Suyûtî'nin Hadis Tenkitçiliği*

Recep ASLAN**

Özet

Suyûtî (ö. 911/1505), İslâm kültür tarihinde hicri 9. asra damgasını vurmuş önemli bir şahsiyettir. Özellikle Hadis, Tefsir, Arap Dili ve Edebiyatı ilimlerinde büyük katkıları olan etkili bir âlimdir. Bu makalede, İslâmî ilimlerin her dalıyla ilgilenmiş olan Suyûtî'nin hadis tenkitçiliğini ortaya koyarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Suyûtî hadis ve sünnetle uzun süre iştiğal etmiştir. Suyûtî, rivâyetlerin sıhhatini belirlemede isnâd merkezli değerlendirmeler yapmıştır. Özellikle risâle türü olan küçük hacimli eserlerde uydurma ve mesnedsiz birçok nakil yapmış, hadislerin kritiğinde seçici davranmamış, bu değerlendirmelerde genellikle mütesâhil davranmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sünnet, Suyûtî, Hadis Tenkitçiliği, Sened.

Suyuti's Hadith Criticism

Abstract

Suyuti (d. 911/1505) is an important figure in the history of Islamic culture in 10th century. He is especially a major contributor to Hadith, Tafsir, Arabic Language and Literature sciences. In this article, by revealing the hadith criticism of Suyuti, who is interested in every branch of Islamic sciences, it is aimed to evaluate Suyuti's hadith criticism.

Suyûtî had a lot of interactions with hadith and Sunnah. Suyuti has made isnâd-centered evaluations in determining the well-being of the narratives. He, as seen in his small volume works such as Risale, has reported made up hadiths, he was not selective in the criticism of the hadiths and he acted loose in assessing the sanad of the hadiths.

Keywords: Hadith, Sunnah, Suyuti, Hadith Criticism, Sanad.

---

* Bu makale "Suyûtî'nin hadis ilmindeki yeri" adlı doktora tezimin (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Estitüsü, Ankara 2007) ikinci bölümü olan "Suyûtî'nin Hadis Anlayışı" kısmından üretilmiştir.

** Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, recep_aslan72@hotmail.com.

GİRİŞ

a. Suyûtî Döneminde Hadis İlmi

Suyûtî'nin yaşadığı dönem, ilmî açıdan toparlanma ve gelişme dönemi olmuş; bu dönemde çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Memlukların ilmî faaliyetlere verdikleri destek nedeniyle çok sayıda âlim yetişmiştir. Bu gelişmeler paralelinde, hadis ilimlerinde de ciddi anlamda çalışmalar yapılmıştır. Hadis talipleri çoğalmış, hadis imlâ meclisleri kurulmuştur. Dönemin âlimlerinden Sehâvî (ö. 902/1497), bu durumu şu şekilde tasvir etmektedir: "Hadis meclisleri vardı ve mamur idi. Devam edenler, bu işe meraklıydılar."[1]

Bu dönemde hadis ilimlerine ilgi, iki boyutlu idi:

Birinci boyut hadislerin rivâyeti ile ilgili kısımdır. Mısır ve Şâm âlimleri hadis rivâyetlerinin zengin kaynakları olan büyük müsnedleri birleştirmiştir. Bu durumu, Şah Veliyullah Dehlevî (ö. 1176/1762) şöyle açıklamıştır:

"Bu dönemde Hadis senedlerinde bir inkıta söz konusu idi. Ancak Mısırlılar, buna özen göstermişlerdir: Zeynüddîn Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520), Şemsüddîn Sehâvî, Celâleddin Suyûtî gibi bu tabaka, Mısır'da hadis senedlerine önem verenlerin sonuncularıdır…"[2]

İkinci boyut dirâyetu'l-hadis ilmi ile ilgili kısımdır. Bu alanda istenilen düzeyde çalışmalar olmamıştır. Ama yine de bilinen hadis ilimlerinin bütün alanlarıyla ilgili eserler telif edilmiştir. Değişik alanlarda yazılmış birkaç eseri örnek verebiliriz:

1. Cem' (Derleme) Niteliğindeki Hadis Eserleri:

İbn Kesîr'in (ö. 744/1373) ***Câmiu'l-Mesânid ve's-Sünen***'i: İbn Kesîr bu kitabta Kütüb-i Sitte, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/856), Bezzâr (ö. 292/905) ve Ebû Ya'lâ'nın (ö. 307/920) ***Müsned***'lerini, Taberânî'nin (ö. 360/971) ***Mu'cemu'l-Kebîr***'ini bir araya getirmiştir.[3]

İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) ***Atrâfu'l-Kütübi'l-Aşere***'si (***İthâfu'l-Meherre bi-Atrâfi'l-Aşere***'si): İbn Hacer bu eserinde şu on kitabın etrafını yapmıştır: ***Muvatta', Müsned-ü'ş-Şâfi'î, Müsned-ü Ahmed, Müsnedü'd-Dârimî, Sahîh-u İbn Huzeyme, Müntekâ İbni'l-Cârûd, Sahîh-u İbn Hibbân, Müstedrekü'l-Hâkim, Müstahrec-u Ebî Avâne alâ Müslim, Şerhu Me'ânî'l-Âsâr, Sünenü'd-Dârekutnî.***

---

[1] Sehâvî, Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman, *ed-Dav'ül-Lâmi li Ehli'l-Karn et-Tâsi*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, ts., VIII, s. 13.

[2] ed-Dehlevî, Şâh Veliyullah, *İttihâfu'n-Nebi fî mâ Yahtâcu ileyhi'l-Muhaddisun ve'l-Fakîh*'den naklen, Lehham, Bedi´ es-Seyyid, *el-İmâm el-Hâfız Celâleddin Suyûtî ve Cuhûduhu fi'l-Hadis ve Ulûmih*, Dâru Kuteybe, Dımaşk, 1994, s. 200.

[3] Kettânî, Muhammed b. Cafer, *Hadis Literatürü*, çev. Yusuf Özbek, İz Yayınları, İstanbul, 1994, s. 378.

Görüldüğü gibi 11 kitap zikredilmiştir. Fazla olan İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) ***Sahîh***'i olup ondan elimizde kalan ancak dörtte biridir. [4]

2. Şerhler:

İbn Hacer'in ***Fethu'l-Bârî***'si ve el-Aynî'nin (ö. 855/1451) ***Umdetü'-Kârî***'si bu dönemde yazılmış en meşhur şerhlerdir. Bu eserler günümüzde de değerini korumaktadır.

3. Ricâl ilmi ile ilgili olarak da kapsamlı eserler yazılmıştır. Yine İbn Hacer'in ***el-İsâbe***, ***Tehzibu't-Tehzib*** vb. eserler bu dönemin ürünleridir.

Bunların dışında, halk dilinde meşhur olmuş hadisleri toplayan Sehâvî'nin el-***Mekâsıdu'-Hasene***'si, Suyûtî'nin talebelerinden olan Şa'rânî'nin (ö. 973/1565) ***el-Bedrü'l-Münîr***'i bu alanda yazılmış meşhur eserlerdir. Ayrıca Zevâid kitaplarından olan İbn Hacer'in ***el-Metâlibu'l-Âliye***'si, el-Heysemî'nin (ö. 807/1405) ***Mecmeu'z-Zevâid***'i bu alanda yazılmış ciddi kitaplardır.[5] Bu dönemde hadis fetvâlarına dair kitaplarda yazılmıştır. İbn Hacer'in ***Fetâvâ***'sı, Sehâvî'nin ***el-Ecvibetü'l-Mardiyye ammâ Suiltu anhu mine'l-Ehâdîsi'n-Nebeviyye*** adlı eseri bu alanda yazılmış eserlerdir.[6]

Suyûtî, yukarıda kısmen değindiğimiz bu zengin hadis literatüründen faydalanmıştır. Nitekim Suyûtî İbn Hacer'in hal tercümesinde bu durumu şöyle ifade etmiştir: "Her ne kadar İbn Hacer'in meclisine yetişemememiş; semâ yoluyla ilim almamışsam da O'nun eserlerinden faydalandım, çokça istifade ettim."[7]

Suyûtî'nin döneminde, Mısır'da hıfz ve rivâyeti ile meşhur olmuş muhaddisler arasında Kâsım b. Abdillah b. Kutlûboğâ el-Hanefî (ö. 879/1474), Şemsüddîn es-Sehâvî, el-Hâfız ed-Dimî (ö. 908/1502), el-Kastallânî (ö. 923/1517), Zeynüddîn Zekeriya b. Muhammed el-Ensârî es-Süneykî (ö. 926/1519) bulunmaktadır. Bu âlimler, hicrî 9. asrın sonu ile 10. asrın başlarında Mısır'da hadis ilimlerinde meşhur olmuş kişilerdir.[8]

b. Suyûtî'nin Hadis İlmine Merakı

Suyûtî tefsir, hadis, fıkıh, nahiv, meânî, beyân ve bedî' olmak üzere yedi ilimde uzman olduğunu söylemiş ve kendi kanaatine göre fıkıh hariç, bu ilimlerde kendisinin ulaştığı noktaya hocalarından hiçbirinin ulaşamadığını ifade etmiştir.[9] Demek ki hadis ilmi, Suyûtî'nin mahir olduğu ve kalem oynattığı bir ilim dalıdır.

---

[4] Kettânî, *a.g.e.*, s. 371.
[5] Bkz. Çakan, İsmail L., *Hadis Edebiyatı*, M.Ü.İFAV Yayınları, İstanbul, 1989, s. 118-120.
[6] Kettânî, *a.g.e.*, s. 397.
[7] Suyûtî, *Zeylü Tezkiretü'l-Huffâz li Zehebî*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1955, s. 381-382.
[8] Bu âlimlerin biyografileri için bkz. Halife, Reşâd, *Medresetu'l-Hadis fî Mısr*, Kahire, 1983, s. 58-64.
[9] Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhadara fî Ahbârı Mısr ve'l-Kâhire*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, I, 290; Sehâvî, *a.g.e.*, IV, 67; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Bedru't-Tâli' bi Mehâsini min Be'di'l-Karni's-Sâbi'*, Dâru'l-

Ancak Suyûtî'nin ilk uğraştığı ilim dalları, Arapça ve fıkıh'tır. Bunu şu şekilde ifade etmiştir: "Nahiv alanında uzmanlaştım ve o ilimle ilgili pek çok kitap okudum ve onlara birçok şerhler düştüm. Çağdaş âlimlerin pek çoğu ve onların selefleri, benim vakıf olduğum bu kitaplara vakıf olamadılar… Sonra aynı merakı fıkıh alanında gösterdim. Bu iki ilim en değer verdiklerimdir. Bunları belağat ve ıstılâhü'l-hadis ilimleri takip eder…"[10]

O dönemde hadis tedrisi medresenin içerisiyle sınırlı kalmamasıyla diğer ilimlerden ayrılıyordu. Suyûtî pek çok hadis derlemesi okuduysa da bunu yeterli görmedi ve kendisi de hadis toplamaya girişti. Bu çaba, hadisleri ezberlemeyi, hatta rıhleyi gerektiriyordu. O dönemde en çok uygulanan usûl, hocanın naklettiğini öğrencinin ezberlediği semâ' usûlüydü. Hadisi yalnızca bir hadis derlemesinde okumuş olmak yeterli görülmüyor, bizzat rivayet eden şeyhten dinleyip imla ederek almak muteber kabul edilen tek yöntemdi. Hadis ilminde rivâyet, hadislerin sözlü olarak naklini, dirâyet ise hadislerin sıhhati ve nakleden muhaddislerin adâletini araştırmayı öngörür.[11] Suyûtî, rivâyet ile dirâyet karşısındaki tutumunu şöyle dile getirmektedir:

"Pek çok nedenden ötürü semâ' usûlüyle hadis toplamaya özenmedim; çünkü dirâyetü'l-hadis ilmi üzerinde çalışıyordum. Bu alanın en önemli âlimlerinden ders almıştım; bu alanda ders veriyordum ve bu alanda eser telif ediyordum. Bu yaptıklarım, kanaatimce hadis rivâyetinden daha önemliydi. Başka bir sebep de, semâ' yoluyla hadis nakleden şeyhleri avamdan insanlar, ayak takımı, kadın ve yaşlı adamlar olarak görmem ve bir âlim olarak onlardan hadis almaya tenezzül etmememdi… Yine de semâ' usûlünü tamamen terk etmedim."[12]

Suyûtî, semâ' yoluyla derlediği hadislerin bir kısmını hal tercümesinde zikretmiştir.[13]

Suyûtî mantık ilmiyle uğraşmaktan vazgeçip hadis ilmiyle uğraşmanın Allah'ın kendisine bahşettiği bir nimet olduğunu söylemiştir:

"Tahsil hayatımın başlangıcında, mantık ilminden bir şeyler okudum. Sonra Allah, bu ilme karşı kalbime bir isteksizlik ilkâ etti. Sonra İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) bu ilmin haram olduğu fetvâsını işittim. Bunun üzerine mantık ilmiyle ilgilenmekten vazgeçtim. Allah (c.c.), buna karşılık olarak ilimlerin en şereflisi olan hadis ilminde âlim olmayı nasip etti."[14]

Marife, Beyrut, t.s., I, 330; Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'at fi Tabâkâti'l-Lugaviyyin ve'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1964, I, Mukaddime, s. 12.

[10] Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, thk. Elısabeth Sartaın, Cambridge Unıversity, Cambridge, 1975, s. 138; Sartaın, Elısabeth, *Celâleddîn Suyûtî Hayatı ve Eserleri*, çev. Hasan Nureddin, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 20.

[11] Sartaın, Elısabeth, *Celâleddîn Suyûtî*, Cambridge, Cambrıdge Unıversıty, 1975, s. 18.

[12] Suyûtî, *et-Tahaddüs*, s. 247-248.

[13] Suyûtî, *a.g.e.*, s. 71-78.

[14] Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhadara*, I, 290. Bkz. Suyûtî, *et-Tahaddüs*, s. 241-242.

Suyûtî güçlü bir hafızaya sahip olduğu için hadis rivâyetlerinin çoğunu ezberlemiştir. Kendisinin 200 bin hadis ezberlediğini söylemiştir. Eğer daha fazla hadis olsaydı, onları da ezberleyebileceğini ifade etmiştir.[15]

c. Suyûtî'nin Hadis İlminde Şeyhleri

Suyûtî, kendisinden semâ' ve icâzet yoluyla hadis aldığı şeyhlerin sayısını, ***el-Muncem fi'l Mu'cem*** adlı eserinde 195 kişi olarak belirtmiş ve onların hayat hikâyelerini vermiştir. Suyûtî, bu eserinde semâ' veya icâzet yoluyla hadis aldığı şeyhlerini dört tabakaya ayırmıştır. Her şeyhin biyografisinin yanına hangi tabakadan olduğuna dair bir remiz koymuştur. Az sayıda rivâyet aldığı dördüncü tabakaya da remiz koyma gereği duymamıştır.[16]

Bu dört tabakayı şu şekilde tasnif etmiştir:

Birinci Tabaka: Fahr İbnü'l-Buhârî (ö. 690/1291), Abdülmü'min b. Halef ed-Dimyâtî (ö. 705/1306), Takıyyüddin Süleyman b. Hamza (ö. 715/1315) gibi şeyhlerden yaptığı rivâyetler.

İkinci Tabaka: Sirâcüddîn Ömer b. Raslân Bulkînî (ö. 805/1403), Hâfız Ebu'l-Fadl Zeynüddîn el-Irâkî (ö. 806/1404) gibi şeyhlerden yaptığı rivâyetlerdir. Uluvvu's-sened açısından birinci tabakadan daha zayıftır.

Üçüncü Tabaka: Şerefeddin İbnü'l-Küveyk, Cemâl el-Hanbelî vb. hocalardan aldığı rivâyetlerdir. Uluvvu's-sened açısından ikinci tabakadan daha düşüktür.

Dördüncü Tabaka: Ebû Zur'a b. Irâkî (ö. 826/1422), İbn Cezerî (ö. 833/1429) gibi kişilerden rivâyet edilenlerdir. Suyûtî, bu zatlardan rivâyette bulunmadığı gibi te'lif, tahriç, imlâda da bulunmamıştır.[17]

Suyûtî, "***et-Tahaddüs bi nimetillah***" adlı eserinde farklı tabakalardan olup kendilerinden rivâyet aldığı 130 şeyhinden söz etmiştir. Bu şeyhlerden aldığı rivâyetler, âlî isnâdla[18] olan rivâyetlerdir.[19]

Ayrıca Suyûtî'ye vâki olan uşârî hadisler de vardır. Bu hadisler, çok nadir olup sayıları da üçtür. Şöyle ki, o bunları rihleti sırasında Dimyât dolaylarında bulabilmiştir.[20]

---

[15] İbnu'l-İmâd, Ebu'l-Felah Abdulhay, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, thk. Abdulkadir Arnavud, Mahmud Arnavud, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk, 1993, X, 76.

[16] Suyûtî, *el-Muncem fi'l Mu'cem: Mu'cemu Şuyuhi's-Suyûtî*, thk. İbrahim Bacis Abdülmecid, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1415/1995, s. 45; Suyûtî, *et-Tahaddüs*, s. 43.

[17] Suyûtî, *et-Tahaddüs*, s. 43; Bkz. Suyûtî, *el-Muncem*, s. 45.

[18] Hz. Peygamber'e kadar ismi zikredilen râvî sayısı ne kadar az ise hadisi nakleden kişinin Hz. Peygamber'e yakınlığı o nisbette fazla sayılır. Bu çeşit isnada "Âlî isnâd" denir. Meşhur hadisçiler daima isnâdı âlî olan kimselerden hadis almayı tercih etmişlerdir. Bkz. Irâkî, *et-Takyid ve'l-Îzâh li-mâ Utlika ve Uğlika min Mukaddimeti İbni's-Salâh, Müessesetu'l-Kütübi's-Sakâfiyye*, Beyrut, 1991, s. 240-241.

[19] Suyûtî, *et-Tahaddüs*, s. 70.

d. Suyûtî'nin Hadis İlimlerine Dâir Telif Etmiş Olduğu Eserler

Suyûtî, hadis ilimlerinin hemen her dalında eser vermiştir. Suyûtî'nin en meşhur talebelerinden olan ed-Dâvudî (ö. 945/1539), hadis alanında Suyûtî'nin 229 eserinin ismini vermiştir.[21] Bedi´ es-Seyyid Lehham, bu alanda yazmış olduğu eserinde, Suyûtî'nin 304 eserinin ismini zikretmiştir.[22] Bu eserlerin bir kısmı müstakil eserlerdir. Bir kısmı da küçük hacimli eserlerdir. Bu eserlerin bazılarının isimlerini zikretmekle yetineceğiz.

Suyûtî'nin hadis alanında yazdığı eserlerden bazıları şunlardır:

1. Cem'(Derleme) Niteliğindeki Hadis Eserleri: ***Cem'u'l-Cevâmi'*, *el-Câmiu's-Sağîr***.

2. Hadis şerhleri: ***et-Tevşih ale'l-Câmii's-Sahih li'l-Buhârî, ed-Dîbâc alâ Sahîhi Müslim b. Haccac, Kûtu'l-Muğtezî alâ Câmii't-Tirmizî, Zehru'r-Rubâ ale'l-Müctebâ li'n-Nesâî, Mirkâtu's-Suûd ilâ Süneni Ebî Dâvud, Misbâhu'z-Zücâce alâ Sünen-i İbn Mâce, Tenvîru'l-Havâlik Şerhu Muvatta-i Mâlik, Ukûdu'z-Zeberced alâ Müsnedi'l İmâm Ahmed***.

3. Belli bir hadis çalışması veya o hadisin şerhi: ***A'zabü'l-Menâhil fî men Kâle Enâ Âlimün fe Huve Câhilün, et-Tesbih li Selâti't-Tesbih, Cüz' fî Turûki men Hafiza alâ Ümmetî Erba'ine Hadîsen, Müntehâ'l-Âmâl fî Şerhi Hadîsi İnneme'l-A'mâl.***

4. Seçme ve tecrîd yoluyla hazırlanan hadis kitapları: ***Mücerredü'l-Muvattâ, el-Müntekâ mine'l-Müstedrek ala's-Sahîheyn li'l-Hâkim, el-Müntekâ min Müsnedi ibni Ebî Şeybe, el-Müntekâ min Müsnedi Ebî Ya'lâ, el-Müntekâ min Mu'cem et-Tabarânî, el-Müntekâ min Süneni Said b. Mansûr.*** [23]

5. Belirli kitapların tertibi: ***İs'âfu't-Tullâb bi tertibi'ş-Şihâb***.

6. Zevâid kitapları: ***Buğyetu'r-Râ'id fî'z-Zeyl alâ Mecma'iz-Zevâ'id, Zevâ'id Şu'abi'l-Îmân li'l-Beyhakî, Zevâ'idu Nevâdiri'l-Usûl li'l-Hakîmi't-Tirmizî***.

7. Hadis cüzleri: Belli konulardaki hadisleri içerir. ***Ehâdîsu'ş-Şitâ, el-Haberu'd-Dâll alâ Vucûdi'l-Kutb ve'l-Evtâd ve'n-Nücebâ' ve'l-Ebdâl, Cüz' fî Esmâi'l-Müdellisîn*** vb.

8. Tahrîc kitapları: Bazı musannıfların akâid, tefsîr, hadis, usûl-i fıkh, tasavvuf ve luğat ilmine dair kitaplarında geçen hadislerin ilk kaynaklardan

---

[20] Kettânî, *a.g.e.*, s. 192. Ayrıca bu hadisler için bkz. Suyûtî, *et-Tahaddüs*, s. 71-74; Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takribi'n-Nevâvî*, thk. A. Ömer Haşim, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1999, 147 vd.

[21] Bu eserlerin isimlerinin listesi için bkz. Bukâî, Muhammed Hayri, "Mahtûtatu Tercümetü'l-Allâme es-Suyûtî li Ebî Abdillah Şemsüddîn Muhammed ed-Dâvudî", el-Arabiyye, Ocak, 2001, sy. 13, s. 380-394.

[22] Bkz. Lehham, *a.g.e.*, s. 239-264.

[23] Tabba', İyad Halid, *Celâleddin Suyûtî: Ma'lemetü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1996, s. 149-150.

tahrîcini konu edinmiştir[24]. ***Menâhilu's-Safâ fî Tahrîci Ehâdîsi'ş-Şifâ, Neşru'l-Abîr fî Tahrîci Ehâdîsi'ş-Şerhi'l-Kebîr, Tahrîcu Ehâdîsi'l-Kifâye, Tahrîcu Ehâdîsi Şerhi'l-Mevâkıf, Tahrîcu Ehâdîsi Şerhi Akâidi't-Taftazânî*** vb.[25]

9. Hadis usûlüne dair eserler: ***Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takribi'n-Nevâvî, Elfiyetü'l-Hadis*** (***Nazmu'd-Dürer fî İlmi'l-Eser***), ***el-Bahrü'l-lezî Zehar fî Şerhi Elfiyeti'l-Eser***.

10. Halk dilinde meşhur olmuş hadislerle ilgili kitaplar: ***ed-Dürerü'l-Müntesire fi'l-Ehâdîsi'l-Müştehire***.

11. Mütevâtir hadisleri toplayan kitaplar: ***el-Fevâidü'l-Mütekâsire fî'l-Ahbâri'l-Mütevâtire***. Daha sonra Suyûtî, bu eserini "***el-Ezhârü'l-Mütenâsire fî'l-Ahbâri'l-Mütevâtire***" adıyla ihtisâr etmiştir[26]. Ayrıca ***Katfu'l-Ezhâri'l-Mütenâsire fî'l-Ahbâri'l-Mütevâtire*** adlı başka bir eseri daha vardır.

12. Mevzû'at kitapları: ***el-Leâlî'l-Masnû'a fî'l-Ehâdîsi'l-Mevdû'a, en-Nüketü'l-Bedî'ât ale'l-Mevzû'at***. İmâm, daha sonra bu eserini ***et-Teakkubât ale'l-Mevzû'at*** adıyla ihtisâr etmiştir.[27]

13. Tabakât, cerh ve ta'dil kitapları: ***Tabakâtu'l-Huffâz, el-Muncem fi'l Mu'cem: Mu'cemu Şuyuhi's-Suyûtî, İs'afü'l-Mubatta bi Ricâli'l-Muvattâ, Cüz' fî Esmâi'l-Müdellisîn, Tezkiretü'l-Mü'tesî bi men Haddese ve Nesiye***.

14. Esbâbu vurûdi'l-hadis ile ilgili eseri: ***el-Lum'a fî Esbâbi'l-Hadis***. Eserin Türkçeye çevirisi yapılmıştır. İhtar yayıncılık tarafından Erzurum'da 1996'da baskısı yapılmıştır.

15. Garibu'l-hadis ile ilgili eseri: ***et-Tezyîl ve't-Teznib alâ Nihâyeti'l-Garîb***. Suyûtî, İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) ***en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadis*** adlı eserini telhîs etmiştir.[28]

16. Müdrec ile ilgili eseri: ***el-Müdric ile'l-Müdrec***.

17. Müselsel hadis kitapları: ***el-Müselselâtü'l-Kübrâ, Ciyâdü'l-Müselselâtı.***[29]

18. Uşâriyât ile ilgili eserleri: ***Uşâriyâtü'l-Buhârî, el-Feydu'l-Cârî fî Turuki'l-Hadîsi'l-Uşârî, Cüz'ü's-Selâm min Seyyidi'l-Enâm, en-Nâdiriyât mine'l-Uşâriyât***.

---

[24] Kettânî, *a.g.e.*, s. 388; Çakan, *a.g.e.*, s. 224.
[25] Kettânî, *a.g.e.*, s. 388-394.
[26] Kettânî, *a.g.e.*, s. 399.
[27] Kettânî, *a.g.e.*, s. 325-326.
[28] Kettânî, *a.g.e.*, s. 333.
[29] Kettânî, *a.g.e.*, s. 124.

I. SUYÛTÎ'NİN HADİS TENKİDÇİLİĞİ

Hadis tenkidi, sahîh hadisleri zayıf veya uydurma olanlardan ayırmak için hadislerin isnâdı, râvileri ve metinleri üzerinde titizlikle durulmasıdır. Buna göre öncelikler; isnâdın sağlamlığını ve isnâdında yer alan râvilerin güvenilir olup olmadıklarını belirlemek ve hadis metinlerinin de peygambere aidiyetinde tereddüde mahal bırakmayacak şekilde tedkikini yapmaktır. Hadisler sened ve metin olarak iki kısımdan oluştuğu için, rivâyetler üzerinde yapılacak bir tenkid çalışması da sened ve metin tenkidi olarak iki kısımda ele alınır.[30]

Hadislerin sıhhatinin tespitinde iki hususa her zaman dikkat etmek gerekir. Bunlar hadislerin vazgeçilmez iki unsuru olan "sened ve metin"dir. Sened bizi hadis metnine ulaştıran bir araç olduğu için bu aşamada yapılan incelemeye şeklî tenkid de denilebilir. İsnâd tenkidinin bir hadisin sıhhatini tespit etmede yetersiz kaldığı durumlarda metin kısmı incelenerek bazı ölçütler perspektifinde sahihlik tespiti yapılır.

Bu ölçütler, başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere, nebevî sünnet, tarih, akıl, bilimsel veriler, metinde görülen çelişki ve tutarsızlıklardır.[31]

Biz de bu açıdan Suyûtî'nin hadisin sened ve metin yönünden katkılarına değineceğiz.

a. Suyûtî'nin İbnü'l-Cevzî'ye İtirazları

Suyûtî'nin sened yönünden rivâyetleri tenkid etme yöntemini ortaya koyarken "***el-Leâlî'l- Masnû'a fî'l-Ehâdîsi'l-Mevdû'a***" adlı eserini esas alacağız.

Suyûtî, ***Leâlî***'nin te'lif sebebini anlatırken İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) ***Mevzû'ât***'ına aldığı haberlerin hepsinin mevzû olmadığını, bunların içinde zayıf rivâyetlerin hatta sahih ve hasen rivâyetlerin de bulunduğunu söylemiştir.[32]

Müellifin bu eserini incelediğimizde şekil itibariyle şunu görürüz: Suyûtî, İbnü'l-Cevzî'nin "***Kitâbu'l-Mevzû'ât***"ındaki haberleri senediyle beraber naklettikten sonra, İbnü'l-Cevzî'nin hadis hakkındaki görüşlerini özetle nakletmekte ve "قلت" (qultu) ifadesiyle kendi görüş ve eleştirilerine başlamakta, "والله اعلم" (vallahu a'lem) ifadesi ile bitirmektedir.

Suyûtî'nin genel olarak tenkid için ortaya koyduğu bilgiler, İbnü'l-Cevzî'nin "***Kitâbu'l-Mevzû'ât***" adlı eserindeki mevcut bilgilerden başka, hadis ve râvilerle

---

[30] Sıbâî, Mustafa, *es-Sünnetu ve Mekânetuhâ fî't-Teşri'i'l-İslâmî*, 4. Baskı, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1985, s. 269-271; Karacabey, Salih, *Hadis Tenkidi*, Sır Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 16.

[31] Sıbâî, *a.g.e.*, s. 271-272. Ayrıca bkz. el-Gumârî, Muhammed b. es-Sıddîk, *el-Muğîr 'ala'l-Ehâdîsi'l-Mavdû'ati fi'l-Câmi's-Sağîr*, Beyrut, 1982, s. 136-138; Karacabey, *a.g.e.*, s. 233-254.

[32] Suyûtî, *el-Leâlî'l-Masnû'a fî'l-Ehâdîsi'l-Mevdû'a*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, I, 9.

ilgili çeşitli görüşlerin nakli ve kendi anlayışına göre şahid olarak gösterdiği rivâyetler ve bunların tariklerinden ibarettir.[33]

Bu bakımdan Suyûtî'nin tenkidlerini ağırlıklı olarak, hadis ve râvi ile ilgili naklettiği görüşler ve kendisinin serdettiği bilgiler çerçevesinde değerlendireceğiz.

Suyûtî İbnü'l-Cevzî'nin "***Kitâbu'l-Mevzû'ât***"taki bütün rivâyetlerinin mevzû olmadığını iddia etmiştir. Kendi iddiasını ispatlamak için, hadisin başka kaynaklarda tahric edilmiş olması, rivâyetin başka tariklerden gelmiş olması, şâhitlerin ve mutâbilerinin olması gibi deliller getirmiştir.

Şimdi konu ile ilgili örnekler vererek somutlaştıralım.

1. "Kim iki yüz kez ihlâs sûresi okursa -kendisi üzerinde var olan borç dışında- Allah kendisine bin beş yüz iyilik yazar." Hadisin senedinde yer alan Hâtim b. Meymûn'a "Lâ yuhteccu bih" denilerek mevzû kabul edilmiştir.[34] Ama Suyûtî, "قلت" (qultu) diyerek bu rivâyeti Tirmizî'nin (ö. 279/893) de eserinde tahric ettiğini[35] söyleyerek ve bunun başka tariklerini zikrederek mevzû olmadığını ispatlamaya çalışmıştır.[36]

2. "Kur'an taşıyıcıları, cennet ehlinin arifleridir."[37] İbnü'l-Cevzî, bu rivâyet için "metrûk" demiştir.[38] Suyûtî, bu rivâyeti Ebû Dâvud (ö. 275/889), Tirmizî, Nesâî gibi muhaddislerin naklettiğini ayrıca Zehebî'nin de (ö. 748/1348) ***Mizânu'l-İ'tidâl*** adlı eserinde naklettiğini Yahya b. Maîn (ö. 233/848) ve Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) gibi muhaddislerin rivâyeti sağlam kabul ettiklerini ifade etmiştir.[39] Dolayısı ile Suyûtî, bu hadisin metninin sahih olduğunu söylemiştir.[40]

Bu örnekte de görüldüğü gibi Suyûtî, İbnü'l-Cevzî'nin metruk olduğunu iddia ettiği bu rivâyeti başka kaynaklardan tahric edip sahih olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Dikkat edilirse bu rivâyetin geçtiği kaynağı belirtmiş olmakla beraber, çoğunlukla senedi ve hadisin metnini vermemiştir.

3. "Her ümmetin Mecûsisi vardır. Bu ümmetin mecûsisi de kaderi inkâr edenlerdir…" anlamındaki hadisin eleştirisinde, bu rivâyetin başka tariklerinin de

---

[33] Karayılan, Mevlüt, *Suyûtî'nin Leâlî'deki Kaynakları Ve Tenkid Metodu*, Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara, 1994, s. 91.

[34] İbnü'l-Cevzî, Ebu'l- Ferec Abdurrahman b. Ali, *Kitâbu'l-Mevzûât*, thk. Nureddîn b. Şükrî b. Ali Boyacılar, Mektebetü Edvâu's-Selef, y.y., 1997, III, 18-19.

[35] Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1356/1937, Fedâilu'l-Kur'an, 11.

[36] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 217-218.

[37] Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *es-Sünen*, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, Dımaşk, 1349, Fedâilu'l-Kur'an, 33 (II, 470).

[38] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 413-414.

[39] Zehebî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabîyye, Kahire, 1963, III, 340.

[40] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 223.

olduğunu söyleyip Ebû Dâvud[41] ve İbn Mâce'nin (ö. 273/887)[42] de tahriç ettikleri tarikleri zikretmiştir.[43]

4. "Kim bir malın tekelini ele geçirip kırk gece depo edip saklarsa o kimse Allah'tan uzaktır…" manasındaki hadiste Suyûtî, hadisin râvisi Esbâğ b. Zeyd'e Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde[44] Yezid b. Harun'a mutabi' olmuştur ve senediyle birlikte hadisi naklettiğini söylemiştir.[45] Ama İbnü'l-Cevzî, bu ve benzerî bütün rivâyetlerin sahih olmadığını söylemiştir.[46]

Bu ve buna benzer örneklerde Suyûtî, İbnü'l-Cevzî'yi eleştirirken, ferd olduğu iddia edilen râvilerin mutabi'lerini getirerek rivâyetleri uydurma olmaktan kurtarmıştır. Ama Suyûtî, benzer bir rivâyeti ***el-Câmiu's-Sağîr***'de zikretmiş ve bu hadisin zayıf olduğunu belirtmiştir.[47] Bu da Suyûtî'nin iki eseri arasında görülen bir tutarsızlık ve çelişkidir.

5. İbnü'l-Cevzî'nin rivâyetlerini "münker" ve "metrûk" olarak nitelediği Yusuf b. Yunus için[48] Suyûtî, İbn Mâce ve Buhârî'nin (ö. 256/870) bu râvîden hadis rivâyet ettiklerini söylemiştir.[49] Yine İbnü'l-Cevzî'nin "metrûk", "leyse bi-şey'" gibi ifadelerle cerh ettiği Süleyman b. Erkâm için[50] Suyûtî, Ebû Dâvud, Nesâî ve Tirmizî'nin bu râvîden hadis naklettiğini söylemiştir.[51]

Buna göre Suyûtî, İbnü'l-Cevzî'nin itham ettiği kimi râvileri, bu töhmetten kurtarmak için bu râvilerin kütüb-i sitte musannıflarının râvileri olduğunu söylemekle üzerlerindeki töhmeti kaldırmaya ve rivâyeti uydurma olmaktan kurtarmaya çalışmıştır.

6. "Şu üç şeye bakmak görme melekesini arttırır: Yeşile, akan suya ve güzel yüze bakmak." İbnü'l-Cevzî bu rivâyetin batıl olduğunu râvilerinden Vehb b. Vehb'in kezzâb olduğunu söylemiştir.[52] İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) de İbnü'l-Cevzî'yi destekler mahiyette değerlendirme yapmış; bu ve buna benzer rivâyetlerin zındıklar tarafından uydurulmuş olduğunu; içinde güzel yüz, güzel

---

41 Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*, M. M. Abdulhamid neşri, t.y., Kitâbu's-Sünne,17, no: 4691, (II, 222).

42 İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabîyye, 1952, Mukaddime, 10, no: 92, (I, 35).

43 Suyûtî, *a.g.e.*, I, 236-237. Ali el-Kârî de konu ile ilgili rivâyetleri zikretmiş ve Suyûtî'nin aksine mevzû olduğunu söylemiştir. Bkz. Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevdûa*, thk. Muhammed Sabbağ, Dâru'l-Emâne, Beyrut, 1971, s. 213.

44 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, y.y., 1314, II, 33.

45 Suyûtî, *a.g.e.*, II, 124.

46 İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.* III, 14-18. Ayrıca bkz. Ali el-Kârî, *Mevzûât-i Aliyyu'l-Kârî Tercemesi*, çev. Ahmed Serdaroğlu, Ankara, 1966, s. 111; a.mlf., *el-Esrâru'l-Merfû'a*, s. 330.

47 Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr fî Ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, s. 508.

48 İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, II, 509.

49 Suyûtî, *el-Esrâru'l-Merfû'a*, I, 425.

50 İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, II, 503; III, 220, 292, 393.

51 Suyûtî, *a.g.e.*, I, 18.

52 İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 253-254.

yüzlüye övgü vb. ifadeler bulunan bütün hadislerin Hz. Peygamber'e yapılan bir iftira olduğunu söylemiştir.[53] Ali el-Kârî (ö. 1014/1605), İbn Kayyim'den daha esnek davranarak bu hadisin mevzû değil, zayıf olduğunu ifade etmiştir.[54]

Suyûtî, başka tarikleri de olduğunu söyleyerek bu rivâyeti savunmuştur. Diğer tarikleri zikrederken hadis münekkidlerinin bazı râviler hakkındaki değerlendirmelerine de değinmiştir. Suyûtî tariklerle yetinmeyip Hz. Peygamber'in yeşile bakmaktan hoşlandığı ile ilgili tahriç edilmiş hadisleri de zikredip "Bu şahitler de hadisin aslı olduğunu ortaya koymaktadır." demiştir.

Suyûtî, değerlendirmelerine şöyle devam etmiştir: "Ukaylî (ö. 323/935), İbn Hıbbân (ö. 354/965), Hâkim (ö. 405/1015) ve diğer hadisçiler bu rivâyete senedinde yalancılıkla itham edilmiş bir râviden dolayı batıl hükmünü vermişler. Hâlbuki aynı metin başka bir tarikle maruf olmuştur. İbnü'l-Cevzî bundan gafil olduğu için hadis metnine kesin mevzû hükmünü verip ***Kitâbu'l-Mevzû'ât***'ında zikretmiştir ki bu davranışı doğru değildir. Muhaddisler İbnü'l-Cevzî'yi bu durumdan dolayı tenkid etmişlerdir. İbnü'l-Cevzî'nin bu hadisi mevzû saymasından dolayı onu ayıplayanların sonuncusu İbn Hacer'dir. Çoğu zaman hadis âlimlerinin, bu hadis bu senedle batıl dediklerini görürüz. Yine başka bir isnâdla batıl olmadığını söylediklerine şahid oluruz."[55]

İbnü'l-Cevzî dışındaki âlimler, bir râviden dolayı bir hadise mevzu demişlerse, bu o isnâdın sağlam olmadığını göstermek içindir. Aynı metin bir başka isnâdla sahih olarak nakledilmiş olabilir. Nasıl ki bir hadise sahihtir demek, aslında onun isnâdı sahihtir demekse, bir hadise mevzûdur demek de o isnâdla uydurmadır anlamına gelmektedir. Suyûtî'nin dikkat çekmek istediği ve uyguladığı budur. İbnü'l-Cevzî'yi bu nedenle eleştirmektedir.

7. "Horasan'a siyah bayraklılar uğradığı zaman, onlara tabi olunuz. Çünkü onların arasında Allah'ın halifesi mehdi de vardır." İbnü'l-Cevzî, bu hadis için "La asla leh" demiştir. Yani hadisin bilinen bir senedinin olmadığını söylemiştir. Rivâyet zincirinde bulunan râvîlerin birbirlerinden hadis dinlemediğini söylemiştir.[56]

Suyûtî, değerlendirmeyi İbn Hacer'e bırakır ve ***el-Kavlu'l-Müsedded***'den nakilde bulunur. İbn Hacer, İbnü'l-Cevzî'nin hata ettiğini, bu rivâyeti Ahmed b. Hanbel'in ***Müsned***'de tahriç ettiğini[57] ifade etmiştir.[58] Suyûtî, daha sonra Hâkim'in ***Müstedrek***'te bu hadisi tahriç ettiğini söyleyip aynı manada bu hadisi

---

[53] İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ebî Bekr, *el-Menâru'l-Munîf fi's-Sahîh ve'd-Daîf*, çev. Muzaffer Can, Cantaş Yayınları, İstanbul, 1992, s. 63-64.

[54] Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfû'a*, s. 435–436. Ayrıca bkz. el-Hût, Muhammed Derviş, *Esne'l-Metâlib fî Ehâdisi Muhtelifeti'l-Merâtib*, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1983, s. 119.

[55] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 105-108.

[56] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, II, 287-288. Ayrıca bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, s. 138-139.

[57] Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, V, 277.

[58] İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Kinânî el-Askalânî, *el-Kavlu'l-Musedded fi'z-Zebbi 'ani'l-Müsned*, Haydarâbâd, 1319, s. 45-46.

Müstedrek'ten nakletmiştir.[59] Bu sened zincirinde bulunan Amr b. Kays'ın sika olduğu ve Müslim (ö. 261/875) ile dört ***Sünen***'in râvisi olduğunu da vurgulamıştır. Ebû Şeyh'in (ö. 369/979) ***Fiten***'de tahriç ettiği aynı manadaki iki rivâyeti ile İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) şahid rivâyetleri naklederek değerlendirmelerini bitirir.[60]

Bu rivâyette de Suyûtî, kendisi hiçbir kanaat belirtmemekte sadece rivâyet ve eleştiri konusu edilen râvi hakkındaki bilgileri nakletmektedir. Hâlbuki bu, siyasi gayelerle uydurulmuş bir hadistir.[61] Dikkat edilirse Suyûtî hadis ve râvilerle ilgili bilgileri nakletmiş, rivâyet hakkında açıkça bir şey söylememiştir.

M. Ali Durmuş "***Mehdî Hadislerinin Tedkiki***" adlı tezinde bu ve buna benzer rivâyetleri şu şekilde değerlendirmiştir: "Suyûtî'nin sayfalarca yer ayırdığı 'siyah bayraklılar' ve 'Horasan'a ilişkin övücü mahiyetteki rivâyetler' çok açık bir biçimde Abbasî, özellikle Ebû Müslim propagandası için özenle imal edilmişlerdir. Örneğin bu hadislerin birinde Hz. Peygamber tarafından, amcası Abbas'a hitaben Abbasî halifeleri es-Seffah, el-Mansur ve el-Mehdî'nin adları övülerek anılmaktadır. Hz. Peygamber'in kendisinden sonra kurulacak saltanat sahiplerini bilmesi, teker teker onların adlarını anması ve Hz. Cebrâil'le birlikte onları övmesi nasıl düşünülebilir?"[62]

b. Suyûtî'nin Metinle İlgili Değerlendirmeleri

Suyûtî'nin rivâyetlere metin yönünden katkılarını ortaya koyarken yine "***el-Leâlî'l-Masnû'a fî'l-Ehâdîsi'l-Mevdû'a***" adlı eserini esas alacağız. Suyûtî, *Leâlî*'de metin tenkidinden ziyade isnâda yönelik değerlendirmeler yapmıştır. Nadiren de olsa hadis metnine yönelik müsbet veya menfi değerlendirmeler de bulunduğu görülmektedir.

Şimdi örnekler vererek konuyu değerlendirmeye çalışalım.

1. "Şüphesiz Allah'ın bir şeye nazil olması demek, ona inmeden ona yönelmesi demektir." Suyûtî, bu rivâyetle ilgili Zehebî'nin ***Mizânu'l-İ'tidal*** adlı eserindeki şu kısa değerlendirmeyi aktarmakla yetinmiştir:[63] İsnâdı müzlim, yani çoğu mechûl râvilerden meydana gelen bir senedle rivâyet edilmiş; metni ise

[59] Hâkim, Ebû Abdullah en-Neysâbûrî, *el-Mustedrek alâ's-Sahîhayn*, Beyrut, t.y., IV, 464.
[60] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 399-400.
[61] Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadîsler*, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1991, s. 41.
[62] Durmuş, M. Ali, *Mehdî Hadislerinin Tedkiki*, Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara, 2000, s. 145.
[63] Zehebî, *a.g.e.*, I, 298.

muhtalak yani uydurulmuştur.[64] İbnü'l-Cevzî de bu rivâyet için "mevzû", "lâ asla leh" ifadelerini kullanarak uydurma kabul etmiştir.[65]

2. "Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Zındıkların dışında bu fırkaların hepsi cennete girecektir." Suyûtî bu rivâyetin hem senedinde hem de metninde ızdırâb olduğunu söylemiştir. Sened ve metin itibariyle birbirine muhalif rivâyetler bulunduğunu, bunların birbirine tercih imkânı olmadığını söylemiştir[66]. Daha sonra Suyûtî mahfûz[67] olan metni nakletmiştir. Mahfûz yani daha sağlam olan bu rivâyetin de maklûbu'l-metn (hadisin metninde takdim ve te'hirler) olduğunu söylemiştir.[68] İbnü'l-Cevzî de bu rivâyetlerin sahîh olmadığını ve bu hadislerin asılsız olduğunu belirtmiştir.[69]

3. "...İsmi Ahmed ve Muhammed olan kimseyi cehenneme sokmayacağım..." İbnü'l-Cevzî bu rivâyetin mevzû olduğunu, rivâyet zincirinde bulunan Sadaka b. Musâ adlı râvi ile ihticac edilmediğini; zira rivâyetlerin yerlerini değiştirdiğini söylemiştir.[70]

Suyûtî, Zehebî'nin, hadisin Ahmed b. Abdullah isimli râvisi için kezzâb dediğini[71]; İbn Hacer'in de Sadaka b. Musâ mechuldur, Ahmed b. Abdillah Sadaka'dan münker hadisler rivâyet etmiştir dediğini[72] naklettikten sonra, Ebû'l-Mehâsin Abdurrezzak b. Muhammed et-Tabesî'nin (ö. 443/1052) "***Erbe'ûn***" adlı eserinden tahric ettiğini ve bu rivâyetin mu'dal olduğunu söylemiştir.[73]

Burada Suyûtî'nin metin ve râviyle ilgili görüşleri naklettiği ve takdim ettiği bu bilgilere bağlı olarak hadisin mevzû olduğu kanaatini imâ ettiği görülmektedir.[74]

Cehennemden kurtuluşun, isimlerle ve lakaplarla olmayıp ancak salih amelle olduğunu[75] Allah'ın emirlerini yerine getirmeyen bir kimsenin, Hz. Peygamber'in güzel isimlerini almasının kendine Allah indinde bir imtiyaz sağlamayacağını Suyûtî'nin bilmemesi mümkün değildir.

---

[64] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 31.Benzer bir değerlendirme için bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, I, 258.

[65] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 178. Ayrıca bkz. İbn Arrâk, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Tenzîhu'ş-Şeriati'l-Merfû'a ani'l-Ahbâri'ş-Şenîati'l-Mevdû'a*, thk. Abdulvehhâb Abdullatif, Muhammed Sıddîk, Mektebetu Kahire, Mısır, t.y., I, 173-174.

[66] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 227-228.

[67] Mahfûz, Şâz olan hadisin mukabili olarak tercih edilen hadise denir. Koçyiğit, Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1992, s. 251; Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1987, s. 91.

[68] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 228.

[69] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 438-440. Ayrıca bkz. İbn Arrâk, *a.g.e.*, I, 310; Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 161-162; a.mlf., *Mevzûât*, s. 55.

[70] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 241. Ayrıca bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, s. 62.

[71] Zehebî, *a.g.e.*, II, 313.

[72] İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, Haydarâbâd, 1330, III, 187.

[73] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 97.

[74] Karayılan, *a.g.t.*, s. 112-113.

[75] Ebû Gudde, Abdulfettah, *Mevzû Hadisler*, çev. Enbiya Yıldırım, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 141-142.

O halde mevzû olduğunda şüphe olmayan bu haber karşısında Suyûtî'nin, sadece görüşleri nakletmekle yetinmeyip açıkça mevzû olduğunu söyleyerek İbn Cevzî'yi teyid etmesi beklenirdi.[76]

Abdülfettah Ebû Gudde (ö. 1417/1997), mevzû hadisi tanımanın kaideleri ve emârelerini açıklarken bu hadisi, hadisin sahih sünnetin getirdiği hükme aykırılık ihtiva etmesi kaidesine örnek olarak vermiştir.[77]

Suyûtî de ***Tedribu'r-Râvî*** adlı eserinde mütevatir sünnete zıt olan rivâyetin mevzû olduğunu söylerken[78] bu haber karşısında İbn Cevzî'yi desteklemesi beklenirken birtakım rivâyetlerle İbn Cevzî'ye muhalif görünmesi Suyûtî'nin iki eseri arasında görülen bir çelişkidir. ***Tedribu'r-Râvî'***de uydurma hadisleri tanıma yollarını sıralarken klasik hadis usûlu kitaplarında var olan kriterleri bu eserinde zikretmiş[79], ama ***Leâlî'***de bu örnekte de görüldüğü gibi bu kriterlere tam uymamıştır.

c. Genel Bir Değerlendirme

Suyûtî, Leâlî'de rivâyetleri değerlendirirken isnâd merkezli değerlendirmeler yapmış, metin tenkidine yönelik kayda değer tenkidlerde bulunmamıştır. Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere, Hz. Peygamber'in sünneti, akıl, tarihî veriler ve metinde görülen çelişki ve tutarsızlıklar gibi hadis âlimlerince genel kabul gören metin tenkidi kriterlerini çoğunlukla uygulamamıştır.

Sened tenkidinde de kendi değerlendirmeleri azdır. Daha çok kendi dönemine kadar var olan bilgileri bize aktarmıştır. Bu anlamda da seçici davranmamıştır. Kendisi sened zincirindeki râvileri değerlendirirken de mütesahil davranmıştır.

Çağdaş âlimlerden Abdulfettah Ebû Gudde, Suyûtî'nin râvileri değerlendirmede gevşek olduğunu vurgulamıştır. Bu durumu şu örnekle değerlendirmiştir: " 'Bir süre tefekkür etmek altmış yıllık (nafile) ibadetten daha hayırlıdır.' Suyûtî bunu rivâyet etmiştir. el-Münâvî (ö. 1030/1621), ***Feyzu'l-Kadîr'***de mevzûluğuna işaret etmiştir. İmam İbnü'l-Cevzî'nin el-***Mevzû'ât*** adlı kitabında belirttiği gibi, hadis mevzudur.[80]

Suyûtî, ***el-Leâlî'l- Masnû'a'***da bu rivâyeti destekleyen (şâhid) bir rivâyet daha olduğunu iddia etmiştir. Burada ya bilerek gafil davranmış ya da gerçekten gaflete düşmüştür. Çünkü zikrettiği aynı manadaki hadisin senedinde iki başka yalancı vardır. Birincisi Saîd bin Meysere el-Bekrî el-Basrî'dir. Yahya el-Kattân(...)

[76] Karayılan, *a.g.t.,* s. 113.
[77] Ebû Gudde, *a.g.e.*, s. 141-142.
[78] Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, I, 233.
[79] Bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, I, 233-236.
[80] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, III, 386.

'yalancıdır', el-Buhârî de 'hadisleri reddedilmiştir' demiştir. Yani ondan rivâyet helal olmaz. İbn Hibbân da onunla ilgili olarak 'mevzû hadisler rivâyet eder' demiştir. İkincisi Alî bin İbrahim el-Kazvînî'dir. Hafız İbn Hacer'in ***Lisânu'l-Mîzân***'da terceme-i halinde belirttiği gibi, hadis uydurduğu söylenmiştir. Aynı şekilde senedde bazı mechûl kimseler de vardır.

Suyûtî'nin bu hadisi 'destekler (şâhiddir)' diye takviye olarak zikrettiği hadiste bu musibetler var. Peki, bu hadis şâhid olarak kabul edilebilir mi? Mevzû hadisi başka mevzû bir hadisle destekleyerek son derece gevşek davranan Hâfız Suyûtî'yi Allah bağışlasın."[81]

Bu bilgilerden de anlaşıldığı gibi, Suyûtî hadis senedlerini değerlendirmede mütesâhil davranmıştır. Yine Ebû Gudde, Suyûtî hakkında şöyle demiştir: "O şu ana kadar zikrettiğimiz büyük imamlar içinde, kitap ve risâlelerinde zayıf, çürük, uydurma ve benzeri rivâyetleri zikretme bakımından en gevşeğidir" demektedir.[82]

Yine Suyûtî, ***el-Câmi'u'Sağîr*** adlı eserine asla uydurma hadis almadığını iddia etmesine; [83] ama buna mukabil bolca zayıf hadislere yer verdiğinin söylenmesine rağmen,[84] Allame Ahmed b. Muhammed b. es-Siddîk el-Gumârî (ö. 1380/1960), ***el-Muğîr 'alâ'l-Ahâdîsi'l-Mevdû'ati fi'l-Câmi's'Sağîr*** adlı eserinde, ***el-Câmi'u'Sağîr***'de dört yüz elli altı uydurma hadis tespit etmiştir.[85] Ebû Gudde daha da ileri giderek Suyûtî'nin birçok hadisin uydurma olduğunu kestiremediğini, bunun sebebinin de onun aşırı gevşekliği olduğunu, çaresiz kalıp zorunluluk hissetmedikçe nerede ise hiçbir hadis hakkında 'uydurma' hükmünü vermediğini, üstelik eserlerinde uydurma hadislere yer vermekle kalmayıp onları delil olarak kullanmaktan da sakınmadığını, kesin bir dille ifade etmektedir.[86]

el-Gumârî, kitabının mukaddimesinde ***el-Câmi'u'Sağîr***'de var olan uydurma hadisleri zikretmeden önce değerlendirmeler yapmıştır. Suyûtî'nin, uydurma hadise yer vermediğini iddia ettiği ***el-Câmi'u'Sağîr***'de aslında hayli uzun olan ve uydurma olduğuna bizzat metnin kendisi şahadet eden bazı hadislerin, dikkat çekmeyecek olan kısmını, mesela baş kısmını zikredip kalan kısmını hazfettiğini, bu suretle, âdeta onun uydurma olduğunu gizlemek istediğini, şayet hadisin tamamını zikretse hiç kimsenin onun uydurma olduğundan şüphe etmeyeceğini söylemiştir.

---

[81] Ebû Gudde, *a.g.e.*, s. 53-54.

[82] Leknevî, Muhammed Abdulhay, *el-Ecvibetu'l-Fâdile li Es'ileti'l-'Aşrati'l-Kâmile*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, 4. Baskı, Dâru's-Selâm, Kahire, 1997, s. 126; Kırbaşoğlu, M. Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitâbiyât, Ankara,2002, s. 121.

[83] Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, I, 5; Deyfullah, Muhammed Hasan, *Feyzu'l-Kadir Şerhu'l-Câmii's-Sağir*, el-Mektebetü'l-Halebî, Kahire, 1964, I, 3.

[84] Leknevî, *a.g.e.*, s. 126; Kırbaşoğlu, *a.g.e.*, s. 121.

[85] Leknevî, *a.g.e.*, s. 130; Kırbaşoğlu, *a.g.e.*, s. 121. Ayrıca bkz. el-Gumârî, *el-Muğîr 'ala'l-Ehâdîsi'l-Mavdû'ati fi'l-Câmi's-Sağîr*.

[86] Leknevî, *a.g.e.*, s. 126-127; Kırbaşoğlu, *a.g.e.*, s. 121.

Bu konuda "Ey Câbir! Allah'ın ilk yarattığı şey, Hz. Peygamber'in nurudur" örneğini vermiştir.[87]

Sonuç olarak Suyûtî, metinden çok isnâd üzerinde durmuştur. Her ne kadar ***Tedrib'***de birtakım kriterler koymuşsa da ***el-Câmi'u'Sağîr*** başta olmak üzere, diğer risâlelerinde birçok uydurma ve zayıf rivâyet nakletmiştir. Metin tenkidine önem vermemiş olması, uydurma ve zayıf rivâyetlerin Suyûtî'nin eserlerinde görülmesinin sebeplerinden birisidir.

d. Rivâyet Kritiği Açısından Bazı Risâleleriyle Mukayeseler

Bu kısımda müellifin "***el-Hâvî li'l-Fetâvâ***" adlı eserindeki bazı risâleleri esas alacağız. Değerlendireceğimiz bu risâleler, küçük hacimli eserlerdir. Bu eser, Suyûtî'nin başta fıkıh olmak üzere tefsir, hadis, akaid, tasavvuf, nahiv vb. birçok konuyu içeren, takriben 78 risâleden ibaret olan iki ciltlik bir eseridir. Bu eserde bazı rivâyetlerin sened ve metin açısından değerlendirmeleri yapılmıştır. Burada daha önce ***el-Leâlî'l-Masnû'a'***da yapmış olduğu değerlendirmelerle benzerlik arz edip etmediğini inceleyeceğiz.

1. el-Kavlu'l-Eşbeh fî Hadisi "Men Arefe Nefseh Fekad Arefe Rebbeh" Adlı Risâlesi:

Suyûtî, bu risâlede mezkur rivâyetin halk arasında meşhur olan bir söz olduğunu, hadisin sahih olmadığını, büyüklerin sözü olduğunu belirtmiştir.

Suyûtî, bu sözü iki şekilde ele almıştır:

a. Sıhhat yönünden: Bu sözün sahih olmadığını, Nevevî'nin (ö. 676/1277) bu söz için "Leyse bi sâbitin" dediğini, İbn Teymiye'nin (ö. 728/1328) de mevzû saydığını söylemiştir. Zerkeşî (ö. 794/1392) de "***el-Ehâdisu'l-Müştehire***" adlı eserinde, İbn Sem'ânî'nin (ö. 489/1096) söylediğine göre bu sözün Yahya b. Muâz er-Râzî'nin (ö. 258/872) kelâmı olduğunu belirtmiştir.[88]

b. Anlam yönünden: Suyûtî, beden-ruh ilişkisi açısından yaklaşarak bu sözün anlamlı olduğunu söylemiştir. Bu konuda Nevevî başta olmak üzere Tâcüddîn b. Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1309), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) gibi kişilerin yükledikleri manayı nakletmiştir.[89] Nevevî, bu kelâma şöyle mana

---

[87] el-Gumârî, *a.g.e.*, s. 6-7. Kırbaşoğlu, *a.g.e.*, s. 122-123. Ayrıca bkz. Kırbaşoğlu, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara OkuluYayınları, Ankara, 1999, s. 132.

[88] Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillah, *et-Tezkire fî'l-Ehâdîsi'l-Müştehire*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, s. 129. Ayrıca bkz. Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs ammâ İştehera mine'l-Ehâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut,1988, II, 262; Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfû'a*, s. 351-352; el-Hût, *a.g.e.*, s. 299.

[89] Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, II, 238-239.

vermiştir: Kişinin kendi nefsinin acizliğini, fakirliğini anlayıp Allah'a kul olması, Allah'ın yüce sıfatlara sahip olduğu, mutlak kemal, kuvvet, rubûbiyet sahibi olduğunun bilincinde olması demektir. Diğer âlimler de bu kelâmı beden-ruh ilişkisi çerçevesinde, tasavvufî boyutu da ilave ederek değerlendirmişlerdir.[90]

2. 'Azabu'l-Menâhil fî Hadisi "Men Kâle Enâ Âlimün Fehuve Câhilün" Adlı Risâlesi:

Suyûtî, bu sözün tâbiînden olan Yahya b. Ebû Kesîr'in (ö. 129/747) kelâmı olarak maktû hadis kategorisinde bilindiğini ifade etmiştir. Ancak tâbi-î sağîr'den olan Yahya b. Ebû Kesîr'den dolayı Suyûtî bu rivâyeti zayıf kabul etmiştir. Çünkü bu zât, sadece Enes b. Mâlik'i görmüş, hiçbir sahâbe ile karşılaşmamış, muttasıl bir isnâdla rivâyeti bilinmemektedir. Dolayısıyla bu zâtı etbâu't-tâbiînden saymak gerekir. Bazı râviler her ne kadar bir rivâyeti cezm siğasıyla merfu hadis olarak bu zâta nispet etseler de sened zincirinde bulunan Leys b. Ebû Selîm'in zayıf bir râvi olduğu konusunda hadis ulemâsı ittifak etmiştir. Örneğin Ahmed b. Hanbel bu rivâyet için muztaribu'l-hadis demiştir. Yahya b. Maîn, Ali b. Medînî (ö. 234/849), Nesâî (ö. 303/916) gibi hadis münekkidleri Leys b. Ebû Selîm'in zayıf bir râvî olduğunu söylemişlerdir.[91]

Suyûtî, cezm siğasıyla merfu hadis olarak Yahya b. Ebû Kesîr'e nisbet edilen mezkur rivâyette geçen râvîlerden Leys b. Ebû Selîm için yapılan değerlendirmeleri naklettikten sonra sened tenkidi açısından önemli olan şu değerlendirmeyi yapmıştır:

"Sonuç olarak bu râvi hafıza bozukluğuna uğraması sebebiyle muhtelittir. Bu sebeple rivâyetleri birbirine karıştırdığı için, mecrûh sayılmıştır. Râvi, bu hadisi naklederken hafıza bozukluğuna uğradıktan önce mi sonra mı rivâyet ettiği kesin olmadığından dolayı bu rivâyet merdûttur".[92]

Bu değerlendirmeden sonra Leys b. Ebû Selîm yalancılıkla itham edilmediği halde neye göre onun naklettiği rivâyet kabul edilmemiştir, şeklinde bir soru Suyûtî'ye yöneltilmiştir. Suyûtî de hadis usûlü açısından önemli olan mevzû hadisin çeşitleri, hadis uydurma sebepleri, mevzû hadise örnekler vererek konuyu açıklamıştır.

İki çeşit mevzû hadis olduğunu söylemiş, bunlardan birincisi bilerek hadis uyduranlardır ki bunlar yalancılardır. İkinci kısımda, herhangi bir kasıt olmaksızın hadis rivâyetinde hata yapanlardır. Genellikle muztaribu'l-hadis, muhtelit, sû'u'l-hıfz olan kimselerdir. Bu şekilde hadis uyduranlar, tabiîn'in sözleri, hakîm ve

---

[90] Geniş bilgi için bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, II, 239-241. Ayrıca bkz. Suyûtî, *ed-Dürerü'l-Müntesire fi'l-Ehâdisi'l-Müştehire*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s. 228.

[91] Geniş bilgi için bkz. Suyûtî, *el-Hâvî*, II, 7-8.

[92] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 8.

tabîblerin sözleri veya isrâiliyât kültürünün ürünü olan birtakım sözleri hadis diye nakletmişler, bazen hadisin metnine bir lafız ilave etmişlerdir.[93]

Suyûtî, hadis usûlü açısından önemli olan bu bilgileri verdikten sonra, Leys b. Ebû Selîm'in herhangi bir kasıt olmaksızın hadis rivâyetinde yapılan gaflet ve ihtilâttan dolayı rivâyetinin kabul edilmediğini ifade etmektedir.

Bu risâlede Suyûtî, ***Tedribu'r-Râvî***'de var olan klasik hadis usûlü kriterlerine uygun olarak, hadis olarak bilinen bir rivâyeti tenkid süzgecinden geçirmiştir. Tenkidi hadisin isnâdı üzerinde yaparken birtakım hadis usûlü bilgileri de vermiştir. Ama hadisin metnine yönelik herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.

3. ed-Dürretü't-Tâciye ale'l-Esileti'n-Nâciye Adlı Risâlesi:

Bu risâlede Suyûtî, yukarıda değerlendirmesi yapılan iki risâleden farklı yöntem ve şekilde değerlendirmelerde bulunmuştur. Önceki risâlelerde bir tek rivâyeti ele alıp senetteki râvileri derinlemesine incelemiştir. Ama bu risâlede ise birçok rivâyet bir arada değerlendirilmiştir.

Eserin giriş kısmında risâlenin yazılış amacını şu şekilde zikretmiştir: "Şam'dan kendisine bir miktar hadis nakledildiğini, bunların sıhhatı konusunda bir şeyler yazılması istenildiğini belirtmiştir.[94] Suyûtî de bu hadislerin bir kısmının makbul, diğer bir kısmının da başkalarının sözleri olduğunu fark etmiştir. Bunun için her hadisi teker teker değerlendirmiştir".[95]

Risâle, kırk adet hadisi içermektedir. Suyûtî, her hadis hakkında söz söylememiştir. Yaptığı değerlendirmeler de kısa olmuştur. Diğer risâlelerde olduğu gibi hadisin senediyle ilgili tespitlerde bulunmuştur. Örneğin yahudilerin lanetlenmesi ile ilgili olan ilk hadiste hadisin geçtiği kaynağı söylemiş ve rivâyetin geçtiği her iki tarîkin zayıf olduğunu belirtmiştir.[96] Gurbette ölen kimsenin şehit olacağı ile ilgili ikinci hadiste ise hadisi destekleyen şahidleri zikretmiş ve bu rivâyetin senedinde bulunan Amr b. Hasîn'in metrûk olduğunu söylemiştir.[97] İslâm'ın garib olarak başlayacağı ile ilgili üçüncü hadis[98] ve komşuluk ilişkileri ile ilgili dördüncü hadiste ise rivâyet zincirinde bir problem olmadığı için senedleri zikretmekle yetinmiştir.[99] On dördüncü hadiste hamile kadınlara hurma yedirilmesi

---

[93] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 9. Ayrıca mevzû hadis için bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, I, 233-246.

[94] Bu rivâyetler için Suyûtî'nin "*el-'Acâcetü'z-Zernebiyyetü fî's-Sülâleti Zeynebiyye*" adlı risâlesine bkz. Suyûtî, *el-Hâvî*, II, 31-46. Bu risâle, seyyidlik/şerîflik ve fâzileti, yeşil giyinmenin seyyidlik alameti olması, dünya hayatının kötülüğü, kadınlara hizmet yaptırmak, bazı gıdaların fâzileti, kırmızı gülün fâzileti, dört halife ile ilgili rivâyetler vb. konuları içermektedir.

[95] Suyûtî, *el-Hâvî*, II, 46-47.

[96] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 47.

[97] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 47. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, III, 202; Zehebî, *a.g.e.*, III, 252-253; İbn Arrâk, *a.g.e.*, I, 93.

[98] Bkz. Suyûtî, *ed-Dürerü'l-Müntesire*, s. 97-98.

[99] Suyûtî, *el-Hâvî*, II, 47.

ile ilgili rivâyette, senette geçen Süleyman b. Amr'ın kezzâb (yalancı) olduğunu söylemiş ve bu rivâyetin İbnü'l-Cevzî tarafından "***el-Mevzû'ât***" adlı eserinde nakledildiğini ifade etmiştir.[100] Münker-Nekir'in kabir sorgusu ile ilgili on yedinci hadisin senedinde geçen Dâvud b. Sağîr için İbnü'l-Cevzî munkeru'l-hadis tabiriyle mecrûh saymıştır.[101]

Ayrıca yirmi dördüncü hadiste harem bölgesindeki sedr ağacının kesilmemesi ile ilgili hadisi değerlendirirken kendisinin konuyla ilgili bir eser yazdığını ifade etmiştir.[102] Yeni doğan bir çocuğun isminin Muhammed olmasına sevgi gösterilmesi ile ilgili yirmi altıncı hadiste ise Suyûtî rivâyetin senedi hakkında açıkça kanaatını belirtmiş ve şöyle demiştir: "Bana göre bu hadisin senedi, hasen hadisin şartlarını taşır".[103]

İstiğfar eden iki melek ile ilgili otuz birinci hadiste, Suyûtî, sened zincirinde bulunan bütün râvilerin sikâ, güvenilir olduğunu söylemiştir. Ancak râvilerden Velîd b. Müslim'in tedlîsu't-tesviye[104] yaptığını belirtmiştir.[105] Başka bir tarikte de râvilerden Enes için zayıf biri olduğunu söylemiştir.[106]

"Ben ilmin şehriyim, Alî de onun kapısıdır" manasındaki otuz dokuzuncu hadis için Suyûtî, Tirmizî, Taberânî, Hâkim Neysâbûrî'nin bu hadisi sahih kabul ettiklerini belirtmiş ve İbn Hacer ve Ebû Saîd Alâî (ö. 761/1359) gibi hadis hâfızlarının da bu hadisi hasen kabul ettiğini söylemiştir.[107]

Ali el-Kârî, ***Mevzû'ât***'ında bu hadis için şöyle bir değerlendirme yapmıştır: " 'Ben ilmin şehriyim, Alî de onun kapısıdır.' hadisiyle ilgili olarak, Tirmizî bunu nakletmiş ve münker olduğunu söylemiş; Yahya b. Maîn, Ebû Hâtim ve Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) da bu hadis için aslı olmayıp yalan olduğunu söylemişlerdir. İbnü'l-Cevzî de ***Mevzû'ât***'ında bu hadisi zikretmiş ve Zehebî, İbn Dakîki'l-Îd (ö. 702/1303) gibi hadis münekkidleri de bu rivâyetin aslının olmadığını belirtmişler". Devamında da Suyûtî'nin yukarıda zikrettiği görüşü yer almıştır.[108]

---

100 Suyûtî, *a.g.e.*, II, 49. İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, III, 176-177. Ayrıca bkz. Ali el-Kârî, *a.g.e.*, s. 439-440; Zehebî, *a.g.e.*, II, 216-218; İbn Arrâk, *a.g.e.*, I, 65.

101 İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, III, 232; Suyûtî, *a.g.e.*, II, 50. Ayrıca bkz. Zehebî, *a.g.e.*, II, 9.

102 Suyûtî, *a.g.e.*, II, 51. Bu risâle, küçük hacimli bir eser olup sedr ağacının harem bölgesinde kesilmemesi ile ilgili hadisleri içermektedir. Geniş bilgi için bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, II, 54-57. Ayrıca bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, s. 116-117; el-Hût, *a.g.e.*, s. 222.

103 Suyûtî, *a.g.e.*, II, 51.

104 Tedlîsu't-tesviye, râvînin seneddeki sikâ râvîler arasında bulunan zayıf râvîyi hazf ederek senedi hep sikâlardan meydana gelmiş gibi rivâyette bulunmasıdır. Aydınlı, *a.g.e.*, s. 152. Ayrıca bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, I, 187.

105 İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 302.

106 Suyûtî, *el-Hâvî*, II, 52.

107 Suyûtî, *a.g.e.*, II, 53. Ayrıca bu rivâyetin değerlendirmesi için bkz. Suyûtî, *Leâlî*, I, 302-308; Suyûtî, *ed-Dürerü'l-Müntesire*, s. 44-45.

108 Ali el-Kârî, *Mevzûât*, s. 43-44. Ayrıca farklı değerlendirmeler için bkz. İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, II, 110-118; İbn Arrâk, *a.g.e.*, I, 377-378; Aclûnî, *a.g.e.*, I, 203-204; İbn Hıbbân, Muhammed b. Ahmed el-Bustî, *Kitâbu'l-*

Bütün bu örneklerde görüldüğü gibi Suyûtî, kendisine sorulan bu hadisler için çok kısa değerlendirmeler yapmıştır. Diğer eserlerinde olduğu gibi daha çok sened tenkidi yapmış metin tenkidine fazla yer vermemiştir. Yaptığı değerlendirmeler de ***el-Leâlî'l-Masnû'a***'daki değerlendirmelere ve üslûba uygundur. ***el-Le'âlî'l- Masnû'a***'da olduğu gibi İbnü'l-Cevzî'nin ***el-Mevzû'ât***'ına atıflarda bulunmuştur. Ama bu risâledeki değerlendirmeler kısa ve özlü olmuştur.

4. el-Mesâbîh fî Salâti't-Terâvîh Adlı Risâlesi ve Bazı Rivâyet Değerlendirmeleri:

Bu risâlede, Suyûtî'ye terâvîh namazı ile ilgili rivâyetler sorulmuş, o da bu rivâyetleri değerlendirmiş, bu rivâyetlerin bir kısmının sahih, bir kısmının da hasen ve zayıf olduğunu söylemiştir.

İbn Abbas'tan rivâyet edilen şu hadis Suyûtî'ye sorulmuştur: "Hz. Peygamber (s.a.v.), ramazan ayında yirmi rekat terâvîh namazı ve vitir namazı kılardı." Suyûtî de zengin bir ricâl literatürü kullanarak rivâyeti değerlendirmiştir. Suyûtî, bu hadisin zayıf olduğunu, asla delil olamayacağını söyleyerek baştan kanaatını belirtmiştir. Görüşünü belirttikten sonra, kendinden önceki hadis münekkidlerinin rivâyet hakkındaki görüşlerini zikretmiştir. Örneğin Zehebî'nin ***Mizânu'l-İ'tidâl***'ında bu hadisin senedinde geçen râvilerden Hakem b. Uyeyne'nin yalancı olduğunu söylemiş, Yahya b. Maîn: "Leyse bi sikâ", Ahmed b. Hanbel: "za'ifun", Buhârî: "Seketû anh", Nesâî: "metrûku'l-hadis" diyerek cerh tabirini kullanmıştır.[109] Bu hadisin başka tarîkleri hadis âlimlerinden başta Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn, Buhârî, Nesâî, Ebû Hâtim er-Râzî, Ebû Dâvud, Tirmizî olmak üzere birçoğu tarafından zayıf sayılmıştır.[110]

Suyûtî, bu hadisin senedine yönelik eleştirileri naklettikten sonra şöyle bir değerlendirme yapmıştır:

"Bütün bu âlimler bu rivâyetin zayıf olduğu konusunda ortak bir görüşe varmışlardır. Bu hadisi delil olarak kullanmak helâl değildir..."[111]

İkinci bir rivâyet, Buhârî'nin ***Sahîh***'inde geçen, Hz. Peygamber'in gece namazı hususunda sorulan bir soruya cevaben Hz. Âişe şöyle demiştir:

"Hz. Peygamber ramazan geceleri de dâhil hiçbir gece on bir rek'attan fazla nâfile namaz kılmamıştır".[112] Yine Buhârî'nin ***Sahîh***'inde geçen bir rivâyette Hz.

Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duafâ ve'l-Metrûkîn, thk. Hamdî Abdulmecid es-Selefî, Dâru's-Samiî, Riyad, 2000, I, 139; Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 163-166; el-Hût, *a.g.e.*, s. 93.

109 Suyûtî, *el-Hâvî*, I, 347; Zehebî, *a.g.e.*, I, 577.

110 Rivâyetler hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, I, 347-348; İbn Hıbbân, Muhammed b. Ahmed el-Büstî, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1952, III, 125; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1325, II, 434-435.

111 Suyûtî, *a.g.e.*, I, 348.

Ömer terâvîhin cemaatle kılınmasını sağladıktan sonra, "Bu ne güzel bid'at (yenilik)tır" ifadesini kullanmıştır.[113] Suyûtî, burada bid'atın çeşitlerinden söz etmiştir. Bir kısım yeniliklerin Kur'an, sünnet, eser ve icmâ'a muhalif olması nedeniyle dalâlet olduğunu söylemiştir. Diğer bir kısım bid'atın ise hayırlı bir amaçla yapıldığını, Hz. Ömer'in uygulamasının bu çeşit bid'ata girdiğini ifade etmiştir.[114]

Bu risâlenin devamında ve ***el-Hâvî***'nin başka yerlerinde Suyûtî'ye bazı rivâyetlerin kaynağı ve sahihlik derecesi sorulmuş, o da birtakım kısa değerlendirmeler yapmıştır. Bütün bu rivâyetlerin kritiğini burada zikretmek çalışmamızın amacını aşacağından tekrarlardan kaçınarak birkaç örnekle yetineceğiz.

a. Halk dilinde "***beyaz günler***"* olarak meşhur olmuş şöyle bir rivâyet vardır: Hz. Âdem, cennetten indiği zaman bütün vücudu simsiyah olmuştu. Allah ona oruç tutmasını emretti. İlk gün oruç tuttuğu zaman, cildinin üçte biri beyaz oldu. İkinci gün kalan üçte biri; üçüncü gün diğer kalanı beyaz oldu." Bu hadisin aslının olup olmadığı Suyûtî'ye sorulmuş, o da cevap mahiyetinde aşağıdaki yöntemi takip etmiştir.

Suyûtî, öncelikle rivâyetin geçtiği kaynakları belirtmiştir. Bu rivâyet Hatîb Bağdadî'nin (ö. 463/1071) ***Emâlî***'sinde ve İbn Asâkir'in ***Târihu Dimaşk***'ında geçmektedir. İbnü'l-Cevzî, el-***Mevzû'ât***'ında bu hadisin mevzû olduğunu söylemiş ve isnâd zincirinde tanınmayan, mechûl olan bir cemaat olduğunu söylemiştir.[115]

b. Enes b. Mâlik'ten şöyle bir hadis rivâyet edilmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Cennette suyu baldan tatlı ve sütten beyaz olan receb adında bir nehir vardır. Kim receb ayında bir gün oruç tutarsa, Allah cennette o nehirden onu sular." Yine Hz. Enes'ten rivâyet edilen bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Kim muharrem ayının perşembe, cuma, cumartesi günü oruç tutarsa kendisine yedi yüz senenin ibadeti yazılır." Yine İbn Abbas'tan rivâyet edilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kim receb ayında bir gün oruç tutarsa, bir ay oruç tutmuş gibi olur..." Bu rivâyetlerin sahih olup olmadıkları Suyûtî'ye sorulmuş o da değerlendirmede bulunmuştur.[116]

Suyûtî, bu rivâyetleri mevzû hadis olarak kabul etmemiş, zayıf hadis olduğunu söylemiştir. Amellerin faziletleri konusunda zayıf hadisle amel etmeyi caiz görmüştür. İbnü'l-Cevzî, receb ayında tutulan oruçlarla ilgili rivâyetlerin sahîh

---

[112] Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1400, Selatu't-Terâvîh, 1 (II, 61).
[113] Buhârî, Selatu't-Terâvîh, 1 (II, 60).
[114] Geniş bilgi için bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, I, 348-350.
*"***Beyaz günler***" denmesinin sebebi, geceyi bütünüyle beyaza yani aydınlığa dönüşmesiydi. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, II, 344.
[115] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 350-351; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, II, 344; İbn Arrâk, *a.g.e.*, II, 54-55.
[116] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 352.

olmadığını, tam aksine mevzû olduğunu beyân etmiştir.[117] Suyûtî, zayıf hadisle ilgili genel görüşünü belirttikten sonra kendisine sorulan hadisleri değerlendirmiştir. Birinci rivâyetin geçtiği kaynakları belirtmiş, İbn Hacer'in bu rivâyetin senedinde geçen Mansûr b. Zâide el-Esedî'nin adalet ve zabt şartlarını taşımadığını belirttiğini söylemiştir. Zehebî'nin ***Mizânu'l-İ'tidâl***'de bu hadisi zayıf saydığını belirtmiştir. İkinci rivâyetin de geçtiği kaynakları vermiş ve İbn Hacer'in bu rivâyetin hasen hadise yakın zayıf hadis olduğunu belirtmiştir. Üçüncü rivâyetin her ne kadar zayıf şâhidleri varsa da hadisin mevzû hadis olmaktan zayıf hadis mertebesine çıkmadığını belirtmiştir.[118]

Bu değerlendirmelerden sonra zayıf hadis ile garîb hadis arasındaki farka işaret etmiştir.[119]

c. "Patlıcan yemenin her derde devâ olacağı" ile ilgili rivâyetin "zemzem suyunu içmenin fazileti"ne dair hadislerden daha sahîh bir rivâyet olup olmadığı Suyûtî'ye sorulmuş, o da bu soruya cevap olarak, bu iki rivâyetin kritiğini yapmıştır.

Suyûtî, böyle bir değerlendirmenin yanlış olduğunu söylemiş ve patlıcan yemekle ilgili hadisin İbnü'l-Cevzî, Zehebî ve diğer hadis münekkidlerine göre ümmetin icma'ı ile mevzû, batıl olduğunu belirtmiştir. Zerkeşî'nin ***et-Tezkire fi'l-Ehâdîsi'l-Müştehire*** isimli eserinde bu rivâyet için sahih olarak bilinen bir senedinin olmadığını söylemiştir.[120] Zemzem suyu ile ilgili hadis konusunda farklı görüşler olduğunu söylemiş, kimisini sahîh kimisini hasen kimisini de zayıf hadis kabul etmiştir. Ancak uydurma hadis derecesinde zayıf hadis olmadığını vurgulamıştır. Bu rivâyetin geçtiği kaynakları ve hadis âlimlerinin rivâyet hakkındaki değerlendirmelerini zikretmiştir.[121]

d. "Allah'ın ilk yarattığı şey, kalemdir" hadisinin kimler tarafından rivâyet edildiği ve sahîh bir hadis olup olmadığı sorulmuş, Suyûtî de cevap vermiştir.

Suyûtî, bu hadisin sahîh bir rivâyet olduğunu söylemiş ve bu hadisin sahâbeden bir topluluk tarafından nakledildiğini beyân etmiştir. Ahmed b. Hanbel[122], Ebû Dâvud[123], Tirmizî[124] bu hadisi Ubâde b. Sâmit'ten rivâyet etmiştir. Tirmizî bu hadis için "hasen sahîh" demiştir. Taberânî, ***Mu'cemu'l-Kebîr*** adlı eserinde aynı hadisi İbn Abbas'tan rivâyet etmiş, sikâ râvîlerden rivâyet ettiğini söylemiş, ancak rivâyet zincirinde bulunan Müemil b. İsmâil'i sikâ kabul

---

[117] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, II, 576-581. Ayrıca bkz. el-Hût, *a.g.e.*, s. 87.
[118] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 352. Ayrıca bkz. İbn Arrâk, *a.g.e.*, II, 158-159.
[119] Bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, I, 352.
[120] Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 150-151. Ayrıca bkz. İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, III, 125-126; Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfû'a*, s. 144-145; a.mlf., *Mevzûât*, s. 50; İbn Arrâk, *a.g.e.*, II, 237-238; Aclûnî, *a.g.e.*, I, 278-279; el-Hût, *a.g.e.*, s. 107. Benzer bir değerlendirme için bkz. Suyûtî, *ed-Dürerü'l-Müntesire*, s. 96.
[121] Suyûtî, *el-Hâvî*, I, 353. Ayrıca bkz. Suyûtî, *ed-Dürerü'l-Müntesire*, s. 215-216.
[122] Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, V, 317.
[123] Ebû Dâvud, Kitâbu's-sünne, 17, (IV, 311).
[124] Tirmizî, Kader, 17; Tefsir, 67.

etmemiştir. Fakat Yahya b. Maîn ve başka hadisçiler bu râviyi de sikâ kabul etmiştir. Buhârî ve başka muhaddisler bu râviyi zayıf saymışlar.[125]

Suyûtî, her ne kadar Tirmizî'nin bu hadis için "hasen sahîh" dediğini söylese de gerçek öyle değildir. Zira Tirmizî bu hadis için "hasenun garîbun" ifadesini kullanmıştır.[126]

Suyûtî, ***Leâlî***'de bu rivâyeti değerlendirirken bu hadisin değişik tarîklerini vermiştir. Bu rivâyetlerin bir kısmının zayıf olduğunu söylemiş, "hadisun bâtilun", "hadisun gayru mahfûz" gibi ifadelerle onu zayıf saymıştır. Bazı rivâyetlerin de sadece senedleri ve geçtiği kaynakları belirtmiştir. Herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.[127]

Suyûtî'nin başka konulardaki çeşitli hadisleri değerlendirirken çok kısa bilgiler verdiği veya konuya vâkıf olmadığını söylediği rivâyetler de vardır. "Kız evlatları seviniz..." manasındaki rivâyet için müellif şöyle demiştir: "Böyle bir hadisi bilmiyorum ve hadis kitaplarında böyle bir hadis hakkında bilgi sahibi olmadım".[128] "Ey Allah'ım! Kureyş'i hidayete eriştir. Çünkü Kureyşli bir âlimin ilmi yeryüzünü kuşatacaktır." hadisi için Ebû Ya'lâ'nın ***Müsned***'inde naklettiğini ve bu rivâyet için senedinin sağlam olduğunu söylemiştir.[129] "Ben Allah'tan her korkanın dedesiyim." rivâyeti için 'bilmiyorum' demekle yetinmiştir.[130] "Kim âlimin izni olmadan onun yukarısında oturursa, mushâfın üstüne oturmuş gibi olur" rivâyetinin kaynağı için Suyûtî, kısaca "lâ asla leh" diyerek rivâyetin herhangi bir senedinin olmadığını belirtmiştir.[131]

5. el-Evc fî Haberi Ûc Adlı Risâlesi:

Bu risâlede, Suyûtî'ye Ûc b. Unuk'la ilgili haberler sorulmuş, o da bununla ilgili değerlendirmeleri zengin bir hadis literatürü kullanarak aktarmıştır. Ûc b. Unuk'un hangi peygamber zamanında yaşadığı, boyunun kaç arşın olduğu, ne zaman öldüğü vb. konularda birçok sorular Suyûtî'ye sorulmuştur. Çünkü bu zâtla ilgili başta Kurtubî (ö. 671/1273) ve Beğavî (ö. 516/1122) olmak üzere birçok tefsir kaynağında haberler geçmektedir. Biz burada bu haberlerin detaylarına inmeden özetle rivâyetlerin kritiği ile ilgili bilgilere değineceğiz.

Suyûtî, İbn Kayyım el-Cevziyye'nın "***el-Menâru'l-Munîf fi's-Sahîh ve'd-Da'if***" adlı eserindeki değerlendirmelerle konuya girmiştir. İbn Kayyım, Ûc b. Unuk hakkındaki şâhid rivâyetlere rağmen ilgili haberlerin uydurma olduğunu

[125] Diğer rivâyetlerin değerlendirmesi için bkz. Suyûtî, *el-Hâvî*, I, 358.
[126] Tirmizî, Kader, 17.
[127] Bkz. Suyûtî, *Leâlî*, I, 120-122.
[128] Suyûtî, *el-Hâvî*, I, 358.
[129] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 359.
[130] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 359.
[131] Suyûtî, *a.g.e.*, I, 359.

söylemiştir. Ûc'un boyunun uzunluğu, kendisinin Hz. Nuh'tan sonra yaşamadığı ve Hz. Âdem'in boyunun uzunluğu ve bunun Ûc'un boyunun uzunluğu ile mukayesesi ile ilgili haberler naklettikten sonra şöyle bir kanaat belirtmiştir: "Zındıklar, peygamberler ve onların yolunu takip edenlerle alay etmek amacıyla ehl-i kitaptan bu tür örnekleri uydurmuşlardır."[132]

İbn Kesîr de "***el-Bidâye ve'n-Nihâye***" adlı eserinde Ûc b. Unuk'la ilgili haberlerde İbn Kayyım el-Cevziyye'nın görüşleriyle paralel kanaat belirtmiştir. O da Ûc b. Unuk'la ilgili rivâyetlerin asılsız olduğunu söylemiş ve bu çeşit rivâyetlerin zındıklar tarafından ehl-i kitab'tan alınarak uydurulduğunu belirtmiştir.[133]

İbn Kesîr'in "***el-Bidâye ve'n-Nihâye***" adlı eserinde geçen bilgilerle yukarıda Suyûtî'nin İbn Kesîr'den naklettiği bilgilerin örtüştüğünü gözlemledik. Şöyle ki bu tür rivâyetlerin zayıf, nakil ve akla muhalif olduğunu belirten İbn Kesîr, bu haberlerin Ehl-i kitaptan bize geçtiğini ifade ederek şöyle demiştir:

"Ûc b. Unuk'la ilgili bu haberi, Peygamberlerin düşmanı olan bazı zındık ve ahlaksızların uydurmuş olmasından başka bir şeye ihtimal vermiyorum."[134]

Risâlenin devamında Suyûtî, Ûc b. Unuk'la ilgili uzun bir rivâyet[135] nakletmiş ve bu haberin değerlendirmesini şöyle yapmıştır: "Bu haber, bâtıl ve yalandır. Haberin uydurma olmasının sebebi de Abdulmun'im b. İdris'tir..."[136] Abdulmun'im b. İdris ile ilgili olarak İbnü'l-Cevzî şu değerlendirmeyi yapmıştır: Ahmed b. Hanbel: "O Vehb b. Münebbih adına yalan uyduruyor.", Yahya b. Maîn: " O habîs bir yalancıdır.", Ali b. Medînî, Ebû Dâvud: "Leyse bi sika", İbn Hıbbân: "Onunla ihticac edilmez", Dârekutnî (ö. 385/995): "metruku'l-hadis" olarak zikretmiştir.[137]

Bu değerlendirmeden sonra Suyûtî, hadis âlimlerinin haber hakkındaki değerlendirmelerini aktarmış ve geniş bir literatürü kullanmıştır. Zehebî, ***Mizânu'l-İ'tidâl***'ında, bu kıssaların güvenilir olmadığını söylemiş; Ahmed b. Hanbel ise bu haberin Vehb b. Münebbih'in uydurması olduğunu belirtmiştir. Buhârî, bu haber için "hadisleri zayıftır" cerh ifadesini kullanmış;[138] İbn Hıbbân ise bu haberi Abdulmun'im b. İdris'in babasından ve başkasından uydurduğunu söylemiştir. Yahya b. Maîn, bu rivâyetin uydurma olduğunu belirtmiş, Ali b. Medînî ve Nesâî "Leyse bi sikâ" ifadesini kullanmıştır.[139]

---

[132] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 342. Ayrıca bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, s. 76-77.
[133] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 342.
[134] İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye (Büyük İslâm Tarihi)*, çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İst., 1994, I, 157-158.
[135] Bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, II, 342-343.
[136] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 343.
[137] İbnü'l-Cevzî *a.g.e.*, II, 36; I, 168; İbn Hıbbân, *Kitâbu'l-Mecrûhîn*, II, 143; Zehebî, *a.g.e.*, II, 668.
[138] İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, I, 224.
[139] Diğer değerlendirmeler için bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, II, 343.

Diğer risâlelerde olduğu gibi bu risâlede de Suyûtî, sened merkezli değerlendirme yapmış, kendi dönemine kadar var olan hadis âlimlerinin görüşlerini aktarmış ve kendisi de geleneksel olan hadis usûlü anlayışını benimsemiş, aynı zamanda da kendi kanaatını ifade etmiştir.

6. Ref'u's-Savt bi Zebhi'l-Mevt Adlı Risâlesi:

Suyûtî'ye şöyle bir rivâyet sorulmuştur: "Cennet ehli cennete, cehennem ehli cehenneme gönderildiği zaman, ölüm güzel bir koç şeklinde getirilir. Cennet ile cehennem arasında durdurulur ve her iki kesime 'Bunu tanıyor musunuz?' diye sorulur. Her iki kesim (Cennet ile cehennem ehli): 'Evet, o ölümdür.' derler ve koç boğazlanır".[140] Suyûtî bu risâlede bu ve bundan farklı birkaç rivâyeti değerlendirmiştir.

Suyûtî, bu hadisin müşkil olduğunu söylemiş ve Kâdî Ebû Bekir b. Arabî'nin (ö. 543/1148) hadis ile ilgili değerlendirmesini nakletmiştir. Ebû Bekir b. Arabî şöyle demiştir: "Bu hadis, sarîh akla muhalif olduğu için problemli bir rivâyettir. Çünkü ölüm, a'razdır. Cisme dönüşemez. O halde nasıl olur da ölüm boğazlanır?"[141] Böylece bu rivâyetin sıhhati inkâr edilmiştir.

Ayrıca bu hadisin sahîh olduğuna kanaat getirenler, hadisin manasını te'vil etmişler ve ruhun boğazlanmasının gerçek anlamda olmadığı, temsilî manada olduğunu söylemişlerdir. Bu şekilde bu hadisi savunmuşlardır.[142]

Bu risâlede çok farklı konularda rivâyetler değerlendirilmiştir. Tekrarlardan sakınmak amacıyla diğer rivâyetleri değerlendirmedik. Suyûtî, nadiren de olsa bu risâlede metin tenkidi yapmıştır. Ebû Bekir b. Arabî'nin görüşünü nakletmiş olmakla beraber rivâyeti akla muhalif görmüştür. Kelâm ilmi alanına giren ölümün mahiyeti ile ilgili yorumları aktarmış ve değerlendirmiştir.

Suyûtî, Hz. Peygamberin duasıyla sahâbîlerden Muammer denilen zâtın dört yüz sene yaşayacağı ile ilgili rivâyeti başka bir hadisle çeliştiği için reddetmiştir. Hz. Peygamber'in yüz sene sonra bugün yaşayanlardan hiçbirinin yeryüzünde kalmayacağı hadisine muhalif görmüştür. En son vefât eden sahâbînin Ebü't-Tufeyl Âmir b. Vâsile b. Abdillâh el-Leysî (ö. 100/718) olduğunu beyân etmiştir[143]. Bu konuda muhaddislerin ittifâk ettiğini söylemiştir. Muammer denilen zâtla ilgili bilginin yalan olduğunu ve bu zâtın da yalancı biri olduğunu belirtmiştir. Hz.

---

[140] Benzer rivâyetler için bkz. Suyûtî, *Şerhu's-Sudûr bi Şerhi Hâli'l-Mevtâ ve'l-Kubûr*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1994, s. 44-45.
[141] Suyûtî, *el-Hâvî*, II, 95-96.
[142] el-Mâzerî (ö. 536/1142), Nevevî, Kurtubî gibi âlimler, bu hadisi te'vil edip hadisin sahih olduğunu savunmuşlardır. Değerlendirmeleri için bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, II, 96.
[143] Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, II, 201. Ayrıca bkz. Subhi, Sâlih, *Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1988, s. 304; Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, T.D.V.Y., Ankara, 2000, s. 280.

Peygamber adına yalan uydurmanın kişiyi cehennemlik yapacağı uyarısını yapmıştır. İlk hadisi, ikinci hadise ters düştüğü için reddetmiştir.[144]

7. el-Urfu'l-Verdi fî Ahbâri'l-Mehdi Adlı Risâlesi:

Suyûtî, bu risâlede Mehdî ile ilgili haberleri Buhârî'nin şeyhlerinden olan Nuaym b. Hammâd'ın (ö. 228/843)[145] "***Kitâbu'l-Fiten***" adlı eserinden telhis etmiştir. Bu eserde Mehdî'nin kimlerden geleceği, hangi soydan olacağı, Mehdî'ye uymanın gerekliliği, Hz. İsâ peygamberin nüzûlü, Mehdî'nin Hz. İsâ peygambere imâmlık yapması, Mehdî'nin geliş emâreleri, Mehdî'nin geliş tarihi ve yaşı, Sufyan'ın gelişi vb. birçok rivâyeti hiçbir sened ve metin tenkidi yapmadan aktarmıştır.[146]

Suyûtî, bu risâlede Mehdî'nin geliş tarihi vb. birkaç örnek verdikten sonra birçok konuda çelişkili rakamlar ve bilgiler vermiştir. Örneğin bir haberde, Mehdî'nin h. 204 tarihinde geleceği konusunda insanların ittifak ettiğini belirtmiştir.[147] Bir başka haberde Mehdî'nin geliş tarihini h. 200 olarak nakletmiştir.[148] Bir haberde Mehdî ortaya çıktığı zaman yaşının kırk olduğu rivâyetini aktarmış, başka haberde yaşının yirmi olduğu rivâyetini nakletmiştir.[149] Bir rivâyette Mehdî'nin bir kişi, başka bir rivâyette üç kişiden oluştuğu ile ilgili haberler rivâyet etmiştir.[150] Birçok rivâyette Mehdî'nin Hz. Fatıma'nın soyundan olacağı ile ilgili rivâyetler nakletmiş; başka rivâyette de Hz. Abbas'ın soyundan olacağı ile ilgili haberi aktarmıştır.[151] Bir haberde Mehdî'nin çıkış yerinin Kur'a denilen bir yer olduğu ile ilgili rivâyeti nakletmiş;[152] bir başka rivâyette ise Mehdî'nin çıkış yerinin Medine olduğu ile ilgili rivâyeti nakletmiştir.[153] Yine Mehdî'nin hâkimiyet süresinin kimi rivâyette kırk yıl; kimi rivâyette de otuz veya on dört yıl hüküm süreceği ile ilgili rivâyetler aktarmıştır.[154] Bu çeşit çelişkili bilgileri çoğaltabiliriz.

Suyûtî, bu risâlede, daha önce özetle değerlendirmesini yaptığımız risâlelerden farklı bir üslûp takip etmiştir. Suyûtî, hadis kritiği açısından zayıf olan, aynı zamanda birbiriyle çelişen birçok bilgi nakletmiştir. Kendisinden çok önce olan Mehdî'nin geliş tarihi ile ilgili haberleri bile değerlendirmemiştir. Bu rivâyetleri, sened ve metin açısından kendisinin yazmış olduğu usûl perspektifiyle ciddi

---

[144] Suyûtî, *el-Hâvî*, II, 97-98.
[145] Sezgin, Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul, 1956, s. 283.
[146] Bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, II, 57-86.
[147] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 68.
[148] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 71.
[149] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 73.
[150] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 78.
[151] İlgili rivâyetler için bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, II, 58, 59, 66, 74, 78.
[152] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 66.
[153] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 76.
[154] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 79.

değerlendirmeler yapmamıştır. Hâlbuki gerek ***Leâlî'***de olsun, gerekse değerlendirmesini yaptığımız diğer risâlelerde olsun, Suyûtî, her ne kadar metin tenkidi yapmamışsa da sened tenkidi yapmıştır. Burada zayıf, çürük, sahîh ayrımı olmaksızın haberleri nakletmekle yetinmiştir.

Suyûtî, az da olsa eserin sonunda birkaç rivâyetin değerlendirmesini yapmıştır. Meselâ, peygamberlerden sonra insanların en faziletlisinin Hz. Ebû Bekîr ve Hz. Ömer olduğu ile ilgili rivâyetlerin senedlerinin sahîh olduğunu belirtmiştir.[155]

Ayrıca risâlenin sonunda "Tenbihât" başlığı altında bazı rivâyetleri değerlendirmiştir. Birinci tenbihte Suyûtî, Ebû Dâvud'un "Kitâbu'l-Mehdî"[156] başlığı altında on iki halifeden birisinin Mehdî olacağı inancında olduğunu, ama şimdiye kadar böyle bir durumun gerçekleşmediğini söylemiştir. İkinci tenbihte, Mehdî'nin Abbasîlerden olacağı ile ilgili rivâyet hakkında Dârekutnî, sened zincirinde geçen râvîlerden Muhammed b. Velîd'in tek başına kalmasından dolayı bu rivâyete garîb dediğini nakletmiştir. Üçüncü tenbihte, Mehdî'nin Hz. İsâ olduğu ile ilgili rivâyet[157] için de Kurtubî'nin hadisinin senedinin zayıf olduğu düşüncesinde olduğunu söylemiştir. Ayrıca Suyûtî, Mehdî'nin Hz. Fatıma'nın soyundan olması ile ilgili hadisin bu hadisler içinde en sahîh rivâyet olduğunu söylemiştir.[158] Dördüncü tenbihte ise Suyûtî, Kurtubî'nin naklettiği Mehdî'nin batıdan çıkacağı ile ilgili uzun kıssanın aslının olmadığını söylemiştir.[159]

Sonuç

Suyûtî'nin hadis anlayışını ortaya koymaya çalıştığımız bu makaleden çıkartabildiğimiz ilk önemli sonuç, Suyûtî'nin hadis ve sünnetle çok meşgul olduğu hususudur. Suyûtî, hadis ilimlerinin hemen her dalında eser vermiştir.

Hadis ilmi, Suyûtî'nin mahir olduğu ve çok sayıda eser verdiği bir ilim dalıdır. Suyûtî, güçlü bir hafızaya sahip olduğu için hadis rivâyetlerinin çoğunu ezberlemiştir. Kendisinin 200 bin hadis ezberlediği rivâyet edilmiştir. Bütün hadis rivâyetlerini derlemeye çalışmıştır. Bu anlamda Suyûtî bir ansiklopedisttir.

Suyûtî, rivâyetlerin sıhhatini belirlemede isnâd merkezli değerlendirmeler yapmıştır. Ama bazen de ***el-Leâliu'l-Mesnûa*** gibi eserlerinde metin tenkidi yaptığı da olmuştur. Buna rağmen Suyûtî'nin hadis usûlcülüğü ile uyuşmayan birçok

---

[155] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 77.
[156] Mehdî ile ilgili rivâyetler için bkz. Ebû Dâvud, Mehdî, 1, no: 4279, 4280, (IV, 150).
[157] Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, II, 411.
[158] Tirmizî, Fiten, 52; İbn Mâce, Fiten, 34, (II, 1366); Ahmed b. Hanbel, *a.g.e.*, I, 84.
[159] Suyûtî, *a.g.e.*, II, 85-86. Ayrıca bu risâleye benzer konuları içeren, herhangi bir rivâyet kritiği yapılmayan dünyanın ömrü, Deccâl'ın çıkışı, Hz. İsâ'nın inişi, Mehdî'nin geliş tarihi vb. konuları içeren başka bir risâlesi için bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, II, 86-92. Ayrıca bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, *a.g.e.*, s. 131-145; Durmuş, M. Ali, *Mehdî Hadislerinin Tedkiki*.

nakil, onun eserlerinde vardır. Risâle türü olan küçük hacimli eserler başta olmak üzere ***el-Câmiu's-Sağîr*** vb. kitaplarında uydurma, mesnedsiz çok nakiller yapmıştır. Hadislerin kritiğinde seçici davranmamıştır. Gelişigüzel rivâyetleri toplamıştır. Bu rivayetlerin kritiğinde, sened ve metin açısından kendisinin yazmış olduğu usûl perspektifiyle ciddi değerlendirmeler yapmamıştır. Bazı risâlelerinde ise kendi usûlu açısından ciddi değerlendirmeler yaptığı da varid olmuştur.

Çalışmamızda ulaştığımız sonuçlardan biri de Suyûtî'nin hadis senedlerini değerlendirmede mütesâhil davranmış olmasıdır. Suyûtî, metinden çok isnâd üzerinde durmuştur. Kanaatimizce metin tenkidine önem vermemiş olması, uydurma ve zayıf rivâyetlerin Suyûtî'nin eserlerinde görülmesinin sebeplerinden birisidir. Bir hadisi bir eserinde uydurma olarak verirken bir başka eserinde alıp rahatça kullanabilmesi onun ilmî titizliğinde ve dikkatinde zaafı olduğunun bir göstergesi olsa gerektir. Söz konusu bu durum Suyûtî'nin tesahülünü göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Sonuç olarak Suyûtî, geleneksel hadis anlayışını günümüze taşımış, çok hacimli bir hadis literatürünü bize mirâs bırakmış büyük bir âlimdir. Suyûtî'nin eserlerinin, çağımızda gerek rivayet yönünden gerekse dirayet yönünden Hadis ilimleri ile uğraşanların temel kaynakları arasında yer aldığını ifade etmek gerekir.

KAYNAKÇA

• Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs ammâ İştehera mine'l-Ehâdîsi alâ Elsineti'n-Nâs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

• Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, y.y., 1314.

• Ali el-Kârî, *el-Esrâru'l-Merfû'a fi'l-Ahbâri'l-Mevdûa*, thk. Muhammed Sabbağ, Dâru'l-Emâne, Beyrut, 1971.

• __________, *Mevzûât-i Aliyyu'l-Kârî Tercemesi*, çev. Ahmed Serdaroğlu, Ankara, 1966.

• Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1987.

• Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-Sahîh*, el-Matbaatu's-Selefiyye, Kahire, 1400.

• Bukâî, Muhammed Hayri, "Mahtûtatu Tercümetü'l-Allâme es-Suyûtî li Ebî Abdillah Şemsüddîn Muhammed ed-Dâvudî", *el-Arabiyye*, Ocak, 2001, sy. 13.

• Çakan, İsmail L., *Hadis Edebiyatı*, M.Ü. İFAV Yayınları, İstanbul, 1989.

• Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman, *es-Sünen*, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, Dımaşk, 1349.

• Dayfullah, Muhammed Hasan, *Feyzu'l-Kadir Şerhu'l-Câmii's-Sağir*, el-Mektebetü'l-Halebî, Kahire, 1964.

- Durmuş, M. Ali, *Mehdî Hadislerinin Tedkiki*, Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara, 2000.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*, Nşr. M. M. Abdulhamid, t.s.
- Ebû Gudde, Abdulfettah, *Mevzû Hadisler*, çev. Enbiya Yıldırım, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
- Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2000.
- el-Gumârî, Muhammed b. es-Sıddîk, *el-Muğîr 'ala'l-Ehâdîsi'l-Mavdû'ati fi'l-Câmi's-Sağîr*, Beyrut, 1982.
- Hâkim, Ebû Abdullah en-Neysâbûrî, *el-Mustedrek alâ's-Sahîhayn*, Beyrut, t.s.
- Halife, Reşâd, *Medresetu'l-Hadis fî Mısr*, Kahire, 1983.
- el-Hût, Muhammed Derviş, *Esne'l-Metâlib fî Ehâdisi Muhtelifeti'l-Merâtib*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1983.
- Irâkî, *et-Takyid ve'l-Îzâh Limâ Utlika ve Uğlika min Mukaddimeti İbni's-Salâh*, Müessesetu'l-Kütübi's-Sakâfiyye, Beyrut, 1991.
- İbn Arrâk, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Tenzîhu'ş-Şeriati'l-Merfû'a ani'l-Ahbâri'ş-Şenîati'l-Mevdû'a*, thk. Abdulvehhâb Abdullatif, Muhammed Sıddîk, Mektebetu Kahire, Mısır, t.s.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Kinânî el-Askalânî, *el-Kavlu'l-Musedded fi'z-Zebbi 'ani'l-Müsned*, Haydarâbâd, 1319.
- __________, *Lisânu'l-Mîzân*, Haydarâbâd, 1330.
- __________, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1325.
- İbn Hıbbân, Muhammed b. Ahmed el-Bustî, *Kitâbu'l-Cerh ve't-Ta'dil*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1952.
- __________, *Kitâbu'l-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, thk. Hamdî Abdulmecid es-Selefî, Dâru's-Samiî, Riyad, 2000.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemsuddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ebî Bekr, *el-Menâru'l-Munîf fi's-Sahîh ve'd-Da'îf*, çev. Muzaffer Can, Cantaş Yayınları, İstanbul, 1992.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (*Büyük İslâm Tarihi*), çev. Mehmet Keskin, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1994.
- İbn Mâce, Ebû Abdillah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabîyye, 1952.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l- Ferec Abdurrahman b. Ali, *Kitâbu'l-Mevzûât*, thk. Nureddîn b. Şükrî b. Ali Boyacılar, Mektebetü Edvâu's-Selef, y.y., 1997.

• İbnu'l-İmâd, Ebu'l-Felah Abdulhay, *Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, thk. Abdulkadir Arnavud, Mahmud Arnavud, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk, 1993.

• Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadîsler*, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1991.

• Karacabey, Salih, *Hadis Tenkidi*, Sır Yayıncılık, İstanbul, 2001.

• Karayılan, Mevlüt, *Suyûtî'nin Leâlî'deki Kaynakları Ve Tenkid Metodu*, Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E. Ankara, 1994.

• Kettânî, Muhammed b. Cafer, *Hadis Literatürü*, çev. Yusuf Özbek, İz Yay. İstanbul, 1994.

• Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara OkuluYayınları, Ankara, 1999.

• __________, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitâbiyât, Ankara, 2002.

• Koçyiğit, Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1992.

• Lehham, Bedi´ es-Seyyid, *el-İmâm el-Hâfız Celâleddin Suyûtî ve Cuhûduhu fi'l-Hadis ve Ulûmih*, Dâru Kuteybe, Dımaşk, 1994.

• Leknevî, Muhammed Abdulhay, *el-Ecvibetu'l-Fâdile li Es'ileti'l-'Aşrati'l-Kâmile*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, 4. Baskı, Dâru's-Selâm, Kahire, 1997.

• Sartaın, Elısabeth, *Celâleddîn Suyûtî*, Cambridge, Cambrıdge Unıversıty, 1975.

• __________, *Celâleddîn Suyûtî Hayatı ve Eserleri*, çev. Hasan Nureddin, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2002.

• Sehâvî, Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman, *ed-Dav'ül-Lâmi li Ehli'l-Karn et-Tâsi*, Dâru'l-Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, ts.

• Sezgin, Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul, 1956.

• Sıbâî, Mustafa, *es-Sünnetu ve Mekânetuhâ fi't-Teşri'i'l-İslâmî*, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1985, 4. Baskı.

• Subhi, Sâlih, *Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları*, çev. M. Yaşar Kandemir, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1988.

• Suyûtî, Celâluddin Ebu'l-Fadl b. Ebi Bekr, *el-Câmiu's-Sağîr fî Ehâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

• __________, *ed-Dürerü'l-Müntesire fi'l-Ehâdisi'l-Müştehire*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

• __________, *el-Hâvî li'l-Fetâvâ*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

• __________, *Buğyetü'l-Vu'at fi Tabâkâti'l-Lugaviyyin ve'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1964.

• __________, *Hüsnü'l-Muhadara fî Ahbârı Mısr ve'l-Kâhire*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

• __________, *el-Leâlî'l-Masnû'a fi'l-Ehâdîsi'l-Mevdû'a*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.

• __________, *el-Muncem fi'l Mu'cem: Mu'cemu Şuyuhi's-Suyûtî*, thk. İbrahim Bacis Abdülmecid, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1415/1995.

• __________, *Şerhu's-Sudûr bi Şerhi Hâli'l-Mevtâ ve'l-Kubûr*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1994.

• __________, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, thk. Elısabeth Sartaın, Cambridge Unıversity, Cambridge, 1975.

• __________, *Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takribi'n-Nevâvî*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Medine, 1959.

• __________, *Tedribu'r-Râvî fi Şerhi Takribi'n-Nevâvî*, thk. A. Ömer Haşim, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1999.

• __________, *Zeylü Tezkiretü'l-Huffâz li Zehebî*, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1955.

• Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Bedru't-Tâli´ bi Mehâsini min Be'di'l-Karni's-Sâbi´*, Dâru'l-Marife, Beyrut, t.s.

• Tabba', İyad Halid, *Celâleddin Suyûtî: Ma'lemetü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1996.

• Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1937.

• Zehebî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânu'l-İ'tidâl fiNakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabîyye, Kahire, 1963.

• __________, *et-Tezkire fi'l-Ehâdîsi'l-Müştehire*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

Suyuti's Hadith Criticism*

Recep ASLAN**

Abstract

Suyuti (d. 911/1505) is an important figure in the history of Islamic culture in 10th century. He is especially a major contributor to Hadith, Tafsir, Arabic Language and Literature sciences. In this article, by revealing the hadith criticism of Suyuti, who is interested in every branch of Islamic sciences, it is aimed to evaluate Suyuti's hadith criticism.

Suyûtî had a lot of interactions with hadith and Sunnah. Suyuti has made isnâd-centered evaluations in determining the well-being of the narratives. He, as seen in his small volume works such as Risale, has reported made up hadiths, he was not selective in the criticism of the hadiths and he acted loose in assessing the sanad of the hadiths.

Keywords: Hadith, Sunnah, Suyuti, Hadith, Criticism, Sanad.

Suyuti'nin Hadis Tenkitçiliği

Özet

Suyûtî (ö. 911/1505), İslâm kültür tarihinde hicri 9. asra damgasını vurmuş önemli bir şahsiyettir. Özellikle Hadis, Tefsir, Arap Dili ve Edebiyatı ilimlerinde büyük katkıları olan etkili bir âlimdir. Bu makalede, İslâmî ilimlerin her dalıyla ilgilenmiş olan Suyûtî'nin hadis tenkitçiliğini ortaya koyarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Suyûtî hadis ve sünnetle uzun süre iştiğal etmiştir. Suyûtî, rivâyetlerin sıhhatini belirlemede isnâd merkezli değerlendirmeler yapmıştır. Özellikle risâle türü olan küçük hacimli eserlerde uydurma ve mesnedsiz birçok nakil yapmış, hadislerin kritiğinde seçici davranmamış, bu değerlendirmelerde genellikle mütesâhil davranmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sünnet, Suyûtî, Hadis Tenkitçiliği, Sened.

* This article was written based on the second section, called, "Suyuti's Hadith Concept", of my doctoral thesis entitled, "Suyuti's Place in Hadith Discipline" (Ankara University Institute of Social Sciences, Ankara, 2007).

** Assoc. Dr., Academic Member of the Department of Hadith, Basic Islamic Studies, Faculty of Divinity, Gaziantep University, recep_aslan72@hotmail.com.

***This paper is the English translation of the study titled "Suyûtî'nin Hadis Tenkitçiliği" published in the 7-8th issue of *İlahiyat Akademi.* (Recep Aslan, "Suyûtî'nin Hadis Tenkitçiliği", *İlahiyat Akademi,* sayı: 7-8, Aralık 2018, s. 187-218.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

Introduction

a. Hadith Discipline in Suyuti's Era

The period when Suyuti lived was an era of improvement and development for Islamic sciences, and many works were written in this period. Many scholars were trained in this period with the assistance of Mamluks of Islamic works. In parallel to these developments, many hadith studies were conducted in this era. The number of those who were interested in the hadiths increased, and hadith orthography councils were established. Sahawi (d. 902/1497), one of the scholars of the era, described the process as follows: "Hadith councils were developed. Those who participated in these councils were interested in the hadiths."[1]

There were two dimensions regarding the hadiths in this era:

The first was related to hadith narratives. Scholars from Egypt and Damascus combined the large musnads, which are the rich sources of hadith narratives. Shah Valiyullah Dahlawi (d. 1176/1762) explained the case as follows:

"The number of hadith chains was limited in this era. However, Egyptians paid particular attention to the issue. Zaynuddin Zakariyyah al-Ansari (d. 926/1520), Shamsuddin Sahawi and Jalaluddin Suyuti were among the last scholars who placed importance on the hadith chains in Egypt…"[2]

The second dimension is related to the dirayat al-hadith. The number of studies in this field is not at the desired level. However, works related to all disciplines of known hadith sciences were compiled. The following works are examples written within different fields:

1. Works of Hadith Compilations:

Ibn Kasir's (d. 744/1373) ***Jami al-Masanid wa's-Sunan***: Ibn Kasir gathered the ***Musnads*** of Kutub al-Sittah, Ahmad ibn Hanbal (d. 241/856), Bazzar (d. 292/905) and Abu Ya'la (d. 307/920); and Tabarani's (d. 360/971) ***Mu'jam al-Kabir***.[3]

Ibn Hajar al-Askalani's (d. 852/1449) ***Atraf al-Kutubi al-Ashara*** (***Ithaf al-Maharra bi-Atraf al-Ashara***): Ibn Hajar covered the following ten books in his work: ***Muwatta'***, ***Musnad-ush-Shafi***, ***Musnad as-Ahmad***, ***Musnad ud-Darimi***, ***Sahih al-Ibn Huzaymah***, ***Muntaka Ibn al-Jarud***, ***Sahih as-Ibn Hibban***, ***Mustadrak al-Hakim***, ***Mustahraj us-Abi Avanah ala Muslim***, ***Sherhu Me'an al-Asar***, ***Sunen ad-***

---

[1] Sahawi, Shamsuddin Muhammad ibn Abdirrahman, *ad-Dav'ul-Lami li Ahl al-Karn at-Tasi*, Dar al-Maktabat al-Hayat, Beirut, n.d., VIII, p. 13.

[2] ad-Dahlawi, Shah Waliyullah, narrated from *İttihaf an-Nabi fi ma Yahtaju ileyh al-Muhaddisun wa'l-Fakih*, Lehham, Badi´ as-Sayyid, *al-Imam a-Hafiz Jalaluddin Suyuti and Juhuduhu fi'l-Hadith and Ulumih*, Daru Kutaybah, Damascus, 1994, p. 200.

[3] Kattani, Muhammad ibn Jafar, *Hadis Literatürü*, translated by Yusuf Ozbek, İz Pub., Istanbul, 1994, p. 378.

Darekutni. The number of books referred to is 11. The additional one is Ibn Huzaymah's (d. 311/924) ***Sahih,*** only one quarter of which we still have. [4]

2. Commentaries:

Ibn Hajar's ***Fath al-Bari*** and al-Ayni's (d. 855/1451) ***Umdat as-Kari*** are the most well-known commentaries written in this era. These works still hold their value in the present time.

3. Comprehensive works were written within the discipline of rijal. Works such as Ibn Hajar's ***al-Isaba*** and ***Tahzib at-Tahzib*** are among the works of this era.

In addition, ***al-Makasidu'-Hasanah*** by Sahawi, who collected the hadiths that are well-known by the public, and Sharrani's (d.973/1565), one of Suyuti's students, ***al-Badru al-Munir*** are among the most popular works of the era. These popualr works also include Ibn Hajar's ***al-Matalib al-Aliyyah***, one of Zawaid books, and al-Haysami's (d. 807/1405) ***Majma az-Zawaid*** are among the works of this era.[5] Books on hadith fatwa were also written in this period. These books include Ibn Hajar's ***Fatawa*** and Sahawi's ***al-Ajwibat ul-Mardiyyah amma Suiltu anhu min al-Ahadis an-Nabawiyyah***.[6]

Suyuti benefited from this rich hadith literature partly mentioned above. Suyuti made the following explanation in Ibn Hajar's bibliography: "Although I was not able to witness Ibn Hajar's divan and receive Islamic lessons from him through whirling practices, I could still benefit from his works."[7]

The hadith scholars who were known for their abilities to memorize, and narratives in Suyuti's era, include the following: Abdillah ibn Kutlubogha al-Hanafi (d. 879/1474), Shamsuddin as-Sahawi, al-Hafiz ad-Dimi (d. 908/1502), al-Kastallani (d. 923/1517), Zaynuddin Zakariyyah ibn Muhammad al-Ansari as-Sunayki (d. 926/1519). These scholars became well-known in the hadith discipline in Egypt between the late ninth Hijri century and early tenth century.[8]

b. Suyuti's Interest in the Hadith Discipline

Suyuti stated that he was an expert in seven disciplines which are tafsir, the hadiths, fiqh, syntax, rhetoric studies, statement and innovation, and he mentioned that none of his masters could have achieved what he did in these disciplines,

[4] Kattani, ibid., p. 371.
[5] See: Çakan, İsmail L., *Hadis Literatürü*, M.U. IFAV Pub., Istanbul, 1989, p. 118-120.
[6] Kattani, ibid., p. 397.
[7] Suyuti, *Zaylu Tazkirat al-Huffaz li Zahabi*, Daru Ihyai't-Turasi al-Arabi, Beirut, 1955, p. 381-382.
[8] For the bibliographies of these scholars, see Halife, Rashad, *Madrasat al-Hadith fi Misr*, Cairo, 1983, p. 58-64.

excluding fiqh.[9] Accordingly, Suyuti is an expert in the hadiths, and he wrote works in this field.

However, the first disciplines Suyuti was interested in were Arabic and fiqh. He made the following statement: "I became an expert in the discipline of syntax, read many relevant books, and made many commentaries on these books. Most of the modern scholars and their salafs could not become as knowledgeable as I did regarding these books… Then, I displayed the same interest in fiqh. These two disciplines are the most significant for me. These are followed by rhetoric and the istilah al-hadith…"[10]

Hadith education was different from other disciplines as its practices were not only performed in madrasahs. Although Suyuti read many hadith compilations, he did not find these efforts sufficient, and attempted to collect hadiths. The collection-based efforts required him to memorize hadiths or go beyond what was discovered. The procedure he practiced the most in that era was the sama procedure in which students memorize what their masters convey. Reading hadiths only from a hadith compilation was not enough; the only sufficient and reliable method was to obtain the hadiths directly from the conveying sheikh. The narratives in the hadith discipline indicate the verbal conveyance of the hadiths, while dirayah reflects examining the authenticity of the hadiths and the justice of hadith scholars who narrated the hadiths.[11] Suyuti reflects his attitude toward the comparison between narrative and dirayah as follows:

"Due to many reasons, I did not aim to collect hadiths using the sama method because I was working on the dirayat al-hadith discipline. I received education from the most well-known scholars within the discipline, lectured people and compiled works in this discipline. To me, my achievements were more significant than hadith narratives. Another reason is that I consider the sheiks who convey narratives through sama as ordinary unqualified females and old men, and I did not need to collect hadiths from them as a scholar… However, I did not completely abandon the sama procedure."[12]

Suyuti mentioned some of the hadiths compiled through sama in his bibliography.[13]

---

[9] Suyuti, *Husnu al-Muhadara fi Ahbari Misr wa'l-Kahirah*, Dar al-Kutubi'l-Ilmiyyah, Beirut, 1997, I, 290; Sahawi, *ibid.*, IV, 67; Shawkani, Muhammad ibn Ali, *al-Bedru at-Tali´ bi Mahasini min Ba'di al-Karni as-Sabi´*, Daru al-Marifah, Beirut, n.d., I, 330; Suyuti, *Bughyat al-Vu'at fi Tabakat al-Lugaviyyin wa'n-Nuhat*, inv. Muhammad Abu al-Fazl Ibrahim, al-Maktabat ul-Asriyyah, Beirut, 1964, I, Mukaddimah, p. 12.

[10] Suyuti, *at-Tahaddus bi Nimetillah*, inv. Elisabeth Sartain, Unıversity of Cambridge, Cambridge, 1975, p. 138; Sartain, Elisabeth, *Jalaluddin Suyuti's Life and Works*, n.d. Hasan Nureddin, Gelenek Pub., Istanbul, 2002, p. 20.

[11] Sartain, Elisabeth, *Jalaluddin Suyuti*, Cambridge, University of Cambridge, 1975, p. 18.

[12] Suyuti, *at-Tahaddus*, p. 247-248.

[13] Suyuti, *ibid.*, p. 71-78.

Suyuti quit working in the discipline of logic and stated that working in the hadith discipline was a gift from Allah for him:

"I read a work of logic in the early period of my education. Then Allah made me reluctant to pursue this discipline. I once heard Ibn as-Salah's (d. 643/1245) fatwa that this discipline is unlawful. Thus, I lost my interest in logic. Allah (j.j.) granted me the opportunity to be an expert in the hadith discipline, the most esteemed scientific discipline."[14]

Suyuti was able to memorize all hadith narratives as he had a strong memory. He stated that he memorized 200,000 hadiths. He mentioned that he could memorize more if there were more.[15]

c. Suyuti's Commentaries on the Hadith Discipline

Suyuti indicated the number of sheiks from whom he collected hadiths through sama and permissions he was granted to be 195 in ***al-Munjam fi al Mu'jam,*** and presented their bibliographies. Suyuti divided these sheiks into four categories. He added an abbreviation next to sheiks' bibliographies to indicate their categories. He did not need to add an abbreviation next to the fourth category as he collected fewer hadiths from the sheiks in this category.[16]

He classified these categories as follows:

The First Category: The narratives from sheiks such as, Fahr Ibn al-Bukhari (d. 690/1291), Abdulmu'min ibn Halaf ad-Dimyati (d. 705/1306), and Takıyyuddin Suleiman ibn Hamza (d. 715/1315).

The Second Category: The narratives from sheiks such as, Sirajuddin Omar ibn Raslan Bulkini (d. 805/1403), and Hafiz Abu al-Fadl Zaynuddin al-Iraqi (d. 806/1404). This category is weaker than the first category in uluwwu as-Sanad.

The Third Category: The narratives from masters such as, Ibn al-Kuwaik and Jamal al-Hanbali. This category is weaker than the second category in uluwwu as-Sanad.

The Fourth Category: The narratives from individuals such as, Abu Zur'a ibn Iraqi (d. 826/1422) and Ibn Jazari (d. 833/1429). Suyuti did not convey any narratives from these individuals, and he did not undertake any assumption- or orthography-based studies.[17]

---

[14] Suyuti, *Husn al-Muhadara*, I, 290. See: Suyuti, *at-Tahaddus*, p. 241-242.

[15] Ibn al-Imad, Abu al-Falah Abdulhay, *Shezarat az-Zahab fi Ahbari Man Zahab*, edited by Abdulkadir Arnawud, Mahmud Arnawud, Daru Ibn Kasir, Damascus, 1993, X, 76.

[16] Suyuti, *al-Munjam fi al Mu'jam: Mu'jamu Shuyuhi's-Suyuti*, edited by Ibrahim Bajis Abdülmajid, Daru Ibn Hazm, Beirut, 1415/1995, p. 45; Suyuti, *at-Tahaddus*, p. 43.

[17] Suyuti, *at-Tahaddus*, p. 43; See: Suyuti, *al-Munjam*, p. 45.

Suyuti, mentioned about 130 sheiks from whom he conveyed narratives on different categories in his work entitled, "***at-Tahaddus bi nimetillah***". The narratives from these sheiks have "Ali" imputations[18].[19]

In addition, there are ushari hadiths in relation to Suyuti's practices. There are three of these rare hadiths. In other words, he found these around Damietta on his journeys.[20]

d. The Works Compiled by Suyuti on the Hadith Disciplines

Suyuti provided works from almost every branch of the hadith discipline. Ad-Dawudi (d. 945/1539), one of Suyuti's most well-known students, mentioned 229 hadith works by Suyuti.[21] Badi´ as-Sayyid Lahham mentioned 304 works by Suyuti in his relevant work.[22] Some of these works are separate studies. However, some have tiny volumes. We will provide the titles of some of these works.

Some of Suyuti's hadith works include the following:

1. Works of Hadith Compilations: ***Jam'ul-Jawami, al-Jami as-Saghir***.

2. Hadith commentaries: ***at-Tawshih ala al-Jamii as-Sahih li al-Bukhari, ad-Dibac ala Sahihi Muslim ibn Hajjaj, Kutu al-Mughtezi ala Jamii at-Tirmidhi, Zahru ar-Ruba ale al-Mujtaba li an-Nasai, Mirkat as-Suud ila Sunani Abi Dawud, Misbahu az-Zujajah ala Sunan-i Ibn Maje, Tanwir al-Hawalik Sherhu Muwatta al-Malik, Ukudu az-Zabarjad ala Musnad al Imam Ahmad***.

3. A certain hadith study or commentary of that hadith: ***Azab al-Manahil fi man Kale Ena Alimun fe Huve Jahilun, at-Tasbih li Salati at-Tasbih, Juz' fi Turuki man Hafiza ala Ummati Arba'ine Hadisan, Muntaha al-Amal fi Sherhi Hadisi Innama al-A'mal.***

4. Hadith books prepared thorough selection and abstraction: ***Mujarrad al-Muwata, al-Muntaka mine al-Mustadrak ala as-Sahihain li al-Hakim, al-***

---

[18] The lower the number of conveyors, whose names were mentioned since the Prophet's era, the closer the narrators are to the Prophet. This imputation is called, "Ali Imputation". The well-known hadith authorities preferred to collect hadiths from those with Ali imputations. See: Iraqi, *at-Takyid wa'l-Izah li-ma Utlika and Ughlika min Mukaddimati Ibn as-Salah, Muesseset al-Kutubi's-Sakafiyyah*, Beirut, 1991, p. 240-241.

[19] Suyuti, *at-Tahaddus*, p. 70.

[20] Kattani, ibid., p. 192. For these hadiths, see Suyuti, *at-Tahaddus*, p. 71-74; Suyuti, *Tadrib ar-Ravi fi Sharhi Takribi an-Navavi*, edited by A. Omar Hashim, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1999, 147 etc.

[21] For the list of these works' titles, see Bukai, Muhammad Hayri, "Mahtutatu Tarjumat al-Allame as-Suyuti li Abi Abdillah Shamsuddin Muhammad ad-Dawudi", al-Arabiyyah, January, 2001, no: 13, p. 380-394.

[22] See: Lahham, ibid., p. 239-264.

Muntaka min Musnadi ibni Abi Shaybah, al-Muntaka min Musnad Abi Ya'la, al-Muntaka min Mu'jam at-Tabarani, al-Muntaka min Sunani Said ibn Mansur. [23]

5. Classification of certain books: ***İs'afu at-Tullab bi tartibi ash-Shihab***.

6. Zawaid books: ***Bughyet ar-Ra'id fi'z-Zayl ala Majmua'iz-Zawa'id, Zawa'id Shu'abi al-Iman li'l-Bayhaki, Zawa'idu Nawadir al-Usul li al-Hakimi at-Tirmidhi***.

7. Hadith fascicles: They contain hadiths on certain issues. ***Ahadis ush-Shita, al-Haber ad-Dall ala Vujudi al-Kutb wa'l-Awtad wa'n-Nujaba wa'l-Abdal, Juz' fi Asmai'l-Mudellisin*** etc.

8. Takhrij books: These books examined the takhrij from the first hadith sources mentioned in doctrine, tafsir, the hadiths, usul al-fiqh, Sufism and dictionary works by certain scholars[24]. ***Manahilu as-Safa fi Tahriji Ahadisi ash-Shifa, Nashru al-Abir fi Tahriji Ahadisi ash-Sherhi al-Kabir, Tahriju Ahadis al-Kifayah, Tahriju Ahadisi Sherhi al-Mawaakif, Tahriju Ahadisi Sherhi Akaidi at-Taftazani*** etc.[25]

9. Works on hadith procedure: ***Tadrib ar-Rawi fi Sherhi Takribi an-Nawawi, Alfiyet al-Hadith*** (***Nazmu ad-Durar fi Ilmi al-Asar***), ***al-Bahr al-lazi Zahar fi Sherhi Alfiyat al-Aser***.

10. The books on well-known hadiths: ***ad-Durar al-Muntasirah fi'l-Ahadisi al-Mushtahirah***.

11. Books collecting the mutawatir hadiths: ***al-Fawaid al-Mutakasirah fi'l-Ahbari al-Mutawatirah***. Suyuti shortened his work under the following title, ***al-Azhar al-Mutanasirah fi'l-Ahbar al-Mutawatirah***"[26]. He also has another work under the following title, ***Katf al-Azhari al-Mutanasirah fi'l-Ahbar al-Mutawatirah***.

12. Mawzu'at books: ***al-Laal al-Masnu'a fi'l-Ahadis al-Mawdu'a, an-Nukhat al-Badi'at ala al-Mawzu'at***. Imam later shortened his work under the following title, ***at-Taakkubat ala al-Mawu'at***.[27]

13. Categorization, refutation and amendment books: ***Tabakat al-Huffaz, al-Munjam fi'l Mu'jam: Mu'jamu Shuyuhi as-Suyuti, Is'af al-Mubatta bi Rijal al-Muwattah, Juz' fi Eshma al-Mudellisin, Tazkirat ul-Mu'tasi bi men Haddese wa Nesiye***.

---

[23] Tabba', Iyad Halid, *Jalaluddin Suyuti: Ma'lamat al-Ulum al-Islamiyyah*, Dar al-Kalam, Damascus, 1996, p. 149-150.
[24] Kattani, ibid., p. 388; Çakan, ibid., p. 224.
[25] Kattani, ibid., p. 388-394.
[26] Kattani, ibid., p. 399.
[27] Kattani, ibid., p. 325-326.

14. Works on Asbab wurud al-hadith: ***al-Lum'a fi Asbab al-Hadis***. The work was translated into Turkish. It was published by Ihtar Yayıncılık in Erzurum in 1996.

15. The work on Garib al-hadith: ***at-Tazyil wa't-Taznib ala Nihayat al-Garib***. Suyuti epitomized Ibn al-Asir's (d. 606/1210) ***an-Nihayah fi Garib al-Hadis***.[28]

16. The work on fabrication: ***al-Mudrij il al-Mudraj***.

17. Consecutive hadith books: ***al-Musalsalat al-Kubra***, ***Jiyad ul-Musalsalat.***[29]

18. Works on Ushariyyah: ***Ushariyat al-Bukhari***, ***al-Faid al-Jari fi Turuk al-Hadis al-Ushari***, ***Juz as-Salam min Sayyid al-Anam***, ***an-Nadiriyyah min al-Ushariyyah***.

I. SUYUTI'S HADITH CRITICISM

The critisim of the hadiths entails examining the hadiths' imputation, the conveyors and texts in order to differentiate the true hadiths from weak or false hadiths. Accordingly, the priorities include determining the authenticity of the conveyors of imputations, and criticizing hadith texts in a way so as not to leave any doubts about the authenticity. As hadiths consist of two sections, chain and texts, a criticism-based study conducted on the narratives includes both these sections, too.[30]

Two factors should always be considered when determining the hadiths' authenticity. These are chains and texts, the integral elements of the hadiths. As chains help us reach the hadith text, the examination in this phase can be regarded as formal criticism. In cases where imputable criticism is insufficient in determining a hadith's authenticity, the text section is reviewed and authenticity is determined using certain perspectives.

These perspectives include the Qur'an, the nabawi sunnah, history, logic, scientific data, and contradictions and inconsistencies seen in the texts.[31]

This study will review Suyuti's contributions to hadith chains and texts.

---

[28] Kattani, ibid., p. 333.
[29] Kattani, ibid., p. 124.
[30] Sibai, Mustafa, *as-Sunnatu wa Makanatuha fi't-Tashri al-İslami*, Fourth Edition, al-Maktab al-Islami, Beirut, 1985, p. 269-271; Karacabey, Salih, *Hadith Criticism*, Sır Pub., Istanbul, 2001, p. 16.
[31] Sibai, ibid., p. 271-272. See: al-Gumari, Muhammad ibn as-Siddiq, *al-Mughir 'ala al-Ahadis al-Mawdu'ati fi'l-Jami as-Saghir,* Beirut, 1982, p. 136-138; Karacabey, *ibid*., p. 233-254.

a. Suyuti's Objections to Ibn al-Jawzi

This study will use Suyuti's work, ***al-Laal al-Masnu'a fi'l-Ahadis al-Mawdu'a***, while presenting his method of criticizing narratives from a chain-based perspective.

While explaining the reason for compiling ***Laali,*** Suyuti stated that not all of the issues in ***Mawzu'at*** by Ibn al-Jawzi (d.597/1201) took place, and these issues include weak narratives, and even true and benevolent narratives.[32]

We find the following when we review this work from the author: After conveying the khabar in "***Kitab al-Mawzu'at***" by Ibn al-Jawzi using the chains, Suyuti briefly reflects on Ibn al-Jawzi's ideas of the hadiths, criticizes his own ideas using the word, "قلت" (qultu), and completes his statement with the phrase, "ا علم والله" (vallahu a'lam).

In addition to the details in "***Kitab al-Mawzu'at***", the information presented by Suyuti on criticism consists of the narratives and passages based on the conveyance of different ideas on the hadiths and the conveyors, which were used by him to support his thoughts.[33]

This study will evaluate Suyuti's criticisms based on the hadiths, the conveyors and their ideas, and the information he propounded.

Suyuti states that not all narratives mentioned by Ibn al-Jawzi in "***Kitab al-Mawzu'at***" are false. To prove his own claim, he presented the evidence that the hadiths were presented in other sources, the narratives were collected from other passages, and there were witnesses and authorized scholars.

The relevant examples include the following:

1. "Allah grants 1500 good deeds to whoever reads al-Ikhlas 200 times, excluding the debts of that person." The issue was recognized and accepted making the statement, "La yuhtejju bih", to Hatim ibn Maymun in the hadith chain.[34] However, Suyuti stated, "قلت" (qultu) and Tirmidhi (d. 279/893) presented this narrative in his work[35]. He also attempted to prove that this narrative was not false by mentioning other passages.[36]

[32] Suyuti, *al-Leal al-Masnu'a fi'l-Ahadis al-Mawda*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1996, I, 9.
[33] Karayılan, Mevlüt, *Suyûtî'nin Leâlî'deki Kaynakları Ve Tenkid Metodu*, Unpublished Master's Thesis, A.U.I.S.S., Ankara, 1994, p. 91.
[34] Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj Abdurrahman ibn Ali, *Kitab al-Mawzuat*, edited by Nuraddin ibn Shukri ibn Ali Boyacilar, Maktabatuh Advau as-Salaf, s.l., 1997, III, 18-19.
[35] Tirmidhi, Abu Isa Muhammed ibn Isa, *as-Sunan*, edited by Ahmad Muhammad Shakir, Matbaatu Mustafa al-Babi al-Halabi, Cairo, 1356/1937, Fadail al-Qur'an, 11.
[36] Suyuti, ibid., I, 217-218.

2. "The holders of the Qur'an are the esteemed members of Jannah."[37] Ibn al-Jawzi called this narrative, "obsolete".[38] Suyuti stated that this narrative was conveyed by the hadith authorities such as, Abu Dawud (d. 275/889), Tirmidhi and Nasai, and Zahabi (d. 748/1348) conveyed the same hadith in ***Mizan al-I'tidal.*** In addition, hadith authorities such as, Yahya ibn Main (d. 233/848) and Abu Hatim ar-Razi (d. 277/890) considered this narrative to be true.[39] Thus, Suyuti stated that this hadith text is correct.[40]

As this example demonstrates, Suyuti used other sources to prove that this narrative, which was claimed to be obsolete by Ibn al-Jawzi, is true. The remarkable point here is that he did not provide the chain and hadith text, although he mentioned the source that included this narrative.

3. "All ummahs have their Majusis. The Majusis of this ummah are those who deny destiny…" Suyuti states that the aforementioned narrative has other passages, while presenting his criticisms. He also mentioned the passages presented by Abu Dawud[41] and Ibn Majah (d. 273/887).[42] [43]

4. Suyuti stated that Asbagh ibn Zaid, the conveyor of the hadith, "Whoever becomes the sole holder of a good and stores it for forty nights moves away from Allah", was mutaba' to Yazid ibn Harun in Ahmad ibn Hanbal's *Musnad*[44], and that Asbagh ibn Zaid conveyed the hadith with its chains.[45] However, Ibn al-Jawzi stated that this narratives and similar ones are not true.[46]

Suyuti criticized Ibn al-Jawzi regarding this and similar examples and ensured that the narratives are authentic by presenting the mutaba' of the narratives. However, Suyuti mentioned a similar narrative in ***al-Jami as-Saghir***, and stated that this narrative is weak.[47] This is a contradiction and an inconsistency this is seen between two works by Suyuti.

---

[37] Darimi, Abu Muhammad Abdullah ibn Abdirrahman, *as-Sunan*, Daru Ihya as-Sunnat an-Nabawiyyah, Damascus, 1349, Fadail al-Qur'an, 33 (II, 470).
[38] Ibn al-Jawzi, ibid., I, 413-414.
[39] Zahabi, Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Osman, *Mizan al-I'tidal fi Nakdi'r-Rijal*, edited by Ali Muhammad al-Bajawi, Daru Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, Cairo, 1963, III, 340.
[40] Suyuti, ibid., I, 223.
[41] Abu Dawud, Suleiman ibn Ash'as, *as-Sunan*, M. M. Abdulhamid, n.d., Kitab as-Sunnah, 17, no: 4691, (II, 222).
[42] Ibn Majah, Abu Abdillah Muhammed ibn Yazid al-Kazvini, *as-Sunan*, n.d. Muhammad Fuad Abdulbaki, Daru Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 1952, Mukaddimah, 10, no: 92, (I, 35).
[43] Suyuti, ibid., I, 236-237. Ali al-Kari mentioned relevant narratives and stated that the narrative is authentic, contrary to Suyuti. See: Ali el-Kari, *al-Asrar al-Marfa fi'l-Ahbar al-Mawdua*, edited by Muhammad Sabbagh, Dar al-Amanah, Beirut, 1971, p. 213.
[44] Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, s.l., 1314, II, 33.
[45] Suyuti, ibid., II, 124.
[46] Ibn al-Jawzi, ibid., III, 14-18. See: Ali al-Kari, *Mevzûât-i Aliyyu'l-Kârî Tercemesi*, translated by Ahmed Serdaroğlu, Ankara, 1966, p. 111; s. author, *al-Asrar al-Marfu*, p. 330.
[47] Suyuti, *al-Jami as-Saghir fi Ahadis al-Bashiri an-Nazir*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1990, p. 508.

5. Suyuti stated that Ibn Majah and Bukhari (d. 256/870) conveyed hadiths from Yusuf ibn Yusuf, who was cited to have considered Ibn Al-Jawzi's narratives as, "munkar" and "matruk"[48] .[49] Suyuti stated that Abu Dawud, Nasai and Tirmidhi conveyed hadiths from Suleiman ibn Arkam[50] who was disapproved of through the terms, "matruk" and "laysa bi-shay".[51]

Accordingly, Suyuti attempted to remove the imputation of certain conveyors accused by Ibn al-Jawzi, by stating that these conveyors are related to the hadith authorities of kutub al-sittah. He also attempted to prove that the narrative was authentic.

6. "Looking at the following things will boost the capability to see: Green plants, flowing water and beautiful faces." Ibn al-Jawzi states that this narrative is not true, and that Vahb ibn Vahb is a liar.[52] Ibn Qayyim al-Jawziyyah (d. 751/1350) supported Ibn al-Jawzi's claim and stated that this narrative and similar narratives were fictionalized by atheists, and any so-called hadiths with compliments of beautiful faces just aim to blemish the Prophet's name.[53] Ali al-Kari (d. 1014/1605) adopts a more flexible attitude and states that these hadiths are weak rather than being false.[54]

Suyuti defended this narrative, stating that there were other passages. He also referred the hadith critics' evaluations of certain conveyors while mentioning other passages. Suyuti did not confine himself to the passages and stated that, "These witnesses reflect that the hadith is true", after mentioning the hadiths that described how the Prophet enjoyed looking at green plants.

Suyuti made the additional remarks: "Ukayli (d. 323/935), Ibn Hibban (d. 354/965), Hakim (d. 405/1015) and other hadith authorities considered this narrative to be a myth due to being conveyed by a conveyor who was accused of acting falsely in the chain of this narrative. However, the same text was well-known with another passage. As Ibn al-Jawzi was unaware of the case, he considered the hadith text to be authentic and included it in his book ***Kitab al-Mawza'at***, which is not correct. Hadith authorities criticized Ibn al-Jawzi for his attitude. The last person who criticized Ibn al-Jawzi was Ibn Hajar. Hadith scholars frequently state that this/that hadith is a myth because of this/that chain. We have also witnessed that they say these hadiths are not myth by using another imputation."[55]

---

[48] Ibn al-Jawzi, ibid., II, 509.
[49] Suyuti, *al-Asrar al-Marfu'a*, I, 425.
[50] Ibn al-Jawzi, *ibid.*, II, 503; III, 220, 292, 393.
[51] Suyuti, ibid., I, 18.
[52] Ibn al-Jawzi, ibid., I, 253-254.
[53] Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Shamsuddin Abu Abdillah Muhammad ibn Abi Bakr, *al-Manar al-Munif fi's-Sahih wa'd-Daif*, trs. Muzaffer Can, Cantaş Pub., Istanbul, 1992, p. 63-64.
[54] Ali al-Kari, *al-Esrar al-Marfu'a*, p. 435–436. See al-Hut, Muhammad Darvish, *Asna al-Matalib fi Ahadisi Muhtalifat al-Maratib*, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1983, p. 119.
[55] Suyuti, ibid., I, 105-108.

If scholars other than Ibn al-Jawzi consider a hadith to be false due to the conveyor, their aim is to argue that the relevant imputation is not true. The same text might have been honestly conveyed by using another imputation. Calling a hadith false means calling the relevant imputation false, in the same way that calling a hadith true means calling the relevant imputation true. This is the point Suyuti aimed to imply and practice. This reason reflects Ibn al-Jawzi.

7. "When those with black flags come to Khorasan, we will be subject to them. Remember that Mahdi, the caliph of Allah, will be among them." Ibn al-Jawzi called this hadith "La asla lah". He meant that the hadith has no known chains. He noted that conveyors of the ravayah series did not convey any hadiths from each other.[56]

Suyuti leaves the evaluation to Ibn Hajar's consideration and conveys texts from ***al-Kawl al-Musaddad.*** Ibn Hajar stated that Ibn al-Jawzi made a mistake, and this narrative was presented by Ahmad ibn Hanbal ***Musnad***[57].[58] Suyuti mentioned that Hakim presented this narrative in ***Mustadrak***, and he conveyed this hadith from ***Mustadrak***.[59] He implied in this series of chains that Amr ibn Qys is a reliable conveyor of Muslim (d. 261/875) and the four ***Sunans.*** He completes his evaluations by addressing two equal narratives Abu Sheikh (d. 369/979) presented in ***Fitan*** and Ibn Asakir's (d. 571/1176) supportive narratives.[60]

This narrative indicates that Suyuti does not offer any opinions about him, but conveys the details about the conveyor who became the target of narrative-based criticisms. However, this is a hadith that was made up for political purposes.[61] If cautiously examined, Suyuti conveyed the information about the hadiths and the conveyors, but he did not clearly mention anything about the narratives.

M. Ali Durmuş evaluated this narrative and similar narratives in his thesis entitled "***Examination of Mahdi Hadiths***" as follows: "Suyuti's complimentary narratives on "those with black flags" and "Khorasan" were clearly made up for Abbasids, particularly for Abu Muslim's propaganda. For example, one of these hadiths mentions as-Saffah, al-Mansur and al-Mahdi, the Abbasid caliphs, addressing Abbas, the Prophet's uncle. How could it be possible for the Prophet to know the sultans who came after him, to separately mention their names, and praise them together with Gabriel?"[62]

---

[56] Ibn al-Jawzi, ibid., II, 287-288. See: Ibn Qayyim al-Jawziyya, ibid. p. 138-139.

[57] Ahmad ibn Hanbel, ibid., V, 277.

[58] Ibn Hajar, Ebu'l-Fadl Ahmad ibn Ali ibn Muhammad al-Kinani al-Askalani, *al-Kavlu al-Musadad fi'z-Zabbi 'ani al-Musnad*, Haydarabad, 1319, p. 45-46.

[59] Hakim, Abu Abdullah an-Naysaburi, *al-Mustadrak ala as-Sahahain*, Beirut, n.d., IV, 464.

[60] Suyuti, ibid., I, 399-400.

[61] Kandemir, M. Yaşar, *False Hadiths*, D.I.B. Pub., Ankara, 1991, p. 41.

[62] Durmuş, M. Ali, *Mehdî Hadislerinin Tedkiki*, Unpublished Master's thesis, A.U.I.S.S., Ankara, 2000, p. 145.

b. Suyuti's Evaluations of the Text

This study will use Suyuti's work, ***al-Laal al-Masnu'a fi'l-Ahadis al-Mawdu'a***, while presenting his contributions to textual aspects of certain narratives. Suyuti carried out evaluations on imputation, rather than performing textual criticism, *in Laali.* Although it is rare, there are positive or negative evaluations of hadith texts.

The examples include the following:

1. "It is without a doubt that Allah's revelations mean direct orientation without a revelation process." Suyuti presented the following short evaluation of this narrative in Zahabi's ***Mizan al-I'tidal***:[63] The imputation was narrated with an unclear chain from the conveyors, many of whom are unknown; the text is, on the other hand, made up.[64] Ibn al-Jawzi regarded this narrative as made up by making the following statements: "false", "la asla lah".[65]

2. "My ummah will be divided into 73 sects. They will all go to Jannah, except the non-believers." Suyuti stated that both the chains and text of this narrative required too much effort. He implied that there are contradicting narratives in relation to the chains and texts, and it is not possible to prioritize one over another[66]. Afterwards, Suyuti conveyed the mahfouz[67] text. He added that this mahfouz, or a more authentic narrative, is maklub al-metn (a presentation in hadith texts).[68] Ibn al-Jawzi stated that these narratives and hadiths are false.[69]

3. "...Nobody named Ahmad or Muhammad will go to jahannam..." Ibn al-Jawzi stated that this narrative is false and is not presented with the evidence of the conveyor, Sadaka ibn Musa, because the locations in the narratives would be different.[70]

After stating that Zahabi called Ahmad ibn Abdullah, the conveyor of the hadith, a liar[71], and that Ibn Hajar said Sadaka ibn Musa is unknown and Ahmad ibn Abdillah conveyed munkar narratives from Sadaka[72], Suyuti stated that the

---

[63] Zahabi, ibid., I, 298.
[64] Suyuti, ibid., I, 31. For a similar evaluation, see Suyuti, ibid., I, 258.
[65] Ibn al-Jawzi, ibid., I, 178. See: Ibn Arrak, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad, *Tanzih ush-Sheriat al-Marfu'a an al-Ahbar ash-Sheniat al-Mawdu'a*, edited by Abdulvahhab Abdullatif, Muhammad Siddik, Maktabatah, Cairo Egypt, n.d., I, 173-174.
[66] Suyuti, ibid., I, 227-228.
[67] Mahfouz, the hadith preferred as the counterpart of a Shaz hadith. Koçyiğit, Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Pub., Ankara, 1992, p. 251; Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Pub., Istanbul, 1987, p. 91.
[68] Suyuti, ibid., I, 228.
[69] Ibn al-Jawzi, ibid., I, 438-440. See: Ibn Arrak, ibid., I, 310; Ali al-Kari, ibid., p. 161-162; s. author, *Mawzuat*, p. 55.
[70] Ibn al-Jawzi, ibid., I, 241. See: Ibn Qayyim al-Jawziyya, ibid. p. 62.
[71] Zahabi, ibid., II, 313.
[72] Ibn Hajar, *Lisan al-Mizan*, Haydarabad, 1330, III, 187.

hadith was presented in Abu al-Mahasin Abdurrazzak ibn Muhammad at-Tabasi's (d. 443/1052) "***Arba'un***", and this narrative was mu'dal.[73]

It is obvious that Suyuti suggests the hadith was false by conveying and presenting the views about the texts and conveyors.[74]

It is impossible for Suyuti to be unaware of the fact that reaching Jannah would be achieved through correct practices, instead of names and titles[75], and a person who does not fulfill Allah's orders would not be privileged before Allah, even if he has been bestowed with one of the most beautiful names of the Prophet.

Consequently, Suyuti would be expected to approve of Ibn al-Jawzi, stating that the hadith is false instead of confining himself to this khabar which is definitely false, and conveying the ideas.[76]

Abdulfattah Abu Guddah (d. 1417/1997) explained the principles and signs of determining a false hadith, and he presented examples that false hadiths contradict the provisions of the true sunnah.[77]

Suyuti stated in his work ***Tadrib ar-Ravi*** that narratives contradicting the mutawatir sunnah are false[78]. Suyuti acted as an opponent to Ibn al-support Ibn al-Jawzi against this khabar, which is a contradiction between two of Suyuti's works. He presented the methods for determining false hadiths in ***Tadrib ar-Ravi*** and he mentioned the criteria for classic hadith usul books in this work[79], but he did not follow the criteria in ***Laali***, as seen in this example.

c. A General Evaluation

While assessing the narratives in Laali, Suyuti carried out imputation-based evaluations but he did not present any remarkable textual criticisms. He did not follow the textual criticism criteria, which was generally accepted by hadith scholars, such as the Qur'an, the Prophet's sunnah, logic, historical data, and contradictions and inconsistencies seen in the texts.

His evaluations are limited in criticisms of chains. He presented the information that survived until his time to us. Thus, he was not selective. He also did not act properly while assessing the conveyors in the chain series.

---

73 Suyuti, ibid., I, 97.
74 Karayılan, ibid., p. 112-113.
75 Abu Guddah, Abdulfattah, *Mevzû Hadisler*, translated by Enbiya Yıldırım, İnsan Pub., Istanbul, 1997, p. 141-142.
76 Karayılan, ibid., p. 113.
77 Abu Guddah, ibid., p. 141-142.
78 Suyuti, *Tadrib ar-Ravi*, I, 233.
79 See: Suyuti, ibid., I, 233-236.

Abdulfattah Abu Guddah, a contemporary scholar, stated that Suyuti was not cautious in his evaluation of the conveyors. He evaluated the case using the following example: "Contemplating for a period is more benevolent than performing ibadah for sixty years." Suyuti conveyed this statement. Al-Munavi (d. 1030/1621) implied the false aspect in ***Faizu al-Qadir.*** This hadith is false as stated by Imam Ibn al-Jawzi in al-***Mawzu'at***.[80]

Suyuti stated in ***al-Laal al-Masnu'a*** that there is another narrative that supported this narrative. He either deliberately acted in an incautious manner or he was really unaware of the case, because there are two liars in the chain of the hadith that have the same meaning. The first is Said ibn Maysarah al-Bakri al-Basri. Yahya al-Kattan (...) stated that he was a liar, while al-Bukhari mentioned that his hadiths were rejected. Thus, conveying narratives from him is unlawful. Ibn Hibban stated that he conveyed false hadiths. The second is Ali ibn Ibrahim al-Kazwini. As Hafiz Ibn Hajar stated in the translated version of ***Lisan al-Mizan***, al-Kazwini provided false hadiths. Similarly, there are certain unknown individuals in the chains.

These incidents are present in the hadith mentioned to support this hadith by Suyuti. Can this hadith be accepted as supportive? May Allah forgive Hafiz Suyuti, who acted incautiously by supporting a false hadith with another false hadith."[81]

As this evidence indicates that Suyuti acted improperly in evaluating the hadith chains. Abu Guddah made the following the statement about Suyuti: "He is the most incautious imam, among the great imams we have mentioned up to the present day, as he presented weak, false and other similar narratives in his books and booklets.[82]

Although Suyuti claimed that he did not include any false hadiths in ***al-Jami'a'Saghir,*** [83] he was thought to include many weak hadiths.[84] Allamah Ahmad ibn Muhammad ibn as-Siddik al-Gumari (d. 1380/1960) identified 456 false hadiths in ***al-Mughir 'al al-Ahadis al-Mawdu'ati fi'l-Jami's'Saghir*** and ***al-Jami'u'Saghir***.[85] Abu Guddah also stated that Suyuti could not comprehend the fact that many hadiths he included were false, due to reasons including his incautious attitude, failure to call a hadith "false"without facing the obligation to do so, and using false hadiths to support other false hadiths in works.[86]

---

[80] Ibn al-Jawzi, ibid., III, 386.

[81] Abu Guddah, ibid., p. 53-54.

[82] Laknawi, Muhammad Abdulhay, *al-Ejvibat al-Fadila li As'ilet al-Ashrat al-Kamilah*, edited by Abdulfattah Abu Guddah, Fourth Edition, Dar as-Salam, Cairo, 1997, p. 126; Kırbaşoğlu, M. Hayri, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitabiyat, Ankara, 2002, p. 121.

[83] Suyuti, *al-Jami as-Saghir*, I, 5; Dayfullah, Muhammad Hasan, *Fayzu al-Qadir Sherhu al-Jamii as-Saghir*, al-Maktabat al-Halabi, Cairo, 1964, I, 3.

[84] Laknawi, ibid., p. 126; Kırbaşoğlu, ibid., p. 121.

[85] Laknawi, ibid., p. 130; Kırbaşoğlu, ibid., p. 121. See al-Gumari, *al-Mughir 'ala al-Ahadis al-Mawdu'ati fi'l-Jami as-Saghir.*

[86] Laknawi, ibid., p. 126-127; Kırbaşoğlu, ibid., p. 121.

Al-Gumari carried out evaluations in the introduction of his book before mentioning the false hadiths in ***al-Jami'u'Saghir.*** Suyuti stated that he mentioned the initial parts, or any unobtrusive parts, of many false hadiths and removed the remaining parts of these in ***al-Jami'u'Saghir.*** Thus, he aimed to hide the fact that these hadiths were false, and nobody would have understood it if he were to mention the hadiths in their entirety. He presented the following example: "O! Jabir! What Allah created first was the divine light of the Prophet".[87]

Consequently, Suyuti emphasized imputation rather than the text. Even though he formed certain criteria in ***Tadrib,*** he conveyed many weak and false narratives in his other booklets, particularly in ***al-Jami'u'Saghir.*** The fact that he did not place importance on textual criticism is one of the reasons that false and weak narratives are seen in Suyuti's works.

d. Comparisons of some of his Booklets in terms of Narrative-Based Criticism

This study will review certain booklets in Suyuti's ***al-Hawi li al-Fatawa***. These booklets are tiny volumes. This work in two volumes includes approximately 78 booklets and reviews many subjects such as fiqh, in particular, and tafsir, the hadiths, doctrines, Sufism and syntax. Certain narratives in this work were evaluated based on the chains and texts. This study will also examine whether his evaluations display similarities to those in ***al-Laal al-Masnu'a.***

1. His Booklet Entitled al-Kawlu al-Asbah fi Hadith, "Men Arafah Nafsah Fakad Arafah Rabbah"

Suyuti stated in this booklet that the abovementioned narrative was a well-known statement, not a true hadith, and it was the statement of the prominent scholars of the era.

Suyuti reviewed this statement from two perspectives:

a. Authenticity-based perspective: Suyuti stated that this statement is not true, Nawawah (d. 676/1277) called this statement "Laysah bi sabitin", and Ibn Taymiyyah (d. 728/1328) regarded it as false. According to Ibn Samani (d. 489/1096), Zarkashi (d. 794/1392) stated in "***al-Ahadis al-Mushtahirah***" that this statement was made by Yahya ibn Muaz ar-Razi d. 258/872).[88]

---

[87] al-Gumari, ibid., p. 6-7. Kırbaşoğlu, ibid., p. 122-123. See: Kırbaşoğlu, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu Pub., Ankara, 1999, p. 132.

[88] Zarkashi, Badruddin Muhammad ibn Abdillah, *at-Tazkirah fi'l-Ahadis al-Mushtahirah*, edited by Mustafa Abdulkadir Ata, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1986, p. 129. See: Ajluni, Ismail ibn Muhammad, *Kashf al-Hafa wa Muzil al-Ilbas amma Ishtahara min al-Ahadisi ala Alsinat an-Nas*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1988, II, 262; Ali al-Kari, *al-Asrar al-Marfa'a*, p. 351-352; al-Hut, ibid., p. 299.

b. Regarding the meaning: Suyuti examined the statement in terms of the body-soul relationship and found it to be meaningful. He conveyed the ma'na assigned by Nawawi in particular, Tajuddin ibn Ataullah al-Iskandari (d. 709/1309), and Abu Talib al-Makki (d. 386/996).[89] Nawawi assigned the following ma'na to this kalam: It means that an individual is aware of his own impotence and poverty, serves as a servant to Allah, and considers Allah's divine titles, absolute authority and rububiyah. Other scholars examined this kalam considering the body-soul relationship and Sufist perspectives.[90]

2. The Booklet Entitled 'Azab al-Manahal fi Hadisi "Man Khale Ana Alimun Fahawah Jahilun"

Suyuti stated that this statement by Yahya ibn Abu Kasir (d. 129/747), one of the tabi'un members, was known within the category of a maktu hadith. However, he considered this narrative to be weak because of Yahya ibn Abu Kasir, a member of tabi-as Saghir. According to him, Abu Kasir only met Anas ibn Malik, but he did not meet any of the sahabah members. His narrative is not known with a contiguous imputation. Thus, he should be considered to be from atbaat-tabi'un. Although certain conveyors assign this narrative to this person as a marfu hadith with sighat al-jazm, the hadith ulama agreed on the assumption that Lays ibn Abu Salim, who was in the chain series, is not a qualified conveyor. For example, Ahmad ibn Hanbal called this narrative muztarab al-hadith. Hadith critics such as Yahya ibn Main, Ali ibn Madini (d. 234/849), and Nasai (d. 303/916) stated that Lays ibn Abu Salim is not a qualified conveyor.[91]

After presenting the evaluation regarding Lays ibn Salim, one of the conveyors in the aforementioned narrative associated with Yahya ibn Abu Kasir, Suyuti made the following evaluation, which is significant in terms of chain criticism:

"This narrative is not qualified as he experienced memory loss. Thus, his narratives were not considered to be accurate proper as he confused them with one another. This narrative is rejected because it is not known whether the conveyor experienced memory loss before or after conveying this hadith".[92]

After making this statement, the following question was directed to Suyuti: "Why was Lays ibn Abu Salim's narrative not recognized, although he was not accused of being a liar?" Suyuti answered the question by presenting examples of

[89] Suyuti, *al-Hawi li al-Fatawa*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1988, II, 238-239.
[90] For more information, see Suyuti, ibid., II, 239-241. See: Suyuti, *ad-Durar al-Muntasirah fi'l-Ahadis al-Mushtahirah*, inv. Muhammad Abdulkadir Ata, Dar al-Kutub a-Ilmiyyah, Beirut, 1988, p. 228.
[91] For more information, see Suyuti, *al-Hawi*, II, 7-8.
[92] Suyuti, ibid., II, 8.

the types of false hadiths and reasons for making up false hadiths, which are significant for hadith usul.

He mentioned that there are two types of false hadiths; one of which is false and conveyed by liars, the second is related to those who made accidental errors within hadith narratives without any ulterior motives. Muztarab al-hadith reflects those who are not qualified and su'al-hifz. Those who made up hadiths conveyed the statements of the tabi'un, judges, doctors and Israiliyyah culture as hadiths, and they occasionally added additional wording to the texts of these so-called hadiths.[93]

After presenting these details which are significant for the hadith procedure, Suyuti stated that Abu Salim's narrative was not accepted due to negligence and complications, although he did not have any ulterior motives.

Suyuti criticized a narrative, which was known to be a hadith, in this booklet in accordance with the classic hadith procedure criteria presented in ***Tadrib ar-Ravi.*** He also criticized the imputation of the so-called hadith, and he provided certain information regarding the hadith procedure. However, he did not carry out any evaluations of the text of the hadith.

3. His Booklet Entitled Ad-Durret at-Tajiyah ala'l-Asilata an-Najiyahe:

Suyuti carried out evaluations in this booklet using different methods than those in the aforementioned booklets. He only examined the narratives and thoroughly reviewed the conveyors in the chain in the previous booklet. However, many narratives were collectively assessed in this booklet.

He mentioned his purpose in the introductory section as follows: "He was provided with a couple of hadiths from Damascus, and a study of the authenticity of these hadiths should be formed.[94] Suyuti discovered that some of these hadiths are authentic but some are the statements of other people. Therefore, he separately examined every hadiths provided to him".[95]

The booklet includes forty hadiths. Suyuti did not make a statement on each hadith. His assessment was not long. He evaluated the hadith chain as seen in other booklets. He mentioned the source of the hadith in the hadith regarding the curse on Jewish people, and he stated that both passages including the narrative were weak.[96] He presented those supported the hadith that those who die in foreign lands will be regarded as martyrs, and added that Amr ibn Hasis, in the chain of

[93] Suyuti, ibid., II, 9. For false hadith, see Suyuti, *Tadrib ar-Ravi*, I, 233-246.

[94] For these narratives, see Suyuti's booklet entitled "a*l-'Ajajat az-Zarnabiyyat afi as-Sulalati Zaynabiyyah*". Suyuti, *al-Hawi*, II, 31-46. This booklet includes topics such as the title and virtue of sayyid/sharif, wearing green clothes as a sign of seyyid, the negative aspects of the mortal world, benefiting from women's service, virtue of certain foods and red roses, and the narratives on the four caliphs.

[95] Suyuti, *al-Hawi*, II, 46-47.

[96] Suyuti, ibid., II, 47.

this hadith, was not up to date.[97] He only mentioned the chains in the third hadith that Islam would be adopted as a foreign religion,[98] and the fourth hadith on neighborhood relationships because there were no issues in the narrative series.[99] He stated that Suleiman ibn Amr is a liar in the narrative on offering date palm to pregnant women, and that this narrative was conveyed by Ibn al-Jawzi in ***al-Mawzu'at***.[100] Ibn al-Jawzi regarded Davud ibn Saghir as unqualified and conveyed this through the statement, munkar al-hadith, regarding the chain of the seventeenth hadith on Munkar and Nakir's questions.[101]

In addition, he mentioned the twenty-fourth hadith which states that the cedar in the harem region should not be cut down.[102] Suyuti presented his clear ideas on the twenty-sixth hadith on appreciating the name of a newborn, Muhammad, and added the following: "To me, the chain of this hadith consists of the conditions for the hasan hadith".[103]

Suyuti stated that all conveyors in the chain series of the thirty-first hadith on two angels that prayed for forgiveness, are reliable. However, he stated that Valid ibn Muslim, one of these conveyors, performed tadlis at-taswiyyah[104].[105] He stated that Anas, one of the conveyors, was unqualified.[106]

Suyuti stated that the thirty-first hadith, "I am the city of science, and Ali is the gate of that city", was accepted to be true by Tirmidhi, Tabarani and Hakim Naysaburi, and he also added that hadith authorities such as Ibn Hajar and Abu Said Alai (d. 761/1359) considered this hadith to be authentic.[107]

Ali al-Kari made the following evaluation of this hadith in ***Mawzu'at***: "Tirmidhi conveyed the hadith, 'I am the city of science, and Ali is the gate of that city.' and considered it to be munkar; and scholars such as Yahya ibn Main, Abu Hatim and Yahya ibn Said al-Kattan (d. 198/813) considered this hadith to be a lie. Ibn al-Jawzi mentioned this hadith in ***Mawzu'at***', and hadith critics such as Zahabi

---

[97] Suyuti, ibid., II, 47. See: Ibn al-Jawzi, ibid., III, 202; Zahabi, ibid., III, 252-253; Ibn Arrak, ibid., I, 93.

[98] See: Suyuti, *ad-Durar al-Muntasirah*, p. 97-98.

[99] Suyuti, *al-Hawi*, II, 47.

[100] Suyuti, ibid., II, 49. Ibn al-Jawzi, ibid., III, 176-177. See: Ali al-Kari, ibid. p. 439-440; Zahabi, ibid., II, 216-218; Ibn Arrak, ibid., I, 65.

[101] Ibn al-Jawzi, ibid., III, 232; Suyuti, ibid., II, 50. See: Zahabi, ibid., II, 9.

[102] Suyuti, ibid., II, 51. This booklet, which consists of the hadiths on protecting the cedar tree in the harem region, is a tiny volume. For more information, see Suyuti, ibid., II, 54-57. See: Ibn Qayyim al-Jawziyya, ibid. p. 116-117; al-Hut, ibid., p. 222.

[103] Suyuti, ibid., II, 51.

[104] Tadlis at-taswiyyah indicates the separation of the weak conveyors from the reliable conveyors and mentions the false statement that the chain totally consisted of reliable conveyors. Aydınlı, ibid, p. 152. See: Suyuti, *Tadrib ar-Ravi*, I, 187.

[105] Ibn al-Jawzi, ibid., I, 302.

[106] Suyuti, *al-Hawi*, II, 52.

[107] Suyuti, ibid., II, 53. For the evaluation of this narrative, see Suyuti, *Laali*, I, 302-308; Suyuti, *ad-Durar al-Muntasirah*, p. 44-45.

and Ibn Dakik al-Id (d. 702/1303) stated that this narrative is false." Suyuti's above-mentioned idea was included in the subsequent section.[108]

These examples indicate that Suyuti completed short evaluations about the hadiths he was asked about. He generally carried out chain criticisms as in other works by him, and he did not include a textual criticism. His evaluations are in accordance with the evaluations and style in ***al-Laal al-Masnu'a***. He referred to **al-Mawzuat** by Ibn al-Jawzi, similar to ***Al-La'al al- Masnu'a***. However, the evaluations in this booklet were short and brief.

4. His Booklet Entitled al-Masabih fi Salat at-Tarawih and Certain Narrative Evaluations by him

Suyuti was asked about the narratives on tarawih prayer in this booklet. He stated that some of these narratives are true, but some are weak.

Suyuti was asked about this hadith, which was associated with Ibn Abbas: "The Prophet (p.b.u.h.) performed twenty-rakat tarawih and witr prayers during Ramadan." Suyuti evaluated the narrative using a rich array of literature. He began by stating that this hadith was weak and thus, cannot serve as evidence. After stating his viewpoint, he mentioned the criticisms of the hadith critics before him. For example, he stated in Zahabi's ***Mizan al-I'tidal*** that among the conveyors in the chain of this hadith, Hakam ibn Uyayyah is a liar, and Yahya ibn Main stated "Laysa bi sika", Ahmad ibn Hanbal stated "za'ifun", Bukhari stated "Sakatu anh", and Nesai stated "matrak ul-hadith", which are the expressions conveying refutation.[109] Other passages of this hadith were considered to be weak by many scholars such as Ahmad ibn Hanbal, Yahya ibn Main, Bukhari, Nasai, Abu Hatim ar-Razi, Abu Dawud and Tirmidhi.[110]

Suyuti presented the following evaluation after conveying his criticisms of the hadith chain.

"These scholars agreed that this narrative is weak. It is not lawful to use this hadith as evidence..."[111]

[108] Ali al-Kari, *Mawzuat*, p. 43-44. For different considerations regarding the book, see Ibn al-Jawzi, ibid., II, 110-118; Ibn Arrak, ibid., I, 377-378; Ajluni, ibid., I, 203-204; Ibn Hibban, Muhammad ibn Ahmed al-Busti, *Kitaba'l-Majruhin mina'l-Muhaddisin wa'd-Duafa wa'l-Matrukin*, edited by Hamdi Abdulmecid as-Salafi, Dar as-Samii, Riyadh, 2000, I, 139; Zarkashi, ibid., p. 163-166; al-Hut, ibid., p. 93.
[109] Suyuti, *al-Hawi*, I, 347; Zahabi, ibid., I, 577.
[110] For the evaluations of the narratives, see Suyuti, ibid., I, 347-348; Ibn Hibban, Muhammad ibn Ahmad al-Busti, *Kitab al-Jarh wa't-Ta'dil*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1952, III, 125; Ibn Hajar, *Tahzib at-Tahzib*, Daru Sadir, Beirut, 1325, II, 434-435.
[111] Suyuti, ibid., I, 348.

Another narrative included the statement from Aisha (r.a.) about the question of Prophet's prayers at night, which was also included in ***Sahih al-Bukhari:***

"The Prophet (p.b.u.h.) did not perform supererogatory prayers no more than eleven rakats on any night, including those during the Ramadan.[112] Another narrative included in ***Sahih al-Bukhari*** indicates that 'Umar said, "This is such a significant innovation" after ensuring that the tarawih prayers are to be performed with the congregation.[113] Suyuti mentioned the types of innovations here. He stated that some innovations indicate aberration as they contradict the Qur'an, sunnah, Islamic works and idea-based agreements between Islamic scholars. He also noted that some innovations were for a benevolent purpose, and 'Umar's (r.a.) practices were within the category of benevolent purposes.[114]

Suyuti was asked about the source and authenticity of certain narratives in the following parts of this booklet and other sections in ***al-Hawi***, and he carried out a couple of short evaluations. This study will provide a few examples, as mentioning the criticisms of all of these narratives would exceed the objectives of the study.

a. There is a narrative which is publically known as, "***white days***"*. How could it be possible for the Prophet to know the sultans who would come after him, when he descended from the Jannah? Allah ordered him to fast. During the first day, a third of his body turned white when he fasted. Another third also turned white during the second day, and he became totally white on the third day." Suyuti was asked about the authenticity of this hadith, and he adopted the following method as an answer to this question.

Suyuti mentioned the sources which referred to the narrative. This narrative was mentioned in Hatib Baghdadi's (d. 463/1071) ***Emali*** and Ibn Asakir's ***Tarihu Dimashk.*** Ibn al-Jawzi stated in al-***Mawzu'at*** that this hadith is false and there is an unknown congregation in the chain series.[115]

b. The following hadith was conveyed by Anas ibn Malik: The Prophet (p.b.u.h.) ordered the following: "There is a river called Rajab in Jannah, the water of which is sweeter than honey and whiter than milk. Allah grants the water of this river to those who fast for one day during the month of Rajab." Similarly, the Prophet (p.b.u.h.) ordered the following in the hadith ordered the following: "Whoever fasts on Thursdays, Fridays and Saturdays during the month of

[112] Bukhari, Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail, *al-Jami as-Sahih*, al-Matbaat as-Salafiyyah, Cairo, 1400, Salat at-Taravih, 1 (II, 61).
[113] Bukhari, Selat at-Tarawih, 1 (II, 60).
[114] For more information, see Suyuti, ibid., I, 348-350.
*The reason for calling it "***white days***" is that the night became totally white. See: Ibn al-Jawzi, ibid., II, 344.
[115] Suyuti, ibid., I, 350-351; Ibn al-Jawzi, ibid., II, 344; Ibn Arrak, ibid., II, 54-55.

Muharram will be granted good deeds for 700 years." The Prophet (p.b.u.h.) ordered the following in the hadith conveyed by Ibn Abbas: "Whoever fasts for one day during the month of Rajab will be considered to have fasted for one month..." Suyuti was asked about the authenticity of these narratives and he presented his evaluations.[116]

Suyuti did not accept these narratives as false hadiths instead, he considered them to be weak hadiths. With regard to the virtue of practices, he saw it as permissible to practice based on weak hadiths. Ibn al-Jawzi stated that narratives on fasting during the month Rajab were not true.[117] After presenting his general opinion on weak hadiths, Suyuti assessed the hadiths he was asked about. Suyuti pointed out the sources in which the first narrative was included, and Ibn Hajar implied that Mansur ibn Zaidah al-Asadi, who was in the chain of this narrative, was not scrupulous. Zahabi stated in ***Mizan al-I'tidal*** that he considered this hadith to be weak. He provided the sources where the second narrative was included, and Ibn Hajar noted that this was a weak hadith that was close to a hasan hadith. Although the sources for the third narrative were not reliable, Suyuti stated that the hadith was not a weak hadith to the extent of becoming false.[118]

Following these evaluations, he pointed out the difference between a weak and gharib hadith.[119]

c. Suyuti was asked about whether the narrative that eating aubergine is beneficial for all disorders is truer than the hadiths on the virtue of drinking zamzam, and he criticized two narratives in order to answer this question.

Suyuti stated that such an evaluation would be wrong, and that the hadith on eating aubergine was considered to be a myth by Ibn al-Jawzi, Zahabi and other critics. Zarkashi stated in ***at-Tazkirah fi'l-Ahadis al-Mushtahirah*** that there are no true chains for this narrative.[120] He mentioned that there are different ideas on the zamzam-related hadith, and that some of these are true while some are weak. However, he implied that there are no weak hadiths to the degree of being false. He referred to the sources which included this narrative and the evaluations of hadith scholars on this narrative.[121]

d. Suyuti was asked about the conveyor and the authenticity of the hadith, "Allah created kalam first", and he gave the following answer.

[116] Suyuti, ibid., I, 352.
[117] Ibn al-Jawzi, ibid., II, 576-581. See al-Hut, ibid., p. 87.
[118] Suyuti, ibid., I, 352. See Ibn Arrak, ibid., II, 158-159.
[119] See: Suyuti, ibid., I, 352.
[120] Zarkashi, ibid., p. 150-151. See Ibn al-Jawzi, ibid., III, 125-126; Ali al-Kari, *al-Asrar al-Marfu'a*, p. 144-145; s. author, *Mawzuat*, p. 50; Ibn Arrak, ibid., II, 237-238; Ajluni, ibid., I, 278-279; al-Hut, ibid., p. 107. For a similar evaluation, see Suyuti, *ad-Durar al-Muntasirah*, p. 96.
[121] Suyuti, *al-Hawi*, I, 353. See: Suyuti, *ad-Durar al-Muntasirah*, p. 215-216.

Suyuti stated that this is a true hadith and that this hadith was conveyed by a community from the sahabah. Ahmad ibn Hanbal[122], Abu Dawud[123], and Tirmidhi[124] conveyed this hadith from Ubadah ibn Samit. Tirmidhi called this hadith "hasan and true". Tabarani conveyed the same hadith from Ibn Abbas in ***Mu'jam al-Qabirr*** and stated that he conveyed this hadith from reliable conveyors, but he did not consider Muamil ibn Ismail, who was in the narrative series, to be reliable. However, Yahya ibn Main and other hadith authorities accepted this conveyor as reliable. Bukhhari and other hadith scholars did not consider this conveyor to be weak.[125]

Although Suyuti stated that Tirmidhi called this hadith "hasan and true", the truth is different. Tirmidhi also used the term "hasenun garibun" to describe this hadith.[126]

Suyuti provided different passages of this hadith while evaluating this narrative in ***Laali.*** He stated that he describe some of these narratives as weak by using the following terms: "hadisun batilun" and "hadisun gayru mahfouz". In addition, he only mentioned the chains and sources of certain narratives. He did not carry out any evaluations.[127]

There are narratives about which Suyuti provided brief details while assessing hadiths on different subjects and stated that he was not competent in the relevant subject. Regarding the narrative, "Protect and love your daughters...", the author made the following statement: "I do not know about such a hadith, and I did not learn anything about such a hadith from hadith books".[128] Suyuti stated that Abu Ya'la conveyed the hadith, "O! Allah! Grant the Quraysh the hidayah. For the wisdom of a Qurayshi scholar will encompass the Earth" in ***Musnad***, and the chain for this narrative is authentic.[129] He only stated, "I do not know" in relation to the following narrative: "I am the grandfather of whoever fears Allah".[130] Suyuti briefly addressed the origin of the narrative, "Whoever sits above the scholar also sits on the divine works", as "la asla lah", and mentioned that the narrative has no chains.[131]

[122] Ahmad ibn Hanbel, ibid., V, 317.
[123] Abu Dawud, Kitab as-sunnah, 17, (IV, 311).
[124] Tirmidhi, Kadar, 17; Tafsir, 67.
[125] For the evaluation on other narratives, see Suyuti, *al-Hawi*, I, 358.
[126] Tirmidhi, Kadar, 17.
[127] See: Suyuti, *Laali*, I, 120-122.
[128] Suyuti, *al-Hawi*, I, 358.
[129] Suyuti, ibid., I, 359.
[130] Suyuti, ibid., I, 359.
[131] Suyuti, ibid., I, 359.

5. The Booklet Entitled al-Avc fi Khabari Uj

Suyuti was asked about Uj ibn Unuk in this booklet, and he conveyed the relevant evaluations using a rich array of hadith literature. Many questions were directed to him about the Prophetic era Ub ibn Unuk lived in, his height, and the date on which he passed away. Statements in many tafsir sources, such as those by Kurtubi (d. 671/1273) and Baghavi (d. 516/1122), are provided in relation to this person. This study will briefly review the details regarding the critiques of the narratives without thoroughly examining these statements.

Suyuti started his words with the evaluations in "***al-Manar al-Munif fi as-Sahih wa'd-Da'if***" by Ibn Qayyim al-Jawziyyah. Ibn Kayyım stated that these statements are false despite the supportive narratives by Uj ibn Unuk. He stated the following after explaining that Uj did not live after Noah, and presented Uj's and Adam's heights and the comparison between their height. "Atheists made up these examples from ahl al-kitab to ridicule the prophets and their followers."[132]

Ibn Kasir stated certain ideas, which are about Uj ibn Unuk, similar to those of Ibn Qayyim al-Jawziyyah in ***al-Bidayah wa'n-Nihayah***. Ibn Kasir stated that narratives related to Uj ibn Unuk were false, and these narratives came from ahl al-kitab by the atheists.[133]

This study indicated that the information in Ibn Kasir's ***al-Bidayah wa'n-Nihayah*** was reflective of the information conveyed by Ibn Kasir by Suyuti. Ibn Kasir, who stated that these narratives are weak and irrational, noted that the aforementioned khabar was conveyed by Ahl al-kitab to us and added the following:

"I believe the khabar about Uj ibn Unuk was made up by the atheists and immoral individuals who are the Prophet's enemies."[134]

Suyuti conveyed a long narrative about Uj ibn Unuk in the following sections,[135] and he evaluated this khabar as follows: "This khabar is a myth and lie. The reason why it is a lie is related to Abdulmun'am ibn Idris..."[136] Ibn al-Jawzi presented the following evaluation about Abdulmun'am ibn Idris: Ahmad ibn Hanbal stated, "He lies about Vahb ibn Munabbah."; Yahya ibn Main stated, "He is a sinful liar."; Ali ibn Madini and Abu Dawud, "Laysah bi sika"; Ibn Hibban, "Ihtijaj is not possible with him"; Darakutni (d. 385/995), "matruk al-hadith".[137]

---

[132] Suyuti, ibid., II, 342. See: Ibn Qayyim al-Jawziyya, ibid. p. 76-77.
[133] Suyuti, ibid., II, 342.
[134] Ibn Kasir, Ab a-Fida Ismail ibn 'Umar, *el-Bidâye ve'n-nihâye (Büyük İslâm Tarihi)*, translated by Mehmet Keskin, Çağrı Pub., Istanbul, 1994, I, 157-158.
[135] See: Suyuti, ibid., II, 342-343.
Suyuti, ibid., II, 343.
[137] Ibn al-Jawzi ibid., II, 36; I, 168; Ibn Hibban, *Kitab al-Majruhin*, II, 143; Zahabi, ibid., II, 668.

Following these evaluations, Suyuti presented hadith authorities' assessments on the khabar, and used a wide range of literature. Zahabi mentioned in ***Mizan al-I'tidal*** that these statements are not reliable. Ahmad ibn Hanbal also stated that these are made up by Vahb ibn Munabbah. Bukhari made the following challenging statement regarding this khabar: "their hadiths are weak".[138] Ibn Hibban stated that he made up this khabar with what he had heard from Abdulmun'am ibn Idris's father and others. Yahya ibn Main stated this narrative is false, and Ali ibn Madini and Nasai made the following statement, "Laysa bi sika".[139]

Suyuti presented chain-based evaluations in this booklet as he did in other booklets, and conveyed the ideas of hadith authorities who had lived during his era or before. He adopted the traditional hadith procedure and presented his own ideas.

6. His Booklet Entitled Raf'us-Sawt bi Zabh al-Mawt

Suyuti was asked about the following narrative: "When the people of Jannah are sent to Jannah and people of Jahannam are sent to Jahannam, death shows itself as a beautiful ram. That ram is stopped between Jannah and Jahannam and both sides are asked the following question: "Do you know this?". Both sides (the people of Jannah and Jahannam) say: 'Yes, it is death.' Then the ram is sacrificed.[140] Suyuti evaluated this narrative and other narratives in this booklet.

Suyuti stated that this hadith is inconvenient and conveyed Qadi Abu Bakr ibn Arabi's (d. 543/1148) assessment on the hadith. Abu Bakr ibn Arabi stated the following: "This hadith is a problematic narrative as it contradicts the authenticity approach. Remember that death is abstract. It cannot take the form of an object. Thus, how could death be sacrificed?"[141] The authenticity of this narrative was rejected.

Those who believed that this narrative was true assigned a different meaning to this hadith and stated that the sacrifice of the soul was figurative rather than being literal. Therefore, they supported this hadith.[142]

Narratives on different topics were evaluated in this booklet. This study did not review the other narratives in order not to repeat them. Suyuti rarely criticized texts in this booklet. He conveyed Abu Bakr ibn Arabi's idea and considered the

---

[138] Ibn al-Jawzi, ibid., I, 224.
[139] For other considerations about the book, see Suyuti, ibid., II, 343.
[140] For similar narratives, see Suyuti, *Sharh as-Sudur bi Sharhi Hal al-Mawta wa'l-Kubur*, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1994, p. 44-45.
[141] Suyuti, *al-Hawi*, II, 95-96.
[142] Scholars such as al-Mazari (d. 536/1142), Nawawi, and Qurtubi assigned a different meaning to this hadith and stated that it was true. For their evaluations, see Suyuti, ibid., II, 96.

narrative to be irrational. He conveyed and evaluated the nature and comments related to death, which is a topic within the field of kalam.

Suyuti rejected the narrative which states that the person named Muammar would live for 400 years because of the Prophet's prayer, as this narrative contradicted another hadith. He stated that this narrative contradicted with The Prophet's hadith that nobody would be on Earth 100 years after that period. He mentioned that the last living member of the sahabah was Abu-t-Tufayl Amir ibn Vasilah ibn Abdilah al-Laysi (d. 100/718)[143]. He noted that hadith scholars agreed on this assumption. He also implied that the narrative regarding the person called Muammar was a lie, and that person was a liar. He warned that telling lies about the Prophet would be a great sin causing that person to go to Jahannam. He rejected the first hadith as it contradicted the second one.[144]

7. His Booklet Entitled al-Urfu al-Vardi fi Ahbar al-Mahdi

Suyuti epitomized the statements related to Mahdi from Nuaym ibn Hammad's (d. 228/843)[145] ***Kitab al-Fitan***. Ibn Hammad was one of Bukhari's sheiks. He conveyed many topics such as Mahdi's national origins, the need to follow Mahdi, revelations of the prophet Jesus, Mahdi acting as an Imam for the Prophet Jesus, signs regarding the emergence of Mahdi, the arrival date and age of Mahdi and the emergence of Sufian without presenting a chain or textual criticism.[146]

Suyuti presented some examples including the arrival date of Mahdi, but he provided contradicting numbers and details on many subjects. For example, he stated that people agreed with the assumption that Mahdi would arrive in the Hijri year of 204.[147] Another khabar suggested that Mahdi would arrive in the Hijri year of 200.[148] A khabar stated that Mahdi would be 40 years old when he emerged, but his age was also cited to be 20.[149] A narrative indicated that Mahdi is only one person, but another one suggested that the name, Mahdi, refers to three individuals.[150] Many narratives indicated that Mahdi would be from Fatima's family, but a narrative suggested that he would be a member of Abbas's family.[151] A khabar conveyed the narrative that Mahdi would emerge from a place called

---

[143] Suyuti, *Tadrib ar-Ravi*, II, 201. See: Subhi, Sâlih, *Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları*, translated by M. Yaşar Kandemir, D.İ.B. Pub., Ankara, 1988, p. 304; Erul, Bunyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, T.D.V. Pub., Ankara, 2000, p. 280.
[144] Suyuti, *al-Hawi*, II, 97-98.
[145] Sezgin, Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, İbrahim Horoz Basımevi, Istanbul, 1956, p. 283.
[146] Suyuti, ibid., II, 57-86.
[147] Suyuti, ibid., II, 68.
[148] Suyuti, ibid., II, 71.
[149] Suyuti, ibid., II, 73.
[150] Suyuti, ibid., II, 78.
[151] For similar narratives, see Suyuti, ibid., II, 58, 59, 66, 74, 78.

Kur'ah.[152] Another narrative indicated that Mahdi would emerge from Medina.[153] Mahdi's authority was suggested to last for 40, 30, and 14 years in various narratives.[154] There are more narratives with the similar context.

Suyuti presented a different approach in this booklet which was different to the booklet previously evaluated. Suyuti conveyed many statements that are weak in relation to hadith criticism, and that contradict one another. He did not even assess the khabar on the arrival date of Mahdi. He did not evaluate these narratives from a procedural perspective based on chains and texts. However, Suyuti criticized the chains although he did not assess the texts in ***Laali*** and other booklets reviewed in this study. He confined himself to conveying the narratives without determining whether they are weak or false.

Suyuti evaluated a few narratives at the end of his work. For example, he stated the chains of the narratives that cited Abu Bakr and 'Umar (r.a.) as being the most benevolent people after the prophets.[155]

In addition, he evaluated certain narratives under the title "Tanbihah" at the end of the booklet. Suyuti stated in his first suggestion, that Abu Dawud believed Mahdi would be one of the twelve caliphs under the title of "Kitab al-Mahdi"[156], but this assumption had yet not occurred. In his second suggestion, Suyuti referred to Darakutni, who mentioned the narrative that Mahdi would be an Abbasid and stated that this narrative was gharib because Muhammad ibn Walid was the only one in the chain series. Suyuti stated in his third suggestion that Qurtubi's hadith chain regarding the narrative that Mahdi would be the Prophet Jesus,[157] is weak. In addition, Suyuti stated that the hadith that Mahdi would be from Fatima's family is the most authentic narrative among these hadiths.[158] Suyuti stated in his fourth suggestion that the long anecdote that Mahdi would emerge from the West, which was conveyed by Qurtubi, was false.[159]

Conclusion

The first significant conclusion of this study is that Suyuti was quite interested in the hadiths and the sunnah. Suyuti provided works from almost every branch of the hadith discipline.

[152] Suyuti, ibid., II, 66.
[153] Suyuti, ibid., II, 76.
[154] Suyuti, ibid., II, 79.
[155] Suyuti, ibid., II, 77.
[156] For the narratives on Mahdi, see Abu Dawud, Mahdi, 1, no: 4279, 4280, (IV, 150).
[157] Ahmad ibn Hanbel, *ibid*., II, 411.
[158] Tirmidhi, Fitan, 52; Ibn Majah, Fitan, 34, (II, 1366); Ahmad ibn Hanbel, ibid., I, 84.
[159] Suyuti, ibid., II, 85-86. For another booklet on similar topics, life of the Earth, the emergence of Dajjal, the descent of the Prophet Jesus, and the arrival date of Mahdi, see Suyuti, ibid., II, 86-92. See: Ibn Qayyim al-Jawziyya, ibid. p. 131-145; Durmuş, M. Ali, *Mehdî Hadislerinin Tedkiki.*

Accordingly, Suyuti is an expert in the hadiths, and he wrote many works in this field. Suyuti was able to memorize all the hadith narratives as he had a strong memory. He was believed to have memorized 200,000 hadiths. He attempted to compile these narratives. Consequently, Suyuti is an encyclopedist.

Suyuti carried out imputation-based evaluations for determining the authenticity of narratives. However, he occasionally criticized texts as he did in ***al-Laal al-Masnaa.*** Despite this, his works include many narratives which are not compatible with his hadith procedure. He presented many false narratives in his booklets and works including ***al-Jami as-Saghir.*** He was not selective in criticizing the hadiths. He collected the narratives randomly. He did not evaluate these narratives using his procedural perspective based on the chains and texts he wrote. However, he carried out remarkable evaluations of his own procedure in some of his booklets.

One of the results this study found is that Suyuti was not meticulous in evaluating the hadith chains. Suyuti focused on the chains rather than the texts. The fact that he did not place importance on textual criticism is one of the reasons that false and weak narratives are seen in Suyuti's works. He presented a hadith as false in a particular work, but used it comfortably in another work, which indicates that he was not cautious or meticulous in this discipline. This evidence also indicates Suyuti's work ethic.

Consequently, Suyuti is a great hadith scholar who brought the traditional concept of the hadiths to the present and left a broad range of hadith literature to us. It is fair to say that Suyuti's work is among the primary narrative and intellectual sources for those who are interested in the hadith discipline in modern times.

REFERENCES

• Abu Dawud, Suleiman ibn Ash'as, *as-Sunan*, M. M. Abdulhamid, n.d.

• Abu Guddah, Abdulfattah, *Mevzû Hadisler*, translated by: Enbiya Yıldırım, İnsan Pub., Istanbul 1997.

• Ahmad b. Hanbal, *Musnad*, s.l., 1314.

• Ajluni, Ismail ibn Muhammad, *Kashf al-Hafa wa Muzil al-Ilbas amma Ishtahara min al-Ahadisi ala Alsinat an-Nas*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1988.

• Ali el-Kari, *al-Asrar al-Marfa fi'l-Ahbar al-Mawdua*, ed. Muhammad Sabbagh, Dar al-Amanah, Beirut, 1971.

• __________, *Mevzûât-i Aliyyu'l-Kârî Tercemesi*, translated by Ahmed Serdaroğlu, Ankara, 1966.

• Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Pub., Istanbul, 1987.

• Bukai, Muhammad Hayri, "Mahtutatu Tarjumat al-Allame as- Suyuti li Abi Abdillah Shamsuddin Muhammad ad-Dawudi", al-Arabiyyah, HJanuary, 2001, no: 13, p. 380-394.

• Bukhari, Abu Abdillah Muhammad ibn Ismail, *al-Jami as-Sahih*, al-Matbaat as-Salafiyyah, Cairo, 1400

• Çakan, İsmail L., *Hadis Edebiyatı*, M.Ü. İFAV Pub., İstanbul, 1989.

• Darimi, Abu Muhammad Abdullah ibn Abdirrahman, *as-Sunan*, Daru Ihya as-Sunnat an-Nabawiyyah, Damascus, 1349

• Dayfullah, Muhammad Hasan, *Fayzu al-Qadir Sherhu al-Jamii as-Saghir*, al-Maktabat al-Halabi, Cairo, 1964.

• Durmuş, M. Ali, *Mehdî Hadislerinin Tedkiki*, Unpublished Master's Thesis, A.Ü.S.B.E., Ankara, 2000.

• Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, T.D.V. Pub., Ankara, 2000.

• al-Gumari, Muhammad ibn as-Siddiq, *al-Mughir 'ala al-Ahadis al-Mawdu'ati fi'l-Jami as-Saghir,* Beirut, 1982.

• Hakim, Abu Abdullah an-Naysaburi, *al-Mustadrak ala as-Sahahain*, Beirut, n.d.

• Halife, Rashad, *Madrasat al-Hadith fi Misr*, Cairo, 1983.

• al-Hut, Muhammad Darvish, *Asna al-Matalib fi Ahadisi Muhtalifat al-Maratib*, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1983.

• Iraqi, *at-Takyid wa'l-Izah li-ma Utlika and Ughlika min Mukaddimati Ibn as-Salah, Muesseset al-Kutubi's-Sakafiyyah*, Beirut, 1991.

• Ibn Arrak, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad, *Tanzih ush-Sheriat al-Marfu'a an al-Ahbar ash-Sheniat al-Mawdu'a*, ed. Abdulvahhab Abdullatif, Muhammad Siddik, Maktabatah, Cairo Egypt, n.d.

• Ibn Hajar, Ebu'l-Fadl Ahmad ibn Ali ibn Muhammad al-Kinani al-Askalani, *al-Kavlu al-Musadad fi'z-Zabbi 'ani al-Musnad*, Haydarabad, 1319.

• __________, *Lisan al-Mizan*, Haydarabad, 1330

• __________, *Tahzib at-Tahzib*, Daru Sadir, Beirut, 1325.

• Ibn Hibban, Muhammad ibn Ahmad al-Busti, *Kitab al-Jarh wa't-Ta'dil*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1952.

• __________, *Kitaba'l-Majruhin mina'l-Muhaddisin wa'd-Duafa wa'l-Matrukin*, edited by Hamdi Abdulmecid as-Salafi, Dar as-Samii, Riyadh, 2000.

- Ibn al-Imad, Abu al-Falah Abdulhay, *Shezarat az-Zahab fi Ahbari Man Zahab*, edited by Abdulkadir Arnawud, Mahmud Arnawud, Daru Ibn Kasir, Damascus, 1993, X, 76.
- Ibn al-Jawzi, Abu al-Faraj Abdurrahman ibn Ali, *Kitab al-Mawzuat*, edited by Nuraddin ibn Shukri ibn Ali Boyacilar, Maktabatuh Advau as-Salaf, s.l., 1997.
- Ibn Kasir, Ab a-Fida Ismail ibn 'Umar, *el-Bidâye ve'n-nihâye (Büyük İslâm Tarihi)*, translated by Mehmet Keskin, Çağrı Pub., Istanbul, 1994.
- Ibn Majah, Abu Abdillah Muhammed ibn Yazid al-Kazvini, *as-Sunan*, n.d. Muhammad Fuad Abdulbaki, Daru Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 1952.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Shamsuddin Abu Abdillah Muhammad ibn Abi Bakr, *al-Manar al-Munif fi's-Sahih wa'd-Daif,* trs. Muzaffer Can, Cantaş Pub., Istanbul, 1992.
- Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadîsler*, D.İ.B. Pub., Ankara, 1991.
- Karacabey, Salih, *Hadis Tenkidi*, Sır Pub., Istanbul, 2001.
- Karayılan, Mevlüt, *Suyûtî'nin Leâlî'deki Kaynakları Ve Tenkid Metodu*, Unpublished Master's Thesis, A.Ü.S.B.E. Ankara, 1994.
- Kattani, Muhammad ibn Jafar, *Hadis Literatürü*, translated by Yusuf Ozbek, İz Pub., Istanbul, 1994, p. 378.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi,* Ankara OkuluYayınları, Ankara, 1999.
- __________, *Alternatif Hadis Metodolojisi*, Kitâbiyât, Ankara, 2002.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Pub., Ankara, 1992.
- Laknawi, Muhammad Abdulhay, *al-Ejvibat al-Fadila li As'ilet al-Ashrat al-Kamilah*, edited by Abdulfattah Abu Guddah, Fourth Edition, Dar as-Salam, Cairo.
- Lehham, Badi´ as-Sayyid, *al-Imam a-Hafiz Jalaluddin Suyuti and Juhuduhu fi'l-Hadith and Ulumih*, Daru Kutaybah, Damascus, 1994.
- Sartaın, Elısabeth, *Celâleddîn Suyûtî*, Cambridge, Cambrıdge Unıversıty, 1975.
- __________, *Celâleddîn Suyûtî Hayatı ve Eserleri*, translated by Hasan Nureddin, Gelenek Pub., İstanbul, 2002.
- Sahawi, Shamsuddin Muhammad ibn Abdirrahman, *ad-Dav'ul-Lami li Ahl al-Karn at-Tasi,* Dar al-Maktabat al-Hayat, Beirut, n.d.
- Shawkani, Muhammad ibn Ali, *al-Bedru at-Tali´ bi Mahasini min Ba'di al-Karni as-Sabi´*, Daru al-Marifah, Beirut, n.d.

• Sezgin, Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, İbrahim Horoz Pub., İstanbul, 1956.

• Sibai, Mustafa, *as-Sunnatu wa Makanatuha fi't-Tashri al-İslami*, al-Maktab al-Islami, Beirut, 1985, 4th edition.

• Subhi, Sâlih, *Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları*, translated by M. Yaşar Kandemir, D.İ.B. Pub., Ankara, 1988.

• Suyuti, *al-Jami as-Saghir fi Ahadis al-Bashiri an-Nazir*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1990.

• __________, *ad-Durar al-Muntasirah fi'l-Ahadis al-Mushtahirah*, ed. Muhammad Abdulkadir Ata, Dar al-Kutub a-Ilmiyyah, Beirut, 1988.

• __________, *al-Hawi li al-Fatawa*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1988.

• __________, *Bughyat al-Vu'at fi Tabakat al-Lugaviyyin wa'n-Nuhat*, ed. Muhammad Abu al-Fazl Ibrahim, al-Maktabat ul-Asriyyah, Beirut

• __________, *Husnu al-Muhadara fi Ahbari Misr wa'l-Kahirah*, Dar al-Kutubi'l-Ilmiyyah, Beirut, 1997.

• __________, *al-Leal al-Masnu'a fi'l-Ahadis al-Mawda*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1996.

• __________, *al-Munjam fi al Mu'jam: Mu'jamu Shuyuhi's-Suyuti*, ed. Ibrahim Bajis Abdülmajid, Daru Ibn Hazm, Beirut, 1415/1995.

• __________, *Sharh as-Sudur bi Sharhi Hal al-Mawta wa'l-Kubur*, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1994.

• __________, *at-Tahaddus bi Nimetillah*, ed. Elisabeth Sartain, Unıversity of Cambridge, Cambridge, 1975.

• __________, *Tadrib ar-Ravi fi Sharhi Takribi an-Navavi*, ed. Abdulvahhab Abdullatif, al-Mektebet al-İlmiyye, Madinah, 1959.

• __________, *Tadrib ar-Ravi fi Sharhi Takribi an-Navavi*, ed. A. Omar Hashim, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, 1999.

• __________, *Zaylu Tazkirat al-Huffaz li Zahabi*, Daru Ihyai't-Turasi al-Arabi, Beirut, 1955.

• Tabba', Iyad Halid, *Jalaluddin Suyuti: Ma'lamat al-Ulum al-Islamiyyah*, Dar al-Kalam, Damascus, 1996.

• Tirmidhi, Abu Isa Muhammed ibn Isa, *as-Sunan*, edited by Ahmad Muhammad Shakir, Matbaatu Mustafa al-Babi al-Halabi, Cairo, 1356/1937.

• Zahabi, Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad ibn Osman, *Mizan al-I'tidal fi Nakdi'r-Rijal*, ed. Ali Muhammad al-Bajawi, Daru Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, Cairo, 1963.

• Zarkashi, Badruddin Muhammad ibn Abdillah, *at-Tazkirah fi'l-Ahadis al-Mushtahirah*, edited by Mustafa Abdulkadir Ata, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1986.

نقد الحديث عند السيوطي *

د. رجب أصلان

جامعة غازي عنتاب – كلية الإلهيات؛ قسم الحديث: recep_aslan72@hotmail.com

الخلاصة:

إنّ السيوطي (ت.٩١١-١٥٠٥) شخصيةٌ مهمة ترك بصماته على القرن التاسع في التاريخ الثقافي الإسلامي. وهو عالمٌ مهمٌّ له إسهاماتٌ كبيرةٌ خاصة في علوم الحديث والتفسير واللغة العربية والأدب. وفي هذا المقال، تمَّتْ محاولة تقييم نقد الحديث عند السيوطي الذي كان منشغلًا بكلِّ فرع من فروع العلوم الإسلامية.

لقد اشتغل السيوطي بالحديث والسُّنّة اشتغالًا كثيرًا، وكانت لديه تقييمات في تثبيت الروايات واضعًا الإسناد في المركز؛ لقد قام بنقل عدد من الروايات الموضوعة بلا إسناد لاسيما في الرسائل المصنّفة صغيرة الحجم، ولم يتصرف بشكلٍ انتقاديٍّ في نقد الأحاديث. وبشكل عام قد تساهل في هذه التقييمات.

الكلمات المفتاحية: الحديث، السنة، السيوطي، نقد الحديث، السند

SUYÛTÎ'NİN HADİS TENKİTÇİLİĞİ

Özet

Suyûtî (ö. 911/1505), İslâm kültür tarihinde hicri 9. asra damgasını vurmuş önemli bir şahsiyettir. Özellikle Hadis, Tefsir, Arap Dili ve Edebiyatı ilimlerinde büyük katkıları olan önemli bir âlimdir. Bu makalede, İslâmî ilimlerin her dalıyla ilgilenmiş olan Suyûtî'nin hadis tenkitçiliğini ortaya koyarak değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Suyûtî hadis ve sünnetle çok çok iştiğal etmiştir. Suyûtî, rivâyetlerin sıhhatini belirlemede isnâd merkezli değerlendirmeler yapmıştır. Özellikle risâle türü olan küçük hacimli eserlerde uydurma ve mesnedsiz birçok nakil yapmış, hadislerin kritiğinde seçici davranmamış, bu değerlendirmelerde genellikle mütesâhil davranmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sünnet, Suyûtî, Hadis Tenkitçiliği, Sened

SUYUTI'S HADIS CRITICISM

Abstract

Suyuti (d. 911/1505) is an important figure in the history of Islamic culture in 9th century. He is especially a major contributor to Hadith, Tafsir, Arabic Language and Literature sciences. In this article, by revealing the hadith criticism of Suyuti, who is interested in every branch of Islamic sciences, it is aimed to evaluate Suyuti's hadith criticism.

Suyûtî had a lot of interactions with hadith and Sunnah. Suyuti has made isnâd-centered evaluations in determining the well-being of the narratives. He, as seen in his small volume works such as Risale, has reported made up hadiths, he was not selective in the criticism of the hadiths and he acted loose in assessing the sanad of the hadiths.

Keywords: Hadith, Sunnah, Suyuti, Hadith, Criticism, Sanad

* إن هذه المقالة قد أخذت وأحدثت من قسم ثانٍ عنوانه «فقه الحديث للسيوطي» الذي هو جزء من رسالتي الدكتوراه بعنوان «مكانة السيوطي في علم الحديث» (جامعة أنقرة، مجمع العلوم الاجتماعية، ٢٠٠٧).

هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Suyûtî'nin Hadis Tenkitçiliği" التي نشرت في العدد السابع والثامن من مجلة الإلهيات الأكاديمية. (رجب أصلان، نقد الحديث عند السيوطي، ديسمبر ٢٠١٨، العدد: ٧-٨، ص ١٨٧-٢١٨). من الواجب أن يستند في الإقتباس إلى المقالة التركية.

المدخل:

علم الحديث في عهد السيوطي:

إنّ عهد السيوطي الذي عاش فيه كان عهد تجمع وتطور علمي. تم تأليف الكثير من المؤلّفات في هذا العهد بسبب دعم المماليك للأنشطة العلمية، فظهر عدد كبير من العلماء. وبالتوازي مع هذه التطورات فقد أجريت دراسات وفعاليات مهمة في علوم الحديث، حيث كثُر من يطلب الحديث، كما أقيمت المجالس لإملاء الحديث. والسخاوي (ت.٩٠٢-١٤٩٧) أحد علماء هذا العهد يصف هذا الوضع على النحو الآتي: "كانت توجد المجالس للحديث وكانت معمورة، والمداومون فيها كانوا ذوي الطموح إلى الحديث»(١).

كان الاهتمام والعلاقة بعلم الحديث في هذه الفترة ذا بُعدين:

أما البعد الأول، فهو قسم يتعلق برواية الأحاديث. حيث إن علماء مصر والشام قاموا بجمع المسانيد الكبار الضخمة، التي تُعدّ مراجع غنية في مرويات الأحاديث. يقول الشاه ولي الله الدهلوي (ت.١١٧٦-١٧٦٢) موضّحًا هذا الوضع: «قد علم باستقراءٍ تامٍّ أنّ إسناد الحديث في هذا العصر منقطعٌ إلا من طريق المصريين، أعني الشيخ زين الدين زكريا الأنصاري (ت.٩٢٦/ ١٥٢٠)، والشيخ شمس الدين السخاوي، والشيخ جلال الدين السيوطي وطبقتهم، عن آخرين من المصريين»(٢). أما البعد الثاني، فهو قسم يتعلق بعلم دراية الأحاديث. فلم تكن هناك دراسات في هذا المجال على المستوى المطلوب. ومع ذلك أُلِّفت مؤلفات في جميع المجالات المختلفة والمعروفة في علم الحديث. وعلى سبيل المثال نذكر بعضًا من المؤلفات في مجالات مختلفة:

١- المجاميع الحديثية:

جامع المسانيد والسنن لابن كثير (ت. ٧٤٤/ ١٣٧٣): جمع ابن كثير في كتابه هذا الكتب الستة ومسانيد أحمد بن حنبل (ت.٢٤١/ ٨٥٦) والبزّار (ت.٢٩٢/ ٩٠٥) وأبي يعلى (ت.٣٠٧/ ٩٢٠) والمعجم الكبير للطبراني (ت.٣٦٠/ ٩٧١)(٣).

أطراف كتب العشرة (إتحاف المهرة بأطراف العشرة) لابن حجر العسقلاني (ت. ٨٥٢-١٤٤٩): جمع ابن حجر في أثره هذا أطراف أحاديث الكتب العشرة الآتية: الموطأ، ومسند الشافعي، ومسند أحمد، ومسند الدارمي، وصحيح ابن حزيمة، ومنتقى ابن الجارود، وصحيح ابن حبان، ومستدرك الحكيم، ومستخرج أبي عوانة على مسلم، وشرح معاني الآثار، وسنن الدارقطني. وقد ذكر أحد عشر كتابًا كما يرى فالزيادة هي صحيح ابن حزيمة (ت. ٣١١/ ٩٢٤) الذي لم يصل إلينا إلا ربعه(٤).

(١) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار المكتبة الحياة، بيروت، ت. س. VIII، ١٣.

(٢) بديع السيد اللحام، الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي وجهوده في الحديث وعلومه، دار قتيبة، دمشق، ١٩٩٤، ص. ٢٠٠ نقلًا عن إتحاف النبيه في ما يحتاج إليه المحدثون والفقيه للشاه ولي الله الدهلوي.

(٣) محمد بن جعفر الكتاني، Hadis Literatürü, çev. Yusuf Özbek, İz Yay. İstanbul, 1994. ص.٣٧٨.

(٤) الكتاني، المصدر نفسه، ص. ٣٧١.

٢- الشروح:

إنّ فتح الباري لابن حجر وعمدة القارئ للعيني (ت. ٨٥٥-١٤٥١) من المؤلَّفات الأكثر اشتهارًا في هذه الفترة الزمنية، وهما من الآثار التي لا تزال تحافظ على قيمتها إلى اليوم.

٣- قد ألف مؤلفات شاملة في علم الرجال. منها الإصابة لابن حجر وتهذيب التهذيب وما شابهها.

ومن تلك المؤلفات أيضًا: المقاصد الحسنة للسخاوي الذي جمع الأحاديث التي كانت مشهورة على ألسنة العامة، والبدر المنير للشعراني (ت. ٩٧٣/ ١٥٦٥) أحد تلاميذ السيوطي. وهما أثران قيمان مشهوران في ذلك المجال. وبالإضافة إلى ذلك فإن المطالب العالية لابن حجر ومجمع الزوائد للهيثمي (ت. ٨٠٧/ ١٤٠٥) كتابان قيمان من كتب الزوائد(٥). وقد كتبت في تلك الفترة كتب حول الفتاوى في الأحاديث: مثل كتاب الفتاوى لابن حجر وكتاب السخاوي المسمّى بـ: الأجوبة المرضية عما سئلت عنه من الأحاديث النبوية؛ فهما أثران مكتوبان في ذلك المجال(٦). وقد استفاد السيوطي من هذا التراث العلمي الغني للحديث الذي ذكرناه فيما سبق. وفي واقع الأمر عبّر السيوطي عن هذا الموقف فيما كتبه عن ترجمة ابن حجر: «على الرغم من أنني لم أتمكن من الوصول الى مجالس ابن حجر ولم آخذ منه بالسماع شيئًا، إلا أنني قد استفدت من آثاره استفادة كثيرة»(٧). إنّ من بين المحدثين المشهورين بالحفظ والرواية في مصر في عهد السيوطي: قاسم بن عبد الله بن قطلوبغا الحنفي (ت.٨٧٩/ ١٤٧٤)، وشمس الدين السخاوي، والحافظ الديمي(٨) (ت. ٩٠٨/ ١٥٠٢)، والقسطلاني (ت. ٩٢٣/ ١٥١٧)، وزين الدين زكريا بن محمد الأنصاري السُّنيكي (ت. ٩٢٦/ ١٥١٩). إن هؤلاء العلماء الكبار قد اشتهروا في علوم الحديث في مصر ما بين نهاية القرن التاسع وأوائل القرن العاشر من الهجرة(٩).

ب. حب اطلاع السيوطي على علوم الحديث:

إنّ السيوطي كما أفاد أنّه أصبح متخصصًا في العلوم السبعة: التفسير والحديث والفقه والنحو والمعاني والبيان والبديع. وبرأيه أنه لم يبلغ أحد من مشايخه مبلغ علمه في تلك العلوم غير الفقه. فعلم الحديث علمٌ تبحّر فيه السيوطي وامتلك مهارة الكتابة فيه(١٠).

إلا أنّ العلوم التي اشتغل بها السيوطي في أوّل الأمر هي اللّغة العربية والفقه. وعبّر عن ذلك بقوله: «لقد

---

(٥) انظر: Çakan, İsmail L., Hadis Edebiyatı, M.Ü. İFAV Yayınları, İstanbul, 1989. ص. ١١٨-١٢٠.

(٦) الكتاني، المصدر نفسه، ص. ٣٩٧.

(٧) جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٥، ص. ٣٨١-٣٨٢.

(٨) (تلميذ الحافظ ابن حجر) المحرر.

(٩) لتراجم هؤلاء العلماء انظر إلى: رشاد الخليفة، مدرسة الحديث في مصر، القاهرة، ١٩٨٣، ص. ٥٨-٦٤.

(١٠) جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧، I، ٢٩٠؛الخاوي، المصدر نفسه، IV، ص. ٦٧؛ محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، ت.س، I، ص. ٣٣٠؛ جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٤؛ I، المقدمة، ص. ١٢.

تخصصتُ في النحو وقرأت الكثير من الكتب المؤلّفة فيه، ووقّعتُ العديد من الشروح والتعليقات عليه فكثيرٌ من العلماء الحديثيين والسابقين منهم لم يكونوا على درايةٍ بهذه الكتب كدرايتي بها. ثم أصررت على نفس ذلك الاهتمام والطموح في الفقه، فإنّهما العلمان اللّذان أفضّلهما على غيرهما، ثم يليهما علما البلاغة ومصطلح الحديث»[١١].

إنّ تدريس الحديث في ذلك العهد كان يتميز من العلوم الأخرى؛ لأنّه لم يكن محدودًا بحدود المدرسة. والسيوطي وإن كان قرأ مؤلفاتٍ كثيرةً في الحديث، إلا أنّه لم يكتف بما قرأه، بل أخذ يجمع الأحاديث. فالعمل ذلك كان يوجب على صاحبه الرحلة فضلًا عن حفظ الأحاديث، وكان المنهج المنتشر والأكثر شيوعًا في أخذ الحديث في ذلك الوقت هو السماع الذي كان عبارةً عن حفظ التلميذ ما ينقله إليه شيخه؛ حتى إنّه كان يرى قراءة حديثٍ ما من مجمع الأحاديث غير كافية، بل كان المنهج المعتبر هو أن يسمع الحديث عن الشيخ الراوي بالذات فيمليه. وكان هذا المنهج هو المنهج الوحيد المعتبر يومئذٍ.

إنّ الرواية في علم الحديث تُلزم نقل الأحاديث بألفاظها منطوقةً، وأما الدراية فتلزم دراسة صحة الأحاديث المنقولة والبحث عن عدالة المحدِّثين الرواة[١٢]. والسيوطي يقرّر موقعه من الرواية والدراية بقوله: «ولأسبابٍ عديدةٍ لم أكن أهتمّ في جمع الأحاديث بطريق السماع؛ لأنّني كنت مشتغلًا بعلم دراية الحديث. وقد تلقّيت من أهمّ علماء هذا المجال. كنت أُلقي محاضراتٍ وأؤلف مصنفات في هذا المجال. فالذي أقوم به كان أكثر أهميةً من رواية الحديث في رأيي. والسبب الآخر هو أنني كنت أرى أن المشايخ الذين يروون الحديث بطريق السماع عوامًا من الناس ونسوة ومسننين في العمر، ومن ثمّ لم أكن أحرص على أخذ الحديث منهم كعالم. ومع ذلك لم أترك طريق السماع تمامًا»[١٣]. ولا نغفل أنّ السيوطي قد ذكر بعضًا من الأحاديث التي جمعها عن طريق السماع في سيرته الذاتية[١٤].

وقد تحدّث السيوطي عن توقفه عن الاشتغال بعلم المنطق واشتغاله بعلم الحديث بدلًا منه، وأنّها نعمة أنعم الله عليه بها. فأفاد ذلك بقوله: «في بداية حياتي الدراسية قد قرأت شيئًا من المنطق. ثم ألقى الله على قلبي الرغبة عن هذا العلم. ثم سمعت فتوى ابن الصلاح (ت. ٦٤٣/ ١٢٤٥) أنّ هذا العلم كان حرامًا؛ لذلك توقّفت عن الاشتغال بعلم المنطق. فرزقني الله بدلاً من علم المنطق أن أكون عالمًا في أشرف العلوم؛ علم الحديث»[١٥].

---

(١١) جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، التحدث بنعمة الله، تحقيق، Elısabeth Sartaın, Cambridge Unıversity, Cambridge, 1975، ص. ١٣٨؛ Sartaın, Elısabeth, Celâleddîn Suyûtî Hayatı ve Eserleri, çev. Hasan Nureddin, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2002، ص. ٢٠.

(١٢) Sartaın, Elısabeth, *Celâleddîn Suyûtî*, Cambridge, Cambrıdge Unıversıty, 1975، ص. ١٨.

(١٣) السيوطي، ا التحدث بنعمة الله، ص. ٢٤٧–٢٤٨.

(١٤) السيوطي، المصدر نفسه، ص. ٧١–٧٨.

(١٥) السيوطي، حسن المحاضرة، I، ٢٩٠؛ انظر، السيوطي، التحدث، ص. ٢٤١–٢٤٢.

وقدحفِظ السيوطي معظم الأحاديث المروية لقوة ذاكرته. وقد ذكر أنّه حفظ مئتي ألف حديثٍ، وإذا كان هناك المزيد من الأحاديث، فإنّه يمكنه حفظها(١٦).

شيوخ السيوطي في علم الحديث:

ذكر السيوطي في كتابه المسمّى (المنجّم في المعجم) شيوخه الذين أخذ عنهم الحديث سماعًا وإجازة، وقد بلغ عددهم مئة وخمسةً وتسعين شيخًا مع ذكر تراجمهم. وقد قسم السيوطي شيوخه الذين أخذ عنهم الحديث بطريقي السماع والإجازة إلى أربع طبقات. ووضع رمزًا بجانب ترجمة كلّ شيخٍ من الشيوخ يبينه من أي طبقة يكون. ولم يضع رمزًا للطبقة الرابعة لقلّة الرواية عنهم(١٧). وصنّف تلك الطبقات الأربع كالآتي:

الطّبقة الأولى: من يروي عن أصحاب الفخر بن البخاري (ت. ٦٩٠/ ١٢٩١) وعبد المؤمن بن خلف الدمياطي (ت. ٧٠٥/ ١٣٠٦) وتقي الدين سليمان بن حمزة (ت. ٧١٥/ ١٣١٥) ونحوهم.

الطّبقة الثّانية: من يروي عن سراج الدّين عمر بن رسلان البلقيني (ت. ٨٠٥/ ١٤٠٣) والحافظ أبيي الفضل زين الدين العراقي (ت. ٨٠٦/ ١٤٠٤) ونحوهما. وهي دون التي قبلها في العلو.

الطّبقة الثّالثة: من يروي عن شرف الدّين بن الكويك والجمال النبلي ونحوهما، وهي دون الثانية في علوّ السّند.

الطّبقة الرّابعة: من يروي عن أبي زرعة بن العراقي (ت. ٨٢٦/ ١٤٢٢) وابن الجزري (ت. ٨٣٣/ ١٤٢٩) ونحوهما. ولم يرو السيوطي عنهم شيئًا لا في الإملاء ولا في التخريج ولا في التأليف(١٨). وكذلك ذكر السيوطي في مصنّفه المسمّى (التحدث بنعمة الله) مئةً وثلاثين شيخًا من شيوخه الّذين أخذ عنهم الرواية في مختلف الطبقات. فهذه الروايات التي أخذها منهم رواياتٌ(١٩) عاليةُ السند(٢٠). وفيما عدا ذلك نرى أنّ ثمة أحاديث عشارية وقع عليها السيوطي، وهذه الأحاديث نادرة الوجود وقليلة العدد وهي ثلاثة أحاديث فقط حيث وجدها في جوار دمياط أثناء إحدى رحلاته(٢١).

(١٦) أبو الفلاح عبد الحي ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٩٣، X، ص. ٧٦.

(١٧) جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، المنجم في المعجم: معجم شيوخ السيوطي، تحقيق، إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٥/ ١٩٩٥، ص. ٤٥؛ السيوطي، التحدث، ص. ٤٣.

(١٨) السيوطي، التحدث، ص. ٤٣، انظر، السيوطي، المنجم، ص. ٤٥.

(١٩) كلما قل عدد أسماء الرواة المذكورين في الإسناد إلى النبي يعد راوي الحديث أقرب من النبي أكثر. فهذا النوع من الإسناد يسمى بالإسناد العالي. والحفاظ المشهورون قد فضلوا أخذ الحديث ممن كان إسناده عاليًا دائمًا. انظر: العراقي، التقييد والأيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح، مؤسسة الكتب التثقيفية، بيروت، ١٩٩١، ص. ٢٤٠-٢٤١.

(٢٠) السيوطي، التحدث، ص. ٧٠.

(٢١) الكتاني، المصدر نفسه، ص. ٣٩٢؛ أيضًا لتلك الروايات انظر، السيوطي، التحدث، ص. ٧١-٧٤؛ جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، تدريب الراوي في تقريب النواوي، تحقيق، عمر هاشم، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٩، ص. ١٤٧ وما تليها.

مصنفات السيوطي في فن الحديث ومعلقاته:

ألّف السيوطي في جميع فنون علم الحديث وتعلقاته تقريبًا. فقد ذكر الداودي (ت. ٩٤٥/ ١٥٣٩)، وهو أحد أبرز وأشهر تلامذة السيوطي، ذكر ٢٢٩ اسمًا من أسماء مصنّفات السيوطي في الحديث(٢٢). وكذلك بديع السيد اللحّام يذكر في أثره ٣٠٤ أثرًا عند ذكره أسماء المصنّفات للسيوطي(٢٣). فتلك المصنّفات بين كتبٍ مستقلةٍ ضخمةٍ وبين رسائل صغيرة الحجم. وسنكتفي بذكر أسماء بعض مؤلفات السيوطي.

وهذه بعض مصنّفات السيوطي في فنّ الحديث وتعلقاته:

١. **كتب الجمع**: جمع الجوامع، والجامع الصغير.
٢. **شروح الحديث**: التوشيح على الجامع الصحيح للبخاري، والديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، قوت المغتذي على جامع الترمذي، وزهر الرباع على المجتبى للنسائي، ومرقاة الصعود إلى سنن أبي داود، ومصباح الزجاجة على سنن ابن ماجه، وتنوير الحوالك شرح موطأ مالك، وعقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد.
٣. دراسة تحليلية لحديث معين أو شرحه: أعذب المناهل في حديث من قال أنا عالم فهو جاهل، والتسبيح لصلاة التسبيح، وجزء في طرق من حفظ على أمتي أربعين حديثًا، ومنتهى الأعمال في شرح حديث إنما الأعمال.
٤. كتب الانتخاب والتجريد: مجرد الموطأ، والمنتقى من المستدرك على الصحيحين للحاكم، والمنتقى من مسند ابن أبي شيبة، والمنتقى من مسند أبي يعلى، والمنتقى من معجم الطبراني، المنتقى من سنن سعيد بن منصور(٢٤).
٥. الآثار الترتيبية لبعض الكتب المعينة: إسعاف الطّلاب بترتيب الشهاب.
٦. كتب الزّوائد: بغية الرائد في الذيل على مجمع الزوائد، وزوائد شُعَب الإيمان للبيهقي، وزوائد نوادر الأصول للحكيم الترمذي.
٧. كتب الأجزاء من الأحاديث: يحتوي أحاديث في موضوعات معيّنة؛ أحاديث الشّتاء، والخبر الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والأبدال، وجزء في أسماء المدلِّسين ونحوهم.
٨. كتب التخريج: وهي تبحث في تخريج الأحاديث المروية الموجودة في الكتب، مثل: كتب العقائد والتفاسير والحديث وأصول الفقه والتصوف واللّغة لبعض المصنِّفين من مصادرها الأولى(٢٥): مناهل الصفا في تخريج

(٢٢) لأسماء تلك المصادر انظر، محمد خيري البقاعي، مخطوطات ترجمة العلامة السيوطي لأبي عبد الله شمس الدين محمد الداودي، العربية، يناير، ٢٠٠١، العدد. ١٣، ص. ٣٨٠-٣٩٤.
(٢٣) انظر، اللحام، المصدر نفسه، ص. ٢٣٩-٢٦٤.
(٢٤) إياد خالد الطباع، جلال الدين السيوطي مجلة العلوم الإسلامية، دار القلم، دمشق، ١٩٩٦، ١٤٩-١٥٠.
(٢٥) الكتاني، المصدر نفسه، ص. ٣٨٨؛ ٢٢٤.

أحاديث الشفا، ونشر العبير في تخريج أحاديث الشرح الكبير، وتخريج أحاديث الكفاية، وتخريج أحاديث شرح المواقف، وتخريج أحاديث شرح عقائد التفتازاني ونحوها[٢٦].

٩. كتبٌ في أصول الحديث: تدريب الراوي في شرح تقريب النّواوي، وألفيّة الحديث (نظم الدرر في علم الأثر)، والبحر الذي ظهر في شرح ألفيّة الأثر.

١٠. كتبٌ في الأحاديث المشهورة على ألسنة الخلائق: الدّرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة.

١١. كتبٌ الأحاديث المتواترة: الفوائد المتكاثرة في الأخبار المتواترة. فاختصر السيوطي أثره ذلك باسم «الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة»[٢٧]. وله مؤلَّفٌ آخر باسم قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة أيضًا.

١٢. كتبٌ في الأحاديث الموضوعة: اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، فاختصر الإمام أثره ذلك باسم التعقبات على الموضوعات[٢٨].

١٣. كتب الطبقات والجرح والتعديل: طبقات الحُفّاظ، المنجَّم في المعجم، معجم شيوخ السيوطي، وإسعاف المبطّأ برجال الموطّأ، جزءٌ في أسماء المدلِّسين، تذكرة المؤتسي بمن حدّث ونسي.

١٤. كتبٌ في أسباب ورود الأحاديث: اللّمع في أسباب الحديث. تُرجِم إلى اللغة التركية وطبع في دار النشر إخطار سنة ١٩٩٦ في أرض روم.

١٥. كتب غريب الحديث: التذييل والتذنيب على نهاية الغريب. ولخّص السيوطي أيضًا الأثر المسمّى: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير[٢٩].

١٦. كتب المدرج: المدرِج إلى المدرَج.

١٧. كتبٌ في الأحاديث المسلسلة: المسلسلة الكبرى، والجياد المسلسلات[٣٠].

١٨. كتبه في العشاريات: عشاريات البخاري، الفيض الجاري في طرق الحديث العشاري، جزء السلام من سيّد الأنام، والنّادريات من العشاريات.

نقد السيوطي للأحاديث:

إن نقد الحديث هو النظر بعناية في أسانيد الأحاديث ورواتها ومتونها لتمييز الأحاديث الصحيحة من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة. ووفقا لذلك فإنّ الأولويات هي في تحديد صحة الإسناد وسلامته وثقة الرواة من عدمها فيه، ودراسة متن الحديث بطريقة لا تدع مجالًا ولا محلًّا للشك في انتمائه للنبي ﷺ؛ ولتكوّن

(٢٦) الكتاني، المصدر نفسه، ص. ٣٨٨-٣٩٤.

(٢٧) الكتاني، المصدر نفسه، ص. ٣٩٩.

(٢٨) الكتاني، المصدر نفسه، ص. ٣٢٥-٣٢٦.

(٢٩) الكتاني، المصدر نفسه، ص. ٣٣٣.

(٣٠) الكتاني، المصدر نفسه، ص. ٣٢٩.

الأحاديث من الجزأين: السند والمتن فإنّ دراسة النقد على الروايات تتم مناقشتها في جزأين أيضًا وهما: نقد السّنَد ونقد المتن(٣١).

فينبغى دائمًا النظر في الشيئين (السند والمتن) للتثبت من صحة الأحاديث. وهما عنصران لا غنى عنهما في الحديث أيًّا كان؛ ولكون السند هو أداة توصلنا إلى متن الحديث يمكن أن يطلق على النقد والدراسة التي يتمّ إجرائها في تلك المرحلة نقدٌ شكليٌّ. ففي الحالات التي يعجز فيها نقد السند عن تحديد صحّة حديثٍ ما، يتمّ فحص المتن من منظور مقاييس معيّنةٍ فتثبت صحته. وهذه المقاييس هي القرآن الكريم وهو يكون الأوّل في الترتيب، ثم السنة النبوية والتاريخ والبيانات العلمية والتناقضات والتباينات في المتن(٣٢).

وفي هذا الصدد سوف نتحدّث عن إسهامات السيوطي في الحديث من حيث السند والمتن.

اعتراضات السيوطي على ابن الجوزي:

وفي بياننا منهج السيوطي في نقد الروايات من حيث السند فإنّ المصدر الذي سنتخذه أساسًا هو أثره المسمّى بـ«اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة».

عند بيان السيوطي سبب تأليفه اللآلئ يؤكد أنّ الأخبار التي ذكرها ابن الجوزي (ت. ٥٩٧/ ١٢٠١) في موضوعاته ليست كلها موضوعة، بل فيها رواياتٌ ضعيفةٌ، وقد يوجد فيها الصحيح والحسن(٣٣).

وعندما ندرس ونتفحّص هذا الأثر للمؤلف قد نرى شكليًا أن السيوطي بعد أن نقل الأخبار الموجودة مع أسانيدها من الكتاب المسمى بـ«الموضوعات» لابن الجوزي يشرع أوّلًا بنقل خلاصة آراء ابن الجوزي في الحديث، ثم ينقل رأيه هو وملاحظاته وانتقاداته حول الحديث، بأن يبدأ قائلًا «قلتُ»، وينتهي بـ«الله أعلم».

إنّ المعلومات النقدية التي يسردها السيوطي بشكل عام، هي عبارةٌ عن نقل الآراء المختلفة حول الحديث ورواته والروايات التي يأتي بها شاهدًا على ما يراه والطرق الأخرى لتلك الروايات فضلًا عن المعلومات المتوفِّرة الموجودة في أثر ابن الجوزي المسمى بـ«الموضوعات»(٣٤).

فلذلك سنقوم بتقييم انتقاداته بشكلٍ رئيسيٍّ في إطار الآراء التي نقلها حول الحديث والراوي والمعلومات التي سردها.

(٣١) مصطفي السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتبة الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥، ط. ٤، ص. ٢٦٩-٢٧١؛ Karacabey, Salih, Hadis Tenkidi, Sır Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 16.

(٣٢) السباعي، المصدر نفسه، ص. ٢٧١-٢٧٢؛ أيضًا انظر. محمد بن الصديق الغماري، المغير على الأحاديث الموضوعات في الجامع الصغير، بيروت، ١٩٨٢، ص. ١٣٦-١٣٨؛ Karacabey, a.g.e., s. 233-254.

(٣٣) جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦، I، ص. ٩.

(٣٤) Karayılan, Mevlüt, *Suyûtî'nin Leâlî'deki Kaynakları Ve Tenkid Metodu*, Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E. Ankara, 1994, s. 91.

وقد ادعى السيوطي أنّ الروايات الموجودة في كتاب الموضوعات لابن الجوزي ليست كلها موضوعة؛ ولإثبات ادعائه استدلّ بأدلةٍ مختلفةٍ؛ كأن يكون الحديث قد تمّ تخريجه في مصادر أخرى، أو قد روي من طرق أخرى، وأن يكون له شواهد ومتابعون.

وسنبدأ بذكر الأمثلة:

١- «من قرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ مئتي مرة كتب الله له ألفًا وخمسمئة حسنة إلا أن يكون عليه دين» إن هذا الحديث قد عُدّ من الموضوعات لوجود حاتم بن ميمون في سنده الذي قيل عنه لا يحتج به بحال[٣٥]. ولكن السيوطي يبدأ يدافع عن هذا الحديث بعد ما قال «قلت» بأن يذكر أن الترمذي (ت. ٢٧٩/ ٨٩٣) أخرج هذه الرواية في سننه[٣٦] ثم يذكر الطرق الأخرى للحديث محاولًا إثبات عدم وضع هذاالحديث[٣٧].

٢- «حملة القرآن عرفاء أهل الجنة»[٣٨]. قال ابن الجوزي فيه إنه «متروك»[٣٩]. أما السيوطي فذكر أن الرواية قد نقلها محدثون كأبي داود (ت. ٢٧٥/ ٨٨٩) والترمذي والنسائي في سننهم إضافة إلى أن الذهبي (ت. ٧٤٨/ ١٣٤٨) نقلها في أثره المسمى بميزان الاعتدال. كما أن المحدثين مثل يحيى بن معين (ت. ٢٣٣/ ٨٤٨) وأبي حاتم الرازي (ت. ٢٧٧/ ٨٩٠) قد قبلا الرواية صحيحة[٤٠]. ولذلك قال السيوطي بصحة متن هذا الحديث[٤١].

وكما يتبين من هذا المثال أيضًا حاول السيوطي إثبات صحة هذه الرواية التي زعم ابن الجوزي أنها متروكة بتخريج نفس الحديث من مصادر أخرى. وكما يلاحظ أن السيوطي لا يذكر سند الحديث ولا متنه في الغالب مع أنه يذكر المصدر الذي فيه الرواية.

٣- و في نقد الحديث ما معناه «لِكُلِّ أُمَّةٍ مَجُوسٌ وَمَجُوسُ هَذِهِ الأُمَّةِ الَّذِينَ يَقُولُونَ لا قَدَرَ...»، قال إن هناك طرقًا أخرى لهذه الرواية فذكر الطرق التي أخرجها أبو داود[٤٢] وابن ماجه (ت. ٢٧٣/ ٨٨٧)[٤٣] في سننهما[٤٤].

---

(٣٥) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، كتاب الموضوعات، تحقيق، نور الدين بن شكري بن علي البوياجِلار، مكتبة أضواء السلف، ١٩٩٧، ص. ١٨-١٩.

(٣٦) أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، السنن، تحقيق، أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، القارة، ١٩٣٧، فضائل القرآن، ص، ١١.

(٣٧) السيوطي، المصدر نفسه. ١ ص. ٢١٧-٢١٨.

(٣٨) أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، السنن، دار إحياء السنة النبوية، دمشق، ١٣٤٩، فضائل القرآن، ص. ٣٣ (٤٧٠).

(٣٩) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ١، ص. ٤١٣-٤١٤.

(٤٠) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق، علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٣، ٣، ص. ٣٤٠.

(٤١) السيوطي، المصدر نفسه١، ص. ٢٢٣.

(٤٢) أبو داود سليمان بن أشعث، السنن، الناشر، م. م. عبد الحميد، ت. س.، كتاب السنة، ١٧، الرقم: ٤٦٩١، (٢-٢٢٢).

(٤٣) أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، السنن، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٢، المقدمة، ص. ١٠، الرقم: ٩٢، (I-35).

(٤٤) السيوطي، المصدر نفسه، I، ص. ٢٣٦-٢٣٧. وكذلك ذكر علي القاري الروايات حول هذا الموضوع وحكم عليه بالوضع على خلاف السيوطي. انظر، علي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، تحقيق، محمد صباغ، دار الأمانة، بيروت، ١٩٧١، ص. ٢١٣.

٤- وفي الحديث ما معناه «من احتكر قوت المسلمين أربعين يومًا يريد الغلاء، فقد برئ من ذمة الله وبرئ الله منه»؟ قال السيوطي فيه: إن راوي الحديث أسبغ بن زيد تابع يزيد بن هارون[٤٥] ونقل الحديث بسنده كما ذكر في مسند أحمد بن حنبل[٤٦]. ولكن ابن الجوزي جزم بعدم صحة هذه الرواية وجميع الروايات التي تماثلها[٤٧].

في هذا وما شابهه من الأمثلة قام السيوطي أثناء انتقاده لابن الجوزي بإحضار متابعي الرواة المزعوم أنهم عبارة عن أفراد فحسب، فصان الروايات من أن تكون موضوعة. ومع ذلك فإن السيوطي نفسه بعدما ذكر الحديث بشبه الرواية في جامع الصغير بين أنها ضعيفة[٤٨]. فما ذلك إلا تضارب وتناقض بين الأثرين للسيوطي.

٥- قال السيوطي في يوسف بن يونس[٤٩] الذي وصف ابن الجوزي الروايات التي تأتي منه بـ«منكر» و«متروك» أنه راوٍ قد روى عنه الحديث البخاري (ت. ٢٥٦/ ٨٧٠) وابن ماجه[٥٠]. وكذا قال السيوطي في سليمان بن أرقم[٥١] الذي جرحه ابن الجوزي بإفادات «متروك» و«ليس بشيء» أنه راوٍ قد روى عنه الحديث أبو داود والنسائي والترمذي[٥٢].

وفقا لذلك إن السيوطي لصرف التهمة عن الرواة الذين اتهمهم ابن الجوزي نبّه إلى أن هؤلاء الرواة من مصنفي الكتب الستة هادفًا بذلك إلى رفع التهمة التي اتهموا بها وتهمة وضع المرويات التي رويت عنهم أو بطريقهم.

٦- حَدِيث: «ثَلاثٌ يزدن في قوة الْبَصَرِ: النَّظَرُ إِلَى الْخُضْرَةِ، وَإِلَى الْمَاءِ الْجَارِي، وَإِلَى الْوَجْهِ الْحَسَنِ» قال ابن الجوزي إن هذا الحديث موضوع ومن بين رواته وهب بن وهب وهو كذاب[٥٣]. كذلك قال ابن قيم الجوزية (ت. ٧٥١/ ١٣٥٠) مثل ما قال ابن الجوزي بالإضافة إلى أن تلك الرواية وما ماثلها إن هي إلا موضوعة من قبل الزنادقة. وإن كل ما روي عن النبي وفيه الوجه الحسن والمدح والثناء على صاحب الوجه الحسن ونحوها من التعبيرات ما هي إلا افتراء وكذب على النبي ﷺ[٥٤]. وأما عليّ القاري (ت. ١٠١٤/ ١٦٠٥) لم يكن

(٤٥) أحمد بن حنبل، المسند.، ١٣١٤، ٢ ص. ٣٣.

(٤٦) السيوطي، المصدر نفسه، ٢، ص. ١٢٤.

(٤٧) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ٣، ص. ١٤-١٨؛ أيضًا انظر، Ali el-Kârî, Mevzûât-i Aliyyu'l-Kârî Tercemesi, çev. Ahmed Serdaroğlu, Ankara, 1966, s. 111؛ نفس المؤلف، الأسرار المرفوعة، ص. ٣٣٠.

(٤٨) جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠، ص. ٥٠٨.

(٤٩) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ٢، ص. ٥٠٩.

(٥٠) السيوطي، الأسرار المرفوعة، ١، ص. ٤٢٥.

(٥١) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ٢، ص. ٥٠٣، ٣، ص. ٢٢٠، ٢٩٢، ٣٩٣.

(٥٢) السيوطي، المصدر نفسه،١، ص. ١٨.

(٥٣) ابن الجوزي، المصدر نفسه،١، ص. ٢٥٣-٢٥٤.

(٥٤) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، المترجم، مظفر جان، çev. Muzaffer Can, Cantaş Yayınları, İstanbul, 1992, s. 63-64.

متشددًا في هذه الرواية مثل ابن الجوزي فحكم بأنها ضعيفة وليست بموضوعة(٥٥).

ودافع السيوطي عن هذه الرواية بذكره طرقًا أخرى تدعمها. كما أنه ذكر آراء نقاد الحديث حول بعض الرواة في أثناء ذكره الطرق الأخرى. ومع ذلك لم يكتف بذكر الطرق الأخرى، بل ذكر الأحاديث التي تم تخريجها حول حب النبي النظر إلى الخضرة فقال فهذه شواهد تجعل للحديث أصلًا.

وتابع السيوطي تقييمه على النحو التالي: «واعلم أنه جرت عادة الحفاظ كالعقيلي (ت. ٣٢٣/ ٩٣٥) وابن حبان (ت. ٣٥٤/ ٩٦٥) والحاكم (ت. ٤٠٥/ ١٠١٥) وغيرهم أنهم يحكمون على حديث بالبطلان من حيثية سند مخصوص لكون راويه اختلق ذلك السند لذلك المتن ويكون ذلك المتن معروفًا من وجه آخر ويذكرون ذلك في ترجمة ذلك الراوي يخرجونه به، فيغتر ابن الجوزي بذلك ويحكم على المتن بالوضع مطلقًا ويورده في كتاب الموضوعات وليس هذا بلائق، وقد عاب عليه الناس ذلك وآخرهم الحافظ ابن حجر وهذا الوضع من ذلك. وكثيرًا ما نجدهم يقولون هذا الحديث بهذا الإسناد باطل وهو بغيره ليس بباطل»(٥٦).

إذا حكم العلماء غير ابن الجوزي على حديث بالوضع بسبب راوٍ ما، فذلك لبيان عدم صحة هذا السند، فيمكن أن يكون نفس المتن قد روي صحيحًا بسند آخر غير الأول. وكيفما يكون الحكم على حديث بالصحة يعدّ حكمًا على سنده بالصحة، فكذلك الحكم على حديثٍ بالوضع يعني أنّ وضعه بهذا السند. فما يطبقه السيوطي وما يفعله لجلب الانتباه إليه وهذا هو السبب في انتقاده ابن الجوزي.

٧- «إذا رأيتم الرايات السود خرجت من قِبَل خراسان فأْتوها ولو حبواً، فإن فيها خليفةَ الله المهدي». قال ابن الجوزي في هذا الحديث لا أصل له. ويعني به عدم احتواء الحديث سندًا معروفًا. وبعبارةٍ أخرى إنّ الرّواة الموجودين في سلسلة السند لم يسمع بعضُهم عن بعض(٥٧).

والسيوطي يترك التقييمات إلى ابن حجر ناقلًا من «القول المسدّد». فابن حجر قال: إنّ ابن الجوزي مخطئ في الحديث(٥٨) وتلك الرواية قد أخرجها أحمد بن حنبل في مسنده(٥٩). وبعد ذلك يقول السيوطي إنّ الحاكم أيضًا قد أخرجه في مستدركه فروى الحديث من المستدرك في نفس المعنى(٦٠). كما أكد أنّ الراوي عمرو بن قيس الذي هو أحد الرواة في سلسلة السند ثقةٌ وهو راوٍ من رواة مسلم (ت: ٢٦١/ ٨٧٥) والسنن الأربع. فينتهي تقييمه بالروايتين اللتين أخرجهما أبو الشيخ (ت: ٣٦٩/ ٩٧٩) في الفتن وشواهد من مرويات ابن عساكر (ت: ٥٧١/ ١١٧٦)(٦١).

(٥٥) علي القاري، الأسرار المرفوعة، ص. ٤٣٥-٤٣٦؛ أيضًا انظر، محمد درويش الحوت، أثنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣، ص. ١١٩.

(٥٦) السيوطي، المصدر نفسه، ١، ص. ١٠٥-١٠٨.

(٥٧) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ٢، ٢٨٧-٢٨٨؛ وكذلك انظر، ابن القيم الجوزية، المصدر نفسه، ص. ١٣٨-١٣٩.

(٥٨) أحمد بن حنبل، المصدر نفسه، ٥، ٢٧٧.

(٥٩) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر الكناني العسقلاني، القول المسدد في الذب عن المسند، حيدرآباد، ١٣١٩، ص. ٤٥-٤٦.

(٦٠) أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، بيروت، د.ت.، ج٤، ص. ٤٦٤.

(٦١) السيوطي، المصدر نفسه ١، ص. ٣٩٩-٤٠٠.

في هذه الرواية لا ينصّ السيوطي نفسه على أيّ رأي ولكنه ينقل الرواية والمعلومات حول الراوي الذي يخضع للسرد والنقد فحسب. ومع ذلك فإنّ هذا الحديث قد وُضع لأغراض سياسية(٦٢) ويُلاحَظ أنّ السيوطي قد اكتفى بذكر المعلومات حول الحديث والرواة ولم يقل أي شيء عن الرواية.

إن محمد علي دورموش قد قام بتقييم هذه الرواية وما يماثلها في أطروحته المعنونة بـ«تقييم أحاديث المهدي» كما يأتي: إن الروايات التي ذكرها السيوطي في عشرات الصفحات حول الرايات السود والمدح لخراسان، من الواضح جدًا أنه قد تم إنتاجها، أي وضعها، دعاية للعباسيين عمومًا، ولأبي مسلم خصوصًا. وعلى سبيل المثال في أحد هذه الأحاديث قد يذكر أسماء السفاح والمنصور والمهدي من خلفاء العباسيين بالمدح والثناء عليهم من خلال مخاطبة النبي ﷺ لعمه العباس. فكيف يعقل أن يعرف النبي ﷺ. أصحاب السلطنة التي سيتم تأسيسها بعد النبي نفسه وأن يذكر أسماءهم فردًا فردًا ويثني عليهم بالمدح مع جبرائيل(٦٣).

تقييم السيوطي من ناحية المتن:

عندما نتحدث عن إسهام السيوطي بالروايات من حيث المتن سنتخذ كتابه اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة أساسًا كالسابق. فالسيوطي في اللآلئ قد ينقد السند أكثر مما ينقد المتن. ومع ذلك قد توجد انتقادات حول المتن سواء أكانت إيجابيةً أم سلبيةً وإن كانت نادرة.

والآن تعالوا نحاول دراسة الموضوع من خلال إعطاء بعض الأمثلة:

١- «إن نزول الله إلى الشيء إقباله عليه من غير نزول». وقد اكتفى السيوطي في تلك الرواية بنقل النقد القصير للذهبي من كتابه ميزان الاعتدال(٦٤) حيث قال في الميزان: إسنادٌ مظلم؛ أي إنه رُوي بسند أغلب الرواة فيه مجهولون؛ ومتن مختلق أي إنه موضوع(٦٥). وكذلك حكم ابن الجوزي على هذه الرواية بالوضع قائلًا: إنه موضوع لا أصل له(٦٦).

٢- «تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في الجنة إلا واحدة، وهي الزنادقة» قال السيوطي فيه اضطراب سندًا ومتنًا؛ فالروايات مخالف بعضها بعضًا، ولذلك لا يمكن ترجيح إحداها على الأخرى(٦٧). فبعد ذلك ذكر السيوطي المتن المحفوظ(٦٨) أي أسلم من غيرها مؤكدًا على أن الرواية المحفوظة مقلوبة المتن أي إن في

(٦٢) Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadîsler*, D.İ.B. Yayınları, Ankara,1991, s. 41.

(٦٣) Durmuş, M. Ali, *Mehdî Hadislerinin Tedkiki*, Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara, 2000, s. 145.

(٦٤) الذهبي، المصدر نفسه، ١، ص. ٢٩٨.

(٦٥) السيوطي، المصدر نفسه، I، ص. ٣١. انظر لتقييم مماثل إلى: السيوطي، المصدر نفسه،١ ص. ٢٥٨.

(٦٦) ابن الجوزي، المصدر نفسه ج١، ص. ١٧٨؛ انظر أيضًا إلى، أبو الحسن علي بن محمد ابن عراق، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، تحقيق، محمد الصديق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة القاهرة، مصر، د.ت.،١- ١٧٣-١٧٤.

(٦٧) السيوطي، المصدر نفسه ١ - ٢٢٧-٢٢٨.

(٦٨) المحفوظ هو الحديث الراجح مقابل الحديث المرجوح وهو الشاذ. Koçyiğit, Talat, Hadis Terimleri Sözlüğü, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1992, s. 251; Aydınlı, Abdullah, Hadis Istılahları Sözlüğü, Timaş Yayınları, İstanbul, 1987, s. 91.

متن الحديث تقديم وتأخير(٦٩). وكذلك فإنّ ابن الجوزي جزم بعدم صحة تلك الروايات وبين أن ليس لها أصل(٧٠).

٣- «... فإنى آليت على نفسي ألّا أُدخل النار من اسمه أحمد ولا محمد...» حكم ابن الجوزي على الرواية بالوضع وعدم الاحتجاج بصدقة بن موسى من رواة سلسلة سند تلك الرواية حيث إنه غيّر أماكن الروايات(٧١).

فالسيوطي يقول ناقلًا عن الذهبي: إنه قال عن أحمد بن محمد أحد رواة الحديث إنه كذاب(٧٢)، وكذا قال ابن حجر إن صدقة بن موسى مجهول فروى عنه أحمد بن عبد الله أحاديث منكرة(٧٣). وبعدما نقل السيوطي ما قيل حول الحديث روى الحديث كما أخرجه أبو المحاسن عبد الرزاق بن محمد الطبسي (ت: ٤٤٣/ ١٠٥٢) في كتابه الأربعين فحكم هو على الحديث بأنه معضل(٧٤).

إنّ السيوطي يومئ بقناعته في الحديث بأنه موضوع بناء على ما تقدم من المعلومات حول كلٍّ من الرواية والمتن والراوي(٧٥).

ولا يمكن ألّا يعلم السيوطي أن النجاة من جهنم ليست بالأسماء والألقاب وإنما النجاة منها بالأعمال الصالحات فحسب(٧٦). كما أن التسمية بأسماء النبي الجميلة لا تمنح من لا يعمل بأوامر الله امتيازًا عند الله.

إذن فإن ذلك الخبر الذي تبين أنه موضوع قطعًا بلا شك كان من المتوقع من السيوطي ألّا يكتفي فيه بنقل الآراء فحسب بل يجزم ويقر قائلًا إنه موضوع فيؤيد ابن الجوزي(٧٧).

وإن عبد الفتاح أبو غدة (ت. ١٤١٧/ ١٩٩٧) بينما كان يشرح قواعد معرفة الحديث الموضوع وأماراته يأتي بذلك الخبر مثالًا ليبين قاعدة احتواء الخبر الموضوع حكمًا يخالف حكمًا ثابتًا بالخبر الصحيح(٧٨).

وكذلك عندما قال السيوطي في تدريب الراوي إن الرواية المضادة للخبر المتواتر موضوعة(٧٩) كان يُتوقع منه تأييد ابن الجوزي في تلك الرواية لكنه على عكس المتوقع منه فقد نقل بعض الروايات وكأنه يتراءى بها

(٦٩) السيوطي، المصدر نفسه، I، ص. ٢٢٨.

(٧٠) ابن الجوزي، المصدر نفسه، I، ص. ٤٣٨-٤٤٠؛ أيضًا انظر، ابن اعراق، المصدر نفسه، I، ص. ٣١٠؛ علي القاري، المصدر نفسه، ص. ١٦١-١٦٢؛ نفس المؤلف، الموضوعات، ص. ٥٥.

(٧١) ابن الجوزي، المصدر نفسه، I، ص. ٢٤١؛ أيضًا انظر، ابن القيم الجوزية، المصدر نفسه، ص. ٦٢.

(٧٢) الذهبي، المصدر نفسه ٢، ص. ٣١٣.

(٧٣) ابن حجر، لسان الميزان، حيدر آباد، ١٣٣٠، ٣، ١٨٧.

(٧٤) السيوطي، المصدر نفسه ٣، ص. ٧٣.

(٧٥) Karayılan, a.g.e., s.112-113.

(٧٦) Ebû Gudde, Abdulfettah, *Mevzû Hadisler*, çev. Enbiya Yıldırım, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 141-142.

(٧٧) Karayılan, a.g.e., s.113.

(٧٨) Ebû Gudde, a.g.e., s. 141-142.

(٧٩) السيوطي، تدريب الراوي، ١، ص. ٢٣٣.

مخالفًا لابن الجوزي. وما هذا إلا تناقض وتباين واضحٌ بين أثريه. فبينما كان يحصي طرق التعرف على الأحاديث الموضوعة في تدريب الراوي ذكر المقاييس المذكورة في كتب علوم الحديث التقليدية[٨٠] لكنه هو نفسه لم يلتزم تمامًا بتلك المقاييس في اللآلىء كما يرى في ذلك المثال.

ج- التقييم العام:

إنّ السيوطي عند تقييمه الروايات في اللآلىء انتقدها على أساس نقد الإسناد ولم يقم بأيّة انتقادات قيّمة جديرة بالذكر في نقد المتن. ولم يطبق عمومًا معايير النقد النصّي المقبول من قبل علماء الحديث كالقرآن الكريم خاصةً وسنة الرسول ﷺ والعقل والبيانات التاريخية والتناقض والتباين في المتن ونحوها. وأما في نقد المتن فلا نجد إلا قليلاً نقد من قبله. فقد نقل المعلومات التي كانت موجودة في وقته. وفي عمله هذا لم يكن انتقائيًّا كما أنه تساهل في تقييماته حول رواة سلسلة الإسناد.

وأكد عبد الفتاح أبو غدةأحد العلماء المعاصرين أن السيوطي كان متساهلًا في تقييم الرواة. فقام بتقييم هذه الحالة في المثال التالي: إن تفكّر سَاعَةٍ خَيْرٌ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً. فقد رواه السيوطي. لكن المناوي (ت. ١٠٣٠/ ١٦٢١) أشار إلى وضعه في «فيض القدير» كما بين الإمام ابن الجوزي في الموضوعات أنه موضوع[٨١].

وأما السيوطي فزعم في اللآلىء المصنوعة أن هناك شاهدًا يقوي هذه الرواية. ونستنتج من ذلك أنه إمّا قد تغافل وإما قد وقع في الغفلة حقًا. لأن في سند الرواية التي ذكرها شاهدين كذّابين آخرين، أولهما سعيد بن ميسرة البكري البصري، حيث قال فيه يحيى القطان: «إنه كذاب» وقال البخاري: «أحاديثه مردودة» أي لا تحل عنه الرواية. وقال ابن حبان «إنه يروي أحاديث موضوعة». وأما ثانيهما فعلي بن إبراهيم القزويني فهو من الوضاعين كما نبه عليه الحافظ ابن حجر في ترجمته في لسان الميزان. فضلًا عن ذلك فإن في الإسناد مجهولين آخرين.

إن الرواية التي ذكرها السيوطي شاهدًا لتقوية الرواية الأولى هي نفسها معللة بعلل وملیئة بالمصائب. إذن فهل يمكن عدّ هذا الحديث شاهدًا؟ عفا الله عن الحافظ السيوطي الذي تصرف متساهلًا غاية التساهل حيث قام بتقوية الحديث الموضوع بحديث موضوع آخر[٨٢].

وكما يتبين من هذه المعلومات فقد تساهل السيوطي في تقييم أسانيد الأحاديث. وكذا قال أبو غدة عن السيوطي أيضًا إنه هو من تساهل غاية التساهل من بين العلماء الكبار الذين ذكرناهم إلى الآن من حيث ذكر الروايات الضعيفة والموضوعة والمردودة ونحوها في مؤلفاتهم ورسائلهم[٨٣].

---

(٨٠) انظر، السيوطي، المصدر نفسه، ١، ص. ٢٣٣-٢٣٦.

(٨١) ابن الجوزي، المصدر السابق، ص. ٥٣-٥٤.

(٨٢) Ebû Gudde, a.g.e., s. 53-54.

(٨٣) محمد عبد الحي اللكنوي، الأجوبة الفاضلة لأسئلة العشرة الكاملة، تحقيق، عبد الفتاح أبو غدة. الطبعة الرابعة، دار السلام، القاهرة، ١٩٩٧، ص. ١٢٦؛ Kırbaşoğlu, M. Hayri, Alternatif Hadis Metodolojisi, Kitâbiyât, Ankara, 2002, s. 121.

وكذلك السيوطي، على الرغم من زعمه أنه لم يذكر في كتابه الجامع الصغير حديثًا موضوعًا على الإطلاق(٨٤)، فقد قيل إن فيه العديد من الأحاديث الضعيفة(٨٥) حيث إن العلامة أحمد بن محمد بن الصديق الغماري (ت. ١٣٨٠/ ١٩٦٠) وجد في الجامع الصغير أربعمئة وستة وخمسين حديثًا موضوعًا وذلك في مؤلَّفه المفيد عن الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير(٨٦).

وتجاوز أبو غدة في حق السيوطي بقوله: إن السيوطي لم يستطع التنبؤ بأن العديد من الأحاديث كانت موضوعة، وإنما السبب في ذلك ما هو إلا أن يكون متساهلًا في غاية التساهل. ويؤكد أبو غدة أنه يكاد لا يحكم بالوضع على أي حديث كان إلا إذا اضطُّر وعجز عن الحكم عليه بغير الوضع. وعلاوة على ذلك كما أنه لا يرى بأسًا أن يذكر الأحاديث الموضوعة في آثاره فكذا لا يتردد في استخدامها كأدلة أيضًا(٨٧).

إنّ الغماري نصّ على بعض التقييمات في مقدمة كتابه قبل أن يذكر الأحاديث الموضوعة الموجودة في الجامع الصغير. فأكد أنّ الجامع الصغير الذي يزعم السيوطي أنه لا ينطوي على حديث موضوع في الحقيقة ينطوي على بعض من الأحاديث التي يشهد فيها متن الحديث نفسه على أنه موضوع كطوله المفرط.

لكن السيوطي يذكر من الحديث قسمًا لن يجذب الانتباه مثل أن يذكر أول الحديث ويحذف باقيه الدال على وضعه فكأنه يريد بذلك أن يخفي أنّ الحديث موضوع، حيث إنه لو ذكر الحديث بتمامه، لن يشك أحد في وضعه. فأعطى مثالًا حديث جابر: «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر»(٨٨).

وبالخلاصة إن السيوطي ركز على الإسناد أكثر من النص. وعلى الرّغم من أنه قام بتعيين بعض المعايير والمقاييس في التدريب إلا أنه أورد كثيرًا من الأحاديث الموضوعة والضعيفة في الجامع الصغير خاصّة وفي رسائله الأخرى عامة. فعدم اهتمامه بنقد المتن إنما هو سبب من أسباب وجود المرويات الضعيفة والموضوعة في مصنفاته.

مقارنة بعض رسائله من حيث نقد الرواية:

في هذا القسم سنتخذ بعضًا من الرسائل الموجودة في تأليفه المسمى بـ«الحاوي للفتاوى» أساسًا. وتلك الرسائل التي سنقوم بتقييمها هي آثار صغيرة الحجم. أما الحاوي للفتاوى فهو مصنف يتكون من مجلدين مكونين من ٧٨ رسالة تقريبًا في موضوعات شتى ولا سيما في الفقه والتفسير والحديث والعقيدة والتصوف

---

(٨٤) السيوطي، الجامع الصغير، ١، ص. ٥؛ محمد الحسن ضيف الله، فيض القدير شرح الجامع الصغير، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٦٤، ١ ص. ٣.

(٨٥) اللكنوي، المصدر نفسه، ص. ١٢٦؛ Kırbaşaoğlu, a.g.e., s.121.

(٨٦) اللكنوي، المصدر نفسه، ص. ١٣٠؛ Kırbaşaoğlu, a.g.e., s.121.؛ أيضًا انظر، الغماري، المغير على الأحاديث الموضوعة في الجامع الصغير.

(٨٧) اللكنوي، المصدر نفسه، ص. ١٢٦-١٢٧؛ Kırbaşaoğlu, a.g.e., s.121.

(٨٨) الغماري، المصدر نفسه، ص. ٦-٧؛ Kırbaşoğlu, a.g.e., s.122-123P أيضًا انظر، Kırbaşoğlu, M. Hayri, İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi, Ankara OkuluYayınları, Ankara, 1999, s. 132.

والنحو وغير ذلك. ففي ذلك المصنف تم تقييم بعض الروايات من حيث السند والمتن. وسنقوم هنا بمقارنة تلك التقييمات بتقييماته التي أتمها في اللآلىء قبل ذلك من حيث التشابه وعدمه.

١- رسالته المسماة بـ«القول الأشبه في حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه»:

أكد السيوطي أنّ تلك الرواية المذكورة قولٌ مشهورٌ بين الخلق، وليس بحديثٍ صحيح بل من أقوال الكبار. ثم قال: فيه قولان.

من حيث الصحة: قال: إن هذا الحديث ليس بصحيح، وقال النووي (ت. ٦٧٦/ ١٢٧٧) فيه: «ليس بثابت»، وقال ابن تيمية (ت. ٧٢٨/ ١٣٢٨): إنه موضوع، وكذا الزركشي (ت. ٧٩٤/ ١٣٩٢) قال في كتابه الأحاديث المشتهرة: ذكر ابن السمعاني (ت.٤٨٩/ ١٠٩٦) أنه من كلام يحيى بن معاذ الرازي (ت. ٢٥٨/ ٨٧٢)[٨٩].

ومن حيث المعنى فإنّ السيوطي قد حاول أن يبين المقولة من حيث العلاقة بين الجسد والروح فأفاد أنه ذو معان، ثم نقل معنى ذلك عن النووي وتاج الدين بن عطاء الله السكندري (ت. ٧٠٩/ ١٣٠٩) وأبو طالب المكي (ت. ٣٨٦/ ٩٩٦)[٩٠].

حيث إن النووي قال في معناه: إنه من عرف نفسه بالضعف والافتقار إلى الله والعبودية له عرف ربه بالقوة والربوبية والكمال المطلق والصفات العليا. وكذلك العلماء الآخرون فقد شرحوا هذا القول حول علاقة الروح بالجسد من منظور الصوفية[٩١].

٢- رسالته المسماة بأعذب المناهل في حديث «من قال أنا عالم فهو جاهل»:

قال السيوطي في هذا القول: إنه يعد مقطوعًا باعتبار أنه يعرف من كلام يحيى بن أبي كثير (ت: ١٢٩/ ٧٤٧) موقوفًا عليه. لكن السيوطي حكم عليه بالضعف؛ لكون يحيى بن أبي كثير من صغار التابعين. فباعتبار أنه رأى أنس بن مالك وحده؛ حيث إنه لم يلق غيره من الصحابة ولا يعرف له عن أحد منهم رواية متصلة فقد يعد من أتباع التابعين. وقد وهم بعض الرواة فرفعه إلى النبي ﷺ. وإن وجد عنه الجزم بذلك إلا أنّ الحافظ حكم على هذا الحديث بالوهم في رفعه فإن ليث بن أبي سليم متَّفق على ضعفه. فمثلًا قال فيه أحمد بن حنبل: مضطرب

(٨٩) بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، التذكرة في الأحاديث المشتهرة، تحقيق، مصطفي عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦، ص. ١٢٩؛ انظر أيضًا: إسماعيل بن محمد العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨، ٢، ص. ٢٦٢؛ علي القاري، الأسرار المرفوعة، ص. ٣٥١-٣٥٢؛ الحوت، المصدر نفسه، ص. ٢٩٩.

(٩٠) جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، الحاوي للفتاوى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨، ٢، ص. ٢٣٨-٢٣٩.

(٩١) لمعلومات أوسع انظر: السيوطي، المصدر نفسه،٢، ص.٢٣٩-٢٤١؛ أيضًا انظر، جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، تحقيق محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨، ص. ٢٢٨.

الحديث، وقال فيه ابن معين والنسائي وعلي بن المديني (ت. ٢٣٤/ ٨٤٩) وغيرهم من نقاد الحديث: إنه ضعيف الرواية[٩٢].

وبعدما نقل السيوطي ما قيل من التقييمات في ليث بن أبي سليم، فهو راوٍ من رواة تلك الرواية المذكورة التي أسندت إلى يحيى بن أبي كثير وحكم عليه نفسه بالرفع بصيغة الجزم، قد قام بتقييم مهم من حيث نقد السند:

«والحاصل أنه كان في حال صحة عقله كثير التخليط في حديثه حيث جرح بسبب ذلك. وحكم المختلط هو أنه إذا شك فيه هل رواه قبل الاختلاط أو بعده فإنه مردود»[٩٣].

وبعد تقييمات السيوطي وُجّه إليه سؤال: على أي سبب لم تقبل رواية ليث بن أبي سليم فهو لا يتهم بالكذب. أجاب السيوطي عن السؤال ببيان أنواع الأحاديث الموضوعة من حيث علم الحديث وأسباب الوضع مع سرد الأمثلة منها.

فأكد أن الحديث الموضوع نوعان: الأول منه هو من قصد الوضع على علم فهم الكذابون، والنوع الثاني من يخطئ في الرواية دون أن يقصد الوضع فهو مضطرب الحديث، فهم يكونون في الأغلبية من مضطربي الحديث والمختلطين وأصحاب الحفظ السيئ. فهؤلاء الوضاعون وضعوا من أقوال التابعين والحكماء والأطباء أو الأقوال الناتجة من ثقافة الإسرائيليات، فأحيانًا أضافوا إلى متن الحديث كلمة[٩٤].

وبعد إعطاء السيوطي هذه المعلومات القيمة المهمة من حيث أصول الحديث، أكد أن عدم قبول رواية ليث بن أبي سليم ناتجة/ بسبب الغفلة والاختلاط في روايته من دون أي قصد.

ففي تلك الرسالة قام السيوطي بنقد الرواية التي تعرف بأنها حديث وفقًا لمبادئ أصول الحديث التقليدية الموجودة في تدريب الراوي.

وفي أثناء نقده لإسناد الحديث أورد بعضًا من المعلومات القيمة في أصول الحديث، ومع ذلك لم يقم بأي تقييم حول متن الحديث.

٣- رسالته المسماة بـ«الدرة التاجية على الأسئلة الناجية»:

قام السيوطي في هذ الرسالة بتقييم مختلف شكلًا ومنهاجًا عن الرسالتين المذكورتين آنفًا. حيث إنه في الرسائل السابقة كان يدرس الرواة الموجودين في السند بشكل متعمق من خلال رواية واحدة فقط. لكن في هذه الرسالة تم تقييم العديد من الروايات معًا.

ولقد ذكر الغرض من كتابة تلك الرسالة في مدخلها بأنه ورد إليه من الشام بعض من الأحاديث وسئل

(٩٢) لمعلومات أوسع انظر: السيوطي، الحاوي، ٢، ص. ٧-٨.
(٩٣) السيوطي، المصدر نفسه، ٢، ص. ٨.
(٩٤) السيوطي، المصدر نفسه،٢، ص. ٩. أيضًا انظر السيوطي، تدريب الراوي، ١، ص. ٢٣٣-٢٤٦.

أن يكتب حول صحة تلك الأحاديث[٩٥] فرأى السيوطي أنّ فيها أحاديث واردة بعضها مقبول وبعضها فيه مقال ولذلك تكلم عليها حديثًا حديثًا[٩٦].

إن الرسالة قد تتضمن أربعين حديثًا. فالسيوطي لم يتكلم على كل الأحاديث. وتقييماته كانت قصيرة. فهو أكد ما يتعلق بإسناد الحديث كما كان في الرسائل الأخرى، فعلى سبيل المثال قال: إن الحديث الأول الذي يتعلق باللعنة على اليهود ذكر مصدره فأكد أنّ كلًّا من الطريقين اللذيْن تصل بهما الرواية ضعيف[٩٧]. وأما في الحديث الثاني المتعلق بشهادة من مات في الغربة ذكر الشواهد التي تقوي الحديث فقال إن عمرو بن حصين وهو من المذكورين في سند تلك الرواية متروك[٩٨]. وأما في الحديث الثالث المتعلق بـ: بدأ الإسلام غريباً[٩٩] وفي الحديث الرابع المتعلق بعلاقات الجوار بعضها ببعض فقد اكتفي فيهما بذكر الأسانيد فقط؛ لعدم وجود أي مشكلة في سلسلة الرواية[١٠٠]. وأمّا في الحديث الرابع عشر المتعلق بإطعام النساء في نفاسهن التمر فقال في سليمان بن عمرو المذكور في سند الرواية إنه كذّاب، وأشار إلى أنّ هذا الحديث قد أورده ابن الجوزي في كتابه الموضوعات[١٠١]. وأما الحديث المتعلق بسؤال النكير والمنكر في القبر فهو الحديث السابع عشر فقال فيي داوود بن صغير أحد المذكورين في السند أن ابن الجوزي جرّحه بأنه منكَر الحديث[١٠٢].

ومن ذلك عند تقييمه للحديث الرابع والعشرين المتعلق بمنع قطع شجرة السدرة الموجودة في بقعة الحرم، وقد أفاد أنه أفرد مؤلَّفًا في ذلك الموضوع[١٠٣]. وأما في الحديث السادس والعشرين المتعلق بتسمية المولود باسم محمد حبًّا للنبي وتبركًا فقد بين السيوطي قناعته في الحديث بصراحة قائلًا «وسنده عندي على شرط الحسن»[١٠٤]. وأما الحديث الحادي والثلاثون المتعلق بملكين يستغفران فقد أكد أنّ جميع الرواة في سلسلة السند ثقات

(٩٥) انظر لتلك الروايات في رسالة "العجاجة الزرنبية في السلالة الزينبية" للسيوطي. السيوطي، الحاوي، II، ٣١-٤٦. إن هذه المسألة قد تتضمن مباحث حول ماهية السيادة والشرف وفضيلتهما، وكون اللبس الأخضر علامة للسيادة، وسوء الحياة الدنيا، واستخدام النساء في الخدمة، وفضيلة بعض الأطعمة، وفضيلة الوردة الحمراء، والروايات حول الخلفاء الراشدين، ونحوها من المباحث.

(٩٦) السيوطي، الحاوي،٢، ص. ٤٦-٤٧.

(٩٧) السيوطي، المصدر نفسه٢، ص. ٤٧.

(٩٨) السيوطي، المصدر نفسه،٢، ص. ٤٧؛ انظر أيضًا ابن الجوزي، المصدر نفسه ٢، ص. ٢٠٢؛ الذهبي، المصدر نفسه، ٣، ص. ٢٥٢-٢٥٣؛ ابن اعراق، المصدر نفسه، ١، ص. ٩٣.

(٩٩) انظر، السيوطي، الدرر المنتثرة، ص. ٩٧-٩٨.

(١٠٠) السيوطي، الحاوي،٢، ص. ٤٧.

(١٠١) السيوطي، المصدر نفسه ٢، ص. ٤٩؛ ابن الجوزي، المصدر نفسه٣، ص. ١٧٦-١٧٧؛ أيضًا انظر: علي القاري، المصدر نفسه، ص.٤٣٩-٤٤٠؛ الذهبي، المصدر نفسه ٢، ص. ٢١٦-٢١٨؛ ابن عراق، المصدر نفسه، ١، ٦٥.

(١٠٢) ابن الجوزي، المصدر نفسه٣، ص. ٢٣٢؛ السيوطي، المصدر نفسه٢، ص. ٥٠؛ أيضًا انظر: الذهبي، المصدر نفسه،٢، ص. ٩.

(١٠٣) السيوطي، المصدر نفسه، ٢، ص. ٥١؛ إن هذه الرسالة وهي صغيرة الحجم قد تتضمن روايات حول منع قطع شجرة السدر في الحرم. لمعلومات أوسع انظر: السيوطي، المصدر نفسه ٢، ص. ٥٤-٥٧؛ انظر أيضًا: ابن القيم الجوزية، المصدر نفسه، ص. ١١٦-١١٧؛ الحوت، المصدر نفسه، ص. ٢٢٢.

(١٠٤) السيوطي، المصدر نفسه،٢، ص. ٥١.

معروفون غير أن الوليد بن مسلم[105] يدلس التسوية[106]. وللحديث طريق آخر عن أنس فهو واهٍ[107]. وأما في الحديث التاسع والثلاثين ما معناه «أنا مدينة العلم وعلي بابها» فقد أكد أنّ الترمذي والطبراني والحاكم والنيسابوري قد صححوا هذا الحديث، أما الحافظان العلائي (ت. ٧٦١/ ١٣٥٩) وابن حجر فقد حسّناه[108].

وأما علي القارئ فقد قام بتقييم هذا الحديث في مؤلفه الموضوعات الكبرى، فقال رواه الترمذي في جامعه وقال إنه منكر وكذا قال يحيى بن معين وأبو حاتم ويحيى بن سعيد القطان (ت. ١٩٨/ ٨١٣): إنه كذب لا أصل له. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ووافقه الذهبي وابن دقيق العيد (ت. ٧٠٢/ ١٣٠٣) فقالوا: إنه لم يثبت فلا أصل له، وتعقّب علي القاري برأي السيوطي الذي ذكر آنِفًا[109].

يتبيّن من جميع تلك الأمثلة أنّ السيوطي قد تكلم على الأحاديث التي سُئل عنها شيئًا يسيرًا. وأنه انتقد السند أكثر مما انتقد المتن كما فعل في آثاره الأخرى. وتقييماته تطابق تمامًا تقييماته في اللآلىء منهجًا وأصولًا. وكذا أشار إلى الموضوعات لابن الجوزي كما أشار إليه في اللآلىء المصنوعة، إلا أن تقييماته الواردة في هذه الرسالة كانت قصيرة وموجزة.

٤- رسالته المسماة بالمصابيح في صلاة التراويح وتقييمه بعض الروايات:

في هذه الرسالة سُئل السيوطي عن الروايات الواردة بخصوص صلاة التراويح فأجاب بعد التقييم فقال: إن الأحاديث التي وردت منها صحيحة ومنها حسنة ومنها ضعيفة. فقد سئل السيوطي عن هذا الحديث المروي عن ابن عباس «أن رسول الله ﷺ كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر». فقد قيّمه باستخدام أدبه الغني في الرجال، وأبدى رأيه من البداية قائلًا: إن ذلك الحديث ضعيف ولا يصلح الاحتجاج به. وبعد إبداء رأيه فيه ذكر أقوال الحفاظ المتقدمين قبله حول الرواية. فمن تلك الأقوال: قول الذهبي في الميزان أنّ الحكم بن عيينة من رجال سند هذه الرواية كذاب، وقال ابن معين ليس بثقة، وقال أحمد بن حنبل ضعيف وقال البخاري سكتوا عنه (وهي من صيغ التجريح) وقال النسائي متروك الحديث[110]. وللحديث طرق أخرى قد ضعّفها أحمد بن

(١٠٥) إن تدليس التسوية هو أن يروي الحديث بإسقاط الرواة الضعفاء في السند من بين الرواة الثقات فكأنه بذلك يروي حديثًا إسناده متكون من الثقات فقط. Aydınlı, a.g.e., s. 152؛ السيوطي، تدريب الراوي،١، ١٨٧.

(١٠٦) ابن الجوزي، المصدر نفسه١ ص. ٣٠٢.

(١٠٧) السيوطي، الحاوي ٢، ص. ٥٢.

(١٠٨) السيوطي، المصدر نفسه ٢، ص. ٥٣. أيضًا لتقييم تلك الرواية انظر: السيوطي، اللآلىء، ١، ص. ٣٠٢-٣٠٨؛ السيوطي، الدرر المنتثرة، ص. ٤٤-٤٥.

(١٠٩) علي القاري، الموضوعات، ص. ٤٣-٤٤؛ أيضًا لتقييمات مختلفة انظر: ابن الجوزي، المصدر نفسه،٢، ١١٠-١١٨، ابن عراق، المصدر نفسه١، ٣٧٧-٣٧٨؛ العجلوني، المصدر نفسه١، ص. ٢٠٣-٢٠٤؛ محمد بن أحمد بن حبان البستي، كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق، حمدي عبد المجيد السلفي، دار السامعي، الرياض، ٢٠٠٠. ١، ص. ١٣٩؛ الزركشي، المصدر نفسه، ص. ١٦٣-١٦٦؛ الحوت، المصدر نفسه، ص. ٩٣.

(١١٠) السيوطي، الحاوي. ١، ص. ٣٤٧؛ الذهبي، المصدر نفسه ١، ص. ٥٧٧.

حنبل ويحيى بن معين والبخاري والنسائي وأبو حاتم الرازي وأبو داود والترمذي وكثير من أهل الحديث[١١١]. وبعدما أورد السيوطي النقد الوارد حول سند الرواية قام بتقييم تالٍ: «ومن اتفق هؤلاء الأئمة على تضعيفه لا يحل الاحتجاج بحديثه»[١١٢].

وأما الرواية الثانية فقد ثبت في صحيح البخاري أنّ عائشة سئلت عن قيام رسول الله ﷺ في رمضان فقالت: «ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة»[١١٣]. وكذا قد ثبت في صحيح البخاري عن عمر أنه قال في التراويح: «نعمت البدعة هذه»[١١٤].

فأعقب السيوطي هنا بذكر أنواع البدعة وقال ما أحدث مما خالف كتابًا أو سنة أو أثرًا أو إجماعًا، فهذه البدعة الضلالة. والثاني منها ما أُحدث من الخير وهذه محدَثة غير مذمومة؛ كعمل عمر في التراويح فهذه البدعة من هذا النوع[١١٥].

وفي الصفحات التالية لهذه الرسالة والمواضع الأخرى المختلفة في الحاوي سئل السيوطي عن مصدر بعض الروايات ودرجة صحتها فأدلى ببعض التقييمات الوجيزة. إنّ ذكر تقييمات الروايات جميعها قد يتجاوز الغرض من عملنا ويخلّ بمقصدنا فلذلك سنكتفي بإيراد بعضٍ من الأمثلة مع تجنب التكرار.

أ ـ الذي يقال على الألسنة إن «لأيام البيض» إنما سميت بذلك؛ لأن آدم عليه السلام لما هبط من الجنة اسود جلده فأمره الله بصيامها فلما صام اليوم الأول ابيض ثلث جلده وفي اليوم الثاني الثلث الثاني وفي اليوم الثالث بقيته. فقد سئل السيوطي عن هذا الحديث هل له أصلٌ فأجاب متّبِعًا المنهج التالي: ذكر السيوطي أولاً مصادر الرواية. فبيّن أن هذا القول ورد في حديث أخرجه الخطيب البغدادي (ت. ٤٦٣/ ١٠٧١) في أماليه، وابن عساكر في تاريخ دمشق، وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وقال إنه حديث موضوع وفي إسناده جماعة مجهولون لا يعرفون[١١٦].

ب ـ روي حديث عن أنس: قال رسول لله ﷺ: «إنّ في الجنة نهرًا يقال له رجب ماؤه أبيض من اللبن وأحلى من العسل من صام يومًا من رجب سقاه الله من ذلك النهر». وكذا حديث أنس أيضًا قال رسول الله

(١١١) انظر لتقييم الروايات، السيوطي، المصدر نفسه.١، ص. ٣٤٧-٣٤٨؛ محمد بن أحمد بن حبان البستي، كتاب الجرح والتعديل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٢٥، ٣، ١٢٥؛ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر الكناني العسقلاني، تهذيب التهذيب، حيدرآباد، ١٣٢٥، ٢، ٤٣٤-٤٣٥.

(١١٢) السيوطي، المصدر نفسه. ١، ص. ٣٤٨.

(١١٣) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٤٠٠، صلاة التراويح، ١ (٢، ٦١).

(١١٤) البخاري، صلاة التراويح، ١ (٢، ٦٠).

(١١٥) لمعلومات أوسع انظر، السيوطي، المصدر نفسه. ١ص. ٣٤٨-٣٥٠.

(١١٦) إنما سبب التسمية بالأيام البيض هو أن تتحول الليلة الظلماء إلى بيضاء بالكامل. السيوطي، المصدر نفسه، I، ص.٣٥٠-٣٥١؛ ابن الجوزي، المصدر نفسه،٢، ص. ٣٤٤؛ ابن عراق، المصدر نفسه،٢، ص. ٥٤-٥٥.

ﷺ: «من صام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب له عبادة سبعمئة سنة» وكذا حديث ابن عباس قال رسول الله: «من صام من رجب يومًا كان كصيام شهر...» فقد سئل السيوطي عن هذه الروايات هل هذه الأحاديث صحيحة أم موضوعة؟ فأجاب بالتقييمات الآتية[117]:

ليست هذه الأحاديث بموضوعة، بل هي من قسم الضعيف الذي تجوز روايته في الفضائل والعمل بها. قال ابن الجوزي: إن الروايات الواردة في الصيام في رجب ليست بصحيحة وعلى العكس إنها روايات موضوعة[118]. والسيوطي بعدما أبدى رأيه العام حول الحديث الضعيف، قام بتقييم الأحاديث التي سئل عنها فذكر مصادر الرواية الأولى فأورد قول ابن حجر في منصور بن زائدة الأسدي في الإسناد أنه لم يتوافر فيه العدالة والضبط. كما أشار إلى أن الذهبي قد ذكرها في الميزان وضعفها. ثم ذكر مصادر الرواية الثانية ونقل قول ابن حجر في الحديث: إنه أمثل من الضعيف قريب من الحسن. وأما الحديث الثالث فقال فيه السيوطي: وإن كان له طرق وشواهد ضعيفة لا تثبت إلا أنه يرتقي عن كونه موضوعًا[119].

وبعد ما أورد هذه المعلومات بيّن الفرق بيْن الحديث الضعيف والغريب[120].

ج ـ إن السيوطي قد سئل عن الحديثين حديث «الباذنجان لما أكل له» وحديث «ماء زمزم لما شرب له» أيهما أصح من الآخر؟ فأجاب بانتقاد هذين الحديثين، فقال إنه مخطئ أشد الخطأ فأكد أنّ حديث الباذنجان كذب باطل موضوع بإجماع أهل الحديث كابن الجوزي والذهبي وغيرهما. وقال نقلًا عن الزركشي إنه قال في كتابه التذكرة في الأحاديث المشتهرة لا يعلم له أي إسناد صحيح[121]. وأما حديث زمزم فإن له أقوالًا مختلفة فقد قيل فيه صحيح، وقيل حسن، وقيل ضعيف، ولكن لم يقل أحدٌ إنّه في حدّ الوضع، ثم ذكر مصادر هذا الحديث وأقوال أهل الحديث حوله[122].

د ـ إنه قد وُجه إلى السيوطي سؤال كما يلي: أ حديث «أول ما خلق الله القلم» قد ورد؟ ومن خرجه؟ وهل هو صحيح أم لا؟ فأجابه السيوطي بأنه حديث صحيح ورد من رواية جماعة من الصحابة. رواه كل من أحمد بن حنبل وأبي داود والترمذي[123] عن عبادة بن الصامت. وقال الترمذي حسن صحيح، ورواه الطبراني في

(١١٧) السيوطي، المصدر نفسه،١، ص. ٣٥٢.

(١١٨) ابن الجوزي، المصدر نفسه،٢، ص. ٥٧٦-٥٨١؛ أيضًا انظر، الحوت، المصدر نفسه، ص. ٨٧.

(١١٩) السيوطي، المصدر نفسه ٢ ص. ٣٥٢؛ أيضًا انظر، ابن عراق، المصدر نفسه ٢، ص. ١٥٨-١٥٩.

(١٢٠) السيوطي، المصدر نفسه ١، ص. ٣٥٢.

(١٢١) الزركشي، المصدر نفسه، ص. ١٥٠-١٥١؛ أيضًا انظر. ابن الجوزي، المصدر نفسه، ٣، ١٢٥-١٢٦؛ علي القاري، الأسرار المرفوعة، ص. ١٤٤-١٤٥؛ نفس المؤلف، الموضوعات، ص. ٥٠؛ ابن عراق، المصدر نفسه، ٣، ص. ٢٣٧-٢٣٨؛ العجلوني، المصدر نفسه، ١، ٢٧٨-٢٧٩؛ الحوت، المصدر نفسه، ص. ١٤٧؛ لتقييم متماثل انظر: السيوطي، الدرر المنتثرة، ص.٩٦.

(١٢٢) السيوطي، الحاوي،١، ص. ٣٥٣؛ أيضًا انظر، السيوطي، الدرر المنتثرة، ص. ٢١٥-٢١٦.

(١٢٣) أحمد بن حنبل، المصدر نفسه، ٥، ص. ٣١٧، وأبو داود، كتاب السنة، ص. ١٧ (٤، ٣١١)، والترمذي، القدر، ١٧؛ التفسير، ٦٧.

المعجم الكبير عن ابن عباس بسند رجاله ثقات، إلا أنّ فيه مؤمل بن إسماعيل ليس بثقة. وثّقه ابن معين وغيره وضعّفه البخاري وغيره[١٢٤].

على الرغم من أنّ السيوطي يقول إنّ الترمذي قال عن هذا الحديث «حسن صحيح»، إلا أنّ الحقيقة ليست هكذا؛ لأنّ الترمذي إنما استخدم لهذا الحديث تعبير «حسن غريب»[١٢٥].

والسيوطي عند تقييمه لتلك الرواية في اللآلىء ذكر طرقًا مختلفة لها. وضعّف بعض الروايات منها باستخدام تعبير «حديث باطل» و«حديث غير محفوظ» ونحوهما. كما ذكر بعض الروايات مشيرًا إلى سندها ومصدرها دون أي نقد وتقييم[١٢٦].

وهناك رواياتٌ للسيوطي قد قدّم لها معلوماتٍ موجزةً للغاية وروايات اعترف بعدم وقوفه عليها عند تقييمه الأحاديث المختلفة في المباحث الأخرى. فمثلًا قال في حديث «أحبوا البنين...» لا أعرف كمثله ولم أقف عليه في شيء من كتب الحديث[١٢٧]. وكذلك حديث «اللهم اهدِ قريشًا فإنّ علم العلم منهم يسع طبقات الأرض» قال رواه أبو يعلى في مسنده من حديث ابن عباس وسنده جيد[١٢٨]. وكذا الحديث «أنا جدّ كلّ تقيٍّ» فقد اكتفي بـ«لا أعرفه»[١٢٩]. وكذا أجاب عن السؤال عن حديث «من جلس فوق عالم بغير إذنه فكأنما جلس على المصحف» إجابة قصيرةً بـ«لا أصل له» الذي يعني ليس له أي سند[١٣٠].

٥- رسالته المسماة بـ«الأوج في خبر عوج»:

سئل السيوطي في هذه الرسالة عن الأخبار الواردة حول «عوج بن عنق». فأجاب عنها إجابة مستعينًا ومستعملًا أدبه الغني في علم الحديث. والأسئلة التي طلب منه الإجابة عنها كانت من قبيل: عوج بن عنق متى عاش؟ وفي أي زمن نبي عاش؟ وكم ذراعًا كان طوله؟ ومتى كان موته؟ ونحوها. حيث إن الأخبار المتعلقة به قد وردت كثيرًا في التفاسير المختلفة وعلى رأسها تفسير القرطبي (ت: ٦٧١/ ١٢٧٣) والبغوي (ت: ٥١٦/ ١١٢٢). وها نحن هنا سنتطرق إلى المعلومات حول نقد الرواية باختصار دون الخوض في تفاصيل الأخبار.

دخل السيوطي الموضوع مع تقييم ابن قيم الجوزية في كتابه «المنار المنيف في الصحيح والضعيف» حيث إنّ ابن القيم قال: إن الأخبار الواردة فيه موضوعة، وإنْ كانت هناك شواهد تُروى. وبعد ما أورد بعضًا من الأخبار الواردة حول طول قامته وأنه لم يعش بعد نوح عليه السلام، وكذا طول آدم ومقارنة طول آدم بطول

(١٢٤) لتقييم الروايات الأخرى انظر: السيوطي، الحاوي ١، ص. ٣٥٨.
(١٢٥) الترمذي، القدر، ١٧.
(١٢٦) انظر، السيوطي، اللآليء، ١ ص. ١٢٠-١٢٢.
(١٢٧) السيوطي، الحاوي،١، ص. ٣٥٨.
(١٢٨) السيوطي، المصدر نفسه.١، ص. ٣٥٩.
(١٢٩) السيوطي، المصدر نفسه.١، ص. ٣٥٩.
(١٣٠) السيوطي، المصدر نفسه.١، ص. ٣٥٩.

عوج، فقد قال: ولا ريب أنّ هذا وأمثاله من وضعِ زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرُّسل وأتباعهم(١٣١).

وتابعه ابن كثير، فقال في كتابه البداية والنهاية قولًا عن أخبار عوج يوازي ما قال ابن القيم، فأكّد أنّ قصة عوج بن عنق وجميع ما يحكون عنه هذيان لا أصل له وهو من مخلّفات زنادقة أهل الكتاب(١٣٢).

وقد لاحظنا أنّ المعلومات الواردة في كتاب ابن كثير البداية والنهاية قد تتطابق مع المعلومات التي ذكرها السيوطي آنفًا نقلًا عن ابن كثير بحيث أكّد ابن كثير أنّ الروايات من هذا النوع ضعيفة، كما أنها مخالفة للعقل والنقل. وإنّ مثل هذه الأخبار قد نُقلت إلينا من أهل الكتاب، فقال: إنما الخبر الوارد المتعلق بعوج بن عنق، فإني لا أحسبه غير أن يكون موضوعاً من قِبَل أعداء الرسل والزنادقة والمفسدين(١٣٣).

والسيوطي قد نقل روايةً طويلةً حول عوج بن عنق في بقية رسالته(١٣٤) ثم قام بانتقادها فقال: هذا الخبر باطلٌ كَذِبٌ آفته عبد المنعم بن إدريس(١٣٥)، وقال ابن الجوزي في عبد المنعم: أفصح أحمد بن حنبل فقال كان يكذب على وهب بن منبه. وقال ابن معين: كذّاب خبيث، وقال ابن المديني وأبو داود: ليس بثقة، وقال ابن حبان: لا يصلح الاحتجاج به، وقال الدارقطني (ت. ٣٨٥/ ٩٩٥): متروك الحديث(١٣٦).

وبعد تقييمه للخبر أورد التقييمات الواردة من أهل الحديث حوله مستخدمًا الأدب الغني الواسع في ذلك المجال. فقال: الذهبي في الميزان: قصّاصٌ لا يُعتمد عليه، وقال أحمد بن حنبل: كان يكذب على وهب ابن منبه وقال البخاري مستخدمًا صيغة من صيغ التجريح: ذاهب الحديث(١٣٧). وقال ابن حبان: يضع الحديث على أبيه وعلى غيره، وقال يحيى بن معين: إنّه موضوع، وقال ابن المديني والنسائي: ليس بثقة(١٣٨).

إنّ السيوطي كما هو الحال في الرسائل الأخرى قد قام بنقد الخبر وتقييمه على أساس جَعْله الإسناد في المركز بحيث أورد أقوال أهل الحديث والحُفّاظ الموجودين حتى إلى عهده أولًا. وفي تقييماته قد اعتمد على فقه أصول الحديث المعتبر عند أهله، وفي النهاية أبدى رأيه وقناعته الخاصّة حول الخبر.

(١٣١) السيوطي المصدر نفسه.٢، ص. ٣٤٢. انظر أيضًا، ابن القيم الجوزية، المصدر نفسه، ص. ٧٦-٧٧.

(١٣٢) السيوطي، المصدر نفسه،٢، ص. ٣٤٢.

(١٣٣) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية (büyük islam tarihi) المترجم، محمد كسْكين، Çağrı Yayınları, İstanbul, 1994, I, s. 157-158.

(١٣٤) السيوطي، المصدر نفسه،٢، ص. ٣٤٢-٣٤٣.

(١٣٥) السيوطي، المصدر نفسه،٢، ص. ٣٤٣.

(١٣٦) ابن الجوزي، المصدر نفسه،٢،، ص. ٣٦؛ I،١٦٨؛ ابن حبان، كتاب المجروحين، II، ص. ١٤٣؛ الذهبي، المصدر نفسه، II، ٦٦٨.

(١٣٧) ابن الجوزي، المصدر نفسه، ١، ص. ٢٢٤.

(١٣٨) لتقييمات أخرى انظر: السيوطي المصدر نفسه،٢،، ص. ٣٤٣.

٦– رسالته المسماة بـ«رفع الصوت بذبح الموت»:

وقد سئل السيوطي عن رواية حديث يقول: «إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار يؤتى بالموت في صورة كبش أملح فيوقف بين الجنة والنار ويقال للفريقين أتعرفون هذا؟ فيقولون نعم هو الموت فيذبح»(١٣٩) إلى آخره. فقام السيوطي في رسالته هذه بتقييم تلك الرواية مع بعض من الروايات المختلفة الأخرى. فقال السيوطي في الحديث: إنّه مشكل. ثم نقل مقال القاضي أبي بكر بن العربي (ت: ٥٤٣/١١٤٨) إذ قال: استشكل هذا الحديث لكونه يخالف صريح العقل؛ لأن الموت عرض والعرض لا ينقلب جسما فكيف يذبح؟(١٤٠) فبذلك أنكرتْ طائفةٌ صحّة الحديث ودفعته.

وأمّا طائفةٌ أخرى تأولت الحديث فقالت: هذا تمثيلٌ ولا ذبحَ هناك حقيقة(١٤١). كما قلنا آنفًا إنّ في هذه الرسالة تقييمات لأحاديث مختلفة، ولكننا لكي نتجنب التكرار لم نقم بتقييم الروايات الأخرى. وإنّ السيوطي قد قام بنقد المتن في هذه الرسالة وإن كان مما يفعله نادرًا. فهو مع أنه مع رأي القاضي أبي بكر بن العربي في الحديث، فإنه أيضًا يرى ما يراه ابن العربي أنّ تلك الرواية مخالفة للعقل. وقام بتقييمٍ بعد ما أورد من التعليقات حول طبيعة الموت وهو مبحث من مباحث علم الكلام.

إنّ السيوطي ردّ رواية حديثٍ معناها أنّ أحدًا من الصحابة المسمّى بمعمر عاش قرابة أربعمئة سنة بسبب بركة دعاء دعاه له النبي ﷺ لتناقضها مع حديثٍ آخر. حيث إنه مخالفٌ لحديثٍ صحيحٍ ورد عن النبي ﷺ حيث قال «أرأيتكم ليلتكم هذه فإنّ على رأس مئة سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض أحد». وأكّد أنّ آخر الصحابة موتًا هو أبو الطفيل عمر بن واصلة بن عبد الله الليثي (ت. ١٠٠/٧١٨) مات سنة عشر ومئة من الهجرة(١٤٢) وأنّ أهل الحديث متّفقون على ذلك. كما أكد أنّ الروايات حول عمر معمر موضوع وكذب؛ كذلك معمر هو نفسه كذّاب دجال. ونبّه على أنّ من كذب على رسول الله دخل في قوله ﷺ: «من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار». فبذلك قد رد الحديث الموضوع الأول بالحديث الصحيح الثاني(١٤٣).

٧– رسالته المسماة بـ«العرف الوردي في أخبار المهدي»:

إنّ السيوطي لخّص في هذه الرسالة الأحاديث والآثار الواردة في المهدي نقلًا عن شيخٍ من شيوخ البخاري

---

(١٣٩) لروايات متماثلة انظر: جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، شرح الصدور بشرح حال الموتى و القبور، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٤، ٤٤-٤٥.

(١٤٠) السيوطي، الحاوي،٢، ص. ٩٥-٩٦.

(١٤١) إن من العلماء كالمازري (ت. ٥٣٦/ ١١٤٢) والنووي والقرطبي قد أولوا ذلك الحديث وقالوا بصحته. ولتقييماتهم انظر: السيوطي، المصدر نفسه، II، ص. ٩٩.

(١٤٢) السيوطي، تدريب الراوي، II، ص. ٢٠١. أيضًا انظر، Subhi, Sâlih, Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları, çev. M. Yaşar Kandemir, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1988, S.304; Erul, Bünyamin, Sahabenin Sünnet Anlayışı, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2000, S. 280.

(١٤٣) السيوطي، الحاوي، II، ص. ٩٧-٩٨.

الحافظ أبي نعيم ابن حماد (ت. ٢٢٨/ ٨٤٣)[١٤٤] صاحب «كتاب الفتن» وأورد فيها عديدًا من الروايات دون أيّ نقدٍ لا في سندها ولا في متنها، مثل أن المهدي ممن سوف يأتي ومن أي نسب هو، ووجوب اتباعه، ونزول عيسى، وإمامة المهدي بعيسى وأمارات مجيء المهدي، وتاريخ مجيئه، وعمره، ومجيء السفياني والدجال ونحو ذلك[١٤٥].

والسيوطي في هذه الرسالة بعدما أورد بعضًا من الروايات حول تاريخ مجيء المهدي ونحوه زوّدها بتواريخ ومعلومات فيها تباين وتناقض، وعلى سبيل المثال على الرغم من أنه أكد أنّ الخلق اتّفقوا على أن المهدي سوف يأتي في تاريخ ٢٠٤ هـ. في خبر[١٤٦]. ففي خبر آخر أكّد تاريخ ٢٠٠ هـ[١٤٧]. وكذا في خبر أنّ المهدي سوف يكون في سنّ الأربعين عند ظهوره، وفي الخبر الآخر نقل أنّ المهدي عند ظهوره سوف يكون في سن العشرين من عمره[١٤٨].وكذا في رواية نقلها أنّ المهدي سيكون شخصًا واحدًا وفي رواية أخرى أنّ المهدي يكون ثلاثة أشخاص[١٤٩]. وكذا أورد رواياتٍ عديدة تبيّن أنّ المهدي من نسب فاطمة ومع ذلك أورد روايةً أخرى تبيّن أنه سوف يظهر من نسل عباس[١٥٠]. وكذا أورد روايةً تخبر أنّ المهدي سوف يظهر من موضع اسمه «قرى»[١٥١] وفي روايةٍ أخرى سوف يظهر من المدينة المنورة[١٥٢]. وكذا أورد رواياتٍ يخبر بعضها أنّ المهدي سوف يحكم أربعين سنة وبعضها ثلاثين سنة وبعضها أربعة عشر سنة[١٥٣]. فيمكننا الإكثار من تلك الأمثلة التي فيها تناقض.

وقد اتّبع السيوطي في هذه الرسالة نمطًا مختلفًا عن الأسلوب الذي اتبعه في الرسائل التي قمنا بتقييم بعضها في الخلاصة مسبقًا.. إنّه قد نقل معلوماتٍ كثيرةً بعضها ضعيفة من حيث نقدُ الحديث وبعضها فيه تباين وتناقض. وإنه لم يقم بأي تقييم حتى في الأخبار حول تاريخ وصول المهدي الذي كان قبله بفترة طويلة، ولم يقم بأيّ تقييمٍ جدّيٍّ لهذه الروايات من حيث السند والمتن من منظور الأصول التي كتبها هو. ومع ذلك، سواء كان في اللآلىء أم في أي رسائل أخرى قمنا بتقييمها فقد انتقد السيوطي السند على الرغم من أنه لم ينتقد المتن، لكنه هنا قد اكتفى بنقل الأخبار فحسب دون أيّ تمييز بين الضعيف والصحيح والمعلّل.

قام السيوطي على الأقل في نهاية رسالته بتقييم عددٍ قليل من الروايات، وعلى سبيل المثال أكد أنّ إسناد الروايات المتعلقة بأن أفضل الناس بعد الأنبياء أبو بكر وعمر صحيحة[١٥٤].

(١٤٤) Sezgin, Fuad, Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul, 1956, S. 283.
(١٤٥) انظر، السيوطي، المصدر نفسه ٢، ص. ٥٧-٨٦.
(١٤٦) السيوطي، المصدر نفسه ٢ ص. ٦٨.
(١٤٧) السيوطي، المصدر نفسه ٢ ص. ٧١.
(١٤٨) السيوطي، المصدر نفسه ٢ص. ٧٣.
(١٤٩) السيوطي، المصدر نفسه ٢، ص. ٧٨.
(١٥٠) انظر للروايات ذات الصلة، السيوطي، المصدر نفسه ٢ص. ٥٨، ٥٩، ٦٦، ٧٤، ٧٨.
(١٥١) السيوطي، المصدر نفسه ٢، ص. ٦٦.
(١٥٢) السيوطي، المصدر نفسه ٢ص. ٧٦.
(١٥٣) السيوطي، المصدر نفسه ٢، ص. ٧٩.
(١٥٤) السيوطي، المصدر نفسه ٢، ص. ٧٧.

وبالإضافة إلى ذلك قام بتقييم بعض الروايات في نهاية الرسالة تحت عنوان «التنبيهات». أما في التنبيه الأول قد أشار السيوطي إلى حديث أورده أبو داود في سننه بعنوان كتاب المهدي(١٥٥): أنّ المهدي أحد الاثني عشر فإنه لم يقع إلى الآن وجود اثني عشر اجتمعت الأمة على كلٍّ منهم. وأما في التنبيه الثاني أورد السيوطي أنّ الدارقطني قال حول رواية «المهدي من ولد العباس عمي» أنّ هذا حديث غريب تفرّد به محمد بن الوليد. وأما التنبيه الثالث فهو حول الرواية بأن المهدي هو عيسى عليه السلام(١٥٦) حيث أشار إلى أنّ إسناد الحديث الذي ذكره القرطبي ضعيف. وفضلًا عن ذلك أكد أنّ حديث خروج المهدي من نسل فاطمة هو أصحّ الأحاديث في ذلك المبحث(١٥٧). وأما في التنبيه الرابع أكد السيوطي أنّ حديثًا أورده القرطبي في التذكرة بأن المهدي يخرج من الغرب الأقصى في قصة طويلة فلا أصل لذلك(١٥٨).

النتائج:

إنّ أول نتيجةٍ مهمّةٍ نستنتجها من هذه المقالة التي حاولنا فيها الكشف عن فقه الحديث عند السيوطي هي: انشغال السيوطي بالحديث والسنة انشغالًا كبيرًا. حيث إنه ألّف مصنفاتٍ في كلّ فرعٍ من فروع علم الحديث تقريبًا. علم الحديث هو فرعٌ علميٌّ تبحّر فيه السيوطي وأصبح ماهرًا فألّف فيه مصنفاتٍ عديدةً في غاية الكثرة. وإنّه قد حفظ معظم روايات الحديث لقوة ذاكرته. فقد روى أنّه قد حفظ مئتي ألف حديث. حاول جمع جميع روايات الحديث، وبهذا يمكننا أن نطلق على السيوطي لقب «الموسوعي».

إن تقييمات السيوطي قد كانت على أساس نقد الإسناد غالبًا في تحديد صحة الروايات، ومع ذلك قد قام بنقد المتن أحيانًا كما في بعض مصنفاته كاللآلىء المصنوعة. وعلى الرغم من ذلك توجد في مؤلّفاته العديد من الروايات التي لا تتفق مع مقاييس السيوطي كأصولي في الحديث؛ إذ إنّه أورد كثيرًا من الموضوعات والروايات بلا إسناد في مؤلفاته وعلى رأسها الرسائل صغيرة الحجم والجامع الصغير ونحوها. إنه لم يكن انتقائيًّا في نقد الأحاديث فجمعها بشكلٍ عشوائيٍّ. وفي تلك الروايات لم يقم بتقييمٍ جديٍّ لا من ناحية الإسناد ولا من ناحية المتن على مقاييس ومعايير قرّرها هو نفسه في مؤلفاته. ومع ذلك فقد توجد وإن قلّت التقييمات الجدية وفق منهجه في بعض رسائله.

وإحدى النتائج التي توصلنا إليها في دراستنا هذه هي: أنّ السيوطي قد تساهل كثيرًا في تقييم إسناد الأحاديث. فقد تكلم السيوطي على الإسناد أكثر من المتن.

وبرأينا أنّ عدم اهتمام السيوطي بنقد المتن هو سببٌ من أسباب وجود الروايات الضعيفة والموضوعة في

(١٥٥) للروايات حول المهدي انظر: أبو داود، المهدي، ١، الرقم، ٤٢٨٠،٤٢٧٩، (IV، ١٥٠).

(١٥٦) أحمد بن حنبل، المصدر نفسه ٢، ٢، ٤١١.

(١٥٧) الترمذي، الفتن، ٥٢؛ ابن ماجه، الفتن، ٣٤،(٢ , ١٣٦٦)؛ أحمد بن حنبل، المصدر نفسه،١، ٨٤.

(١٥٨) السيوطي، المصدر نفسه ٢، ص. ٨٥-٨٦. انظر أيضًا إلى رسالة أخرى للسيوطي كتلك الرسالة حيث قد تتضمن مباحث متماثلة ولم يقم عليها بأي تقييمات مثل الروايات حول قدر عمر النيا وظهور الدجال ونزول عيسى وتاريخ ظهور المهدي وغير ذلك من المباحث المتشابهة، السيوطي، المصدر نفسه،٢، ص. ٩٢-٨٦. أيضًا انظر، ابن القيم الجوزية، المصدر نفسه، ص. ١٣١-١٤٥؛ Durmuş, M. Ali, Mehdî Hadislerinin Tenkidi.

مؤلّفاته. فمع كونه يؤكد على حديث ما أنه موضوعٌ في أحد مؤلفاته، إلا أنه يستعمل الحديث نفسه في مؤلّفٍ آخر، وهو أمارةٌ ظاهرةٌ على ضعفه في الدّقة العلمية. وهذا الوضع جديرٌ بالملاحظة من حيث إظهاره تساهل السيوطي في الحديث.

وختامًا نقول: إنّ السيوطي عالمٌ كبيرٌ حمل فقه الحديث التقليدي إلى يومنا وورّث لنا أدب الحديث الغني الضخم. وجديرٌ بالذكر أيضًا أنّ مصنّفات السيوطي هي من بين المصادر الأساسية لكلّ من يشتغل بعلم الحديث سواءٌ أكان روايةً أم كان درايةً.

المراجع العربية:

- إسماعيل بن محمد العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨.
- أحمد بن حنبل، المسند، ١٣١٤.
- علي القاري، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، تحقيق: محمد صباغ، دار الأمانة، بيروت، ١٩٧١.
- أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع الصحيح، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٤٠٠.
- محمد خيري البقاعي، مخطوطات ترجمة العلامة السيوطي لأبي عبد الله شمس الدين محمد الداودي، العربية، اليناير، ٢٠٠١، العدد. ١٣.
- أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، السنن، دار إحياء السنة النبوية، دمشق، ١٣٤٩.
- محمد الحسن ضيف الله، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٤.
- أبو داود سليمان بن أشعث، السنن، الناشر، م. م. عبد الحميد، ت. س.
- محمد بن الصديق الغماري، المغير على الأحاديث الموضوعات في الجامع الصغير، بيروت، ١٩٨٢.
- أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، بيروت، ت. س.
- رشاد الخليفة، مدرسة الحديث في مصر، القاهرة، ١٩٨٣.
- محمد درويش الحوت، أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٣.
- العراقي، التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح، مؤسسة الكتب التثقيفية، بيروت، ١٩٩١.
- أبو الحسن علي بن محمد ابن عراق، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، تحقيق، محمد الصديق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة القاهرة، مصر، ت. س.
- أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر الكناني العسقلاني، القول المسدد في الذب عن المسند، حيدر آباد، ١٣١٩.
- أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر الكناني العسقلاني، لسان الميزان، حيدرآباد، ١٣٣٠.
- أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر الكناني العسقلاني، تهذيب التهذيب، حيدر آباد، ١٣٢٥.
- محمد بن أحمد بن حبان البستي، كتاب الجرح والتعديل، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٢٥.
- محمد بن أحمد بن حبان البستي، كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق، حمدي عبد المجيد السلفي، دار السامعي، الرياض، ٢٠٠٠.
- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن القيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، المترجم، مظفر جان، çev. Muzaffer Can, Cantaş Yayınları, İstanbul, 1992.
- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية (büyük islam tarihi) المترجم، محمد كاشكين، Çağrı Yayınları, İstanbul, 1994.
- أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، السنن، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٢.
- أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، كتاب الموضوعات، تحقيق، نور الدين بن شكري بن علي البوياجِلار، مكتبة الأضواء السلف، ي. ي. ١٩٩٧.
- أبو الفلاح عبد الحي ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق عبد القادر أرناؤوطي، محمود أرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٩٣.
- محمد بن جعفر الكتاني، Hadis Literatürü, çev. Yusuf Özbek, İz Yay. İstanbul, 1994.

- بديع السيد اللحام، الإمام الحافظ جلال الدين السيوطي وجهوده في الحديث وعلومه، دار قتيبة، دمشق، ١٩٩٤.
- محمد عبد الحي اللكنوي، الأجوبة الفاضلة لأسئلة العشرة الكاملة، تحقيق، عبد الفتاح أبو غدة. الطبعة الرابعة، دار السلام، القاهرة، ١٩٩٧.
- شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت، ت. س.
- مصطفي السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتبة الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥، ط. الرابعة.
- جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠.
- جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨.
- جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٦٤.
- جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، الحاوي للفتاوى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨.
- جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧.
- جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦.
- جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٤.
- جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، المنجم في المعجم: معجم شيوخ السيوطي، تحقيق، إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٥/ ١٩٩٥.
- جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، التحدث بنعمة الله، تحقيق، Elısabeth Sartaın, Cambridge Unıversity, Cambridge, 1975.
- جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، تدريب الراوي في تقريب النواوي، تحقيق، عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ١٩٥٩.
- جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، تدريب الراوي في تقريب النواوي، تحقيق، عمر هاشم، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٩.
- جلال الدين أبو الفضل بن أبي بكر السيوطي، ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٥.
- محمد بن علي الشوكاني، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، ت.س.
- إياد خالد الطباع، جلال الدين السيوطي مجلة العلوم الإسلامية، دار القلم، دمشق، ١٩٩٦.
- أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، السنن، تحقيق، أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، القاهرة،١٩٣٧.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق، علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٣.
- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، التذكرة في الأحاديث المشتهرة، تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦.

المراجع الأجنبية:

- Ali el-Kârî, Mevzûât-i Aliyyu'l-Kârî Tercemesi, çev. Ahmed Serdaroğlu, Ankara, 1966.
- Aydınlı, Abdullah, Hadis Istılahları Sözlüğü, Timaş Yayınları, İstanbul, 1987.
- Çakan, İsmail L., Hadis Edebiyatı, M.Ü. IFAV Yayınları, İstanbul, 1989.
- Durmuş, M. Ali, Mehdî Hadislerinin Tedkiki, Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara, 2000.
- Ebû Gudde, Abdulfettah, Mevzû Hadisler, çev. Enbiya Yıldırım, Insan Yayınları, İstanbul, 1997.
- Erul, Bünyamin, Sahabenin Sünnet Anlayışı, T.D.V. Yayınları, Ankara, 2000.
- Kandemir, M. Yaşar, Mevzû Hadîsler, D.İ.B. Yayınları, Ankara,1991.
- Karacabey, Salih, Hadis Tenkidi, Sır Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- Karayılan, Mevlüt, Suyûtî'nin Leâlî'deki Kaynakları Ve Tenkid Metodu, Yayımlanmamış Y. Lisans Tezi, A.U.S.B.E. Ankara, 1994.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri, İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi, Ankara OkuluYayınları, Ankara, 1999.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri, Alternatif Hadis Metodolojisi, Kitâbiyât, Ankara, 2002.
- Koçyiğit, Talat, Hadis Terimleri Sözlüğü, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1992.
- Sartaın, Elısabeth, Celâleddîn Suyûtî, Cambridge, Cambrıdge Unıversıty, 1975.
- Şartaın, Elısabeth, Celâleddîn Suyûtî Hayatı ve Eserleri, çev. Hasan Nureddin, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- Sezgin, Fuad, Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul, 1956.
- Subhi, Sâlih, Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları, çev. M. Yaşar Kandemir, D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1988.