



## ZAYIF HADİSİN EPİSTEMİK DEĞERİ

**Doç. Dr. Muhittin DÜZENLİ**

Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Bilimleri  
*mduzenli@omu.edu.tr*

### Öz

Hadis rivâyetlerine yönelik değerlendirmelerde yapılan en büyük yanlışlardan biri zayıf hadisin kullanılamaz ve nebevî olmayan nitelikte görülmesidir. Bunun en büyük sebeplerinden biri de hiç şüphesiz zayıf hadis kavramına ilişkin sağlam bir tasavvur oluşturulamaması ve mütekaddim ulemanın bu husustaki yöntemlerinin yeterince anlaşılmamış olmasıdır. Elinizdeki bu makalede zayıf hadis kavramının nasıl anlaşılması ve nasıl yorumlanması gerektiği üzerinde durulmuş ve zayıf hadislerin epistemik değeri tartışılmıştır. İslam düşünce tarihinde en fazla istismar edilen kavramlardan biri zayıf hadis kavramıdır. Bu konudaki en önemli hatalardan biri de zayıf hadislerin çoğu zaman uydurma hadislerle eşdeğer görülmesi ve kullanılamaz nitelikte kabul edilmesidir. Halbuki rivâyetin zayıflığı sadece söz konusu hadisin Hz. Peygamber'e aidiyeti konusunda bir şüphe olduğunu ve araştırılmaya ve analiz edilmeye ihtiyaç duyulduğunu gösteren bir karine olarak algılanmalı ve hadislerin zayıflığının birçok farklı şeklinin olduğu bilinmelidir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, zayıf hadis, hadis usulü, cerh ve ta'dil.

### EPISTEMIC VALUE OF WEAK HADITH

#### Abstract

One of the most curial mistakes on evaluation of hadith narration is that a weak hadith cannot be used as authentic source and is seen as a fabricated hadith. One of the most fundamental reasons is that a sound notion has not been formulated about the concept of weak hadith and methods developed by Mutaqaddimun scholars have not been understood by later hadith schoalars sufficiently. This article deals with how to be understood and interpreted the concept of weak hadith and discuss the value of epistemic hadith. One of the most abused concepts in the Islamic history of thought is weak hadith notion. One of the most important mistakes about this issue is that weak hadiths have been seen as fabricated hadiths and cannot be used as an authentic source. In fact, it should be known that the weakness of naration is only related to the question of whether these hadiths belong to the Prophet Muhammad or not and they need to be investigated and analyzed and lastly known that there are many types of weak hadiths.

**Key Words:** Hadith, weak hadiths, the method of hadith, *cerh* and *ta'dil*.

#### Giriş

Hadis Usulünün temel kavramlarından biri olan “zayıf hadis” kavramı islâmi gelenekte en fazla istismar edilen kavramlardan biri olmuştur. Hadisçiler, tefsirciler, fıkıhçılar, mutasavvıflar, kısaca söylemek gerekirse islâmi ilimlerden herhangi birinde temâyüz etmiş alimlerin söz konusu kavramdan anladıkları hep değişkenlik göstermiştir. Aynı zamanda hadis usulündeki *zayıf hadis* kavramı zaman zaman kişisel kanaatlere kurban edilen bir kavram halini almıştır. Nitekim İslâmi gelenekte Buhâri ve Müslim de dahil olmak üzere

hemen hemen tüm muhaddisler eserlerine zayıf hadis almakla tenkit edilmişlerdir.<sup>1</sup> Halbuki bir hadisin zayıf olması muhaddisler nazarında îtibârî olan bir durumdur. Bu makalede “zayıf hadislerle amel edilebilir mi?” sorusuna cevap aramaktan ziyade *zayıf hadis* kavramından ne anlaşılması gerektiği üzerinde durulacaktır.

Bilindiği gibi, hadislerin zayıflığı sorunu İslâm ilim ve kültür tarihinde öteden beri ciddi tartışmalara konu olmuş ve bu tartışmalar hadislerin sahîh-zayıf ayırımının yanısıra zayıf hadislerin delil değeri üzerinde yoğunlaşmıştır. Bu kadîm problem, her ne kadar açıkça zikredilmese de hadis merkezli tartışmalarda farklı bir boyut ve form kazanmak suretiyle günümüze kadar gelmiştir. Bu tartışmalarda egemen olan tasavvur, sıradan insanların hatta islami alanlarda kafa yormuş kişilerin zihinlerine zayıf hadisin kullanılamaz, nebevî olmayan bir mefhumun taşıyıcısı olduğu vehmini kazımıştır.<sup>2</sup> Şunu da özellikle belirtmeliyiz ki İslam dünyasının sağlıklı bir din anlayışının oluşumunda, zayıf hadislerin büyük rol oynadığı tartışma kabul etmez bir gerçektir. İslam dünyasının hadis ilmine yönelik bir başka problemi de zayıf hadislerin tamamının kullanılamaz nitelikte kabul edilmesi, zaman zaman uydurma hadis ile eşdeğer görülmesi ve sıhhat açısından zayıf hadisin yerine ilişkin sağlam ve tutarlı bir tasavvurun oluşturulamamasıdır.

Zayıf hadislere yönelik egemen tasavvurun bu şekilde belirginleşmesi hadisle iştilal edenlerin zihinlerinde bazı soru(n)ların da ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu soru(n)ların bir kısmını şu şekilde sıralayabiliriz: Buhârî gibi tümüyle sahîh rivâyetlerden müteşekkil olduğu düşünülen eserlerde zayıf hadis var mıdır? Tirmizî, Nesai, Ebû Dâvud gibi hadis kitaplarında zayıf hadisler bulunur mu? Zayıf olduğu bilinen hadislere hadis eserlerinde verilmesinin nedeni nedir? Müellifler naklettikleri veya eserlerine aldıkları hadislerin zayıf olduklarını biliyor muydu? Hadisin zayıflığının epistemolojik değeri nedir? Bu ve benzeri sorular hadislerin zayıflık vasfının nitelik açısından yeniden ele alınmasını, ayrıca muhteva açısından da analiz edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu soruların cevabı verilmeden “zayıf hadis” kavramının sağlıklı bir şekilde anlaşılması ve hadis ilmine dair sağlam bir tasavvur oluşturulması mümkün değildir.

<sup>1</sup> Bk. Dayhan, *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler*, s. 63-198; Özcan, “Buhârî ve Müslim'in Sahîhleri Hakkında Farklı Görüşler”, s. 230-238; Köktaş, “Müslim'in Sahîh'ine Yapılan En Eski Tenkid: Ebu'l-Fadl El-Herevî'nin İlelu'l-Ahâdîs Fî Kitâbi's-Sahîh li-Müslim Adlı Eserinin Takdim ve Tercümesi”, s. 36-54; Hatiboğlu, “Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri”, s. 1-14.

<sup>2</sup> Nitekim hem sosyal medya hem de görüntülü medyada hadisle ilgili tartışmalarda hadislerin zayıf oluş keyfiyetinin bu anlamda istismar edildiğini, hadis bilgisi olsun olmasın birçok kişi tarafından “zayıf hadis” teriminin alelade bir şekilde kullanılabilirdiğini görmekteyiz.

### Konuyla İlgili Temel Kavramlar

Hadis usulünün temel kaynaklarına bakıldığında zayıf hadis kavramının sahîh ve hasen kavramları ile ilintili olarak tarif edildiği görülmektedir. Her biri ayrı bir tez konusu olabilecek çapta geniş bir anlam içeriğine sahip bu kavramların, ayrıntısına girmeden sadece meşhur tariflerini vermekle yetineceğiz.

*Sahîh* kavramı, klasik literatürde “adâlet ve zabt sahibi râvilerin muttasıl bir isnatla rivâyet ettikleri şâz ve muallel olmayan hadis”<sup>3</sup> olarak tanımlanırken, *hasen* hadis “sahîh hadis şartlarını taşımakla beraber râvilerinden biri veya birkaçının zabtı sahîh hadis râvisine nispetle daha az olan hadis” şeklinde tarif edilmiştir.<sup>4</sup> Zayıf hadisin ise birçok tarifi olmakla beraber kısaca; “sahîh veya hasen hadisler için gerekli özelliklerden en az birini taşımayan, dolayısıyla hasen mertebesine ulaşamayan rivâyetler”<sup>5</sup> olarak tanımlanmıştır. Bu şartların bulunup bulunmadığı, hadisin birçok açıdan incelenmesi ile anlaşılır. Sözelimi; hadisin râvisinin adâletindeki kusur, zabtının zayıflığı, seneddeki kopukluk, râvinin kendinden daha sikâ bir râvî veya râvilere aykırı rivâyeti vb. sebeplerle hadis zayıf kabul edilir. Hadis usulcileri, hadisin sahîh veya hasen olma şartlarından birine veya birkaçına sahip olmamasını dikkate alarak zayıf hadisi alt gruplara ayırmışlar ve bunların her biri için farklı bir terim belirlemişlerdir.<sup>6</sup> Aynı husus sahîh hadisler için de söylenebilir. Zira, sıhhati sağlayan hususlar özellikle râvilere taalluk eden adâlet ve zabt şartları her râvide aynı ölçüde bulunmayabilir. Nitekim râvilerin cerh ve ta’dil durumlarını ele alan eserler incelendiğinde bazı râvilerin adalet ve zabt açısından çok üst düzeyde ele alındığını bazılarının ise daha az âdil ve daha az hâfiz olarak değerlendirildiği görülecektir. İşte râvilerin adâlet ve zabt yönünden bu farklı durumları, onlar tarafından rivâyet edilen hadislerin de birbirinden farklı sıhhat derecelerinde ele alınmasını gerektirmiştir. Buna göre, râvileri adâlet ve zabt yönünden en üstün derecede bulunan bir hadisin, sıhhat yönünden de en üstün derecede bulunduğu hükmedilir. Bu hüküm, bazı muhaddisleri, adâlet ve zabt yönünden en üstün seviyede bulunan hadis râvilerinden müteşekkil isnadları *esahhu'l-esânîd* (isnadların en sahîhi) vasfı ile belirtmelerine yol açmıştır.<sup>7</sup> Biz bu çalışmada *zayıf hadis* kavramının keyfiyeti ile hadisin zayıf olmasının hangi açılardan ele alınması gerektiği üzerinde durmaya çalışacağız. Bu bağlamda hadislerin zayıflığını şu ölçüleri dikkate alarak değerlendirmek gerektiği kanaatindeyiz.

<sup>3</sup> Sahîh hadisin tanımı konusunda özellikle klasik dönemde bir ihtilâf olmadığı ve söz konusu beş şart üzerinde bütün âlimlerin ittifak ettiği görülmektedir. Sahîh hadisin bu tanımları için bk. İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, s. 15-16; Sehâvî, *Fethu'l-mugis*, I, 27-29; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 27; Emîr es-San’ânî, *Tavzihu'l-efkâr*, I, 24; Kâsımî, *Kavâidü't-tahdis*, s. 79; Tahir el-Cezâîrî, *Tevcihü'n-nazar*, s. 69; İbn Dakîkulîd, *el-İktirâh*, s. 154-155; İtr, *Menhecü'n-nakd*, s. 242; Babanzâde Ahmed Naim, *Tecrid Tercemesi*: Mukaddime, I, 202; İmam Taberî’nin tanımı için bk: Ali Yüksek, *İslam Hukuk Tarihinde Taberî Mezhebi*, Üniversite Yayınları, Samsun, 2014, s.173

<sup>4</sup> Ahmet Yücel, *Başlangıçtan Günümüze Hadis Usulü*, s.226.

<sup>5</sup> Özafşar, “Zayıf”, s.157.

<sup>6</sup> Mehmet Emin Özafşar, Mahmut Demir, “Zayıf”, DİA, C.44, S.158

<sup>7</sup> Koçyiğit, *Hadis Islahları*, s. 386.

## 1. Rivâyetin Zayıf Olması

Hadislerle ilgili değerlendirmelerde gözden kaçırılan en önemli hususlardan birisi hiç şüphesiz hadislerin bize kadar ulaşan yollarının (tarîk) göz ardı edilmesidir. Temsili olarak belirtmek gerekirse bir şehirden bir başka şehre giden çok farklı yollar olduğu gibi, aynı şekilde bir sözü Hz. Peygamber'e ulaştıran çok farklı yollar da bulunabilir. Hadis usulünde tarîk adı verilen bu yolların sıhhat dereceleri birbirinden farklıdır. Aynı metinle nakledilen bir hadis sahîh olarak değerlendirilebilirken bir başkası zayıf, hatta uydurma olarak nitelenebilir. Zira senedin sıhhati metnin sıhhatini gerektirmediği gibi, senedin zayıflığı da metnin zayıf olmasını gerektirmez.<sup>8</sup> Isnâdı zayıf olarak kabul edilen rivâyetler başka tariklerle ve sahîh isnatlarla nakledilmiş olabilirler. Bu sebeple muhaddisler isnâdı zayıf olan bir rivâyet için “hadis bu isnatla zayıftır” tabirinin kullanılmasının daha uygun olacağını ifade etmişlerdir.<sup>9</sup> İbn Ebû Hâtim, *İlel* adlı eserinde bu husus üzerinde önemle durmuş ve isnat açısından tenkit edilen bir rivâyetin sahîh bir varyantı olduğunda bunu, “bu isnatla bâtıldır, bu isnatla münkerdir”<sup>10</sup> şeklinde vurgulamıştır. Bu kullanımlar aynı rivâyetlerin başka isnatlarla sahîh kabul edilebildiğini göstermektedir. Bunu daha müşahhas olarak şu örnekle izah edebiliriz:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ قَالَ: “الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ”

*Abdullah b. Muhammed* (ö.229/844) – *Ebû Amir el-Akedî* (ö.204/820) – *Süleyman b. Bilâl* (ö.177/794) – *Abdullah b. Dînâr* (ö.127/745) – *Ebû Sâlih es-Semmân* (ö.101/720) – *Ebû Hureyre* (ö.57/677) isnâdıyla nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “İman altmış küsur şubedir. Hayâ (utanma duygusu) da imânın şubelerinden biridir.”<sup>11</sup>

Hadis, Buhârî'nin (ö.256/869) yanı sıra Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), Müslim (ö.261/875), İbn Mâce (ö.273/887), Ebû Dâvud (ö.275/888), Nesâî (ö.303/915), İbn Hibbân (ö.354/965) ve Taberânî (ö.360/971) tarafından da değişik isnadlarla nakledilmiştir.<sup>12</sup> Hemen hemen hadis kaynaklarının tamamında nakledilen bu rivâyetin sahihliği üzerinde herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Rivâyetin tüm tarîkleri tetkik edildiğinde, hadisin bize geliş yollarını (tarîklerini) şöyle bir şemada göstermek mümkündür:

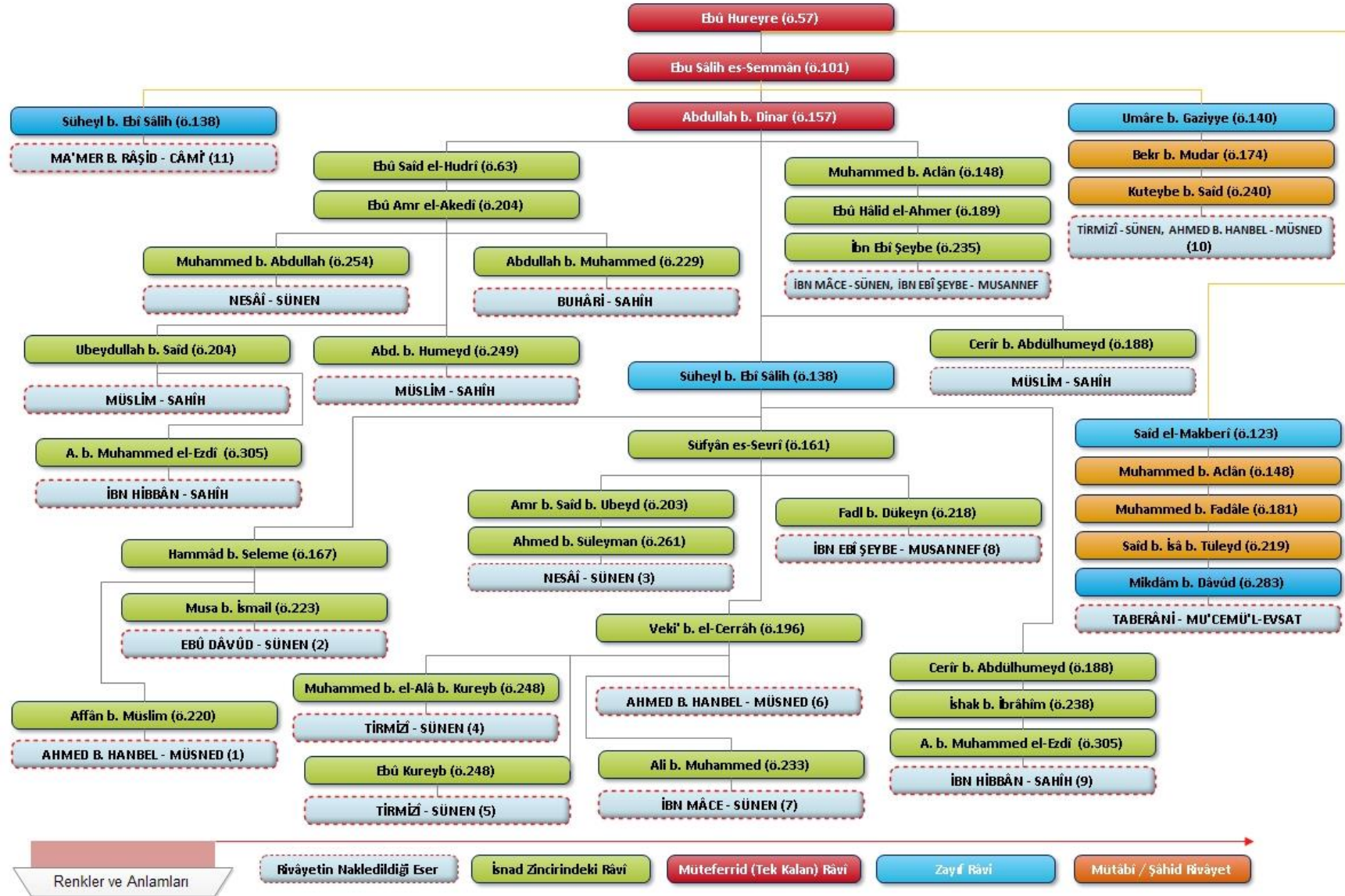
<sup>8</sup> Itr, *Menhecü'n-nakd fî ulumi'l-hadis*, s.274

<sup>9</sup> İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 82.

<sup>10</sup> Örnekler için bk. İbn Ebû Hâtim, *İlel*, I, 146, 168, 258, 300, 390, 410, 413; II, 5, 15, 69, 73, 109, 110, 120, 133, 152, 153, 200, 206, 219, 222, 230, 300, 316, 342, 383, 387, 389, 420, 429, 437; İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenâhiye*, II, 513, 589, 590, 615, 643, 692.

<sup>11</sup> Buhârî, *İmân*, 2/3.

<sup>12</sup> Müslim, *İmân*, 1/57; Ebû Dâvud, *Sünne*, 39/14; Nesâî, *İmân*, 47/16; İbn Mâce, *Mukaddime*, 89; Tirmizî, *İmân*, 37/6; İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 384; İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, XIII, 41; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, VII, 95, IX, 20.



Rivâyet isnad açısından tetkik edildiğinde şunlar söylenebilir:

Ukaylî (ö.233/934), söz konusu hadisi *teferrüd* vasfıyla nitelemiş ve Abdullah b. Dînâr'a, rivâyeti Ebû Sâlih'ten nakletme konusunda mutâbaat<sup>13</sup> eden başka kimse bulunmadığını belirtmiştir.<sup>14</sup> İbn Hacer de (ö.852/1448) aynı rivâyetle ilgili değerlendirmesinde Ebû Sâlih'in Ebû Hureyre'den ve Abdullah b. Dînâr'ın da Ebû Sâlih'ten hadisi naklederken *teferrüd* ettiğini ifade etmiştir.<sup>15</sup> Hiç şüphesiz rivâyetin isnâdında bulunan bir râvinin teferrüd etmesi, hadisin sıhhatine yönelik hüküm verebilmek için tek başına yeterli bir argüman değildir. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki; Abdullah b. Dînâr'ın rivâyeti Ebû Sâlih'ten naklederken tek kalmasına üç ayrı rivâyet mutâbaat etmekte ancak bu rivâyetlerin sübûtunda şüphe bulunmaktadır.<sup>16</sup> Bunlardan biri Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (ö.204/819) tarafından “İmân yetmiş küsur şubedir. En üstünü ‘lâ ilâhe illallâh’ sözüdür” lafzı ve *Ebû Dâvûd – Vüheyb - Süheyl b. Ebî Sâlih – Ebû Sâlih es-Semmân – Ebû Hureyre* isnâdıyla nakledilen rivâyettir.<sup>17</sup> İsnadda bulunan Süheyl b. Ebî Sâlih her ne kadar İclî (ö.261/875) ve İbn Hibbân (ö.354/965) tarafından güvenilir râviler arasında zikredilmiş olsa da<sup>18</sup>, diğer hadis tenkitçileri tarafından cerh edilmiştir. Nitekim Süheyl b. Ebî Sâlih, yakalandığı bir hastalık nedeniyle ömrünün son dönemlerinde hafıza kaybına uğramış, bu nedenle hadislerinin yazılabileceği ama delil olarak kullanılamayacağı ifade edilerek zayıf râviler arasında kabul edilmiştir.<sup>19</sup> İsnad şemasında da görüleceği üzere Süheyl b. Ebî Sâlih'in zayıf kabul edilmesi, rivâyeti ondan alan ve nakleden râvilerin naklettiği tüm tarîklerin de zayıf olmasını gerektirmektedir. Kısaca söylemek gerekirse isnad şemasında 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9 ile numaralandırılmış tüm tarîkler, müşterek râvi konumunda olan Süheyl b. Ebî Sâlih'in birçok muhaddis tarafından cerh edilmesi nedeniyle teknik olarak zayıf hükmündedir.

Abdullah b. Dînâr'ın rivâyeti Ebû Sâlih'ten naklederken tek kalmasına mutâbaat eden rivâyetlerden ikincisi ise *Kuteybe b. Saîd - Bekr b. Mudar – Umâre b. Gaziyye – Ebû Sâlih –*

<sup>13</sup> Ferd olduğu sanılan bir hadisin başka tarîkten rivâyet edilip edilmediği çeşitli hadis kaynaklarına başvurularak araştırılır. *İ'tibar* adı verilen bu araştırma sonunda aynı hadisin, rivâyetinde tek kaldığı zannedilen râvinin şeyhinden benzer lafızlarla rivâyet edildiği anlaşılırsa o hadise öncekinin *mütâbi'i* adı verilir. Buna göre *mütâbi'i* ile *şâhidî* aynı anlamda kabul eden âlimler nazarında, araştırma neticesi ferd olduğu sanılan bir hadise benzeyen ve tek başına rivâyette bulunduğu sanılan râvinin şeyhinden nakledilmiş olduğu anlaşılan ikinci bir hadise *şâhid* denmektedir. Bk. Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 370.

<sup>14</sup> Ukaylî, *ed-Duâfa*, II, 249.

<sup>15</sup> İbn Hacer, *Nuhbetü'l-Fiker*, s. 218.

<sup>16</sup> Söz konusu mütâbi'i rivâyetler Abdullah b. Dînâr'ın *müteferrid* râvi olma durumunu ortadan kaldırıyor gibi gözükse de isnad itibarıyla zayıf olmaları nedeniyle Abdullah b. Dînâr'ın *teferrüd* etme durumunu değiştirmemektedir. Muhtemelen zikrettiğimiz mütâbi'i rivâyetlerin zayıf olması Abdullah b. Dînâr'ın tek kalma durumunu değiştiren bir neden olarak kabul edilmemiştir. Ebû Sâlih es-Semmân'ın Ebû Hureyre'den nakline ise Tâberânî'nin kaydetmiş olduğu bir rivâyet mutâbaat etmiştir. *Mikdâm b. Dâvûd - Saîd b. İsa b. Tüleyd - Muhammed b. Fadâle - Muhammed b. Aclân - Saîd el-Makberî - Ebû Hureyre* isnâdıyla nakledilen (Taberani, *el-Mu'cemü'l-evsat*, VII, 95, IX, 20) bu rivâyet de Mikdâm b. Dâvûd'un zayıf olması (Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, I, 403; İbn Hibbân, *Kitâbu's-sikât*, VIII, 344; İbnü'l-Cevzî, *ed-Duâfa*, III, 137; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, VI, 84) nedeniyle itibar görmemiştir.

<sup>17</sup> Tayâlisî, *Müsned*, IV, 154.

<sup>18</sup> İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, I, 440; İbn Hibbân, *Kitâbu's-sikât*, VI, 417.

<sup>19</sup> İbn Hacer, *Takribü't-Tehzîb*, I, 359; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, II, 243; Zehebî, *el-Muğni fi'd-du'afâ*, II, 289; İbnü'l-Cevzî, *ed-Duâfa*, II, 30.

Abdullah b. Dînâr'ın rivâyeti Ebû Sâlih'ten nakledeken tek kalmasına mütâbaat eden rivâyetlerden ikincisi ise *Kuteybe b. Saîd - Bekr b. Mudar – Umâre b. Gaziyye – Ebû Sâlih – Ebû Hureyre* isnâdıyla Tirmizî tarafından “Îmân altmışdört şubedir” lafzıyla nakledilen (10 nolu tarîk) rivâyettir.<sup>20</sup> Üçüncüsü de Ma‘mer b. Râşid tarafından *Süheyl b. Ebû Sâlih – Babası (Ebû Sâlih es-Semmân) – Ebû Hureyre* isnâdıyla ve “Îmân yetmiş küsür yahut altmış küsür şubedir. En üstünü Allah'tan başka ilâh olmadığına şehadet etmek, en aşağısı da yolda eziyet veren bir şeyi kaldırmaktır” (11 nolu tarîk) lafzıyla nakledilmiştir.<sup>21</sup>

Dârekutnî zikrettiğimiz bu üç mütâbi'i rivâyeti *İlel* adlı eserinde zikretmiş, ancak tamamının zayıf olduğuna şu şekilde işaret etmiştir:

Nitekim rivâyet Umâre b. Gaziyye, Ma‘mer b. Râşid ve Vüheyb tarafından *Süheyl – Babası (Ebû Sâlih es-Semmân) – Ebû Hureyre* isnâdıyla nakledilmiş olmasına rağmen sahîh olan isnad '*Süheyl – Abdullah b. Dînâr – Ebû Sâlih – Ebû Hureyre*' şeklindedir.<sup>22</sup>

Öte yandan incelediğimiz bu hadis Ebû Hureyre dışında, Ebû Saîd el Hudrî kanalıyla *Muhammed b. Ali el-Mervezî – Muhammed b. Abdullah b. Kuhzâd – Süleyman – Abdullah b. el-Mubârek – Muhammed b. Aclân – İyad b. Abdullah b. Sa'd b. Ebî Sarh – Ebû Saîd el-Hudrî* isnâdıyla “Îmân yetmiş küsür şubedir. En üstünü 'lâ ilâhe illallâh' sözü en aşağısı da yolda eziyet veren şeyleri kaldırmaktır”<sup>23</sup> lafzıyla nakledilmiş olmasına karşın isnâdında *mestûr* râvilerin bulunması nedeniyle zayıf olarak telakki edilmiştir.<sup>24</sup>

Rivâyetin tarîklerine ilişkin bütün bu mülâhazalardan sonra şunları söyleyebiliriz;

Rivâyet Hz. Peygamber'den sadece Ebû Hureyre kanalıyla nakledilmiştir. Her ne kadar Ebû Saîd el-Hudrî tarafından nakledilen bir rivâyetin daha varlığı gözükse de bu rivâyet hadis alimleri tarafından *zayıf* olarak kabul edilmiştir. Mikdâm b. Dâvûd kanalıyla gelen rivâyet (11 nolu tarîk) ise yine hadis âlimleri tarafından Mikdâm'ın cerh edilmesi<sup>25</sup> nedeniyle zayıf görülen rivâyetlerden olmuştur. Ebû Salih'ten rivâyeti nakleden Abdullah b. Dînâr'a mütâbaat eden iki rivâyet de muhtelif nedenlerle zayıf olarak telakki edilmiştir. (10 ve 11 numaralı tarîkler). Rivâyetin zayıf olarak nitelendirilen bu tarîklerin tamamı çıkarıldığında, hadisin sahîh olan tarîklerine ilişkin isnad şeması şu şekle dönüşmektedir:

<sup>20</sup> Tirmizî, *Îmân*, 37/6.

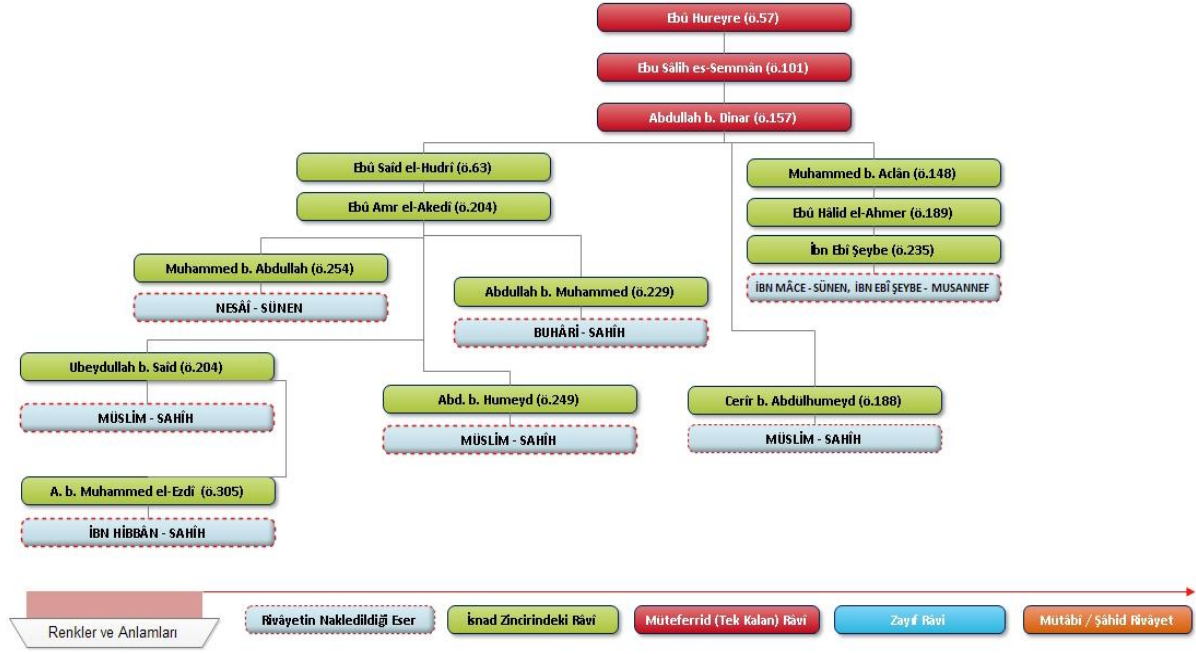
<sup>21</sup> Ma‘mer b. Râşid, *el-Câmi*, II, 348.

<sup>22</sup> Dârekutnî, *el-İlel*, VIII, 195-197.

<sup>23</sup> İbnü's-Sübkî, *Tabakatü's-Şafiyyeti'l-kübra*, I, 102.

<sup>24</sup> Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, I, 189.

<sup>25</sup> Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, I, 403; İbn Hibbân, *Kitâbu's-sikât*, VIII, 344; İbnü'l-Cevzî, *ed-Duâfa*, III, 137; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, VI, 84.



İsnad şemasında da görüleceği üzere rivâyetin sahîh olarak kabul edilen târikleri Kütüb-i Sittenin hemen hepsinde yer almış ve *sahîh* olarak telakki edilmiştir. Nitekim Zehebî (ö.748/1348), rivâyetle ilgili kanaatini “Bu hadis sahîh bir rivâyettir. Kutub-i Sitte âlimleri söz konusu hadisi eserlerinde Süheyl b. Ebî Sâlih, İbn Aclân, Süleyman b. Bilâl ve Abdullah b. Dinâr gibi râviler vasıtasıyla eserlerine almışlardır”<sup>26</sup> diyerek rivayette sıhhat açısından problem olarak görmediğini belirtmiştir. Zira müteferrid konumunda bulunan Abdullah b. Dinâr, Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), Yahyâ b. Maîn (ö.233/847), Ebû Zür’a (ö.264/877) ve Ebû Hâtim er-Râzî (ö.275/888) gibi hadis tenkitçilerinin tevsik ettiği râviler arasındadır.<sup>27</sup> Bunun yanında ilk tabakalarda meydana gelen *teferrüd* vasfı umumiyetle sıhhati zedeleyen bir husus olarak telakki edilmemiştir.<sup>28</sup> Öte yandan Buhârî’nin söz konusu hadisi zikretmeden evvel bâb başlığında bu rivâyeti destekleyen “İyilik yüzlerinizi doğu ya da batı tarafına çevirmek değildir”<sup>29</sup> âyeti ile “Mü’minler kurtuluşa erdiler. İşte onlar temelli kalacakları Firdevs cennetine vâris olanlardır”<sup>30</sup> âyetlerini zikretmesi hadisin Kur’ân’a muvâfık olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Bu nedenle İbn Hacer; “Buhârî bu iki âyeti zikrederek imânın şubelerinin bu iki ayet ve benzerlerinden çıkarılabileceğine işaret etmiştir”<sup>31</sup> diyerek rivâyetin *sahîh* olduğuna işaret etmiştir.<sup>32</sup>

<sup>26</sup> Zehebî, *Siyer*, V, 461.

<sup>27</sup> İbn Hacer, *Tehzîbü’l-Tehzîb*, V, 177; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XIV, 471.

<sup>28</sup> Zehebî, *el-Mûkâza*, s. 77.

<sup>29</sup> Bakara 2/177.

<sup>30</sup> Mü’minûn, 23/1-11

<sup>31</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, I, 51.

<sup>32</sup> Muhaddislerin ekserisi bu hadisi *sahîh* olarak telakki etmelerine rağmen sadece Ukaylî hadisin mütâbi’ bulunmadığı gerekçesiyle buradaki *teferrüd* vasfının kâdîh olduğunu belirtmiştir. (Ukaylî, *ed-Duâfa*, IV, 233) İbn Receb, Ukaylî’nin



Kısaca söylemek gerekirse bir hadisin Hz. Peygamber'e kadar ulaşan muhtelif yolları ve bu yollar arasında zayıf olan tarîkler bulunabilir. Zayıf olan tarîkler yalnızca ilgili tarîki ilgilendirdiği için bu tür durumlarda muhaddisler tarafından hadise zayıf hükmü verilmemiş sadece ilgili tarîklerin zayıf olduğu ifade edilmiştir. Yalancı olan veya yalancılıkla itham edilen birinin getirdiği haberin doğruluğu şayet güvenilir birinden gelen haber ile sabit olursa bu durumda söz konusu kişinin yalancılıkla itham edilmesinin veya hata yapmasının çok fazla önemi yoktur. Bu husus rivâyetler için geçerlidir. Hadiste bulunan zayıflığın başka isnadlarla izale edilmesi, diğer bir ifadeyle hadisin mutâbi ve şahidlerinin bulunması her hadisin kendisine özgü şartlar çerçevesinde ele alınmasını gerektirmektedir. Bu durumda, sahîh olarak nitelenen eserlerde zayıf olan rivâyetlerin mevcudiyetini garipsememek gerekir. Zira müellif aynı rivâyetin sahîh olan tarîkini eserine almış olabilir veya söz konusu hadisin başka tarîklerle sahîh olarak gelmesi nedeniyle eserine almış olduğu rivâyetin isnâdında zayıf ravilerin bulunmasını mahzurlu görmemiş olabilir. Ayrıca, sahasında ne kadar otorite olursa olsun bir muhaddisin *zayıf* olduğunu iddia ettiği bir hadisin bütün tarîklerini bilmesi mümkün değildir. Muhaddislerin bu tür rivâyetler için 'başka bir tarîkten nakledildiğini bilmiyorum' şeklinde yanlışılanmaya müsait bir tâbir kullanmalarının temel nedeni de bu olmalıdır. Dolayısıyla *zayıf* olduğu ifade edilen bir rivâyetin başka kaynaklarda sahîh tarîklerini elde etme ihtimali daima mevcut olduğundan rivâyetlere yönelik verilen *zayıflık* hükmü varsayımsal bir nitelikte kabul edilmelidir. Tekrar incelediğimiz rivâyete dönecek olursak, bu rivâyet 19 ayrı tarîk ile bize ulaşmıştır. Yani rivâyeti Hz. Peygamber'e ulaştıran 19 farklı yol bulunmaktadır. Râviler açısından hadis tenkit ve tetkike tabi tutulduğunda bu 19 yoldan 11'inin râviler üzerinde meydana gelen cerh nedenleri sebebiyle zayıf tarîkler olduğu ifade edilebilir. Böyle durumda bir hadisin zayıf olarak nitelendirilmesinin ve tenkit edilmesinin sadece o tarîk ve o rivâyetle ilişkili olduğunu söylemeliyiz. Rivâyetin metni ile ilgili herhangi bir problemin olmadığı durumlarda râviden kaynaklanan nedenle zayıf olduğu söyleniyorsa bu kanaatin muhaddislerin de yaptığı gibi "hadis bu isnadla zayıftır" şeklinde belirtilmesi gerekmektedir. Aksi durumda tarîkin zayıflığını hadisin zayıflığına şâmil kılmak gibi hadis usûlü açısından fâhiş denebilecek bir hata ile karşı karşıya kalabiliriz. Ne yazık ki bu durum hadis ilmine yeterince vâkıf olmayanlar

---

"rivâyetin mutâbi yoktur" sözünü değerlendirirken onun Berdicî'ye benzer bir şekilde hadisin sıhhati konusunda tevakkuf ettiği yahut rivâyeti *münker* olarak gördüğü yorumunu yapmıştır. (İbn Receb, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, II, 477) Ancak, görebildiğimiz kadarıyla, Ukaylı bu hadisi sadece *teferrüd* vasfı nedeniyle reddetmemiştir. Muhtemelen rivâyetin Abdullah b. Dînâr'ın meşhur talebelerinden nakledilmemiş olması onun zihninde rivâyete yönelik bir şüphe meydana getirmiştir. Nitekim rivâyeti değerlendirirken '*ona mütâbaat eden kimse yoktur*' şeklinde bir gerekçe belirtmesi onun rivâyetin tashîhi konusunda sadece *teferrüd* vasfını dikkate almadığını göstermektedir. Böyle bir yaklaşım müttekaddim ulemanın hadisleri değerlendirirken dikkate aldığı hususlardan biridir. Nitekim Yahyâ İbn Maîn'in "Bir kimsenin elli dirhemi olursa zekat alması helal olmaz" rivâyeti ile ilgili "Bu hatadır. Şayet bu hadis sahîh olsaydı Süfyân'dan bu hadisi birçok kişinin nakletmesi gerekirdi" (İbn Adî, *el-Kâmil*, II, 216; Yahyâ b. Maîn, *Târîh*, III, 246) şeklindeki hükmünün de benzer endişeler dolayısıyla ifade edildiğini söyleyebiliriz.

tarafından suistimal edilmekte ve hadisin herhangi bir varyantında bulunan râviden yola çıkılarak hadisin zayıf ve kullanılamaz olduğu söylenebilmektedir. Bu noktada cevaplanması gereken bir başka soru rivâyetlerde bulunan râvilerin zayıflığı mutlak olarak söz konusu hadisin/tarîkin zayıf olmasını da gerektirir mi? sorusudur.

## 2. Râvinin Zayıf Olması

Sahîh hadisin tarifinden de anlaşılacağı üzere bir rivâyetin sahîh-zayıf ayırımında dikkate alınan en önemli ölçütlerden birisi râvîlerin adâlet ve zabt durumlarının bilinmesidir. Bu durumda cevaplanması gereken en önemli sorulardan biri râvinin zayıf oluş keyfiyetinin rivâyeti de zayıf hale getirip getirmeyeceği konusu ile râvinin zayıf olmasının onun naklettiği tüm rivâyetlerin zayıf olmasına neden olup olmayacağı meselesidir. Hiç şüphesiz râvinin zayıf olarak değerlendirilmesi tüm rivâyetlerinin zayıf olduğu anlamına gelmez. Böyle bir kabul mütekaddim ulemanın yöntemlerine de uygun değildir. Zayıf olarak değerlendirilen bir râvinin makbul kabul edilen rivâyetleri de bulunabilir. Yalancılığı ile bilinen bir kişinin söylediklerinin tamamının yalan olduğu iddia edilemeyeceği gibi; râvinin zayıf oluş keyfiyetinin de tüm rivâyetlerini zayıf hale getireceği de söylenemez. Nitekim Buhârî ve diğer münekkitler, isnad zincirindeki her râvinin doğru sözlü olduklarına, her râvinin işittiği haberi kendisinden sonraki râviye hiçbir değişiklik yapmadan aynıyla aktardığına kanaat getirdiklerinde ve bundan emin olduklarında, o hadisin sahîh olduğuna hükmetmişler, söz konusu râvinin güvenilir olması veya yalanla itham edilmeyen zayıf râvi olması arasında bir ayırım gözetmemişlerdir. Aynı şekilde, râvilerden birisinin hatalı veya vehim içerisinde olduğu konusunda kuvvetli bir hissiyata kapılırlarsa, o hadisi reddetmişler bu durumda da râvinin güvenilir, zayıf olması veya yalan ve iftira ile bilinen bir kişi olması arasında bir ayırım yapmamışlardır.<sup>33</sup> İşte bu nedenle zayıf râvilerle ilgili yazılan eserlerde muhaddisler, özellikle râvilerin zayıflığına işaret etmek için bazı hadislerini özellikle zikretmişlerdir. Ukayli'nin (ö. 322/933) *ed-Duafau'l-Kebir*, İbn Adıyy'in (ö.365/975) *el-Kâmil*, Zehebi'nin (ö.748/1347) *el-Mizân*, Buhârî'nin (ö.256/869) *et-Târîhu'l-Kebîr* adlı eserlerinde buna dair birçok örnek görebilmek mümkündür. Örneğin, İbn Adıyy *el-Kâmil* adlı eserinde Kurrâ b. Abdurrahman b. Hayvâil'in tercemesini verirken onun rivâyetlerde yapmış olduğu hatalarına işaret etmek için naklettiği hadislerine de değinmiştir.<sup>34</sup> Haddizatında sadece râvinin zayıf olduğunu belirtmek suretiyle konunun ele alınması mümkün iken hatalı rivâyetlere de ayrıca temas edilmesi, söz konusu râvilerin sahîh rivâyetlerinin de bulunabileceğini göstermektedir.

<sup>33</sup> Melîbârî, *Hadis Uşlune Yeni Yaklaşımlar*, s.136.

<sup>34</sup> İbn Adî, *el-Kâmil*, VI, 53.

Bütün bu mülahazalardan sonra şunu da belirtmemiz gerekir ki; muhaddislerin ve hadis tenkitçilerinin “falan râvi zayıftır” sözlerinden kastettikleri husus; râvinin hatasının fazla olmasıdır. Zira bir râvinin hata oranının yüksek olması onun diğer rivâyetlerinde de hata yapabileceği şüphesini ortaya çıkarmaktadır. Râvinin zayıf olarak nitelendirilmesi onun nakletmiş olduğu rivâyetlerin tümünün zayıf kabul edildiği anlamına gelmez. İşte bu nedenle bu tür râvilerin hadisleri arasında sahîh kabul edilenler olduğu gibi zayıf olarak da telakki edilenler de bulunmaktadır. Meşhur hadis kitaplarında zayıf râvilerin bulunmasının nedeni de bu olmalıdır. Şüphesiz bu vasfa sahip râvilerin naklettiği rivâyetlerin sahihliği ve zayıflığı muhtelif delillere dayanmakta, ancak derin ve titiz bir araştırma neticesi belirlenebilmektedir. İşte bu sebeple Sahîhayn’a bakıldığında Hâlid b. Mahled (ö.213/828)<sup>35</sup>, Şerîk b. Abdullah el-Leysî (ö.140/758)<sup>36</sup> gibi zayıf râvilerden<sup>37</sup> nakledilen sahîh hadisleri görebilirsiniz. Ayrıca Buhari’nin *Sahih*’inde yer alıp da, bid’atçılıkla tenkid edilen Said b. Fîrûz Ebü’l-Bahteri el-Kelbî el-Kûfî (ö.83/702), Adıyy b. Sâbit el-Ensârî (ö.116/73), Futr b. Halife el-Hayyât (ö.153/770), Cerîr b. Abdilhamîd ed-Dabbî er-Râzî (ö.187/803) gibi onlarca râvi bulunmaktadır.<sup>38</sup> Bu tür hadisleri Buhârî ve Müslim delil olarak kabul ettikleri için zikretmişlerdir. İbn Hacer Buhârî’nin eserinde 430 kusur râvinin tenkit edildiğini ve bunlardan 80 kadarının zayıf râvi olmakla itham edildiğini belirtmektedir.<sup>39</sup> Hiç şüphesiz Buhârî ve Müslim’in asıl amaçları sahîh hadisleri güvenilir râviler yoluyla nakletmektir. Ancak hem Buhârî hem de Müslim’in bunun aksine sahîh hadisleri, içerisinde zayıf râviler bulunan isnadlarla nakledebilmişlerdir.<sup>40</sup> Buhârî ve Müslim’in **Sahîh**’lerinde, sahîh hadislerin peşinde onlara mutâbi olarak bazı rivâyetleri, içerisinde zayıf râviler bulunan isnadlarla zikretmeleri onlara has ilmî bir yöntemdir. Kaldı ki aynı konuda sahîh rivâyetlerin zikredilmesi, içerisinde zayıf râvilerin bulunduğu rivâyetleri ve bu rivâyetlerde bulunan zayıflığı bir anlamda tolere etmektedir. Bu husus Buhârî (ö.256/869) ve Müslim’in (ö.261/874) zayıf râviler kanalıyla nakletmiş olduğu tüm rivâyetleri delil olarak kullandıkları ve râvilerin adâletine önem vermedikleri anlamına da gelmez. Müslim’in *münker* kavramına yönelik vermiş olduğu anektotta bu söylediklerimizin izlerini görebilmek mümkündür;

“...Bir muhaddisin hadisindeki münkerlik alâmeti: Onun rivâyeti hâfiz ve makbûl olan başka râvilerin rivâyetleriyle karşılaştırıldığı zaman onların rivâyetlerine muhâlif düşmesi

<sup>35</sup> Buhârî, Rikâk, 81/38

<sup>36</sup> Buhârî, Rikâk, 81/38

<sup>37</sup> Hâlid b. Mahled’in zayıflığı için bk. Zehebî *el-Muğnî fi’l-du’afâ*, I, 206; İbnü’l-Cevzî, *ed-Duâfa*, I, 250; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, III, 101; Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, I, 640; Ukaylî, *ed-Duâfa*, II, 15; İbn Receb, *Câmi’u’l-’ulûm ve’l-hikem*, I, 358; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, VIII, 63; İbn Adî, *el-Kâmil*, III, 34; İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, II, 380. Şerîk b. Abdullah el-Leysî’nin zayıflığı için bk. İbn Hacer, *Fethü’l-bârî*, XIII, 480; İbnü’l-Cevzî, *ed-Duâfa*, II, 39; İbn Adî, *el-Kâmil*, IV, 5.

<sup>38</sup> Bk. Süleyman Doğanay, *Bid’atçılıkla Tenkid Edilen Buhârî Râvileri*, ss.36-44.

<sup>39</sup> İbn Hacer el-Askânî, *Hedyü’s-sârî*, s. 13.

<sup>40</sup> Ağırman, “Musanniflerin Dili”, s. 64-65.

yahud büyük ölçüde onlara uymamasıdır. Şâyet hadîslerinin **ekserisi** böyle ise onun hadisi *metruk*, *gayr-i makbûl* ve kullanışsızdır.”<sup>41</sup>

Müslim’in bu ifadelerinden bir râvinin naklettiği hadislerin çoğunda münker (bilinmeyen) hadisler varsa ve mârûf hâfızlardan başkalarına muhâlefet ediyorsa işte bu durumda o râvinin *münkeru’l-hadîs* olarak isimlendirildiği ve rivâyetlerinin de terkedildiği anlaşılmaktadır. Şayet râvinin rivâyetlerinde münker hadisler çokça bulunmazsa o *münkeru’l-hadîs* olarak değerlendirilmez ve rivâyeti de terkedilmez. Bilakis rivâyetteki hatasına oranla güvenilir veya zayıf olarak telakki edilir. İşte bu nedenle İmam Müslim “Bir muhaddisin hadîsindeki münkerlik alâmeti” sözünde özellikle “muhaddis” lafzını kullanmış, “zayıf muhaddis” dememiştir.<sup>42</sup> Kısaca söylemek gerekirse “bu hadis, *sahihtir*, çünkü râvileri güvenilirdir”, “bu hadis, *hasen li zâtihîdir*, çünkü râvisi doğru sözlüdür (sadûk)”, “bu hadis *zayıftır*, çünkü râvisi zayıftır” şeklinde belirtilen kanaatleri hadis usulünü ve muhaddislerin yöntemini yeterince kavramayan kişilerin hezeyanları olarak değerlendirmek gerekmektedir. Zira bir hadisin *sahîh*, *hasen* veya *zayıf* olduğunu söylemek basit bir ameliye değildir. Râvinin güvenilirliği sadece tek bir hadisinin sahîhliği ile kabul edilebilecek bir husus olmadığı gibi râvinin zayıflığı da bir veya birkaç hadiste yapmış olduğu hataya bağlanamaz. Bu nedenle râvinin zayıf olması, naklettiği hadisin zayıf olduğuna delâlet edebilecek karînelerden sadece biri olarak değerlendirilmelidir. Diğer taraftan hadisin bulunduğu yer ve konum, diğer bir ifade ile bab içinde icra ettiği fonksiyon ve orada amaçlanan işlevsel görevi gereği, müellifler, bazen bilinçli olarak genel kabul ve kriterlerinin dışına çıkarak zayıf hadisler de nakletmişlerdir. Buna, bazı musanniflerin başlangıçta kendilerine esas aldıkları kriterlerin dışına çıkma ya da genel manada gereken hassasiyeti gösterememe gerçeğini de ilave etmek gerekir. Çünkü hadislerin sıhhatini tespit, altının gramını ölçer gibi hassas terazilerle yapılan bir işlem değil, subjektif/izafi bir olgudur.<sup>43</sup> Bir alime göre zayıf olan bir râvi diğer alime göre sika (güvenilir) olarak değerlendirilebilmekte veya içerisinde zayıf râvi bulunan rivâyet müellif tarafından mütâbi veya şahit amacıyla zikredilebilmektedir. Dolayısıyla râvinin zayıf olması mutlak olarak hadisin de zayıf olmasını gerektirmediği gibi böyle bir durumda hadisin diğer varyantlarının da analiz edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu yapılmadan salt râvinin zayıflığı ile rivâyetin sıhhatine yönelik hüküm vermek fevrî ve bilimsel olmayan bir yaklaşımı betimlemektedir.

<sup>41</sup> Müslim, *Mukaddime*, 1, 56-57.

<sup>42</sup> Melibari, *Hadis Usûlüne Yeni Yaklaşımlar*, s. 249.

<sup>43</sup> Ağırman, “Musanniflerin Dili”, s.56

### 3. Hadisin Başka İsnadlarının Araştırılması

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra rivayet tarikleri nakil sistemine bağılı olarak artarak devam etmiş ve hicrî III. asırda en üst noktaya ulaşmıştır. Kuşkusuz, her sahâbinin Hiz. Peygamber'den işitip gördüğü söz ve fiiller birbirinden farklı olmuştur. Hiz. Peygamber'in yanından, nübüvveti boyunca ayrılmayanlar, başka bir ifadeyle onunla sohbeti uzun olanlar olduğu gibi, yanında az kalanlar ve sohbeti az sürenler de vardır. Bu sebeple rivayetler birbirlerinden farklı formatlarda gelmiş, bir râvi rivayetinin bir kısmını dile getirirken bir başkası rivayetinde metnin tamamını nakledebilmiştir. Buradan hareketle rivâyetlerin tek başlarına ele alındığında bir puzzlenin parçaları gibi işlev gördüğünü söyleyebiliriz. Zira her râvinin bir olayı anlaması, algılaması ve aktarması birbirinden farklıdır. Dolayısıyla bir râvinin eksik bıraktığı bir husus bir başka rivâyetle tamamlanmış olabilir. Bu durumda hadisin sadece metninden veya isnâdından yola çıkarak rivâyetin zayıf olduğu söylenemez. Bu noktadan hareketle, rivayetlerin farklı tariklerinin aslında birbirlerini izah eder nitelikte olabileceğini söylemek mümkündür. Yahyâ b. Maîn'in (ö. 233/847) "Şayet biz hadisi otuz vecihten yazmasaydık onun ne anlama geldiğini anlayamazdık"<sup>44</sup> sözü, farklı tarîklerin hadisleri anlamada ne denli etkin olduğunu göstermektedir. Yine Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) "Bir hadisin bütün tariklerini bir araya getirmediğin sürece onu anlayamazsın. Zira hadisin farklı tarikleri birbirlerini izah eder niteliktedir"<sup>45</sup> sözü ile İbnü'l-Medîni'nin (ö. 234/848) "Rivayetinin bütün tarikleri bir araya getirilmezse hatası ortaya çıkmaz"<sup>46</sup> ifadesi, rivayetleri bir arada değerlendirmenin hadisleri anlamada ne denli önemli olduğuna işaret etmektedir. Rivâyetlerin doğasında bulunan bu durum göz ardı edildiğinde ise ortaya çok vahim sonuçlar çıkabilmektedir. Bu hususu, yakın zamanda görüntülü medya üzerinden paylaşılan, zayıf hatta uydurma olduğu ifade edilen "Sizden herhangi biri 'Ey zaman belanı bulasın' demesin. Şüphesiz Allah dehr'in tâ kendisidir"<sup>47</sup> (لا يقل أحدكم يا خيبة الدهر فإن الله هو الدهر) hadisinde müşahhas olarak görmekteyiz. Söz konusu hadisin uydurma olduğu çok basit bir gerekçe ile dile getirilmekte ve bu rivâyetin mücessime ve müşebbihe fırkalarına da kaynak teşkil ettiği vurgulanarak hadisi eserlerinde tahrîc eden müellifler ağır bir dille şu şekilde itham edilmektedir:

Çok ilginç. Sahîh senedle iftira olur mu? Olur diyorum. Olur... Alın Size... Buhari ve Müslim nakletmiş... "Sizden herhangi biri demesin ki 'ey zaman. Belanı bulasın. İyi bilin ki Allah dehr'in ta kendisidir". Baktım, Muvatta mütercimi kıyamamış heralde tahrif etme

<sup>44</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî*, II, 315.

<sup>45</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî*, II, 315.

<sup>46</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî*, II, 212.

<sup>47</sup> Müslim, Edep, 40/1.

pahasına ‘Allah dehri yaratandır’ diyor. Yok, metinde yok. Başka bir tercüme mümkün mü? Başka bir izahı var mı? Bu cahiliye müşriklerinin anlayışı. Allah Resulünün ağzına bunu nasıl koydunuz. Casiye suresinin 24. Ayetinde kınanan müşriklerin söylediği zaten bu. Siz hiç mi Kur’an okumuyorsunuz. Bunu nakledenler. Onun için hadislerin metinlerinin sıhhati yetmez. Kesinlikle Kur’an’a arzedilmeli. Allah zamanın hâlikıdır. Zamanı yaratan nasıl zaman olur...<sup>48</sup>

Bu ifadeler bilerek yahut bilmeyerek Buhâri ve Müslim’i, cahiliye müşriklerinin anlayışını yansıtmakla, Kur’anı anlamamak hatta okumamakla suçlamaktadır. Tek başına ele alındığında ve rivâyetin diğer varyantları göz ardı edildiğinde rivâyete yönelik bu yaklaşım pek çok kişi tarafından makul görülebilir. Ancak rivâyeti birkaç açıdan değerlendirdiğimizde zikredilenin aksine hadisin anlamına yönelik hiçbir problem olmadığı görülecektir. Nitekim rivâyetin sadece Buhâri’de bulunan diğer varyantlarına baktığımızda yine Ebû Hureyre’den naklen dört ayrı yerde daha zikredildiği görülmektedir:

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يُؤْذِنِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي الْأَمْرُ أَقْلَبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ

“İnsanoğlu zamana söverek beni üzüyor. Halbuki zaman Ben'im. Her iş benim elimdedir. Gece ve gündüzü ben döndürürüm”<sup>49</sup>

حَدَّثَنَا عِيَّاشُ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَسْمُوا الْعِنَبَ الْكَرْمَ وَلَا تَقُولُوا خَيْبَةَ الدَّهْرِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ

“Üzüme kerm adını vermeyiniz. Ve ‘ey kahrolası zaman’ demeyiniz. Zira Allah zamandır.”<sup>50</sup>

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ يَسُبُّ بَنُو آدَمَ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ

“İnsanoğlu zamana sövüyor. Halbuki zaman Ben'im. Her iş benim elimdedir. Gece ve gündüzü ben döndürürüm.”<sup>51</sup>

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يُؤْذِنِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي الْأَمْرُ أَقْلَبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ

“İnsanoğlu zamana söverek beni üzüyor. Halbuki zaman Ben'im. Her iş benim elimdedir. Gece ve gündüzü ben döndürürüm”<sup>52</sup>

Diğer kaynakların da birçoğunda farklı senedlerle zikredilen bu rivâyetin isnâdı üzerinde durmuyoruz. Zira incelendiğinde tariflerin birçoğunun isnad açısından sahîh ya da hasen olarak aktarıldığını söylemek mümkündür.<sup>53</sup> Ancak hadisin diğer varyantları, “ben dehrim” veya “dehir benim” şeklinde zikredilen ve Allah’ın “dehr” ile özdeş olduğunu

<sup>48</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=KeFCPZbTeLs>. (Erişim tarihi 13.07.2017)

<sup>49</sup> Buhâri, Tevhîd, 97/35.

<sup>50</sup> Buhâri, Edep, 78/101.

<sup>51</sup> Buhâri, Edep, 78/101.

<sup>52</sup> Buhâri, Tefsir, 65/45.

<sup>53</sup> Hadisin isnad analizi için bk. Karahan, “Zamana Sövmeyi Yasaklayan Hadisin Tenkid ve Tetkiki”, s. 463-518.

vehmettirecek tarzdaki ifadelerin dehri Allah'ın yaratmasına mâtuf bir ifade olduğunu göstermektedir. Yukarıda zikretmiş olduğumuz diğer varyantlardaki “*kainattaki her iş benim elimdedir, gece ve gündüzü ben dönüştürürüm*” açıklamaları söz konusu ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda yeterli ipuçları vermektedir. Rivâyetin metninde bu ifadelerin yok olduğunu söylemek kanaatimizce hadis rivâyet sistematüğini bilmemekten ya da rivâyetlerin bütünlüğünü göz ardı etmekten kaynaklanmaktadır. İslam düşünce tarihine bakıldığında birkaç istisna hariç söz konusu hadisi bu anlamı dışında anlayanlar yok gibidir. Kur'an bütünlüğünü dillerinden düşürmeyenler, bu hassasiyeti hadislerin bütünlüğü konusunda da göstermek durumundadırlar. Kaldı ki belâgat ilminde “bir şeyi yazıdan düşürmek, ancak varlığını kast etmek” anlamıyla bilinen *icâz-ı hazf* denilen bir kaide bulunmaktadır. Kur'ân ayetlerinde de birçok yerde örneği bulunan bu hususu göz ardı ederek “metinde yok” söylemiyle hadisi reddetmek ilmî zihniyetle bağdaşmayan bir husustur. Örneğin “Ey iman edenler! Eğer siz Allah'a yardım ederseniz (Allah'ın dinine yardım ederseniz), O da size yardım eder ve ayaklarınızı sağlam bastırır”<sup>54</sup> ayet-i kerimesinde metinde bulunmadığı için “Allah'ın yardıma mı ihtiyacı var?” sorusu ne kadar abesle iştilal ise rivâyetin diğer varyantları göz önüne alınmadan zikri geçen rivâyete istinad ederek söz konusu rivâyetin “Allah'ın zaman ile özdeş olduğunu” vehmettirecek tarzda olduğunu söylemek aynı şekilde abeste iştilal olarak değerlendirilmelidir.

Netice olarak şu söylenebilir; rivâyet metinlerinin alşarılabilmesi ve sağlıklı bir değerlendirilme yapılabilmesi her şeyden önce konuyla ilgili tüm tarîklerin bir araya getirilmesi ve mukayese edilmesine bağlıdır. Bu mukayese yapılmadan ve rivâyetlerin diğer varyantlarını göz önüne almadan hadislerin sıhhatine/zayıflığına dair söylenen sözler çoğu zaman ilmî mahcûbiyetler ile sonuçlanmaktadır.

#### 4. Öznel Durumun / İctihadi Oluşun Dikkate Alınması

Rivâyetlerin/râvilerin zayıf olarak değerlendirilmesinde dikkate alınması gereken hususlardan biri de bir râvi veya rivâyet hakkında verilen hükmün ictihâdi olmasıdır. Zira zayıf olup olmama keyfiyeti büyük ölçüde râvilerden kaynaklandığı için, bir hadis bir imama göre sahîh olarak görülürken bir başkası tarafından zayıf olarak değerlendirilebilir. Bu sebeple herhangi bir rivayet incelenirken râvilerle ilgili bilgilerin yer aldığı rical, tabakat ve cerh-ta'dîl literatürüne başvurulmalı, kısa bir isnat çözümlemesi yapılmalıdır. Ancak rical kitaplarındaki bilgiler de rivayetler için söz konusu olan güvenilirlik problemini barındırmaktadırlar. Zira hadis râvilerinin biyografilerinin oluşumunda mezhebî kanaatlerin ve kişisel ön yargıların da

<sup>54</sup> Muhammed, 47/7.

etkili olduğu bir gerçektir. Bu sebeple haberi nakleden râvinin güvenilirliğini sorgulayan tenkit eylemlerinin bir kısmının izâfî mahiyette olduğu ve mutlak kesinlik taşımadığı göz önünde bulundurulmalıdır. Hadis imamlarının hadîsin râvî zincirindeki kişiler hakkındaki farklı kanâatleri o hadîsin sahîh, hasen, zayıf hatta uydurma olarak farklı şekilde tanımlanması ile sonuçlanmaktadır. Ayrıca bir hadîsin senedi hakkında “sahîh” veya “zayıf” hükmü vermek hadîsin metninde bu hükme girmesi anlamına gelmez. Bunun için hadîsin sıhhat veya za’fında, ricalin sika olup olmadığı konusunda muhaddisler arasında bulunan ihtilafları bilmek gerekir. Çünkü rical hakkında verilen zayıf veya sika; hadis hakkında verilen sahîh veya zayıf hükmü alimlerin ferdi içtihatlarına dayanmaktadır. Hadis râvileri arasında birinin sika olarak nitelendirdiği bir râvinin bir başka kaynaktan tamamen aksi istikamette kezzâb (yalancı) olarak nitelendirildiği görülebilir. Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz* adlı eserinin mukaddimesinde râviler hakkında güvenilir veya zayıf şeklinde hüküm vermenin içtihadî bir karar olduğunu söyleyerek aynı noktaya vurgu yapmıştır.<sup>55</sup> Bu sebeple herhangi bir râvi ile ilgili bütün bilgiler derlenmeli ve müşterek kanaatlerin varlığı, râvilerin cerh ve ta’dilinde dikkate alınmalıdır. Bir râvi hakkında yapılan tenkitlerin “tek başına” objektif kanaatlerin etkili olduğu bir süreç olması halinde dahi, aynı râvi ile ilgili diğer ortak kanaatler hata ihtimalini en aza indirecek ve hadîslerin illetlerine yönelik sağlıklı sonuca ulaşmayı kolaylaştıracaktır. Muteber hadis kitaplarında cerh edilen râvilere rastlanmasının sebeplerinden birinin de bu farklı yaklaşımlar olduğu bilinmelidir. İlel eserlerinde isnatla ilgili değerlendirmelerin geniş bir şekilde ele alınması da bunu göstermektedir. Rivayetlerin hangi yollarla geldiği bilindiği gibi, hangi kanallardan sahîh olarak gelemeyecekleri de bilinmekte ve birçok rivayette bu tür değerlendirmelerin olduğu müşahede edilmektedir.<sup>56</sup> Örnek olarak vermek gerekirse Abdurrahman b. Ebi’z-Zinâd, hadisleri muhafaza etme bakımından yeterli düzeyde bulunmadığından dolayı (sû-i hıfz) zayıf olarak nitelendirilen bir râvidir. Buhârî (ö.256/869), **Sahîh**’inde hadise yer vermiş, ancak bunun *muallak hadis* olduğunu da ifade etmiştir. Müslim (ö.261/874) ise bu hadîsi **Mukaddime**’de nakletmiştir. İbn Ebi’z-Zinâd’ın zayıf bir râvi olduğu dikkate alınarak yapılan değerlendirmede, bu hadîsin *hasen* olarak nitelendirilmesi daha uygun iken, Buhârî söz konusu hadis için *sahîh* tabirini kullanmıştır. Müslim, *Sahîh* adlı eserinde bazı zayıf kişilerden rivâyette bulunmakla suçlanmaktadır. İbn

<sup>55</sup> Zehebî (ö.748/1347), *Tezkiratu’l-Huffaz* isimli eserinin mukaddimesinde: “Bu kitap, Peygamberimizin ilminin âdil taşıyıcılarının (râvilerinin) isimlerini ve tevsik, taz’if, tashîh ve tezyifte icthadlarına müracat edilen kimselerin isimlerini toplayan bir eserdir” diyerek hadislerin değerlendirilmesinin icthadî olup her alime göre değişebileceğine dikkat çekmektedir. Bk. Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 1: Polat, Selahattin Zayıf Hadislerle Amel, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1983, sayı: 1, s. 83-110.

<sup>56</sup> Meselâ Ebû Hâtim er-Râzî, “Simâk an Âişe bint Talha an Âişe” isnadıyla nakledilen rivayete yönelik değerlendirmesinde, “Bu münker bir hadistir zira bu isnatla hadis gelmez. Muhtemelen burada rivayetler karıştırılmıştır” (İbn Ebû Hâtim, *İlel*, I, 243) diyerek hadîsin geliş yollarını bilmenin önemine işaret etmiştir (benzer örnekler için bk. İbn Ebû Hâtim, *İlel*, I, 198, 210, 364).



Salah ve Nevevi (676/1277) gibi muhaddisler bunun sebeplerini sayarak Müslim'i savunurken, ileri sürdükleri sebeplerden birisi de, *cerh ve ta'dilin ictihadi oluş keyfiyetidir*.<sup>57</sup> Diğer taraftan cerh ta'dil eserlerine bakıldığında aynı râvi hakkında birbirine zıt, cerh ve ta'dil ifadelerine rastlanmaktadır. Dolayısıyla bir muhaddise göre zayıf hükmü verilen bir râvi hakkında diğer hadis tenkitçilerinin de ne dediklerini bilmek ve araştırmak gerekmektedir. İttifakla zayıflığı dile getirilen bir râvinin naklettiği rivâyet ile sadece bir kişinin zayıf olarak nitelediği râvinin naklettiği rivâyet aynı derecede değildir. Bu sebeple hadis alimleri *zayıf hadis* ve *muza'af hadis* diye iki ayrı terim kullanmışlar ve zayıflığı konusunda icma olmayan, bazıları tarafından zayıf kabul edilen bazıları tarafından da sahîh olarak değerlendirilen hadislere *muza'af hadis* adını vermişlerdir.<sup>58</sup> Kısaca söylemek gerekirse bir muhaddisin “bu hadis zayıftır” demesi söz konusu hadisin zayıf olduğunu veya o hadisin sahîh bir varyantının bulunmadığını göstermez. Zira bir muhaddisin hadislerin bütün isnadlarına vâkıf olması beşer takatının üstündedir.

### 5. Zayıf Hadisin Farklı Derecelerinin Dikkate Alınması

Daha önce belirtildiği üzere sahîh ve hasen hadîsler arasında *sahîh, esah, sahîh li-zâtihi, sahîh li gayrihi; hasen li-zâtihi, hasen li-gayrihi* gibi sıhhat açısından farklı dereceler ortaya çıktığı gibi, zayıf hadisler arasında *zaîf, ez'af* veya *vâhî, evhâ* tâbirlerinde de görüldüğü üzere farklı dereceler mevcuttur. Zayıf hadisler, *sahîh* veya *hasen* hadislerde bulunması gerekli özelliklerden birinin veya birkaçının bulunmama durumuna göre çeşitli derecelerde değerlendirilmiş ve bunların her birine değişik isimler verilmiştir. İbnu's-Salâh 49; el-İrakî 42; Abdurrauf el-Münâvî ise 81 çeşit zayıf hadis bulunduğunu söylemişlerdir. Zikredilen bu zayıf hadis çeşitlerinin tamamı aynı seviyede değildir. Zayıf hadisi kayıtsız şartsız kabul etme şeklindeki toptancı temayül aşırılığa kaçan bir yaklaşımdır. Öte yandan bazı hadisçilerin uydurma dediği hadisleri bir kısım hadisçilerin zayıf kabul ettiği, bir hadisin sıhhatine veya zayıflığına ilişkin hüküm vermenin aslında ictihadî bir durum olduğu düşünülürse zayıf hadisi toptan reddeden anlayışın da aşırılık olduğu söylenebilir.<sup>59</sup> Zayıf hadisin rivâyetinde veya onunla amel etmede gösterilen esnekliğin temelinde zayıf hadislerin derece bakımından birbirinden farklı olması gerçeği vardır. Muhaddislerin büyük çoğunluğu aşırı zayıf hadislerle diğerlerini aynı kefeye koymamışlardır. Zayıf hadislerin zayıflık derecelerine göre gruplandırılması, isnadlar arasında tercihte bulunulması ve i'tibara (hadisin farklı tariklerinin

<sup>57</sup> Polat, “Zayıf Hadisle Amel”, s.90.

<sup>58</sup> Polat, “Zayıf Hadisle Amel”, s.92.

<sup>59</sup> Özafşar, “Zayıf”, s.159.

araştırılması) elverişli olanlarla olmayanların birbirinden ayırt edilebilmesi bakımından faydalı kabul edilmiştir.<sup>60</sup>

Dolayısıyla bir hadisin zayıf olduğu ifade edilirken ıstılah açısından hangi kategoriye girdiği ve ne şekilde isimlendirildiği bilgisi son derece önem kazanmaktadır. Her hastalığın insan vücûduna olan etkisi aynı olmadığı gibi her zayıflık vasfının da rivâyetlerin sıhhatine etkisi aynı değildir. Hadis kitaplarında rivâyetlerin zayıflığı ifade edilirken gerekçelerin zikredilmesinin temel nedeni de bu olmalıdır. Nitekim “hadislerde bulunan kusurlar” olarak adlandırılan ve çoğu zaman rivâyetlerin zayıf olarak kabul edilmesine neden olan *ilelü’l-hadis* çerçevesinde de aynı hususa temas edilmiştir. Söz konusu ilim dalı içerisinde zikredilen kurallara bakıldığında, illetlerin bir kısmı harici desteklerle telâfi edilebilmekte ve rivayetin sıhhatine olumsuz anlamda etkisi ortadan kalkabilmektedir. *صحيح معطل* “illetlidir ama sahihtir”<sup>61</sup> ve *لهذا الحديث علة صحيحة* “bu hadisin sahîh bir illeti vardır”<sup>62</sup> şeklindeki kullanımlar ve ille eserlerinde zikredilen sahîh rivayetler bu hususa işaret etmektedir.

### Sonuç

Bu çalışma sonucu ulaştığımız neticeleri şöyle özetleyebiliriz: Zayıf hadis kavramı İslam düşünce tarihinde en fazla istismar edilen kavramlardan biri olmuştur. Bu konudaki en önemli hatalardan biri de zayıf hadislerin çoğu zaman uydurma hadislerle eşdeğer görülmesi ve kullanılamaz nitelikte kabul edilmesidir. Halbuki rivâyetin zayıflığı sadece söz konusu hadisin Hz. Peygamber’e aidiyeti konusunda bir şüphe olduğunu ve araştırılmaya ve analiz edilmeye ihtiyaç duyulduğunu gösteren bir karîne olarak algılanmalıdır. Uydurma hadislerin zayıflığı çok şiddetli rivâyetler olduğu düşünüldüğünde zayıf hadislerin sıhhat açısından birçok farklı çeşidi olduğu anlaşılacaktır. Nitekim hadis usulü eserlerinde zayıf hadislere ilişkin birçok kısım zikredilmiş ve amel edilebilirlik açısından hepsinin değeri birbirinden farklı olarak telakki edilmiştir. Bu nedenle sahîh zayıf ayırımında şu hususlara dikkat edilmelidir:

1. Hadisin zayıf olması ile tarîkin zayıf olması iki ayrı durumu ifade eden husustur. Bu nedenle rivâyetin zayıflığı ile hadisin zayıflığı birbirine karıştırılmamalıdır. Nitekim sahîh olan rivâyetler râvileri nedeniyle zayıf olarak kabul edildiklerinde müellifler bu tür hadisleri itibar ve şahit amacıyla eserlerinde nakletmekten çekinmemişlerdir. Klasik dönem hadis eserlerinde bulunan hadis tekrarlarının en önemli sebeplerinden biri de budur.

<sup>60</sup> Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s.468.

<sup>61</sup> İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, s. 73; Itr, *Menhecü’ n-nakd*, s. 454.

<sup>62</sup> Hâkim en-Nisâbüri, *Ma’rife*, s. 119.

2. Rivâyetin isnâdında bulunan bir râvinin zayıf olarak kabul edilmesi söz konusu rivâyetin/tarîkin zayıf olmasını gerektirmez. Zira her hadisin kendine özgü ta'lîl şartları vardır. Tek başına bir râvinin ele alınıp râvi zayıflığını rivâyetin zayıflığına hamletmek mutlak anlamda geçerli bir yöntem değildir.

3. Hadisin zayıflığına yönelik verilen hükümler çoğu zaman ilgili olduğu tarikle ilişkilidir. Bu nedenle rivâyetin zayıflığına ilişkin söz söylemeden evvel söz konusu rivâyetin başka isnadlarının olup olmadığı araştırılmalıdır. Hadis uzmanlarının “hadis bu isnadla batıldır” veya “bu isnadla zayıftır” şeklindeki telakkilerinin nedeni de söz konusu hadisin sahîh isnadlarla geldiği/gelebileceği düşüncesidir. Zayıf hadislerle ilgili verilecek “mutlak zayıflık” hükmünün ancak onun hiçbir tarikten zikredilmediğinin tespit edilmesinden sonra söylenebileceği unutulmamalıdır.

4. Râvilere ilişkin verilen cerh ta'dîl hükümleri ictihâdîdir. Bu nedenle cerh ta'dîl kitaplarında aynı râviye yönelik tamamen birbirine zıt ifadelere rastlayabilmek mümkündür. Dolayısıyla rivâyetin zayıflığına yönelik râvi kaynaklı değerlendirmelerde ricâl uzmanlarının verdikleri hükmün ictihâdî olduğuna dikkat edilmeli râvinin zayıflığına yönelik müşterek kanaatlerin mevcudiyeti aranmalıdır.

5. Zayıf hadisin birçok farklı dereceleri bulunabilir. Bunlar arasında mevdû (uydurma) hadislere çok yakın konumda hadisler bulunabildiği gibi zayıflığı hafif olarak değerlendirilenler de bulunmaktadır. Bu nedenle zayıflığı tespit edilen rivâyetlerin hangi kısma girdiğine dikkat edilmelidir.

### Bibliyografya

- Ağırman, Cemal, “Musanniflerin Dili”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, cilt: X, sayı: 2, s. 55-106.
- Babanzâde Ahmed Naim, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi: Mukaddime*, Ankara: DİB Yayınları, 1982.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahîh*, Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 1998.
- Dârekutnî, *el-İlelü'l-vârîde fi'l-ehâdis*, nşr. Mahfûzrahman Zeynullah el-Silefî, Riyad: Dârü't-tayyibe, 1405/1985.
- Dayhan, Ahmet Tahir, *Buhârî'ye Yöneltilen Bazı Tenkitler*, (Basılmamış Yüksek Lisan Tezi), DEÜSBE, İzmir, 1995.
- Doğanay, Süleyman, “Bid'atçılıkla Tenkid Edilen Buhârî Râvileri”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2015/1, sayı: 28, s. 27-54
- Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *es-Sünen*, Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 1998.
- Emîr es-San'ânî, *Tavzîhu'l-efkâr li-meâni Tenkîhi'l-enzâr*, nşr. Salâh b. Muhammed b. Uveyza, I-II, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1417/1997.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, nşr. Mustafâ Abdülkâdir Atâ, I-IV, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1411/1990.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, nşr. Seyyid Muazzam Hüseyin, Medine: Mektebetü'l-ilmîyye, 1397/1977.
- Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, nşr. M. Accâc el-Hatîb, I-II, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1412/1991.
- <https://www.youtube.com/watch?v=KeFCPZbTeLs>. (Erişim tarihi 12.07.2017).
- Itr, Nûreddin, *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadîs*, Dîmaşk: Dârü'l-fikr, 1399/1979.

- İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*, I-VIII, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1409/1988.
- İbn Dakikül'îd, *el-İktirâh fî beyânî'l-istulâh*, nşr. Kahtân Abdurrahman ed-Dûrî, Bağdat: Matbaatü'l-irşâd, 1402/1982.
- İbn Ebû Hâtîm, *İlelü'l-hadîs*, nşr. Muhibbüddin el-Hatîb, I-II, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1405/1985.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir, *el-Musannef*, nşr. Saîd el-Lahhâm, I-IX, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1409/1989.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Hedyü's-sârî*, nşr. Abdülkadir Şeybe el-Hamdî, Riyad: 2001.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed, *Fethu'l-bârî*, I-XVII, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, ts.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed, *Lisânü'l-Mîzân*, I-VII, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1986.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed, *Nuhbetü'l-Fiker fî mustalahi Ehli'l-Eser*, Beyrut: Dârü ibn Hazm, 1467/2006.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed, *Takribü't-Tehzîb*, nşr. Muhammed Avvâme, Suriye: Dârü'r-Reşîd, 1406/1986.
- İbn Hibbân, *el-Mecrâhîn*, nşr. Mahmûd İbrâhim Zâyed, I-III, Halep: Dârü'l-vâif, 1395-96/1975-76.
- İbn Hibbân, *Kitâbu's-sikât*, I-IX, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1935/1975.
- İbn Hibbân, *Sahihu İbn Hibbân*, nşr. Şuayb el-Arnaûd, I-XVIII, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1414/1993.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvînî, *es-Sünen*, Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 1998.
- İbn Receb el-Hanbelî, Abdurrahman b. Ahmed, *Câmiu'l-'ulûm ve'l-hikem*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1408.
- İbn Receb el-Hanbelî, Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, nşr. Nureddin İtr, I-II, Dımaşk: Dârü'l-mellâh, 1398/1978.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, *el-İlelü'l-mütenâhiye fî'l-ahâdisi'l-vâhiye*, nşr. Halîl el-Meys, I-II, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1403/1983.
- İbnü'l-Cevzî, *ed-Duafâ' ve'l-metrûkîn*, nşr. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, I-III, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1406/1986.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemaleddîn Abdurrahman b. Ali, *ed-Duafâ' ve'l-metrûkîn*, I-III, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1406.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ Şehrezûrî, nşr. Ebû Abdurrahmân Salâh b. Muhammed, *Mukaddime*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1995.
- İbnü's-Sübkî, *Tabakatü's-Şafiiyyeti'l-kübra*, I-X, Beyrut: Dârü'n-Neş, 1413.
- İclî, Ebü'l-Hasan, *Ma'rifetü's-sikât*, nşr. Abdülâlîm Abdülazîm el-Bestevî, I-II, Medine: Mektebetü'd-dâr, 1405/1985.
- Karahan, Abdullah, "Zamana Sövmeyi Yasaklayan Hadisin Tenkid ve Tetkiki", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: XVII, sayı: 2, s. 463-518.
- Kâsımî, Cemâleddin, *Kavâidü't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1399/1979.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, AÜF Yayınları, 1980.
- Köktaş, Yavuz, "Müslim'in Sahih'ine Yapılan En Eski Tenkid: Ebu'l-Fadl el-Herevî'nin İlelü'l-Ahâdis fî Kitâbi's-Sahih li-Müslim Adlı Eserin Takdim ve Tercümesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, V/3 (2005), s. 29-56.
- Ma'mer b. Râşid, *el-Câmi'li Ma'mer b. Râşid*, nşr. Habîb el-A'zamî, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, ts.
- Mehmet Said Hatiboğlu, "Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri", *İslâmî Araştırmalar*, 1997, cilt: X, sayı: 1-2-3, s. 1-14.
- Melîbârî, Hamza Abdullah, *Hadis Usulüne Yeni Yaklaşımlar*, trc. Muhittin Düzenli, Ayhan Ak, İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- Mizzî, Yûsuf b. Abdurrahman, *Tehzîbü'l-Kemâl*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, I-XXXV, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1403-13/1982-92.
- Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-sahîh*, Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 1998.
- Nesâî, *es-Sünen*, Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 1998.
- Özafşar, Mehmet Emin, Demir, Mahmut, "Zayıf", *DİA*, 2013, XLIV, 157-160.
- Özcan, Kemal, "Buhârî ve Müslim'in Sahihleri Hakkında Farklı Görüşler", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, cilt: II, sayı: 40, s. 215-244.
- Polat, Selahattin, "Zayıf Hadislerle Amel", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1983, sayı: 1, s. 83-110.
- Sehâvî, Şemseddin, *Fethu'l-mugîs şerhu elfiyeti'l-hadîs*, nşr. M. Salâh, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1996.
- Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takribi'n-Nevevî*, nşr. Ahmed Ömer Hâşim, I-II, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1985.
- Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, nşr. Târik b. Avazullah – Abdülmuhsin el-Hüseynî, I-X, Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415.
- Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, ts.

- Tayâlisî, *Müsned*, nşr. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, I-IV, Cîze: Hicr li't-tıbâa ve'n-neşr, 1419-20/1999.
- Tirmizî, *es-Sünen*, Riyad: Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, 1998.
- Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- Ukaylî, *ed-Duafâ*, nşr. Abdülmu'tî Emîn Kal'acı, I-IV, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1404/1984.
- Yahyâ b. Maîn, *Târîh*, nşr. Ahmed M. Nürseyf, I-IV, Mekke: Merkezü'l-bahsi'l-ilmî, 1399/1979.
- Yüksek, Ali, *İslam Hukuk Tarihinde Taberî Mezhebi*, Üniversite Yayınları, Samsun-2014.
- Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, 4. Baskı, İstanbul: İFAV Yayınları, 2012.
- Zehebî, *el-Mûkaza fî ilmi mustalahi'l-hadîs*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Halep: el-Mektebetü'l-matbûati'l-İslâmiyye, 1416.
- Zehebî, *el-Muğnî fî'd-duafâ*, nşr. Nurettin Itr, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.
- Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, nşr. Ali M. Muavvaz v.dğr., I-VIII, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1995.
- Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaûd-Ali Ebû Zeyd, I-XXV, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1413.
- Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I-IV, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.