlunun anlama faaliyetinin, kişinin ön-anlamaları eşliğinde gerçekleşen bir hüviyete sahip olmasıyla doğrudan ilintilidir. Buna göre karşılaştığı bir metne zihninde bir yer bulmadan, “anlayanın” onun sıhhatine ilişkin bir kanaat arz etmesi söz konusu olamayacaktır. Anlayanın, rivâyetin sıhhatine ilişkin ulaşacağı nihâi kanaatinden önce, onun Hz. Peygamber tasavvuru, İslam algısı, sosyo-politik bağlamı, rivayette aktarılan hususla ilgili bilgisi ve kanatı rivâyete ilişkin alacağı tavrı etkileyebilmekte, rivâyetin tespitinde takip edeceği yöntemi belirlerken dâhi “anlayan öznenin” alacağı tavır, kendi kişisel bağlamıyla iç içe seyredilmektedir.

Örneğin rivâyetlerin tespitinde irfânî bilgiyi önceleyen bir müellifin nakledilen haberin sıhhatine ilişkin takip edeceği metodoloji ile bunu kabul etmeyen başka bir müellifin benimseyeceği yöntem birbirinden çok farklı konumlarda yer alabilmektedir. Burada müellifin takip edeceği usûlün ne olduğundan ziyade, bu metodolojinin anlayan tarafından benimsenmesini temin eden ön-anlamaların ne olduğu önem arz etmektedir. Çünkü zihinde herhangi bir algı ve birikim olmadan bir metodolojinin takip edilmesi olası değildir.

Bu durum, sübutu hakkında ihtilaf edilen rivayetlerin sıhhat derecesi ortaya konulurken yapılan değerlendirme ve yorumların belirli ölçüde izafilik taşıyabileceği hususunun göz önünde bulundurulmasını gerekli kılmaktadır.

Kaynakça

- Aclünî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-hafâ ve müzülü'l-ılbâs ammâ iştehere mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*, I-II, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1988.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I-VIII, Beyrut: Mektebü'l-İslâmî, 1993.
- Akçay, Mustafa, "Abdülâhad Nuri'ye Göre Hz. Peygamber'in Ebeveyninin Dini Konumu", *CÜİFD*, IX/1 (2005), s. 125-160.
- , "Hz. Peygamber'in Anne-Babasının (Ebeveyn-i Resul) Dini Konumuna Dair Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar", *SÜİFD*, sy. 19 (2009), s. 1-27.
- , "Kemal Paşazade ve 'fi Hakkı Ebeveyni'n-Nebî' Adlı Risalesinin Tahlil ve Değerlendirilmesi", *EKEV Akademi Dergisi*, IX/22 (2005), s.127-142.
- Âmilî, Muhammed b. Hasan b. Ali el-Meşgarî el-Hür, *Vesâilü's-Şîa ilâ tahsilî mesâilü's-şerîa*, I-V, Tahran: y.y., 1965-66.
- Aşıkutlu, Emin, *Hadîste Rical Tenkidi Cerh ve Ta'dil İlmi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997.
- Avvâme, Muhammed, *Eserü'l-hadîsi's-şerîf fi İhtilâfi eimmeti'l-fukahâ*, Kahire: Dârü's-selâm, 1987.
- Babanzade, Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Ankara: DİB Yayınları, 1979, I, 209-210.
- Bilen, Mehmet, Hadislerin Sihatının Tespitinde Yorumun Etkisi, *İslam ve Yorum: Temel Tartışmalar, İmkânlar ve Sorunlar*, 2017, cilt: II, s. 573-587
- el-Buhârî, Muḥammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003.
- , *Kitâbü'd-duafâi's-sagîr*, nşr. Muhammed İbrâhim Zâyed, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1406/1986.
- , *Târîhu's-sagîr*, nşr. Muhammed İbrâhim Zâyed, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, ts.
- Çakan, İsmail Lütfî, "Dârekutnî", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (DİA), 1993, VIII, 488-490.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer b. Ahmed Ebû'l-Hüseyn, *Kitâbü'l-ilsâmât ve't-tetebbu'*, nşr. Mukbil b. Hâdî el-Vâdî, Medine: Mektebetü's-selefiyye, 1978.
- , *el-İlelül-vâride fi'l-ehâdisi'n-nebeviyye*, I-XV, nşr. Mahfuzurrahman Zeynullah es-Silefî, Riyad: Dârü't-Tayyibe, 1985.
- Düzenli, Muhittin, *Hadislerde Gizli Kusurlar –İllet ve Şâz-*, İsam Yayınları, İstanbul, 2017.
- , "Tercübi Bilgiden Sezgisel Bilgiye Rivâyetlerin Sihatini Belirlemede Sezgisel Gücün İmkânı", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, cilt: 6, Sayı:4, ss.103-120.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Ebû Gudde, Abdülfettah, *Sened ve Metin Yönüyle Mevzû Hadisler*, çev. Enbiya Yıldırım, İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- Elbanî, Muhammed Nâsirüddin, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-zaife ve'l-mevzûa*, I-XIII, Riyad: Mektebetü'l-maârif, ts.
- Erul, Bünyamin, "Uydurma Rivâyetlerde Peygamber Tasavvuru", *İslâm'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu- 200*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, s. 419-438.
- Erşahin, Seyfettin, İbrahim Sarıçam, Mehmet Özdemir, *İngiliz ve Alman Oryantalistlerin Hz. Peygamber Tasavvuru*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2011.
- Fettenî, Cemâleddin Muhammed Tâhir b. Ali el-Hindî, *Tezkiretü'l-mevdûât*, Kahire: Matbaatü's-saâde, 1323.
- Gürler, Kadir, *Hadisin Sosyo-Politik Bağlamı ve Meşrûlaştırma -Türk Modernleşmesi Örneği-*, Çorum: Lider Matbaacılık, 2008
- Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I-V, Kahire: Dârü'l-haremeyn, 1997.
- , *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, Beyrut: Dârü'l-ulûm li'l-melayîn, 1986.
- Halîlî, Halîl b. Abdullah b. Ahmed Ebû Ya'lâ el-Halîlî, *el-İrşâd fi ma'rifeti ulemâi'l-hadîs*, nşr. Âmir Ahmed Haydar, Mekke: Dârü'l-fikr, 1993.

- Hatib el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali Ebü Bekir, *el-Kifâye fi ma'rifeti usûli ilmi'r-rivâye*, nşr. Ebü İshak İbrâhîm b. Mustafa Âlû Bahbah Dimyâtî, I-II, Beyrut: Dârü'l-Hüdâ, 2003.
- *Târihu Bagdâd*, nşr. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1997.
- Hatiboğlu, Mehmet Said, *Hiz. Peygamberin Vefatından Emevîlerin Sonuna Kadar Siyasî-İctimâî Hadiselerle Hadis Münâsebetleri* (doçentlik tezi), Ankara, 1967.
- Hindî, Alâeddin Ali b. Abdülmelik b. Kâdi Han Müttakî, *Kenzü'l-ummâl fi süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, I-XVI, nşr. Muhammed Vahidüzzamân, Haydarâbâd: Dâiretü'l-maârifî'l-Osmâniyye, 1945.
- Irâkî, Ebü'l-Fazl, *el-Mugnâ an hamli'l-esfâr*, I-II, Riyad: Mektebetü't-Taberiyye, 1995.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz ed-Dımaşkî, *Reddü'l-muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*, nşr. Hüsâmeddin Ferfûr, Dımaşk: Fethu'l-İslâmî, 2000.
- İbn Adî, Abdullah el-Cürçânî, *el-Kâmil fi duafâi'r-ricâl*, nşr. Süheyl Zekkâr, I-X, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1988.
- İbn Ebü Hâtîm, Muhammed b. İdrîs Ebü Muhammed er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IV, nşr. Saîd b. Abdullah el-Humeyyid, Riyad: y.y., 2006.
- İbn Hâcer, Ahmed b. Ali Ebü'l-Fazl el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1379/1959.
- *Lisânu'l-Mizân*, nşr. Abdülfettâh Ebü Gudde, I-X, Beyrut: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.
- *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-XII, Haydarâbâd: Dâiretü'l-maârifî'n-nizâmiyye, 1326.
- *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*, I-II, nşr. Rebî' b. Hâdi Umeyr, Medine: Mektebetü'l-Medîne, 1984.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebü Hâtîm el-Büstî, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâ ve'l-metrûkîn*, I-III, nşr. Mahmûd İbrâhîm Zeyd, Halep: Dârü'l-Vaî, 1976.
- İbn Kemâl, Ahmed b. Süleyman, *Risâle fi ebeveyi'n-nebî* (Resâilü İbn Kemâl içinde, nşr. Ahmed Cevdet), İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddin İsmâil b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, I-XIV, nşr. Ali Şîrî, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1988.
- *Tefsîrül-Kur'ânî'l-azîm*, I-XV, Kahire: Mektebetü evlâd'ış şeyh lit-türâs, 2000.
- İbn Kudâme, Ebü Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Müntehâb min İleli'l-Hallâl*, nşr. Ebü Muâz Târik b. Avadullah b. Muhammed, Riyad: Dârü'r-râye, 1998.
- İbn Kuteybe, Ebü Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, Beyrut: 1985.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Muslim ed-Dîneverî, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, nşr. Abdülkâdir Ahmed Atâ, Beyrut: Müessesetü'l-kütübî's-sekâfiyye, 1988.
- İbn Mâce, Ebü Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen*, I-II, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1998.
- İbn Müflih el-Makdisî, Ebü Abdullah Şemseddin Muhammed b. Müflih b. Muhammed, *Kitâbu'l-fürû'* I-VI, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2003.
- İbn Şâhîn, Ömer b. Ahmed b. Osman Ebü Hafs, *en-Nâsîh ve'l-mensûh mine'l-hadîs*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1992.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalîm el-Harrânî, *Mecmûatü'l-fetâvâ*, nşr. Âmir el-Cezzâr, Enver el-Bâz, I-XXXVII, Mısır: Dârü'l-vefâ, 2005.
- *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, nşr. Muhammed Reşâd Sâlim, I-IX, Riyad: Câmia-tü'l-İmâm Muhammed b. Süüd el-İslâmiyye, 1986.
- İbnu'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali, *el-İlelü'l-mütenâhiye fi'l-ehâdisi'l-vâhiye*, I-II, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1983.
- *Kitâbu'l-Mevdûât*, nşr. Abdurrahman Muhammed Osman, I-III, Medine: Mektebetü's-selefiyye, 1966.

- İbnu'l-Hümam, Kemâleddin Muhammed b. Abdülvahid b. Abdülhamid es-Sivâsi el-İskenderî, *Şerhu Fethu'l-kadir*, Beyrut: Dârü'l-fikr, ts.
- İbnu'l-Mülakkin, Ebü Hafs Sirâceddin Ömer b. Ali b. Ahmed, *Tuhfetü'l-muhtâc ilâ edilleti'l-Minhâc*, I-II, Mekke: Dâru Hira, ts.
- İbnu'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, nşr. Susanna D. Wilzer, Beyrut: Dârü'l-müntazır, 1409/1988.
- İbnu's- Salâh, Osman b. Abdurrahman, *Ulümü'l-hadis*, nşr. Nüreddin Itr, Dimaşk: Dârü'l-fikr, 1986.
- İbnu'l-Vezir, Muhammed b. İbrâhim, *Kitâbu Tenkihî'l-enzâr fi ma'rifeti ulümi'l-âsar*, nşr. Muhammed Subhî Hallâk, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1999.
- Kandemir, M. Yaşar, "Hâkim en-Nisâbüri", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (DİA), 1997, XV, 190-193.
- Karacelil, Ali, "Hadis Usûlü'nde Muztarib Hadis ve Değeri" (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), ÇÜSBE: 2008
- Kettâni, Ebü Abdullah Muhammed b. Ca'fer b. İdris, *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-ehâdisi'l-mütevâtir*, Mısır: Dârü'l-kütübi's-selefiyye, ts.
- Kızılkaya, Sabri, *Cerh ve Ta'dil'de Mezhep Taassubu* (yüksek lisans tezi), AÜSBE, Ankara, 1998.
- Koçkuzu, Ali Osman, "İbn Şâhin", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (DİA), 1999, XX, 367-369.
- Köktaş, Yavuz "Batalyevsi'ye Göre Hadislerde Ortaya Çıkan İhtilafların Sebepleri", *HÜİFD*, XI/5 (2003), s. 135-154.
- "Müslim'in Sahihî'ne Yapılan En Eski Tenkid: Ebu'l-Fadl el-Herevî'nin İlelu'l-Hadis fi Kitâbi's-Sahih li-Müslim Adlı Eserinin Takdim ve Tercümesi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V/3 (2005), s. 29-56.
- Kuzuşli, Bekir, "Hadis Tarihi Araştırmalarında Mevzû İsnad Verilerinden Yararlanma İmkânı ve Sorunları", *EKEV Akademi Dergisi*, XI/32 (2007), s. 89-104.
- Mâlik, Ebü Abdullah Mâlik b. Enes el-Asbâhî, *el-Muvatta'*, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1997.
- Makdisî, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Tâhir, *Kitâbü tezkireti'l-mevdüât*, nşr. Muhammed Emîn Hancî, Mısır: Matbaatü's-saâde, 1323
- Mekkî, Ebü Talib, *Kütü'l-kulüb fi muâmeleti'l-mahbûb ve vasfi tariki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*, Mısır: y.y., 1318.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâleddin Yûsuf b. Abdurrahman b. Yûsuf, *Tehzibü'l-Kemâl fi esmâ'ir-ricâl*, I-XXXV, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1983
- Muhyiddin Muhammed b. Bahâeddin, *el-Kavlü'l-fasl şerhi Fikhi'l-ekber*, Beyrut: y.y., 1998.
- Münâvî, Zeynüddin Abdürraûf, *Feyzü'l-kadir Şerhu Câmi's-sagîr*, I-VI, Mekke: el-Mektebü't-ticâriyyetü'l-kübâ, 1356.
- Münzirî, Ebü Muhammed Zekiyyüddin Abdülazîm b. Abdülkavî, *Muhtasarü Süneni Ebî Dâvûd*, I-VIII, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002.
- Nesâî, Ebü Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *ed-Duafâ ve'l-metrükîn*, Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1985.
- *es-Sünen*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 2007.
- Özer, Salih, "Hadis Metninin Anlaşılmasında Diğer Metinlere Referansın Önemi ya da Hadiste Metinlerarasılık ve Metinlerarası Okuma", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VIII/1 (2008), s. 305-350.
- Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'an'daki İslâm*, İstanbul: Yeni Boyut Yayınları, 1996.
- Polat, Selahattin, "Cerh ve Ta'dil'in Tenkidi", *EÜİFD*, sy. 2 (1985), s. 221-248.
- *Hadis Araştırmaları*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman, *el-İ'lân bi't-Tevbîh limen zemme ehle't-târîh* (A History of Muslim Historiography, içinde, nşr. Franz Rosenthal), Leiden: Brill, 1968.

- *el-Mekâsîdül-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehire ale'l-elsine*, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1987.
- Sindî, Nüreddin b. Abdülhâdî, *Hâşiyetü's-Sindî alâ Süneni İbn Mâce*, el-Mektebetü'ş-Şamile 3.5.
- Sübki, Ebü Nâsır Abdülvehhâb b. Takıyyüddin, *Tabakâtü'ş-Şâfiyyeti'l-kübrâ*, I-VI, Beyrut: y.y., 1324.
- Süheylî, Ebü Kâsım Abdurrahman, *er-Ravzül-ünüf fî şerhi's-Sireti'n-nebeviyye li-İbn Hişâm*, I-VII, nşr. Abdurrahman el-Vekîl, Kahire: Dârü'l-kütübü'l-hadîs, 1967-1970.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebü Bekir, *el-Câmiu's-sagîr fî ehâdisi'l-beşri'n-nezîr*, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, ts.
- *et-Ta'zîm ve'l-minne fî enne ebevey Resûlillah fî'l-cenne*, Haydarâbâd: Meclisü Dâireti'l-maârif, 1317.
- *Mesâlikü'l-hunefâ fî vâilideyi'l-Mustâfâ*, Kahire: y.y., 1993.
- Şah Veliyyullah, Ahmed b. Abdürrahîm el-Fârûkî ed-Dihlevî, *Bustânü'l-muhaddisîn*, çev. Ali Osman Koçkuzu, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- *İkdü'l-cîd fî ahkâmî'l-ictihâd ve't-taklîd*, Delhi: Faruki Press, 1874.
- Şeybânî, Muhammed b. Hasan, *Kitâbü'l-Asl*, I-V, Karaçi: İdâretü'l-Kur'an ve ulûmi'l-İslâmiyye, ts.
- *Kitâbü'l-Hücce alâ ehli'l-Medîne*, I-IV nşr. Mehdî Hassan Kilânî, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983.
- Tahâvî, Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâmet el-Ezdî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, I-XVI, nşr. Şuayb el-Arnaüt), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994
- Tirmizî, Ebü İsâ Muhammed b. İsâ, *Sünenu't-Tirmizî*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 2002.
- Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Ukaylî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ b. Muhammed, *Kitâbü'd-duafâi'l-kebîr*, I-IV, Riyad: Dârü's-sumey'î, 2000.
- Yurdağür, Metin, "Fetret", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (DİA), 1995, XII, 475-480.
- Yücel Ahmet, *Hadis İliminde Tenkid Terimleri ve İlgili Çalışmalar*, İstanbul: MÜİFV, 1998.
- Zehebî, Ebü Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn mea ta'likatı Zehebî bi't-Telhis*, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1411/1990.
- *Mizânü'l- i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, I-VIII, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1995.
- *Tezkiratu'l-huffâz*, Haydarâbâd: Dâiretü'l-maârifî'l-Osmâniyye, ts.
- Zeylâî, Cemâleddin Ebü Muhammed Abdullah b. Yûsuf, *Nasbü'r-râye li-tahrîci ehâdisi'l-Hidâye*, nşr. Muhammed Avvâme, Cidde: Müessesetü'r-Reyyân, 1997.

