

HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ
JOURNAL OF HADITH STUDIES/مجلة بحوث الحديث
XIV * 1 * 2016

Sahibi ve Genel Yayın Yönetmeni/Owner and Publisher

Yrd. Doç. Dr. Ataullah ŞAHYAR (Marmara Üniversitesi, İstanbul) sahyar@gmail.com

Editör/Editor in Chief

Prof. Dr. İbrahim HATİBOĞLU
(Yükseköğretim Yürütme Kurulu, Ankara) ihatiboglu@hotmail.com

Editör Yardımcısı/Associate Editor

Yrd. Doç. Dr. Fatma KIZIL (Yalova Üniv., Yalova) fatmakizil@gmail.com

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Khalid Zafarullah DAUDI (Higher Education Department, Panjab), Prof. Dr. Özcan HIDIR (The Islamic University of Rotterdam, Rotterdam), Prof. Dr. Mustafa ERTÜRK (İstanbul Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Tahsin GÖRGÜN (İSAM, İstanbul), Prof. Dr. Zekeirya GÜLER (29 Mayıs Üniv., İstanbul), Dr. İbrahim KALIN (College of the Holy Cross, Massachusetts), Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim KUTLAY (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Recep ŞENTÜRK (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Yavuz ÜNAL (Ondokuz Mayıs Üniv., Samsun), Doç. Dr. Mehmet YALAR (Uludağ Üniv., Bursa), Yrd. Doç. Dr. Hayati YILMAZ (Sakarya Üniv., Adapazarı), Prof. Dr. Ahmet YÜCEL (29 Mayıs Üniv., İstanbul)

Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof. Dr. Nevzat AŞIK (Dokuz Eylül Üniv., İzmir), Prof. Dr. Abdullah AYDINLI (Sakarya Üniv., Adapazarı), Prof. Dr. Muhammet AYDIN (Câmiatü Katar, Doha), Prof. Dr. Mustafa el-A'ZAMÎ (Câmiatü Melik b. Suûd, Riyad), Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU (Marmara Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Ali CUM'A (Câmiatü'l-Ezher, Kahire), Prof. Dr. İsmail L. ÇAKAN (Marmara Üniv., İstanbul), Prof. Dr. Yasin DUTTON (Edinburgh Üniv., Edinburg), Prof. Dr. Nureddin ITR (Câmiatü Dimaşk, Şam), Prof. Dr. Bilal KUŞPINAR (Selçuk Üniv., Konya), Prof. Dr. Yaşar KÜÇÜK (Marmara Üniv., İstanbul), Doç. Dr. Bedî Seyyid LAHHÂM (Câmiatü Dimaşk, Şam), Prof. Dr. Selahattin POLAT (Erciyes Üniv., Kayseri), Prof. Dr. İbrahim M. ABU RABİ' (Hartford Seminary, Hartford, CT) Prof. Dr. Kemal SANDIĞÇI (Karadeniz Teknik Üniv., Rize), Prof. Dr. M. Abdüşşehid NU'MÂNÎ (Karaçi Üniv., Karaçi)

Uluslararası İlişkiler/International Relations

Prof. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK (Uludağ Marmara Üniv., İstanbul), Yrd. Doç. Dr. Ahmet Tahir DAYHAN (Dokuz Eylül Üniv., İzmir), Yrd. Doç. Dr. İbrahim H. İNAL (Ondokuz Mayıs Üniv., Samsun), Doç. Dr. Muhammer İSKENDEROĞLU (Sakarya Üniv.)

Bilişim&İletişim/Correspondence

Yard. Doç. Dr. Muhammed ABAY (Marmara Üniv., İstanbul), İbrahim ALTAN (İslâm İşbirliği Teşkilatı, İstanbul)

Tashih/Proof Reading

Abdülkadir ŞENEL (İSAM, İstanbul), Serkan DEMİR (İnönü Üniv., Malatya)

Düzeltilmeler/Corrections

Yard. Doç. Dr. Ayşe Esra ŞAHYAR (Marmara Üniv., İstanbul),
Ayşe Nur YAMANUS (Yalova Üniv., Yalova)

Web Sitesi Tasarım ve Yönetimi

İbrahim ÖZTOP (Uludağ Üniv., Bursa) www.islamiSanat.net

Kapak Tasarımı/Cover Design

Latif ÇETİNKAYA (latifceteknaya@yahoo.com)

Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) hakemli bir dergidir. Yılda iki kez yayınlanır.

Dergide yayınlanan makalelerin ilmi, fikri ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) Index Islamicus ve EBSCO tarafından taranmaktadır./*Journal of Hadith Studies* has been indexed by *Index Islamicus* and EBSCO.

Yönetim ve Dağıtım/Administration and Distribution

Yrd. Doç. Dr. Ataullah ŞAHYAR, Mahir İz Cad., No: 2, Altunizade 34662

Üsküdar/İSTANBUL/TÜRKİYE, +90 (216) 651 43 75 (1524), +90 (532) 163 72 70

Web: <http://www.hadisevi.com> E-mail: editor@hadisevi.com, abone@hadisevi.com

© İstanbul 2016

İÇİNDEKİLER/CONTENTS/المحتوى

Editörden/Editorial/من رئيس التحرير

İbrahim HATİBOĞLU, Hadis İlmi Mîrâsı Üzerine... ✦ 5-6

Makaleler/Articles/مقالات

Arafat AYDIN, *Sahîh-i Buhârî* Nüshalarına Dair Yeni Bulgular II: es-Sagâni Nüşası ve Türkiye Kütüphanelerindeki Yazmaları/
Some New Findings on Manuscript Copies of Sahîh al-Bukhârî II: Radî al-Dîn al-Saghâni's Edition and Related Manuscript Copies in Libraries of Turkey ✦ 7-50

Muhammet BEYLER, تجارب كليات الإلهيات/العلوم الإسلامية في تدريس العلوم الإسلامية،
Experience of Teaching Islamic Sciences in Arabic at the Faculties of Theology/Islamic Sciences
in Turkey: The Case of Hadîth Curriculum ✦ 51-73

Veli ABA, el-Hatîb el-Bağdâdî'nin Muhtevâ ve İstılahları Bağlamında
Hadis Usûlüne Etkisi/*al-Khatîb al-Bağdâdî's Effect in Hadîth Methodology: in Terms of Contents and Terms* ✦ 75-98

Nejla HACIOĞLU, Osmanlı Döneminde Neşredilmiş Türkçe Hadis
Eserleri Üzerine/*On the Publication of Hadîth Books Written in Turkish During the Ottoman Period* ✦ 99-115

Tercüme/Translation/ترجمة

Muvaffak b. Abdullâh b. ABDULKÂDİR, Rivâyetler Arası İhtilâfların
Metinlerin Tevsîki ve Zabtına Etkisi/وَضْبُطُهَا/توثيق النصوص وضبطها/
(Çev. Sümeyye Şehide SAĞIR) ✦ 117-148

Araştırma Notları/Review Articles/ملاحظات دراسية

Ayşe Nur YAMANUS, Hadislerde Görülen İhtilâfın
Muhtelifü'l-Hadîs İlmi Çerçevesinde Giderilmesi:
Seferde Oruç Meselesi Örneği ✦ 149-163

Kitap Tanıtımı/Book Reviews/نقد كتب

Mahmut Esat ERKAYA, *Hanefî Fakihlerin Zayıf Hadisle
Hüküm Verme Gerekçeleri (el-Hidâye Örneği)*,
(Nagihan EMİROĞLU) ✦ 165-170

Ebubekir SİFİL, *Muvatta' Nüshaları Muhteva Analizi*
(Kevser ÖZTÜRK) ✦ 171-173

Vefeyât/Obituary/فداء

Patricia CRONE

(28 Mart 1945-11 Temmuz 2015)

(Haz. Hatice Nur DALKILIÇ) ✦ 175-179

Hadis Dünyasından Haberler/News on Hadîth/أخبار عن عالم الحديث

Türkiye'de Tüm Yönleri ile Siyer Çalışmaları ... ✦ 181-182

Kitaplar-Tezler/Books and Thesis/كتب وأطروحات ✦ 183-188

Hadis Tetkikleri Dergisi Hakkında/About Journal of Hadith Studies/

حول مجلة بحوث الحديث ✦ 189-190

Hadis İlmî Mîrâsı Üzerine ...

Hadis ilmi son İlâhî vahiy olan Kur'ân-ı Kerîm'in daha iyi anlaşılması için Müslümanlar tarafından geliştirilmiş bir ilmî faaliyetin adıdır. Oku! Emri ile başlayan ilk vahiyden itibaren, günümüze kadar bu emrin anlaşılmasına yönelik nice eserler telif edilmiş, İslâm toplumlarının içinde yaşadıkları gerçekliğe uygun olarak, ya söz konusu mîrâs üretilmiş veya tüketilmiştir.

Mîrâsın inşâ bir perspektif ile üretildiği dönemlerde toplum ilim, irfan ve ahlâk cihetiyle terakkî edip, Allah Resûlü'nün ifadesiyle "فَارُبُوا/hakikate yaklaşmaya çalışın," emrini yerine getirmiş; dinî mîrâsın tüketilip tahrib edildiği dönemlerde de toplum her yönüyle değerlerini kaybetmiş, sahihsizliğin son noktasını yaşamıştır.

Buna bağlı olarak, İslâm toplumlarında ilim ehli kimselerce üretilen kadîm hadis ilmi mîrâsı, toplumsal refâhın zirvede olduğu dönemlerde terakkî dönemini yaşamış, çöküşün yaşandığı dönemlerde de bununla eş zamanlı olarak en alt düzeyine inmiştir. Elbette, burada, kemmiyet değil, keyfiyet kast edilmektedir. Aksi halde, tarihin hiçbir döneminde görülmediği kadar çok hadis akademisyeninin bulunduğu günümüzde dinî ve içtimâî sorunlara ciddi çözüm önerilerinin öncelikle bu kesim eliyle teklif edilmesi gerekirdi. Akademik camianın, mesuliyetini yerine gerektiği kadar getiremeyeşi dolayısıyladır ki, hadis üzerinden yaşanan istismar ve bağlamından koparılmış hadis algısı, toplumları ciddi krizlerle yüz yüze bırakmıştır.

Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD) olarak, özellikle kadîm hadis ilmi mîrâsının doğru anlaşılması ve bağlamından kopartılmasının önüne geçilmesi için, yaşanan küresel krizlere rağmen, tevârüs ve temsil ettiğimiz mîrâsın doğru anlaşılmasına katkı sağlamak gibi bir temel görevimizin olduğunu da düşünüyüz.

Bu bağlamda büyük ölçüde şekli ve sayısal çalışmalara kurban edilmiş hadis ilminin, bireysel ve toplumsal inşâ sürecine katkısı, eğitim süreci, kadîm kitâbî mîrâs ve ilmî mîrâs yönüyle, yeniden keşfine *HTD* ekibi olarak, destek sağlamak düşüncesiyle hareket ediyoruz. Zira ancak bu tarz çalışmalar, ilmî canlılığın ve buna bağlı olarak da toplumsal canlanışın önünü açabilir.

İlahiyat/İslami İlimler fakültelerinde yürütülen akademik faaliyetlerin, ilgi alanlarının da bu gözle hadis birikimini doğru anlama ve doğru temsil üzerine odaklanması gerektiği, bu kadar acı ve önemli tecrübeden sonra anlaşılmalıdır. Pek çoğu kütüphânelerde yazma hâlde bulunan kadîm mîrâsın, bu nokta-i nazardan hareketle okunması; öncelikle mâhir hocaların eliyle, kadîm gelenekle gelecek nesillerin buluşturulması, Nebevî din telâkkisinden uzaklaştırılmış cemiyetimizi yeniden Nebevî tasavvurla buluşturma neticesini intâc edecektir.

*Hadis Tetkikleri Dergisi'*nin bu sayısında da söz konusu kaygıları öne çıkartarak önemli araştırmalara ve tetkiklere yer verdik. Bu çerçevede makaleler bölümünde ilk olarak; Türkiye kütüphânelerinde çok sayıda yazma nüshası bulunduğu hâlde tespit edilememiş, Buhârî'nin talebesi Firebrî nüshasından çoğaltılan es-Sağâni'ye ait *el-Câmi'u's-Sahih* nüshasına dair bir tetkike; ikinci olarak, Türkiye'de Arapça İslâmî İlimler/İlahiyat eğitimine dair bir araştırmaya; üçüncü olarak, hadis ilimleri konusunun neredeyse tamamında müstakil eser telif etmiş bulunan el-Hatîb el-Bağdâdî'nin hadis usulü ve ıstılahlarına katkısına dair bir çalışmaya; dördüncü olarak da Osmanlı döneminde neşredilmiş Türkçe hadis eserlerine dair bir tetkike yer verdik.

*Hadis Tetkikleri Dergisi'*nin bu sayısında Mekke-i Mükerrreme'den bir araştırmacının, nüsha farklılıklarının hadislerin anlaşılmasına katkısına dair bir makalesinin çevirisini istifadenize sunduk. Ayrıca, muhtelifü'l-hadis ilmi bağlamında cem' ve telif yönteminin bir mesele üzerinden hadislerin anlaşılmasına katkısına dair bir tetkike de yer verdik. Öte yandan, iki adet kısa kitap tanıtımı yanında Danimarka asıllı Amerikalı meşhur müsteşrik olup İslâm tarihi ve hadis çalışmalarıyla ma'rûf Patricia Crone'un ölümü üzerine kaleme alınan bir vefeyât yazısı ile siyer eğitimi ve çalışmalarına dair memnuniyet verici etkinliklere dair haberlere ve hadise dair yayımlanmış kitaplar ile tezlerin isimlerine yer verdik. Özellikle, dergimizde yayımlanacak kitap tetkiklerini ihtiva eden liste, genç araştırmacılara zaman ve çalışmalarında büyük kolaylık sağlayacaktır.

Yayın hayatımız süresince edindiğimiz pek çok tecrübenin ardından, daha heyecanlı ve daha bilinçli biçimde, pek çoğu HTD ekibinin elinde ve sayfalarında yetişmiş genç araştırmacılarımız olarak sizin sesiniz ve kaleminiz olmaya devam edeceğiz. Bir sonraki sayımızda görüşmek dileğiyle...

Saygılarımızla...

İbrahim HATİBOĞLU

Sahîh-i Buhârî Nüshalarına Dair Yeni Bulgular II:

es-Sagâni Nüshası ve Türkiye
Kütüphanelerindeki Yazmaları

“Some New Findings on
Manuscript Copies of *Sahîh al-
Bukhârî* II:

Radî al-Dîn al-Saghâni’s Edition and
Related Manuscript Copies in Libraries
of Turkey”

*Arafat AYDIN**

Abstract: This study deals with the specificities of Radî al-Dîn al-Saghâni’s (d. 650/1252) edition of *Sahîh al-Bukhârî*, the ways in which it differs from other editions of al-Bukhârî, and the manuscript copies of al-Saghâni’s edition that we have been identified in Turkey. It has been a contentious issue whether al-Saghâni’s edition was extinct. However, we have identified more than twenty copies of the work. The article begins with an overview of al-Saghâni’s life and scholarly personality, followed by a discussion of the specificities of al-Saghâni’s edition of *Sahîh al-Bukhârî*. Using concrete examples, we have highlighted the differences between al-Saghâni’s edition and other editions of al-Bukhârî. The study is concluded by a presentation of the important manuscript copies of al-Saghâni’s edition preserved in manuscript libraries of Turkey. It is especially significant that the al-Saghâni’s edition relies on an early copy produced during al-Bukhârî’s lifetime and bearing the corrections (tashîh) of his student al-Firabrî. Taking this copy as the basis for his edition and assigning specific signs for three additional copies, al-Saghâni refers to the differences between these copies on the margins. Thus al-Saghâni puts to work the current rules of critical edition (taḥqîq) as early as the 7th/13th century. Many of the textual differences that appeared after al-Firabrî have been resolved in this edition by turning to al-Bukhârî or al-Firabrî. The marginal notes of the edition reflect al-Saghâni’s linguistic credentials. The present study thus sheds light on the rich manuscript collections of Turkey as exemplified by al-Saghâni’s edition of *Sahîh al-Bukhârî*.

Citation: Arafat AYDIN, “Sahîh-i Buhârî Nüshalarına Dair Yeni Bulgular II: es-Sagâni Nüshası ve Türkiye Kütüphanelerindeki Yazmaları” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIV/1, 2016, pp 7-50.

Keywords: al-Bukhârî, *al-Jâmi‘ al-Sahîh*, Radî al-Dîn al-Saghâni, al-Firabrî, Manuscript Copies.

Giriş

İslâm telif geleneğinde bilginin yazıyla kayıt altına alınmış olması,** özel-

* Yazma Eser Uzm., Türkiye Yazma Eserler Kurumu Bşk., İstanbul, arafataydin@yek.gov.tr

** Bu çalışma, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığına bağlı Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı bünyesinde Yrd. Doç. Dr. Ferruh Özpılavcı danışmanlığında tarafımızca hazırlanan *Sagâni’nin Sahîh-i Buhârî Nüshası ve Türkiye Kütüphanelerindeki Yazmaları* (İstanbul, 2016) adlı uzmanlık tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

likle ilk dönemlerin imkânları göz önünde bulundurulduğunda o bilginin aslına uygun muhafazası ve rivâyeti için yeterli görülmemiş, yazılı metinlerin muhâfazası ve sonraki nesillere intikâlinde belirli kurallar ortaya konulmuştur. Kaynaklarda hadis tahammül ve edâ yolları olarak semâ', kırâat/arz, münâvele, imlâ, icâzet... gibi başlıklar altında dile getirilen ilkelere büyük oranda riayet edilmiştir. Nasıl ki bir hadis geçerli rivâyet yöntemleriyle bir hocadan alınıp isnadlı bir şekilde nakledilmişse aynı durum yazılı metinlerin rivâyeti için de söz konusu olmuş, müellifin okumaya ve okutmaya izin verdiği kimseler aracılığıyla kitapların aslına uygun muhafazası ve rivâyeti temin edilmeye çalışılmıştır.

Hadis rivâyetinin ilk asırlardaki şifâhî karakterli ve şahıs (hoca/şeyh) merkezli tabiatı, hadise ve diğer İslâmî disiplinlere dair oluşan yazılı kaynakların muhafazası ve rivâyetine yönelik geliştirilen yöntemlere de yansımış, bu sa- yede bir eser için "müellif/musannif" olgusu dışında bir de o eseri nakleden "eser/nüsha râvîsi" olgusu ilim dünyasına girmiştir. Bu metod sayesinde yazılı metinler ehil görülen şahıslara adeta zimmetlenmiştir. İcâzet geleneği böyle-likle zuhûr etmiş, ancak hocaların layık gördüğü kimseler o ilmi veya metni okuyabilmiş ve okutabilmişlerdir. Rivâyet dönemindeki isnad kurumunun ye- rini ve işlevini üstlenen icâzet yöntemi sayesinde zamanla ilimlerin ve kitaplara- rın isnadları oluşmuştur. Oluşan bu isnadların, ilimlerin ve yazılı kaynakların aslına uygun muhafazası ve intikâlinde oynadığı rolü ifade etmek üzere "الأسانيد" *İsnadlar kitapların neseberidir. Her kimin elinde [kitabın müellifine kadar ulaşan] isnadı bulunmazsa o kitap o kişi için buluntu hük- mündedir*¹ ibaresi tam da bu hususu dile getirmek üzere ifade edilmiştir.

İmâm Buhârî'nin (v. 256/870) *Sahîh-i Buhârî* adıyla şöhret bulan *el-Câmi'u's-sahîh* adlı hadis kitabının müellifinden sonra geçirdiği süreci genel anlamda ortaya koymak adına yaptığımız bu çalışmanın temel konusu, eserin nüsha olarak rivâyeti noktasında sergilediği gayretle dikkat çeken Radiyyüddin es-Sagâni'nin (v. 650/1252) *Sahîh-i Buhârî* nüshasını tanıtmak ve taşıdığı bir- takım hususiyetleri ortaya koymaktır.

Uzun soluklu bir projenin önemli bir ayağı olan bu çalışma, Topkapı Sarayı Müzesi ve Süleymaniye kütüphaneleri başta olmak üzere İstanbul ve Ana- dolu'daki diğer yazma eser kütüphanelerini de içine alan geniş kapsamlı bir taramaya dayanmaktadır. Türkiye kütüphanelerinde kayıtlı 1500'ü aşkın *Sahîh-i Buhârî* nüshasını kapsayan bu taramalarımız esnasında, *el-Câmi'u's-sahîh*'in en önemli nüshalarından biri olarak kabul edilen Radiyyüddin es-Sagâni'nin *Sahîh-i Buhârî* nüshasının yirmiden fazla kopyası (*fer'*) tespit edilmiştir. Hakkında daha önce müstakil bir çalışmanın yapılmamış olması ve mevcudiyeti konusunda belirsizliğin söz konusu olmasından dolayı bu mühim

¹ Kettâni, Muhammed Abdülhay, *Fihri'sü'l-fehâris ve'l-esbât*, Beyrut, 1982, I, 81.

nüsha, bu çalışmaya konu teşkil etmiştir. Buhârî'nin diğer önemli nüshalarından biri olarak kabul edilen Yûnînî (v. 701/1302) nüshası ve bu nüshanın Bulak'ta yapılan baskısı hakkındaki tetkik ve değerlendirmelerimiz ise bahsi geçen projenin bir başka kolu olarak "*Sahîh-i Buhârî Nüshalarına Dair Yeni Bulgular: Bulak Baskısı, Yûnînî Yazmaları ve Abdullâh b. Sâlim el-Basrî Nüshası*" adıyla kısa bir süre önce makale olarak yayımlanmıştır.² Konuya dair daha ayrıntılı bir çalışma hüviyetinde olan *Sahîh-i Buhârî*'nin Ebû Zer (v. 434/1043) nüshasına yönelik tetkik ve değerlendirmelerimiz ise bu serinin devamı niteliğinde olan bir sonraki çalışmamızda ele alınacaktır.

Radiyyüddin es-Sagâni, *Sahîh-i Buhârî*'yi hocası İbnü'l-Husrî'den (v. 619/1222) semâ' edip eserin icâzetini aldıktan sonra İmâm Buhârî'nin yaşadığı dönemde yazıldığını ve Buhârî'nin talebesi Firebrî'nin (v. 320/932) tashih kaydını içerdiğini ifade ettiği mühim bir *Sahîh-i Buhârî* nüshasına vâkıf olmuştur. Bağdad Nüshası/en-Nüshatü'l-Bağdâdiyye olarak bilinen bu mühim nüshayı esas alarak ve buna ilaveten başka birtakım nüshalarla lafız farklılıkları söz konusu olduğunda her biri için rumuz ve işaretler belirleyip bu farklılıklara metnin kenarında işaret ederek kendi nüshasını yazan es-Sagâni, ilmi değeri yüksek bir nüsha meydana getirmiştir. Vâkıf olduğu nüsha Firebrî'nin tashihini içerdiğinden bu nüsha için 'ف' rumuzunu belirleyen es-Sagâni, esas kabul ettiği bu nüshayla diğer nüshalar arasında ihtilâf veya ittifak olması hâlinde bunların her birine büyük bir titizlikle işaret etmiş ve böylelikle kendi nüshasını Firebrî nüshasının nitelikli bir kopyası (*fer'*) hâline getirmiştir. Firebrî'den sonra oluşan nüshalar arası birçok farklılığı bizzat Buhârî'nin veya Firebrî'nin notlarıyla çözüme kavuşturan es-Sagâni'nin Buhârî nüshası ayrıca hâşiyeye kısmındaki açıklamalarla onun lügât âlimi kimliğini yoğun bir şekilde hissettirmektedir.

Oldukça erken denilebilecek bir dönemde günümüz tahkik kurallarını işletmeye başladığı görülen es-Sagâni'nin *Sahîh-i Buhârî* nüshasının ilmî kıymetine ilk vâkıf olanlardan biri İbn Hacer'dir (v. 852/1449).³ *Fethu'l-Bâri* isimli şerhinde ilmî değeri yüksek başka nüshalara da muttali olmasına rağmen es-Sagâni nüshasına ayrı bir kıymet veren ve bu nüshaya yoğun atıflarda bulunan İbn Hacer, bu nüshanın varlığından ilim câmiasını haberdar eden belki de ilk kişidir. Ne var ki İbn Hacer sonrasında nüshanın mevcudiyeti noktasındaki belirsizlik konunun ilgililerini bir bilinmeze sürüklemiştir. XIX. asra gelene

² Arafat Aydın ve Ali Albayrak, "Sahîh-i Buhârî Nüshalarına Dair Yeni Bulgular: Bulak Baskısı, Yûnînî Yazmaları ve Abdullâh b. Sâlim el-Basrî Nüshası" *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 35 (2016), s. 1-39.

³ İbn Hacer'den önce Kirmânî (v. 787/1385), şerhinde es-Sagâni'nin esas aldığı Firebrî nüshasından ve bir yerde es-Sagâni nüshasından bahsetse de (bkz. Ayasofya, nr. 660, vr. 215") bunu belirgin bir şekilde ifade etmediğinden bunun hangi nüsha olduğu tam anlaşılamamış ve eseri tahkik edenler tarafından es-Sagâni'ye yapılan atıf San'ânî olarak yorumlanmış ve takdim edilmiştir (bkz. Şemsüddin el-Kirmânî, *Sahîhu Ebi Abdillâh el-Buhârî bi-Şerhi'l-Kirmânî*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî 1401/1981, XVIII/44).

kadar devam eden bu belirsizlik *Sahîh-i Buhârî*'nin 1270/1853 yılında Hindistan'da Ahmed Ali es-Sehârenpûrî (v. 1297/1880) tarafından yapılan ilk baskısında esas alınan on nüshadan birinin Hindistan'da mevcut olduğu ifade edilen⁴ es-Sagâni nüshası olması yönüyle kısmen giderilmiştir. es-Sagâni nüshasına yapılan atıflarda yetersiz kaldığı görülen bu baskının Türkiye'de tespitini yaptığımız es-Sagâni nüshalarındaki birçok noktayı içermiyor oluşu, ya dakik bir atıf usulünün benimsenmediğini ya da Hindistan'da olduğu ifade edilen nüshanın es-Sagâni nüshasının tüm unsurlarını içermeyen zayıf bir kopyası olduğu ihtimalini akla getirmektedir.⁵

es-Sagâni nüshasının günümüze gelmediği noktasındaki yaygın kanaat -el-deki zayıf imkânlar göz önünde bulundurularak atıldığı anlaşılan bu adıma rağmen- devam etmiştir. Öyle ki günümüzde Buhârî nüshaları üzerine en kapsamlı ve derinlikli çalışmaya imza atan ve yakın zaman önce iki cilt hâlinde neşredilen *Rivâyâtü'l-Câmi'i's-sahîh ve nüсахuhû* adlı çalışmasında Cum'a Fethi Abdülhalim'in es-Sagâni'nin *Sahîh-i Buhârî* nüshasından haberdar olmadığı anlaşılmaktadır. Hatta atıf yaptığı kaynaklarda yer alan es-Sagâni'ye dair bilgileri San'âni şeklinde yanlış yorumlamıştır.⁶ es-Sagâni'nin özellikle Arap dili ve lügatçiliği sahasındaki faaliyetleri üzerine yaptıkları araştırmalarla dikkatleri çeken Ahmed Khan ve Madad Ali Qadri gibi araştırmacıların da es-Sagâni'nin Buhârî hakkındaki bu mühim çalışmasından haberdar olmadıkları anlaşılmaktadır.⁷

Çalışmasının asıl konusu *Sahîh-i Buhârî*'nin yazılı kaynakları olmasına rağmen Buhârî nüshalarının rivâyeti meselesine de değinen Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* isimli çalışmasında tek cümleyle konuya temas etmiş ve verdiği dipnotta künyesini zikrettiği bir nüshanın es-Sagâni'nin kullandığı rumuzların mufassal izahını içerdiğini belirtmiştir.⁸ Her ne kadar zikri geçen

⁴ Günümüzde Hindistan'da Şeyh Ebu'l-Hasen en-Nedvi Merkezinde olduğu ifade edilmiştir (bkz. *el-Câmi'u's-Sahîh bi-hâşiyeti'l-muhaddis es-Sehârenfûrî*, (Eseri tahkik eden Takıyyüddin en-Nedvi'nin mukaddimesi), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2011, I, 17.

⁵ Eseri yakın dönemde yeni bir tertiple 15 cilt hâlinde yeniden yayına hazırlayan Takıyyüddin en-Nedvi, yazdığı mukaddimeye Sehârenpûrî tarafından esas alınan nüshalar içerisinden es-Sagâni nüshasına özellikle vurgu yapmakta, Mehmet Özşenel de "Sahîh-i Buhârî Neşirleri: Sehârenpûrî Neşri ile II. Abdülhamid Neşrinin Karşılaştırılması" isimli çalışmasında burada verilen bilgiler ışığında es-Sagâni nüshasının ilmi kıymetini dile getirmektedir (bkz. Mehmet Özşenel "Sahîh-i Buhârî Neşirleri: Sehârenpûrî Neşri ile II. Abdülhamid Neşrinin Karşılaştırılması", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi (TALİD)*, cilt: 11, sayı: 21, 2013, 457-484).

⁶ Cum'a Fethi Abdülhalim, *Rivâyâtü'l-Câmi'i's-sahîh ve nüсахuhû*, Katar, 2013, s. 547, 548, 553.

⁷ Ahmed Khan, "Semâ'atu müellefâti's-Sagâni el-Lugavi", *Mecelletü Ma'hedi'l-Mahtûtâti'l-Arabıyye*, XLI/1 (1418/1997), s. 55-90; Madad Ali Qadri, "Life and Works of Imam al-Sag-hani al-Lahori", *Sind University Research Journal*, V (1966), s. 67-80.

⁸ Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Ankara, 2000, s. 197.

künye bilgisi yanlış da olsa çalışmamızın ilk hareket noktalarından biri olmuş ve araştırmalarımızda mühim bir anahtar işlevi görmüştür. Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinin telif edildikten sonraki süreçte İslâm toplumu tarafından gördükleri hüsn-i kabulü araştırmasına konu edinen ve *Sahihayn* nüshalarının İslâm coğrafyasındaki yaygınlaşan kullanımları üzerinde de duran Jonathan Brown, es-Sagâni'nin *Sahih-i Buhârî* üzerine tıpkı Ebû Zer ve Yûnîni gibi çalışma yaptığını ifade etmiş ancak nüshasına dair herhangi bir bilgi vermemiştir.⁹

Taşdığı ilmî kıymete rağmen mevcudiyeti konusundaki belirsizlikler dolayısıyla hakkında müstakil ilmî bir çalışma bulunmayan¹⁰ es-Sagâni'nin *Sahih-i Buhârî* nüshasının Türkiye'de yirminin üzerinde kopyasının bulunması, konuyu başlı başına araştırılabilir kılmaktadır. Türkiye kütüphanelerinin sahip olduğu zenginliği ortaya koymasının yanında konuyla ilgili önemli tespit ve değerlendirmeler yapma fırsatı sunan bu nüsha çeşitliliği çalışmamızın en büyük avantajlarından biridir.

Türkiye kütüphanelerinde tespit ettiğimiz kopya nüshaları (*furû'*) ışığında es-Sagâni'nin *Sahih-i Buhârî* nüshasının tanıtılacağı bu çalışmada önce Radiyyüddin es-Sagâni'nin hayatı ve ilmî kişiliği üzerinde durulacak, ardından es-Sagâni'nin esas aldığı nüshalar hakkında bilgiler verilecektir. es-Sagâni nüshasının diğer Buhârî nüshalarından ayrılan yönleri üzerinde örnekleriyle birlikte durulduktan sonra tespit edilen yazmaların temayüz eden yönleri vurgulana-caktır.

Radıyyüddin es-Sagâni (v. 650/1252)

Radıyyüddin Ebu'l-Fezâil Hasen b. Muhammed b. Hasen b. Haydar b. Ali b. İsmâ'il el-'Adevî el-Ömerî el-Kuraşi es-Sagâni¹¹ 10 Safer 577 tarihinde (25 Haziran 1181) Lahor'da dünyaya gelmiştir.¹² Kaynaklarda es-Sagâni hakkında

⁹ Jonathan Brown, *The Canonization of al-Bukhârî and Muslim*, Brill: Leiden 2007, s. 384.

¹⁰ Görebildiğimiz kadarıyla modern dönemde es-Sagâni nüshasıyla ilgili tek akademik çalışma konumunda olan Ahmed b. Fâris es-Sellûm'un "Nüshatü'l-İmâm es-Sagâni min Sahihî'l-Buhârî ve Kıymetuhu'l-İlmiyye" isimli makalesi herhangi bir yazma nüshaya dayanmaksızın, İbn Hacer'in Buhârî şerhinde es-Sagâni nüshasına yaptığı atıfların bir kısmının nakledilmesi mahiyetindedir. Zayıf bir içeriği olsa da müstakil olarak es-Sagâni nüshasından bahsetmesi yönüyle önem arz etmektedir (bkz. *Mecelletü'l-Cündi el-Müslim*, sayı: 39, (1431/2010), s. 8-16).

¹¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Kahire, 1427, XXIII, 282-283; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zehb*, nşr. Abdulkâdir el-Arnaüd, Dımeşk, 1406, VII, 431; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, nşr. Vizâretü's-Sekâfe, Kahire, ty., VII, 30; Takıyyüddin el-Fâsi, *Zeylû't-Takyîd li-ruvâti's-sünen ve'l-mesânid*, nşr. Kemal Yûsuf el-Hût, Beyrut, 1410, I, 511.

¹² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XXIII, 283. Son dönem araştırmacılarından Khaliq Ahmed tarafından Bedâun'da doğduğuna dair dile getirilen görüşün kaynaklarda bir karşılığı yoktur (bkz. Nizami Khaliq Ahmed, *Some Aspects of Religion and Politics in India During the Thirteenth Century*, Delhi, 1978, s. 152).

ayrıca Lahorlu olduğu için *el-Lâhûrî*, Hanefî mezhebine mensup olduğu için *el-Hanefî*, Arap dilindeki uzmanlığıyla dikkatleri çektiği için *el-Lugavî* ve *en-Nahvî* nisbeleri de zikredilmiştir.¹³ es-Sagâni hakkında, özellikle Türkiye'deki akademik metinlerde görülen Sâgânî şeklindeki yaygın kullanım¹⁴ gerek kelimenin Arapça yazımında sad harfinden sonra elif harfinin bulunmaması, gerekse Radiyyüddîn es-Sagâni'nin bizzat kendi eserlerinde nisbesini "Sagâni" olarak kaydetmiş olması ve bu şekildeki kullanımdan hoşnut olduğunu ifade etmesi¹⁵ sebebiyle hatalı bir kullanımdır.

Lahorlu bir aileye mensup olan Radiyyüddîn Hasen b. Muhammed'in ailesi köken olarak o dönemde Mâveraünnehir bölgesinde bir şehir olan Çagâniyân'dan Lahor'a gelen bir ailedir ve bu sebeple kendini eserlerinde es-Sagâni olarak takdim etmektedir. es-Sagâni'nin doğumundan sonra Lahor'dan da göç eden es-Sagâni ailesi, Gazne'ye yerleşmiş ve es-Sagâni on üç yaşındayken burada babasını kaybetmiştir.¹⁶ Oğlunun ileride Arap dili, belâgati ve lügatçiliği konusunda otorite olarak kabul edileceğini bilirmişçesine henüz küçük yaşlardan itibaren onu özellikle Arap dili ve belâgati alanına yönlendiren babasının vefatı üzerine es-Sagâni ilimle irtibatını koparmamış, 590'lı yılların başında eğitim aşamasının Gazne ayağını noktalamıştır. İlk olarak Lahor'a giden es-Sagâni hadis ve fikhın yanında gramer ve aruz alanlarında da söz sahibi kabul edilen Merginanlı Muhammed b. Hasen en-Nazzâm'ın önde gelen öğrencilerinden biri olmuştur. Sonrasında Lahor'dan Delhi'ye geçip Kadî Sa'düddîn Halef b. Muhammed Hüsnâbâdî'den tahsil görmüştür.¹⁷ Bedâun ve Kol'de (Coil/Aligarh) kısa bir süre kaldıktan sonra Arapçasını, özellikle de lügat alanındaki bilgisini daha da ilerletmek için Arap coğrafyasına yönelen es-Sagâni, 599'da (1201) Mekke'ye gitmiş, burada yaklaşık beş yıl kalmıştır. Mekke'de İbnü'l-Husrî diye mâruf Burhâneddin Ebu'l-Fütûh Nasr el-Husrî'ye (v. 619/1222) talebelik etmiş ve ondan Buhârî'nin *el-Câmi'ü's-sahîh*'ini okumuştur.¹⁸ Ayrıca Ebû Muhammed İbnü'l-Cevzi de (v. 655/1258) onun hocaları arasında yer alır. es-Sagâni, Hicaz'dan Aden'e geçmiş; burada Kâdî Ebû İshâk İbrâhim el-Kureyzi ve Ebu'r-Rebi' Süleymân b. Battâl gibi hocalardan fayda-

¹³ İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcîm fi tabakâti'l-Hanefiyye*, nşr. Muhammed Hayr Ramazan, Dımeşk, 1413, I, 155; Suyûti, *Buğyetü'l-vu'ât*, nşr. M. Ebu'l-Fazl İbrahim, Lübnan, ty., I, 519; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî ty., III, 279; Zebîdi, *Tâcu'l-arûs*, Dâru'l-Hidâye, ty., XXXV, 307.

¹⁴ Mehmet Görmez, "Sâgânî, Radiyyüddîn," *DİA*, İstanbul, 2008, XXXV, 487-488.

¹⁵ Sagâni *Mecma'u'l-bahreyn* isimli lügatinin "s-ğ-n" maddesinde ismini es-Sagâni olarak vurgulamaktadır (Ahmed Khan, "Semâ'âtu müellefâti's-Sagâni el-lugavî", s. 55'ten naklen).

¹⁶ Madad Ali Qadri, s. 68.

¹⁷ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, ty., XLVII, 444.

¹⁸ Takıyyüddîn el-Fâsi, *Zeylüt-Takyid*, I, 512. es-Sagâni İbnü'l-Husrî'den okuduğu tarihi nüshasının başında 6 Zilhicce 609 olarak zikretmiştir (bkz. Laleli, nr. 614, vr. 1^b).

lanmıştır. Hattâbî'nin (v. 388/998) *Sahîh-i Buhârî* üzerine yazdığı *A'lâmu's-sünen* ve *Sünen-i Ebû Dâvûd* üzerine yazdığı *Me'âlimü's-sünen* isimli şerhleri bu âlimlerle birlikte okumuş ve onlardan bu eserlerin icâzetini almıştır. Aden'den sonra Mogadişu'ya giden es-Sagâni bir süre sonra tekrar Yemen'e dönmüştür. Tahsilini büyük oranda tamamlamış vaziyette 613 (1216) yılında tekrar Mekke'ye dönen es-Sagâni burada iki yıl kalmış ve Yâkût el-Hamevî (v. 626/1229) ile görüşmüştür.¹⁹

Gazne'de başlayıp Lahor, Delhi, Bedâun, Mekke, Yemen ve Mogadişu gibi beldeleri kapsayan ilim talebi seyahatleriyle (rihle) tahsilini tamamlayan es-Sagâni, 615 (1218) yılında 37 yaşında Abbâsiler Devleti'nin başkenti olan Bağdat'a gelmiştir.²⁰ Siyâsî başkent olmanın yanında dönemin ilim ve kültür başkenti de olan Bağdat'ta daha çok hadisle meşgul olan es-Sagâni Bağdat'ın önde gelen âlimlerinden İzzüddîn İbnü'l-Esir (v. 633/1235) ve Kadı Mahmûd ez-Zencânî (v. 625/1227) ile iyi ilişkiler geliştirmiş, yakın dostluklar kurmuştur.²¹ Mekke'deki tahsil yıllarında hocası İbnü'l-Husri'den Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'ini okumuş olmasına rağmen Bağdat'a geldiğinde Buhârî'yi iki ayrı hocadan daha okuyan es-Sagâni, bunu nüshasının başında ifade etmiştir. Buna göre Bağdat'ta 16 Cemâziyelâhîr 615 tarihinde İbnü'n-Nâkîd diye mâruf Ebû Muhammed Abdülazîz b. Ebu'r-Rızâ'dan (v. 616/1219) semâ' ettiğini ifade eden es-Sagâni, ayrıca Nizâmiye Medresesinde kurulan ve sekiz meclis süren Buhârî okumalarına katılmış, 27 Şevvâl 616 tarihinde Ebû Sa'd Sâbit b. Müşerref el-Ezci'ye (v. 619/1222) Buhârî'yi kıraat ettiğini söylemiştir.²²

Bağdat'taki ilmî faaliyetlerinde lügat birikimini hadisler üzerinden ortaya koyan ve kısa sürede sahadaki otoritesini kabul ettiren es-Sagâni, Abbâsî halîfesi Nâsır li-Dînillâh'ın dikkatini çekmiş ve halife, es-Sagâni'yi Delhi Sultanı İltutmuş'a (1211-1236) büyükelçi olarak göndermiştir. Bunun üzerine iki yıllık ilk Bağdat serüveninden sonra es-Sagâni 617 (1220) yılı başlarında Delhi'ye gitmiştir.²³ 624 (1226) yılına kadar burada kalan es-Sagâni, İslâm halîfesinin özel temsilcisi olarak Halife ile Delhi sultanı arasında pek çok konuda aracılık yapmıştır.²⁴

Nâsır li-Dînillâh'ın 624 (1226) yılındaki ölümünden sonra bir sonraki halife Müstansır-Billah tarafından iki yıl sonra 626 yılında yeniden Hindistan'a elçi olarak görevlendirilecek olan es-Sagâni'nin hayatının bu kesitine dair konuşumuz olan Buhârî nüshasının sonuna iliştirdiği kendisiyle ilgili not ilgi çekicidir.

¹⁹ Görmez, "Sâgâni, Radıyyüddîn" *DİA*, XXXV, 487.

²⁰ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XLVII, 444.

²¹ Madad Ali Qadri, s. 70.

²² bkz. Laleli, nr. 614, vr. 1^b.

²³ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XLVII, 444.

²⁴ Madad Ali Qadri, s. 70.

es-Sagâni burada nüshasının ilk cildini yazmayı 625 yılında tamamladığını ifade etmekte ve bu işlemi Hint sahil beldelerinden birinde esir durumdayken yaptığını söylemektedir. Başında Müslüman olmayan bir bekçi nezaretinde bir hücrede tutulduğunu ve sadece Cuma ve bayram namazları için bu hücreden çıkışına izin verildiğini aktarmaktadır.²⁵ Eserinin kalan ciltlerini bu durum bittikten sonra tamamladığını ifade eden es-Sagâni'nin bu beyânına göre, kısa süreli bir esaret dönemi geçirdiği anlaşılmaktadır. Nitekim yeni halife onu tekrar elçi olarak göndermeden evvel, 626 yılında es-Sagâni'nin Hindistan'dan ayrıldığını ve hac farızasını yerine getirdiğini görmekteyiz.²⁶ es-Sagâni, Abbâsi halifesi Müstansır-Billâh'ın arzusuyla Hicâz'dan Bağdat'a dönmüş, 627 (1229) yılında tekrar Delhi'ye elçi olarak görevlendirilmiştir. Bu defa kendisine daha temel bir görev verilmiş ve Halife Müstansır-Billâh, es-Sagâni aracılığıyla Delhi sultanı İltutmış'a menşur ve hil'at vermiştir.²⁷

Sultan İltutmış'ın 633 (1236) yılındaki ölümünden sonra yerine kızı Raziye geçmiş ancak arka arkaya beş Delhi sultanının öldürüleceği veya tahttan indirileceği otuz yıl kadar sürecek olan siyasî kargaşa ve karışıklık dönemi başlamıştır. Raziye döneminin ilk yılında da elçilik görevi devam eden es-Sagâni, 634 (1237) yılında bu görevine ara vererek tekrar hac farızasını yerine getirmek üzere Hindistan'dan ayrılmıştır.²⁸ Hac için Mekke'nin yolunu tutan es-Sagâni, bu ibadetini ifa ettikten sonra bir süre Mekke'de ikâmet etmiş ve ilk eseri olan *et-Tekmile* isimli lügat çalışmasını burada kaleme almıştır. Hac sonrası tekrar Hindistan'a dönen es-Sagâni, Raziye döneminde oluşan siyâsî ve sosyal havayı beğenmeyerek Hindistan'dan ayrılmanın yollarını aramış ve halifeden Bağdat'a dönmek üzere talepte bulunmuştur. 637 (1240) yılında Halife Müstansır-Billâh tarafından Bağdat'a çağırılan es-Sagâni'nin 617 (1220) yılında 39 yaşındayken başlayan elçilik görevi 637 yılında noktalanmış ve 59 yaşındayken Bağdat'a dönmüştür.²⁹ es-Sagâni, elçilik görevinde bulunduğu yirmi yıl boyunca devlet nezdinde sahip olduğu değer ve konumun yanında âlim kimliğiyle de Hindistan Müslümanlarının övgü ve takdirlerini kazanmıştır.

Yaşı altmışları bulduğu bir dönemde başkent Bağdat'a dönen es-Sagâni, Halife tarafından Merzubâniyye ribatına hoca olarak görevlendirilmiş ve burada ikâmet etmeye başlamıştır.³⁰ Eserlerinin bir kısmını bu ribatta kaleme

²⁵ Damad İbrahim, nr. 267, vr. 268^a.

²⁶ Suyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, I, 519.

²⁷ Cüzcâni, Ebû Ömer Minhâcüddin, *Tabakât-ı Nâsirî*, nşr. Abdülhay Habibi, Tahran, 1984, s. 174.

²⁸ Taşköprizâde, Ebu'l-Hayr İsmâdüddin, *Miftâhu's-sa'âde*, nşr. Kâmil Bekrî, Kahire, 1968, I, 113.

²⁹ Abdülhayy et-Tâlibî, *el-İ'lâm bi-men fi târihi'l-Hind mine'l-a'lâm (Nüzhëtü'l-havâtır)*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1420, I, 138.

³⁰ Zebidî, *Tâcu'l-arûs*, II, 496.

alan es-Sagâni, Halife Müstansır-Billâh'ın 640 (1240) yılındaki vefatına kadar üç yıl boyunca burada hocalık ve idarecilik yapmıştır. Bu dönemde ribatın vakfiyesine vâkıf olan es-Sagâni, vakfiyede bu medresede görev yapacak olan hoca ve idarecilerin Şâfi'î mezhebine mensup olması gerektiği şartını okuyunca buradaki görevinin naklini istemiş ve Hanefî mezhebinin öğretileri üzerine tesis edilen yine Bağdat'taki Tutşiyiye medresesine intikal etmiştir. Vefatına kadar on yıl boyunca bu medresede görev yapan es-Sagâni burada görev yaptığı dönemde aynı zamanda Abbâsî Veziri İbnü'l-Alkamî'nin oğlu İzzeddin'e özel dersler vermiştir.³¹ Bu dönemde kaleme aldığı *el-Ubâb*, *Mecma'u'l-bahreyn* ve *Yaf'ül* isimli eserlerini vezir İbnü'l-Alkamî'ye ithaf etmiştir.³²

Kırklı yaşlarına kadar çeşitli İslâm beldelerini dolaşıp ilmini ikmâl eden Râdiyyüddin es-Sagâni, yirmi yıla yakın bir süre Hindistan'da Abbâsî halifesi adına icra ettiği elçilik görevinden sonra altmışlı yaşlarda Bağdat'a dönmüş, on üç yıl daha Bağdat'ta ikâmet ettikten sonra 72 yaşında 19 Şâban 650'de (25 Ekim 1252) vefat etmiş ve vasiyeti üzere naaşı Mekke'ye taşınarak Cennetü'l-Muallâ kabristanına defnedilmiştir.³³

es-Sagâni'nin İlmî Kişiliği

Diğer pek çok İslâm âlimi gibi birden fazla sahada söz sahibi olan ve ilmî liyakatiyle yaşadığı dönemde kendini kabul ettiren es-Sagâni'nin asıl uzmanlık alanı Arap dili ve lügatçiliğidir. Bu sahaya henüz küçük yaşlarda ilgi duymaya başlayan Râdiyyüddin es-Sagâni'nin çocukluk yıllarında babasından almaya başladığı ilk tahsil bu yönde olmuştur. es-Sagâni'nin Gazne'de başlayıp Lahor, Delhi, Bedâun ve Aligarh'a uzanan ilim seyahatlerinin rotasının Hicaz, Yemen ve Bağdat muhitlerine yönelmesindeki öncelikli hedef de Arap dili sahasındaki uzmanlığını geliştirmektir. es-Sagâni bu sahadaki otoritesini tescillediği temel lügat çalışmalarını ise altmışlı yaşlarda Bağdat'a döndükten sonra kalm almıştır. es-Sagâni için Süyûtî "lügat sancağının taşıyıcısı", Zehebî ise "lügatın zirvesindeki isim" ifadelerini kullanmıştır.³⁴

Cevherî'nin *es-Sihâh*'ına yazdığı *et-Tekmile ve'z-zeyl* isimli lügat çalışmasıyla *es-Sihâh*'a altmış binin üzerinde kelime ilave eden es-Sagâni, sahaya dair engin birikimini bu noktada bırakmamış, daha kapsamlı hazırlamaya başladığı ve kendi telifi olan diğer bir lügat çalışması *el-Ubâbü'z-zâhir*'i ise mîm harfine

³¹ İbnü'l-Fuvatî, *el-Havadisü'l-câmi'a ve't-tecâribü'n-nâfi'a fi'l-mieti's-Sâbi'a*, nşr. Mehdi en-Necm, Beyrut, 1424, s. 204. İbnü'l-Fuvatî, es-Sagâni'nin vezir İbnü'l-Alkamî'nin on bin cildi aşkın kitaptan oluşan zengin kütüphanesinden istifade etme imkânına kavuştuğundan bahsetmektedir.

³² İbnü'l-Fuvatî, *el-Havadisü'l-câmi'a*, s. 204.

³³ Safedî, Salâhuddîn Halil b. Aybek, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, nşr. Ahmed el-Arnaûd, Beyrut, 1420, XII, 152.

³⁴ Abdülhayy et-Tâlibî, *Nüzhëtü'l-havâtır*, I, 138.

kadar yazabilmiş, kalan kısmına ömrü kifayet etmemiştir. Hacimli lügatler yanında çekimli bir yapıya sahip olan Arap dilinin belirli kelime kalıplarına has müstakil eserler de kaleme alan es-Sagâni, ayrıca ardında Araplar tarafından gündelik hayatta kullanılan kelime çeşitliliğine dair kaleme aldığı birkaç varaklık risâleler de bırakmıştır.

Hadis sahasında kaleme aldığı eserlerle bu sahaya da bir derinlik kazandıran es-Sagâni'yi en önde gelen öğrencisi Abdülmü'min b. Halef ed-Dimyâti (v. 705/1306) "fıkıh ve hadiste imâm" olarak nitelemektedir.³⁵ Özellikle Osmanlı coğrafyası ve medreseleri başta olmak üzere İslâm dünyasının pek çok yerinde eğitim sisteminin yapı taşı eserlerinden biri hâline gelen *Meşâriku'l-envâr* isimli hadis kitabı, es-Sagâni'nin Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinden seçme yaparak meydana getirdiği hadisleri ihtiva etmekte, Arap dilinin kalıp ve terkiplerini esas alan yapısıyla es-Sagâni'nin dilci ve hadisçi kimliğini mezcetmektedir.³⁶ Uydurma olduğu değerlendirilmesinde bulunduğu rivâyetler hakkında da kitap ve risâleler kaleme alan es-Sagâni'nin bu yöndeki bazı tenkitleri Şemseddin es-Sehâvi (v. 902/1407) gibi âlimler tarafından aşırı bulunmuş, mevzû derecesinde olmayan bazı rivâyetleri bu sınıfa soktuğu gerekçesiyle eleştirilmiştir.³⁷

Bu çalışmanın temel konusu olan Buhârî nüshasında hadisçi kimliğini derinlikli bir şekilde hissettiren es-Sagâni'nin, biraz sonra zikredeceğimiz örneklerde de görülebileceği üzere nüshasının hâşiyesinde yer alan kendisine ait izahlar, onun gramere olan hâkimiyeti ve lügat konusundaki birikimini yansıtmaktadır. Ayrıca yaptığı râvî tanıtımlarıyla sahip olduğu hadis ricâli ve tabakât bilgisini ortaya koymakta, rivâyetlerin farklı tarîkleri üzerindeki hâkimiyetini de gözler önüne sermektedir.

Muhaddis ve dilci kimliğinin yanında fakihliği daha geri planda olsa da es-Sagâni fıkha dair telifleriyle³⁸ ve ömrünün sonlarına doğru Bağdat'ta Hanefî mezhebinin önemli medreselerinden kabul edilen Tuşsiyye Medresesinin baş müderrisi olarak görev yapmış olmasıyla bu alandaki varlığını hissettirmiştir.

³⁵ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXIII, 283.

³⁶ Sagâni'nin *Meşâriku'l-envâr*'da zikrettiği ve Buhârî'de yer aldığını ifade ettiği bazı hadislerin lafızlarının günümüz Buhârî nüshalarındaki ve baskılarındaki metinlerden farklılık gösterdiği yerler mevcuttur. Bu noktalar itibarıyla es-Sagâni'nin Buhârî nüshası incelendiğinde konu anlaşılır hale gelmektedir. Farklılıkların sebebini ilgili hadisin metninde kullandığı rumuzla veya hâşiyede yaptığı açıklamayla izah eden es-Sagâni, bazen de bu tür yerlerde *Sahîh-i Buhârî*'nin müstahreclerinden istifade ettiğini nüshasında vurgulamaktadır.

³⁷ Görmez, "Sâgâni, Radıyyüddin" *DİA*, XXXV, 487.

³⁸ Sagâni'nin fıkha dair *Menâsikü'l-hacc* ve *Ferâiz* isimli iki kitap telif ettiği kaynaklarda zikrolunmuştur, ancak bu eserlerin akbeti bilinmemektedir (bkz. Kâtip Çelebi, Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn*, nşr. M. Şerefettin Yaltkaya-Kilisli Rıfat Bilge, Ankara, 1941, II, 1832).

es-Sagâni'nin Sahîh-i Buhârî Nüshası

Sahîh-i Buhârî'yi ilk olarak Mekke'de hocası İbnü'l-Husrî'den (v. 619/1222) 609 yılında semâ' eden es-Sagâni, Bağdat'a döndükten sonra 615 ve 616 yıllarında iki ayrı hocadan daha eseri semâ' edip icâzetini almıştır. Sonrasında İmâm Buhârî'nin yaşadığı dönemde yazıldığını ve Buhârî'nin talebesi Firebrî'nin (v. 320/932) tashih kaydını içerdiğini ifade ettiği mühim bir *Sahîh-i Buhârî* nüshasına vâkıf olan es-Sagâni, kendi nüshasını bu nüshayla ve başka nüshalarla da mukabele edip müşahede ettiği nüshalar arasındaki lafız farklılıklarını yansıtma gayretine girişmiş ve esas aldığı nüshalar için rumuzlar belirleyerek bahsi geçen farklılıklara titiz bir şekilde işaret etmiştir.

es-Sagâni'den önce ilk olarak Asilî (v. 392/1002) ve Ebû Zer el-Herevî (v. 434/1043) tarafından icra edilen bu üst düzey ilmî faaliyet es-Sagâni ile daha ileri bir seviyeye ulaşmıştır. es-Sagâni nüshasını diğerlerinden farklı kılan şey ise Firebrî'nin tashih ettiği ve Bağdat nüshası olarak bilinen nüshaya dayanması itibariyle Firebrî'den sonra oluşan nüshalar arası birtakım farklılığı bizzat Buhârî'nin veya Firebrî'nin notlarıyla çözüme kavuşturmuş olmasıdır. İleride örnekleriyle izah edeceğimiz üzere es-Sagâni, nüshasında sadece lafız farklılıklarına temas etmemiş, yeri geldiğinde metni tashih etmiş, gerekli gördüğü yerlerde kelimelerin lügat izahlarına veya Arap dilindeki başka kullanım şekillerine de temas etmiştir. Ayrıca râviler hakkında ek bilgiler vermeyi ve hadisin başka tarihlerine işaret etmeyi ihmal etmemiştir.

es-Sagâni'nin *Sahîh-i Buhârî* nüshasının es-Sagâni'ye ait asıl nüshanın günümüzde mevcut olup olmadığı bilinmemektedir. Bu çalışma kapsamında tespiti yapılanların tamamı ya es-Sagâni nüshasından istisah edilmiş olan nüshaların ya da daha geç dönem es-Sagâni nüshalarının kopyaları mahiyetindedir. Ancak Türkiye'deki nüshaların bir tanesinde es-Sagâni'nin kendi nüshasının ikinci cildinin sonuna not ettikleri aynen aktarılmıştır. Buna göre es-Sagâni, Buhârî nüshasını eserin yarısına tekâbül eden ilk iki cildini 625 senesinin kurban bayramı günü Hint sâhil beldelerinden birinde hapis şartlarında kaleme aldığını ifade etmiştir. es-Sagâni'nin kalan ciltleri ne zaman ve hangi şartlarda yazdığı bilgisine ise şu an itibariyle sahip değiliz.

es-Sagâni Nüshasının Ana Metni

Lafız farklılıklarına temas eden diğer *Sahîh-i Buhârî* nüshaları gibi es-Sagâni nüshası da bir ana metinden bir de bu metnin kenar hizasında rumuzlar kullanmak suretiyle farklılıklara temas edildiği veya ilâve hâşiye kısmından oluşmaktadır.

es-Sagâni'nin kendi nüshasını yazarken *Sahîh-i Buhârî*'nin hangi nüshasını esas aldığı meselesi şimdiye kadar es-Sagâni tarafından yapılmış açık bir beyânla karşılaşılmadığından aydınlatılmamış bir meseledir.

Hocaları İbnü'l-Husrî, İbnü'n-Nâkid ve Ebû Sa'd el-Ezci'den *Sahîh-i*

Buhârî'nin Ebu'l-Vakt rivâyetini semâ eden es-Sagânî bu nüshanın icâzetini almıştır.³⁹ Tespitini yaptığımız es-Sagânî nüshalarının bazıları da Ebu'l-Vakt senediyle başlamaktadır.⁴⁰ Dolayısıyla bu durum kendi nüshasını oluştururken asıl nüsha olarak Ebu'l-Vakt rivâyetini esas aldığını akla getirmektedir. Nitekim İbn Hacer *Fethu'l-Bârî*'de es-Sagânî nüshasını tavsif ederken "*Ebu'l-Vakt nüshasını semâ' ettikten sonra birçok nüshayla mukabele edip belirli âlâmetler göstererek tashih ettiği nüshasında es-Sagânî...*"⁴¹ cümlesini kullanmaktadır.

es-Sagânî'nin Firebrî nüshası dışında lafız farklılıklarına temas ettiği diğer nüshaların Ebû Zer el-Herevî'nin yaptığı gibi Hammevî, Küşmihenî ve Müstemlî nüshaları olması, bunun yanında bu nüshalar için her ikisinin de aynı rumuzları kullanmış olması ise ana metin olarak Ebu Zer nüshasını belirlemiş olma ihtimalini de akla getirmektedir.

Oysa es-Sagânî nüshasının en ayırt edici vasfı Buhârî'nin yaşadığı dönemde yazılmış olan, üzerinde Firebrî'nin tashihi bulunan ve "Bağdad nüshası" olarak bilinen kadim nüshayı da içermesidir. Bunu bizzat kendisi ifade eden es-Sagânî, nüshasının sonunda "bu nüshayı esas alarak istinsah ettim"⁴² cümlesiyle asıl nüsha olarak Bağdad nüshasını esas aldığına işaret etmektedir.

Ana metni itibariyle sadece Bağdad nüshasında bulunduğu ifade edilen bazı ibareleri eksiksiz olarak içeriyor olması da göstermektedir ki es-Sagânî nüshasının ana metni Bağdad nüshası esas alınarak oluşturulmuştur. Ama yer yer Firebrî nüshasındaki şekline hâmişte işaret ettiği de vakidir.⁴³ Firebrî nüshası için "ف" rumuzunu kullanan es-Sagânî, esas kabul ettiği bu nüshayla diğer nüshalar arasında ihtilâf veya ittifak olması hâlinde bunların her birine büyük bir titizlikle işaret etmiş ve böylelikle kendi nüshasının Firebrî nüshasının nitelikli bir kopyası hâline gelmesini sağlamıştır.

es-Sagânî nüshasının kimi kopyalarının başında yer alan Ebu'l-Vakt isnadını ise muhaddislerin kendileri ile icâzetine/*rivâyet hakkına* sahip oldukları eserlerin müellifleri arasındaki bağı ortaya koyma gayretinin bir ürünü olarak görmek en sağlıklı yoldur.

es-Sagânî'nin Kullandığı Rumuzlar ve Esas Aldığı Nüshalar

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Damad İbrahim, nr. 266-269'ta

³⁹ bkz. Laleli, nr. 614, vr. 1^b.

⁴⁰ bkz. Ayasofya nr. 821, Hamidiye, nr. 213. Ayrıca es-Sagânî'nin hocaları ile başlayan ve müellif Buhârî'ye kadar giden isnad Laleli, nr. 614 ve Feyzullah Efendi, nr. 474'te kayıtlı Buhârî nüshalarının başında yer almaktadır (Buhârî → Firebrî → Hammevî → Dâvûdî → Ebu'l-Vakt → İbnü'l-Husrî - İbnü'n-Nâkud - Ebû Sa'd el-Ezci → es-Sagânî).

⁴¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Beyrut Dâru'l-Ma'rife 1379, I, 153.

⁴² "نسخت منه هذه النسخة" Damad İbrahim, nr, 267, vr. 268^a.

⁴³ Bunların Bağdad nüshasında da hâmişte yer alma ihtimali vardır.

dört cilt hâlinde kayıtlı bulunan Buhârî nüshasının hem birinci hem ikinci cildinin sonunda es-Sagâni'nin kendi nüshasının sonuna yazdıkları aynen aktarılmıştır. Burada es-Sagâni hangi nüshalar için hangi rumuzları kullandığını bizzat kendisi beyân etmektedir.

es-Sagâni burada şöyle demektedir: “Verdiği nimetlerle sâlih amelleri tamamama erdiren Allah Teâlâ'ya hamdolsun ki *el-Câmi'u's-sahih*'in yarısı böylelikle tamamlanmış oldu. ... Bu nüshayı istinsah eden kişi [kendini kast ediyor], kendi nüshasını Buhârî -*Rahimehullâh*- zamanında yazılmış olan ve üzerinde Firebrî'nin -*Allah onu rahmetine gark etsin*- yazısı bulunan nüshadan yazmıştır. Firebrî nüshasında eksik olan üç cüzün yerine başka bir nüshadan istinsah edilmiştir.⁴⁴ Firebrî'nin alâmeti “ف”, Firebrî nüshası ile diğer nüshalar ihtilâf etmişse bunun alâmeti “ف”, Firebrî nüshasıyla diğer nüshalar uvum hâlindeyse bunun alâmeti “ف”, Hammevî rivâyetinin alâmeti “ح”, Ebu'l-Heysen [el-Küşmihenî] rivâyetinin alâmeti “ه”, Ebû İshâk el-Müstemli'nin alâmeti “س”, Müstemli ve Ebu'l-Heysen ittifak ettiklerinde bunun için kullanılan alâmet ise “س” dir. Böylelikle şüphe ve karışıklıklar izâle olmuştur⁴⁵ (bkz. Resim: 1).

es-Sagâni'nin Hammevî ve Müstemli ittifak ettiklerinde kullandığı “ح” rumuzunu ve Hammevî ve Ebu'l-Heysen ittifak ettiklerinde kullandığı “ه” rumuzunu bir başka es-Sagâni nüshası olan Hamidiye, nr. 213'ten öğrenmekteyiz.

O halde es-Sagâni'nin çeşitli alâmetler kullanarak lafız farklılıklarına temas ettiği nüshalar şunlardır:

1. Bağdad nüshası (Firebrî'nin tashihini içeren nüsha)
2. Hammevî nüshası
3. Müstemli nüshası
4. Küşmihenî nüshası

es-Sagâni bu nüshalar dışında özellikle hâşiyede yaptığı kendine ait izahlarda İsmâilî'nin (v. 371/982) *el-Müstahrec*'ine sıklıkla müracaat etmekte, bir

⁴⁴ es-Sagâni'nin metnin hemen her yerinde “ف” rumuzu kullanarak farklılıklarına temas ettiği Bağdad nüshasından istifade edemediğini ifade ettiği bu üç cüzlük kısım, Türkiye'de tespit ettiğimiz yazmalarda bu rumuzun yer almadığı kısımları itibarıyla belirgin bir şekilde dikkat çekmektedir.

⁴⁵ Damad İbrahim, nr. 267, vr. 268^a. es-Sagâni kullandığı rumuzları açıkladıktan hemen sonra nüshasını yazarken kendisine bazı şartlar koştuğundan bahsetmektedir. Nüshasını nasıl bir manevî iklimde yazdığını göstermesi bakımından oldukça önemli bu açıklamaya göre es-Sagâni, hadisleri yazmadan evvel muhakkak oruçlu ve abdestli olmayı, her bir müsed hadisi yazdıktan sonra iki rekât namaz kılmayı, ardından secdeye kapanıp dinî ve dünyevî talepleri için Allah'a dua etmeyi, başını secdeden kaldırdıktan sonra on veya daha fazla sayıda âyet okumayı kendisine şart koştuğunu ifade etmiş, sadece hadis yazmaya tahsis ettiği kalemini tekrar eline alıp kaldığı yerden aynı usulle kalan hadisleri yazmaya devam ettiğini ve bunu kendisine âdet edindiğini söylemiştir.

de kaynaklarda hakkında *Müsned* sahibi olduğuna dair malumat bulunan İbn Umâre'nin⁴⁶ (v. 353/964) eserine müracaat etmektedir.

1. Bağdad Nüshası (Firebrî'nin Tashih Ettiği Nüsha)

İmâm Buhârî'nin en meşhur talebesi olan Muhammed b. Yûsuf b. Matar b. Sâlih el-Firebrî 231/845 yılında Buhârâ'nın Firebr köyünde doğmuş ve buraya nisbetle anılmıştır. Buhârî dışında Ali b. Haşrem (v. 257/871) gibi Buhârî'den yaşça büyük muhaddislerden hadis almış, kendi beldesinde Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahih*'ini rivâyet etmekle tanınmıştır. Firebrî, Buhârî'nin sadece *el-Câmi'u's-sahih*'ini değil *Halku ef'âli'l-'ibâd* isimli eserini de rivâyet etmiştir.⁴⁷

Firebrî, Buhârî'den *Sahih*'i biri 248/862 yılında Firebr'de, diğeri 252/866 yılında Buhârâ'da İmak üzere iki defa dinlemiş olması sebebiyle daha ilk dönemlerden itibaren diğeri nüshaları neredeyse unutturmuş ve bu durum günümüze ulaşabilen yegâne nüsha olmasında en önemli etken olmuştur.⁴⁸ Bunkaki bir diğeri etken ise Buhârî'nin vefatında Firebrî'nin henüz yirmi beş yaşında olması ve bu tarihten yaklaşık altmış dört yıl sonra, 320/932 yılında vefat etmesi sebebiyle uzun bir süre eseri okutma imkânına sahip olmasıdır. Buhârî'nin kendine ait asıl nüshasının vefatından sonra talebesi Firebrî'de kalmış olmasının da⁴⁹ bu durumda etkisinin olduğu ayrıca ifade edilmelidir.

Firebrî nüshasının bu araştırma açısından taşıdığı önem ise es-Sagâni'nin kendi nüshasını yazarken Firebrî'nin tashih kaydını taşıdığını ve İmâm Buhârî'nin yaşadığı döneme ait olduğunu ifade ettiği nüshayı esas almasıdır. Bağdad Nüshası olarak bilinen bu nüsha için “ف” rumuzunu belirleyen es-Sagâni, esas kabul ettiği bu nüshayla diğeri nüshalar arasında ihtilâf veya ittifak olması hâlinde bunların her birine büyük bir titizlikle işaret etmiş ve böylelikle es-Sagâni nüshası Firebrî nüshasının nitelikli bir kopyası hâline gelmiştir.

el-Câmi'u's-sahih'in nüsha olarak rivâyetinde özellikle Firebrî'den sonraki dönemde bir yaygınlaşma söz konusudur. Firebrî'den *Sahih*'i dinleyen ve kendi nüshasını oluşturan talebeleri arasında, es-Sagâni'nin nüshasında rumuzlarla ifade ettiği ve lafız farklılıklarına sıklıkla işaret ettiği Küşmihenî, Hammevî ve Müstemli'yi bu kısımda ayrı başlıklar altında ele almak yerinde olacaktır.

2. Müstemli Nüshası

Firebrî'nin önde gelen talebelerinden Ebû İshâk el-Müstemli, Belhli bir

⁴⁶ Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed b. Hamza b. Umâre için bkz. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye 1419, III, 83.

⁴⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 722.

⁴⁸ İbn Nukta, *et-Takyid li-ma'rifeti's-sünen ve'l-mesânid*, nşr. Kemal Yûsuf el-Hût, Beyrut, 1408, I, 126.

⁴⁹ Ebu'l-Velid el-Bâcî, *et-Ta'dil ve't-tecrîh*, nşr. Ebû Lübâbe Hüseyin, Riyad, 1406, I, 310.

âlimdir. Firebrî'den 314/926 yılında eseri semâ' ettikten sonra altmış yıla yakın bir süre Belh'te eserin tedrisiyle meşgul olmuş ve 376/986 yılında burada vefat etmiştir.⁵⁰ Hâfız Ebû Zer el-Herevî kendi nüshasını oluştururken, Hammevî ve ve Küşmîhenî nüshalarına ek olarak bu nüshayı da esas almış ve diğer nüshalarla birlikte Müstemlî nüshasını da meşhur etmiştir.

Firebrî nüshasına ek olarak esas aldığı üç nüshadan biri Müstemlî nüshası olan es-Sagâni'nin bu nüshayı aracısız olarak mı yoksa Ebû Zer nüshasını esas alarak mı kullandığı meselesi es-Sagâni'ye ait sarih bir beyan bulunmadığından belli değildir. Hem Ebû Zer hem es-Sagâni bu nüsha için “س” rumuzunu kullanmışlardır.

3. Hammevî Nüshası

İbn Hammûye'ye nispet Hammüvî, telaffuz kolaylığıyla Hammevî şeklinde dir. Kaynaklardaki yazılışa uymayan Hammüvî veya Hamevî şeklinde kullanımları da söz konusudur. İbn Hammûye es-Serahsî'nin tam adı Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Hammûye es-Serahsî'dir (v. 381/991). 316/928 senesinde Firebrî'de Firebrî'den *Sahih-i Buhâri*'yi semâ' etmiş, ayrıca Semerkand'da Dârimî'nin *Müsned* adıyla bilinen *Sünen*'ini Ebû Ömer es-Semerkandî'den, bunun yanında Abd b. Humeyd'in *Müsned*'ini de Ebû İshâk eş-Şâfi'den semâ' etmiştir.⁵¹

Hammevî'nin altmış yıldan fazla *Sahih-i Buhâri*'yi ders olarak okutmuş olması kendisini *el-Câmi'u's-sahih*'i okuyup rivâyet yetkisi almak isteyen talebelerin müracaat kaynaklarından biri konumuna yükseltmiştir. Hem Ebû Zer nüshasının ana metinlerinden biri olması hem de Ebu'l-Hasen ed-Dâvûdî (v. 467/1075) isimli talebesi aracılığıyla, Hammevî nüshasının kullanımı oldukça yaygınlık kazanmış, özellikle Dâvûdî'nin talebesi Ebu'l-Vakt'in (v. 553/1158) bu nüshanın râvisi olması ve Şerefüddin el-Yûnîni'nin (v. 701/1302) semâ' ettiği aslın bu nüsha olması⁵² günümüze ulaşan Buhâri nüshalarının büyük oranda Hammevî nüshasının devamı niteliğinde olmasını sağlamıştır.

Firebrî nüshasına ek olarak esas aldığı üç nüshadan biri Hammevî nüshası olan es-Sagâni'nin bu nüshayı aracısız olarak mı yoksa Ebû Zer nüshasını esas

⁵⁰ İbn Rüşeyd, *İfâdetü'n-nasih*, nşr. Muhammed el-Habîb, Dâru't-Tûnusiyye, ty., s. 25-28.

⁵¹ İbn Nukta, *et-Takyid*, s. 383.

⁵² Yûnîni hem nüshasının kenarlarında hem de rumuzlarını açıkladığı risâlesinde semâ' ettiği aslın (*aslu's-semâ'*) Hammevî rivâyeti olduğunu özellikle belirtmektedir. Türkiye'deki birçok Yûnîni yazmasının başında nakledilen bu risâlenin tamamı Cum'a Fethi Abdülhalim'in çalışmasında yer almıştır (bkz. Cum'a Fethi Abdülhalim, *Rivâyâtu'l-Câmi'i's-sahih ve nüshahuhû*, s. 668-677). Ayrıca Rosemarie Quiring-Zoche tarafından yazılan bir makalede Berlin'deki Buhâri nüshasının başında yer alan risâle neşredilmiş ve bu risâle üzerinden Yûnîni'nin, nüshasını oluşturma sürecine değinilmiştir (bkz. “How al-Buhari's Sahih was edited in the middle ages: 'Ali al-Yunini and his Rumuz,” *Bulletin d'Etudes Orientales* 50 (1998): 191-222).

alarak mı kullandığı meselesi es-Sagâni'ye ait sarih bir beyan bulunmadığından belli değildir. Hem Ebû Zer hem es-Sagâni bu nüsha için “—” rumuzunu kullanmışlardır.

4. Küşmîhenî Nüshası

Ebu'l-Heysem el-Küşmîhenî'nin tam ismi Muhammed b. Mekki b. Muhammed b. Zürâ'dır. Horasan bölgesinde Merv'e yakın bir belde olan Küşmîhen kökenli olduğu için buraya nisbetle anılmıştır. Firebrî'den *Sahîh*'i Firebrî'de 320 yılında semâ' etmiş ve vefat tarihi olan 389/998 yılına kadar Horasan'da bu eseri talebelerine okutmuştur.⁵³ Öyle ki Firebrî'den *Sahîh-i Buhârî*'yi semâ' edenler içerisinde en son vefat eden râvî olması onu bu eserin Horasan muhitindeki müracaat kaynağı kılmıştır.

Hem Ebû Zer nüshasının ana metinlerinden biri olması hem de Kerîme el-Merveziyye (v. 463/1071) isimli talebesi aracılığıyla Küşmîhenî nüshasının kullanımı oldukça yaygınlık kazanmıştır. Firebrî nüshasına ek olarak esas aldığı üç nüshadan biri de Küşmîhenî nüshası olan es-Sagâni'nin bu nüshayı aracısız olarak mı yoksa Ebû Zer nüshasını esas alarak mı kullandığı meselesi es-Sagâni'ye ait sarih bir beyan bulunmadığından belli değildir. Hem Ebû Zer hem es-Sagâni bu nüsha için “—” rumuzunu kullanmışlardır.

es-Sagâni Nüshası İle Diğer Nüshalar Arasındaki Farklılıklar

es-Sagâni'nin *Sahîh-i Buhârî* nüshasının diğer tüm Buhârî nüshalarından ayrıldığı ve temayüz ettiği birtakım yönleri bulunmaktadır. Bu konuda ilk değinilmesi gereken şey şüphesiz es-Sagâni'nin *Sahîh-i Buhârî* nüshasında ilave veya noksan rivâyetin bulunup bulunmadığı meselesidir. Bir diğer ifadeyle es-Sagâni nüshasında olup da diğer nüshalarda bulunmayan veya bunun tam tersi bir durumun söz konusu olup olmadığıdır. Bu gözle bakıldığında sayı olarak rivâyet fazlalığı veya noksanlığının olmadığı görülmektedir.⁵⁴ Sadece Kitâbu'l-İlm'in 6. bâbında yer alan 63 numaralı hadis bittikten sonra diğer Buhârî nüshalarında ve günümüz Buhârî neşirlerinde Buhârî'nin hocası Mûsâ b. İsmâil ile başlayan ve Enes b. Mâlik aracılığıyla Resûlullâh (s.a.)'e ulaşan bir başka isnad zikrolunmakta, sonrasında ise “بِهَذَا” lafzıyla bir önceki hadisin metnine işaret edilmektedir. es-Sagâni nüshasında ise bahsi geçen isnaddan sonra hadisin metni tam olarak yer almaktadır (**bkz. Resim: 2**).

Diğer bir durum ise Hammevî, Küşmîhenî ve Müstemlî nüshalarına dayanan Ebû Zer rivâyetinde yer almayan Kitâbu't-Tefsîr'in Âl-i İmrân Sûresi kısmında 4555. numaralı hadis için söz konusudur. es-Sagâni, Firebrî'nin tashih

⁵³ İbn Rüşeyd, *Ifâdetü'n-nasîh*, s. 36.

⁵⁴ Şehârenpûri, es-Sagâni nüshasının bir adet ziyade rivâyet içerdiğinden bahsetmektedir. Kitâbu't-Tefsîr'in Bakara Sûresi, 26. bâbında olduğu ifade edilen bu rivâyet Türkiye'deki es-Sagâni nüshalarında ana metinde değil de hâşiyede yazılmış vaziyette yer almaktadır (bkz. Damad İbrahim, nr. 268, vr. 116^b).

ettiği nüshadan bu rivâyeti ikmal etmiş ve nüshası günümüz Buhârî neşirleriyle uyumlu hale gelmiştir.⁵⁵

es-Sagâni nüshası ile diğer tüm Buhârî nüshaları arasındaki en belirgin farklılık hadislerin genellikle sonunda yer alan “قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ” diye başlayan İmâm Buhârî’ye ait açıklamaların es-Sagâni nüshasında daha fazla sayıda olmasıdır. Firebrî’den sonraki râviler tarafından kimi yerde ihmal edilen ve sadece es-Sagâni nüshasında yer alan bu tarz bilgiler, es-Sagâni’de bazen ana metinde bazen de hâşiyede aynen yer almakta ve özellikle İmâm Buhârî’nin o rivâyeti hangi sâiklerle eserinde zikrettiğine dair önemli ipuçları verebilmektedir. Sadece es-Sagâni nüshasında yer alan “قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ” diye başlayan bu tarz bilgileri aşağıdaki başlıklar altında ele almak mümkündür.

1. Buhârî’nin Sorulara Verdiği Cevaplar

Kitâbu’l-Vesâyâ’nın 30. bâbında yer alan 2780 numaralı hadis Mâide Sûresi’nin 105. âyetindeki şu lafızlarla son bulmaktadır: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ﴾ Ancak es-Sagâni nüshasında hadis bu lafızlarla bittikten sonra “قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ” diye başlayan ve Buhârî ile eserin râvîsi olan Firebrî arasında geçen bir diyalog yer almaktadır. “*Bu isnadı hasen olarak görmüyorum, ancak bu hadisi tahrir etmek için bu bâba kattım, zira Muhammed b. Ebi’l-Kâsım’ı tam olarak tanımıyorum.*” diyen Buhârî’ye Firebrî “*Muhammed b. Ebi’l-Kâsım dışında râvîsi yok mu?*” diye sormuş, Buhârî de şu cevabı vermiştir: “*Yok. Ama Ali b. Abdullâh [Ali b. el-Medîni] bu hadisi (Muhammed b. Ebi’l-Kâsım hadisini) güzel buluyordu. Ondan Ebû Üsâme de rivâyette bulunmuştur. Fakat [buna rağmen] meşhur birisi değildir*” (bkz. Resim: 3).

es-Sagâni nüshası dışındaki hiçbir Buhârî nüshasında yer almayan bu diyalog, eserinde yer verdiği rivâyetler hakkında İmâm Buhârî’nin yer yer kanaatlerini yansıttığını göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir. Buhârî’nin Muhammed b. Ebi’l-Kâsım isimli râvînin rivâyetleri hakkında sahip olduğu titiz tutumu da müşahede ettiğimiz bu diyalog Buhârî’nin bu senedin başında olduğu gibi bazı rivâyetlere neden “قال لي” şeklinde başladığı meselesine de açıklık getirmektedir.

Kitâbu’l-Hibe’nin 30. bâbında yer alan 2622 numaralı hadisten sonra es-Sagâni nüshasında “Ebû Abdullâh’a sordum ki” diye başlayan ve müellif Buhârî’nin bu soruya verdiği cevapla devam eden bir diyalog yer almaktadır. Soruyu soran kişi büyük bir ihtimalle önceki örnekte olduğu gibi eserin râvîsi olan Firebrî’dir. Buna göre İbn Abbâs’tan nakille “لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السُّوءِ، الَّذِي يَغُودُ فِي هَيْبَتِهِ” lafızlarıyla hadisi veren Buhârî’ye Firebrî, hadisin biri İbn Ömer’den, diğeri İbn Abbâs’dan gelen bir başka târikinde “إِلَّا الْوَالِدَ فِيمَا يُعْطِي وَوَلَدَهُ”

⁵⁵ bkz. Damad İbrahim, nr. 268, vr. 124^b.

ziyade lafızlarının olduğunu hatırlatmış,⁵⁶ Buhârî ise bu ziyade lafızların yer almadığı ve aynı bâbda bir önceki hadis olarak zikrettiği Saîd b. el-Müseyyeb-İbn Abbâs tarîki ve bu sorunun sorulduğu İkrime-İbn Abbâs tarîkinin daha fazla [râvîli] ve daha sahîh olduğu cevabını vermiştir. es-Sagânî'nin kullandığı rumuzdan anlaşıldığına göre esas aldığı nüshalardan sadece Firebrî nüshası bu ziyade kısmı içermektedir (**bkz. Resim: 4**).

Kitâbu's-Savm'ın 26. bâbında yer alan 1932 numaralı hadisten sonra Buhârî'nin kâtibi olarak bilinen Ebû Ca'fer Muhammed b. Ebi'l-Hâtim,⁵⁷ Buhârî'ye fıkıh içerikli bir suâl yöneltmektedir. Sadece es-Sagânî nüshasının yer verdiği bu diyaloga göre *“Oruçlu olduğu halde bilerek yiyip içen kimse yine oruçlu olduğu halde bilerek eşiyle ilişkiye giren kimse gibi keffâret orucu mu tutar?”* diye soran Ebû Ca'fer'e Buhârî *“Hayır, hadisleri görmüyor musun, onlar ömür boyu oruç tutsalar yine kâfi gelmez.”* cevabını vermektedir (**bkz. Resim: 5**).

Buhârî'nin kâtibi Ebû Ca'fer'in zikri geçmişken sadece es-Sagânî nüshasında olup başka hiçbir Buhârî nüshasında yer almayan ve yine Ebû Ca'fer'den aktarılan bir alıntıya değinelim. Esasında bu örnek şimdiki kadar zikrettiğimiz diyalog örneklerinin Firebrî nüshasının hâşiyesinden alınmış olma ihtimalini akla getirmektedir. Kitâbu'r-Rikâk'ın 35. bâbında yer alan 6497 numaralı hadiste geçen 'جَذْر' kelimesi hakkında Firebrî şunu aktarmaktadır: *“Ebû Ca'fer el-Varrâk dedi ki: Ebû Abdullâh [Buhârî] bana şöyle dedi: Ahmed b. Âsım'ın Ebû Abdullâh'tan aktardığına göre Esmâ'î, Ebû Amr ve bu ikisi dışındaki başka kimseler şöyle demiştir: Hadiste geçen 'جَذْرُ قُلُوبِ الرِّجَالِ' ifadesindeki 'جَذْر' kelimesi bir şeyin aslı/kökü için kullanılır. 'الْوَكْتِ' kelimesi ise bir şeyin küçük bir izi anlamına gelir”* (**bkz. Resim: 6**).

2. Buhârî'nin Hadis Hakkında Verdiği Ek Bilgiler

Sadece es-Sagânî nüshasında olup başka hiçbir Buhârî nüshasının içermediği bir başka durum ise İmâm Buhârî'nin kimi zaman zikrettiği hadislerden sonra genellikle şerhi andıran tarzda verdiği ek bilgilerdir. Zikredeğimiz örnekler Buhârî'ye ait birkaç kelimelik izahlardan ibaret olduğundan hem bu başlık altında hem de devam eden kısımlarda örnekleri maddeler hâlinde zikredip görsellerini ise sonra topluca vermek konuyu daha anlaşılır kılacaktır.

Örnek 1: Buhârî Kitâbu'z-Zekât'ın 77. bâbında yer alan 1511. hadiste, İbn Ömer'in sadaka-i fitrı verme şekline dair 'حَتَّىٰ إِنْ كَانَ لِيُعْطِيَ عَنْ بَنِي' ifadesindeki yalın olarak kullanılan ve İbn Ömer'in çocukları olarak anlaşılabilen بَنِي kelimesi ile kastedilenin İbn Ömer'in mevlâsı Nâfi'in çocukları olduğuna dair bir açıklama yapmaktadır. Aynı yerin devamında ise bayramdan bir veya iki gün önce sadaka-i fitrı verdiklerinin beyan edildiği

⁵⁶ Hadisin Tâvûs aracılığıyla hem İbn Ömer hem de İbn Abbâs'tan gelen tarîki bahsedilen ziyade lafızlarla Ebû Dâvûd, “İcâre”, 81, r. 3539'da yer almaktadır.

⁵⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Ebi'l-Hâtim el-Varrâk için bkz. Suyûtî, *Tabakâtu'l-huffâz*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye 1403, I, 252.

‘كَانُوا يُعْطُونَ’ ifadesini izah etmekte, bunu bayramdan önce bir araya gelmek için yaptıklarımı belirtmektedir (bkz. Resim: 7).

Örnek 2: Kitâbu’l-Buyû‘un 78. bâbında yer alan 2178. hadis *لَا رَبَّ إِلَّا فِي النَّبِيَِّّةِ*/vadedi değişim dışında fâiz yoktur’ lafızlarıyla bittikten sonra Buhâri, hocası Süleymân b. Harb’den fikhî bir görüş aktarmaktadır. Buna göre Buhâri şöyle demektedir: “Süleymân b. Harb’in *لَا رَبَّ إِلَّا فِي النَّبِيَِّّةِ* hakkında şöyle söylediğini işittim: Bizim görüşümüze göre bu [hadis] altının gümüşle, buğdayın arpayla yapılan ve aynı oranda olmayan değişimiyle ilgilidir. Bunun peşin (elden ele) olmasında bir beis yoktur; vadedi yapılmasında ise hayır yoktur” (bkz. Resim: 8).

Örnek 3: Kitâbu’l-Buyû‘un 86. bâbında yer alan 2197. hadis bittikten sonra Buhâri Muallâ b. Mansûr’dan kendisinin de hadis yazdığını ancak bu hadisi ondan değil de onun talebesi olan Ali b. Heysem’den aldığını beyan etmiş ve hadisin isnadını da “Buhâri > Ali b. el-Heysem > Muallâ b. Mansûr...” şekilde vermiştir (bkz. Resim: 9).

Örnek 4: Kitâbu’l-Vekâle’nin 6. bâbında yer alan 2306. hadiste “Ona aynı yaşta bir deve verin” emri veren Resûlullâh (s.a.)’e sahâbenin *إِلَّا أَثْمَلُ مِنَ سَيِّئِهِ*/Ey Allah’ın Resûlü! Ancak aynı yaştaki’ lafızlarıyla verdiği cevapta yüklem düşük olduğunu gören Buhâri hadis bittikten sonra bu ifadenin *لَا نَجِدُ إِلَّا أَثْمَلُ مِنَ سَيِّئِهِ*/Ancak aynı yaştakini bulabiliyoruz’ anlamında olduğunu belirtme ihtiyacı hissetmiştir (bkz. Resim: 10).

Örnek 5: Kitâbu’l-İstikrâz’ın 14. bâbında yer alan ve iflas eden bir kimse hakkında vârid olan fikhî içerikli 2402. hadisin sonunda aktarılan nota göre Buhâri şöyle demektedir: “Bu hadisin isnasında adı geçen Ebû Hüreyre (v. 58/687), Ebû Bekr b. Abdurrahmân [b. Hâris b. Hişâm] (v. 94/712), Ömer b. Abdülazîz (v. 101/719), Ebû Bekr b. Muhammed [b. Amr b. Hazm] (v. 120/737) ve Yahyâ b. Sa’id [el-Ensâri] (v. 143/760) Medîne’de kadılık yapmıştır” (bkz. Resim: 11).

Örnek 6: Kitâbu’t-Ta’bir’in 9. bâbında yer alan, Hz. Yûsuf’un zindandan kurtulması hakkında vârid olan ve Resûlullâh (s.a.)’in “Ben zindanda Yûsuf’un kaldığı kadar kalsaydım ve sonra bana kral tarafından davetçi gelseydi ona icabet ederdim.” buyurduğu 6992. numaralı hadis bittikten sonra Buhâri şöyle bir açıklama yapmıştır: “Yani onun yerinde ben olsaydım davete hemen icabet ederdim, gecikmezdim” (bkz. Resim: 12).

Örnek 7: Kitâbu’l-İ’tisâm’in 3. bâbında yer alan ve Resûlullâh (s.a.)’in câhiliye âdeti olduğu için yasakladığı şeyleri dile getiren 7292. numaralı hadis bittikten sonra Buhâri hadiste geçen *وَأُدِّبْنَ* lafzına dair şöyle bir açıklama yapmıştır: “Câhiliye döneminde kızlarını katlettikleri için Allah bunu haram kıldı” (bkz. Resim: 13).

Örnek 8: Kitâbu’l-İ’tisâm’in 7. bâbında yer alan 7308. numaralı hadiste geçen sahâbî Sehl b. Huneyfe ait *أَتَاهُمَا رَأَيْكُمَا عَلَى دِينِكُمْ*/dininiz hakkında sahip olduğunuz görüşünüzü itham edin’ lafzına dair açıklama yapan Buhâri, muhaddislerin konuyla ilgili düşüncesini şöyle izah etmektedir: “Görüşünüzü itham edin’ ifadesini kitap ve sünnette hakkında bir şey bulunmayan bir konuda hüküm vermesinin uygun olmadığını anlatmak için söylemiştir” (bkz. Resim: 14).

Örnek 9: Kitâbu’t-Tıbb’ın 17. bâbında yer alan 5705. numaralı rivâyette İmrân b. Mesleme > İbn Fudayl > Husayn > Âmir eş-Şa’bi isnadıyla İmrân b. Husayn’dan mürsel olarak aktarılan *لَا رُكْيَةَ إِلَّا مِنْ عَيْنٍ، أَوْ حُمَةٍ*/rukye tedavisi ancak göz değmesinden ve zehirli hayvan sokmasından olur’ lafzından sonra Âmir eş-Şa’bi bu sözü Saîd b. Cübeyr’e sorduğunu ve onun da İbn Abbâs kanalıyla Resûlullâh (s.a.)’den naklettiği hadisi haber

vermektedir. İbn Abbâs'tan gelen merfû rivâyet bittikten sonra sadece es-Sagâni nüshalarında yer alan Buhârî'ye ait şu ifade yer almaktadır: “Şa'bi'nin İmrân b. Husayn'dan naklettiği kısım mürsel⁵⁸ olduğu için burada biz İbn Abbâs hadisini kastettik.” Buradaki irsâlden haberdar olan İbn Hacer, es-Sagâni nüshasında vâkif olduğu bu ziyade kısım ile her şeyin çözüme kavuştuğunu ifade etmektedir⁵⁹ (bkz. Resim: 15).

3. Buhârî'nin Kelime İzahları

Buhârî'nin, eserinde zikrettiği bazı hadislerden sonra o hadiste geçen ve Arapçada nadir kullanılan bazı kelimelerle ilgili izahlarda bulunduğu görülmektedir. Bu izahlardan sadece es-Sagâni nüshasının yer verdiklerine örnek olarak şunları zikredebiliriz:

Örnek 1: Buhârî, Kitâbu'l-İlm'in 37. bâbında yer alan 104. hadis bittikten sonra hadiste geçen ‘خَوِيَّةٌ’ kelimesini izah etmektedir (bkz. Resim: 16).

Örnek 2: Buhârî, Kitâbu'l-İlm'in 44. bâbında yer alan 122. Hadiste Yûşa' b. Nûn ismi zikrolduğunda Yûşa' isminin hem “şin” hem “sin” harfiyle telaffuz edildiğine dair bilgi vermektedir (bkz. Resim: 17).

Örnek 4: Buhârî Kitâbu'l-Hibe'nin 35. bâbında yer alan 2633. hadis bittikten sonra hadiste geçen ‘لَنْ يَتْرَكَ’ lafzının râvi tarafından ‘لَنْ يَتْرَكَ’ şeklinde telaffuz edildiğinden bahsetmiş, doğru olan şeklinin ‘لَنْ يَتْرَكَ’ olduğunu ifade ettikten sonra bunun ‘بِنَقْصِكَ/senden bir şey eksiltmeyecek’ anlamına geldiğini ifade etmiştir (bkz. Resim: 18).

Örnek 5: Buhârî, Kitâbu'l-Cihâd'ın 78. bâbında yer alan 2900. hadis bittikten sonra hadiste geçen ‘أَكْتَبُواكُمْ’ kelimesini izah etmektedir (bkz. Resim: 19).

Örnek 6: Buhârî, Kitâbu Fezâilî'l-Kur'an'ın 20. bâbında yer alan 5025. hadis bittikten sonra hadiste geçen ‘آءَاءٌ’ kelimesini izah etmektedir (bkz. Resim: 20).

Örnek 7: Buhârî, Kitâbu'd-Da'avât'ın 50. bâbının isminde yer alan ‘عَمْبِيَّةٌ’ kelimesinin önce hangi sigalarda kullanılabildiğine işaret etmiş ardından anlamını açıklamıştır (bkz. Resim: 21).

4. Buhârî'nin Râvi İzahları

Hadislerden sonra, İmâm Buhârî'ye ait birkaç kelimelik izahlardan bir kısmı da hadisin senedinde ismi zikrolunan râviler hakkındadır. Sadece es-Sagâni nüshasında yer alan Buhârî'ye ait bu izahlara örnek olarak şunları vermek mümkündür:

Örnek 1: Buhârî, Kitâbu'l-İstikrâz'ın ilk bâbında yer alan 2387. hadis bittikten sonra hadisin isnadında geçen Sevr b. Zeyd'in (v. 135) yine *Sahih*'te rivâyetlerine yer verdiği bir başka râvi olan Sevr b. Yezîd (v. 150) ile karıştırılmaması için açıklama yapma ihtiyacı hissetmiş, “Sevr b. Zeyd Medinelidir, Sevr b. Yezîd ise Şam bölgesindedir” demiştir (bkz. Resim: 22).

Örnek 2: Buhârî, Kitâbu'l-Cihâd'ın 57. bâbında yer alan 3029. hadisin isnadında ismini Ebû Bekir b. Efram olarak zikrettiği râvinin ismini hadis bittikten sonra “Ebû Bekir Bûr b. Efram” şeklinde açık bir şekilde yazmıştır (bkz. Resim: 23).

⁵⁸ Mürsel ifadesi burada “munkatı” anlamındadır.

⁵⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, X, 156.

Örnek 3: Buhârî, Kitâbu'l-Libâs'ın 94. bâbında yer alan 5960. hadisin isnadında ismini Ömer b. Muhammed olarak zikrettiği râvînin tam ismini hadis bittikten sonra "Ömer b. Muhammed b. Zeyd b. Abdullâh b. Ömer" olarak vermiştir (**bkz. Resim: 24**).

Sagâni'nin *Sahîh-i Buhârî*'yi Tashih Ettiği Yerler

Sagâni, esas aldığı nüshalar arasında lafız farklılıkları vuku bulduğunda belirlediği rumuzlarla hâşîye kısmında bunlara titizlikle işaret ederken aynı zamanda Buhârî metninde birtakım irab hataları ve kelimelerin yanlış kullanımlarını müşahede etmiş, nüshasında bunlara dair de açıklamalarda bulunmuştur. Çoğunlukla kelimelerdeki müzekker-müennes uyumsuzluğu veya kelimelerin yanlış sigalarla kullanımına dair örnekler olsa da es-Sagâni'nin *Sahîh-i Buhârî* metnini ciddi bir tashihe tabi tuttuğunu gösteren ve burada müstakil bir başlık altında zikrolunmaya değer önemli örnekler de mevcuttur.

Örnek 1: Kitâbu'l-Menâkıb'ın 25. bâbında yer alan 3596 numaralı hadiste 'خَزَائِنُ مَفَاتِيحِ الْأَرْضِ' şeklinde yer alan terkinin hatalı olduğunu düşünen es-Sagâni, ana metni bu şekilde yazdıktan sonra hâşîyede bu duruma dikkat çekmiştir. es-Sagâni'ye göre bu kısım maktûbdur yani kelimelerin yerinde değişiklik meydana gelmiş olmalıdır (**bkz. Resim: 25**).

Örnek 2: Kitâbu'l-Cihâd'ın 6. bâbında yer alan 2796 numaralı hadiste geçen 'قَيْدٌ' kelimesinin tüm nüshalarda bu şekilde yazılı olduğunu ifade eden es-Sagâni, yâ harfi olmaksızın 'قَدٌ' şeklindeki şeddeli kullanımının doğru olduğunu ifade etmiş, ilk hâlini fetvalı bir şekilde 'قَيْدٌ' olarak rivâyet edenlerin ise tashifte bulduklarını vurgulamıştır (**bkz. Resim: 26**).

Örnek 3: Kitâbu'l-Müzâra'a'nın 12. bâbının başlığında yer alan 'صَلَاْحًا' kelimesinin, esas aldığı nüshalarda bu şekilde mansub ve tenvinli olduğunu ifade eden es-Sagâni, kelimeyi aynen metnine yansıtmış fakat Arap dili kaidelerine göre burada kelimeyi mansup kılacak herhangi bir durum olmadığını ifade ederek hâşîyede açıklama yapma ihtiyacı hissetmiştir. es-Sagâni'ye göre burada ya düşen bir kelime söz konusudur ya da kelimenin doğru yazılışı 'صَلَاْحٌ' şeklindedir (**bkz. Resim: 27**).

Örnek 4: Kitâbu'l-Hacc'da yer alan bir başka hadiste ise (145. bâb, 1758. hadis) 'أُمُّ سَلَمَةَ' lafzının, esas aldığı Bağdat nüshasında bu şekilde yazıldığına rumuzuyla birlikte işaret eden es-Sagâni bu kelimenin diğer nüshalarda 'أُمُّ سَلِيمٍ' şeklinde olduğunu hâşîyede ifade etmiş ve doğru olanın da 'أُمُّ سَلِيمٍ' olduğunu vurgulamıştır. Burada görüyoruz ki es-Sagâni Bağdat nüshasını aynen yansıtmaya gayretindedir. Hata gördüğünde bunu hâşîyede işaret etmek suretiyle tashih etmiştir (**bkz. Resim: 28**).

Örnek 5: Menâkıbu'l-Ensâr kitabının 27. bâbında yer alan 3845. hadiste ise 'فَأَقْبَلُهَا عَنِّي' lafzının ikinci kelimesinin tüm nüshalarda 'عَنِّي' şeklinde olduğunu ifade eden es-Sagâni bu kısmı nüshasına bu şekilde yazdıktan sonra, Arap dili kaidelerine göre bu kelimenin doğru yazımının 'مِنِّي' şeklinde olması gerektiğine hâşîyede işaret etmiştir (**bkz. Resim: 29**).

es-Sagâni'nin *Sahîh-i Buhârî* metninde düzeltilmesi gerektiğini düşündüğü yerler noktasında özellikle müracaat ettiği iki kaynak bulunmaktadır. Bunlar İsmâîlî'nin (v. 371/982) *Müstahrec*'i ve kaynaklarda *Müsned* sahibi olarak nitelenen İbn Umâre'dir (v. 353/964). Ancak es-Sagâni "*İbn Umâre'nin*

Sahîh’inde...” diyerek atıfta bulunmaktadır.⁶⁰ Günümüze ulaşamamış olan bu eserin Buhârî üzerine telif edilmiş müstahreclerden biri olma ihtimali yüksektir. es-Sagâni’nin İsmâilî ve İbn Umâre’ye müracaat ederek tashih ettiği yerler türünden örneklerimize devam edelim.

Örnek 6: Kitâbu’l-Libâs’ın 22. bâbında yer alan 5824. numaralı hadiste geçen ‘حَرْبِيَّةٌ’ kelimesinin apaçık bir tashif sonucu yanlış yazıldığı ifade es-Sagâni kelimesinin doğru yazımının ‘حَوْثِيَّةٌ’ şeklinde olduğunu dile getirmiş ve İsmâilî’nin hadisi doğru olan şekilde eserinde zikrettiğini ifade etmiştir (**bkz. Resim: 30**).

Örnek 7: Kitâbu’r-Rikak’ın 23. bâbında yer alan 6477. numaralı hadis ‘مِمَّا بَيْنَ الْمَشْرِقِ’ kelimeleriyle son bulmaktadır. ‘الْمَشْرِقِ’ kelimesinden sonra ‘الْمَغْرِبِ’ kelimesinin de olması gerektiğini düşünen es-Sagâni, İsmâilî ve İbn Umâre’nin eserlerinde bu şekilde yer verdiklerini ifade etmiştir (**bkz. Resim: 31**).

Örnek 8: Kitâbu’l-Tefsîr’in Duhâ Sûresi kısmında yer alan 4951 numaralı hadiste geçen “أَبْطَأَكَ” kelimesinin bu şekildeki kullanımın doğru olmadığını düşünen es-Sagâni, hadisin İsmâilî’de ‘أَبْطَأَ عَلَيْكَ’ şeklinde, İbn Umâre’de ise ‘أَبْطَأَ عَنْكَ’ şeklinde olduğunu ifade etmiş ve her iki kullanımın da mümkün olabileceğini ancak Arap dili kaidelerine göre “أَبْطَأَكَ” şeklinde bir kullanımın mümkün olamayacağını dile getirmiştir (**bkz. Resim: 32**).

es-Sagâni Nüshasının Çözümüne Kavuştuğu Yerler

es-Sagâni nüshasının ilmî kıymetini ortaya koyması bakımından ayrı bir başlık altında değerlendirilmesi gereken konulardan biri *Sahîh-i Buhârî*’nin günümüz baskılarında müşahede edilen birtakım lafız problemlerini es-Sagâni nüshasının içermiyor oluşu veya ilave açıklamalarla çözüme kavuşturmuş olmasıdır.

Örnek 1: Fezâilu’l-Medîne kitabının ilk bâbında yer alan Medîne’nin de harem olduğu ve bunun sınırlarıyla ilgili 1870 numaralı hadiste bu durum ‘مَا بَيْنَ عَائِشَةَ إِلَى الْمَدِينَةِ حَرَمٌ، مَا بَيْنَ عَائِشَةَ إِلَى كَذَا’/Medîne harem bölgesidir, Âir bölgesi ile şu bölge arası’ lafızlarıyla ifade edilmektedir. ‘إِلَى كَذَا’ lafzıyla müphem bırakılan kısmın aslında ‘إِلَى ثَوْرٍ’ şeklinde olduğu ama Buhârî’nin bu şekilde aktardığı söylenmektedir. Buna karşılık bunu Buhârî’nin yapmadığı bilakis râvîlerin tasarrufla bulunarak böyle aktardığı da iddia edilmiştir.⁶¹ Nitekim bu rivâyetin geçtiği bazı yerlerde bu kısım müphem bırakılmamış ve “Sevr” olarak yazılmıştır.⁶² es-Sagâni nüshasında geçen ve Firebrî’nin tashih ettiği Bağdat nüshasında olduğu belirtilen bir notta Buhârî, bu hadisi aktaran A’meş’in Sevr dediğini ama hata ettiğini belirtmektedir. Bu açıklama söz konusu kelimeyi müphem bir şekilde nakledenin bizzat Buhârî olduğunu veya Buhârî’nin bunu uygun gördüğünü netleştirmektedir.⁶³ (**bkz. Resim: 33**).

⁶⁰ Damad İbrahim, nr. 268, vr. 206^b.

⁶¹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IV, 82.

⁶² Rivâyetin tekrar edildiği Kitâbü’l-Menâkıb’ın 21. bâbında yer alan 6755 numaralı hadis Yûnîni nüshasında ‘إِلَى ثَوْرٍ’ şeklinde verilmiştir (bkz. Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, Bulak baskısı, VIII, 154. Ancak es-Sagâni nüshasında bu rivâyet yine ‘إِلَى كَذَا’ şeklinde yer almıştır.

⁶³ Bu tarz durumlarda es-Sagâni nüshasına sıklıkla müracaat eden İbn Hacer’in bu mühim

Örnek 2: Kitâbu’s-Savm’ın 12. bâbında yer alan 1912. hadisin evvelinde Buhâri şöyle bir açıklama yapmaktadır: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: قَالَ إِسْحَاقُ: وَإِنْ كَانَ نَاقِضًا فَهُوَ تَمَامٌ وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَجْتَمِعَانِ كِلَاهُمَا نَاقِضٌ Sadece bazı nüshalarda bulunan bu ifadeye yer alan “Muhammed”in kim olduğu ihtilâflıdır. Çoğunluk bunun Buhâri (Muhammed b. İsmâil) olduğunu söylemektedir.⁶⁴ Sadece es-Sagâni nüshasında yer alan şu ibare ile konu açıklığa kavuşmuş ve İbn Hacer’in dediği gibi kelimenin doğru yazımının “Muhammed” değil “Ahmed” olduğu ortaya çıkmıştır: Şöyle ki: “ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: قَالَ إِسْحَاقُ: تِسْعَةُ وَعَشْرُونَ يَوْمًا تَامٌ. وَقَالَ أَحْمَدُ: إِذَا تَقَضَّى رَمَضَانَ ثُمَّ دُونَ الْحَجَّةِ وَإِنْ نَقَضَ دُونَ الْحَجَّةِ تَمَّ رَمَضَانٌ. وَقَالَ إِسْحَاقُ: مَغْنَاةٌ وَإِنْ كَانَ تِسْعًا وَعَشْرِينَ فَهُوَ إِذَا تَقَضَّى رَمَضَانَ تَمَّ دُونَ الْحَجَّةِ وَإِنْ نَقَضَ دُونَ الْحَجَّةِ تَمَّ رَمَضَانٌ. وَقَالَ إِسْحَاقُ: مَغْنَاةٌ وَإِنْ كَانَ تِسْعًا وَعَشْرِينَ فَهُوَ تَمَامٌ غَيْرُ تَقْضَانٍ ”⁶⁵ (bkz. Resim: 34).

Örnek 3: Kitâbu’l-Buyû’un 104. bâbında yer alan 2225. numaralı hadis bittikten sonra Buhâri, Saïd b. Ebî Arûbe hakkında şu açıklamayı yapmaktadır: سَمِعَ سَعِيدٌ مِنْ أَبِي عُرْوَةَ، مِنْ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ، هَذَا الْوَاحِدَ Işnadında adı geçmemesine rağmen Saïd b. Ebî Arûbe hakkındaki bu açıklama İbn Hacer başta olmak üzere Buhâri şârihlerini şaşırtmıştır. İsnadında Saïd b. Ebî Arûbe’nin geçtiği bir başka tariikle aynı hadisi Kitâbu’l-Libâs’ta (nr. 5963) tekrar zikreden Buhâri’nin bu açıklamasının bu hadisten sonra olmaması ise bir başka şaşırtıcı durumdur. Problemi fark eden İbn Hacer, es-Sagâni nüshasında yer alan ilave lafızların her şeyi izah ettiğini ve sorunu ortadan kaldırdığını ifade etmiştir.⁶⁶ Buna göre es-Sagâni nüshasında yukarıda Arapça lafızlarla verdiğimiz Buhâri’ye ait açıklamadan evvel hadisin Saïd b. Arûbe’li isnadına temas edilmekte ve böylece bu isimle ilgili şu açıklama da makul hale gelmektedir: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: عَنْ مُحَمَّدٍ عَنِ عِدَّةٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ: سَمِعْتُ النَّضْرَ بْنَ أَنَسٍ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ بَنِي عَبَّاسٍ بِهَذَا الْحَدِيثِ حَدِيثِ بَنِي عَبَّاسٍ سَعِيدٌ قَالَ: سَمِعْتُ النَّضْرَ بْنَ أَنَسٍ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ بَنِي

Örnek 4: Kitâbu’l-Cenâiz’in 64. bâbında yer alan 1334 numaralı hadis “ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى عَلَى أُضْحَمَةَ النَّجَاشِيِّ فَكَبَّرَ أَرْبَعًا ” lafızlarıyla verildikten sonra hadiste geçen ‘أُضْحَمَةَ’ kelimesinin farklı kullanım şekillerine dair Yezid b. Hârun’dan nakil yapılmakta ancak burada da bu kelime ‘أُضْحَمَةَ’ şeklinde verilmektedir. Kelimenin iki yerde de aynı şekilde yazılmış olması şârihlerin farklı yorumlar yapmasına sebebiyet vermiştir. Kirmânî’nin “bir nüshada ‘أُضْحَمَةَ’ şeklindedir”⁶⁷ açıklamasını İbn Hacer nakletmiş⁶⁸ ama hangi nüsha olduğu belirtilmediğinden bunun üzerinde durmamıştır. Hâlbuki bu ibare es-Sagâni nüshasında geçmektedir ve metin ‘أُضْحَمَةَ’ lafzıyla verildiğinde mütabaattaki ‘أُضْحَمَةَ’ açıklaması anlaşılabilir hale gelmektedir (bkz. Resim: 36).

Örnek 5: Bedir ehlinin isimlerinin tek tek sıralandığı Kitâbu’l-Megâzi’nin 13. bâbında ismi geçen Hârise, Yûnini nüshasında ve mevcut baskılarda Hârise b. er-Rebî‘ olarak zikrolunmaktadır. Hâlbuki devamında babasının ismi Sürâka olarak verilmektedir. Hârise’den sonra gelen ismin annesi olduğu, bu sebeple Hârise b. er-Rubeyyi’ olarak yazılması gerektiği - çünkü Rebî’ erkek ismi, Rubeyyi’ kadın isimidir - açıktır. Şerhlerde bu durum açık olsa da⁶⁹ bu şekilde belirten herhangi bir nüsha adı verilmemiştir. es-

izahı atladığı görülmektedir. Şayet rastlasaydı biraz sonra zikredeceğimiz diğer iki örnekte olduğu gibi “sorunu çözecek bir açıklama” olarak nitelendir.

⁶⁴ İbn Hacer, *Fethu’l-Bâri*, IV, 125.

⁶⁵ Damad İbrahim nr. 267, vr. 222^a. “Ahmed” ile kastedilen Ahmed b. Hanbel’dir.

⁶⁶ İbn Hacer, *Fethu’l-Bâri*, IV, 417.

⁶⁷ Kirmânî, *el-Kevâkibü’d-derârî*, VII, 115.

⁶⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-Bâri*, III, 203.

⁶⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bâri*, VI, 27; Aynî, *Umdetü’l-kârî*, Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsî’l-Arabî ty.,

Sağânî nüshasında doğru hâliyle kayıtlıdır (bkz. Resim: 37). es-Sağânî'deki bu yazım şekli sahâbe tabakâtını ele alan eserlerdeki yazıma da uymaktadır.⁷⁰

Örnek 6: Kitâbu's-Salât'ın 80. bâbında yer alan 466 numaralı hadisin senedi ' حَدَّثَنَا أَبُو ' شَيْبَةَ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ، عَنْ بُشَيْرِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ' şeklinde olmalıdır. Çünkü hem Büsr hem de Ubeyd bu hadisi Ebû Saîd'den aktarmaktadır ve Ebu'n-Nadr bunu her ikisinden de rivâyet etmiştir.⁷¹ Günümüz baskılarında yanlış hâliyle bulunan bu sened bazı nüshalarda Büsr b. Saîd'in ismi olmaksızın " عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ' ' şeklinde olmaktadır. İbn Hacer, İbnü's-Seken nüshasından Buhârî'nin şöyle dediğini aktarmaktadır: "Buradaki hata Muhammed b. Sinân'dan kaynaklanmaktadır. Burası " وَبُشَيْرٍ ' ' şeklinde olmalıdır."⁷² İşte es-Sağânî nüshası burayı "صح' kaydıyla " وَبُشَيْرِ بْنِ سَعِيدٍ ' ' şeklinde aktarmaktadır (bkz. Resim: 38).

Örnek 7: Kitâbu's-Salât'ın 108. bâbında yer alan 518 numaralı hadis ' وَأَنَا حَائِضٌ ' lafzıyla bittikten sonra hadisin Müsedded > Hâlid > Süleymân eş-Şeybânî tarîkinde ' وَأَنَا حَائِضٌ ' ziyadesinin olduğu ifade edilmiştir. Zaten hadisin metninde verilmiş olan ibarenin peşinden zikrolunan bu ek bilgi konuyu karmaşık hale getirmektedir. İşte bu noktada es-Sağânî nüshası meseleyi açıklığa kavuşturmaktadır. Buna göre hadisin ' وَأَنَا حَائِضٌ ' lafzı olmaksızın zikrolunan bir önceki rivâyetinden sonra (517 numaralı hadis) yer alması gereken bu ek açıklama es-Sağânî nüshasında doğru yerde ancak hâşiyede yer almaktadır.⁷³ (bkz. Resim: 39). Büyük bir ihtimalle Buhârî'nin 518 numaralı hadisi buraya sonradan aldığı, böylece 517'nin sonundaki mütâbaata gerek kalmadığı anlaşılmaktadır. es-Sağânî nüshası böylece bu mütâbaatın günümüz baskılarında yanlış yerde olduğunu gösterdiği gibi diğerleri tarafından niye aktarılmadığını da izah etmektedir.

Örnek 8: Kitâbu'l-İ'tisam'ın 20. bâbında yer alan 7350 numaralı hadisin senedinde bulunan Süleymân b. Bilâl ismi aslında Yûninî nüshalarında mevcut değildir. Yûninî nüshasının Bulak'ta yapılan baskısına refakat eden Ezher ulemâsı tarafından İbn Hacer kaynak gösterilerek isnada bu isim eklenmiştir.⁷⁴ Bu yanlışla ilk dikkat çeken Ebû Ali el-Ceyyânî (v. 498/1105) bu ismin Firebrî nüshasının aslında olmadığını Mervezî'den nakletmiş, ancak İbn Hacer kendisine ulaşan nüshalarda bu ismin yer aldığını ifade etmiştir. es-Sağânî nüshasında da bu ismin Firebrî nüshasında olduğu belirtilmektedir.⁷⁵ Buna göre bu ismin Firebrî'nin asıl nüshasında olduğu ancak Mervezî'nin naklettiği ve "Firebrî'nin aslı" diye nitelediği ama büyük bir ihtimalle bu aslın kopyalarından biri

XVII, 122.

⁷⁰ Kelimenin 'الرُّبَيْعِ' şeklindeki zabtı ayrıca 'وإنما هو الربيع، بضم الراء، وتشديد الياء، وهو اسم أمه' lafızlarıyla açık bir şekilde tarif edilmiştir (bkz. İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-ğâbe*, nşr. Ali Muhammed Muavviz, Beyrut, 1415, I, 649; İbn Hacer, *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*, nşr. Ali Muhammed Muavviz, Beyrut, 1415, I, 704).

⁷¹ bkz. Buhârî, "Fezâilu's-Sahâbe", 3, nr. 3654; "Menâkıbu'l-Ensâr", 45, nr. 3904.

⁷² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 351.

⁷³ Ragıp Paşa, nr. 338, vr. 28*; Ayasofya, nr. 821, vr. 76*.

⁷⁴ Bu isim olmadan senedin muttasıl olamayacağı da ifade edilmiştir (bkz. Bulak baskısı, IX, 107).

⁷⁵ Damad İbrahim, nr. 269, vr. 234^b.

olan nüshada ise düştüğü anlaşılmaktadır. Bu örnek es-Sagâni'nin elindeki nüshanın en sağlam Firebrî nüshalarından biri olduğunu ortaya koymaktadır (**bkz. Resim: 40**).

Örnek 9: Kitâbu'l-Hacc'ın 117. bâbı olan «بَابُ مَنْ نَحَرَ هَدْيَهُ بِيَدِهِ» kısmı sadece Müstemli nüshasında yer almakta ve bu başlık altındaki rivâyetin verilmiş şekli Buhârî'nin tarzına uymamaktadır. Buna göre rivâyet şu isnad ve lafızlarla yer almıştır: حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ بَكَّارٍ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ، عَنْ أَبِي أَنَسٍ، - وَذَكَرَ الْحَدِيثَ -، قَالَ: «وَنَحَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ، عَنْ أَبِي أُتُوبٍ، عَنْ أَبِي قَلَابَةَ، عَنْ أَبِي أَنَسٍ، بِإِسْنَادٍ سَمِعَ مِنْهُ فِي إِسْنَادِهِ، وَصَحَّ بِالْمَدِينَةِ كَتَبْتُهُنَّ أَمْلَحِينَ أَقْرَبِينَ» مُحْتَضَرًا گından sonra bahsi geçen isnad ve hadis yer almamakta bunun yerine şöyle bir ifade yer almaktadır: «فِي ذَلِكَ حَدِيثٌ سَهْلُ بْنُ بَكَّارٍ عَنْ وَهَيْبٍ» Hâşiyede kısmında ise es-Sagâni şöyle bir açıklama yapmıştır: «Bazı nüshalarda [iki bâb sonra zikredilecek olan] بَابُ نَحْرِ الْبَدَنِ قَائِمَةً kısmında zikredilecek olan hadis muhtasar olarak burada yer almıştır» (**bkz. Resim: 41**).

es-Sagâni'nin aktardığı Firebrî metnindeki ifade Buhârî'nin bu bâb başlığına ve hadise sadece işaret ettiğini, Müstemli'nin ise bunu özetle aktardığını ve Müstemli dışındaki diğer nüshaların bunu nakletmediğini göstermektedir. Günümüz baskılarında Müstemli'nin bu nakli bulunmaktadır. Hemen sonrasında bu hadisin aynı senedle aktarılması yönüyle es-Sagâni'nin naklinin Buhârî'nin usûlüne daha uygun olduğu açıktır.

Örnek 10: Kitâbu'l-Akika'nın ilk bâbında yer alan 5470 numaralı hadis bittikten sonra es-Sagâni nüshasında şu açıklama mevcuttur: «قال أبو عبد الله: اختلفا في أنس بن سيرين ومحمد بن سيرين» (**bkz. Resim: 42**). İbn Hacer, 5470 numara ile zikrolunan bu hadisin ve onun sonunda yer alan mütâbaatın ayrı hadisler olduğunu söyleyerek Buhârî'nin bunları aynı hadis gibi göstermesine önce itiraz etmiştir. es-Sagâni'deki bu açıklamayı görünce ise ayrı gibi görünmesinin râvilerden kaynaklandığını anladığını ifade etmiş ve bunları bir rivâyet olarak kabul etmiştir.⁷⁶ İbn Hacer ayrıca bu mütâbaatın mevsûl olarak geçtiği yerde⁷⁷ bunları bir hadis olarak yansıttığı gibi Mizzi'nin *Tuhfe*'sine yazdığı notlarda bizat es-Sagâni nüshasını zikrederek bu ikisinin bir hadis olduğunu belirtmiştir.⁷⁸

Örnek 11: Kitâbu'l-Megâzi'nin 31. bâbı olan Gazvetü Zâti-Rikâ'n giriş kısmında bu savaşı gazvenin hangi kabilelerle olduğu ifade edilirken «وَهِيَ عَزْوَةٌ مُحَارِبٌ خَصَفَةٌ مِنْ بَنِي تَغْلَبَةَ» denilmiştir. Ebû Ali el-Ceyyânî'nin dikkat çekmesiyle şârihler bu ifadenin yanlış olduğunu Gatafan ile Muhârib'in denk olması sebebiyle burasının «وَبَنِي تَغْلَبَةَ» şeklinde olması gerektiğini belirtmişlerdir.⁷⁹ İbn Hacer bunun Buhârî'nin hatası olmadığını çünkü hemen aşağıda zikrettiği muallak rivâyette⁸⁰ «وَتَغْلَبَةُ، يَوْمَ مُحَارِبٍ» olarak geçtiğini söylemekte ama ilkinin doğru aktaran hiçbir nüsha belirtmemektedir. es-Sagâni nüshası bu kısmı doğru aktarmakla meseleyi çözüme kavuşturmuştur (**bkz. Resim: 43**).

es-Sagâni'nin Nüsha Farkları Dışındaki Açıklamaları

es-Sagâni, esas aldığı nüshalar arasında lafız farklılığı söz konusu olduğunda rumuzlarla işaret etmek suretiyle bunlara metnin haşiyesinde temas etmiş, bunun yanında kelimenin doğru yazımının (zabtı) nasıl olduğuna dair

⁷⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, IX, 589-590.

⁷⁷ Buhârî, «Libâs», 22, r. 5824 (bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, X, 280-281).

⁷⁸ İbn Hacer, *en-Nüketü'z-zırâf ale'l-etrâf* (Mizzi'nin *Tuhfetü'l-leşrafı* ile birlikte) Dâru'l-Kayyime, ty., I, 96.

⁷⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, VII, 418; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XXV, 461.

⁸⁰ Buhârî, «Megâzi», 31, r. 4126 (bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, X, 280-281).

açıklamalarda bulunmuş, yeri geldiğinde sadece künyesiyle veya sadece nisbe-siyle anılan râvîler hakkında ayrıntılı bilgiler vermiştir. es-Sagâni ayrıca keli-melerin lûgat açıklamalarına da yine hâşiyede olmak üzere yoğun bir şekilde işaret etmiştir.

Şimdi bunlardan birkaç örnek zikrelelim:

1. es-Sagâni'nin Kelime/Lûgat İzahları

Örnek 1: Kitâbu'l-Mevâkîf'in 41. bâbında yer alan 602. hadisin ortalarında Hz. Ebûbe-kir'in oğlu Abdurrahman'a hitap için kullandığı 'يَا عُنْتَرُ' ifadesinde 'عُنْتَرُ' kelimesinin kul-lanımında dört ayrı vecih olduğunu ifade eden es-Sagâni, bunları anlamlarıyla birlikte hâşiyede izah etmektedir (**bkz. Resim: 44**).

Örnek 2: Kitâbu't-Tefsîr'de Nâs Sûresi'nin tefsiri kısmında 4977. hadisin hâşiyesinde es-Sagâni Ezherî ve Ferrâ'dan yaptığı alıntılarla 'الْحَنَّاسُ' kelimesine dair açıklama yap-mıştır (**bkz. Resim: 45**).

Örnek 3: Kitâbu'z-Zebâih'in 37. bâbında yer alan 5544. hadiste günümüz baskılarında "أَرْنُ" şeklinde yer alan kelimeyi ana metne "أُرْنُ" şeklinde yazan es-Sagâni hâşiyede de bu kelimenin vecihleri üzerine lûgat izahı yapmaktadır (**bkz. Resim: 46**).

Örnek 4: es-Sagâni, Kitâbu'r-Rikâk'ın 51. bâbında yer alan 6558. hadiste yer alan 'التَّعَارِيرُ' kelimesinin Arap dilindeki diğer kullanım vecihlerine hâşiyede ayrıca işaret etmiştir (**bkz. Resim: 47**).

2. es-Sagâni'nin Kıraate Dair İzahları

Sagâni nadir de olsa nüshasının hâşiye kısmında âyetlerin farklı okunuş şe-killerine temas etmekte ve bu sahadaki birikimini nüshasına yansıtmaktadır.

Örnek 1: es-Sagâni, Kitâbu't-Tefsîr'in Ahkâf Sûresi kısmında yer alan 4827 numaralı hadisten önce bu sûrenin 4. âyetinde geçen 'أَوْ أَتَارَةً' lafzının altı vecih üzerine okunabil-diğini hareketli bir şekilde hâşiyede işaret etmiş ve kıraat bilgisi vermiştir (**bkz. Resim: 48**).

Örnek 2: es-Sagâni, Kitâbu't-Tefsîr'in İnşikâk Sûresi kısmında yer alan 4940 numaralı hadiste geçen 'لَتَرْكَبُنَّ' âyet lafzının İbn Kesîr, Ali ve Halef tarafından bu şekilde kıraat edildiğini ancak İbn Ömer ve İbn Abbâs kıraatinin 'لَيَرْكَبُنَّ' şeklinde olduğunu hâşiyede ifade etmiştir (**bkz. Resim: 49**).

Örnek 3: es-Sagâni, Kitâbu't-Tevhîd'in 3. bâbının başlığında verdiği Zâriyât Sûresi'nin 58. âyetini kıraat farklılığına dayanarak 'إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ' lafızlarıyla değil de 'إِنِّي أَنَا الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ' lafızlarıyla vermiş ve hâşiyede bu duruma şöyle işaret etmiştir: "Nüshalarda aynen bu lafızlarla yer almaktadır. Nasıl kıraat edildiğini bilmeyen bir kısım nüsha sahipleri bu kısmı düzeltmişlerdir. Ancak bu lafızlar Abdullâh b. Mes'ûd'un kıraat ettiği lafızlardır. O şöyle demiştir: Nebî (s.a.) bana 'إِنِّي أَنَا الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ' lafız-larıyla okutmuştur" (**bkz. Resim: 50**).

3. es-Sagâni'nin Râvî İzahları

es-Sagâni, nüshasında sıklıkla hadislerin isnadında zikri geçen râvîlere dair de bilgi vermektedir. Verilen bu bilgiler sayesinde kimi zaman isim benzerli-

ğinden dolayı râvîlerin birbiriyle karışma ihtimali ortadan kalkmakta veya yeterli kadar bilgi verilmeyen sadece künyesi ya da nisbesiyle anılan râvîlere dair ek bilgiler vermektedir.

Örnek 1: Kitâbu'l-Hacc'ın 34. bâbında yer alan 1568 numaralı hadisin devamında Buhârî tarafından yapılan şu açıklamada 'أَبُو شِهَابٍ لَيْسَ لَهُ مُسْنَدٌ إِلَّا هَذَا' ismi sadece "Ebû Şihâb" şeklinde künyesiyle zikrolunan râvînin kim olduğu noktasında es-Sagâni açıklama yapma ihtiyacı hissetmiştir. İki tane Ebû Şihâb olduğunu, bunların birbirleriyle karıştırılmaması gerektiğini ve burada kastedilenin Mûsâ b. Nâfi' el-Hüzeli el-Hannât olduğunu ifade eden es-Sagâni diğer Ebû Şihâb'ın ise Abdurabbih b. Nâfi' el-Hannât olduğunu ve bu râvînin hadis rivâyetinde zayıf kabul edildiğini vurgulamıştır (**bkz. Resim: 51**).

Örnek 2: Kitâbu'l-Hibe'nin 17. bâbında yer alan 2597. hadisin metninde Ezd kabilesinden olduğu ifade edilen "İbnü'l-Ûtbiyye" isimli şahıs hakkında es-Sagâni, bu ismi muhaddislerin hem bu şekilde hem de "İbnü'l-Lütbiyye" şeklinde telaffuz ettiklerinden bahsetmiş, doğru olanın ikincisi olduğunu ve bu kişinin isminin Abdullâh olduğunu ifade etmiştir (**bkz. Resim: 52**).

Örnek 3: Kitâbu Ehâdisi'l-Enbiyâ'nın 11. bâbında yer alan 3370. hadisin isnadında adı "Ebû Ferve Müslim b. Sâlim el-Hemedâni" olarak zikredilen râvînin ismine dair hâşiyede açıklama yapan es-Sagâni, iki tane Ebû Ferve olduğundan bahsetmekte, Hemedâni nisbeli olan Ebû Ferve'nin isminin Urve b. el-Hâris olduğuna dikkat çekmiş, Müslim b. Sâlim'in el-Hemedâni olarak zikrolunmasının ise hatalı olduğunu belirtmiştir (**bkz. Resim: 53**).

Örnek 4: Kitâbu Fezâilî'l-Kur'an'ın 13. bâbında yer alan 5015 numaralı hadisin isnadında adı geçen ed-Dahhâk el-Mișraki'nin⁸¹ nisbesi es-Sagâni nüshası dışındaki diğer Buhârî nüshalarında "el-Meșriki" şeklinde zikrolunmuştur. Nüshasının ana metnini "el-Mișraki" şeklinde yazan es-Sagâni hâşiyede Mișrak'ın Hemedân'da bir soy olduğunu ifade etmiş, mim harfini fethalı olarak yazanların tashifte bulduklarını Askerî'yi (v. 382/992) kaynak göstererek zikretmiştir. Ayrıca İbn Mâkûlâ'nın (v. 475/1084) bu ismi ra harfini kesralı bir şekilde (Mișriki) yazdığını ama doğru olanın fethalı hâli olduğunu hâşiyede dile getirmiştir (**bkz. Resim: 52**).

Türkiye Kütüphanelerindeki es-Sagâni Nüshaları

Türkiye kütüphanelerinde kayıtlı, sayısı 1500'ü aşan *Sahîh-i Buhârî* nüshasını incelemeye tabi tuttuğumuz geniş kapsamlı taramalarımız neticesinde es-Sagâni'nin *Sahîh-i Buhârî* nüshasının yirmiden fazla yazması tespit edilmiştir. Belli başlı özellikleriyle dikkat çekenlerinin tanıtılacağı bu başlıkta öncelikle ifade edilmelidir ki bu nüshalar içerisinde es-Sagâni'nin kendi nüshası (*asıl*) bulunmamaktadır. Tamamı kopya (*fer'*) nüshalar olan bu yazmaların bir kısmı iki veya dört cilt hâlinde çoklu ciltlerden oluşmakta, önemli bir kısmı ise tek bir ciltte toplanmış Buhârî nüshalarıdır.

⁸¹ Bu isim Buhârî'nin *et-Târîhu'l-kebir*'inde de "Mișraki" şeklinde yer almıştır (bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, Haydarabad, ty., IV, 335).

es-Sagâni nüshası olduğu tespitinde bulunurken göz önüne bulundurduğumuz en önemli husus şüphesiz yazmanın başında veya sonunda bunun açık bir şekilde belirtilmiş olmasıdır. Önemli sayıdaki nüshada bu durum geçerli olmakla birlikte konuyla ilgili açık bir ifadenin söz konusu olmadığı nüshalar ise es-Sagâni nüshasında olan ve başka hiçbir nüshada yer almayan ilave açıklamalar itibarıyla tetkik edilmiş ve es-Sagâni nüshası olup olmadıklarına buna göre karar verilmiştir. Özellikle metnin hâşiyesinde yer alan açıklamalardan hareketle es-Sagâni'nin kullandığı rumuzları içeriyor olup olmaması bu noktada büyük işlev görmüş ve o nüshanın es-Sagâni nüshasıyla olan irtibatı kolaylıkla müşahede edilebilmiştir.

es-Sagâni nüshası olduğu tespit edilen yazmaların hem metinlerinin hem de hâşiyedeki yoğun açıklamalarının birbiriyle uyumluluk arzemesi, tespiti kolaylaştıran bir başka unsurken, bu bakış açısıyla tetkikten geçirilen yazmaların bir kısmının es-Sagâni nüshasını ancak kısmen yansıttığı görülmüştür. Yine bu yazmalar içerisinde ana metni ve açıklamaları itibarıyla Buhârî'nin diğer nüshalarından yazılmış olmakla birlikte es-Sagâni'ye ait rumuz ve açıklamaların sonradan eklendiği nüshalar da mevcuttur.

Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa Koleksiyonu, nr. 266-269'da dört cilt hâlinde kayıtlı bulunan *Sahîh-i Buhârî* nüshası yaptığımız taramalar neticesinde sahip olduğu meziyetler itibarıyla es-Sagâni nüshaları içerisinde en fazla dikkat çekenidir. Müstensihî Hüseyin b. Yûsuf el-Vestânî (v. 858/1454) tarafından Tebriz'de hicrî 831 yılı Ramazan ayında istinsahına başlanmış ve 833 yılı Şevvâl ayı sonunda istinsahı tamamlanmıştır. Ferağ kaydında Hüseyin b. Yûsuf el-Vestânî kendi nüshasını es-Sagâni nüshasından menkûl bir nüshayı esas alarak yazdığını ifade etmektedir.⁸² 277 x 170 cm ebadında, 21 satır adediyle tek bir müstensihînin kaleminden çıkan bu dört ciltlik es-Sagâni nüshası okunaklı yazısıyla ve birinci ile ikinci cildinin sonunda es-Sagâni'nin kendi nüshasına not ettiği kayıtları ihtiva ediyor olması yönüyle ayrıca önemi haizdir. Bu kısımlarda nüshası hakkındaki bilgiler bizzat es-Sagâni'nin dilinden aktarılmaktadır. Buna göre esas aldığı nüshalara ve kullandığı rumuzlara dair açıklama yapan es-Sagâni, eserin ilk iki cildini Hint sahil beldelerinden birinde hapisteyken yazdığını ifade etmektedir. es-Sagâni'nin kısa süreli bu hapis hayatına yukarıda değinilmiştir.

Ragıp Paşa Yazma Eser Kütüphanesi, nr. 338'de kayıtlı nüsha, Seyfüddin b. Muhammed isimli bir müstensihî tarafından 21 Rebiülevvel 840 tarihinde istinsah edilmiştir. es-Sagâni'nin rumuz ve açıklamalarını yoğun bir şekilde içeren bu nüsha 538 varaktan oluşmakta ve eseri eksiksiz olarak ihtiva etmektedir. Diğer nüshalarda örneği pek görülmeyen bir şekilde metinde gördüğü lafiz

⁸² Bu nüshanın Abdurrahmân el-Hilâlî'ye (v. 831/1428) ait olduğu ifade edilmiştir (bkz. Sehâvî, *ed-Davû'u'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'*, Beyrut, ty., III, 159).

farklılıklarını Aynî ve Kirmânî gibi şerhlerden teyid eden müstensih bu tutumuyla nüshasının değerini artırmıştır. Eserin zahriyesinde yer alan ve ‘*قال الصغاني*’ ile başlayan açıklamada es-Sagâni’nin kullandığı rumuzların izahı yapılmaktadır.

Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye, nr. 213’te kayıtlı tek mücellede bir araya getirilmiş iki ciltten oluşan bu nüshanın başında es-Sagâni’nin kullandığı rumuzlar açıklanmaktadır. Derviş b. Osman isimli müstensih tarafından hicrî 1098-1099 yıllarında yazılan nüsha, es-Sagâni’nin lafız farklılıklarına işaret ettiği rumuzları ve açıklamaları ihtiva etmektedir. Ayrıca bu nüshanın Mevlânâ Halîl Efendi tarafından başka Buhârî nüshalarıyla mukabele edilerek tashih edildiği vurgulanmaktadır (vr. 482^b).

Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, nr. 614’te kayıtlı Buhârî nüshası eserin Menâkıbu’l-Ensâr başlığından sonuna kadar olan kısmı ihtiva etmektedir. Muhammed b. Hasen b. Ali isimli müstensih tarafından 12 Zilkâde 830 tarihinde Tebriz’de istinsah edilmiş olan bu nüshanın ferağ kaydında es-Sagâni nüshasıyla tashih edilmiş bir nüsha esas alınarak yazıldığı ifade edilmiştir (vr. 392^a). 390 x 180 ebadında, toplam 396 varaktan oluşan eser es-Sagâni’ye ait rumuz ve açıklamaları baştan sona içermektedir. Nüshanın başında es-Sagâni’nin *Sahîh-i Buhârî*’yi hocalarından ne zaman ve nerede okuduğu kayıtlıdır. Bu kayda göre es-Sagâni, Buhârî’yi ilk olarak hocası İbnü’l-Husrî’den Mekke’de 609 yılında semâ’ etmiş, sonra 615 yılında Bağdat’ta İbnü’n-Nâkîd’a, 616 yılında ise yine Bağdat’ta Nizâmiye Medresesi’nde Ebû Sa’d el-Ezci’ye kıraat etmiştir (vr. 1^b).

Süleymaniye Kütüphanesi, İsmihan Sultan, nr. 93’te kayıtlı Buhârî nüshası Türkiye kütüphanelerinin sahip olduğu ilmî değeri en yüksek Buhârî nüshalarından biridir. Ünlü hadis âlimi Hâfız İbn Hacer’e okunmuş olan bu nüshanın zahriyesinde bunun kaydı yer almakta ve bu semâ’ kaydının sonunda İbn Hacer’e ait onay yazısı bulunmaktadır. Birçok nüshayı çeşitli rumuzlarla tek nüshada cem’ eden bu çalışmada esas alınan nüshalardan biri de es-Sagâni nüshasıdır. Eserin başında es-Sagâni’ye ait rumuzlar tafsilatıyla izah edilmiş, es-Sagâni nüshası dışında Mustansırıyye nüshası, Şümeysâtiyye nüshası gibi temel Buhârî nüshaları da bu çalışmada kullanılmış ve lafız farklılıkları söz konusu olduğunda hâşiyede rumuzlarla işaret edilmiştir. es-Sagâni nüshasına yoğun atıflar içeren bu nüsha Ferrûh b. Fîrûz b. Yahyâ isimli müstensih tarafından 10 Zilhicce 819 tarihinde Behbehân’da istinsah edilmiştir. İçerik olarak bazı formlarının eksik olduğunu müşahede ettiğimiz bu nüsha 418 varak olup, 245 x 160 cm ebadındadır ve başlı başına bir çalışmayı hak etmektedir.

Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 821’de kayıtlı Buhârî nüshası Muhammed b. Atâullah b. Abdülkerîm b. Nasr tarafından hicrî 786 yılında istinsah edilmiştir. Nüshanın başında müstensih esas aldığı nüshanın Muhammed b. Ebil Kâsım el-Mukri’ye ait olduğunu ve bu asıl nüshanın Bağdat’ta es-Sagâni

nüshasından yazıldığını vurgulamıştır. Ayrıca hem es-Sagâni nüshası hem de Firebrî nüshasıyla mukabele edildiğini ifade etmiş, Şam Emevî Câmiiindeki nüshayla da mukabele edildiğini ilave etmiştir. İlk dört varağı başka bir hatla sonradan ikmal edilmiş olan nüsha eserin başından Menâkıbu'l-Ensâr başlığına kadar olan kısmı ihtiva etmektedir. Hâşiye kısmında yoğun bir şekilde es-Sagâni'nin rumuz ve açıklamalarını içeren nüsha toplam 525 varaktır.

Millet Yazma Eser Kütüphanesi, Feyzullah Efendi, nr. 474'te kayıtlı nüsha ise es-Sagâni'nin hocası İbnü'l-Husri ile başlaması yönüyle önemlidir. Müstensih, İbn Hacer'in şerhinde yer alan nüsha farklarını kendi nüshasına tek tek işlemiştir. es-Sagâni nüshasını İbn Hacer üzerinden dolayılı olarak aktardığı anlaşılan bu nüsha bu yönüyle yegâne örnektir. Ne var ki eserin başından Bâbu Fazlı Âişe başlığına kadar kısmını ihtiva etmektedir. Hâşiye kısmında yoğun bir şekilde es-Sagâni'nin açıklamalarını içeren nüsha Atâullâh b. Fazlullâh isimli müstensih tarafından hicri 915 yılında istinsah edilmiş olup toplam 525 varaktır.

Değerlendirme

Buhâri'nin *el-Câmi'u's-sahih*'inin Kur'an-ı Kerim'den sonra en sahih kitap olarak kabul edilmesinde İmâm Buhâri'nin kitabına aldığı hadisleri seçerken belirlediği sıhhat ölçüleri kadar nihai hâlini almasından itibaren müellifinin kaleminden çıktığı gibi eserin aslına uygun muhafazası ve rivâyetine verilen ehemmiyetin de etkili olduğu söylenebilir. Nüshaları üzerine gösterilen titizlik itibarıyla hiçbir esere nasip olmayacak bir ilgiye mazhar olan eser, oldukça erken denilebilecek bir dönemde günümüz tahkik kurallarının işletildiği çalışmalara konu olmuştur.

Sahih-i Buhâri'nin lafız farklılıklarına rumuzlarla işaret edilerek birden çok nüshasının tek nüshada cem' edilmesi faaliyeti es-Sagâni'den önce ilk olarak Asilî (v. 392/1002) ve Ebû Zer el-Herevî (v. 434/1043) tarafından icra edilmiş, ancak es-Sagâni (v. 650/1252) ile daha ileri bir seviyeye ulaşmıştır.

Lahorlu bir aileye mensup olan, uzun yıllar Abbâsi halifeleri adına Hindistan'da elçilik görevi icra eden ve özellikle Arap dili ve lügatçiliği konusunda hacimli telifleriyle ön plana çıkan Radıyyüddîn es-Sagâni'nin hadisçilik yönü genel olarak onun Buhâri nüshasından haberdar olunmadığı için daha çok *Meşâriku'l-envâr* ve *el-Mevzû'ât* isimli eserleriyle bilinmektedir. Oysa es-Sagâni, Buhâri nüshasında ancak sahanın uzmanlarının icra edebileceği bir faaliyete imza atmış ve derin birikimini özellikle hâşiye kısmında yaptığı izahlarla nüshasına yansıtmıştır.

Ebû Zer'in esas aldığı Müstemli, Küşmihenî ve Hammevî nüshalarına ek olarak Firebrî'nin tashih notunun yer aldığı ve Buhâri'nin yaşadığı dönemde yazıldığını belirttiği kadim bir Buhâri nüshasını da esas alan es-Sagâni, bu dört nüsha arasındaki lafız farklılıklarına titizlikle işaret ederek kendi nüshasını meydana getirmiştir. es-Sagâni nüshasını diğerlerinden farklı kılan, Bağdad

nüshası/en-nüşatü'l-Bağdâdiyye olarak bilinen kadîm nüshaya dayanıyor olması itibariyle Firebrî'den sonra oluşan nüshalar arası birtakım farklılığı bizzat Buhârî'nin veya Firebrî'nin notlarıyla çözüme kavuşturmuş olmasıdır.

es-Sagâni, nüshasında sadece lafız farklılıklarına temas etmemiş, yeri geldiğinde metni tashih etmiş, gerekli gördüğü yerlerde kelimelerin lügat izahlarına veya Arap dilindeki başka kullanım şekillerine de temas etmiştir. Ayrıca râviler hakkında ek bilgiler vermeyi ve hadisin başka tariklerine işaret etmeyi de ihmal etmemiştir.

es-Sagâni nüshasının bir başka dikkat çeken yönü ise hadislerin başında veya sonunda diğer nüshalarda yer almayan Buhârî'ye ait birtakım ilave izahlar içermesidir. Bu kısımlarda Buhârî yeri geldiğinde hadise dair kendisine sorulan sorulara cevap vermekte veya hadiste geçen râvî isimlerini ya da bazı kelimeleri izah etmekte, ayrıca hadislere dair ek bilgiler verdiği görülmektedir. es-Sagâni nüshasında yer alan bu ilave bilgiler sayesinde Buhârî'nin eserini tasnif sürecinde göz önünde bulundurduğu birtakım sâikleri de anlama imkânına sahip olabilmekteyiz.

es-Sagâni nüshasının diğer tüm Buhârî nüshalarından ayrılan yönlerini elinin üzerinde örnek üzerinden görselleriyle birlikte ortaya koymaya çalıştığımız bu makalede diğer nüshalarla es-Sagâni nüshası arasındaki en belirgin farklılığın genellikle hadis bittikten sonra Buhârî tarafından yapılan izahlar üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Çok sınırlı sayıda da olsa isnaddaki râvî isimlerinin yazılışı veya hadisin metnindeki kelimelerin verilmiş şekillerinde de farklılıkların söz konusu olduğu müşahede edilebilmektedir. Metindeki müzekker-müennes uyumsuzlukları başta olmak üzere, kelimelerin tekil-çoğul formlarının veya kalıplarının verilmiş şekillerindeki birtakım kullanımlar dilci bir kimliğe sahip olan es-Sagâni'nin dikkatini çekmiş ve bu kelimelerin Arap dilindeki diğer kullanımlarına nüshasında muhakkak işaret etmiştir.

es-Sagâni'nin ayrıca "*nüshalarda bu kelime şöyledir ama doğrusu şu olmalıdır.*" tarzında yaptığı izahlarla yer yer Buhârî nüshasını tashih ettiği de görülmektedir. Esas aldığı nüshalar üzerinden müşkili çözemeyen es-Sagâni'nin bu noktada özellikle müracaat kaynağı ise hadisin diğer tariklerinin verildiği müstahrec türü çalışmalar olmuştur. Özellikle İsmâilî ve İbn Umâre'nin *Müstahrec*'lerine sıklıkla müracaat ettiği görülen es-Sagâni'nin kelimelerin esas aldığı nüshalardaki yazılış şekillerine rumuzlarıyla birlikte işaret edip geçmemesi, müstahrecler üzerinden veya lügat birikiminden istifade ederek müşkili halletmeye çalışması *Sahîh-i Buhârî* üzerinde ancak İbn Mülakkın (v. 804/1401) ve İbn Hacer'de gördüğümüz tarzda bir uzmanlık ortaya koyduğunu göstermektedir.

Bu çalışma kapsamında Türkiye kütüphanelerinde tespiti yapılan nüshalar içerisinde es-Sagâni'nin kendi nüshasının (*asl*) bulunmadığı, tamamının kopya (*fer*) nüshalar olduğu öncelikle vurgulanmalıdır. Bir kısmı iki veya dört

cilt hâlinde çoklu ciltlerden oluşan yazmaların önemli bir kısmı ise tek bir ciltte toplanmış Buhârî nüshalarıdır. es-Sagâni nüshası olarak tespiti yapılan yazmaların hem metinlerinin hem de hâşiyedeki yoğun açıklamalarının birbiriyle uyumluluk arz ettiği görülmüş, bunun yanında birbirleriyle mukayesesi yapıldığında bazılarının ise es-Sagâni nüshasındaki unsurları kısmen yansıttığı müşahede edilmiştir. Yine bu yazmalar içerisinde ana metni ve açıklamaları itibarıyla Buhârî'nin diğer nüshalarından yazılmış olmakla birlikte es-Sagâni'ye ait rumuz ve açıklamaların sonradan eklendiği nüshalara da tesadüf edilmiştir.

Tespit edilen nüshalar içerisinde es-Sagâni'nin kendi nüshasının sonuna yazdığı notları aynen yansıtması itibarıyla Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Damad İbrahim koleksiyonundaki dört cilt hâlinde kayıtlı bulunan es-Sagâni nüshası özellikle dikkat çekmektedir. Ön plana çıkan bir başka nüsha ise es-Sagâni'nin *Sahih-i Buhârî*'yi hangi hocasından, hangi tarihte, nerede okuduğunu ifade ettiği ve müellif Buhârî'ye kadar ulaşan isnad ile başlıyor olması yönüyle yine Süleymaniye Kütüphanesinde yer alan Laleli koleksiyonundaki nüshadır.

el-Câmi'u's-Sahih'in Buhârî'den sonra geçirdiği süreci ortaya koymak adına eserin aslına uygun muhafazası ve rivâyetinde sergilediği gayretle dikkat çeken Radıyyüddin es-Sagâni'nin (v. 650/1252) *Sahih-i Buhârî* nüshasını tanıtmayı hedefleyen bu çalışma kapsamında Türkiye kütüphanelerinde es-Sagâni nüshasının yirmiden fazla kopyasının (*furû*) tespit edilmiş olması Türkiye'nin sahip olduğu zengin yazma eser birikimini bir nebze de olsa ortaya koymaktadır. Mevcudiyeti konusundaki belirsizlikten dolayı sahanın uzmanlarının dahi istifade edemedikleri bu mühim nüsha, bu çalışma kapsamında ortaya konulan bilgiler ışığında *Sahih-i Buhârî* araştırmalarının temel kaynaklarından biri hâline gelmelidir.

“*Sahih-i Buhârî* Nüshalarına Dair Yeni Bulgular II: es-Sagâni Nüshası ve Türkiye Kütüphanelerindeki Yazmaları”

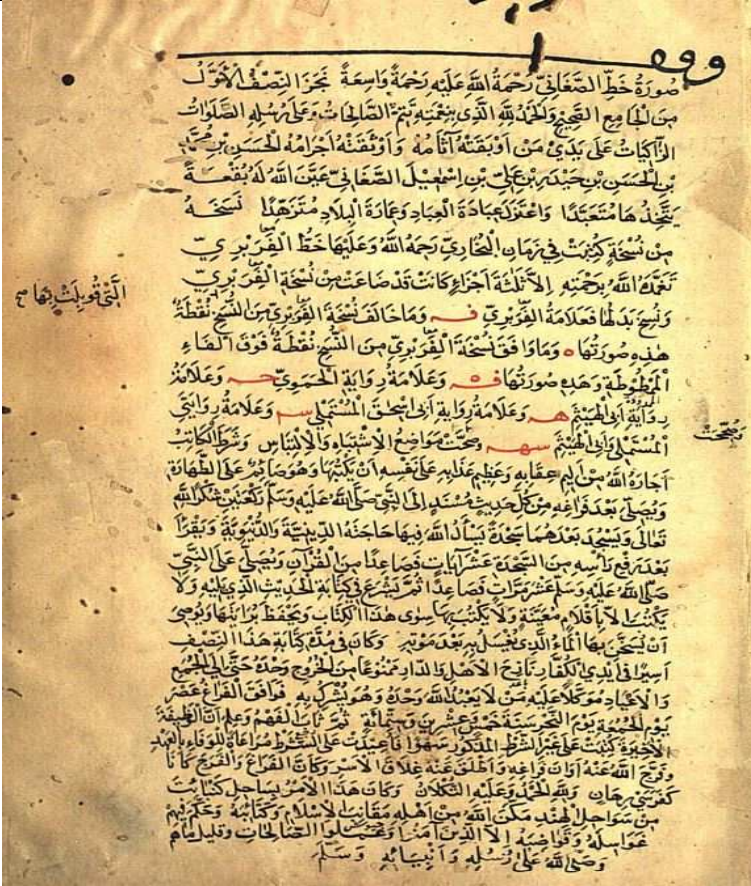
Özet: Bu çalışma Radıyyüddin es-Sagâni'nin (v. 650/1252) *Sahih-i Buhârî* nüshasının hususiyetlerini, diğer Buhârî nüshalarından ayrılan yönlerini ve Türkiye'de tespiti yapılan yazmalarını ele almaktadır. Günümüze ulaşmış olmadığı konusunda belirsizlikler bulunan es-Sagâni'nin Buhârî nüshasının Türkiye'de yirmiden fazla kopyası (*furû*) tespit edilmiştir. Çalışmada önce es-Sagâni'nin hayatı ve ilmi kişiliği ele alınmış, sonra nüshasının özellikleri üzerinde durulmuştur. Diğer Buhârî nüshalarından ayrılan yönleri örnekleriyle birlikte ortaya konulmuştur. Türkiye'de tespiti yapılan nüshaların ön plana çıkanları tanıtarak çalışma sonlandırılmıştır. Buhârî'nin yaşadığı dönemde yazılan ve talebesi Firebrî'nin tashihiyi içeren kadim bir nüshaya dayanıyor olması es-Sagâni nüshasını diğerlerinden ayıran en belirgin özelliktir. Bu nüshayı esas alıp başka üç nüsha için işaretler belirleyen es-Sagâni, nüshalar arasında lafız farklılığı meydana geldiğinde bunlara hâşiyede işaret etmiş ve günümüz tahkik kurallarını o dönemde büyük oranda işletmiştir. Firebrî'den sonra oluşan nüshalar arası birçok farklılığı bizzat Buhârî'nin veya Firebrî'nin notlarıyla çözüme kavuşturan es-Sagâni'nin Buhârî nüshası ayrıca hâşie kısmındaki açıklamalarla es-Sagâni'nin dilci kimliğini yoğun bir şekilde hissettirmektedir. Türkiye'deki zengin yazma eser külliyyatının es-Sagâni nüshasını ilgilendiren yönü bu makale ile ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Atif: Arafat AYDIN, “Sahih-i Buhâri Nüshalarına Dair Yeni Bulgular II: es-Sagâni Nüshası ve Türkiye Kütüphanelerindeki Yazmaları”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIV/1, 2016, ss. 7-50.

Anahtar Kelimeler: Buhâri, el-Câmi’u’s-sahih, Râdiyüddin es-Sagâni, Firebrî, Yazma

EKLER

Resim 1: Damad İbrahim nr. 267, vr. 268^a:



Resim 2: Damad İbrahim nr. 266, vr. 11^b:

وَسَلَّمَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ فَقَالَ الرَّجُلُ أَمِنْتُ بِمَا جِئْتُ بِهِ وَأَنَا رَسُولٌ مِّنْ وَرَاءِ يَمِينِ نُوْحِي وَأَنَا
 حَيَّامٌ بِرِغَابَةِ آخِرِي فِي سَعْيِي زَكَرَ رِوَاةُ مُوسَى وَعَلَى بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنِ سَيِّدِي عَنِ نَابِتِ
 عَنِ نَابِتِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا مَا مَوْسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَأَلْتُ بَنِي الْمَغِيرَةِ
 قَالَ نَابِتٌ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ كَانَ رِجْسُنَا
 أَنْ يَجِيءَ الرَّجُلُ مِنْ هَلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْأَلُهُ وَحِينَ لَسَعَ حَيَاءٌ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ
 فَقَالَ أَنَا رَسُولُكَ فَأَخْبَرَنِي أَنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ قَالَ فَمِنْ خَلْقِ السَّمَاءِ قَالَ اللَّهُ
 قَالَ فَمِنْ خَلْقِ الْأَرْضِ وَيَلْبِغُونَ قَالَ اللَّهُ قَالَ فَجِيءَ بِهَا الْمَنَافِعُ قَالَ اللَّهُ قَالَ فَبِالَّذِي خَلَقَ السَّمَاءَ
 وَخَلَقَ الْأَرْضَ وَصَدَّبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ اللَّهُ أَرْسَلَكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ زَعَمَ رَسُولُكَ قَالَ نَبِيٌّ
 حَمَسَ صَلَوَاتٍ وَرُكُوعَ فِي مَوَالِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ بِالَّذِي أَرْسَلَكَ مَرَكَبٌ بِهَذَا اللَّهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ
 وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا عَزْرَ شَهْرٍ سِتِّينَا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمْرَكَ
 بِهَذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ حَجَّ الْبَيْتِ مِنْ شَطِئِ اللَّهِ سَبِيلًا قَالَ صَدَقَ قَالَ فَبِالَّذِي
 أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمْرَكَ بِهَذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَبِالَّذِي جَعَلَكَ بِالْحَقِّ لَا أَرِيدُ عَلَيْهِنَّ شَيْئًا وَلَا أَنْعَمَ
 فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَخْلُقْ لِحَمَلَةِ نَابِتٍ مَا لَكَ فِي الْمَوَالِدِ وَكَيْفَ هَلِ الْعَمَلِ لَنْ

منه قوله
 عن النبي صلى الله عليه وسلم
 من السبع وهم الجن
 الا ان السبع
 تورثه على الفرس
 وعلمه على الفرس
 عبد النبي
 منها قوله

Resim 3: Damad İbrahim nr. 267, vr. 115^a:

شَهَادَةُ بَيْنِيهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ لَا أَعْرِفُ هَذَا الْإِسْنَادَ حَسَنًا وَأَمَّا
 أَدَخَلْتُ فِي بَابِ الْأَخْرَجِ الْحَدِيثَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْقَسِمِ
 لَا أَعْرِفُهُ كَمَا أَتَتْهُ قُلْتُ لَهُ رِوَاةُ عُمَرَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْقَسِمِ قَالَ لَا
 وَكَانَ عَلَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ يَسْتَحْسِنُ هَذَا الْحَدِيثَ حَدِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ
 رَوَى عَنْهُ أَبُو سَامَةَ إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ بِشَهْوَرٍ **بَابُ قَضَاءِ الْحَوَجِّ**
دُونِ الْمَكْتَبِ بِغَيْرِ مَخْرَجٍ مِنَ الْوَرْتَةِ مَا مُحَمَّدُ بْنُ أَوْ الْقَصَلِ بْنِ
 يَعْقُوبَ عَنْهُ قَالَ مَا شَيْئَانِ أَبُو مَعْوِيَةَ عَنْ فَرَسٍ قَالَ الشَّعْبِيُّ

باب الزبير بن عمار
 ايهم
 سابق
 قال

Resim 4: Damad İbrahim nr. 267, vr. 81^b:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ قُلْتُ حَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ رَأَى ابْنَ عَبَّاسٍ
 إِلَّا الْوَالِدَ فِيهَا يُعْطَى وَلَكِنَّ قَالَ حَدِيثَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ
 وَحَدِيثَ هَؤُلَاءِ أَكْثَرُ وَأَصَحُّ

Resim 5: Damad İbrahim nr. 266, vr. 224^b:

غَيْرِ حِلٍّ ثُمَّ يَصُومُهُ ثُمَّ دَخَلْنَا عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَتْ مِثْلَ ذَلِكَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ
سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ إِذَا فُطِرَ يَكْفُرُ مِثْلَ الْجَمَاعِ قَالَ لَا الْآتِي الْأَحَادِيثَ
لَمْ يَقْنَعَهُ وَإِنْ صَامَ الدَّهْرَ **بَابُ الصَّائِمِ إِذَا أَكَلَ وَشَرِبَ نَاسِيًا**

Resim 6: Laleli nr. 614, vr. 290^a:

عاشية للفريسي
قال محمد بن يوسف قال أبو جعفر الورق
حدثني أبو عبد الله قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول سمعت أبا عبد الله يقول قال الأصمعي
وأبو عمر وغيرهما جاءه ثلثون رجلا الخبز
الأصل من كل شيء والوقت من الشيء
الأصمعي قال للرسول

Resim 7: Damad İbrahim nr. 266, vr. 176^a:

يُعْطُونَ قَبْلَ الْفِطْرِ يَوْمَ أَوْ يَوْمَيْنِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ بَنِي يَعْنِي بَيْتَ نَجِيعٍ قَالَ
كَانُوا يُعْطُونَ لِجَمْعِ لَا لِلْفُقَرَاءِ **بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ عَلَى الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ**

Resim 8: Damad İbrahim nr. 267, vr. 16^b:

فِي النَّسِيئَةِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ سَيْلَمَانَ بْنَ حَرْبٍ يَقُولُ لَا
رَبِّي إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ قَالَ هَذَا عِنْدَنَا فِي الذَّهَبِ بِالْوَرَقِ وَالْحِنْطَةِ
بِالشَّعِيرِ مَتَفَاضِلًا لَا بِأَسْبَهِ نِيَابِكِ وَلَا خَيْرٍ فِيهِ نَسِيئَةٌ
بَابُ بَيْعِ الْوَرَقِ بِالذَّهَبِ نَسِيئَةً نَاحِصُ بْنُ عَمْرٍو

Resim 9: Damad İbrahim nr. 267, vr. 18^b:

يَحْمَارٌ أَوْ يَصْفَارٌ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ كَثِيرٌ أَنَا عَنِ مُعَلِيِّ بْنِ مَنصُورٍ إِلَّا أَنِّي
لَمْ أَكْتُبْ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْهُ **بَابُ إِذَا بَاعَ التَّمَارَ قَبْلَ أَنْ يَبْدَأَ**

Resim 10: Damad İbrahim nr. 267, vr. 33^b:

قَالَ أَعْطُوهُ فَإِنَّ مِنْ خَيْرِكُمْ أَحْسَنَكُمْ قَضَاءً قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ
لَا يَجِدُ إِلَّا أَمْثَلَ مَنْ سَنَّهُ **بَابُ إِذَا وَهَبَ شَيْئًا لَوْ كَيْدٍ أَوْ**

Resim 11: Ragıp Paşa nr. 338, vr. 158^b:

أَوْ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هَذَا الْأَسْنَادُ كَلَّمَ كَانُوا عَلَى الْقَضَاءِ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَأَبُو بَكْرٍ بْنُ مُحَمَّدٍ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْغَنِيِّ
بِهِ مِنْ غَيْرِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هَذَا الْأَسْنَادُ كَلَّمَ كَانُوا عَلَى الْقَضَاءِ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَأَبُو بَكْرٍ بْنُ مُحَمَّدٍ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْغَنِيِّ
وَأَبُو بَكْرٍ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَأَبُو بَكْرٍ كَانُوا كَلَّمُوا عَلَى الْمَدِينَةِ **بَابُ إِذَا خَرَجَ الْغَرِيمُ إِلَى الْفِدَاءِ وَنَحْوِهِ وَمِثْلِهِ**

Resim 12: Damad İbrahim nr. 269, vr. 184^a:

ذَلِكَ سَعِيدُ بْنُ مَسْعُودٍ **بَابُ إِذَا خَرَجَ الْغَرِيمُ إِلَى الْفِدَاءِ وَنَحْوِهِ وَمِثْلِهِ**
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَيْتُ فِي النَّجْمِ مَا لَيْتُ يُوْسُفُ ثُمَّ أَنَا فِي الدَّاعِ لَأَجَبْتُهُ
قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ يَعْنِي لَوْلَيْتُ لَأَجَبْتُهُ فِي وَدِّ مَا دَعَيْتُ لَمْ أَوْخِرْ **بَابُ إِذَا خَرَجَ الْغَرِيمُ إِلَى الْفِدَاءِ وَنَحْوِهِ وَمِثْلِهِ**

Resim 13: Damad İbrahim nr. 269, vr. 224^a:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ كَانُوا يَقْتُلُونَ بَنَاتِهِمْ فِي الْحَا هَلِيَّةٍ فَحَرَّمَ اللَّهُ ذَلِكَ

Resim 14: Damad İbrahim nr. 269, vr. 227^a:

أَلْ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ شَهِدْتُ صَفِينًا وَبَلَسْتُ صَفُونًا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ
تَهُمُوا زَايِمًا يَقُولُ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ كِتَابٌ وَلَا سَنَةٌ لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَقْتُلَ

Resim 15: Damad İbrahim nr. 269, vr. 28^a:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ إِنَّمَا أَرَدْنَا مِنْ هَذَا حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَالشَّيْخِ عُمَرَ
مُرْسَلًا بِأَبِ الْإِمْتِدَادِ وَالْحُجْلِ مِنَ الرَّمَدِ فِيهِ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ بِأَمْسَلِكِ

Resim 16: Damad İbrahim nr. 266, vr. 16^a:

لَا فَإِنَّ الْحَرْبَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ حَرْبٌ حَيَاةٌ وَبَلِيَّةٌ مَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ

Resim 17: Damad İbrahim nr. 266, vr. 17^b:

فَقِيلَ لَهُ أَحْمِلْ حُرُونِي مِثْلَ مَاذَا أَفْعَدَ فَهُوَ تَمَّ فَاذْطَلِقْ وَأَنْظِرْ مَعَهُ بِمَاءِ يَوْشَعِ بْنِ
قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ يُقَالُ بِالسِّبِينِ وَالسِّينِ يَوْشَعٌ وَيَوْشَعٌ وَحَمَلُ حُرُونِي مِثْلَ حَتَّى كَأَنَّكَ تَعْنِي

Resim 18: Damad İbrahim nr. 267, vr. 83^a:

تَعَالَى لَنْ يَتْرَكَ مِنْ عَمَلِكَ شَيْئًا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هَكَذَا قَالَ لَنْ يَتْرَكَ
بِتَسَدِيدِكَ الْتَاءٌ وَالصَّوَابُ لَنْ يَتْرَكَ بِمُحْفِظِ لَتَاءٍ وَتَحْفِيفِهَا وَتَفْسِيرُ
لَنْ يَنْقُصَكَ بِأَبِي مُحَمَّدِ بْنِ بَشَّارٍ مَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ مَا أَيُّوبُ عَنْ عُمَرَ

Resim 19: Damad İbrahim nr. 267, vr. 131^b:

وَصَفْوَانَا إِذَا كَثَبْتُمْ فَعَلَيْكُمْ بِاللَّبْلِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْكُثُوبُ
يَعْنِي الْكُثُوبُ بِأَبِي الْفَوْ بِالْحُرَابِ وَجُوهَا بِأَبِي إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُوسَى

Resim 20: Damad İbrahim nr. 268, vr. 215^a:

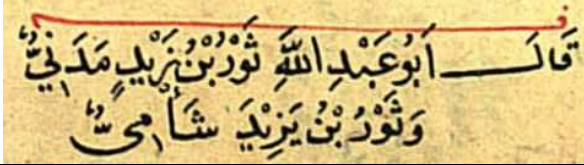
أَنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَنَاءُ سَاعَاتٍ وَاحِدَهَا فِي

Resim 21: Damad İbrahim nr. 269, vr. 108^b:



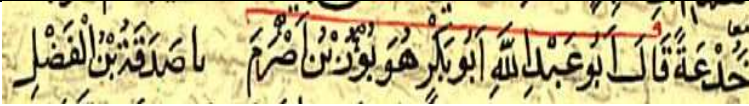
يَا بَدْعَاءُ إِذَا عَلَا عَقِبُهُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ خَيْرٌ عَقِبًا
عَاقِبَةٌ وَعُقْبًا وَعَاقِبَةٌ وَاحِدٌ وَهِيَ الْأَخْرَةُ مَسِيْمٌ بِنُحْرِبٍ قَالَ مَاحِرٌ

Resim 22: Damad İbrahim nr. 267, vr. 45^b:



قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ثَوْرٌ بِنُزَيْدٍ مَدَنِيٌّ
وَتَوْرٌ بِنُزَيْدٍ شَامِيٌّ

Resim 23: Damad İbrahim nr. 267, vr. 149^b:



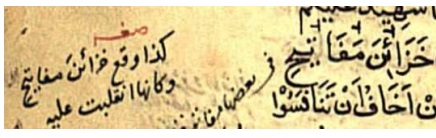
خَدْعَةٌ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَبُو بَكْرٍ هُوَ بَوْرٌ بِنُزَيْدٍ
مَاصِدَقٌ بِنُزَيْدٍ الْفَضْلِيُّ

Resim 24: Damad İbrahim nr. 269, vr. 55^a:



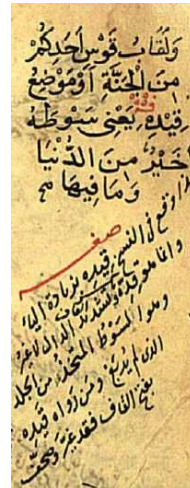
يَتَنَافِيهِ صُورَةٌ وَلَا كَلْبٌ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هُوَ عَمْرٌ بِنُ مُحَمَّدٍ بِنُ زَيْدٍ بِنُ عَبْدِ اللَّهِ
بِنُ عَمْرِو بْنِ كَاتِبٍ مَنْ لَبِثَ لَمْ يَدْخُلْ يَتَنَافِيهِ صُورَةٌ مَاعِدٌ اللَّهُ بِنُ مَسْمُودٍ

Resim 25:
Damad İbrahim nr. 267, vr. 241^a:



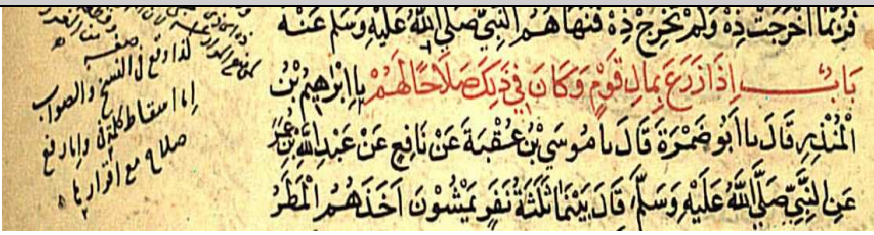
كَذَا وَقَعَ خَرَّابٌ مَفَاتِيحُ
وَكَاثِمًا انْقَلَبَتْ عَلَيْهِ
خَرَّابٌ مَفَاتِيحُ
نُ أَحَافُ أَنْ تَنَاقَسُوا

Resim 26:
Damad İbrahim nr. 267, vr. 117^b:

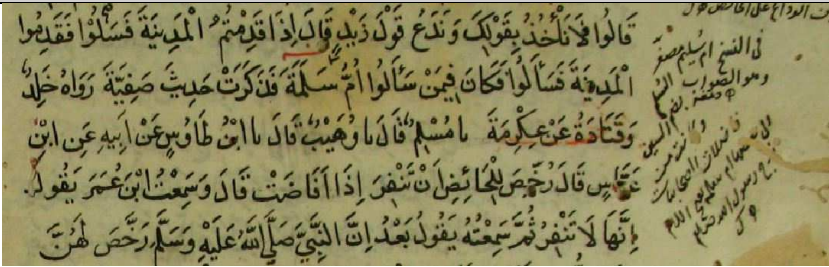


وَلَقَدْ قَرَأْتُ قَوْلَ أَحَدِكُمْ
مَنْ لَبِثَ أَوْ مَوْضِعٌ
قِيَمَةٌ يَجْعَلُ سَوَاطِئَ
أَحَدِكُمْ مِنَ الدُّنْيَا
وَمَا فِيهَا
لَا تَقَعُ فِي النَّسْرِ قِيَمَةٌ لِزَادَةِ الْإِلَى
وَأَنَا مَعْرُوفٌ بِالْمَعْرِفَةِ
وَمَنْ لَبِثَ الْمَسْوَاطِئَ الْمَخْتَلِفَةَ
الَّذِينَ لَبِثُوا مِنْ أَجْلِ
بَيْنَ النَّاسِ فَتَقَدَّرَ وَجْهٌ

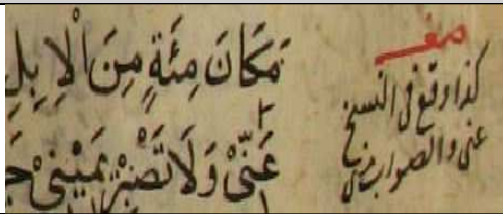
Resim 27: Damad İbrahim nr. 267, vr. 38^a:



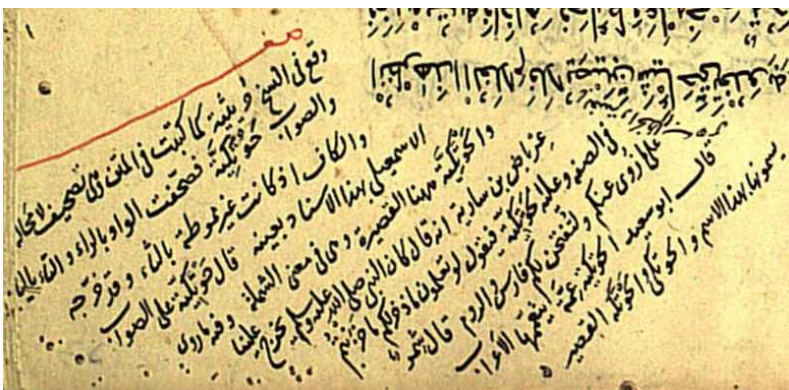
Resim 28: Damad İbrahim nr. 266, vr. 204^b:



Resim 29: Damad İbrahim nr. 268, vr. 12^b:



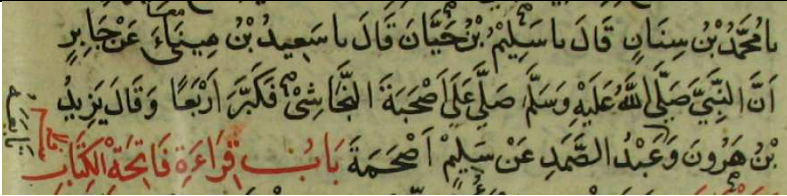
Resim 30: Damad İbrahim nr. 269, vr. 42^b:



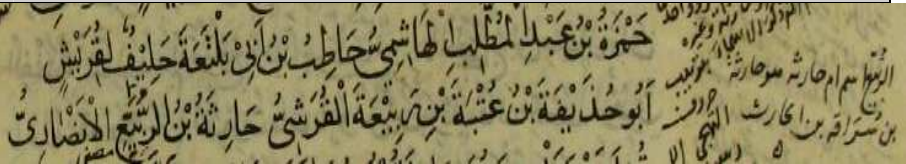
Resim 35: Damad İbrahim nr. 269, vr. 55^a:



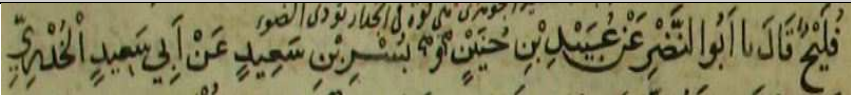
Resim 36: Damad İbrahim nr. 266, vr. 150^b:



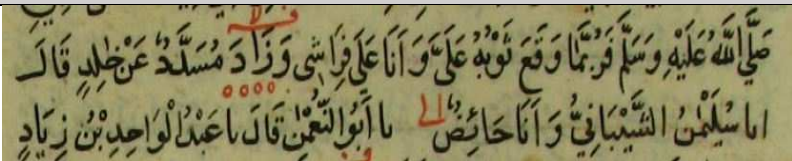
Resim 37: Damad İbrahim nr. 268, vr. 40^b:



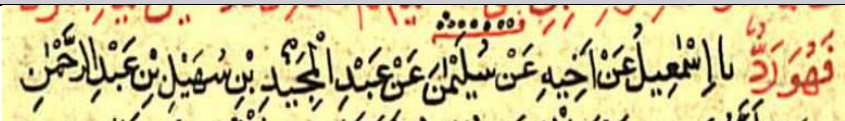
Resim 38: Damad İbrahim nr. 266, vr. 54^a:



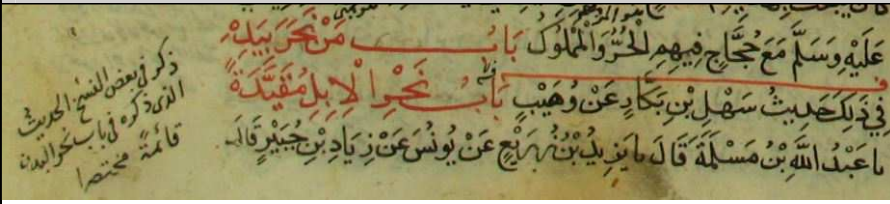
Resim 39: Damad İbrahim nr. 266, vr. 59^b:



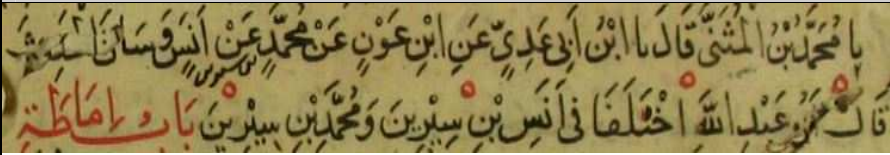
Resim 40: Damad İbrahim nr. 269, vr. 234^b:



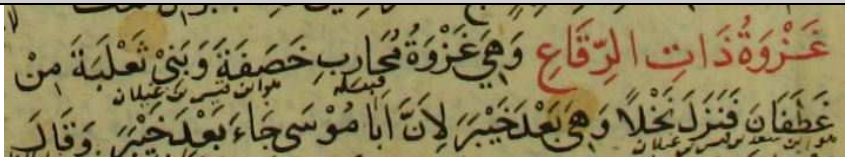
Resim 41: Damad İbrahim nr. 266, vr. 199^a:



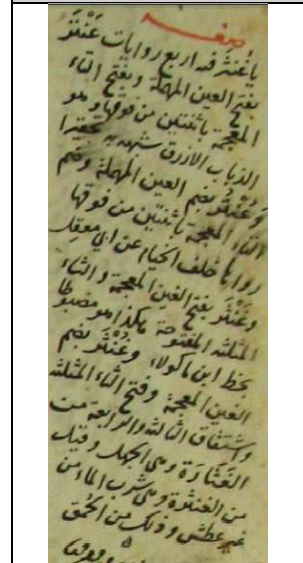
Resim 42: Damad İbrahim nr. 268, vr. 275^b:



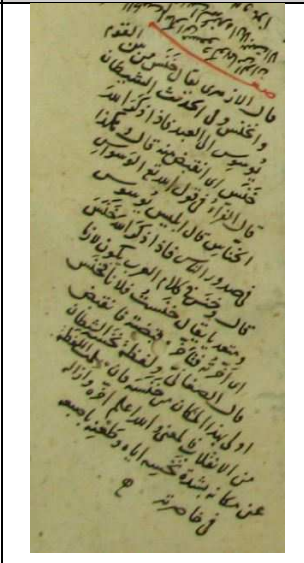
Resim 43: Damad İbrahim nr. 268, vr. 57^b:



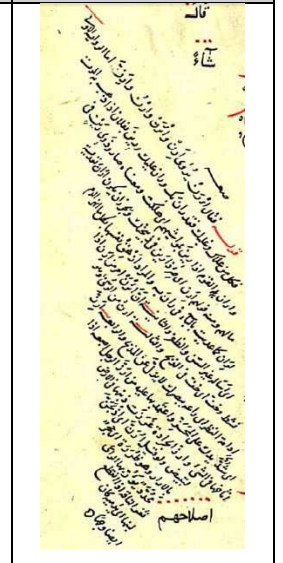
**Resim 44:
Damad İbrahim
nr. 266, vr. 68^b:**



**Resim 45:
Damad İbrahim
nr. 268, vr. 209^a:**



**Resim 46:
Turhan Valide
nr. 69-2, vr. 296^a:**



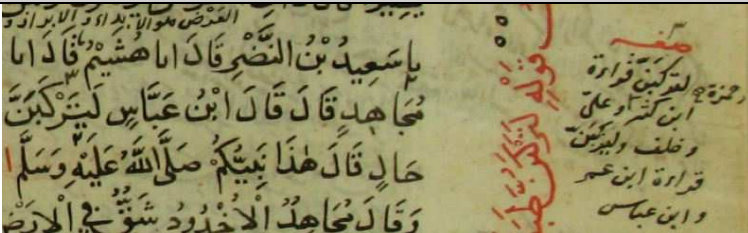
Resim 47: Damad İbrahim nr. 269, vr. 129^a:



Resim 48: Damad İbrahim nr. 268, vr. 181^a:



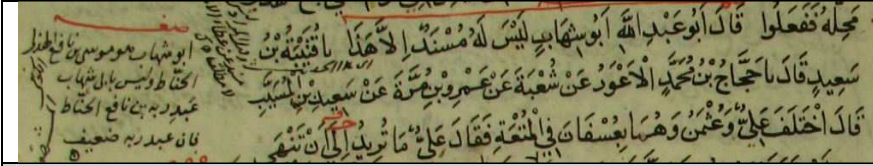
Resim 49: Damad İbrahim nr. 268, vr. 201^b:



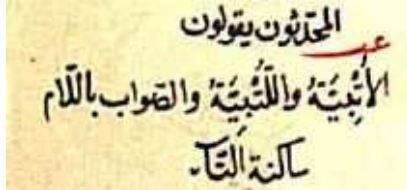
Resim 50: Damad İbrahim nr. 269, vr. 236^b:



Resim 51: Damad İbrahim nr. 266, vr. 183^a:



Resim 52: Ragıp Paşa nr. 338, Vr, 509^a:



Resim 53: Damad İbrahim nr. 267, vr. 206^a:



Resim 54: Damad İbrahim nr. 268, vr. 213^b:



“Experience of Teaching Islamic Sciences in Arabic at the Faculties of Theology/Islamic Sciences in Turkey: The Case of Hadith Curriculum”

تجارب كليات الإلهيات/العلوم الإسلامية في
تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية في
جامعات تركيا: برنامج الحديث وعلومه
أنموذجاً

محمد بَيْلَر*

Abstract: It is possible to say that teaching Islamic sciences in Arabic compared to teaching in English has made some progress although it has not been so long since some Turkish universities have started to Islamic education in Arabic (Program for Theology Education in Arabic). However, this new experience must be evaluated and worked on in order to be developed and matured. In this study which aims to analyse the experience of teaching Islamic Sciences in Arabic based on the example of hadith curriculum, an introductory knowledge is given about the history of aforementioned faculties, and then hadith curriculums and the text books are presented. Following that, the results of two surveys, one with students and the other with faculty members teaching hadith classes in Arabic, and also the proposals by these faculty members to overcome the problems of this type of education, the difficulties faced by academic administration, faculty members teaching in Arabic and students are presented, and then the two surveys are analysed and evaluated separately. The conclusions and proposals are given at the end of the article.

Citation: Muhammet BEYLER, “Experience of Teaching Islamic Sciences in Arabic at the Faculties of Theology/Islamic Sciences in Turkey: The Case of Hadith Curriculum” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIV/1, 2016, pp. 51-73.

Key words: Theology, Islamic studies, teaching, Arabic, Curriculum, Hadith.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمد لله الذي خلق الإنسان علمه البيان، وأنزل القرآن بلسان عربي مبين،** والصلاة والسلام

* أستاذ مساعد، الحديث، كلية العلوم الإسلامية بجامعة بالوفا، muhammedbeyler@hotmail.com

** أصل هذه المقالة ورقة عمل مقدمة في نفس الموضوع بتاريخ ٢٠١٦/٠٥/٢٥ لمؤتمر دولي عُقد ببالوفا وإسطنبول من قبل جامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية بالتعاون مع جامعة بالوفا تحت عنوان “تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية في بلاد الناطقين بغيرها: التجارب والطموح والتحديات”، فوَيْبَعَثُ وَحَوَّلْتُ إلى مقالة.

على من أوتي جوامع الكلم، فكان أبلغ الناس بيانا وأفصحهم لسانا، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعد:

فإن تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية في جامعات تركيا، وهو الذي يسمى ببرنامج "الإلهيات باللغة العربية"، قد مر على انطلاقه خمس سنوات فقط، وبدأ يقدم باكورة نتاجه. ^١ فعلى الرغم من عدم مضي وقت طويل على بداية ذلك التدريس مقارنة بتدريس العلوم الأخرى باللغة الإنجليزية إلا أنه قطع شوطاً لا بأس به. لكن هذه التجربة الجديدة تحتاج إلى دراسة وتقييم حتى تتطور وتكتمل.

فالبرنامج باعتبار أنه برنامج مرحلّة جامعية يشمل العلوم الإسلامية يصعب دراسة جميعها في إطار مقالة علمية، ولذلك قيّد الموضوع بمواد الحديث وعلومه التي هي اختصاص المؤلف الباحث. كما أن البحث مقيد أيضاً بتدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية فقط، فلا يتدخل في أهمية اللغة العربية في الدراسات الإسلامية، ولا في أهمية تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية ولزومها، لأن هذين المبحثين خارجان أيضاً عن نطاق البحث. ^٢

ولتحقيق المقصود قسّم البحث إلى تمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة:

أمّا التمهيد ففيه مطلبان: المطلب الأول في نبذة تاريخية عن كليات الإلهيات والعلوم الإسلامية في تركيا. والمطلب الثاني في نبذة تعريفية عن الكليات التي تدرّس العلوم الإسلامية باللغة العربية. والمبحث الأول في التعريف بالبرامج والمقررات التعليمية لمواد الحديث الشريف وعلومه في الكليات المذكورة آنفاً.

والمبحث الثاني في نتائج الاستبانة التي أجريت على الطلاب، وفيه مطلبان: المطلب الأول في عرض نتائج استبانة الطلاب. والمطلب الثاني في تقييم نتائج الاستبانة.

والمبحث الثالث في نتائج الاستبانة التي أجريت على الأساتذة، وفيه مطلبان أيضاً: المطلب الأول في عرض نتائج استبانة الأساتذة، وفي ضمنها عرض آرائهم في المشاكل والصعوبات التي واجهت الإدارة والأساتذة والطلاب، والمقترحات المجدية لحل هذه المشاكل وتجاوز هذه الصعوبات. والمطلب الثاني في تقييم نتائج الاستبانة.

^١ حيث تخرج أول دفعة من طلاب تلك البرنامج في نهاية العام الدراسي الماضي (٢٠١٥-٢٠١٦ م). وذلك في كلية العلوم الإسلامية بجامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية، وأما الدفعة الأولى من طلاب كلية العلوم الإسلامية بجامعة يالوفا ستخرج في نهاية هذا العام الدراسي (٢٠١٦-٢٠١٧ م). كما سيبتين هذا تحت عنوان "فكرة تعريفية عن الكليات التي تدرّس العلوم الإسلامية باللغة العربية" من هذه المقالة.

^٢ فلأهمية اللغة العربية في الدراسات الإسلامية انظر مثلاً: عبد الله تهمين، "أهمية اللغة العربية في الدراسات الإسلامية"، مجلة الدراسات الإسلامية والتفكير للبحوث التخصصية، كوالا لمبور، العدد الثاني، ١٩٩١ م؛ ولأهمية تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية انظر مثلاً: عبد الكريم عوض هيازع، "أهمية تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية"، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب، لاهور-باكستان، العدد الثامن عشر، ٢٠١١ م، ص. ٥٠-٧٤.

والخاتمة، وفيها أهم النتائج والمقترحات.

تمهيد

قبل الولوج في طيات البحث يحسن أن يُذكر نبذة تاريخية عن كليات الإلهيات والعلوم الإسلامية في تركيا، ونبذة تعريفية عن الكليات التي تدرّس العلوم الإسلامية باللغة العربية

المطلب الأول: نبذة تاريخية عن كليات الإلهيات والعلوم الإسلامية في تركيا

يمكن القول بأن كليات الإلهيات -وهي مؤسسات للتعليم العالي تابعة للجامعات، أنشأت لتخريج القائمين بالخدمات الدينية والمعلمين والباحثين في العلوم الدينية- قد بدأت بإنشاء فرع "العلوم الدينية العالية" في ضمن "دار الفنون الشاهانية"^٣ فعلا بإسطنبول في عام ١٩٠٠ م. التي تمتد أعمالها التأسيسية إلى أواسط القرن التاسع عشر ضمن محاولات التحديث والتغريب في الدولة العثمانية.^٤

وانطلقت تجربتها بأسماء مختلفة وفي أمكنة متغايرة إلى أن أُغلقت بإصدار قانون معروف باسم "توحيد التدريسات" في سنة ١٩٢٤ م، وبموجب هذا القانون فُتحت كلية الإلهيات التابعة لدار الفنون بإسطنبول أيضاً. ولكن بعد تحويل "دار الفنون" إلى جامعة إسطنبول الحالية في عام ١٩٣٣ م، أُغلقت كليات الإلهيات التابعة لها في نفس التاريخ، وفتح بدلاً منها "معهد الدراسات الإسلامية"، ولكن هذا المعهد قد أُغلق تماما في عام ١٩٣٦ م.

وبعد ستة عشر عاما (١٩٤٩ م) فتحت كلية الإلهيات التابعة لجامعة أنقرة، وفي عام ١٩٥٩ م. افتتح "المعهد الإسلامي العالي" في إسطنبول التابع لوزارة التعليم، وتزايد عدد هذه المعاهد في مختلف المحافظات حتى وصل عددها إلى ثمانية معاهد في نهاية السبعينات.

وبعد توحيد بعضها ببعض وإغلاق البعض الآخر منها تحولت هذه المعاهد إلى "كليات الإلهيات" التابعة للجامعات، وذلك في عام ١٩٨٢ م.

^٣ لمزيد من التفصيل حول دار الفنون انظر:

Mehmet Ali Ayni, *Dârülfünûn Tarihi*, İstanbul 1928; Ali Arslan, *Darülfünûn'dan Üniversite'ye Geçiş* (doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 1992); Ekmeleddin İhsanoğlu, "Dârülfünûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1993, VIII, 521-525; Suat Cebeci, "Cumhuriyet Döneminde Yüksek Din Öğretimi", cilt 39, sayı 2, s. 227-235, Ankara 1999; a.mlf., "Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi ve Türk Kültürü Hayatına Katkıları", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, sayı: 13, s. 23-43; "Darülfünun İlahiyat Sempozyumu 18-19 Kasım 2009 tebliğleri [Darülfünun İlahiyat Sempozyumu (2009: İstanbul)]", haz. Tahsin Özcan, Ahmet Hamdi Furat, Hüseyin Sarıkaya, İstanbul 2010.

^٤ Halis Ayhan, "İlahiyat Fakültesi", *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 70 للمسيرة التاريخية للدراسات الحديثة الأكاديمية في تركيا وموقفها من التحديات المعاصرة"، *الحديث الشريف وتحديات العصر: ندوة علمية دولية ثانية*، دبي، ١٤٢٦-٢٠٠٥، ٣/٢٠٢٣-١٠٢٣.

وبلغ عدد كليات الإلهيات بعد هذه العملية ١٥ كلية في ١٩٨٧ م، وبافتتاح كليات أخرى وصل العدد إلى ٢٣ كلية في ١٩٩٧ م. أما اليوم (٢٠١٦ م). فقد وصل العدد إلى ٩٠ كلية رسمية، ٨٠ منها قائمة بالعمل والباقي تنتظر إلى حين استكمال الكوادر التعليمية.^٦

المطلب الثاني: نبذة تعريفية عن الكليات التي تدرّس العلوم الإسلامية باللغة العربية

والكليات الدينية في تركيا باعتبار نسب تدريسها باللغة العربية نوعان:

- ١) بعضها يدرّس العلوم الإسلامية باللغة العربية بشكل كامل، وهي ثلاث كليات، وسيأتي ذكرها.
- ٢) وبعضها يدرّس العلوم الإسلامية باللغة العربية بنسبة ثلاثين بالمائة وهي الأقل.

أولاً: الكليات التي تدرّس العلوم الإسلامية باللغة العربية بشكل كامل

بدأت الجهود في تركيا بالاهتمام باللغة العربية بشكل كامل بفتح ثلاث كليات لتعليم العلوم الإسلامية باللغة العربية، وهذه الكليات هي:

١- كلية العلوم الإسلامية بجامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية (بإسطنبول)

وهي أول كلية في تركيا بدأت تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية بشكل كامل سنة ٢٠١١ م. وهي كلية وفتية أهلية،^٧ انطلقت تجربتها بستين طالبا تركيا وعشرين طالبا وافدا، وبعد ذلك زيد عدد الطلاب المقبولين إلى مائة طالب تركي وعشرين طالبا وافدا.^٨ وفي نهاية السنة الدراسية (٢٠١٥-٢٠١٦ م) تخرج منها أول دفعة.

^٥ أمين عاشق قوتلو، المرجع السابق، ١٠٢٣/٣-١٠٢٤؛ Halis Ayhan, "İlahiyat Fakültesi", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 70-72.

ولمزيد من التفصيل حول المسيرة التاريخية لكليات الإلهيات انظر:

Ali Arslan, *Darülfunun'dan Üniversiteye Geçiş*; Münir Koştaş, "Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kuruluş ve Tarihçesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1989, cilt XXXI, s. 1-27; Yavuz Ünal, *Cumhuriyet Türkiyesi Hadis Çalışmaları (1920-1997)*, Samsun 1997, s. 249, 253; Suat Cebeci, "Cumhuriyet Döneminde Yüksek Din Öğretimi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, Özel Sayı, s. 227-235;

^٦ ومما ينبغي أن يذكر أنها كليات شرعية إلا أن أسماء هذه الكليات تنوعت في السنوات الأخيرة، فثمان وخمسون من هذه الكليات تسمى بكلية الإلهيات، وإحدى وعشرين منها تسمى بكلية العلوم الإسلامية، وهناك واحدة تسمى بكلية العلوم الإسلامية والدراسات الدينية. انظر لاسماء الكليات القائمة بالعمل والكليات التي تقبل الطلاب في السنة الدراسية ٢٠١٦-٢٠١٧ م:

<https://istatistik.yok.gov.tr/> (Fakülteler / Enstitüler / Yüksekokullar / Meslek Yüksekokulları Hakkında Genel Bilgiler. (٢٠١٦/٠٩/١٠)

^٧ لمزيد من التفصيل انظر:

<http://iif.fatihisultan.edu.tr/Islami-Ilimler-Fakultesi-Fakulte--Fakulte-Hakkında> (٢٠١٦/٠٨/٣٠)

^٨ لعدد الطلاب الذين تم تسجيلهم على هذه الكلية في كل سنة دراسية انظر:

٢- كلية العلوم الإسلامية بجامعة يالوفا

هي ثاني كلية في تركيا بدأت تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية بشكل كامل سنة ٢٠١٢ م. وهي أول كلية حكومية في ذلك،^٩ انطلقت تجربتها بستين طالبا تركيا، ونفس العدد تقريبا تقبل في كل سنة مع قبول بعض الطلاب الوافدين، وفي السنة الدراسية الحالية ٢٠١٦ (٢٠١٧ م). تم قبول ثمانين طالبا.^{١٠}

٣- كلية العلوم الإسلامية بجامعة ماردين أتوقلو

هي ثالث كلية في تركيا بدأت تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية بشكل كامل سنة ٢٠١٤ م، وهي أيضا كلية حكومية،^{١١} انطلقت تجربتها بمائة وعشرين طالبا، ونفس العدد تقريبا قبلت في سنتها الثانية، وفي السنة الدراسية الحالية ٢٠١٦ (٢٠١٧ م). تم قبول مائة وأربعين طالبا.^{١٢}

وهناك كلتان قديمتان، فُتح ضمنهما برنامج للعلوم الإسلامية باللغة العربية بشكل كامل، واختارت طلابها في بداية السنة الدراسية ٢٠١٦-٢٠١٧ م، هما كلية الإلهيات بجامعة مرمره (ياسطنبول)،^{١٣} وكلية الإلهيات بجامعة نجم الدين أربكان (بقونيا)،^{١٤} حيث انطلقت مسيرتهما بأربعين طالبا ونفس العدد قبلتا في السنة الدراسية الحالية (٢٠١٦-٢٠١٧ م).^{١٥}

<https://yokatlas.yok.gov.tr/tercih-sihirbazi-t4-tablo.php?p=ygs4>. (٢٠١٦/١٠/٢٤)

^٩ لمزيد من التفصيل انظر:

<http://www.yalova.edu.tr/tr/icerik/2689/7893/tarihce.aspx>. (٢٠١٦/١٠/٢٤)

^{١٠} لعدد الطلاب الذين تم تسجيلهم على هذه الكلية في كل سنة دراسية انظر:

<https://yokatlas.yok.gov.tr/tercih-sihirbazi-t4-tablo.php?p=ygs4>. (٢٠١٦/١٠/٢٤)

^{١١} لمزيد من التفصيل انظر:

<http://ilahiyat.artuklu.edu.tr/hakkimizda> (٢٠١٦/٠٨/٣٠)

^{١٢} لعدد الطلاب الذين تم تسجيلهم على هذه الكلية في كل سنة دراسية انظر:

<https://yokatlas.yok.gov.tr/tercih-sihirbazi-t4-tablo.php?p=ygs4>. (٢٠١٦/١٠/٢٤)

^{١٣} لمزيد من التفصيل انظر:

<http://ilahiyat.marmara.edu.tr/fakulte/genel-bilgilerhttp://ilahiyat.marmara.edu.tr/fakulte/tarihce> (٢٠١٦/٠٨/٣٠) /

^{١٤} لمزيد من التفصيل انظر:

<https://www.konya.edu.tr/ilahiyat/sayfa/2758>, http://www.ilahiyat.konya.edu.tr/in-dex_v2.0.php?bolum=36 (٢٠١٦/٠٨/٣٠)

^{١٥} لعدد الطلاب الذين تم تسجيلهم على هاتين الكليتين في كل سنة دراسية انظر:

<https://yokatlas.yok.gov.tr/tercih-sihirbazi-t4-tablo.php?p=ygs4> (٢٠١٦/١٠/٢٤)

ثانيا: الكليات التي تدرّس العلوم الإسلامية باللغة العربية بشكل جزئي

كما أشرنا سابقا أن هناك كليات في تركيا تدرّس العلوم الإسلامية باللغة العربية بنسبة ثلاثين بالمائة، وتشكل أغلب الكليات.

المبحث الأول

التعريف بالبرامج والمقررات التعليمية لمواد الحديث الشريف وعلومه في الكليات التي تدرّس العلوم الإسلامية باللغة العربية بشكل كامل.

وسيعرض في هذا المبحث ما تضمنته السنوات الدراسية في الكليات الثلاث المذكورة من أسماء المواد الدراسية، وما تضمنته من المقررات وعدد الحصص الدراسية في كل مقرر أسبوعيا.

أولا: برنامج الحديث وعلومه في كلية العلوم الإسلامية بجامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية

أ. المواد الإجبارية

السنة/الفصل	اسم المادة	الكتاب المقرر	عدد الحصص
السنة الأولى/الفصل الأول	علوم الحديث وأصوله ١	تيسير مصطلح الحديث لمحمود الطحان	ساعتان
السنة الأولى/الفصل الثاني	علوم الحديث وأصوله ٢	تيسير مصطلح الحديث لمحمود الطحان	ساعتان
السنة الثانية/الفصل الثالث	الحديث ١	نصوص مختارة من الكتب الستة مع شروحيها	ساعتان
السنة الثانية/الفصل الرابع	الحديث ٢	نصوص مختارة من الكتب الستة مع شروحيها	ساعتان
السنة الثالثة/الفصل الخامس	الحديث ٣	نصوص مختارة من الكتب الستة مع شروحيها	ساعتان

ساعتان	نصوص مختارة من الكتب الستة مع شروحيها	الحديث ٤	السنة الثالثة/الفصل السادس
ساعتان	نصوص مختارة من الكتب الستة مع شروحيها	الحديث ٥	السنة الرابعة/الفصل السابع
ساعتان	نصوص مختارة من الكتب الستة مع شروحيها	الحديث ٦	السنة الرابعة/الفصل الثامن

ويطلب من الطلاب -من السنة الثانية إلى السنة الرابعة- حفظ عشرين حديثا في كل سنة، تم اختيارها من كتب الحديث المختلفة.

ب: المواد الاختيارية

- السنة الثالثة/الفصل الخامس: ١. تاريخ الحديث. ٢. أحاديث الأخلاق. ٣. أحاديث الأحكام. ٤. نصوص أصول الحديث.
- السنة الثالثة/الفصل السادس: ١. أحاديث العقائد. ٢. أحاديث الشمائل. ٣. علم الرجال. ٤. نصوص أصول الحديث.
- السنة الرابعة/الفصل السابع: ١. أدب الحديث النبوي. ٢. الحديث والاستشراق. ٣. علم التخريج. ٤. مناهج نقد الحديث. ٥. شروح الحديث.
- السنة الرابعة/الفصل الثامن: ١. علوم الحديث. ٢. الحديث والاستشراق. ٣. مناهج الشرح المعاصرة في الحديث. ٤. علوم الحديث بين أهل السنة والشيعة.^{١٦}

^{١٦} انظر للمواد الدراسية ومحتوياتها:

<http://iif.fatihisultan.edu.tr/Islami-Ilimler-Fakultesi-Bolumler-Islami-Ilimler---Mufredat>

<http://iif.fatihisultan.edu.tr/Islami-Ilimler-Fakultesi-Bolumler-Islami-Ilimler---Ders-Icerikleri>

(٢٠١٦/٠٨/٣٠)

ثانيا: برنامج الحديث وعلومه في كلية العلوم الإسلامية بجامعة يالوفا

عدد الحصص	الكتاب المقرر	اسم المادة	السنة/الفصل
ساعتان	تيسير مصطلح الحديث لمحمود الطحان	علوم الحديث وأصوله ١	السنة الأولى/الفصل الأول
ساعتان	تيسير مصطلح الحديث لمحمود الطحان	علوم الحديث وأصوله ٢	السنة الأولى/الفصل الثاني
ساعتان	التعريف بتاريخ لحديث النبي الشريف لنجم الدين العيسى	الحديث ١ (تاريخ الحديث ومصادره)	السنة الثانية/الفصل الثالث
ساعتان	-التخريج ودراسة الأسانيد لمحمود الطحان - "تخريج الحديث الشريف"، وكتاب "دراسة أسانيد الحديث الشريف" كلاهما لعلي نايف البقاعي	الحديث ٢ (التخريج ودراسة الأسانيد)	السنة الثانية/الفصل الرابع
ساعتان	مختارات من كتاب إعلام الأنام شرح بلوغ المرام لنور الدين عتر	الحديث ٣ (الحديث التحليلي)	السنة الثالثة/الفصل الخامس
ساعتان	مختارات من كتاب إعلام الأنام شرح بلوغ المرام لنور الدين عتر	الحديث ٤ (الحديث التحليلي)	السنة الثالثة/الفصل السادس
ساعتان	نصوص مختارة من الكتب الستة مع شروحيها	الحديث ٥ (الحديث الموضوعي)	السنة الرابعة/الفصل السابع
ساعتان	نصوص مختارة من الكتب الستة مع شروحيها	الحديث ٦ (الحديث الموضوعي)	السنة الرابعة/الفصل الثامن

أ. المواد الإجبارية

ويطلب من الطلاب حفظُ خمسين حديثاً في كل فصل من الفصول الدراسية، من كتاب «وأنا أشهد خير الهدي هدي محمد» للدكتور نجم الدين عبد الله العيسى.

ب: المواد الاختيارية

السنة الثالثة/الفصل الخامس: مشكلات الحديث المعاصرة.

السنة الثالثة/الفصل السادس: دراسات حديثة.

السنة الرابعة/الفصل السابع: الاتجاهات المعاصرة للسنة النبوية.

السنة الرابعة/الفصل الثامن: السنة في الثقافة الإسلامية^{١٧}.

ثالثاً: برنامج الحديث وعلومه في كلية العلوم الإسلامية بجامعة ماردين أرتوقلو.

أ. المواد الإجبارية

السنة/الفصل	اسم المادة	الكتاب المقرر	عدد الحصص
السنة الأولى/ الفصل الأول	١ علوم الحديث وأصوله	كتاب قام مدرس المادة بجمعه وترتيبه	ساعتان
السنة الأولى/الفصل الثاني	٢ علوم الحديث وأصوله	كتاب قام مدرس المادة بجمعه وترتيبه	ساعتان
السنة الثانية/الفصل الثالث	الحديث ١ (الحديث الموضوعي)	تيسير العلام شرح عمدة الأحكام لعبد الله آل بشار	ساعتان
السنة الثانية/الفصل الرابع	الحديث ٢ (الحديث الموضوعي)	تيسير العلام شرح عمدة الأحكام لعبد الله آل بشار	ساعتان
السنة الثالثة/الفصل الخامس	الحديث ٣ (الحديث التحليلي)	لم يعين بعد، لعدم وصول الكلية إلى هذه السنة	ساعتان
السنة الثالثة/الفصل السادس	الحديث ٤ (الحديث التحليلي)	لم يعين بعد، لعدم وصول الكلية إلى هذه السنة	ساعتان
السنة الرابعة/الفصل السابع	الحديث ٥ (أصول تخريج الحديث)	لم يعين بعد، لعدم وصول الكلية إلى هذه السنة	ساعتان
السنة الرابعة/الفصل الثامن	الحديث ٦ (أحاديث الأحكام)	لم يعين بعد، لعدم وصول الكلية إلى هذه السنة	ساعتان

ب: المواد الاختيارية

جدول الدروس الاختيارية لم يرتب بعد.^{١٨}

^{١٧} انظر للمواد الدراسية:

<http://bologna.yalova.edu.tr/program-detail/5/12/276/2015/ilahiyat--arapca-.aspx>;
<http://bologna.yalova.edu.tr/program-detail/5/12/389/2015/islami-ilimler--arapca-.aspx>
<http://www.yalova.edu.tr/Files/UserFiles/76/2015-2016.1-2-3.siniflar.pdf> (٢٠١٦/٠٨/٣٠)

^{١٨} انظر للمواد الدراسية:

<http://ilahiyat.artuklu.edu.tr/duyurular/page-ders-programi.aspx> (٢٠١٦/٠٨/٣٠)

المبحث الثاني

نتائج الاستبانة التي أجريت على الطلاب

في هذا المبحث سيعرض أولاً نتائج الاستبانة التي أجريت على الطلاب فيما يتعلق بتدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية بشكل عام والحديث بشكل خاص، ثم سيتم تقييم النتائج.

المطلب الأول: عرض نتائج استبانة الطلاب

هذه الاستبانة أجريت في نهاية العام الدراسي (٢٠١٥-٢٠١٦ م) مع طلاب كلية العلوم الإسلامية بجامعة يالوفا في جميع المراحل الجامعية، وعدد المشاركين ٩٤، منهم ٣٥ في السنة الأولى، و٢٦ في السنة الثانية، و٣٣ في السنة الثالثة؛ منهم ٢٩ من الذكور، و٦٥ من الإناث. والأسئلة التي وجهت إليهم بعضها تتعلق بتدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية بشكل عام، ومعظمها تتعلق ببرنامج الحديث بشكل خاص.

وإليكم الأسئلة والإجابات، والنسب المتعلقة بكل منها:

هل اختيارك للدراسة باللغة العربية:

(... ذاتي: ٧٩% - ... أسري: ٦% - ... جهة أخرى: ١٤% - ... ذاتي + جهة أخرى: ١%)

١- هل اختيارك للدراسة باللغة العربية حقق لك الهدف المطلوب بنسبة:

(مقبولة: ٤٠,٥% - جيدة: ٤٠,٥% - ممتازة: ١٥% - لم يجب: ٤%)

٢- ما رأيك في عدد حصص مادة علوم الحديث ومصطلحه؟

(كثيرة: ١١% - قليلة: ١٣% - مناسبة: ٧١% - لم يجب: ٥%)

٣- ما رأيك في مقرر مادة علوم الحديث ومصطلحه؟

(صعب: ٤% - سهل: ١٣% - مناسب: ٨٣%)

٤- ما رأيك في مقرر مادة حفظ الحديث؟

(قليل: ٥,٥% - كثير: ٦,٥% - مناسب: ٨٦% - لم يجب: ٢%)

٥- ما رأيك في عدد حصص مادة تاريخ الحديث ومصادره؟

(كثيرة: ٩,٥% - قليلة: ١٤% - مناسبة: ٤٤,٥% - لم يجب: ٣٢%)^{١٩}

^{١٩} والسبب في كثرة الذين لم يجيبوا على هذا السؤال هو عدم اطلاع طلاب السنة الأولى على المادة لكونها من مقررات السنة الثانية.

- ٦- ما رأيك في مقرر مادة تاريخ الحديث ومصادره؟
(صعب: ١٢% - سهل: ٥٥% - مناسب: ٥٢% - لم يجب: ٣١%).^{٢٠}
- ٧- ما رأيك في عدد حصص مادة التخريج ودراسة الأسانيد؟
(كثيرة: ٣٥% - مناسبة: ٢٧,٥% - قليلة: ٨,٥% - لم يجب: ٢٩%).^{٢١}
- ٨- ما رأيك في مقرر مادة التخريج ودراسة الأسانيد؟^{٢٢}
(مناسب: ٤٠,٥% - لم يجب: ٢٩% - صعب: ٢٦,٥% - سهل: ٤%).
- ٩- ما رأيك في عدد حصص مادة الحديث التحليلي؟^{٢٣}
(كثيرة: ١٨% - قليلة: ٨,٥% - مناسبة: ٢٣,٥% - لم يجب: ٥٠%).
- ١٠- ما رأيك في مقرر مادة الحديث التحليلي؟^{٢٤}
(صعب ٨,٥% - سهل: ٧,٥% - مناسب: ٣٣% - لم يجب: ٥١%).
- ١١- هل تفهم كل ما يقوله الأستاذ باللغة العربيّة في درس الحديث بشكل:
(متوسط: ٢١% - جيد: ٢٥% - جيد جدا: ٢٧,٥% - ممتاز: ٢٦,٥%).
- ١٢- هل تستطيع أن تعبر شفهيًا عما تريده في درس الحديث بشكل:
(متوسط: ٥٢,١% - جيد: ٢٢,٣% - جيد جدا: ١٤,٨% - ممتاز: ٥,٣% - لا أستطيع: ١% - لم يجب: ٤,٢%).
- ١٣- هل تستطيع أن تعبر كتابيًا عما تريده في درس الحديث بشكل:
(متوسط: ٤٧% - جيد: ٣٢% - جيد جدا: ١٤% - ممتاز: ٥% - لم يجب: ٢%).
- ١٤- هل اللغة التي يدرّس بها الأستاذ لغة فصيححة مفهومة في درس الحديث بشكل:

^{٢٠} والسبب في كثرة الذين لم يجيبوا على هذا السؤال تقدم ذكره في الحاشية السابقة.

^{٢١} والسبب في كثرة نسبة الذين لم يجيبوا على هذا السؤال هو عدم اطلاع طلاب السنة الأولى على المادة.

^{٢٢} والسبب في كثرة نسبة الذين لم يجيبوا على هذا السؤال تقدم ذكره في الحاشية السابقة.

^{٢٣} ومن الملفت للنظر هنا زيادة نسبة الذين لم يجيبوا على هذا السؤال مقارنة بما قبله، وذلك لأن مادة الحديث التحليلي من مواد السنة الثالثة في البرنامج، فطلاب السنة الأولى والثانية لم يدرسوا هذه المادة بعد، فلم يجيبوا، فبانضمام طلاب السنة الثانية إلى طلاب السنة الأولى في الاستبانة ازداد عدد الذين لم يجيبوا هذا السؤال.

^{٢٤} لسبب كثرة نسبة الذين لم يجيبوا هذا السؤال وازدياد عددهم على ما لادتين قبله انظر إلى الحاشية السابقة.

(متوسط: ١٢,٧% - جيد: ٢٤,٤% - جيد جدا: ٢٢,٣% - ممتاز: ٣٩,٣% - لم يجب: ١%).

١٥- في حال عدم فهم بعض الكلمات والمصطلحات العربية في درس الحديث ألجأ إلى:

(المعجم: ٤٠,٥% - الأستاذ باللغة العربية: ٤٠,٥% - الأستاذ باللغة الأم: ٨,٥% - ... معا: ٩,٥%

- لم يجب: ١%).

١٦- الصعوبات التي تعانيتها في درس الحديث:

(كثيرة: ٢٥,٥% - قليلة: ٦٤% - غير موجودة: ٩,٥% - لم يجب: ١%).

١٧- الكتب والمراجع المتعلقة بدرس الحديث موجودة بشكل:

(مقبول: ٤٢,٥% - جيد: ٢٦,٥% - جيد جدا: ١١% - ممتاز: ١٤% - لم يجب: ٦%).

١٨- فهم دروس الحديث مقارنة بالدروس الأخرى بشكل:

(مساوية: ٦٧% - أسهل: ١٩% - أصعب: ١٣% - لم يجب: ١%).

المطلب الثاني: تقييم نتائج استبانة الطلاب

وإذا نظرنا في هذه النتائج نرى أن بعض النقاط يجدر التعليق عليها، فمن هذه النقاط ما ظهر من أن اختيار الطلاب للدراسة باللغة العربية كان اختيارا ذاتيا، وهذا يدل على أنهم كانوا مشتاقين وحرصين على تعلم العلوم الإسلامية باللغة العربية. وشوق الطالب وحرصه على التعلم من أهم أسباب النجاح.

وظهر أيضاً أن الطلاب في عدد حصص مواد الحديث ومقرراتها يرون بالأغلبية:

- أن عدد حصص مادة علوم الحديث ومصطلحه^{٢٥} مناسبة، وأن الكتاب المقرر الدراسي^{٢٦} كذلك.

- أن عدد حصص مادة تاريخ الحديث ومصادره^{٢٧} مناسبة، وأن الكتاب المقرر^{٢٨} كذلك.

^{٢٥} وهو ساعتان في الأسبوع في كلا الفصلين من السنة الأولى، كما تقدم ذلك في عنوان "برنامج الحديث وعلومه في كلية العلوم الإسلامية بجامعة يالوفا" من هذا البحث.

^{٢٦} وهو كتاب تيسير مصطلح الحديث لمحمود الطحان، كما تقدم ذلك في العنوان السابق من هذا البحث.

^{٢٧} وهو ساعتان في الأسبوع في الفصل الثالث من السنة الثانية، كما تقدم ذلك في نفس العنوان من هذا البحث.

^{٢٨} كتاب التعريف بتاريخ الحديث النبوي الشريف لنجم الدين العيسى، كما تقدم ذلك في نفس العنوان من هذا البحث.

- أن عدد حصص مادة التخرّيج ودراسة الأسانيد^{٢٩} كثيرة، ومقررها^{٣٠} مناسب. ولعل سبب استكثار الطلاب عدد حصص تلك المادة استمرار التطبيقات في الفصلين، ومشقة البحث فيها.

- أن عدد حصص مادة الحديث التحليلي^{٣١} ومقررها^{٣٢} مناسبان.

- أن المقرر في حفظ الحديث^{٣٣} مناسب، ومعنى ذلك أن حفظ مائة حديث في سنة دراسية لا يثقل على الطلاب، فيمكن زيادة العدد لأنه في مقدور الطالب.

وظهر في الاستبانة بالأغلبية أيضاً أن الطلاب يرون أن اللغة التي يدرّس بها الأستاذ في درس الحديث لغة فصّيحة، وأنهم يفهمونها، وأنهم في حال عدم فهم بعض الكلمات والمصطلحات العربية في درس الحديث يلجأون إلى المعجم أو الأستاذ فيحلون الإشكال.

وأغلبية الطلاب يرون أيضاً أن فهمهم للدروس الأخرى يساوي فهمهم لدروس الحديث، ونسبة الذين يرون دروس الحديث أسهلّ من غيرها أكثر من الذين يرونها أصعب. ولعل السبب في ذلك أنهم يواجهون بعض المشاكل في فهم دروس الفلسفة وفنون الإسلام التي يكثر فيها الكلمات الغريبة والاصطلاحات الجديدة بالنسبة إلى العلوم الإسلامية.

أما بالنسبة إلى استطاعتهم التعبير عما يريدونه في درس الحديث فالذي يظهر من الإجابات أن نصف الطلاب تقريبا يرون مستواهم متوسطاً، ونسبة الذين يرونه ممتازاً ٥٠% فقط، وعدد الطلاب الذين يرون أنفسهم أنجح في التعبير الشفهي من التعبير الكتابي أكثر من الذين لا يرون ذلك. وهذا يدل على أن نصف الطلاب لا يستطيعون التعبير عن أنفسهم بشكل كامل، وهذا يعني أنهم لا يساهمون في الدرس كما ينبغي. وهذا أمر سلبي في الدراسة، لأن التدريس أمر تفاعلي، فكلما زاد مساهمة الطلاب في الدرس بالسؤال والإجابة والمذاكرة والمناقشة زاد استفادتهم.

وجدير بالذكر أن إجابة ما يقرب من نصف الطلاب على سؤال وجود الكتب والمراجع المتعلقة بدرس الحديث بأنها موجودة بشكل مقبول، يدل على أن وصول الطلاب للكتب والمراجع الحديثة ليس كما ينبغي، وهذا أمر واقعي بالنسبة إلى مكتبة كلية العلوم الإسلامية بجامعة يالوفا، فمكتبة الكلية فقيرة بالمصادر والمراجع اللازمة للطالب، وبالتالي لا يمكن للطلاب الوصول دوماً إلى

^{٢٩} ساعتان في الأسبوع في الفصل الثالث من السنة الثانية، كما تقدم ذلك في نفس العنوان من هذا البحث.

^{٣٠} وهي كتب: التخرّيج ودراسة الأسانيد للدكتور محمود الطحان، وتخرّيج الحديث الشريف، ودراسة أسانيد الحديث الشريف كلاهما لعلّي نايف البقاعي، كما تقدم ذلك في نفس العنوان من هذا البحث.

^{٣١} وهو ساعتان في الأسبوع في كلا الفصلين من السنة الثالثة، كما تقدم ذلك في نفس العنوان من هذا البحث.

^{٣٢} وهو كتاب مختارات من كتاب إعلام الأنام شرح بلوغ المرام لنور الدين عتر، وهو كما تقدم ذلك في نفس العنوان من هذا البحث.

^{٣٣} وهو كما تقدم في نفس العنوان من هذا البحث مائة حديث كل سنة من السنوات الأربعة.

المراجع الحديثية، وهذا الأمر يُعدُّ مشكلة تعيق الطالب الذي يريد التوسع والرسوخ في دروسه. هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى مهمة أنه في حال عدم وجود المصادر والمراجع بقدر كافي يضطرُّ الأستاذ خاصة في مادتي تاريخ الحديث ومصادره والتخريج ودراسة الأسانيد أن يعرّف بعض مصادر الحديث ومراجعته على السبورة الذكية أو جهاز عرض الصور الشفافة، وفي هذه الحالة يتعرف الطلاب على المصادر والمراجع في بيئة افتراضية بدون لمس الكتب وتناولها بأيديهم.

ومن النتائج المهمة بيان أغلبية الطلاب بقلّة الصعوبات التي يعانون منها في درس الحديث، وأما الربع منهم فيعاني من كثرة الصعوبات، والعشر لا يعاني من أية صعوبات في درس الحديث. وهذا يدل على نجاح برنامج تدريس الحديث باللغة العربية الى حد لا بأس به. ومع ذلك فلا بد من معالجة موضوع العدد القليل الذي يجد صعوبات في هذا الباب، فعلى إدارة الكلية وشعبة الحديث أن يجدوا حلولاً لذلك.

ونذكر أخيراً ما ظهر من إجابات الطلاب على سؤال مهم، وهو "هل اختيارك للدراسة باللغة العربية حقّق لك الهدف المطلوب؟" بنسبة ٤٠,٥% حقّق الهدف بشكل جيد، وبنسبة ٤٠,٥% حقّق الهدف بشكل مقبول، وبنسبة ١٥% حقّق الهدف بشكل ممتاز. وبيان أكثر الطلاب بوصولهم إلى أهدافهم يدل على نجاح مشروع تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية بشكل إيجابي، وهذا يجعلنا متفائلين حول مستقبل هذا المشروع.

المبحث الثالث

نتائج الاستبانة التي أجريت على الأساتذة

في هذا المبحث أيضاً سيعرض أولاً نتائج استبانة الأساتذة فيما يتعلق بتدريس العلوم الإسلامي باللغة العربية بشكل عام والحديث بشكل خاص، ثم سيقم النتائج.

المطلب الأول: عرض نتائج استبانة الأساتذة فيما يتعلق بتدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية بشكل عام والحديث بشكل خاص.

هذه الاستبانة أجريت أيضاً في نهاية العام الدراسي (٢٠١٥=٢٠١٦م) مع الأساتذة الذين يقومون بتدريس الحديث الشريف وعلومه باللغة العربية في الكليات التي سبق ذكرها، وهي الكليات الثلاثة التي تدرّس العلوم الإسلامية باللغة العربية بشكل كلي، والكلية التي تدرّس الحديث وعلومه بنسبة خمسين بالمائة.

وعدد هؤلاء الأساتذة؛ (٩) أربعة منهم أتراك، واثنتان أردنيان (فلسطينيان أصلاً)، واثنتان سوريات،

وواحد عراقي، وهم:

- (١) سَرداز دَميرُل. ٣٤
- (٢) خليل إبراهيم قوثلائي. ٣٥
- (٣) حمزة بكري. ٣٦
- (٤) محمود مصري. ٣٧
- (٥) نور الله بِيَكز. ٣٨
- (٦) نجم الدين العيسى. ٣٩
- (٧) محمد بَيْلُز. ٤٠
- (٨) أيمن جاسم محمد الدوري. ٤١
- (٩) أحمد صنويز. ٤٢

والأسئلة التي وجهت إليهم وتفضلوا بالإجابة عليها مشكورين أيضا بعضها يتعلق بتدريس العلوم الإسلاميّة باللغة العربيّة بشكل عام، ومعظمها يتعلق ببرنامج الحديث بشكل خاص. وإليكم أهم الأسئلة والإجابات وعرض آراء الأساتذة في الصعوبات التي واجهت الإدارة والأساتذة والطلاب، والمشاكل والمقترحات المجديّة لحل هذه المشاكل وتجاوز هذه الصعوبات: أولاً: الآراء

١- هل ترون أن تدريس العلوم الإسلاميّة باللغة العربيّة أمر ضروري أم ثانوي؟

(ضروري: ٧٧,٧% - ثانوي: ٢٢,٢%)

٢- ما الذي ترونه في فكرة لزوم التعليم باللغة الأم؟

(فكرة قمة في الروعة: ١١,١% - لا أوافق على فكرة لزوم التعليم باللغة الأم: ٣٣,٣% - يلزم ذلك في مادة الخطابة والدعوة والإرشاد: ١١,١% - أرى ذلك، لكن تدريس العلوم الإسلاميّة لا بد أن يكون باللغة العربيّة: ١١,١% - أرحج اللغة العربيّة في العلوم الإسلاميّة، ومع ذلك أرى أيضا أن لا ينقطع الطالب عن الدراسة بلغته الأم خارج البرنامج الجامعيّة: ٢٢,٢% - لم يجب: ١١,١%).

٣٤ الأستاذ المشارك في كلية العلوم الإسلاميّة بجامعة السلطان محمد الفاتح الوقفيّة.

٣٥ الأستاذ المساعد في كلية العلوم الإسلاميّة بجامعة السلطان محمد الفاتح الوقفيّة.

٣٦ الأستاذ المساعد في كلية العلوم الإسلاميّة بجامعة السلطان محمد الفاتح الوقفيّة.

٣٧ الأستاذ المساعد في كلية العلوم الإسلاميّة بجامعة السلطان محمد الفاتح الوقفيّة.

٣٨ الأستاذ المساعد في كلية العلوم الإسلاميّة بجامعة يالوفا.

٣٩ الأستاذ المساعد في كلية العلوم الإسلاميّة بجامعة يالوفا.

٤٠ الأستاذ المساعد في كلية العلوم الإسلاميّة بجامعة يالوفا.

٤١ الأستاذ المساعد في كلية العلوم الإسلاميّة بجامعة ماردين أرتوقلو.

٤٢ الأستاذ المساعد في الكلية الدوليّة للعلوم الإسلاميّة والدراسات الدينيّة بجامعة إسطنبول ٢٩ مايو.

٣- ما رأيكم في عدد حصص الحديث؟

(مناسبة: ٤٤,٤% - غير كافية: ٣٣,٣% - بعضها مناسبة وبعضها غير مناسبة: ٢٢,٢%).

٤- ما رأيكم في برنامج الحديث، هل ترون مواد الحديث مناسبة وكافية؟

(مناسبة: ٤٤,٤% - لا بأس: ٢٢,٢% - غير كافية: ١١,١% - لم يجب: ٢٢,٢%).

٥- هل الطلاب يفهمون ما يقوله الأستاذ باللغة العربية (بشكل كامل - أو جزئي) في درس الحديث؟

(بشكل كامل: ٧٠% - بشكل جزئي: ٣٠%).

٦- ما رأيكم في مساهمة الطلاب في درس الحديث؟

(يساهمون: ٣٣,٣% - أكثرهم يساهم: ٢٢,٢% ليس على الوجه المطلوب: ٢٢,٢% - نصفهم

يساهمون: ١١,١% - يساهمون بشكل قليل: ١١,١%).

ثانياً: الصعوبات

أ. الصعوبات التي تواجه الإدارة

١) ضعف إدراك الإدارة لأهمية تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية.

٢) عدم استعداد الإدارة للتدريس باللغة العربية، فكون هذا الأمر جديداً عليها يجعلها مرتبكة في البداية في التخطيط والتنفيذ.

٣) عدم الحصول على الأستاذ المتقن لمادته العالم فيها المالك لأساليب التدريس المفيدة للطلاب، لأن المعايير لدخول الجامعات ليست مهنية عموماً.

ب. الصعوبات التي تواجه الطلاب

١) عدم قدرة الطالب على فهم العبارة العلمية في الكتب الدراسية.

٢) وجود اختلاف كبير بين ما يتعلمه الطلاب في السنة التحضيرية من اللغة العربية وبين مصطلحات العلوم والكتابة العلمية.

٣) عدم وجود أنشطة طلابية تدعم تمكنهم في اللغة العربية.

٤) عدم قدرة الطالب على المساهمة في الدرس.

٥) عدم قدرة الطالب على التعبير عما يجول في خاطره.

٦) عدم قدرة الطالب على الكتابة.

٧) عدم قدرة الطالب على إعداد الواجبات.

٨) توهم الطلاب من أن اللغة العربية صعبة يجعلهم يعرضون عنها.

٩) ندرة المصادر والمراجع.

ت. الصعوبات التي يواجهها المدرسون

١) عدم خضوع كثير من المدرسين لدورات تثقيفية في مجال تعليم العربية لغير الناطقين بها يضعف تفاعل الأستاذ مع الطلاب.

٢) بُعد بعض الأساتذة عن ثقافة المجتمع الناطق بغير اللغة العربية.

٣) عدم تأهيل الطلاب - في السنة التحضيرية- بشكل جيد لتلقي العلوم الإسلامية باللغة العربية، حيث أن أكثر البرامج تدرّس العربية اليومية أكثر من العربية للتراث العلمي.

٤) إهمال بعض الطلبة لدروسهم مراجعة وحفظاً، وعدم التفاتهم للنصائح المقدمة من المدرسين.

ث. صعوبات أخرى:

١) عدم كفاية الحصص الدراسية.

٢) عدم وجود المقررات المختصرة السهلة.

٣) عدم اهتمام الطلاب بلغة الدراسة خارج الفصل، وهذا يؤدي إلى عدم التقدم في تعلم اللغة، فيحفظ الطالب المادة للنجاح فقط من غير فهم.

ثالثاً: المشاكل التي تواجه الأساتذة في قسم الحديث خاصة

١) الضعف اللغوي عند بعض الطلاب، وهذا يسبب البطء في سير درس الحديث؟

٢) قلة اهتمام الطلاب بمادة علوم الحديث.

٣) عدم تفاعل الطالب مع الأستاذ في الواجبات بسبب ندرة المصادر والمراجع الحديثية اللازمة لذلك.

٤) تبسيط الدرس إلى حد مبالغ فيه بسبب توهم ضعف الطلاب، ثم حذف كثير من المباحث المقررة المهمة في الدرس، هذا ينعكس سلباً على الطلاب.

- ٥) عدم معرفة الأستاذ بالواقع التركي الحديثي بشكل جيد، وعدم اطلاعه على القضايا الحديثة التي تدور في تركيا، وعدم اطلاعه على المراجع التركية المناسبة في كل فرع من فروع علم الحديث للفت نظر الطلاب إليها.
- ٦) عدم وجود وسائل إيضاح يتم من خلالها تلخيص المادة.
- ٧) عدم توفر المقرر المناسب.
- ٨) كثرة عدد الساعات التي يقوم بها المدرس تضعف من أدائه.
- ٩) عدم كفاية المدة الزمنية للدرس لأن الطالب يجب أن يُقرأ له الدرس كلمة كلمة.
- ١٠) صعوبة مادة أصول الحديث تجعلها وعرةً على الطالب.

رابعاً: الحلول المقترحة من قبل الأساتذة

- ١) رفع مستوى المرحلة التحضيرية، وذلك من خلال توجيه الطلاب إلى قراءة كتب مختلفة، وإلى مشاهدة الوسائل المرئية باللغة العربية، والاهتمام بقواعد الإملاء، وإقامة دورات صيفية للغة العربية في داخل تركيا وخارجها.
- ٢) إضافة مادة في الفصل الثاني من السنة التحضيرية تحتوي على نصوص شرعية مختارة في الفقه والكلام والتصوف وعلوم الحديث وعلوم القرآن غزيرة بالمصطلحات.
- ٣) عرض المحاضرات للطلاب في السنة الأولى بلغة سهلة، وهذا يدفعهم إلى التفاعل والتفاؤل.
- ٤) انتقاء مباحث مناسبة للطلاب من الكتب القديمة لتكون مدخلاً لهم في المستقبل لمن يريد القراءة والاستفادة من هذه الكتب.
- ٥) الاستفادة من المناهج الحديثة التي تطبق في البلاد العربية في شرح المواد الدراسية.
- ٦) تلخيص الموضوع على السبورة بصورة مختصرة.
- ٧) سرد الأمثلة المساعدة على الفهم.
- ٨) تأليف كتب خاصة في قسم الحديث الشريف تناسب الطلبة وفهمهم.
- ٩) ترك بعض الفروع التي لا تُهَمّ الطالب في المرحلة الجامعية.
- ١٠) عدم تساهل الأساتذة في الدروس، بل عليهم أن يرفعوا من مستوى الدرس كلما ارتفع الطلاب سنة دراسية جديدة، مع مراعاتهم في أسلوب الشرح وطريقة العرض.
- ١١) عدم التسامح في موضوع النجاح لمن لم يحصل درجة سبعين بالمائة.

١٢) تعلم التركيبة، دراسة علمية قوية. وهذا مفيد في التفاعل مع الطلاب.

١٣) زيادة عدد الأساتذة لتحسين الأداء العلمي.

١٤) توفير البيئة اللازمة للطلاب ليمارس العلوم الإسلاميّة باللّغة العربيّة بشكل جيد، وذلك مثلا بأن يمنع الكلام غير العربي داخل الكلية، وتكون المحاضرات بالعربيّة وبدون ترجمة، وكذا الإعلانات الرسميّة كلها باللّغة العربيّة، ويكون الموظفون بما فيه الذين يعملون في المقصف من العرب أو ممن يتكلم بالعربيّة.

١٥) أن يكون هناك نشاطات أكاديمية علمية مشتركة بين الأساتذة العرب والأساتذة الأتراك، يعرض فيها الأستاذ التركي رسالته أو كتابه وتبدأ المناقشات والمباحثات.

المطلب الثاني: تقييم نتائج استبانة الأساتذة

ظهر من الاستبانة الخاصة بالأساتذة المدرسين لمواد الحديث أنهم وإن كانوا مختلفين في فكرة لزوم التعليم باللّغة الأم، إلا أنهم يرون بالأغلبية العظمى لزوم تدريس العلوم الإسلاميّة باللّغة العربيّة. وهذا الرأي منهم مهم بالنسبة لمن يقوم بتلك المهمة، إذ أنهم الذين يقومون بمهمة تدريس مواد الحديث باللّغة العربيّة، واعتقادهم بلزوم ذلك يقويهم في مهمتهم حيث يجعلهم يقومون بما يعتقدونه.

وظهر أيضا أن أغلب الأساتذة رغم توافق رأيهم بكون مواد الحديث في برامجهم مناسبة وكافية إلا أنهم يختلفون في عدد الحصص الدرسيّة في برنامج الحديث؛ فالذين يرونها مناسبة نسبتهم ٤٤,٤%، والذي يرونها غير كافية ٣٣,٣%، والذين يرون أن بعضها مناسبة وبعضها غير مناسبة ٢٢,٢%.

والظاهر أن ما يقرب النصف من الأساتذة يجد أن عدد الحصص قليلة ويرغبون أن تكون أكثر من ذلك حتى يكون عندهم الوقت الكافي لتقرير المادة وتثبيتها بشكل أفضل في أذهان الطلاب الناطقين بغير العربيّة. لكنه ينبغي أن لا يُنسى أن هذه مرحلة تكوينية في العلوم الإسلاميّة عامّة، فسبب كثرة المواد في تلك المرحلة يحدث التزاحم في الحصص.

ثم إنه لا يمكن للمدرس عرض جميع المسائل العلميّة في الحصص الدرسيّة، فالتعليم الجامعي لا يعلم كل شيء وإنما يعطي مفاتيح العلوم، لذا فإن كثيرا من المواد يتم عرض أصولها باختصار، فعلى الطالب أن يجتهد خارج الدرس ويقرأ ويبحث. وللذين يرغبون التوسع والاختصاص يوجد في الجامعة أيضا مرحلة تعليم أعلى من ذلك، وهو في الدراسات العليا.

مع كل ذلك، فإن كليات العلوم الإسلاميّة الثلاثة التي تدرّس باللّغة العربيّة بشكل كامل والمذكورة آنفا هي من أكثر الكليات بالنظر إلى حصص العلوم الإسلاميّة، ومنها حصص الحديث

وعلموه. اللهم إلا أن يفتح في تركيا كليات مستقلة مختصة في علوم من العلوم الإسلامية كما في بعض البلاد الإسلامية فيفتح كلية الحديث أو السنة النبوية، فيزيد فيها عدد حصص مواد الحديث وعلومه.

ومما ظهر في الاستبانة أيضاً أن الأساتذة يرون بالأغلبية أن أكثر الطلاب يفهمون ما يقوله الأستاذ باللغة العربية بشكل كامل في درس الحديث، وأن ما يقرب النصف من الطلاب لا يساهمون في الدرس بشكل جيد. ورأي الأساتذة هذا في فهم الطلاب الدروس ومساهماتهم فيها يوافق رأي الطلاب الذي ظهر في الاستبانة التي أجريت معهم، وهذا يدل على موافقة الاستبانين للواقع العملي الذي يعيشه الطالب والأستاذ.

أما الصعوبات التي تواجه إدارة الكلية والجامعة في عين الأساتذة فهي ضعف إدراك بعض الإدارات لأهمية تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية، وعدم استعداد بعضها للتدريس باللغة العربية، وعدم حصولها على الأساتذة المهرة. وهذا يدل على أن برنامج تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية في تركيا بدأ بدون استعداد سابق كاف على مستوى المسؤولين عن إدارات بعض الكليات والجامعات، وهنا يظهر جلياً واجب جمعية التعليم العالي في متابعة ذلك البرنامج وإيجاد الحلول المناسبة لها.

والصعوبات التي تواجه الطلاب في رأي الأساتذة غالبها ناشئة عن عدم إتقان الطالب للغة العربية في المرحلة التحضيرية قبل الانتقال إلى المرحلة الجامعية، وذلك بسبب وجود اختلاف بين ما يتعلمه الطلاب في السنة التحضيرية من اللغة العربية الحديثة/اليومية وبين ما يدرسه في السنوات التالية من مصطلحات العلوم والكتابة العلمية، فيصعب ذلك على الطلاب ويتوهم بعضهم من أن تعلم العلوم الإسلامية باللغة العربية شاق عليهم فيعرضون عليها.

ومن الصعوبات التي يواجهها الأساتذة المدرسون أنفسهم عدم خضوع كثير منهم لدورات تثقيفية في مجال تعليم العربية لغير الناطقين بها، وفي مجال ثقافة المجتمع التركي، وإهمال بعض الطلبة للنصائح المقدمة من المدرسين. وإذا نظرنا إلى هذه الصعوبات نرى أن غالبها يتعلق بكفاية المدرس.

وعند بعض الأساتذة هناك صعوبات أخرى مثل عدم كفاية الحصص الدراسية، وعدم وجود المقررات المختصرة السهلة، واضطرار الطالب لحفظ المادة للنجاح فقط من غير فهم. وهذه الأخيرة مشكلة عويصة جداً، حيث يحفظ الطالب من غير فهم ثم سرعان ما ينسى ما حفظه بعد الامتحان، وهذا لا يحصل علماً، وبالتالي إذا أريد من الطالب مثلاً أن يتكلم في موضوع علمي أو يناقش مسألة ما، تراه لا يقوى على ذلك.

أما المشاكل التي يواجهها الأساتذة في شعب الحديث فيمكن جمعها تحت عناوين متعددة؛ منها ما يتعلق بالطالب مثل الضعف اللغوي عند بعض الطلاب وهذا يسبب البطء في سير درس الحديث؛ ومنها ما يتعلق بالأستاذ المدرس مثل تبسيط الدرس إلى حد مبالغ فيه بسبب توهم ضعف الطلاب؛

ومنها ما يتعلق بأدوات ولوازم التعليم مثل عدم وجود المقرر المناسب. فالطلاب بحاجة ملحة إلى مقررات باللغة العربية تؤلف لغير الناطقين بها مراعية الواقع التركي الحديثي.

وأما الحلول المقترحة من قبل الأساتذة ففيها ما يتعلق بالمرحلة التحضيرية مثل رفع مستوى هذه المرحلة؛ وما يتعلق بالوسائل مثل تأليف مقررات تناسب الطلبة وفهمهم؛ وما يتعلق بالأستاذ مثل عدم التسامح في موضوع النجاح؛ وما يتعلق بالإدارة مثل توفير البيئة المناسبة.

وإذا نظرنا في جميع الحلول المقترحة من قبل الأساتذة نرى أنها مع كثرتها إلا أنها لا تستوعب الصعوبات والمشاكل، هذا مع احتمال أن لا تكون مجدية، ثم يحتمل أيضا حدوث مشاكل ومصاعب جديدة. والسبب في ذلك غياب بعض العناصر الضرورية في العملية التعليمية، ومن أهمها: عدم مضي وقت كافي لتوفر الخبرة في تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية في تركيا.

الخاتمة

من خلال دراسة برنامج الحديث وعلومه أنموذجًا في كليات الإلهيات/العلوم الإسلامية التي تدرّس العلوم الإسلامية باللغة العربية في جامعات تركيا يظهر أن تلك الكليات قطعت شوطا لا بأس به، وهذا يحملنا على أن نكون متفائلين حول مستقبل هذا المشروع.

ويظهر أيضا أنها تواجه مشاكل وصعوبات كثيرة، فنحن نرى أن ذلك أمر طبيعي، فينبغي أن لا يستغرب. لأن تجربة تدريس العلوم الإسلامية باللغة الإنجليزية في جامعات تركيا^{٤٣}، مثلا، مع ما توفر لها من الخبرات التركية والعالمية في تدريس العلوم التطبيقية وغيرها، إلا أنها تواجه أيضا الكثير من المشاكل والصعوبات المماثلة في تدريس العلوم الإسلامية.^{٤٤}

والسبب الرئيسي في ظهور المشاكل والصعوبات الكثيرة كون تلك التجربة جديدة. ومن المعلوم أن كل تجربة يجب أن تأخذ حقيها من الناحية التطبيقية والإدارية حتى تتعلم التغلب على المشاكل والصعوبات، وذلك بتطوير تلك التجربة من خلال متابعتها وتقييمها وترشيدها بشكل صحيح

^{٤٣} تجربة تدريس العلوم الإسلامية باللغة الإنجليزية بدأت في تركيا بافتتاح "برنامج الإلهيات باللغة الإنجليزية" ضمن ثلاث كليات قديمة، أولها كلية الإلهيات بجامعة مرمره في عام ٢٠٠٩ م، ثم تليها كلية الإلهيات بجامعة إسطنبول وكلية الإلهيات بجامعة أنقرة في عام ٢٠١٠ م. ولمزيد من التفصيل انظر:

<http://llp.marmara.edu.tr/organizasyon.aspx?kultur=tr-TR&Mod=1&kustbirim=1400&bi-rim=1403&altbirim=-1&program=821&organizasyonId=618&mufredatTurId=932001>,

<http://ilahiyat.istanbul.edu.tr/wp-content/uploads/2016/06/TANITIM-KI%CC%87TABI-.pdf>;

http://www.divinity.ankara.edu.tr/?page_id=433 (İngilizce İlahiyat Müfredatı) (٢٠١٦/١٠/١٥).

^{٤٤} للصعوبات والمشاكل التي تواجه تدريس العلوم الإسلامية باللغة الإنجليزية في تركيا انظر إلى البحث الذي قدمه ماجد قره كوز أوغلو في الاجتماع التخصصي لأقسام الحديث في كليات تركيا الذي عقد في أضنة بتاريخ ٢٤-٢٦ أكتوبر ٢٠١٤، ولم ينشر بعد: Macit Karagözöğlü, İngilizce İlahiyat ve Hadis Eğitimi, s. 1-5.

ومستمر ضمن المؤسسات التعليمية التي تُعنى بذلك، وهذا يحتاج إلى زمن طويل وجهد كبير وتنسيق ناجح.

وبناء على ما تقدم نقترح بالآتي:

- متابعة الإدارات سير الدراسة في كل مرحلة من مراحلها بتنظيم لقاءات وإجراء استبانات مع الطلاب وترتيب اجتماعات مع المدرسين، وتقييمها بتحديد المشاكل والعمل على إيجاد الحلول المناسبة للتعامل معها.
 - الإكثار من الاجتماعات الدورية بين مدرسي الحديث وعلومه باللغة العربية في نفس الكلية.
 - تنظيم اجتماع سنوي بين شعب الحديث في الكليات التي تدرّس باللغة العربية.
 - إنشاء لجنة لتأليف المقررات الحديثة باللغة العربية بحيث تكون مناسبة لقدرات الطلاب الدارسين في تلك الكليات ومراعية الواقع التركي الحديثي.
 - التواصل بين كليات الإلهيات والعلوم الإسلامية التي تقوم بتدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية في تركيا لتبادل المعارف والتجارب بينهم.
 - تنظيم مؤتمرات دولية بين المؤسسات ذات الصلة بالتدريس باللغة العربية لغير الناطقين بها لتحويل تجارب تلك المؤسسات إلى خبرات متراكمة والاستفادة منها.
- والله تعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

"تجارب كليات الإلهيات/العلوم الإسلامية في تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية في جامعات تركيا: برامج الحديث وعلومه أنموذجاً"

الملخص: على الرغم من أنه لم يمض وقت طويل على بداية تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية في بعض جامعات تركيا (برنامج الإلهيات باللغة العربية)، مقارنة بتدريس العلوم الأخرى باللغة الإنجليزية إلا أن التدريس باللغة العربية قطع شوطاً لا بأس به، لكن هذه التجربة الجديدة تحتاج إلى دراسة وتقييم حتى تتطور وتكتمل.

فالبحت يدرس تجارب كليات الإلهيات والعلوم الإسلامية بتركيا في تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية، وذلك من خلال برنامج الحديث وعلومه أنموذجاً، فيقدم أولاً نبذة تاريخية عن تلك الكليات، ونبذة تعريفية عن التي تدرّس العلوم الإسلامية باللغة العربية منها، ثم يعرّف برامجه ومقرراتها التعليمية لمواد الحديث الشريف وعلومه. وبعد ذلك يعرض نتائج استبانتين اثنتين أجريت إحداها مع الطلاب، والأخرى مع الأساتذة المدرسين لمواد الحديث باللغة العربية، وفي ضمنها عرض آراء الأساتذة في المشاكل والصعوبات التي واجهت الإدارة والأساتذة والطلاب، والمقترحات المجدية لحل هذه المشاكل وتجاوز هذه الصعوبات، وفي نهاية كلا الاستبانتين يتم تقييمهما. وفي الخاتمة عرض لأهم النتائج والمقترحات.

العطف: محمد بيلّو، "تجارب كليات الإلهيات/العلوم الإسلامية في تدريس العلوم الإسلامية باللغة العربية في جامعات تركيا: برامج الحديث وعلومه أنموذجاً"، مجلة بحوث الحديث، المجلد الرابع عشر، العدد الأول، ٢٠١٦، ص ٤٣-٦٥

الكلمات المفتاحية: الإلهيات، العلوم الإسلامية، تدريس، اللغة العربية، برنامج، الحديث

“Türkiye’deki İlahiyat/İslâmî İlimler Fakültelerinin Dinî İlimleri Arap Diliyle Öğretim Tecrübesi: Hadis Programı Örneği”

Özet: İngilizce öğretimle karşılaştırıldığında Türkiye’deki bazı üniversitelerin İslâmî ilimleri Arap diliyle öğretime (Arapça İlahiyat Programı) başlamasının üzerinden uzun bir süre geçmemiş olmasına rağmen Arapçayla öğretimin belli bir mesafe kat ettiğini söylemek mümkündür. Ne var ki, bu yeni deneyimin geliştirilip olgunlaştırılması için üzerinde çalışılıp değerlendirilmesi gerekmektedir.

Türkiye’deki ilahiyat/İslâmî ilimler fakültelerinde dinî ilimlerin Arap diliyle öğretim tecrübesini hadis programı örneğinden hareketle incelemeyi amaçlayan bu çalışmada önce söz konusu fakültelerin tarihi ve Arap diliyle öğretim yapanları hakkında kısa bilgi verilmiş sonra bunların hadis programları ile takip edilen ders kitapları takdim edilmiştir. Ardından biri öğrenciler diğeri de hadis derslerini Arapça okutan öğretim elemanlarıyla yapılan iki anketin sonuçları ile yine öğretim elemanlarının söz konusu eğitimin problemleri, gerek yöneticiler gerekse derse giren hocaların ve öğrencilerin karşılaştıkları zorluklar ve bunları aşma konusundaki önerileri sunulduktan sonra her iki anket ayrı ayrı ele alınıp değerlendirilmiştir. Çalışmanın sonunda ulaşılan sonuç ve tekliflere yer verilmiştir.

Atıf: Muhammet BEYLER, “Türkiye’deki İlahiyat/İslâmî İlimler Fakültelerinin Dinî İlimleri Arap Diliyle Öğretim Tecrübesi: Hadis Programı Örneği”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIV/1, 2016, s. 51-73.

Anahtar kelimeler: İlahiyat, İslâmî İlimler, Öğretim, Arapça, Program, Hadis.

el-Hatîb el-Bağdâdî'nin Muhtevâ ve İstılahları Bağlamında Hadis Usûlüne Etkisi

“Khatîb al-Bağdâdî's Effect
in Hadîth Methodology: In
Terms of Contents and
Terms”

Veli ABA*

Abstract: al-Hatîb al-Bağdâdî is a hadîth scholar who made great contributions to the tradition of the hadîth in general, especially in his books *al-Kifâye* and *al-Câmi'*, and his various works on the independent issues of the hadîth method. The influence of the previous scholars in the shaping of the intellectual structure of Hatîb, which received many works of Islamic sciences and preserved works in some fields of Islamic sciences, is an indisputable fact. Likewise, the author has had great influence on other scholars, especially hadîth scholars. In this work, we will discuss the scholars, subjects and terms that affected him and in turn were influenced by him based on mainly his scholarship in the area of hadîth methodology.

Citation: Veli ABA, “el-Hatîb el-Bağdâdî'nin Muhtevâ ve İstılahları Bağlamında Hadis Usûlüne Etkisi” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIV/1, 2016, pp. 75-98.

Key words: Hadîth, Hadîth methodology, al-Hatîb al-Bağdâdî, *al-Kifâye*. Hadîth Receiving and Riwayah Methods.

I. Giriş:

Hız. Peygamber'in ashabıyla beraber hicret ettiği Medine, İslâm'ın ilk devirlerinde hadislerin diğer İslâm beldelerine göre daha çok intişar ettiği bir şehir olmuş ve Dâru's-sünne adıyla anılmış, ne var ki, yeni fetihlerle genişleyen İslâm coğrafyası, sahâbiler için yeni mekânlara yerleşme sebebini meydana getirmiştir. İslâm'ın ilk dönemlerinde Medine'de yaşayan sahâbiler, yeni fethedilen beldelere yerleştiklerinde Hız. Peygamber'in hadisleri onlar eliyle değişik şehirlere dağılmıştır. Başlangıç yıllarına göre geniş İslâm beldelerine sahâbiler aracılığıyla hadislerin dağılması, hadis talebelerini yıldırmanın, onlar Hız. Peygamber'in bir hadisini elde etmek için bile olsa meşakkatli yolculuklar yapmaktan vazgeçmemişlerdir.

el-Hatîb el-Bağdâdî gerek hadis usûlüne dair eseri *el-Kifâye*'si gerekse hadis usûlünün neredeyse her bir meselesine dair müstakil olarak kaleme aldığı di-

* Yard. Doç. Dr., Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, vaba75@hotmail.com

ğer eserleriyle hadis usûlü alanının en velûd şahsiyetlerinden biri olarak tanınmıştır. Hadis usûlünün hemen her konusuyla ilgili müstakil eserler kaleme alan el-Hatîb, hem kullandığı yöntem, hem zamanına kadar ele alınmamış konuları ilk defa ele alması yönüyle bu alanın önemli şahsiyetlerinden biri olarak kabul edilir. Hiç şüphesiz, birçok hadis usûlü konusunda müstakil eser kaleme alan, bazı hadis ıstılahlarını ve meselelerini ilk defa tarif edip, işleyen el-Hatîb gibi bir şahsiyetin hadis usûlü görüşlerini birkaç konuyla sınırlandırıp ele almak onun anlayışını ve metodunu sıhhatli bir şekilde ortaya koymak adına yeterli olmayacaktır.

el-Hatîb el-Bağdâdî hakkında yapılmış önceki çalışmalara genel olarak bakıldığında müellifin daha çok hadis kültüründeki yerinin ya da onun belirli bir kitabının ele alındığı görülür. Bu çalışmalar genel hatlarıyla değerlendirildiğinde onun özellikle de hadis usûlcülüğünü ortaya koyacak, bir biri ardına kaleme aldığı hadis usûlü meseleleriyle ilgili telifâtındaki etkileri gün yüzüne çıkaracak bir çalışmanın olmadığı anlaşılacaktır. Oysaki hadisleri anlama ve yorumlamada mihenk taşı kabul edilen hadis usûlü müstakil bir ilim dalı olsa da diğer İslâmî ilimlerden bağımsız düşünülemez. Tarihi süreçte diğer ilim dallarıyla birlikte hadis usûlünün günümüzdeki formatı da belli bir etkileşim dairesinde vukua gelmiştir. İslâmî ilimlerin değişik birçok dalında görüşler ileri sürüp eserler ortaya koyan el-Hatîb için bu etkileşimin ayrı bir değeri vardır. Dolayısıyla, bu çalışmada müellifin önce etkilendiği ilim dalları, görüşleri, etkilendiği şahıslar ele alınıp daha sonra meydana getirdiği düşünce ve eserlerle haleflerine yaptığı tesir incelenecektir.

II. el-Hatîb'in Hayatı ve İlmi Kişiliği

Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Hatîb el-Bağdâdî kendi ifadesine göre hicrî 392 yılı Cemâziyelâhir ayının bitimine altı gün kala Perşembe günü (Milâdî 9 Mayıs 1002) Derzicân'da doğmuştur.¹ el-Hatîb, eseri *Târîhu Bağdâd*'ında "Allah kendisinden razı olsun, babam Ali b. Sâbit b. Ahmet b. Mehdî Ebü'l-Hasen el-Hatîb" diyerek başladığı babasının terceme-i halinde onun Arap asıllı biri olduğunu belirtmiştir.²

Hadis usûlünün önemli temsilcilerinden olan el-Hatîb, İslâmî ilimlerin çoğuyla ilgilenmiş biridir. O, ilk hadis öğrenimine hicrî 403 (milâdî 1026) senesinde henüz on bir yaşlarındayken başlamıştır.³ Yaklaşık yirmi yaşlarına kadar

¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, (I-XVI.), thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, I. baskı, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî 2002, XIII, 133. el-Hatîb verdiğimiz doğum bilgilerinde yer olarak Derzicân'ı zikretmemiştir. Doğum yeri olarak Derzicân bilgisi için bkz. Zehebi, Şemsüddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, (I-XL), Kahire: Dârü'l-hadis 2006. XIII, 419.

² el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 279.

³ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 211; İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zemân*, (I-VII),

geçen zaman diliminde, hadis ilmi ile birlikte fıkah ilmini beraber yürüttüğü kaynaklardan anlaşılmaktadır. Fıkah ilminde belli bir yere geldikten sonra müellifin tamamen hadise yöneldiğinden bahsedilmektedir.⁴ Müellifin hadisten tarihe, fıkihtan edebiyata kadar çeşitli ilim dallarındaki birçok eserinin onun ilmi seviyesini göstermeye yetecek düzeyde olduğu açıktır. Bu durumda farklı ilmî disiplinler içerisinde belirli bir seviyeye gelen müellifin hem temel ilgi alanının teşkil eden hadisle, hem de diğer ilim dallarıyla etkileşimi kaçınılmaz bir vakıdır.

Kaynaklarda, el-Hatib'in ilmi kişiliğiyle ilgili dost ve düşmanlarından birçok methiyenin yer aldığı görülmektedir. Her ilim sahibine yapılan eleştiriler gibi el-Hatib'e de bazı eleştiriler yöneltilmişse de ricâl edebiyatı ve diğer kaynaklar gözden geçirildiğinde el-Hatib hakkında övücü cümlelerin çok daha fazla yer aldığı müşahede edilmektedir. Küçük yaştan itibaren hadis meseleleri ve hadis usûlü ilmine olan meyli/sevgisi ve eserlerinin kahir ekserisi bu alanda olması hasebiyle "Bağdâd'a/Bağdâd'lılara Dârekutnî"den sonra onun gibisi gelmedi"⁵ cümlesi el-Hatib'in ilmi derinliğini en güzel biçimde ortaya koyan ifadelerdir.

Hicrî 463 (milâdî 1071) senesinin Ramazan ayı ortasında hastalanan el-Hatib kendisi öldükten sonra bütün eşyalarının tasadduk edilmesini istemiş, bütün kitaplarını da, Müslümanların istifadesine sunulmak üzere Ebü'l-Fadl b. Hayrûn'a teslim etmiştir.⁶ el-Hatib, 7 Zilhicce 463 Pazartesi (5 Eylül 1071) günü kuşluk vakti Bağdâd'da Darbu's-Silsile semtindeki Nizamiye Medresesi yakınında oturmakta olduğu evinde vefat etmiştir.⁷

thk. İhsân Abbâs, Beyrût: Dâru Sâdir 1971, I, 92; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 421; *Tezkiratü'l-huffâz*, III, 221.

⁴ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, I, 92; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 29; *Tezkiratü'l-huffâz*, III, 221; el-Uş, Yûsuf, *el-Hatib el-Bağdâdî müerrihu Bağdâd ve muhaddisuhâ*, Mektebetü'l-arabiyye, Dimeşk, 1945, s.18-21; Tahhân, Mahmûd, *el-Hâfiz el-Hatib el-Bağdâdî ve eseruhü fi ulûmi'l-hadis*, I. baskı, Riyâd 1401/1981, s. 33.

⁵ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, (I-XI), thk. Mahmûd el-Arnaûd, I. baskı, Dimaşk/Berut: Dâru İbn Kesîr 1986, I, 39, 50; İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasen b. Hibetullah, *Târihu Dimeşk*, (I-LXXX), thk. Amr b. Garâme el-Umrevî, Dârü'l-Fikr 1995, VI, 35; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 57; a.mlf., *Tezkiratü'l-huffâz*, III, 222.

⁶ İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-umemi ve'l-mülük*, (I-XIX), thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ ve Mustafa Abdulkâdir Atâ, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye 1992, XVI, 134; Yâkût el-Hamevî: Şihâbüddîn Ebü Abdullâh Yâkût b. Abdullâh er-Rûmî el-Hamevî, *Mu'cemü'l-buldân*, (I-VII), II. baskı, Beyrût: Dâru Sâdir 1995, I, 390; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, III, 226.

⁷ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVI, 134; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, III, 226.

III. Etkilendiği İlim Dalları

Diğer bütün ilimlerde olduğu gibi İslâmî ilimler içerisinde de bir bilim dalının diğerini etkilemesi ya da aynı bilim dalı içerisindeki konuların birbirleriyle olan münasebetleri tabii bir durumdur. Elbette ki bu husus hadis usûlü için de geçerlidir. Hadis ilim dalının hem usûlünün hem de terminolojisinin teşekkülü belirli bir tarihi süreç içerisinde gerçekleşmiştir. Gerek hadis usûlü gerek diğer ilim dalları için ileri sürülecek bir görüş ve ortaya konacak olan bir tespit, bunların tarihi süreç içindeki aşamalarını bilmeye bağlıdır. Aynı durum söz konusu ilim dallarının temsilcilerinin birbirlerine olan etkileri için de geçerlidir. el-Hatîb küçük yaştan itibaren başladığı ilmî faaliyetlerine farklı birçok ilim dalını kapsayacak şekilde devam etmiş ve bu alanların her biriyle ilgili değişik eserler kaleme almıştır. Müellif hadisten fıkha, tarihten kelâma kadar gerek hocaları gerek bu alanlardaki eserler vasıtasıyla entelektüel alt yapısını oluşturmuş, vazgeçilmez bir nitelik arz eden bu vasfını da kendisinden sonrakilere yansıtabilmiştir.

A. Hadis Usûlcülerinin Etkileri

el-Hatîb'in hadis usûlcüleri⁸ üzerindeki etkilerinin ele alınacağı bu kısımda evvela müellifin etkilendiği ilim dalları üzerinde durulacaktır. Bunlar içerisinden de öncelikle hadisçiler ve hadis usûlcüleri ağırlıklı olarak ele alınacak, daha sonra da ayrıntılı bir şekilde çalışmanın temel konusuna değinilecektir. el-Hatîb'in yaşadığı asır rivâyetlerin senetlerle işlendiği, nakledilen bilgilerin bir kitaptan dahi olsa kaynak olarak umumiyetle şahıslara atıfların yapıldığı bir dönem olarak bilinmektedir. Buna ilâveten, el-Hatîb'in yaşadığı asra kadar geçen zaman diliminde müstakil olarak kaleme alınan pek fazla hadis usûlü kitabı olmadığı bilinmektedir. Olanlardan bazıları da günümüze kadar ulaşmamıştır. Bunu genelde günümüze kadar ulaşabilen hadis usûlü kitapları olarak değerlendirdiğimizde bu sayı müellifin *el-Kifâye*'siyle birlikte sadece üçtür.

Bahsettiğimiz dönemin karakteristik özelliklerinden dolayı, el-Hatîb üzerinde etkisi olan telifâtın ziyade bunların müelliflerinin ele alınmasının daha isabetli olacağı muhakkaktır. Bu sebeple konu daha ziyade bu mecrada değerlendirilecek, yer yer de eserlerin etkisinden bahsedilecektir.

Öncelikle belirtilmelidir ki sadece *el-Kifâye*'ye değil el-Hatîb'in diğer eserlerine de kaynaklık eden kitap ve şahısları eksiksiz olarak vermek gerçekten zordur. Bunun en önemli sebeplerinden biri, el-Hatîb'in hocalarının sayısının

⁸ el-Hatîb üzerinde etkisi olan hadis usûlcülerini ele alırken aynı zamanda hadis usulüyle ilgili konulara dair görüşleri ve eserleri olan şahıslara ve kitaplarına da yer yer değineceğiz. Çünkü hadis usûlü terminolojisinin başlangıcından gelişmesine kadar geçen zaman diliminde birçok şahıs, farklı ilim dallarıyla ya da aynı ilim dalı içerisinde birden fazla ilim dalını ilgilendiren eserler kaleme almışlar ya da görüşler serdetmişlerdir. Bu özellikleriyle tebarüz etmiş şahısları sadece bir kategoride değerlendirmek yerinde olmayabilir.

çokluğu ve eserlerinin bazılarının günümüze kadar ulaşamamış olmasından ileri gelmektedir. Bu yüzden burada öncelikle el-Hatib'in *el-Kifâye* ve diğer hadis usûlü eserlerini daha çok dikkate alacağız. Bu yapılırken de ağırlıklı olarak müstakil hadis usûlü eserlerinden olan *el-Muhaddisü'l-fâsıl* ve *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* göz önünde bulundurulacaktır.

el-Hatib'in hem *el-Kifâye*'sinde hem de *el-Câmi'* adlı eserinde geçen senetlere, rivâyetlere ve konuların tertibine bakıldığında er-Râmerhürmüzî'nin müellif üzerindeki etkisi açıkça görülecektir. Müellifin *el-Kifâye* ve *el-Câmi'* adlı eserinde aynı senetlerle Râmerhürmüzî'ye dayanan alıntılar göz önünde bulundurulduğunda ilk başta el-Hatib'in serdettiği nakilleri bizzat Râmerhürmüzî'nin eserinden okuyarak değil de hocaları vasıtasıyla yaptığı görülecektir. el-Hatib'in kaleme aldığı hiçbir eserinde *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'dan bahsetmemesi bunun en güçlü delillerindedir. Ayrıca kullanılan rivâyet sîgalarında da bunlarla ilgili delâletler görülmektedir. Tarafımızdan el-Hatib'in *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'dan yaptığı alıntılara işaret eden nakillerde kullandığı rivâyet sîgalarının hiçbirinde Râmerhürmüzî'nin kitabını bulduğunu ya da tamamen veya kısmen değişik metotlarla nüshasını elde ettiğini gösterir bir karineye rastlanılmamıştır. Fakat şu hususu da göz önünde tutmak gerekir ki, talebenin okuduğu veya icâzet yoluyla elde ettiği kitaptan naklederken kitap ismini zikretmeyip doğrudan şeyhinin ismini söylemesi dönemin en önemli özelliklerinden biridir. İşte bundan dolayı el-Hatib'in *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'ı kesin olarak görmediğini söylemek doğru olmayacaktır. Buna ilâveten bizzat kitap olarak okuyup elde ettiğini gösterir açık bir karine bulunmasa da el-Hatib'in müstakil bir kitap olarak *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'dan değişik metotlarla istifade ettiğine işaret eden senet ve rivâyet kullanımından başka, *el-Kifâye*'deki bazı konuların tertibi de buna açık bir delil niteliğindedir. Çünkü *el-Kifâye*'deki bazı konuların sıralanışı *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'la neredeyse birebir örtüşmektedir. Meselâ hadis tahammül ve edâsıyla ilgili konuların tertibi buna açık bir misâldir. *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'da icâzet ve münâvele aynı bab başlığı altında ele alınmış ve peşinden bir alt başlık olarak icâzetle ilgili şiiere yer verilmiştir. Hemen bu konunun peşinden de vasiyyet bahsi ele alınmıştır. *el-Kifâye*'deki tertibe baktığımızda da benzer durum göze çarpmaktadır.

Aynı şekilde icâzet bab başlığı verilerek icâzet metodunun ilk çeşidinin münâvele olduğundan bahsedilmiş ve bunun peşinden de buna bağlı alt başlıkta "icâzetle ilgili şiiir" başlığı altında *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'da geçen şiiir nakledilmiştir. Sonra da aynı şekilde vasiyyet babı açılmıştır.⁹ *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'ın el-Hatib üzerindeki etkisi sadece *el-Kifâye*'deki kullanılan senetler ve konuların tertibiyle münhasır değildir. Onun ve *el-Câmi'* adlı eserindeki bazı içerik ve

⁹ krş. Râmerhürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdurrahman b. Hallâd, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, thk. Muhammed Accâc el-Hatib, Beyrut 1404, s. 435-459; el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 326-352.

değerlendirmeler de söz konusu tesiri açıkça göstermektedir. Meselâ hadis yazımı esasında iki hadisin birbirine karışmaması için küçük bir daire konması meselesi hakkındaki aynı rivâyet er-Râmeürmüzî'ye varan senetle *el-Câmi'* adlı eserde de zikredilmektedir.¹⁰

el-Hatîb'in her ne kadar senetleri en-Nisâbüri'ye kadar dayanan rivâyetleri mevcut olsa da, el-Hatîb üzerindeki etki bakımından *el-Muhaddisü'l-fâsil* için ileri sürülen iddiaların Hâkim'in *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*'i için de geçerli olduğunu söylemek mümkün görülmemektedir. Yine Hâkim'in *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*'i de el-Hatîb'in eserlerinde isim olarak zikredilmemektedir. Fakat el-Hatîb, *Târih*'inde terceme-i hâlini verdiği Hâkim'in ulûmü'l-hadis konusunda eserleri olduğunu belirtmektedir. Ayrıca devamında da Hâkim'den nakilde bulunan kimselerden kendisinin istifade ettiğini bilgisi yer almaktadır.¹¹ Zaten en-Nisâbüri'nin ismi bizzat el-Hatîb'in *el-Kifâye* ve diğer bazı eserinde de zikredilen senetlerde kullanılmıştır.¹² Buna ilâveten el-Hatîb eserlerinin birçok yerinde el-Hâkim en-Nisâbüri ismini zikretmeden bu şahıstan hadis ricâliyle ilgili Muhammed b. Nu'aym veya Muhammed b. Nu'aym ed-Dabbî ismiyle nakillerde bulunmuştur.¹³

Bunların yanında hadis usûlünün değişik konularına dair çeşitli eserleri ve görüşleri olan diğer bazı hocalarının ve bunların nakilde bulunduğu kimsele-
rin de el-Hatîb üzerindeki etkisi onun vermiş olduğu bilgilerden anlaşılma-
ktadır. Meselâ el-Hatîb'in özellikle *el-Kifâye* ve *el-Câmi'* adlı eserlerinde en fazla
istifade ettiği hocalardan bazıları; el-Ezherî (v. 435/1043), es-Sayrafi (v.
421/1030), İbn Rizkûye (v. 412/1021), Ahmed b. Hasan el-Hayrî (v. 421/1030),
el-Berkânî eş-Şâfiî (v. 425/1034), İbn Fadl el-Kattân (v. 415/1024), Ebû Nu'aym
(v. 430/1039) gibi âlimlerdir.

el-Hatîb'in sadece *el-Kifâye* ve *el-Câmi'* adlı eserleri değil diğer bazı eserle-
rinde kullandığı senetler ve rivâyetler de usûl-ü hadis bilgisinin oluşmasında
etkili olan zengin literatüre işaret etmektedir. Meselâ bunlardan İbn Ebi'd-
Dünyâ'ya (v. 208/823) ait otuz dokuz eserin el-Hatîb'in kütüphanesinde mev-
cut olduğu, el-Hatîb'in kütüphanesinde Dârekutnî'ye (v. 385/995) ait on bir
eser olduğu kaydının¹⁴ yanında, *Târihu Bağdâd*'ında Yahyâ b. Ma'in'den (v.

¹⁰ krş. Râmeürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 606; el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, I, 273. Bu iki eser arasında bu tür tedâhüller hayli fazladır. Örnek olması hasebiyle sadece bununla yeti-
nilmiştir.

¹¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, III, 509.

¹² en-Nisâbüri'ye dayanan bazı senetler için bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 150, 160,
392, 436; *el-Câmi'*, I, 381; II, 295, 301.

¹³ Bunlardan bazıları için bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 36, 111, 159; *el-Câmi'*, I, 80,
112, 43, 171, 339, 368; II, 6, 12, 37; *Telhisü'l-müteşâbih*, s. 252; *Tâli't-Telhis*, I, 255; *Şerefu
ashâbi'l-hadis* (Dâru İhyâ-i's-sünne baskısı), s. 57, 59, 66, 119, 136; *Târihu Bağdâd*, II, 236,
360, 423; III, 60, 189, 276; IV, 363, 458.

¹⁴ el-Uşş, *el-Hatîb el-Bağdâdî*, s. 114.

233/847) sonra en fazla iktibası Dârekutnî'den yaptığı söylenmektedir. Yahyâ b. Ma'în'in sadece *Târih*'inden iktibasta bulunduğu söylenen el-Hatib'in, Dârekutnî'ye ait çeşitli eserlerden 1092 alıntı yaptığı belirtilmektedir.¹⁵

Şu ana kadar anlatılanlardan da görüldüğü üzere, el-Hatib kimi zaman hocaları aracılığıyla, kimi zaman değişik metotlarla elde ettiği kitaplar vasıtasıyla, yaşadığı devirde ve daha önceki asırlarda hadis ve hadis ilmiyle uğraşmış birçok âlimlerden istifade etmiştir. Söz konusu durumu bazen kitap ve şahıslarla ilgili verdiği açık bilgilerden, kullandığı yöntemlerden, kimi zaman da rivâyetleri yorumlamasından açıkça anlamak mümkündür.

B. Fıkıh Usûlcülerinin Etkileri

Tarihi süreç içinde hadislerin anlaşılması ve yorumlanması meselesinde farklı gruplar arasında tartışmaların yapıldığı bilinen bir gerçektir. Söz konusu meseleden neşet eden bu tartışma İslâm düşüncesinin teşekkül devrinde, Ehl-i hadis ile Ehl-i fikhî karşı karşıya getirmiştir. Muhaddisler, fakihleri hadis bilmemekle ve rey ile kıyası hadislere tercih etmekle suçlarken, fakihler ise Ehl-i hadise rivayet ettikleri üzerinde düşünmeyen birer râvî ve nakilci gözüyle bakmış ve onları ilim hamalları, bilgi taşıyıcıları olarak değerlendirmişlerdir. Bu ihtilaftan dolayı her iki taraf da birbirinden etkilenmişlerdir. Yeri geldiğinde hadis ilmi ve usûlü üzerinde çalışan muhaddisler hadis ve sünneti anlamak için büyük oranda usûl-i fikhın kural ve kaidelerini kabul etmek durumunda kalmışlardır.¹⁶

el-Hatib'in hem hadis usûlüyle ilgili eserlerinin hem de diğer bazı eserlerinin mukaddimesine bakıldığında müellifin bir hadisçi olmasına rağmen hadisin fikhını düşünmeyen, hadisi anlamaya çalışmayan, kısacası lafzlara takılıp kalan hadisçileri sık sık eleştirmesi, fakihleri övmesi, hadisçilere fakihlerden, fakihlere de hadisçilerden istifade etmelerini tavsiye etmesi gibi sözleriyle karşılaşırız. Aslında müellifin bütün bu tavsiyeleri dikkatlice okunduğunda onun asıl niyetinin hadisçilerle fakihleri uzlaştırmak olduğu anlaşılacaktır.¹⁷

el-Hatib'in eserlerindeki usûl-ü fikhın izlerini öncelikle onun belli bir süre fıkıhla ilgilenmesiyle irtibatlandırmak yanlış olmasa gerek. Fıkıh ve usûl-ü fikhîhçilerin müellif üzerindeki bu tesiri sadece hayatının ilk devirleriyle sınırlı kalmamış hocaları ve bu ilimle ilgili ortadaki eserler aracılığıyla daha sonraları da devam etmiştir.¹⁸

¹⁵ Mehmet Eren, *Hadis İlminde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, SÜSBE, Basılmış Doktora Tezi, Konya, 1997, s. 331.

¹⁶ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 1997, s. 3, 4.

¹⁷ Daha geniş bilgi için bkz. el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Fakih*, II, 140, 152; el-Hatib el-Bağdâdî, *en-Nasîha li ehli'l-hadis*, s. 37; el-Hatib el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadis*, s. 4.

¹⁸ Müellifin farklı ilim dallarıyla olan irtibatı için bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, I, 92.

el-Hatîb'in yaşadığı Hicri V. asır fıkıh mezheplerinin kendi metotlarını tedvin ettikleri bir dönem olarak da kabul edilir. Müstakil bir hadis usûlü kitabı olmasa da içeriği yönünden hadis konularından bazılarını da ele alan el-Hatîb'in *el-Fakîh*'inin Şafîî mezhebi hadisçi özelliğini yansıttığı belirtilmektedir. el-Hatîb'in özellikle *el-Fakîh*'ine bakıldığında ona tesir etmiş bazı fakihleri müellifin onlardan yaptığı alıntılardan anlamak mümkündür. Meselâ el-Hatîb *el-Fakîh*'te el-Kâdî Ebu't-Tayyib'ten (v. 450/1058) otuzdan fazla alıntı yapmıştır.¹⁹ Ayrıca İbn Hâmmâme (v. 434/1042) yine *el-Fakîh*'te el-Hatîb'in en çok nakilde bulunduğu Şafîî mezhebi fakihlerindedir.²⁰ el-Hatîb'in, Şafîî fukahâsından olan Ebû Hâmid el-İsferâî'nin (v. 406/1016) meclisinde fıkıh derslerine gidip geldiği bilinmektedir.²¹ Ebû Tayyib et-Taberî (v. 450/1058) el-Hatîb'in Şafîî fıkhiyla ilgili kendisinden ders aldığı hocalarındandır. et-Taberî yaşadığı asırda Şafîî mezhebinin önde gelen zatlarından kabul edilmiştir.²²

el-Hatîb'in eserlerine bakıldığında onun üzerinde etkili olan en önemli kişilerden birinin de eş-Şafîî olduğu görülecektir. Özellikle usûlü fıkıh eseri olarak da kabul edilen *el-Fakîh* ve hadis usûlüne dair en önemli iki kitabı *el-Kifâye* ve *el-Câmi*' adlı eserlerinde de bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak İmâm Şafîî'den alıntılarının müşâhede etmek mümkündür. Bunlardan bazıları Şafîî kanalıyla gelen rivâyetlerken bazıları da onun kendi görüşleridir.²³

el-Kifâye'deki konuların anlatımında İmâm Şafîî'ye dayandırılarak nakledilen ve onun görüşlerini yansıtan önemli mevzulardan birisi "haberlerin taksimi" başlığı konusuyla birlikte işlenen "haber-i vâhid" konusudur. İlk zamanlar haber-i vâhid terimi "Bir kişinin diğer bir kişiden rivâyet ettiği haber"²⁴ olarak lügat manasına uygun bir şekilde tanımlansa da, daha sonraları hadisçiler arasında meşhur olan tariflerde beyan edildiği gibi; haberi rivâyet eden râvî sayısı şart koşulmamış, bu haberin bir kişi tarafından rivâyet edebileceği²⁵

¹⁹ Kendisinden yaptığı nakillerin bazıı için bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh*, I, 21 •, 313, 418.

²⁰ Bazıları için bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh*, I, 199, 281, 300.

²¹ İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (I-XIV), thk. Ali Şeyrî, I. baskı, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsî'l-'Arabî 1988, XII, 3.

²² İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam* XVI, 39; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 98; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, V, 215; Subkî, Tâcüddîn Abdulvehhâb b. Takiyyuddîn, *Tabakâtu's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, (I-X), thk. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, II. baskı, 1413, V, 12.

²³ Bunlardan bazıları için bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 36; *el-Câmi*, I, 223, 229; *el-Fakîh*, I, 221, 227, 253, 538.

²⁴ eş-Şafîî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İdris b. Abbâs b. Osman b. Şafîî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir, I. baskı, Mısır: Mektebetü'l-Halebî 1358/1940, s. 369.

²⁵ eş-Şafîî, *er-Risâle*, s. 369; İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalîhi ehli'l-eser*, thk. Abdullâh b. Dayfillâh er-Ruheylî, I. baskı, Riyâd, 1422, s. 55.

gibi, iki, üç veya daha fazla kişi tarafından da rivâyet edilebileceği belirtilmiştir.²⁶ Buna ilâveten âhâd haberle ilgili görüşlerinde el-Hatîb, İmam Şafî'den birçok nakilde bulunup, bizzat ismini de zikrederek onun verdiği örnekleri de-lil olarak göstermiştir.²⁷ Fakat âhâd haberle ilgili her konuda el-Hatîb'in eş-Şafî'ye katılmamıştır.²⁸

Ayrıca el-Hatîb'in bazı konuları ele alırken “cumhûrül-fukahâ şöyle dedi”, “fukahâ şöyle dedi” ifadeleriyle, fakihleri kastederek söylediği diğer ifadeler onun sadece mezkûr meselelerde değil diğer birçok hadis usûlü meselelerinde²⁹ fıkıh usûlcülerinden etkilendiğini göstermektedir. Bu tür tabirler el-Hatîb'in hem *el-Kifâye*'sinde hem de diğer eserlerinde geçmektedir. Hatta bazı yerlerde el-Hatîb bir konu hakkında ilim erbabının görüşlerini aktarırken hadisçilerden önce fakihlerin görüşlerini ya da hadisçileri zikretmeksizin sadece fakihlerin görüşleri vermektedir.³⁰

el-Hatîb'in fıkıh meseleleriyle ilgili müstakil olarak kaleme aldığı bazı kitaplarındaki görüşlerinde açık bir şekilde Şafî mezhebinin ve bu mezhebin temsilcisi İmâm Şafî'nin fikirlerini savunmuş olması da, onun üzerinde etkili olan fakihlerin daha çok Şafî mezhebi ekolünün temsilcileri olduğunu göstermektedir. Zaten daha önceleri de belirttiğimiz gibi müellifimizin Şafî mezhebi müntesibi olmasında herhangi bir şüphe yoktur. Müellifin fıkıhla ilgili bu meseleleri ele aldığı belli başlı kitaplarından; *el-Cehr bi-bismillâhi'r-rahmâni'rahîm fi's-salât*, *el-Kunût ve'l-âsârü'l-merviyye fihî alâ ihtilâfihâ ve tertîbihâ alâ mezhebi's-Şafî*, *Meseletü'l-ihcâc li's-Şafî fimâ üsnide ileyh ve'r-reddü ala't-tâinîn bi-azmi cehlihîm aleyh*, muhteva ve isimleri yönünden açıkça İmâm Şafî ve onun temsil ettiği mezhebin etkisini göstermektedir.

C. Tarihçilerin Etkileri

el-Hatîb üzerinde tesiri olan ilim dallarından biri de tarih ilmi ve bu ilimle işgal eden âlimlerdir. Burada tarih ilminin ve bu ilimle meşgul olan âlimlerin el-Hatîb üzerindeki etkisinden kasıt, müellifin daha çok bu ilme dair kitaplarından ve şahıslardan yaptığı nakillerdir.

²⁶ el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 32; Cezâiri, Tâhir b. Sâlih İbn Ahmed, *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, (I-II), thk. Abdulfettâh Ebû Gudde, I. baskı, Mektebetü'l-matbûâtü'l-İslâmiyye, 1995, I, 108.

²⁷ Bazıları için bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 40, 46; *el-Fakih*, I, 283-292.

²⁸ Örnek olarak bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 32; *el-Fakih*, I, 277.

²⁹ el-Hatîb'in fıkıh usûlcülerinden etkilendiği diğer konulardan bazıları: Meselâ munkat' ve mürsel konusu için bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 37, 405, 437; *el-Câmi*, II, 280. Adaletin tespit yollarıyla ilgili meselede değerlendirilen *şöhret* konusu için bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 109, 111.

³⁰ Bunlardan bazıları için bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, 41, 48, 118, 120, 122, 149, 233, 296; *el-Câmi*, II, 190, 284; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadis*, s. 8.

Hadis ve tarih ilminin bir alt dalı olan siyer-meğâzî disiplinlerinin konusu Hz. Peygamber'in hayatı ve faaliyetleriyle ilgili her türlü bilgi, belge ve rivâyeti toplamak ve nakletmektir.³¹ Genel kanaate göre tarih ilmi, hadisçilerin metodları ve isnâd sisteminden yararlanılarak ortaya çıkmıştır. Birçok araştırmacı İslâm tarihinin hadis ilminden kaynaklandığını, hatta hadisin tevsik ve tenkit kaidelerinden yararlanarak ilmi bir hüviyet kazandığını ifade etmişlerdir. Hadis ve tarihin konularındaki yakınlıklardan dolayı ilk dönem hadis ve tarihçiliğinin başlangıcı olarak kabul edilen siyer ve meğâzî çalışmaları hadis ile iç içe yürümüştür.³² Ancak burada, İslâmî ilimlerin birçok dalında eserleri olan fakat hem hadis ve hadis usûlü alanında hem de tarih alanındaki müktesebatı daha fazla olması itibariyle bu yönüyle tanınan el-Hatîb'in tarihi kaynakları kullanması üzerinde durulacaktır.

İslâmî ilimler içerisinde muhaddislerin biyografilerini ihtiva eden kitaplara tarih adı verilmiştir. Esasen hal tercemeleri, tarih ilminin bir dalı olarak bilindiği için *Ricâl* kitapları tarih ilmi ile yakın ilişki içinde olagelmıştır. Hadis râvîlerinin biyografilerini ihtiva eden *Ricâl* kitapları, daha sonra her ilim dalı için ayrı ayrı büyük müstakil *Terâcim* kitaplarının yazılmasına sebep olmuştur.³³ Büyük ricâl kitaplarında muhaddis biyografileri ağırlıkta olmasına rağmen, değişik kesimlerden biyografilere de yer verilmiştir. Bu konuda ilk kitap el-Hatîb'in *Târîhu Bağdâd*'ıdır.

el-Hatîb'in yaklaşık otuz yılını verdiği *Medînetü's-selâm* ismiyle de kaydedilen *Târîhu Bağdâd* adlı eseri Bağdâd'ın kuruluşundan hicrî 460 senesine kadar üç asırdan beri Bağdâd'ta oturan veya buraya bir vesileyle gelen muhaddis, fakih, müfessir, kurrâ, zâhid, halife, vezir, şair, matematikçi, dil bilimci ve birçok meslek grubundan tanınmış kişilerin terceme-i hallerine dair bir kitaptır. Matbu nüshasında yar almayan biyografiler hariç, kitapta 7831 şahsın hal tercemelerinin mevcut olduğu bilinmektedir.³⁴

Kaynaklar arasında el-Hatîb'den önce Bağdâd tarihine dair yazılan eserlerin olduğu söylenmektedir. Bölgesel tarih kitaplarının telifinin hicrî III. asırda başlayıp IV. asırda yaygınlaştığı düşünülecek olursa, meşhur bir ilim merkezi olan Bağdâd'ın tarihinin daha önceden yazılmadığı düşünülemez. el-Hatîb'in kitabındaki nakillerden, bilhassa şu iki âlimin ondan önce Bağdâd ricâline dair kitapları olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan ilki, Ebu'l Hüseyin Ahmed b. Ca'fer İbnü'l-Münâdî (v. 336/947) olup onun da *Târîh*'i vardır. İbnü'l-Âdim (v. 660/1262), *Târîhu'l-huffâz* adını verdiği bu kitaptan iktibas yapmıştır. el-

³¹ Chick Boumrane, "İslâm Tarihçiliği ve Tarihlerine Bir Bakış", (çev. Nesimi Yazıcı), *AÜİFD*, Ankara, 1988, XXX, 265. Ankara, 1988.

³² Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, TDV. Yayınları. Ankara, 1988, s. 208.

³³ Eren, *Hadis İlminde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. XI.

³⁴ bkz. *Hadis İlminde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 328.

Hatîb ise bu kitaptan 416 alıntı yapmıştır. İkinci müellif ise İbnü'l-Ciâbî diye meşhur olan Ebû Bekr Muhammed b. Ömer'dir (v. 355/965).³⁵

el-Hatîb bunun yanında bölgesel nitelikte olan bazı tarih kitaplarından da çokça istifade etmiştir. Onun, Merv, Herat, Semerkânt, İsbehân, Nîsâbûr, Musul, Basra, Şam, Harran, Rakka, Mısır gibi bazı bölgelere dair yazılmış kitaplardan istifade ettiği belirtilmektedir.³⁶ Bunlar içerisinde ise en-Nîsâbûrî'nin (v. 405/1014) kayıp kitapları listesinde yer alan *Târîhu Nîsâbûr* adlı kitabı el-Hatîb için önemli bir kaynaktır. en-Nîsâbûrî'nin bu eserindeki biyografilerin el-Hatîb'in *Târîhu Bağdâd*'ından daha geniş ele alındığı belirtilmektedir.³⁷

Ayrıca el-Hatîb cerh ve ta'dîl kitaplarından da istifade etmiştir. Çeşitli ilim erbabıyla ilgili birçok bilgiyi hâiz olan ve değişik isimler altında kaleme alınan bu eserlere de tarih kitabı gözüyle bakmak her halde yanlış olmaz. el-Hatîb, kendi zamanına kadar bu alanla ilgili elliye aşkın eserin çoğunu *Târih*'inde zikretmiş, onlardan iktibaslarda bulunmuştur.³⁸

el-Hatîb'in yararlanıp kendilerinden iktibasta bulunduğu tarih sahasında değerlendirilmesi mümkün olan eserlere sahip âlimler sadece bunlardan ibaret değildir. O ayrıca, tabakât kitaplarıyla, isim, künye, vefeyât gibi konularda kalem almış diğer birçok eserden de istifade etmiştir.

Bütün bunların ötesinde el-Hatîb ilk İslâm tarihçisi olarak kabul edilen Vâkîdî'nin (v. 130/823) *el-Meğâzî* adlı eserini hocaları aracılığıyla okuduğunu belirtmektedir.³⁹ Ayrıca müellif *el-Câmi'* adlı eserinde Vâkîdî'nin bu eserinin içeriğinden bahsetmektedir.⁴⁰ el-Hatîb'in başlangıçtan kendi zamanına kadar telif edilmiş târihle ilgili eserleri okuması ve bunlara vâkîf olması onun bu alanda vücuda getireceği telifâta tesir etmiştir. Kendisinden önceki eserlerin alfabetik sisteme göre tertip edilmiş olması, bunların muhtevasıyla ilgili bazı özellikler, el-Hatîb'in başta *Târîhü Bağdâd*'ı ve tarihe dair diğer eserleri üzerinde belli bir etkiye sahiptir. Genelde konuların takdîminde bu benzerlik fark edilen bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem daha öncekilerin etkisi hem de ortaya koymuş olduğu özgün metot ile el-Hatîb başta hadis ve tarih aynı zamanda da İslâmî ilimlerin diğer birçok dalında araştırma yapanlara bu konularda kolaylık sağlamıştır.

³⁵ Ekrem Ziyâ el-Ömerî, *Mevâridü'l-Hatîb el-Bağdâdî fi Târîhi Bağdâd*, II. baskı, Riyâd: Dâru Tayyibe 1985, s. 287-292; Eren, *Hadis İlminde Ricâl Kitapları ve İlmi Değerleri*, s.331.

³⁶ el-Ömerî, *Mevâridü'l-Hatîb*, s. 263-308'de geçen bazı yerlerde bu konu hakkında daha geniş bilgi bulunabilir.

³⁷ el-Ömerî, *Mevâridü'l-Hatîb*, s. 263-308.

³⁸ el-Ömerî, *Mevâridü'l-Hatîb*, s. 309-383.

³⁹ el-Ömerî, *Mevâridü'l-Hatîb*, s. 466.

⁴⁰ bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, II, 163.

D. Kelâmcıların Etkileri

İslâmî ilimlerin değişik sahalalarında eserler kaleme alan el-Hatîb gibi mütebahhir bir şahsın ilgilendiği ve tesiri altında kaldığı ilim dalı sadece hadis, fıkıh ve tarihten ibaret değildir. Bunların yanında diğer ilimlerin de müellif üzerinde belirli bir etkisinin olduğu bilinmektedir. Hadis, fıkıh ve tarih ilmi kadar olmasa da el-Hatîb'in kelâm ilminden belirli bir düzeyde etkilendiği eserlerindeki nakillerden ve ortaya koyduğu görüşlerden anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda el-Hatîb'in amelî konularda Şâfiî ve Hanbelî, îtikâdî konularda ise Eş'arî olduğuyla ilgili rivâyetler yer almaktadır. Önceleri Hanbelî olduğu daha sonraları ise Şâfiî mezhebine intisap ettiği söylenece de⁴¹ el-Hatîb'in fıkıhla ilgili kaleme aldığı bütün eserlerin Şâfiî mezhebine dair olması, *el-Fakîh* adlı eserinde bizzat İmâm Şâfiî'ye dayandırdığı birçok nakilleri ve hocalarının ekserisinin bu mezhebin mensubu olması onun Şâfiî mezhebine mensup olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.⁴²

el-Hatîb'in îtikâdî konularda Eş'arî'ler gibi düşündüğü görüşü hemen bütün kaynaklarda ortak olarak zikredilmektedir. Daha önceleri Mu'tezile görüşlerini kabul etmesine rağmen sonradan Ehl-i sünnete intisap ettiğini ve Ahmed b. Hanbel ile diğer hadis âlimlerince temsil edilen Selef îtikâdını benimsediği de kaynaklarda yer almaktadır.⁴³ Yaygın kanaat asıl şöhreti kelâm ve îtikâdî mezhepler sahasında görülen Eş'arî'nin Şâfiî olduğudur.⁴⁴

el-Hatîb'in sünnete hizmet eden biri olduğu, kelâmcıları eleştirip onlarla arasına mesafe koyduğu kaynaklarda⁴⁵ yer alsa da daha sonraları hocası Ebû Nu'aym (v. 430/1038) gibi onun da kelâmcılara yaklaştığı iddia edilmiştir. Eserlerinde kelâmcıları yeren bir âlim olarak onun bu tavır bazılarınca hayretle karşılanmıştı.⁴⁶

el-Hatîb'in başta *el-Kifâye*'si olmak üzere diğer eserlerine bakıldığında kelâmcılar tarafından onun hadis usûlcülüğünü ciddi manada etkileyecek bir görüş ve naklin müellif üzerinde tesirinin olmadığı görülür. Elbette ki eserle-

⁴¹ bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVI, 132.

⁴² el-Hatîb'in gerçekte Şâfiî mezhebine göre amel ettiği ve Hanbelî olmadığıyla ilgili olarak ileri sürülen görüşler hakkında daha geniş bilgi için bkz. et-Tahhân, *el-Hâfız el-Hatîb el-Bağdâdî*, s. 60.

⁴³ İrfan, Abdülmecid, "Eş'arî", *DİA*, XI, 444.

⁴⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ (İrşâdü'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edîb)*, I, 188; İbn Abdilhâdî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Abdullâh el-Hâdî ed-Dımeşkî es-Sâlihî, *Tabakâtü ulemâi'l-hadis*, (I-IV), thk. Ekrem el-Bûşî/İbrahim ez-Zeybek, II. baskı, Beyrût: Müessesetü'r-risâle 1996, III, 333.

⁴⁵ Meselâ bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadis*, s. 4.

⁴⁶ Yusuf Kılıç, *el-Hatîbü'l-Bağdâdî ve Yararlandığı İlim Otoriteleri ve Hadis Râvileri*, İstanbul, 1997, s. 43, 44.

rinde kelâm ilmiyle iştiğal etmiş şahıslardan nakillerde bulunup bunlardan bazılarını kabul etmiştir. Fakat çok sınırlı sayıdaki bu nakil ve görüşler zikredildiği gibi onun hadis usûlcülüğüne ciddi bir manada etki olarak görülmemelidir. Çünkü söz konusu nakil ve tesir hadis usûlcülerinden çok fıkıh usûlcülerinin ve kelâmcıların konusu olan mütevâtir ve âhâd mevzuunda olmuştur.

Yukarıda da zikrettiğimiz gibi “mütevâtir” kavramı hadis usûlcülerinden çok, kelâmcıların ve usûl-i fıkıhçıların araştırma alanına girmiştir. İbnü's-Salâh da bu konuyu ilk defa ele alan hadisçinin el-Hatib olduğunu söylemiş, mütevâtir haber konusunda onun usûl-i fıkıhçılara ve kelâmcılara tâbi olduğunu belirtmiştir.⁴⁷ el-Hatib'in mütevâtir kavramını da ele aldığı “haberler ve haberlerin taksimi babı” başlığı altında haberi üç kısma ayırması ve açıklaması, onun bu konuda kelâmcılardan etkilendiğinin açık bir göstergesidir. Çünkü kelâmcılardan olan Bakillânî (403/1012) *Temhîd* adlı eserinde “haberlerin kısımları” başlığı altında haberleri üçe ayırmış,⁴⁸ el-Hatib de bu bilgileri hemen hemen aynı şekilde nakletmiştir.⁴⁹ Müellifin, mütevâtir haberi anlatırken genelde diğer konularda olduğu gibi konuya senetli rivâyetleri vererek girmemiş, aksine direkt olarak haberin kısa bir tanımı, daha sonra da mütevâtir haberin tanımıyla başlamıştır.⁵⁰ Bu ise el-Hatib'in burada vermiş olduğu bilgilerin tamamen kendisine ait olduğu izlenimini doğurmuştur. Oysa yukarıda da değindiği üzere, her ne kadar müellif konuyu anlatırken alıntı yaptığına dair bir kitap ismi zikretmeyip, senet vermese de, hem işlediği konuyu üç başlık altında ele alması, hem de örneklendirme biçimi, bilgilerin kendisinden önceki kelâmcılara dayandırıldığıнын bir göstergesidir.

el-Hatib'in özellikle *el-Kifâye*'sine bakıldığında haber ve haberin bilgi değeriyle ilgili kelâm ilminin konusu olan hususlarda Bakillânî'den alıntılar yapıp fikirlerinden istifade ettiği görülmektedir.⁵¹

Ağırlıklı olarak usûl-i fıkıhın ve Kelam ilminin konusu olan haber, mütevâtir haber ve haber-i vâhid ve bununla amel meselesi el-Hatib'in eserleriyle hadis usûlü konusu olarak müstakil bab başlıkları altında ele alınmış, müellif

⁴⁷ İbnü's-Salâh, Ebü Amr Osmân b. Abdirrahmân, *Mukaddime/ Ma'rifetü envâi ulûmi'l-hadis*, thk. Nuruddîn Itr, Suriye: Dârü'l-Fikr 1406/1986, s. 267.

⁴⁸ Bakillânî, Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Ca'fer el-Kâsım el-Kâdî Ebü Bekr, *Temhîdü'l-evâil fi telhîs'i'd-delâil*, I. baskı, Lübnân 1407/1987, I, 434-437.

⁴⁹ Bağdâdî *el-Kifâye*'sinde mütevâtir haberi anlatırken kelâmcılarda olduğu gibi haberleri taksimât altındaki verdiği örnekler ve kullandığı lafızlar neredeyse kelâmcıların kullanım ve örnekleriyle aynı özellikleri taşımaktadır. krş. el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 32-33; Bakillânî, *Temhîd*, I, 434-437; Abdulcebbâr, Abdulcebbâr b. Ahmed, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, thk. Abdulkarîm Osmânî, Kahire: Mektebetü'l-Vehbe 1965. s.768; İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endülisi, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, (I-VIII), thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedide ts., I, 104-138.

⁵⁰ el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 32-33.

⁵¹ Bunlardan bazıları için bkz. el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 41, 119, 313, 473.

eserlerinde kendisinden önceki tartışmaları ele alarak görüşlerini aktarmıştır. el-Hatîb'in eserlerine bakıldığında haber ve haberin kapsamı ile ilgili görüşlerinde birçok defa usûl-i fikhın ve kelâm ilminin içerisinde yer almış olan müelliflere ve onların görüşlerine atıflar yaptığı görülür.⁵²

el-Hatîb'in başta el-Eş'arî (v. 324/935) ve Bakillânî (403/1012) olmak üzere zaman zaman kelâmcılardan istifade ettiği eserlerinden anlaşılmaktadır. Elbette ki onun kelâm ekolü içerisinde yararlandığı meseleler ve yaptığı alıntılar bunlardan ibaret değildir. O, zaman zaman başta kendisinin müntesibi olduğu Eş'arî mezhebi temsilcileriyle diğer kelâm ekollerinden, kimi zaman "mütekellimin" ismini kullanarak kimi zaman da müşahhas ekol isimleri kullanarak çeşitli alıntılar yapmıştır.⁵³ Fakat daha önce de zikredildiği gibi bunların el-Hatîb üzerinde ciddi bir etkisi olduğu iddia edilemez.

IV. el-Hatîb'in Hadis Usûlcüleri Üzerindeki Etkisi

Hem *el-Kifâye*'sinin muhteva genişliği bakımından hem de hadis usûlünün müstakil konuları hakkında telif ettiği eserleri ve ortaya koyduğu görüşleri bakımından el-Hatîb'in diğer hadis usûlcüleri üzerindeki etkileri müstakil bir çalışma yapılacak kadar geniş bir konudur. Mezkûr sebeplerden dolayı çalışmanın bu kısmında onun diğer hadis usûlcüleri üzerindeki etkileri, önemli görüşleri yönleriyle iki farklı başlık altında incelenmeye çalışılacaktır.

A. Hadis Usûlü Görüşleri Bakımından

Çalışmanın bu kısmını,⁵⁴ her ne kadar el-Hatîb'in İbnü's-Salâh ve diğer hadis usûlcüleri üzerindeki etkileri şeklinde iki bölümde ele almak suretiyle daha sistematik biçimde ortaya koymak mümkün ise de, burada el-Hatîb'in kendisinden sonraki hadis usûlcüleri üzerindeki tesiri tek bir başlık altında ele alınacak ve daha ziyade İbnü's-Salâh merkezli işlenecektir.⁵⁵ Tahmin edileceği üzere, konunun ağırlıklı olarak İbnü's-Salâh merkezli ele alınmasının nedeni,

⁵² Önce de zikrettiğimiz gibi Bağdâdî *el-Kifâye*'sinde "mütevâtir haberi" anlatırken verdiği örnekler, kullandığı lafızlar, yaptığı taksimatta kelâmcılarla benzer özellikler taşımaktadır. krş. el-Hatîb el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 32-33; Bakillânî, *Temhîd*, I, 434-437; Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s.768; İbn Hazm, *el-Ihkâm*, I, 104-138.

⁵³ Bu alıntılardan bazıları için bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 153, 418; *el-Câmi'*, II, 180; *Şerefu' ashâbi'l-hadîs*, s. 86; *Târihu Bağdâd*, II, 217.

⁵⁴ el-Hatîb'in burada diğer hadis usûlcüleri üzerindeki etkilerini ele alırken sadece kendisine ait görüşlerini değil kitabında geçen bir nakli diğerlerinin el-Hatîb'i kaynak göstererek vermesini de kastediyoruz.

⁵⁵ el-Hatîb el-Bağdâdî'nin İbnü's-Salâh üzerindeki etkisi hakkında geniş bilgi için bkz. Hüseyin Kahraman, *Hadîs Usûlü Alanında el-Hatîb el-Bağdâdî'nin İbnü's-Salâh Üzerindeki Etkileri* (UÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, Bursa 1995) ve ayrıca *el-Kifâye* hakkındaki değerlendirmeleri için bkz. Hüseyin Kahraman, *el-Hatîb el-Bağdâdî ve el-Kifâye'si*, UÜSBE, sayı 7, cilt 7, Bursa, 1998.

daha sonraki yapılan hadis usûlü çalışmalarının genelde İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'si üzerine şerh ve ihtisâr türü eserler olması dolayısıyladır. İbnü's-Salâh'ın söz konusu eseri kendisinden sonrakilere sadece görüşleri ve değerlendirmeleri bakımından değil aynı zamanda muhteva ve tertib bakımından da etki etmiştir. Zaten şerh ve ihtisârların mahiyeti itibariyle de bu şekilde olması tabii bir durumdur. Bu iddianın en bariz örneklerinden birisi “Lafiz ve mana rivâyeti” konusudur. Bu konu el-Hatib tarafından bu şekilde isimlendirilip işlenirken, İbnü's-Salâh konuyu *Mukaddime*'sinde *في صفة رواية الحديث* (Hadis Rivâyetinin Sıfatı Hakkında) başlığıyla ele almıştır. Kendisinden sonra da lafız ve mana rivâyeti İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'inden Kâsımî'nin *Kavâidü't-tahdîs* adlı eserine kadarki eserlerin neredeyse hepsinde aynı şekilde düzenlenmiştir. Bütün bu eserler lafız ve mâna rivâyeti ve bu konuyla birlikte ele alınan diğer meseleleri el-Hatib'te olduğu gibi bu konuların ismine münhasır bir başlık altında değil de neredeyse tamamen “hadis rivâyetinin sıfatı” başlığı içerisinde ele almışlardır. Halbuki el-Hatib bu konuları müstakil başlıklar altında ayrı ayrı ele almıştır. Fakat İbnü's-Salâh'da ve diğer bazı hadis usûlcülerinin eserlerinde bunu görmek mümkün değildir.⁵⁶

el-Hatib'in özellikle İbnü's-Salâh üzerindeki etkisi kullanılan atıflar yönünden aşikârdır. Başta İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sine ve diğer hadis usûlcülerinin eserlerine bakıldığında açıkça el-Hatib'in ismi verilerek kullanılan görüşler ve nakiller söz konusu etkiyi anlatmaya yetecek düzeydedir. İbnü's-Salâh'ın hadis usûlü görüşleri bakımından etki altında kaldığı eserin sadece *el-Kifâye* olmadığı, el-Hatib'in diğer bazı eserlerinden de haberdar olduğu bizzat kendi verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır. el-Hatib'in eserlerinden bazıları İbnü's-Salâh'ın kitabının çeşitli yerlerinde zikredilmektedir. *el-Fasl li'l-valâs*,⁵⁷ *Ahbâru men haddese ve nesîye*,⁵⁸ *Temyüzü'l-mezîd fi muttasılî'esânîd*,⁵⁹ *et-Tafsîl li mübhemi'l-merâsîl*,⁶⁰ *es-Sâbık ve'l-lâhik*,⁶¹ *el-Müttefik ve'l-müfterik*,⁶² *Telhîsü'l-*

⁵⁶ Ayrıntılı bilgi için krş. İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 213-234; Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahya b. Şeref, *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rîfeti süneni'l-beşîr ve'n-nezir*, thk. Muhammed Osman Hışt, I. baskı, Beyrût: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî 1405/1985.s. 74-79; İbn Kesîr, *İhtisârü Ulûmi'l-hadîs*, s. 141-150. Fakat bunun yanında İbnü's-Salâh'ın *Ulûmü'l-hadîs*'indeki gibi değil de farklı başlık altında ele alınıp anlatılan eserler de vardır (bkz. Suyûtî, *Tedrib*, I, 532-536; Kâsımî, *Kavâidü't-tahdîs*, s. 221-225; Cezâîrî, *Tevcihü'n-nazar*, II, 671-762.

⁵⁷ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 98.

⁵⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 118.

⁵⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 287.

⁶⁰ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 289.

⁶¹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 318.

⁶² İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 358.

müteşâbih fi'r-resm,⁶³ *Râfi 'u'l-irtiyâb fi'l-kulûb mine'l-esmâ' ve'l-elkâb*⁶⁴ İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sinde ismi geçen belli başlı eserlerdir.

İbnü's-Salâh eserinde el-Hatîb'ten yaptığı alıntılarda bazen direkt onun ismini kullanarak, bazen dolaylı olarak çeşitli şekillerde onun görüşlerine katılırken, kimi zaman da bir kısım görüşlerine katılıp bir kısmına katılmadığı görülmektedir. Genel olarak el-Hatîb'den yaptığı alıntılarda onunla aynı görüşte olan İbnü's-Salâh'ın yer yer bu görüşleri tamamen kabul etmediği de görülmektedir. Burada misâl teşkil etmesi bakımından İbnü's-Salâh'ın el-Hatîb ile aynı görüşte olduğu bazı konular ele alınacaktır.

Meselâ bunlardan birisi, "râvînin kendisine ait olmayan bir nüshadan rivâyeti" meselesidir. İbnü's-Salâh'a göre eğer bir râvî semâ ettiği bir kitap içerisindeki hadisleri bu kitaptan değil de yine aynı şeyhten semâ edilmiş olarak başka birinin kitabından karşılaştırma yapmadan rivâyet edecek olursa bu câiz değildir. Çünkü başkasına ait olan bu kitabın içerisine râvînin kendi kitabında olmayan rivâyetler de karışmış olabilir.⁶⁵ İbnü's-Salâh'ın karışma ihtimaline binâen cevaz vermediği bu tür rivâyetin el-Hatîb'in *el-Kifâye*'sinde de aşağı yukarı benzer ifadelerle anlatıldığı görülmektedir. el-Hatîb'e göre eğer râvî, başka nüshadan yapacağı rivâyetlerin içeriğini bilir, bunun kendi semâları olduğu kanaatinde şüphe etmezse bu durumda başkasına ait nüshadan rivâyet câiz olur.⁶⁶ Zaten İbnü's-Salâh konuyu ele alırken el-Hatîb'in ismini de bizzat vererek onun, hadis ehlinin genelinin görüşlerinin bu doğrultuda olduğu iddiasını da aktarmaktadır. el-Hatîb'in, râvînin kendisine ait olmayan bir nüshadan rivâyetine Eyyûb es-Sahtiyânî (v. 131/748) ve Muhammed b. Bekr el-Bursânî'nin (v. 203/818) ruhsat verdiği ile ilgili nakli İbnü's-Salâh'tan sonraki birçok hadis usûlcüleri tarafından da aynı isimler verilmek suretiyle nakledilmiştir.⁶⁷ Bu konuyla ilgili olarak el-Hatîb'ten sonraki hadis usûlcülerinin, müellifin sözleri üzerine pek fazla bir şey söylememeleri, hatta onun naklettiği rivâyetlerle yetinmeleri onun tesirini göstermesi açısından önemli bir durumdur.

el-Hatîb'in kendisinden sonrakilere üzerinde etkisinin görüldüğü yerlerden birisi de "arz metoduyla alınan hadislerin rivâyeti meselesidir." Arz ile alınan hadislerin rivâyet edilmesinin câiz olup olmadığı meselesi birkaç istisna görüş hariç tutulacak olursa genel kanaat bunun geçerli olduğu yönündedir.

⁶³ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 365.

⁶⁴ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 369.

⁶⁵ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 211.

⁶⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 293.

⁶⁷ bkz. Nevevî, *Takrib*, s. 73; İbn Kesîr, *İhtisâru Ulûmi'l-hadîs*, s. 140; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 529.

el-Hatib bu konuyu *el-Kifâye*'sinde farklı başlıklar altında genişçe ele almış, bu tür metotla alınan hadislerin rivâyetini hoş karşılamayanların olduğunu belirtmekle birlikte fukahânın çoğunun ve hadisçilerin bu metodu sahîh ve geçerli olduğunu söylediklerini rivâyelerle ele almıştır.⁶⁸ Hatta açtığı müstakil bir başlıkta kıraatin derece bakımından semâya denk olduğunu savunan onlarca kişinin rivâyetlerini peş peşe aktarmıştır.⁶⁹ İbnü's-Salâh da bazı istisnâlar dışında arzın sahîh bir metot olduğunu belirtmiştir.⁷⁰

Fakat *kıraat* konusunda asıl tartışma *semâ* metoduyla alınan hadislerin rivâyetinde kullanılması yaygın olan *haddesenî*, *ahberanî*, *semi'tü* gibi rivâyet lafızlarının kıraat kaydı konulmadan, bu metotta kullanılıp kullanılmayacağı meselesidir. İbnü's-Salâh arz ve *semâ* konusu içerisinde ele alınan bazı meselelerde farklı düşünse de birçok yerde el-Hatib'in görüşlerine katılmakta bunu bazen onun *el-Kifâye*'sini bizzat ismen zikrederek göstermektedir.⁷¹

el-Hatib'in etkisini gösteren konulardan biri de *maktû'* hadis tarifi ve içeriğine dair yorumlardır. *Maktû'*, tâbiinden nakledilen söz ve fiillerdir.⁷² Hadis istilahlarının tamamen yerleşmediği dönemde İmâm Şâfiî (v. 204/819), Taberânî (v. 360/970), Ebû Bekr el-Humeydî (v. 219/834) ve Dârekutnî (v. 385/995), gibi bazı muhaddisler *maktû'* kavramını mevsûl olmayan *munkatî'* manasında kullanmışlardır. *el-Kifâye*'de tanımını bulamadığımız bu terimi el-Hatib ilk defa *el-Câmi*'de tarif etmiştir. el-Hatib burada *maktû'u* "isnâdı tâbiinde kalan haberler" şeklinde tarif etmektedir.⁷³ el-Hatib'den sonraki bazı hadis usûlcüleri *maktû'* tanımında genelde el-Hatib'in tanımına paralel tanımlar yapmışlar, bazıları da söz konusu tanımları esas almak kaydıyla çeşitli şekillerde el-Hatib'in tanımına ilâvelerde bulunmuşlardır. Meselâ bunlardan İbnü's-Salâh bizzat el-Hatib'in *el-Câmi*' adlı eserini de ismen zikrederek *maktû'*un tanımındaki "*tâbiinden gelen rivâyetler*" kısmına "*söz ve fiiller*" kaydını koymuş ardından da el-Hatib'in tanımını vermiştir.⁷⁴ Bu yönüyle önceki tanıma açıklık kazandırmak istemiştir. İbnü's-Salâh'ın el-Hatib'i esas alarak

⁶⁸ *Kıraat ve semâ* hakkında daha geniş bilgi için bkz. el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 347-349.

⁶⁹ Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 298-307.

⁷⁰ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 137.

⁷¹ Meselâ *ahberanâ* ve *haddesenâ* lafızları arasında İbnü's-Salâh'ın fark gördüğü ortaya çıkarken, el-Hatib'in verdiği bilgilerden bu iki lafız arasında bir farkın olmadığı kanaati ağır basmaktadır (krş. el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 283-294; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 138, 139, 144).

⁷² İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 47; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğis*, I, 139; Sehâvî, Şemsüddin Ebü'l-Hayr Muhammed b. Abdurahmân b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Osmân b. Muhammed, *Fethu'l-muğis bi-şerhi'l-Elfiyeti'l-hadis*, (I-IV), thk. Ali Hüseyin Ali, I. baskı, Mısır: Mektebetü's-sünne 2003, I, 218.

⁷³ Hatib el-Bağdâdî, *el-Câmi*, II, 191.

⁷⁴ İbnü's-Salâh'ta geçen ibâre 'وهو ما جاء عن التابعين موقوفا عليهم من أقوالهم أو أفعالهم' şeklindedir (bkz. İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 47).

yaptığı bu tarif sonraki usûlcüler tarafından değişik lafız farklılıklarıyla tekrar ele alınmıştır.⁷⁵

el-Hatîb'in başta İbnü's-Salâh ve daha sonraki hadis usûlcüleri üzerindeki tesiri onun ilk defa kendisi tarafından ele alınan ve bundan sonra hadis usûlü kitaplarında karşımıza çıkan *mütevâtir* konusunda da görülmektedir. Hadis usûlü eserleri içerisinde haberleri taksime tabi tutarak mütevâtir haberi ilk defa inceleyen hadis usûlcüsü el-Hatîb'tir. Zaten İbnü's-Salâh da fıkıh ve usûlcüler tarafından ele alınan bu kavramı hadis ehli içerisinde ilk defa el-Hatîb'in kullandığını belirtmiştir.⁷⁶ el-Hatîb'in *mütevâtir* konusunu hadis usûlü alanına dâhil etmesi sonraki hadis usûlü müelliflerine de ışık tutmuştur. İlerleyen zamanlarda el-Hatîb'den sonraki hadis usûlü müellifleri eserlerinde mütevâtir habere değindiklerinde el-Hatîb'i zikretmeden geçmemişlerdir.⁷⁷

el-Hatîb'in başta İbnü's-Salâh ve diğer hadis usûlü müellifleri üzerindeki etkisini gösteren konular burada ele aldıklarımızla sınırlı değildir. Sadece İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime* adlı eserine dahi baktığımızda burada verdiklerimizden çok daha fazla konularda müellifin bazen kısmen bazen tamamen el-Hatîb'e katılarak onun görüşlerini benimsediği, eserlerinden alıntılar yaptığı görülmektedir. İbnü's-Salâh'ın el-Hatîb'ten istifade ettiği diğer bazı konular şunlardır: İcâzet, münâvele, vasiyyet, lafız ve mânâ rivâyeti, ihtisâr ve taktî', rivâyeti kabul edilebilecek râvînin bazı özellikleri, cerh ve ta'dîl sebeplerinin açıklanması, cerh ve ta'dîl'in bir şahısta çakışması, bidât ehlinde rivâyet meselesi, mevkûf hadis, mürsel hadis, munkatı hadis, müdelles hadis, şâz hadis, müsned hadis.

İbnü's-Salâh *Mukaddime* adlı eserinde el-Hatîb'ten başka kendisinden önceki diğer bazı hadis usûlü müelliflerinin de ismini zikrederek onlardan yararlanmıştı. Fakat ilk hadis usûlü müellifi er-Râmerhürmüzî ile beraber el-Hâkim en-Nîsâbüri ve Kâdî İyâz'ın *Muakkaddime*'de ismen zikredilmeleri hesaplandığında bu şahısların isimlerinin geçtiği yerler el-Hatîb'in isminin geçtiği yerlere sayı bakımından ulaşamamışlardır. Sadece bu durum dahi bize İbnü's-Salâh'ın eserinde el-Hatîb'ten ne kadar çok istifade ettiğini göstermesi bakımından manidardır.

Fakat şu hususu da belirtmemiz konunun doğru değerlendirilmesi adına fayda sağlayacaktır. İbnü's-Salâh hadis usûlü görüşlerini ele alıp değerlendirirken el-Hatîb'in eserlerini olduğu gibi harmanlayıp kabul etmiştir demek yanlış olur. Çünkü o ele aldığı hadis usûlü konularını değerlendirirken hem rivâyetleri hem de el-Hatîb'in görüşlerini belli bir tenkit süzgecinden geçirmiş doğru

⁷⁵ Bu tariflerden bazıları için bkz. İbn Hacer, *Nüzhëtü'n-nazar*, s. 145; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 218.

⁷⁶ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 267.

⁷⁷ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 267; Nevevî, *Takrib*, s. 85; İbn Hacer, *Nuhbetü'l-fiker*, s. 196; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 85; Cezâiri, *Tevcihü'n-nazar*, I, 33.

bulduklarını kabul etmiş, itirazı olan yerleri vuzuha kavuşturmuş ve kendi görüşlerini açıkça ortaya koyarak tercihini söylemiştir.

Meselâ bunlardan birisi *icâzet* konusudur. Daha önce zikrettiğimiz gibi hadis usûlü müelliflerine göre *icâzetin* değişik şekilleri vardır. Günümüze kadar ulaşan hadis usûlü kitapları içerisinde *icâzetin* çeşitlerini bir başlık altında ele alarak sınıflandıran ilk hadis usûlcüsü el-Hatib'tir.⁷⁸ Bundan dolayı da kendisinden sonra gelen hadis usûlü müellifleri bu meseleyi ele alırken el-Hatib'ten çokça istifade etmişlerdir. Bu durum İbnü's-Salâh için de geçerlidir. İbnü's-Salâh *icâzet* konusunu işlerken *icâzetin* bazı çeşitleri hususunda el-Hatib'e katılırken bazılarında ona itiraz etmiştir.⁷⁹

el-Hatib'in sonraki hadis usûlcüleri üzerindeki etkisi zikredilen konularla ve sadece belirli sayıdaki hadis usûlcüleriyle sınırlandırılmaz. İbnü's-Salâh'ı esas alarak verdiğimiz bu örnekler diğer hadis usûlcülerin eserlerinde de sıkça karşılaşılan bir durumdur. Gerek muhteva gerek konuların ele alınış tarzı itibariyle hemen bütün hadis usûlcülerinde el-Hatib'in etkisini açıkça gösterecek birçok referans bulmak mümkündür.

B. Eserleri Bakımından

el-Hatib'in hem hadis usûlü ile ilgili hem de diğer alanlarla ilgili birçok eseri olduğuna daha önce işaret edilmişti. Onun yüze yakın eseri olduğunu iddia edenlerin⁸⁰ yanında bu sayının altmışı geçtiğini söyleyenler ayrıca elli dört, seksen bir gibi değişik sayılar da telaffuz edenler bulunmaktadır.⁸¹ Bu yüzden kendisine 'Sâhibu't-tesânîf'⁸² gibi bir sıfatın uyum görülmesi de eserlerinin çokluğundan dolayıdır.

Müstakil olarak düşünüldüğünde hadis usûlü alanında birbirini tamamlar nitelikteki eserleri, genel olarak ise diğer alanlardaki eserleri çok olduğundan onun görüş ve düşüncelerini ortaya koyma adına bütün bu eserlerin tamamen gözden geçirilmesi gereklidir. Fakat bu çalışmamızdakinin gayesi el-Hatib'in hadis usûlü görüşleri ve bunu meydana getiren anlayışı olduğundan belirli konular üzerinde durulmuştur. Söz konusu seçicilik onun eserleri bakımından kendisinden sonrakilere etkilerini ele alacağımız bu kısım için de geçerli olacaktır. Bu sebeple burada daha ziyade el-Hatib'in diğer hadis usûlcüleri üzerindeki etkisi üzerinde durulacaktır. Bunu yaparken de onun daha çok hadis

⁷⁸ bkz. el-Hatib el-Bağdâdî, *Kifâye*, s. 363.

⁷⁹ Meselâ şeyhin *icâzet* aldığı hadisler için *icâzet* vermesini el-Hatib kabul etmekte, İbnü's-Salâh da bu görüşe katılmaktadır. krş. el-Hatib el-Bağdâdî, *Kifâye*, 387; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 169. Ayrıca bkz. İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 159.

⁸⁰ Sem'ânî, Ebû S'ad Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, (I-XIII), thk, Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî, I. baskı, Haydarâbâd: Meclisü Dâira-ti'l-Osmânî 1962, V, 166.

⁸¹ Uş, *el-Hatib el-Bağdâdî*, s. 151.

⁸² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 419.

usûlü ile direkt alakası olan eserleri göz önünde bulundurulacak, ayrıca hadis usûlünü dolaylı yoldan ilgilendiren diğer eserlerine de atıflarda bulunacağız.

Şüphesiz ki el-Hatîb kendisinden sonrakileri en fazla *el-Kifâye* ve *el-Câmi'* adlı eserleri üzerinden etkilemiştir. Daha önce de ifade edildiği üzere, el-Hatîb'in hadis usûlü görüşleri bakımından diğer usûlcüleri üzerindeki etkilerden bahsederken bu iki eserden yeterince örnekler verilerek konunun vuzûha kavuşturulması uygun görüldü. Fakat el-Hatîb hadis usûlünün çeşitli konularına dair müstakil eserler de kaleme aldığından söz konusu ilmi disiplin içinde bu yönüyle de tanınan biridir. Neticede “Hiçbir hadis ilim dalı yoktur ki el-Hatîb'in o konuda müstakil bir kitabı bulunmasın”⁸³ sözü, onun eserlerinin diğerleri üzerindeki etkisini ayrı bir başlık altında incelemeyi haklı kılar niteliktedir.

el-Hatîb'in diğer hadis usûlcüleri üzerindeki etkisi özellikle onun hadis ricâline dair kaleme aldığı eserlerde de kendini göstermektedir. Meselâ el-Hatîb'in *el-Esmâi'l-mübheme fi'l-enbâi'l-muhkeme* adlı eseri bunlardan biridir. Kitapta müphem kişilerin bulunduğu hadisler, onların kimliklerinin açıklanmış şekillerinin geçtiği (muhkem) hadislerle bir araya toplanmıştır. Konuların önce müphem kişinin geçtiği rivâyet, peşinden de onun açıklandığı rivâyet verilerek suretiyle işlendiği kitap müphem isimlerin alfabetik sıralanmasına göre tertip edilmiştir. Dört ana bölüme ayrılan kitapta el-Hatîb müphem isimlerin geçtiği haberleri onları açıklığa kavuşturacak rivâyetlerle birlikte ele almaktadır.⁸⁴ el-Hatîb'in bu eserini en-Nevevî (v. 676/1277) *el-İşârât ilâ beyâni'l-esmâi'l-mübhemât* adıyla ihtisâr etmiştir.⁸⁵ Nevevî hadis metinlerinde geçen müphem şahısların açıklanması ve bu yolla bilinmesinin, hadis ilimlerinin bir alt dalı olduğunu söyleyerek bu konuda ilim ehline üstünlüğü maruf olan el-Hatîb'in kitabının ihtisâr etmeyi uygun bulduğunu ifade etmiştir.⁸⁶ Nevevî kolay istifade edilmesi düşüncesiyle kitabında müphem şahsın geçtiği hadisleri sahâbeden olan ilk râvîlerinin meşhur isim ve künyelerine göre alfabetik tertip etmiştir. Ayrıca el-Hatîb'in yer vermediği bazı hususlara da yer vermiştir.

el-Hatîb'in hadis usûlüyle ilgili kaleme aldığı eserlerde en önemli tesiri İbnü's-Salâh üzerinde görmemiz mümkündür. el-Hatîb'in hadis usûlüne dair birçok eserinin içeriğinden de haberdar olduğu İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'de verdiği bilgilerden açıkça anlaşılmaktadır.⁸⁷ Çünkü İbnü's-Salâh bu kitapların her birinin ifade ettikleri konuları kendi eseri *Mukaddime*'sinde ele alırken

⁸³ İbn Hacer, *Nüzhetu'n-nazar*, s. 31.

⁸⁴ Eren, *Hadis İlmünde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 184, 185.

⁸⁵ Bu kitap el-Hatîb'in *el-Esmâi'l-mübheme*'sinin sonuna eklenmiştir (bkz. en-Nevevî, *el-İşârât ilâ beyâni'l-esmâi'l-mübhemât* (Hatîb'in *el-Esmâi'l-mübheme*'si ile) Kahire, 1992).

⁸⁶ en-Nevevî, *el-İşârât*, s. 532'den naklen, Eren, *Hadis İlmünde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 185.

⁸⁷ Meselâ bazıları için bkz. İbnü's-Salâh, *Ulümü'l-hadîs*, s. 98, 118, 287, 289, 318, 358, 365, 369.

aynı zamanda bu konuların daha geniş ve mükemmel bir şekilde el-Hatib'in söz konusu eserlerinde geçtiğini zaman zaman belirtmektedir.

Meselâ el-Hatib'in *el-Fasl li'l-vasl* adlı eseri ele aldığı müellifin hem İbnü's-Salâh hem de diğer hadis usûlcüleri üzerindeki etkisi açıkça görülebilir. el-Hatib müdrec hadislerle ilgili olarak *el-Kifâye*'sinde fazla bir bilgi vermemektedir. Bu konuyla geniş değerlendirme ve ayrıntıları müellifin *el-Fasl li'l-vasl el-müdrec fi'n-nakl* adlı eserinde bulmak mümkündür. İbnü's-Salâh müdrec konusunu el-Hatib'ten nakillerle ele aldıktan sonra onun bu konuda sadra şifa olacak düzeyde *el-Fasl li'l-vasl*'ı ismen zikredip konuyu sonlandırmıştır.⁸⁸

Bilindiği üzere, *el-Fasl li'l-vasl* müdrec hadisler konusunda yazılan ilk eserdir. İlk olması ve günümüze kadar ulaşması hasebiyle daha sonraki muhaddislerle de kaynaklık yapmıştır. İbn Hacer *Takrîbü'l-menhec bi-tertibî'l-Müdrec* ismiyle ihtisâr etmiş. Fakat İbn Hacer'in bu çalışması günümüze kadar gelememiştir. Bunun yanında Suyûtî *el-Medrec ile'l-mudrec* adlı çalışmasıyla İbn Hacer'in *Takrîbü'l-menhec*'ini ihtisâr etmiştir. Müdrec hadislerle ilgili olarak birçok misâlde ve konuda el-Hatib'ten nakilde bulunan İbnü's-Salâh ve İbn Hacer özellikle isnattaki idrâc ile ilgili bazı konularda el-Hatib'in kabul ettiği isnat idrâcına maddeler eklemiştir.

el-Hatib'in tesirini göstermesi bakımından, hadis usûlüyle ilgili konuları ihtiva eden ve kendisinden sonrakilerce üzerinde çalışmalar yapılan eserleri sadece bunlardan ibaret değildir. Ancak konunun daha da uzamaması gayesiyle bunların bir kısmına değinilmekle yetinilmiştir. Buna ilâveten onun *Men vâfekat künyetühû isme ebih, el-Mü'tenif fi tekmileti'l-Muhtelif ve'l-mü'telif* gibi eserleri de bu kategoride değerlendirilebilir. Bunun yanında doğrudan hadis usûlü alanıyla ilgili olmasa da onun bazı eserleri de kendisinden sonraki âlimleri etkilemiş, onlara ilham kaynağı olmuştur. Misâl olarak onun *Şerefu ashâbi'l-hadis* adlı eseri bu alanda değerlendirilebilir. *Şerefu ashâbi'l-hadis, el-Hatib*'in hadis ve hadis ehlini müdafaası için kaleme aldığı bir eserdir. el-Hatib'ten önce *Şerefu ashâbi'l-hadis* türü çalışmaların usûl-i hadis kitaplarının mukaddimelerinde, sınırlı ölçüler içinde yapıldığı görülmektedir. Meselâ er-Ramehurmuzî'nin *el-Muhaddisü'l-fâsil* adlı eserinin baş tarafında ve yine en-Nisâbü'nin *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*'inin mukaddimesinde bunu görmek mümkündür. Fakat el-Hatib'in *Şerefu ashâbi'l-hadis*'inin kendi sahasında yazılmış ilk müstakil kitap olduğu söylenmektedir. Daha sonra da el-Hatib'in açtığı bu yolda birçok eser kaleme alınmıştır.

Meselâ Ebû Alî İbnü'l-Bennâ el-Hasen İbn Ahmed el-Hanbelî el-Bağdâdî (v. 471/1079) aynı isimde bir eser kaleme alınmıştır. Daha sonra sırasıyla, el-Herevî (v. 481/1088), *Kitâbu menâkibi ehli'l-âsâr*, Ebû Abdullâh Muhammed İbn Ebî Nasr Futûh el-Humeydî'nin (v. 488/1095) *Kasîdetü fi'r-red men âbe'l-*

⁸⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 91.

hadîse ve ehlehû, Ebû'l-Muzaffer Mansûr İbn Muhammed es-Sem'ânî'nin (v. 489/1096) *el-İntisâr li-ashâbi'l-hadîs*, Ebû'l-Vefâ Ali İbn Akîl'in (v. 513/1119) *el-İntisâr li-ehli's-sünne (hadîs)*, İbn Asâkir'in (v. 571/1176) *Kitâbu fazli ashâbi'l-hadîs*, Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1201) *Menâkibu ashâbi'l-hadîs*, Ebû Abdullâh Muhammed İbn Abdolvâhid el-Makdisî (v. 643/1245) aynı isimdeki kitabı kaleme almışlardır. Bu eserleri kaleme alanların birçoğunun el-Hatîb'le birebir ilmi münasebetlerinin olduğu da görülmektedir.⁸⁹

Yine el-Hatîb'in *Târîhu Bağdâd* adlı eseri de tesirleri bakımından önemli bir konuma sahiptir. el-Hatîb'in bu kitabı hadis ricâli ilmi hakkında karar verilip zayıf veya sika kabul edilecek birçok râvînin ahvalini beyan etmesi açısından sık sık kendisine atflar yapılan önemli bir eserdir. Sadece bu yönüyle kalmayıp, senelere göre olayları ele alan İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam*, İbn Kesîr'in *el-Bidâye*, İbn Esîr'in *el-Kâmil* adlı eserinde *Târîhu Bağdâd*'a birçok atıfların yapıldığının görülmesi aynı zamanda bu eserin tarih yazıcıları için de başucu kitabı olduğunu göstermektedir.

el-Hatîb yazdığı bu eserle kendisinden sonra kaleme alınan ricâl kitaplarına da çok önemli kaynak olmuştur. Özellikle Bağdadlıların hal tercemelerinde kendisinden bolca iktibaslar yapılmıştır.⁹⁰ Bundan dolayı da eser üzerine birçok zeyl ve ihtisar çalışmalarının yapıldığı görülmektedir. Bu çalışmaların en önemlileri; Ebû Gâlib Şücâ b. Fâris ez-Zühli'nin (v. 507/1113) Zeyl olarak *Bagdâd Târîh*'i,⁹¹ Ebû Sa'd Abulkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî'nin (v. 562/1166) 10–15 ciltlik zeyli⁹² el-Melikü'l-Muazzam İsâ b. Ebî Bekr el-Eyyûbî'nin (v. 624/1226) *er-Redd alâ Ebî Bekr el-Hatîb* adlı kitabı, Muhammed b. Mahmûd İbnü'n-Neccâr'ın (v. 634/1245) Semânî ile İbnü'd-Dübeysî'nin kitaplarını bir araya getirerek ve kendisinden de ilâveler yaparak *et-Târîhü'l-mücedded li Medîneti's-selâm* adını verdiği 16 ciltlik kitabı. İbnü'n-Neccâr'ın bu kitabı üzerine sonraki âlimler tarafından bazı çalışmalar yapıldığı belirtilmiştir.⁹³ Ayrıca yine Ebû Ali Yahyâ b. Ubeydillâh'ın *el-Muhatâr min muhtasarı Târîhu Bağdâd* adlı eseri,⁹⁴ İbn Manzûr Muhammed b. Mükerrrem ve ez-Zehabi'nin *Târîhu*

⁸⁹ el-Hatîb el-Bagdâdî, *Şerefu ashâbi'l-hadîs* (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları), Muhakkikin açıklaması, s. 14-16.

⁹⁰ Söz konusu iktibaslar için bkz. el-Ömerî, *Mevâridü'l-Hatîb el-Bagdâdî fi Târîhi Bağdâd*, s. 92-93.

⁹¹ Bu çalışma ve bundan sonra vereceğimiz çalışmalar için bkz. Eren, *Hadis İlminde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 331. *Târîhu Bağdâd* üzerine yapılan bu zeyl çalışması için ayrıca bkz. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, IV, 27.

⁹² Eser hakkında diğer bilgiler için bkz. Eren, *Hadis İlminde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 332.

⁹³ Eren, *Hadis İlminde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 332.

⁹⁴ Mevcut nüshaları için bkz. Eren, *Hadis İlminde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 333.

Bağdâd'ı ihtisar ettikleri çalışmaları⁹⁵ el-Hatib'in söz konusu eseri üzerine yapılan belli başlı çalışmalardan bazılarıdır.

Bu çalışmada, el-Hatib'in diğer hadis usûlcüleri üzerindeki etkisi iki ana başlık etrafında ele alınarak incelenmeye çalışıldı. Bunlardan ilkinin onun görüşleri oluşturmaktaydı ki, bu bölümde aynı zamanda eserlerinin içeriğine yönelik kendisinden yapılan nakiller de söz konusu edildi.

el-Hatib'in etkilerinin en bâriz tezâhürü İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sinde ortaya çıkmaktadır. İbnü's-Salâh kimi zaman el-Hatib'in ismini, kimi zaman da onun eserlerini açıkça zikrederek ondan birçok alıntılarda bulunmuş ve onun görüşlerini birçok yerde aynen kabul etmiştir. Hatta bu tesir bazen onun el-Hatib'den naklettiği rivâyetleri olduğu gibi nakletmesi şeklinde kendini göstermiştir. Söz konusu bu durum başta *Mukaddime* üzerine yapılan ihtisâr ve şerh çalışmalarıyla diğer hadis usûlü eserlerinde de görülmektedir. Özellikle de İbnü's-Salâh'ın kendisinden öncekilerden en fazla el-Hatib'ten faydalanmasının sebebini, ilk olarak *el-Kifâye*'nin muhteva bakımından daha zengin, tertib bakımından daha düzenli olmasına, daha sonra da el-Hatib'in hadis usûlü konularıyla ilgili birçok eserinin bulunmasına bağlamak mümkündür.

el-Hatib'in kendisinden sonraki usûl-i hadîşçiler üzerindeki etkileri muhteva yönünden belirgin olsa da konuların tertibi yönünden bu tesirin aynı derecede olduğunu söylemek güç olur. Çünkü zaten İbnü's-Salâh onun dağınmık vaziyette bulunan görüşlerini ve konuları bir araya getirmeyi hedeflemiştir. Buna ilâveten daha sonraki hadis usûlcüleri de ekseriyetle İbnü's-Salâh'ın tertibine uymuşlardır. el-Hatib'in İbnü's-Salâh üzerindeki etkileri hesaba katılarak düşünülecek olursa o zaman "İbnü's-Salâh üzerine yapılmış her bir şerh ve ihtisâr çalışması aynı zamanda el-Hatib'in *el-Kifâye*'si üzerine yapılmış bir çalışma olarak da kabul edilebilir" denilmesinin yerinde olacağı söylenebilir.

Çalışmamızın bir diğer başlığı olan el-Hatib'in eserleri yönünden kendisinden sonrakilere etkisi bağlamında, özellikle onun *Târihu Bağdâd*'ına ve yine hadis ricâliyle ilgili diğer eserleri üzerine yapılan çalışmalar el-Hatib'in kaleme aldığı eserleriyle sadece hadis usûlcülerine değil İslâmî ilimlerin diğer alanlarına da yaptığı katkıyı açıkça ortaya koymaktadır.

V. Sonuç

Hayatının en erken dönemlerinde hadisten fıkha, tarihten edebiyata kadar kaleme aldığı eserlerle kendisinden sonrakiler üzerinde derin tesirleri olan el-Hatib'in *el-Kifâye*'si ile hadis usûlcüleri, *el-Fakîh*'iyle fıkıhçılar, *Târihu Bağdâd* adlı eseriyle de tarihçiler nezdinde hatırı sayılır bir yeri ve önemi vardır.

el-Hatib gerek *el-Kifâye*'sinde, gerekse hadis usûlü konularının her birine dair müstakil olarak kaleme aldığı eserlerinde, bazı hadis usûlü meselelerine

⁹⁵ bkz. Eren, *Hadis İlminde Ricâl Kitapları ve İlmî Değerleri*, s. 333.

ilk defa temas etmesi, bazı istilahlara tanınımı ilk defa bir hadis usûlcüsü olarak kendisinin ele alması yönünden sonrakilere yeri doldurulamaz bir kaynak olmuştur. O sadece bahsedilen konularda değil, ayrıca bazı kitap türlerini ilk defa kaleme alma bakımından da sonrakilere örnek teşkil etmiştir. Böylece hadis usûlü ilmi ve bu ilim içerisindeki konular büyük oranda tamamlanmış, bu alanda el-Hatîb zirveye ulaşmıştır. Artık el-Hatîb'ten sonra gelen hadis usûlü müellifleri iştiğal ettikleri alanla ilgili yeni meseleler ortaya koymaktan ziyade, onun inşa ettiği hadis usûlü ilminin çeşitli yönlerini ele alarak konuların tertibi ve meselelerin izahı üzerinde yoğunlaşmışlardır.

el-Hatîb bazı hadis usûlü konularına dair kaleme aldığı müstakil eserlerle de kendisinden sonrakilere kaynaklık etmiş, bu alanda açtığı çığırda sonrakilere örnek olmuştur. el-Hatîb'in ortaya koyduğu bu eserler üzerinde yapılan ihtisâr ve şerh çalışmaları ayrıca bu alanda yazılan benzer kitaplar alan derinliğine önemli katkı sağlamış, böylece konuların anlaşılması yönünde büyük ve daha sistematik bir bilgi birikimi meydana gelmiştir.

“el-Hatîb el-Bağdâdî'nin Muhtevâ ve İstilahları Bağlamında Hadis Usûlüne Etkisi”

Özet: Özellikle *el-Kifâye* ve *el-Câmi'* adlı eserleri başta olmak üzere, hadis usûlünün muhtelif konularına dair kaleme aldığı çeşitli eserleriyle el-Hatîb el-Bağdâdî, genelde hadis ilmi özeldense hadis usûlüne büyük katkılar sağlamış velûd bir âlimdir. Kendisinin, hadis ve hadis usûlü ilmine dair birçok eseri bulunmakla birlikte İslâmî ilimlerin diğer bazı alanlarında da çok kıymetli çalışmaları bulunan el-Hatîb'in entelektüel yapısının şekillenmesinde daha önceki âlimlerin etkisinin büyük olduğu göz ardı edilemez bir gerçektir. Aynı şekilde müellifin başta hadis usûlcüleri olmak üzere diğer âlimler üzerinde de büyük etkileri olmuştur. Bu çalışmamda el-Hatîb'in daha çok hadis usûlcülüğünü esas alarak etkilendiği ve kendilerine tesir ettiği şahıslar, konular ve istilahlara ele alınacaktır.

Atıf: Veli ABA, “el-Hatîb el-Bağdâdî'nin Muhtevâ ve İstilahları Bağlamında Hadis Usûlüne Etkisi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIV/1, 2016, ss. 75-98.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Hadis usûlü, el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*.

Osmanlı Döneminde Neşredilmiş Türkçe Hadis Eserleri Üzerine

Nejla HACIOĞLU*

“On the Publication of Hadith
Books Written in Turkish Dur-
ing the Ottoman Period”

Abstract: There exists no separate study on the Turkish publications of hadith in the Ottoman period. Some of the previous works have dealt with hadith works of a certain period without making a distinction between Arabic and Turkish or print and hand written while other works have included only those that pertain to a certain branch of hadith studies. In the subject we are dealing with, we will be appraising a 125 year period, as the beginning of the works written and printed in Ottoman Turkish, taking into consideration the period in which the printing press was established and put to use, dates back to a time period following the 1800s and the end date is marked by the alphabet reform in 1928. In this study, hadith works written and published in Turkish during the Ottoman period have been gathered under three groups; and the composition and content of these works have been presented. Using these published works as a reference point, certain appraisals have been made regarding the understanding of hadith in the Ottoman period.

Citation: Nejla HACIOĞLU, “Osmanlı Döneminde Neşredilmiş Türkçe Hadis Eserleri Üzerine” (in Turkish), *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIV/1, 2016, pp. 99-115.

Key words: Ottoman Period, Ottoman Turkish, Hadith, Hadith Literature.

I. Giriş:

“Osmanlı Dönemi’nde Neşredilmiş Türkçe Hadis Eserleri Üzerine” başlıklı bu çalışmanın muhtevasını net bir şekilde ortaya koyabilmek için konuya dâhil edilecek ve edilmeyecek olan bazı hususlar belirtilecek, bu bağlamda, ele alınacak eserlerin, dili, dönemi, coğrafyası ve neşriyatı gibi hususlar bu sınırlar çerçevesinde ele alınmaya çalışılacaktır.

Batı Anadolu’nun kuzeyinde bir Türkmen beyliği olarak ortaya çıkıp üç kıtaya yayılan ve kurucusunun adıyla anılan, Türk-İslâm dünyasında en uzun ömürlü imparatorluk olarak bilinen Osmanlı İmparatorluğu, 1300-1922 yılları

* Yard. Doç. Dr., Kırıkkale Üniv., İslami İlimler Fakültesi, Hadis, KIRIKKALE, nejlahacioglu@gmail.com

arasında hüküm sürmüştür.¹ Hadis ile ilgili ele alınacak eserler bu tarihi sınırlar içerisinde kalmakla birlikte harf inkılâbının yapıldığı 1928 tarihi, yer verilecek eserlerin de son tarihi olacaktır ve Osmanlı coğrafyasının Türkiye sınırları esas alınacaktır.

Çalışmada Osmanlı Dönemi hadis çalışmalarının Arapça ve Farsça olanları dışarıda bırakılarak Osmanlı Türkçesi ile yazılanlar değerlendirilecektir. Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanına kadar kullanılan Türkçe, Osmanlı Türkçesi'dir. Osmanlıca veya Osmanlı Türkçesi tabiriyle, genellikle Osmanlı Devleti sınırları içinde yaşayan Türklerin konuşup yazdığı dil yahut aynı dönemde yazılan, içinde Arapça-Farsça kelimelerin yoğun biçimde yer aldığı dil veya daha genel olarak Arap harfleriyle yazılmış Türkçe anlaşılmaktadır.²

Çalışmanın sınırları ile ilgili olarak belirtilmesi gereken diğer bir nokta hadisle ilgili olarak yapılmış çalışmaların sadece matbû olanlarının ele alınacağıdır. Bu durum Osmanlı Dönemi'nde yapılan hadis çalışmalarını önemli ölçüde sınırlandırmaktadır. Çünkü matbaanın ortaya çıkışından sonraki dönem söz konusu olacaktır.

Osmanlı'da matbaanın kuruluş tarihine göz atıldığında kısaca şunları söylemek mümkündür.

Avrupa'da XV. yüzyılda icat edilen matbaa, asrın sonlarına doğru Osmanlı Devleti'ne iltica eden İspanyol Yahudileri tarafından İstanbul'a getirilmiş, ardından Rum ve Ermeniler kendi matbaalarını tesis etmişlerdir.³ Matbaa Yahudiler eliyle, 1494'te İstanbul'da açılmıştır. Eserler Arapça değil İbranice basılmıştır.⁴ Osmanlı Devleti'nin Müslüman kanadı diğer kesimlere göre matbaayı daha geç kullanmaya başlamışlardır.⁵ Dünyada ilk matbaanın kuruluşundan

¹ Feridun Emecen, "Osmanlılar", *DİA*, İstanbul2007, XXXIII, 487.

² Mustafa Özkan, "Osmanlı Türkçesi", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIII, 485.

³ Kahraman Ayyıldız, "Matbûât", *DİA*, XXVIII, 120.

⁴ Murat Demireğer, "Matbaanın Osmanlı Devleti'ne Girişi", www.yenimakale.com, (04.12.2014).

⁵ Osmanlı'da matbaanın kurulmasının gecikmesinin sebepleri arasında, yüz yıllar boyu devam eden hat sanatı geleneği nedeniyle hattatlıkla geçimini sağlayan kitlenin ekonomik kaygısı, kâğıt sorunu, yetişmiş teknik elemanın olmayışı, Arap alfabesinin elverişsizliği, toplumun hazır olmaması, dini taassup, azınlıklardan bir şey almanın Osmanlı gururunu zedelemesi gibi hususlara yer verilmekte olup bu husus konumuzun sınırlarını aşacağından kısaca temas ederek geçmek uygun görülmüştür. Matbaa faaliyete girmeden önce, "hattatların geçimlerinin yok olacağı", "İstanbul ve taşra kütüphanelerinin kitapla dolacağı" gibi ileri sürülen olağanüstü beklentiler gerçekleşmemiş, matbaa hızlı bir değişim gerçekleştirilmeyip, ancak bir buçuk asır sürecek bir değişimi başlatmıştır (Geniş bilgi için bkz. Nurullah Çetinkaya, *Matbaanın Osmanlı Eğitim Tarihi'ndeki Yeri ve Önemi*, Selçuk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya 2011, s. 132).

274 yıl sonra Osmanlı'da matbaa resmi olarak kullanıma açılmıştır. 1727 yılında padişahın fermanı ve Şeyhülislâm'ın fetvası ile tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm kitapları basmamak şartıyla matbaanın açılmasına izin verilmiştir. Osmanlı Devleti'nde ilk matbaanın kurucusu olan İbrahim Müteferrika 31 Ocak 1729'da ilk olarak *Van Kulu* adlı Arapça sözlüğünü basmıştır. Bu matbaada basılan toplam eser sayısı on yedidir. Basılan son eser 17 Şubat 1741'de *Ferheng-i Şuuri*'dir. Müteferrika'nın ölümüyle basım işleri durmuş daha sonra ise, matbaada eser basımı, ancak 1830'larda yeniden sürekli ve düzenli hale gelmiştir.⁶

Osmanlı matbaasında ilk dini eserin basımı ancak 1803 yılında gerçekleşebilmiştir. Bu eser *Birgivi Risalesi*'dir. Daha sonra Arapça sarf ve nahiv, akâid, kelâm, mantık ve belagat konulu kitaplar, bundan sonra İslâm akâidi ve hukuku hakkında meşhur klâsik eserler basılmıştır.⁷ Başta yasak olduğu halde İslâm diniyle ilgili kitaplar (1870'lerde) bütüne oranla yüzde 13,44 ile en büyük oranı teşkil etmiştir.⁸

Matbaanın kuruluşu ve faaliyete geçişi ile ilgili bu bilgiler, Osmanlı döneminden günümüze gelen hadise dair basılmış eserlerin tarihinin tabii olarak 1800'lerden sonraki bir zaman dilimine rastlayacağı anlamına gelmektedir. Osmanlı Türkçesi ile yazılan ve basılan eserlerin son tarihi 1928 yılında gerçekleştirilen harf inkilâbı olacağından, konumuz açısından 125 yıllık bir süreci değerlendireceğimiz ortaya çıkmaktadır.

Osmanlı Dönemi Türkçe hadis neşriyatı ile ilgili daha önce yapılmış müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Önceki çalışmaların bir kısmı belli dönem aralığındaki hadis çalışmalarını Arapça-Türkçe ve basma-yazma ayrımı yapmaksızın ele almakta diğer bazıları da hadis alanının belli bir dalıyla ilgili olanlarına yer vermektedir.⁹ Bu hususta çalışma yapan araştırmacılar, ilim dallarının tarihi seyrine ışık tutacak sağlıklı bibliyografyaların zaruretinden bahsetmektedirler. Tek tek veya belli alanlara ait kitaplarla ilgili tanıtma ve değerlendirme yazılarının çok az oluşu, matbaaların bastıkları kitapları sorumlu mercilere ulaştırmaması, kütüphanelerin itimat telkin etmeyen bir konumda oluşu gibi zorluklar sebebiyle neşriyatın gerçekte olduğu miktarda ortaya çıkarılmamış olmasından ve dini yayınlar konusunda bibliyografik çalışmaların yetersizliğinden yakınmaktadırlar.¹⁰ Osmanlı Döneminde Türkçe yazılmış hadis

⁶ Çetinkaya, *Matbaanın Osmanlı Tarihi'ndeki Yeri ve Önemi*, s. 58.

⁷ Çetinkaya, *Matbaanın Osmanlı Tarihi'ndeki Yeri ve Önemi*, s. 96.

⁸ Çetinkaya, *Matbaanın Osmanlı Tarihi'ndeki Yeri ve Önemi*, s. 129.

⁹ İsmail Lütfi Çakan, "1876-1976 Arası Türkiye'de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası (Kitaplar)", *İslâm Medeniyeti Mecmuası*, IV, sayı 3 (1980), s. 34; Sadık Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûl-u Hadis Eserleri", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı 1 (1975), s. 132.

¹⁰ Çakan, "1876-1976 Arası Türkiye'de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası", sayı 3, s. 34.

eserlerinin gerçekte olduğu miktarda ortaya çıkarılamamış olmasının sebepleri arasında Osmanlı dönemi hadisinin etraflı bir biçimde henüz incelenememiş olması da yer almaktadır. Şimdiye kadar yapılan bazı çalışmalar ya eğitim kurumu olarak dâru'l-hadisler üzerinde odaklanmış ya da belli dönem yahut şahıslarla sınırlı kalmıştır. Bu dönemde hadise hizmet etmiş şahsiyetler bilimsel olarak ele alınıp incelenmemiş ve eserleri neşredilmemiştir.¹¹ Osmanlı devri Türk hadisçileri tarafından yapılan çalışmalar hakkında araştırmalar yok denecek kadar azdır.¹² Bütün bu sebeplerin, tespit etmeye çalıştığımız matbû hadis eserlerinin de gerçekte olduğu miktarda ortaya çıkarılamamasında etkili olacağı açıktır. Osmanlı Dönemi hadisiyle ilgili bibliyografik çalışmaların hem genel olarak hem de matbu eserler konusundaki yetersizliği araştırmamızı zorlaştıran bir husus olmuştur. Bu hususlarda günümüzde yapılmış az sayıda fakat önemli çalışmalar bize de kaynaklık etmiştir. İsmail Lütfi Çakan tarafından “1876-1976 Arasında Türkiye’de Yapılan Hadis Çalışmaları Bibliyografyası” isimli, yazma ve basma, Arapça ve Türkçe eserlerden oluşan bir listenin sunulduğu makale ele alınmıştır. “Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu”, “Milli Kütüphane’de Mevcut Arap Harfli Türkçe Eserler Muvakkat Kataloğu”, “Mu’cemu’l-Muellifin”, “Osmanlı Müellifleri”, “Türkiye Bibliyografyası”, “Keşfu’z-Zunûn”, Beyazıt, Süleymaniye, Hacı Selim Ağa ve Belediye Kütüphaneleri, bu makalenin kaynaklarını oluşturmaktadır.¹³ Sadık Cihan tarafından “Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Kırk Hadis Dışında Muayyen Sayıda Derlenen Hadis Mecmuaları ve Bir Hadis Üzerine Yazılan Risâleler” ve “Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûl-u Hadis Eserleri, Risâleleri ve Nuhbetu’l-Fiker Üzerine Yapılan Şerh ve Tercümeleler” (Atatürk Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi, sayı 1, yıl 1975) isimli makaleler kaleme alınmıştır. Abdulkadir Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis* isimli bir çalışma yapmıştır.

Araştırmamızın sonuçlarını etkilemesi bakımından dikkat çekilmesi gereken bir başka husus daha vardır ki o da Osmanlı dönemi hadis çalışmalarının nicelik ve nitelik bakımından mahiyetinin, hadis tarihi açısından değerlendirilmesidir. Hadis tarihini, oluşum, gelişim, açılım, daralma ve dönüşüm şeklinde bir sınıflandırmaya tabi tutan Özafşar, Osmanlı Devri’ne “daralma döneminin” denk düştüğünü belirtir. Osmanlı Devri için kullanılan daralma tabiri, görece bir kavram olup daha önceki devirlerde ortaya konulan mesai ve edebi türlerin çeşitliliğine nispetle bir duraklamayı ve dinginleşmeyi ifade eder.¹⁴ Araştırmacılara göre, bu döneme nazım, hâşiye, muhtasar ve şerh türü

¹¹ Mehmet Emin Özafşar, “Osmanlı Eğitim, Kültür ve Sanatında Hadis”, *Hadis ve Kültür Yazıları*, Ankara: Otto 2015, s. 112-113.

¹² Cihan, “Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûl-u Hadis Eserleri”, sayı 1, s. 127.

¹³ Çakan, “1876-1976 Arası Türkiye’de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası, sayı 3, s. 34-35.

¹⁴ Özafşar, “Osmanlı Eğitim, Kültür ve Sanatında Hadis”, *Hadis ve Kültür Yazıları*, s. 111.

eserler rengini verir. Bunun dışında müstakil eser ve Risâleler de yazılmıştır fakat adetleri oldukça azdır. Belirli eserler üzerinde çalışmalar yapılmıştır. Genellikle hadis öğretimi yapılan dâru'l-hadisler, medreseler ve camilerde okutulan hadise dair eserlerin, diğer eserlere göre daha çok şerh ve tercümelerinin yapıldığı görülmektedir.¹⁵ Bu durumun sebepleri konusunda alanın uzmanları tarafından dikkate değer tespitler yapıldığı görülmektedir.¹⁶

Eserler konusunda durum böyle iken, hadisin kurumsal yükselişinin, Osmanlı'nın elinde gerçekleştiği belirtilmiştir. Osmanlı siyasal ve kültürel gelişimine paralel olarak eğitim kurumlarında da atılım göstermiş ve kurumsallaşma bakımından İslâm tarihinin en sistemli ve en fazla okulunu açmıştır.¹⁷

Yaptığımız araştırma sonucunda tespit ettiğimiz Osmanlı Türkçesi'yle yazılmış ve basılmış hadis eserlerini, hadis tarihi ve usûlü ile ilgili eserler, hadis metinleriyle ilgili eserler ve belirli sayıda derlenen hadis eserleri ve mecmuaları şeklinde üç grupta toplamayı uygun gördük.

II. Hadis Tarihi ve Usûlü İle İlgili Eserler

A. Hadis Usûlü

Yaptığımız inceleme sonucunda Osmanlı Devri Türk hadisçileri tarafından usûl-u hadis konusunda on dokuz hadis usûlü eseri yazıldığını tespit ettik.¹⁸ Bu eserler arasında İbn Hacer el-Askalânî'nin (852/1449) *Nuhbetu'l-Fiker* isimli hadis usûlü eserinin, üzerine en çok şerh ve hâşiye yapılmış eser olduğu görülmüştür.¹⁹ On dokuz eserden dokuz tanesi *Nuhbetu'l-Fiker* şerhi olup, dört tanesi Arapça, beş tanesi Türkçedir. Bu beş Türkçe eserden üç tanesinin neşredildiği tespit edilmiştir. Geriye kalan on usul eserinden üçü Türkçe diğerleri Arapçadır. Üç Türkçe eserden iki tanesi basılmıştır. Bu eserler;

1. Seydişehirli Mahmud Esad (1917), *Usûlü'l-Hadîs*

Müellif kitabını hadis usulünün temel kaidelerini bir araya toplamak niyetiyle kaleme almıştır. Mahmud Esad bu eserinde büyük ölçüde *Nuzhetu'n-Nazar*'a dayanmakla birlikte, diğer birkaç usul kitabından da derlemeler yapmak suretiyle elde edilen bilgileri tertip etmiş, usûlün temel meselelerini, ayrıntılara

¹⁵ *Hadislerle İslâm* (ed.), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları 2014, I, 85; Sadık Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûl-u Hadis Eserleri", sayı 1, s. 127; Sadık Cihan, "Birgivi ve 'Risâle fi Usûli'l-Hadis'in Tercümesi", *On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 2 (1987), s. 55.

¹⁶ Geniş bilgi için bkz. Özafşar, "Osmanlı Eğitim, Kültür ve Sanatında Hadis", s. 136-137).

¹⁷ Özafşar, "Osmanlı Eğitim, Kültür ve Sanatında Hadis", s. 112.

¹⁸ Geniş bilgi için bkz. Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûl-u Hadis Eserleri", sayı 1, s. 132-136; Çakan, "1876-1976 Arası Türkiye'de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası", sayı 3, s. 35-39.

¹⁹ Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûl-u Hadis Eserleri", sayı 1, s. 132-133.

girmeden işlemiştir.²⁰

Eser 1316/1898'de İstanbul'da Cemal Efendi Matbaası'nda yüz yirmi sayfa, 1307/1899'da İzmir'de yüz altmış üç sayfa olarak basılmıştır.²¹

2. Abdulaziz Ahmed Efendi Babakaleli (1277/1860), *Mukarribu't-Tâlibin*

Dâvûd-u Karsî (1160/1747) Birgivi'nin küçük fakat oldukça değerli *Risâle fi Usûli'l-Hadîs* isimli Arapça eserine *Şerh alâ Usuli'l-Hadîs-i Birgivi* ismiyle Arapça bir şerh yazmıştır. Babakaleli, Dâvûd-u Karsî'nin bu eserini Türkçeye usûl-u hadis öğrenmek isteyen talebelerin istifade etmesi için tercüme etmiştir.²² Muhammed b. Pir Ali Birgivi'nin Arapça olan *Risâle fi Usuli'l Hadîs*'i rine sonraki asırlarda yapılan şerh ve tercüme çalışmalarından dört tanesi Arapça, bir tanesi Türkçe olup zikrettiğimiz eserdir. Bu eser 1290/1873'te basılmıştır.

3. Babanzâde Ahmed Na'ım (1872-1934), *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhî'nin Mukaddimesi*

Müstakil bir hadis usulü eseri olarak neşredilmemiş olmakla birlikte, *Tecrîd Tercemesi*'ne giriş mahiyetindeki bir ciltlik mukaddime son derece önemli ve oldukça geniş bir hadis usulü kitabıdır.²³

Nuhbetu'l Fiker üzerine yapılan tercüme ve şerhlerinden olup neşredilmiş üç eser şunlardır;

1. Abdunnâfi Efendi (1297/1879), *Terceme Nuhbetu'l-Fiker Eser-i Mu'teber*

Eser müellif tarafından 1879'da tamamlanmış, 1301/1883'te Ma'mûratu'l-Aziz Vilayeti Matbaası'nda basılmıştır.²⁴

2. Ramazanzâde İffet Efendi (1308/1891), *Tercüme-i Nuhbeti'l-Fiker*

Müellif eseri Türkçe tercüme ve şerh etmiş, Matbaa-ı Elazığ'da basılmıştır.

²⁰ Hüseyin Kahraman, "Osmanlı Son Dönemi Müelliflerinden Mahmud Esad'ın *Usûl-i Hadîs*'i", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 8 (1995), s. 288, 303.

²¹ Sadık Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûl-u Hadis Eserleri", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı 2, Ankara 1977, sayı 1, s. 132.

²² Sadık Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usul-u Hadis Eserleri", sayı 1, s. 134-135; Sadık Cihan, "Birgivi ve '*Risâle fi Usuli'l-Hadîs'in* Tercümesi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 2 (1987), s. 58; Yüksel, "Birgivi", *DİA*, VI, 194.

²³ İsmail Lütfi Çakan, "Babanzâde Ahmed Naim", *DİA*, İstanbul 1991, IV, 375-376.

²⁴ Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûl-u Hadis Eserleri", sayı 1, s. 133.

Esere *el-Eseru'l Mu'teber fî Terceme-i Nuhbeti'l-Fiker* ismi verilmiştir.²⁵

3. Fatih Ahmed, *Terceme Nuhbetu'l-Fiker*

XIX. Asırda yaşamış Ahmed Fatih el-Ağrûs'un bir tercüme ve şerh çalışmasıdır. Müellif metinde gerekli görülen bazı yerlerde bir kısmı Türkçe bir kısmı da Arapça olan hâşiyeler eklemiştir. Şerhinde kullandığı kaynaklardan ilki *Nuhbetu'l-Fiker* olmakla birlikte ikincisi Kâdi İyâz'ın (v. 544/1149) *Şifâ-i Şerîf* adlı eserine yapılan şerh ve şârihin eseri kendisinden okuduğu Şeyh Abdurrahman el-Kuzberî'nin (v. 1262/1846) takrirleridir.²⁶ Eserin önce taş baskısı yapılmış daha sonra yeniden neşredilmiştir. Muhammed Said neşriyatı olarak 1261/1875'te basılmıştır.²⁷

Hadis usulü eserleri hakkında genel bir değerlendirme yapmak gerekirse; eserlerin çoğu Arapça kaleme alınmıştır. Sekiz Türkçe eserden beşi basılmıştır. Basılmış hadis usulü eserlerinin mahiyetine baktığımızda çoğunun *Nuhbetu'l-Fiker* tercümesi veya şerh ve tercümesi olduğu ve onun şerhi *Nuzhetu'n-Nazar*'a dayandığı görülür. *Nuhbetu'l-Fiker* Osmanlı Medreselerinde okutulan bir eserdir.²⁸ Bu durumun eserin tercihinde ve çokça şerh ve tercümelerinin yapılmasında etkili olduğu anlaşılmaktadır.

B. Hadis Tarihi

Hadis tarihi hakkındaki müstakil çalışmaların XX. Asrın ilk çeyreğinde başladığı bilinmektedir. Bu sebeple bu alanda yapılan çalışmalar son derece az ve yenidir. Osmanlı döneminde hadis tarihiyle ilgili Türkçe yazılan ve basılan ulaşılabildiğimiz tek eser, tespit edilebildiği kadarıyla hadis tarihi başlığıyla yapılan çalışmaların ilki olarak kabul edilen şu eserdir:²⁹

1. İzmirli, İsmail Hakkı (1869-1946), *Târîh-i Hadîs*

Eser, Osmanlıların son döneminde yetişen ve yeni ilm-i kelâm hareketini temsil eden âlimin Dâru'l-Funûn'da verdiği ders notlarından oluşmaktadır.

²⁵ Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûl-u Hadis Eserleri", sayı 1, s. 133-134; Çakan, "1876-1976 Arası Türkiye'de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası (Kitaplar)", sayı 3, s. 37.

²⁶ Abdullah Taha İmamoglu, "19. YY Ulemâsından Ahmed Fatih Efendi'nin *Nuhbetu'l-Fiker Tercümesi ve Şerhi*", *Anadolu'nun İslâmlaşmasında Dâru'l-Hadisler (Sempozyum)*, Samsun 2013, s. 247.

²⁷ Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usul-u Hadis Eserleri", sayı 1, s. 134.

²⁸ *Nuhbetu'l-Fiker* İbnü's-Salah'ın *Ulumu'l Hadis* isimli kitabının özeti olup *Nuzhetu'n-Nazar*, *Nuhbetu'l Fiker*'in şerhidir (Koçyiğit, *Nuhbetu'l-Fiker Şerhi*, s. 13).

²⁹ Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 2012, s. 16.

Rûmî takvime göre İstanbul 1340³⁰ (1924)'de Dâru'l-Funûn Matbaası'nda basılmıştır.³¹

III. Hadis Metinleriyle İlgili Eserler

1. Mehmed Zihni Efendi (1846-1913), *el-Hakâik Mimmâ fi'l-Câmi'i's-Sağîr ve'l-Meşârik min Hadîs-i Hayri'l-Halâik*³²

Son devir Osmanlı âlimi ve müderrisi olan müellif eserini hadis şârihlerinin zayıf saymadığı hadislerden oluşturduğunu belirtir. Suyûtî'nin *el-Câmi'u's-Sağîr*'i ile es-Sağânî'nin *Meşâriku'l-Envâr*'ından seçerek derlediği hadisleri tercüme etmiştir. Eserin birinci cildi İstanbul'da 1310'da (1890), ikinci cildi 1311'de basılmıştır.³³

2. Ankaravî, Muhammed Şükri, *Miftâhu'l-Cenne (Miftâhu'l-Buhârî)*

Eser, bir fihrist çalışmasıdır. Hadisler alfabetik sıraya göre sıralanmış ve her hadisin bulunduğu kitab, bab numaraları ile birlikte verilmiştir. Eserde bir de önsöz yer almaktadır. 1311 yılında İstanbul'da basılmıştır.³⁴

3. Tokâdî, Mehmed Şerif b. Mustafa, *Miftâhu Sahîhi'l-Buhârî, Miftâhu Sahîhi Müslim (Aynı kitapta)*

Eser, bir fihrist çalışmasıdır. Eserin Buhârî'ye ayrılan kısmı 192, Müslim'e ayrılan kısmı ise 52 sayfadan oluşmaktadır. Hadisler alfabetik olarak sıralanmış, hadislerin Buhârî ve şerhleri Kastallânî, Askalânî ve Aynî de geçen kitab, bab, cilt ve sayfa numaraları verilmiştir. 1313'de İstanbul'da basılmıştır.³⁵

4. Dağüstânî, Ömer Ziyaeddîn (1850-1920), *Sunenu'l-Akvâli'n-Nebeviyye mine'l-Hadîsi'l-Buhârîyye*

Eser, İstanbul'da 1308 (1890) tarihinde Mahmut Bey Matbaası'nda taş baskı

³⁰ İzmirli'nin *Târih-i Hadîs*'ine dair mülâhazalar için bkz. İzmirli İsmâil Hakkı, *Hadis Tarihi*, nrş. İbrahim Hatiboğlu, İstanbul: Dâru'lhadis 2002, s. 25-35.

³¹ İzmirli İsmâil Hakkı, *Tarih-i Hadîs*, Dâru'l-Funûn Matbaası, İstanbul 1340; Birinci, "İzmirli, İsmail Hakkı", *DİA*, XXIII, 531; Çakan, "1876-1976 Arası Türkiye'de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası", sayı 3, s. 34-35.

³² İsmail Lütfi Çakan'ın çalışmasında son kelime "hakâik" olarak verilmiştir (s. 36).

³³ Ahmet Turan Arslan, *Mehmed Zihni Efendi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları 1999, s. 135-136; Çakan, "1876-1976 Arası Türkiye'de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası (Kitaplar)", sayı 3, s. 36; Kılıç, "Mehmed Zihni Efendi", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 542-543.

³⁴ Muhammed Şükri Ankaravî, *Miftâhu'l-Cenne (Miftâhu'l-Buhârî)*, İstanbul: Şirket-i Saha-fiyye-i Osmaniye Matbaası 1311.

³⁵ Mehmed Şerif b. Mustafa Tokâdî, *Miftâhu Sahîhi'l-Buhârî, Miftâhu Sahîhi Müslim (Aynı kitapta)*, İstanbul: Şirket-i Saha-fiyye-i Osmaniye Matbaası 1313.

olarak basılmıştır.³⁶

5. Dağıstânî, Ömer Ziyaeddîn (1850-1920), *Zubdetu'l-Buhârî Tercümesi*

Eser, Buhârî'den seçilen hadislerden oluşmaktadır.

İki ciltten oluşan eser, Polathaneli Ömer Lütfi neşriyatı olarak Trabzon'da 1341-1345 (1922)'de basılmıştır.³⁷

6. Babanzâde Ahmed Naim (1872-1934), *Sahih-i Buhari Muhtasari Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*

İlk üç cildi Babanzâde Ahmed Naim tarafından yapılan çalışmanın daha sonraki ciltleri Kâmil Miras tarafından tercüme edilmiştir. İlk üç cilt İstanbul'da 1346'da basılmıştır.³⁸

7. Mehmet Şerefettin Yaltkaya (1880-1947), *İbn-i Esîrler ve Meşâhîr-i Ulemâ*³⁹

Türkiye Cumhuriyeti'nin ikinci Diyanet İşleri Başkanı olan Yaltkaya kitabında İbn-i Esîr el-Cezerî ve *Câmiu'l-Usûl fi Ehâdisi'r-Rasûl* isimli eseri hakkında bilgi vermektedir. Hadis ilminin dönemleri ve önde gelen hadis âlimlerini ele almaktadır. Hadis âlimleri dışında tefsir, fıkıh, kelâm âlimlerine de yer vermektedir.⁴⁰

Bu eserlerin mahiyetine baktığımızda çoğunun *Buhârî* ile ilgili oldukları görülür. Daha sonra *Müslim* ve *Kutub-i Sitt*e'nin diğer kitapları gelmektedir. Bu eserlerden seçerek derlenen hadisler tercüme edilmiştir. Buhârî ve Müslim'in dinî eğitim kurumlarında en çok okutulan kitaplar oluşu, tercümelerinin yapılmasına sebep olmuştur.

Hadis ilmiyle ilgili olmadığı halde bazı bibliyografik çalışmalarda hadis eserleri listesinde yer verilen bazı eserlere⁴¹ de rastladık.

³⁶ Çakan, "1876-1976 Arası Türkiye'de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası", sayı 3, s. 35.

³⁷ Yusuf Ziya Binatlı, "Dağıstânî, Ömer Ziyaeddîn", *DİA*, İstanbul 1993, XIII, 406-407; Çakan, "1876-1976 Arası Türkiye'de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası", sayı 3, s. 35, 38.

³⁸ Çakan, "Babanzâde Ahmed Naim", *DİA*, IV, 375-376.

³⁹ Kara, "Yaltkaya, Mehmet Şerefettin", *DİA*, İstanbul 2013, XXXXIII, 308-310; Çakan, "1876-1976 Arası Türkiye'de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası", sayı 3, s. 37.

⁴⁰ Yaltkaya, *İbn Esîrler ve Meşâhîr-i Ulemâ*, Dersaadet (İstanbul) 1322, s. 10-140.

⁴¹ Basılmış hadis eserleri arasında zikredilen (Çakan, "1876-1976 Arası Türkiye'de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası", sayı 3, 37) Hersekli Mehmed Kamil Bey'e ait *Metâliu'n-Nucûm* isimli eserin incelememiz sonucunda sahâbîlerin hâl tercümelerinden oluştuğunu tespit ettik (Muhammed Aruçi, "Hersekli Mehmed Kamil Bey", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 235). İsmâil Hakkı Celveti'ye ait olarak gösterilen (Çakan, "1876-1976 Arası Türkiye'de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası", sayı 3, s. 36) *Şerhu Şu'abi'l-İmân* isimli eser hakkında yaptığımız

IV. Belirli Sayılarda Derlenen Hadis Eser ve Mecmuaları

1. Kırk Hadisler

Osmanlı hadisçileri medreselerde okutulan eserlerin yanında kitlelere hitap edecek hadis kitapları kaleme almayı ihmal etmemişlerdir. Bilhassa 15. Asırdan itibaren Osmanlı müelliflerinin 'kırk hadis' çalışmalarına yöneldikleri görülür.⁴² Müslümanlar arasında edebi bakımdan, kırk hadis tercümelerine en fazla ilgi gösteren ve en çok manzum Risâleler meydana getiren Türkler olmuştur. Fakat Osmanlı ulemâsı tarafından tasnif edilen kırk hadislerde tercih, genellikle Arap dili olmuştur. Arapça olarak kırk hadis/أربعون حديثاً derlemesi yapmış Osmanlı müellifleri arasında şu isimler sayılabilir:⁴³

I. Bayezid devrinde Hamîdüddîn Aksarâyî (v. 815/1412); II. Bayezid devrinde Cemâlüddîn Aksarâyî (v. 912/1506); Kânûnî devrinde İbn Kemâl (v. 940/1533), Lütfî Paşa (v. 961/1553), Taşköprülüzâde (v. 968/1561); III. Ahmed devrinde sultanın hocası Abdolvâsî Efendi (v. 1112/1700), sultanın bir diğer hocası Muhammed Himmetzâde (v. 1175/1761), Hasan bin Nasûh el-Bosnevî (v. 1133/1720), Süleyman Fâzıl Efendi (v. 1134/1722), İsmâil Hakkı Bursevî (v. 1135/1725); I. Mahmud devrinde Akkirmânî Mehmed Efendi (v. 1174/1760); Abdulazîz devrinde Mustafa Vahyî Efendi (v. 1295/1878) ve II. Abdulhamîd devrinde Gümüşhânevî (v. 1311/1893).

Osmanlı veya diğer Türk boylarına mensup müellifler dini-edebî kırk hadis tercümelerini Farsça tertip etmeye de rağbet etmişlerdir. Câmî, İdrîs-i Bitlisî, Firdevsî, Özbek Veliyüddîn Abdu'l-Velî gibi şahısların bu türden Risâleleri bilinmektedir.⁴⁴

Arapça ve Farsçaya ilim ve edebiyat dili olarak önem vermiş olan Müslüman Türklerin önce dini, sonra da edebi kimliği mevcut olan bu konuda bu dillerde eserler vücuda getirmeleri gayet tabii görülmüştür. Bu türde Arapçaya temayülün sebepleri arasında, daha çok hadislerin Arap diliyle olması ve Arap edebiyatında geniş bir maziye sahip olması, dini-didaktik bir hüviyete sahip olması gösterilmiştir. Türk âlim ve edebiyatçılarının anadillerinden başka Arapça ve Farsça da bilhassa edebi eser üzerinde tetkik yapabilecek, hatta bu iki dilde büyük kitaplar meydana getirebilecek bir güç ve vukûfiyete sahip bu-

araştırma sonucunda elde ettiğimiz bilgiye göre bu eser İsmâil Hakkı Bursevî'ye ait görünmektedir (Namlı, "İsmâil Hakkı Bursevî", *DİA*, İstanbul 2007, XXIII, 106; İsminden de anlaşılacağı üzere eser bir kelâm eseridir ve Bursevî'nin kelâm alanında yaptığı çalışmalar arasında kaydedilmektedir (İsmâil Hakkı Celvetî isminde bir zata ansiklopedik çalışmalarda rastlayamadık).

⁴² Özafşar, "Osmanlı Eğitim, Kültür ve Sanatında Hadis", s. 138.

⁴³ Özafşar, "Osmanlı Eğitim, Kültür ve Sanatında Hadis", s. 138; Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı 1991, s. 139.

⁴⁴ Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 139.

lundukları anlaşılmaktadır. Bu gerçek kırk hadis konusunda da açıkça görülmür.⁴⁵ Bu konuda araştırma yapan Karahan, buna rağmen, bütün bu Arapça ve Farsça Türk tasniflerinin hiçbir zaman anadil ile kaleme alınan kırk hadisler derecesinde edebi-didaktik bir kıymete ulaşmadıklarını, bu alanda Türkçede oldukları nispete ilk plandaki ürünler arasına giremediklerini belirtir. Türkçe kırk hadis musannifleri arasında nitelik ve nicelik bakımından şairler önde gelmekte olup, ulemâ ve ehl-i tarikin de az olmadığı ve bu Risâlelerden manzum olanlarda genellikle kıt'a veya mesnevi şekiller tercih edilmiş olup çoğunlukla aruz vezni kullanıldığı tespit edilmiştir.⁴⁶

Karahan, İslâm-Türk edebiyatında kırk hadis konusunda yaptığı müstakil çalışmada bu türe ait altmış Türkçe eserden oluşan bir liste sunmaktadır. Bu listeye göre, XVI. Yüzyıl on beş sayısı ile bu türde en çok eser verilen asır olmuş, XVII ve XVIII. yüzyıllar ise on üçer eserle bunu takip etmiştir. XIV. Yüzyıl bir, XV. Yüzyıl iki, XIX. Yüzyıl dokuz, XX. Yüzyılda ise bu türde yedi adet eser derlenmiştir.⁴⁷

Biz on dört ve yirminci yüzyıllar arasında tasnif edilmiş bu eserlerden konumuz itibarıyla basılmış/neşredilmiş olanlarını tespit etmeye çalıştık ve altmış eserden on ikisinin basılmış olduğunu gördük.

1. Mahmûd b. Ali, *Nehcu'l-Ferâdis*

Nehcu'l-Ferâdis, Firdevslerin/Cennetlerin Açık Yolu manasındadır. Türkçede ilk kırk hadis tercümesi olan eser (759/1358) tarihinde Orta Asya Türk edebî dili ile kaleme alınmıştır (Tıpkıbasım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi 1956). Eser, İslâmiyet'e dair birçok bilgileri, kırk hadis vesilesiyle konuya uygun bir form altında toplamıştır. Gayet hacimli ve mensur olan eser, sade ve açık bir üslup ile ele alınmış, bu husus onun kolay okunup anlaşılmasını ve çabuk yayılmasını sağlamıştır.⁴⁸ Biri İstanbul'da olmak üzere beş yazma nüshası mevcut olan eserin Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki Yeni Cami yazması üzerinde etraflı tetkikler neşredilmiştir. Bunlardan biri Dâru'l Fünûn'da Türk tarihi hocası olan Ahmed Zeki Velîdî'nin *Nehcu'l Ferâdis* hakkında metinlerden örnekler vererek yaptığı geniş kapsamlı çalışmasıdır.⁴⁹ Eseri tetkik eden başka çalışmalar da yapılmıştır.⁵⁰ Bu eserin tıpkıbasımı 1950'lerde yapılmış olup çalışmamız için belirlediğimiz tarihi sınırı aşmakla birlikte 1926-1928 yıllarında geniş tetkiklerinin neşredilmesi ve ilk eser olması sebebiyle buraya

⁴⁵ Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 140.

⁴⁶ Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 140.

⁴⁷ Geniş bilgi için bkz. Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 139-309.

⁴⁸ Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 143-153.

⁴⁹ Zeki Velîdî (Togan), "Hârizm'de Yazılmış Eski Türkçe Eserler", *Türkiyat Mecmuası*, İstanbul 1928, II, s. 331-345.

⁵⁰ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyat Tarihi*, İstanbul 1926, s. 344-347.

kaydedilmesi uygun görülmüştür.⁵¹

2. Ali Şir Nevâî (1441-1501), *Nevâî'nin Tercümesi*

Matbularından başka mükemmel yazmaları da bulunduğu belirtilen bu Risâle, Nevâî devrinin dinî ve edebî mühim şahsiyetlerinden birincisi olan Câmî'nin Farsça manzum kırk hadisinin yine manzum olarak Türkçeye ilk tercüme edilmiş hâlidir.⁵²

Câmî'nin *Kırk Hadîs*'i, eski Türk Edebiyatı şairleri tarafından çok rağbet edilen bir eser olmuştur. Nevâî'den başka Fuzûlî, Rihletî, Nâbî, ve Munîf eserin Türkçe tercümelerini yapmışlardır. Fakat biz, Câmî'nin kaynaklık ettiği bu çalışmalarından basılmış olan iki esere daha yer vereceğiz.

3. Nâbî'nin (v. 1124/1712) *Tercümesi*

Urfalı şair Yusuf Nâbî tarafından tercüme edilen eser, Câmî'nin kırk hadis tercümelerinin Türkçe en güzel çevirilerinden biri olarak görülmektedir.⁵³

4. Munîf'in (v. 1156/1742) *Tercümesi*

Câmî'nin *Tercüme-i Hadîs-i Erba'în*'inin⁵⁴ Osmanlı edebiyatında bilinen (1146/1733) tarihinde son tercümesi olan kitap İstanbul'da 1331'de basılmıştır.⁵⁵ Şair Munîf de selefleri gibi tercümesini kıtalarla ve fâilâtun-mefilun-failun vezniyle yazmıştır. Munîf, Câmî'nin *Tercümesi*'ne bazı yerlerde sıkıca bağlı görünmekle beraber ara sıra hayli serbest hareket ettiği belirtilmektedir.⁵⁶

5. Âşık Nattâî (Çelebi), *Hadîs-i Erba'în Tercümesi*

Meşhur Osmanlı âlimi İbn Kemâl Paşazâde'nin (v. 940/1534) 934/1528'te Arapça olarak şerh ettiği kırk hadisin Âşık Nattâî (v. 979/1572) tarafından 979/1571'te yapılan tercümesidir. Eldeki matbu nüshalara göre kaynağı olan eserden birçok hadislerin atlandığı ve buna mukabil nereden nakil ve tercüme

⁵¹ Eser Türk Tarih Kurumu tarafından 1956'da Ankara'da basılmıştır.

⁵² Câmî'nin *Çihil Hadîs*'i ile birlikte, *Millî Tettebbûlar Mecmuası*, Necip Asım Neşriyatı, Taşkend 1893, I, s. 4; Necip Asım bu Risâleyi daha önce *Tercüme-i Hadîs-i Erba'în* adı ile broşür hâlinde de basmıştır, İstanbul 1311 (Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*).

⁵³ *Millî Tettebbûlar Mecmuası*'nda Necip Asım neşriyatı olarak İstanbul'da 1331'de basılmıştır, II, s.4, 155 ve devamı. Tercüme Câmî'nin kullandığı fâilâtun-mefâilun-failun vezni ile kıtalar halindedir (Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 242).

⁵⁴ Mevlânâ Abdurrahmân Câmî'nin (v. 898/1492) nazım olarak Farsçaya çevirdiği kırk hadis eseridir. Saylamayacak kadar çok yazma nüshaları bulunan bu küçük Risâle aynı zamanda matbudur (*Çihil Hadîs*, Câmî ve Nevâî bir arada, Taşkend 1893; *Millî Tettebbûlar Mecmuası*, 1331, II, 4). Eserin Nevaî, Fuzulî, Rihletî, Nâbî ve Munîf gibi eski Türk edebiyatı şairleri tarafından manzum Türkçe nakilleri yapılmıştır (Geniş bilgi için bkz. Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 103-109).

⁵⁵ *Millî Tettebbûlar Mecmuası*'nda Necip Asım neşriyatından *Hadîs-i Erba'în Tercümeleri* ismiyle İstanbul'da 1331'de basılmıştır (s. 161 vd.).

⁵⁶ Bkz. Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, 260-263.

edildikleri açıklanamayan bir hayli ilaveler yapıldığı belirtilmektedir.⁵⁷ Karahan, eserin dil, üslup ve ifade bakımından da şair Âşık Çelebi'nin Türk edebiyatındaki kalemiyle uyuşmadığını belirtir.⁵⁸

6. Okçuzâde (v. 1039/1630) *Ahsenu'l-Hadis*

Okçuzâde Mehmed Şahin'in yazmış olduğu bu eser ağır bir üslup taşır. Birçok yazmaları mevcut olmakla beraber, İstanbul'da 1311-1313 yıllarında iki defa basılmıştır.⁵⁹

7. İsmâil Hakkı Bursevî (v. 1135/1725), *Şerhu'l-Erba'in Hadis*

Nevevî'nin *Erbeûn*'unun geniş ve etraflı bir şerhi olan eser hacim itibarıyla en büyük Erba'in tercümelerinden biri olarak görülür. Bu şerhte her hadisin metni parça parça ele alındığı, birçok Arapça şerhlerde olduğu gibi hemen her kelime ve tabir üzerinde durulduğu, gerektiğinde ayet ve hadislerle mananın açıklandığı belirtilir. Bu kitabın daha çok medreselerde öğrencilere Nevevî'nin *Erbeûn*'unu kolayca anlatıp öğretmek için hazırlanan onlarca Arapça kırk hadis şerhi yanında önemli yer edinecek Türkçe bir kırk hadis şerhi olma özelliğine sahip olduğu, medrese eğitim öğretim ve âdâbına uygun bir mahiyet taşıdığı belirtilir.⁶⁰ Eser (1137/1724)'de tercüme etmiştir. Türkiye'de üç defa basılmıştır.⁶¹

8. Mustafa Cem'î'nin Birgivi ve Akkirmânî tercümesi, *Burhânu'l-Muttakîn*

Mustafa Cem'î tarafından *Burhânu'l-Muttakîn* adı ile Birgivi-Akkirmânî tasnifi olan Arapça *Erbeûn Hadis*'ten çevrilen kitap (1290/1874) tarihinde basılmıştır.

Bir medrese kitabı mahiyetinde dini-tedrisi ve talimi karakterde olan *Birgivi-Akkirmânî Erbeûn Hadis*'inin Türkçe tercümesi, dilimizdeki bu türden tercümelerin hacim itibarı ile en büyüğü kabul edilir.⁶²

9. Hüseyin Remzî (1839-1896) *Tıbb-ı Nebevî*

Halk arasında Evliya Hoca şeklinde şöhret bulan Dr. Miralay Hüseyin

⁵⁷ Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, 184-186; Âşık Nattâî (Çelebi), *Hadis-i Erba'in Tercümesi*, İstanbul 1316 (1898).

⁵⁸ Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 185-186.

⁵⁹ Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 229-230.

⁶⁰ Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 258.

⁶¹ *Hadis-i Erba'in Tercümesi*, Âmira, 1253; *Mevâhib-i Ledûniyye* kenarında, 1313; İstanbul: Mahmutbey Matbaası 1317. (Müellif bu tercümesinden önce *Erba'un Hadis* ismiyle kendi el yazısıyla Arapça bir eser yazmış olup aslı Bursa'dadır; Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 256-257)

⁶² Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 276.

Remzî'nin (1839/1896) tıbbi öğütleri halka anlatmak amacıyla Hz. Peygamber'in hadislerinden istifade ettiği bir çalışmadır. Mensur bir eserdir. Gerekli görüldüğünde tıbbî terimler kullanılmıştır.⁶³

10. Dağıstânî Ömer Ziyaeddin (1850/1920), *Hukûk-i Salâtın*

O tarihte dokuzuncu alay müftüsü olan Ömer Ziyaeddin'in yazma nüshası bulunan eseri, İkinci Meşrutiyet (1326/1908) ilan sırasında bastırılmıştır. Mütercim saltanatı ve nüfuzu tehlikeye düşen II. Abdülhamid'in otoritesini, dini bakımdan teyit düşüncesiyle vaktiyle yazdığı Risâleyi bastırmıştır. Risâle mensurdur.⁶⁴

11. Ahmed Naîm (1872-1934), *Kırk Hadis*

Nevevî'nin *Erbeûn*'unun sade ve güzel Türkçe tercümesini Kırk Hadis adı ile yapmıştır. (1343/1925)'de İstanbul'da basılmıştır. Bütün hadis metinleri harekelenmiştir. Tercümesinin çok itinalı şekilde yapıldığı metne sadakatın fevkalade olduğu belirtilir.⁶⁵

12. Mustafa Nakî, *Kırk Hadis veya İlm-i Hâl-i Siyâsî ve İctimâî*

Sivas Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti efradından Selim Efendi-zâde Mustafa Nakî imzası ile neşredilen eser, Selanik de seksen sayfa olarak 1327'de basılmıştır. Eserin, kırk hadis türünün bir bakıma siyasi hayat ve mücadelelerde bir propaganda vasıtası, bir müdafaa silahı mahiyeti taşıyan bir özelliğe sahip olduğu belirtilmektedir. Müellifin eserin girişinde devrin siyâsetine ve ictimâî görüşüne uygun sözler kullandığı, birinci hadisin şerhinden itibaren meşrutiyet idaresinin gerekliliğinin anlattığı belirtilir. Önce her hadisin metni, onu takiben tercümesi, daha sonra da şerhi yer almaktadır.⁶⁶

Kaynaklarda hakkında bilgiye ulaşamadığımız, Çakan'ın listesinde yer alan kaynağı *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Katalogu* olan bir kırk hadis çalışması da Mehmed b. Mehmed el-Bursevî'ye ait *Manzum Hadis-i Erba'ın Tercümesi*'dir. İstanbul da 1318 (1900)'de basıldığı belirtilmektedir.⁶⁷

Sonuç olarak Kırk Hadis çalışmaları ile ilgili şunları söyleyebiliriz:

Osmanlı müellifleri tarafından yapılan Kırk hadis çalışmalarının çoğu Arapçadır. Türkçe altmış eserden basılan on ikidir. Mahiyete baktığımızda, Câmî'nin Farsça kırk hadisiyle Nevevî'nin Arapça kırk hadisinin tercümele-

⁶³ Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 280.

⁶⁴ Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, 282; Binatlı, "Dağıstânî Ömer Ziyaeddin", *DİA*, XIII, 406-407.

⁶⁵ Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 284-286.

⁶⁶ Karahan, *İslâm-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, s. 339-340.

⁶⁷ Çakan, "1876-1976 Arası Türkiye'de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası", sayı 3, s. 36.

rine ağırlık verildiği görülür. Dönemin siyasetine menfi veya müspet katkı sağlamak için kırk hadis türünden faydalanılmıştır.

II. Kırk Hadis Dışında Belirli Sayılarda Derlenen Hadis Mecmuaları

A. Yüz Hadisler

Divan Edebiyatı da denilen klâsik Türk edebiyatının egemen olduğu dönemde manzum yüz hadis eserleri kaleme alınmıştır.

Bu dönemde bu türden yazılmış olan eserlerin yazmaları mevcut olup basılmadıkları anlaşılmaktadır.⁶⁸ Dolayısıyla konumuzun dışındadır. Çok kısa bir bilgi vermek gerekirse Osmanlı Dönemi'nde bu türden altı eser vardır. Bunlar; Muhammed Hatiboğlu'nun *Ferahnâme*'si, Kadri'nin *Manzum Yüz Hadis Terceme*'si, Latifi'nin *Subhatu'l-Uşşâk*'ı, Halveti Muhyî'nin *Gül-i Sadberg*'i, Visâlî'nin *Gül-i Sadberg*'i ve Belîğ'in *Gül-i Sadberg*'idir.⁶⁹

Manzum yüz hadis tercümeleri, münevver zümreden çok avam için kaleme alınmıştır ve bu tercümelerin temel gayesi toplumun ahlakını güzelleştirmek, kardeşliği pekiştirmek ve fertlerin mükemmel birer insan olmalarını temin etmektir.⁷⁰

Neşredildiği kaydedilen ancak müellif ve eser hakkında bir bilgiye ulaşamadığımız bir yüz hadis eseri olarak Behlûl'e ait *Ehâdis-i Mie* isimli eseri zikretmek istiyoruz. Atezâde Mehmed Bedrettin neşriyatı olan eserin İstanbul'da 1311'de basıldığı bildirilmektedir.⁷¹

B. Belirli Sayıda Derlenen Hadis Mecmuaları

İslâm âlimleri inanç, ibadet, ahlak ve çeşitli konulardaki hadisleri toplayarak toplanan hadisleri değişik sayıda birer mecmua olarak ortaya koymuşlardır. Bu konuda yapılan araştırmalarda İstanbul ve diğer şehirlerdeki kütüphanelerde yazma ve basma halinde on, yirmi dört, otuz beş, elli, yetmiş, seksen, yüz, dört yüz, bin, bin bir, bin iki yüz hadis ihtiva eden mecmuaların bulunduğu tespit edilmiştir. Osmanlı döneminde bu tip çalışmalar devam etmiştir.⁷² Biz bu mecmualardan Türkçe ve basılmış olanlarını ele alacağız.

Bu konudaki eserleri Türkçe-Arapça ve basma-yazma ayrımı yapmaksızın bibliyografik olarak ele alan bir araştırmadan faydalandık. Bu araştırmada on yedi çalışmaya yer verilmiştir. Bu on yedi çalışmanın dört tanesi Türkçedir ve

⁶⁸ Geniş bilgi için bkz. Nihat Öztoprak, *Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Yüz Hadisler*, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1993, s. 33-94.

⁶⁹ Öztoprak, *Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Yüz Hadisler*, s. 33-94.

⁷⁰ Öztoprak, *Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Yüz Hadisler*, s. 17-18.

⁷¹ Çakan, "1876-1976 Arası Türkiye'de Hadis Çalışmaları Bibliyografyası", sayı 3, s. 35.

⁷² Sadık Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Kırk Hadis Dışında Muayyen Sayıda Derlenen Hadis Mecmuaları ve Bir Hadis Üzerine Yazılan Risâleler", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi*, sayı 2, (1977), s. 157-163.

basılmıştır, diğerleri Arapçadır

1. Yâsînzâde Abdulvehhâb (d. 1172/1759-v. 1249/1833), *Hulâsatü'l-Burhân fî İtâati's-Sultân*

Basılan eserde iki kısım mevcuttur. Birincisi metin kısmı, ikincisi ise Türkçe tercüme kısmıdır. 1247/1831'de basılmıştır. Yazar Sultan'ın emirlerine ve Osmanlı halifesine itaatın gerekliliği hakkında yirmi beş hadis toplamış ve Türkçe olarak tercüme etmiştir.⁷³

2. İbn Kemalpaşa, Vecîhi Paşa Rûmî (v. 1310/1892), *Bin On Bir Hadis*

1284/1876'da basılan eser Bin On Bir Hadis ihtiva etmektedir. Yazar inançla ilgili hadisleri toplamış ve Türkçe manzum olarak tercüme etmiştir. Birinci hadisten kırkıncı hadise kadar olanlar Nevevî'nin *Hadis-i Erbaîn*'indeki hadislerdir.⁷⁴

3. Mehmed Arif Bey Erzurûmî (d.1261/1845-v. 1315/1897), *Binbir Hadis-i Şerîf Şerhi*

Müellif Montesquieu'nun *Kanunların Ruhü* adlı eserinde yer alan, "Her kavim layık olduğu hükümeti bulur" sözünün çok daha önce Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından, "Bulduğunuz duruma göre idare edilirsiniz" hadisiyle ifade edildiğini belirterek, bu bakış açısıyla Suyûtî'nin *el-Câmiu's-Sağîr*'inden seçmiş olduğu hadisleri eserinde şerh etmiştir. Kitabın önsözünde Batı kültürünün, özellikle bu kültürün Voltaire, Rousseau ve Montesquieu gibi temsilcilerinin abartılı bir şekilde yeni nesillere tanıtıldığını söyleyerek buna karşı çıkmakta ve bizim kültürümüzde de değerli müelliflerin ve eserlerin bulunduğunu belirtmektedir. Eser 1319/1902; 1325/1907'de iki defa Kahire'de basılmıştır.⁷⁵

4. Muhammed Esad Erbilî (1884/1931), *Kenzu'l-İrfân fî Ehâdisi'n-Nebiyyi'r-Rahmân*

Mecmua bin bir hadis ihtiva etmektedir. 1327/1905'te basılmıştır.⁷⁶

C. Bir Hadis Üzerine Yazılan Risâleler

Toplam yirmi bir Risâleden⁷⁷ iki tanesi basılmıştır. Bunlardan biri Türkçe ve basılmış olması itibariyle konumuzla ilgilidir. Diğerleri Arapça olarak Mısır'da

⁷³ Cihan, "Muayyen Sayıda Derlenen", sayı 2, s. 162-163.

⁷⁴ Cihan, "Muayyen Sayıda Derlenen", sayı 2, s. 162-163.

⁷⁵ Ali Akyıldız, "Mehmed Arif Bey", *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 443; Cihan, "Muayyen Sayıda Derlenen", sayı 2, s. 164 (Cihan, müellifin adını Muhammed Arif Bey olarak vermektedir, s. 433).

⁷⁶ Cihan, "Muayyen Sayıda Derlenen", sayı 2, s. 165.

⁷⁷ Cihan, "Muayyen Sayıda Derlenen", sayı 2, s. 165-171.

basılmıştır. Diğerleri Arapçadır.

İsmâil Hakkı Bursevî, *Risâle fî Şerh-i Hadîs-i Kuntu Kenzen Mahfiyyen Feahbebtu...*, *Risâle Kenz-i Mahfî* olarak da isimlendirilir.

Müellif hadisi “mebhas” başlığı altında on bölüm halinde ve tasavvufî manada incelemiş ve Türkçe şerh etmiştir. Hacı Mustafa Efendi Matbaası'nda 1290/1873'te basılmıştır⁷⁸.

V. Sonuç

Adları zikredilen eserlerden hareketle; bu döneme nazım, hâşiye, muhtasar ve şerh türü eserler damgasını vurur, müstakil eser ve risâleler oldukça azdır. Daha çok Osmanlı dinî eğitim kurumlarında okutulan hadis eserlerinin şerh, hâşiye ve tercümelemlerinin yapıldığı görülmüştür. Bu eserler arasında *Buhârî (el-Câmi'u's-Sahîh)* birinci sırayı alır. Onu *Müslim* ve *Kütüb-i Sitte*'nin diğer eserleri takip eder. Neşredilen diğer eserlerin çoğu, *Buhârî*, *Müslim* ve *Kütüb-i Sitte*'den derlenen çalışmaları ihtiva eder. Eserlerde çeşitlilik azdır.

Osmanlı müellifleri hadis ilmine dair yapılan çalışmalarda dil bakımından Türkçeden çok Arapçayı tercih etmişlerdir. Yine verilen eser adlarından görüleceği üzere, hadis ile ilgili çalışmalarda başta Kırk Hadisler olmak üzere belirli sayılarda derlenen hadis mecmuaları birinci sırayı teşkil etmektedir. Son olarak, şuna da işaret edilmelidir ki, neşredilmiş Hadis eserlerinin sayısı neşredilmemiş olan eserlere oranla oldukça düşüktür.

“Osmanlı Döneminde Neşredilmiş Hadis eserleri Üzerine”

Özet: Osmanlı Dönemi Türkçe hadis neşriyatı ile ilgili daha önce yapılmış müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Önceki çalışmaların bir kısmı belli dönem aralığındaki hadis çalışmalarını Arapça-Türkçe ve basma-yazma ayrımı yapmaksızın ele almakta diğer bazıları da hadis alanının belli bir dalıyla ilgili olanlarına yer vermektedir. Ele aldığımız konuda; Osmanlı Türkçesi ile yazılan ve basılan eserlerin başlangıcı - matbaanın kuruluş ve faaliyete geçiş süreci dikkate alındığında -1800'lerden sonraki bir zaman dilimine, son tarihi ise 1928 harf inkılabına dayanacağından, konumuz açısından 125 yıllık bir süreci değerlendireceğimiz ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada Osmanlı Döneminde Türkçe yazılmış ve neşredilmiş hadis eserleri, üç grupta toplanarak, eserlerin mahiyet ve muhtevalarına yer verilmiştir. Neşredilmiş eserlerden hareketle Osmanlı Dönemi hadis anlayışının tespitine yönelik değerlendirilmelerde bulunulmuştur.

Atıf: Nejla HACIOĞLU, “Osmanlı Döneminde Neşredilmiş Hadis Eserleri Üzerine”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIX/1, 2016, ss. 99-115.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Dönemi, Osmanlı Türkçesi, Hadis, Hadis Eserleri.

⁷⁸ Cihan, “Muayyen Sayıda Derlenen”, sayı 2, s. 171.

Rivâyetler Arası İhtilâfların Metinlerin Tevsîki ve Zabtına Etkisi

*Muvaffak b. Abdullâh b. ABDULKÂDİR**

*Çev. Sümeyye Şehide SAĞIR***

Özet: Müslümanlar, nebevî sünnet ile titiz bir şekilde ilgilenmiş, metinlerin tevsîki ve zabtı hususunda diğer ümmetlerde bulunmayan yöntemler geliştirmiş ve bu gayeyi gerçekleştirmek için de pek çok ilim dalı tesis etmişlerdir. Bu bağlamda rivâyet ilmi, rivâyet âdâbı, hadislerin nasıl zabt edileceği, hadis tahammül ve edâ yolları söz konusu ilim dallarının önde gelenleri arasında sayılabilir. Aynı hedef doğrultusunda müstahrec, sebet, şuyûh mu'cemi, meşyeha türü eserler ile hadisler arasındaki ihtilâflar ve illetlerin beyânı konusunda telif edilen kitaplar başta olmak üzere rivâyet ilmine dair diğer milletlerde olmayan çeşitli telif türleri ihdâs etmişlerdir. Bu eserler, bütün maharetleriyle metinlerin en ince ve en sağlamına ulaşmayı amaçlamaktadır.

Bu makalemiz*** yazdığımız diğer makalelerden farklıdır. Çünkü bu makalede insanın metinlerin sıhhati ve râvîlerinin zabtını tespit edebilme gücünü göstermesi bakımından, rivâyet ilmi ve kaidelerinin, rivâyet âdâbının ve rivâyetler kapsamında telif edilen kitapların, hadis metinlerinin tevsîki ve zabtı hususunda müslümanların hatta insanî ve beşerî aklın tümüyle övünç kaynaklarından biri sayıldığını ispat ettik. Bu bağlamda makalede, konuya açıklık getirecek ilmî misâllerle beraber rivâyetler arasındaki ihtilâflar ve bunların hadis metinlerinin tevsîki ve zabtına etkisi ele alınmış, diğer hadis kitaplarından üstün sayıldığı için İmâm Mâlik'in (v. 179/795) *el-Muvatt'* ile Buhârî (v.

* Prof. Dr., Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Külliyyetü'd-Da'va, Kısmü'l-Kitâb ve's-Sünne, Mekke-i Mükerrema, SUUDİ ARABİSTAN. Ayrıntılı bilgi ve kendisiyle yapılan bir mülâkat için ayrıca bkz. Ataullah ŞAHYAR, "Prof. Dr. Muvaffak b. Abdullâh b. Abdülkâdir ile Akademik Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmine Dair Düşünceleri Üzerine", *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)*, XIII/2, 2015, s. 129-136.

** Yalova Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, YALOVA, Hadis, smy_shd@hotmail.com

*** Bu makale, yazarın "İhtilâfî'r-rivâyât ve eseruhû fi tevsîki'n-nusûsi ve dabtihâ" başlığı ile Riyad'ta (*Mecelletü't-Dır'iyye*, yıl 2, sayı 8, Şevval 1420/Şubat 2000) yayımlanmış olan metni esas alınarak tercüme edilmiştir.

256/870) ve Müslim'in (v. 261/875) *es-Sahih*'lerindeki râvîlerin kısaca değerlendirilmesiyle yetinilmiştir.

Bütün hamdler âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur, güzel âkıbet takvâ sahiplerine, salât ve selâm gelmiş geçmiş tüm insanların Efendisi'ne olsun.

Asıl konuya gelince, senedle hadis rivâyeti, muhaddislerin hadis metinlerinin güvenilirlik, sıhhat ve kalitesini muhafaza etmek için başvurdukları yöntemlerin en üstünlerinden sayılmıştır. Bu yüzden de muhaddisler, rivâyetlerin güvenilirliğini korumak amacıyla sözlü yahut yazılı kural ve kaideler oluşturmuşlardır. Nitekim metinlerin muttasıl senedlerle rivâyetinin, onları tahrîf ve tashîflerden korumanın en iyi yollarından biri sayılması gibi metinlerin muttasıl senedle sözlü veya yazılı olarak nakledilmesi de muhaddislerin tek bir kitaba ait yazma nüshaları muhafaza etmek ve rivâyetlerin birbirine karışmasını engellemek için izledikleri yöntemlerin en üstünlerinden kabul edilir. Bu nüshaları rivâyet ederken şiarları, "Senedler kitapların neseberidir" cümlesi olmuştur.¹

Muhaddislerin titiz rivâyet kaideleri şart koşmaları ve semâya delâlet eden çeşitli edâ ve tahammül sîgalarını, kitapların rivâyetlerini, semâ tarihlerini dikkatli bir şekilde muhafaza etmeleri, asılları değişip bozulmaktan koruyan üstün ilmi yöntemlerdendir.

Muhaddisler, hadis kitaplarının telifinde her biri metinlerin tevsîk ve zabtını amaçlayan; rivâyet, rivâyet adabı, zabtın keyfiyeti, tahammül ve edâ yollarıyla alakalı kaidelere riâyet eden çeşitli türler oluşturmuşlardır. Söz konusu türlerden biri de müstahreclerdir.² Bu ilim, Müslümanlar nezdinde canlılık ve hareketliliğiyle öne çıkan ilim dallarından biridir. Müstahrec türü aynı zamanda müellifin daha önce yazılan eserlerden ustalıkla istifade etmesini, malzemeyi üstün bir beceri ve yalnızca doğruyu kabul eden pratik bir zekâyla kulnmasını gerektirir.

Hadis rivâyet ve zabt ilimlerinden biri olan müstahrec türü gelişti ve tesiri rivâyet ilimlerinden şuyûh mu'cemleri ve meşyehalar³ gibi diğer alanlara uzandı. [s. 2]^{****} Muhaddislerin hadis rivâyeti kâideleri ilmi sınırlı türlere münhasır kalmadı, bilakis muhtelif şekiller ve değişik boyutlar kazandı. Bu türlerden biri ise metinlerin tevsiki ve zabtı hususunda muhaddislerin izledikleri

¹ *Hedyü's-sârî* s. 5.

² *Müstahreclerin Doğuşu ve Gelişimi* kitabımıza bakınız.

³ Basımını Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nin yaptığı *İlmü'l-esbât ve meâcimu's-şuyûh ve'l-meşyehât ve fennü kitâbeti't-terâcim* kitabımızda şuyûh mu'cemlerini ve meşyehaları altı ekole ayırıp her bir ekolün izlediği üslup ve yöntemleri anlattım. Burada maksat, 'er-Rivaye ve siyeru's-şuyûh' ekolüyle ilişkili olan şuyûh mu'cemleridir. Bu tür mu'cemlerde musannifler, âli isnad üslubuyla musanniflerle mülâki olmaya çalışırlar. Bunun yanı sıra şeyhlerin rivâyetlerinin başka kaynaklardan tahrîcini yaparak rivâyetler üzerinde yoğunlaşırlar.

^{****} Köşeli parantez içerisindeki sayfa numaraları ve notlar tarafımızdan eklenmiştir [Çev.].

yolların en üstünü sayılmakta olan bir kitaba ait rivâyet farklılıklarıdır.

Bu ilmî gerçeği kanıtlayan, muhaddislerin alanı ihata ettiklerini ve bu alanda benzeri bulunmayan çalışmalar yaptıklarını ispatlayan pek çok örnek bulunmaktadır. Rivâyetlerinin çokluğu ve nüshalarının çeşitliliğiyle temâyüz eden pek çok eser mevcutsa da bu çalışmamızda rivâyetler arasındaki ihtilâfları ve bunların metinlerin tevsik ve zabtına tesirini izah etmede şu eserlerle yetinilecektir:

1. Hâfız, İmâm Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes'in (v. h. 179)⁴ *el-Muvatta'*ı. Kadı İyâz *el-Medârik* isimli eserinde *el-Muvatta'* hakkında, "Hiçbir hadis kitabı insanların *el-Muvatta'*a gösterdiği ilgiye mazhâr olamamıştır" der.

2. Hâfız, İmâm Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî'nin (v. h. 156)⁵ *el-Câmi'u's-Sahîh*'i. İmâm Nesâî *el-Câmi'u's-Sahîh* hakkında "Bütün bu kitapların arasında Muhammed b. İsmâil'in kitabı gibi iyisi yoktur" der.⁶

3. Hâfız, İmâm Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî'nin (v. h. 261) *es-Sahîh*'i.⁷ Müslim'in *es-Sahîh*'i hakkında "Âlimler iki yüz yıl hadis yaz-salar etrafında dönüp dolaşacakları kitap bu müsned olurdu" denilmiştir.

Araştırmamızda bu kitapların rivâyetlerini ve aralarında en meşhur olanı kısaca tanıttıktan sonra araştırmanın temel tezi, rivâyetler arasındaki ihtilâflar ve söz konusu ihtilâfların nasrların tevsik ve zabtına tesirini vuzuha kavuşturacak misâller verdik. Ancak misâllerle araştırmayı uzatmak istemedik ve söz uzamasın, dallanıp budaklanmasın diye kısaca değinmekle iktifâ ettik.⁸

Bu genel, öz ve pratik sunuş bazı faydaları barındıran temel fikirleri ortaya çıkarmaktadır. Nitekim Nebevî hadis ve çeşitli eserlerin rivâyeti tesadüfî değildir. Bu rivâyet ilmi yayılmış, gelişmiş ve emsalsiz âlimlerin kalemlerine satır olmuştur. Ayrıca onların isnad çalışmaları eskiyi takip etmekle birlikte seviyelerini, metinlerin tevsik ve zabtı ve bu hal üzere korunması hususunda beşerî aklın gelişimi için örneklik teşkil eden rivâyet eda ve tahammül ilminin kural ve kaidelerini yenileyinceye kadar incelikle devam etmiştir. Bu kaideler ise metinlerin tevsik ve zabtı ilmine dair yapılan ince ilmî çalışmalara bir misâl, İslâm Medeniyeti'nin hatta tüm insanlığın ortaya çıktığı bir unsur olmuştur.

Allah'tan tevfik ve istikamet diliyorum, yardım O'ndandır ve tevekkül ancak O'nadır.

İmâm Mâlik'in *el-Muvatta'*ı ve Muhtelif Rivâyetleri

İmâm Mâlik b. Enes'in *el-Muvatta'*ı, kitabı müellifinden nakleden râvî sa-

⁴ Tercemesi ve kaynakları için bkz. *Tehzibu'l-Kemâl*, 91/120-27.

⁵ Tercemesi ve kaynakları için bkz. *Tehzibu'l-Kemâl*, XXIV, 430.

⁶ *Tehzibu'l-Kemâl*, XXIV, 442.

⁷ Tercemesi ve kaynakları için bkz. *Sıyânetu Sahîh-i Müslim* 55-64, *Tehzibu'l-Kemâl* 27/499.

⁸ Çalışmanın şartlarından biri, sayfaların belirlenen sayıyı aşmamasıdır.

yısı en çok olan hadis kitapları arasında sayılmıştır. *el-Muvatta*'ın râvîleri hakkında kaynaklar farklı sayılar kaydetmiş, muhaddisler ve terâcüm müellifleri *el-Muvatta*'ı İmâm Mâlik'den semâ' ve icâzet yoluyla alıp nakleden râvîler hakkında eserler telif etmişlerdir. Bu bağlamda İmâm Zürcânî *el-Muvatta*'ın râvîlerini şehirlerine göre taksim etmiştir. Zürcânî'nin taksimine göre *el-Muvatta*' râvîleri şunlardır:

A) Medineli Râvîler

- 1- Ma'n b. İsa el-Kazzâz.
- 2- Abdullâh b. Mesleme b. Ka'neb el-Medenî el-Basrî, *el-Muvatta*'ın yarısını İmâm Mâlik'den semâ', diğer yarısını da kıraat yoluyla almıştır.
- 3- Ebû Mus'ab Ahmed b. Ebû Bekr b. el-Kâsım b. el-Hâris ez-Zührî.
- 4- Bekkâr b. Abdullâh ez-Zübeyrî.
- 5- Bekkâr'ın Kardeşi Mus'ab b. Abdullâh. [s. 3]
- 6- 'Atık b. Ya'kup ez-Zübeyrî.
- 7- Mutarrif b. Abdullâh el-Yesâri.
- 8- İsmâil b. Ebû Üveys Abdullâh.
- 9- İsmâil'in kardeşi Abdulhumeyd b. Ebû Üveys Abdullâh.
- 10- Eyyûb b. Sâh (Remle'de de ikâmet etti).
- 11- Sa'id b. Dâvûd.
- 12- Muhriz el-Medenî (Kâdî İyâz, 'Onun İbn Hârûn el-Hüdeyrî olduğunu zannediyorum' demiştir.).
- 13- Yahyâ b. el-İmâm Mâlik (Onu İbn Şa'bân ve başkaları zikretmiştir.).
- 14- Fâtıma bint el-İmâm.
- 15- İshâk b. İbrâhîm el-Huneynî.
- 16- Abdullâh b. Nafi'.
- 17- Sa'd b. Abdulhumeyd el-Ensârî.

B) Mekkeli Râvîler:

- 1- Yahyâ b. Kaze'a.
- 2- el-İmâm Muhammed b. İdris eş-Şâfi, *el-Muvatta*'ı Mekke'de on yaşındayken dokuz günde ezberledi, daha sonra İmâm Mâlik'e gidip kitabı bizzat kendisinden aldı.

C) Mısırlı Râvîler:

- 1- Abdullâh b. Vehb.
- 2- Abdurrahmân b. el-Kâsım.
- 3- Abdullâh b. Abdulhakem.
- 4- Yahyâ b. Abdullâh b. Bükeyr (Dedesine de nisbet edilir)Dipnotta *el-Muvatta*'ı İmâm Mâlik'ten on yedi defa dinlediği kaydedilmiştir.
- 5- Sa'id b. Kesir b. Ufeyr el-Ensârî (Dedesine de nisbet edilir).
- 6- Abdurrahîm b. Hâlid. [s. 4]

7- İmâm Mâlik'in kâtibi Habîb b. Ebû Habîb İbrâhîm (Merzûk diye de kaydedilmiştir).

8- Eşheb.

9- Abdullâh b. Yûsuf et-Tennisî (Dımeşk asıllı).

10- Zünnûn el-Mısri.

D) Irak ve diğer bölgelerden

1- Abdurrahmân b. Mehdî el-Basri.

2- Süveyd b. Sa'îd b. Sehl el-Herevî.

3- Kuteybe b. Sa'îd b. Cemîl el-Belhî.

4- Yahyâ b. Yahyâ et-Teymî el-Hanzalî en-Nisâbüri.

5- İshâk b. İsa et-Tabbâ' el-Bağdâdî.

6- Ebû Hanîfe'nin talebesi Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî.

7- Süleymân b. Bürd b. Necîh et-Tücîbî.

8- Ebû Huzâfe Ahmed b. İsmâil es-Sehmî el-Bağdâdî. *el-Muvatta'*ı semâ'ı sahih olup diğer eserlerde hata yapmış, karıştırmıştır.

9- Muhammed b. Abdurrahîm b. Şerrûs es-San'ânî.

10- Ebû Kurrâ es-Seksekî Mûsâ b. Târik.

11- Ahmed b. Mansûr el-Harrânî.

12- Muhammed b. el-Mübârek es-Sûri.

13- Bağdâdli Berber el-Muğnî.

14- İshâk b. Mûsâ el-Mevsilî mevlâ Benû Mahzûm.

15- Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân.

16- Ravh b. Ubâde.

17- Cüveyriye b. Üsâme.

18- Ebû'l-Velîd et-Tayâlisî Hişâm b. Abdulmelik. [s. 5]

19- Ebû Nu'aym el-Fadl b. Dükeyn el-Kûfi.

20- Muhammed b. Yahyâ es-Sâibî el-Yemânî.

21- el-Velîd b. es-Sâib el-Kuraşî.

22- Muhammed b. Sadaka el-Fedekî.

23- el-Mâdî b. Muhammed b. Mes'ûd el-Ğâfikî.

24- Muhammed b. en-Nu'mân b. Şibl el-Bâhilî.

25- Abdullâh b. Muhammed el-Ayşî.

26- Muhammed b. Muâviye el-Hadramî.

27- Muhammed b. Beşîr el-Meğâfirî en-Nâcî.

28- Yahyâ b. Mudar el-Kaysî.

E) Endülüs-Mağrib

1- Şebetûn lakaplı Ziyâd b. Abdurrahmân, *el-Muvatta'*ı semâ yoluyla almıştır.

2- Yahyâ b. Yahyâ el-Leysi.

3- Hafs b. Abdüsselâm.

- 4- Hafs'ın kardeşi Abdüsselâm b. Abdüsselâm.
- 5- el-Ġâz b. Kays.
- 6- Kur'ûs (Kir'avs) b. el-Abbâs.
- 7- Sa'îd b. Abdülhakem.
- 8- Sa'îd b. Ebû Hind.
- 9- Sa'îd b. 'Abdûs.
- 10-Abbâs b. Sâlih.
- 11-Abdurrahmân b. Abdullâh el-Endelüsî.
- 12-Abdurrahmân b. Hind et-Tuleytulî. [s. 6]
- 13-Şebtûn b. Abdullâh el-Ensârî et-Tuleytulî.

F) Kayravan

- 1- Esed b. el-Furât.
- 2- Halef b. Cerîr b. Fedâle.

G) Tunus

- 1- Ali b. Ziyâd.
- 2- 'Îsâ b. Şecere el-Mağribî.

H) Şam

- 1- Abdula'lâ b. Müshir b. el-Ġassânî ed-Dîmeşkî.
- 2- Ubeyd b. Hibbân ed-Dîmeşkî.
- 3- Utbe b. Hammâd ed-Dîmeşkî, İmâmü'l-Câmî'.
- 4- Mervân b. Muhammed ed-Dîmeşkî.
- 5- Amr b. Abdulvâhid es-Sülemî ed-Dîmeşkî.
- 6- Yahyâ b. Sâlih el-Vuhâzî el-Hımsî.
- 7- Hâlid b. Nizâr el-Eylî.⁹

Kadı İyâz, râvîlerin çoğunu saydıktan sonra “Bunların İmâm Mâlik'den *el-Muvatta*'ı rivâyet ettiklerini tahkik ettik” demiştir. Ricâl ilminde söz sahibi ulemâ da bunu ifade etmiş ve “İmâm Mâlik'den *el-Muvatta*'ı Muhammed b. Abdullâh el-Ensârî el-Basrî kitâbet yoluyla, İsmâil b. İshâk münâvele yoluyla aldı. Ebû Yûsuf ise *el-Muvatta*'ı İmâm Mâlik'den dinleyen bir başkasından aldı” demişlerdir. Mehdî ve Hâdî'nin *el-Muvatta*'ı İmâm Mâlik'den dinledikleri ve Hâdî'nin Mehdî için onu yazdığı söylenmiştir. Aynı şekilde oğulları el-Emîn, el-Me'mûn ve el-Mü'temin ile birlikte er-Reşîd'in de *el-Muvatta*'ı İmâm Mâlik'den aldıkları kaydedilmiştir.

Şüphesiz *el-Muvatta*'ın râvîleri daha fazladır ancak onlardan yalnızca tara-

⁹ bkz. Şerhu'z-Zürkânî 'alâ Muvatta'ı Mâlik, I, 5-6, Siyeru a'lâmî'n-nübelâ, VIII, 83-843, Tenvîru'l-havâlik, I, 10-11.

fimize *el-Muvatta*'ı müellifinden bizzat aldığı ve dinlediği bilgisi gelen ve muttasıl senedle müellife ulaşanları naklettik.¹⁰ Eski ve yeni âlimler hâlâ *el-Muvatta*'ı rivâyet etme, öğrenme ve tahsil etmeye son derece özen göstermektedirler. Söz gelimi, İsmâil el-Kâdî *el-Muvatta*'daki hadislerle İmâm Mâlik'in ulaşabildiği diğer rivâyetlerini bir araya getirmiştir.¹¹ [s. 7] Bu râvî ve rivâyetlerin mertebeleri hıfz, itkan, *el-Muvatta*'ı semâ ettikleri zaman ve kitabı tahammül şekline bağlı olarak farklılık arz etmektedir.

Kadî İyâz bu konuda şöyle söyler: “Bana rivâyet edilen, vâkıf olduğum, hocalarımın rivâyetleri arasında bulunan ya da *el-Muvatta*' nüshaları arasındaki farklılıklar konusunda ehil kişilerin naklettiği nüshalar arasında yaygınlık kazana yirmi kadar nüshadır. Bazıları bu sayıyı otuza çıkarır. Ben *el-Muvatta*'ın ender bir nüshası olan Muhammed b. Humeyd b. Abdurrahmân es-San'ânî rivâyetine muttali oldum. *el-Muvatta*' nüshalarının ihtilâflarıyla meşgul olanlar bu nüshaya muttali olamadığı için ondan nakilde bulunmamışlardır.

Hâfız Salâhuddîn el-Alâî de, “*el-Muvatta*'ı Mâlik'ten pek çok kişi nakletmiştir. Bu rivâyetler arasında da takdim-tehir ve ziyade-noksan kabilinden farklılıklar bulunmaktadır. Bunların en geniş hacimlisi Ka'nebî rivâyetidir. En geniş hacim ve en çok ziyadeye sahip olan rivâyetlerden biri de İbn Hazm'ın hakkında “Diğer nüshalardan yüz kadar fazla hadisi ihtiva eder” dediği Ebû Mus'ab nüshasıdır” demiştir.

Suyûtî de şöyle der: “Muhammed b. el-Hasen'in rivâyetinin diğer *el-Muvatta*' nüshalarına az miktarda ziyâdesi vardır. Söz konusu ziyâdelere biri de ‘Ameller niyetlere göredir...’ hadisidir. Bu bilgiyle hadisin *el-Muvatta*'da bulunduğunu söyleyenlerin görüşlerinin doğru olduğu, onları yanlış bilgi verdiğini iddia edenlerin ise hatası ortaya çıkmıştır.” Suyûtî'nin amacı, *Fethu'l-bârî*'de geçen “Hadisi *el-Muvatta*' hariç tüm meşhur İmâmlar kitaplarına almıştır. Şeyhân'ın hadisi kitaplarına alması ve Nesâî'nin hadisi Mâlik kanalıyla nakletmesine aldanarak onun *el-Muvatta*'da bulunduğunu iddia edenler hata etmiştir” ifadelerine cevap vermektir.

Münthe'l-a'mâl isimli eserinde müellif, “‘Ameller niyetlere göredir...’ hadisinin *el-Muvatta*'da bulunduğunu iddia edenler yanılmamıştır. Rivâyet her ne kadar meşhur nüshalarda bulunmasa da Muhammed b. el-Hasen nüshasında mevcuttur. Râvî hadisi ‘*Kitâbu'n-nevâdir*’in son kısmına almıştır. Benim muttali olduğum hicrî Safer 594 tarihli nüsha diğer nüshalarda bulunmayan az sayıda hadise şâmil olup diğer nühalarda bulunan pek çok rivâyeti ise ihtiva etmemektedir” ifadelerini kullanmıştır.

¹⁰ bkz. Şehrû'z-Zürkânî 'alâ Muvatta' i Mâlik, I, 5-6, *Tenvîru'l-havâlik* I, 10-11.

¹¹ *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VIII, 85. Ayrıca *el-Muvatta*' üzerine yazılan eserler ve *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* VIII, 85-86'daki *el-Muvatta*' rivâyetlerine bakılabilir.

el-Halîlî'nin *el-İrşâd*'ında Ahmed b. Hanbel, "*el-Muvatta*'ı Mâlik'in arkadaşlarından ondan fazla hâfızdan dinledim ve onların en iyisi olduğunu düşündüğümden dolayı İmâm Şâfi'ye tekrarlattım" demiştir.

İbn Huzeyme'nin Nasr b. Merzûk'tan rivâyetle Yahyâ b. Ma'in "*el-Muvatta*' hususunda en güvenilir kişi Abdullâh b. Mesleme el-Ka'nebi ve Abdullâh b. Yûsuf et-Tinnîsî'dir" sözünü ve ondan sonra Hâfız "İbn el-Medîni ve Nesâi mutlak olarak el-Ka'nebi'nin *el-Muvatta*' hususunda en güvenilir kişi olduğunu ifade etmişlerdir ancak onların bu sözleri el-Ka'nebi'nin kendi zamanında en güvenilir kişi olduğu şeklinde anlaşılır. Çünkü el-Ka'nebi İmâm Şâfi'den on küsur yıl sonra yaşadı. Mutlak olarak el-Ka'nebi'yi takdim edenlerin, onun *el-Muvatta*'ın büyük kısmını Mâlik'ten semâ yoluyla almasını göz önünde bulundurmaları da muhtemeldir. Zira kitabı hocadan bizzat semâ' etmek, kıraat metoduyla hocaya okumaktan daha sağlam bir yöntemdir" ifadelerini nakletmiştir.

Ebû Hâtim ise "Mâlik'in ashâbı arasında en güvenilir ve sağlam olanı Ma'n b. İsa'dır" demiştir. *ed-Dibâc*'da Nesâi'nin şu ifadeleri yer almaktadır: "İbnu'l-Kâsım sikadır ve iyi bir kimsedir. Subhanallâh! Hadisleri ne kadar da güzeldir. En sahih rivâyeti ise Mâlik'ten yaptıdır, çünkü ona tek bir kelimedede bile ihtilâf etmez. *el-Muvatta*'ı da İmâm Mâlik'ten İbn Kâsım'dan daha sağlam bir şekilde nakleden yoktur. Bana göre Mâlik'in ashâbı arasında onun gibisi yoktur". Kendisine "Eşheb'de mi onun gibi değildir?" diye sorulunca "Ne Eşheb ne başkası" şeklinde cevap vermiştir. Ne var ki *el-Muvatta*'ın en güvenilir râvîsine dair Nesâi'den gelen nakiller birbirine muhâlifdir.

Muhammed b. Abdülhakem, "Mâlik'in *el-Muvatta*'ı hususunda en güvenilir kişi İbn Vehb'dir. Fıkıhta İbn Kâsım'dan daha iyi olmasına rağmen takvası onu fetva vermekten alıkoymuştur" demiştir. Esbağ da, "İbn Vehb sünnet ve hadisler konusunda en bilgili olandır, ancak zayıf râvîlerden de nakiller yapmıştır" sözlerini sarf etmiştir. Hâfız Moğultay ise İbn Vehb ve Ka'nebi'nin muhaddisler nedinde *el-Muvatta*'nın diğer tüm râvîlerinden daha güvenilir ve titiz olduklarını ifade etmiştir. Hâfız, pek çok kişinin İbn Vehb'in 'ceyyidu't-tahammül' olmadığını ifade etmelerini gerekçe göstererek ona karşı çıkmış ve "İbn Vehb'in Mâlik'in ashâbı arasında en güvenilir ve titiz kişi olduğunu nasıl nakleder?" demiştir.

Faziletli bir âlim şöyle söylemiştir: "Ahmed b. Hanbel müsnedinde İbn Mehdî rivâyetini, Buhârî Tennîsî, Müslim Yahyâ b. Yahyâ en-Nîsâbûrî, Ebû Dâvûd Ka'nebi, Nesâi ise Kuteybe b. Sa'id rivâyetini tercih etmiştir." [s. 8] Bunların tamamı genel ifadelerdir. Şayet öyle olmasaydı, zikredilen âlimlerin tamamı belirttiği kişilerin dışındakilerden rivâyet etmiş olurlardı. Yahyâ en-Nîsâbûrî Endülüslüdür, Buhârî ve Müslim'in hocasıdır ve meşhur bir rivâyeti

de yoktur. Bilmeyen birine karışık gelebilir.¹²

el-Muvatta' rivâyetlerinin meşhurlarından biri de Ebû Muhammed Yahyâ b. Yahyâ b. Kesîr b. Veslân b. Şemlel b. Menkâyâ –Berberî kabilelerinden biri olan Masmudê'ye nisbetle- *el-Mesmûdî* (v. 234) nüshasıdır.

Üstad Muhammed Fuâd Abdülübâkî –Allah Teâlâ kendisine rahmet eylesin– “*el-Muvatta'* nüshalarının sayısı on dördtür. Bu nüshaları Abdülhay el-Leknevî *et-Ta'liku'l-mümecced 'alâ Muvatta' i Muhammed*, İmâm eş-Şinkîti de *Delîlu's-sâlik ilâ Muvatta' i'l-İmâm Mâlik* isimli eserinde zikretmişlerdir. Ben de bu iki büyük İmâmın yaptığı gibi bu nüsha sahiplerinin isimlerini zikrediyor ve terceme-i hallerine kısaca yer veriyorum” demiştir.¹³

İmâm Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh* İsimli Eserinin Rivâyetleri

Muhaddislerin Ebû Abdullâh el-Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh* isimli kitabını, rivâyetlerinin ve nüshalarının farklılıklarını rivâyet etmeleri, muhaddisler göre rivâyet ilmi ve kaidelerine, metinlerin müthiş ezberi, tahkik ve tahrir inceliği ve eleştiride ilmi güvenilirliğe gösterdikleri önem dışında metinlerin tevsiki ve zabtı hususunda eşsiz bir örnek sayılır.

el-Câmi'u's-Sahîh'in Râvîleri

1. Güvenilir muhaddis, âlim Ebû Abdullâh Muhammed b. Yûsuf b. Matar b. Sâlih b. Bîşr el-Firebrî¹⁴

Öğrencisi Ebû İshâk el-Müstemlî kendisinden nakille el-Firebrî'nin “Muhammed b. İsmâil'in kitabını doksan bin kişi dinledi ancak benden başka rivâyet eden kalmadı” dediğini nakletmiştir.¹⁵ Zehebî ise “Bu doğru değildir.¹⁶ Firebrî'den sonra üç yüz yirmi dokuz yılına kadar yaşayan Ebû Talha Mansûr b. Muhammed el-Bezdevî en-Nesefî rivâyet etmiştir” diyerek bunu reddetmiştir.¹⁷

Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed el-Kelâbâzî Firebrî'yi kastederek, “Kitabı Muhammed b. İsmâil'den biri 248 yılında Firebrî'de, diğeri 252 yılında

¹² Şerhu'z-Zürkânî, LXXII, 6-7. Ayrıca; el-İclî, *es-Sikât*, s. 888, İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 938, Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, XIX, 931-140'daki *el-Muvatta'* rivâyetleri hakkındaki bahislere bakılabilir.

¹³ bkz. *el-Muvatta'* Yahyâ b. Yahyâ b. Kesîr el-Masmûdî rivâyetinin muhakkedimesi (s. ط, د, ح).

¹⁴ Terceme ve kaynakları için bkz. *İfâdetü'n-nesih* s. 10, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 10, *et-Takyîd*, I, 131.

¹⁵ *Târîhu Bağdâd*, II, 9, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 112, *et-Takyîd*, I, 131, *Mu'cemu'l-buldân*, IV, 246 (yetmiş bin).

¹⁶ İmâm Zehebî “Doğru değildir.” sözlerinde belki de İmâm Pezdevî'nin Buhârî'den *Sahîh*'ini rivâyet etmesini, Firebrî'den sonra vefat etmesine ve Firebrî'nin ancak kendi bildiklerini haber vermesine dayanmış olabilir.

¹⁷ *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 12.

Buhâra'da olmak üzere iki defa dinlemiştir. 320 yılında Şevvâl ayının bitimine on gün kala vefat etti” dedi.

Ebû Ali İsmâil b. Muhammed b. Ahmed b. Hâcib el-Küşânî Muhammed b. Yûsuf b. Matar'ın “*el-Câm'u's-Sahîh*’i Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil’den Firebr’de 253, 254 ve 255 yılları olmak üzere üç senede dinledi” sözünü işittiğini ifade etmiştir.¹⁸

Bugün semâ yolulya muttasıl olarak *Sahîh-i Buhârî*’ye ulaşan ve doğu ve batıda maruf olan tarîk, Firebrî tarîkidir. Mükemmel oluşu, yakınlığı ve râvîlerinin şöhreti sebebiyle insanlar onun rivâyetine güvenmektedir. Nitekim yanında Buhârî’nin asıl nüshası bulunmaktaydı ve Firebrî’nin ashâbı da bundan nakletmekteydi. Bu da onu güçlendirici bir delil ve doğruluğuna bir şahit olmuştur. Müslümanlar onunla şereflenmiş, icma onun üstüne kurulmuştur. Bu sayede hüccet sayılmış ve bu yol açılmıştır, Elhamdülillâh.¹⁹

es-Sahîh’i Firebrî’den rivâyet edenler²⁰: [s. 9]

1- İmâm, muhaddis, rahhâl, sâdık Ebû İshâk İbrâhim b. Ahmed b. İbrâhim b. Ahmed b. Dâvûd el-Belhî el-Müstemlî.²¹ *es-Sahîh*’i 314 yılında dinlemiştir.

el-Müstemlî, “Tıpkı İbn Yûsuf’un yanında yaptığım gibi Buhârî’nin kitabını aslından istinsah ettim. İbn Yûsuf’un kitabı henüz tamamlamadığını ve temize çekilmemiş pek çok yer olduğunu gördüm. Onların bir kısmı akabinde

¹⁸ *et-Takyid*, I, 133.

¹⁹ *İfâdetü'n-nesih*, s. 18-19.

²⁰ Firebrî’den birçok kişiden rivâyet etti. Aralarında: Ebû Zerin üç hafız hocası Ebû İshâk el-Müstemlî, Ebû Muhammed el-Hammûyî ve Ebû Heysem el-Kuşmihenî; meşhurlardan Firebrî’den kitabını rivâyet edenlerin en üstünü olan Ebû Zeyd Muhammed b. Ahmed b. Abdullâh b. Nu’aym el-Mervezi el-Fâşânî (v. h. 371), *el-Câmi'u's-Sahîh*’i Basra ve Şîrâz’da rivâyet eden Ebû Ahmed Muhammed b. Yûsuf el-Mekkî el-Cürcânî (v. h. 373) ve *Sahîh-i Buhârî*’yi Firebrî’den son rivâyet eden Ebû Ali İsmâil b. Muhammed b. Ahmed b. Hâcib el-Küşânî vardır.

Hâfız Sa’îd b. Osmân b. es-Seken el-Bağdâdî hakkında Kadî İyâz, “İbnü’s-Seken *Sahîh-i Buhârî*’yi sağlam rivâyet etmiştir. Hadisleri düzensiz, rivâyetleri muhtelif olmakla birlikte, bunları kendisi mutkân kabul etmiştir. Zira bu ve diğer kitaplarda bulunan hadislerden hareketle onları tahkik ve tashih etmiştir. Bu yedi kişi Firebrî’nin meşhur râvileridir. Bunların dışındakiler âlimlerden de gâfillerden de rivâyet etmişlerdir.

Muhammed b. Ömer eş-Şebbûye, Ebû Hâmid Ahmed b. Abdullâh en-Nu’aymî de Firebrî’den *es-Sahîh*’i rivâyet edenler arasındadır. Aynı şekilde ondan Muhammed b. Hâlid b. el-Hasen el-Firebrî de rivâyet etmiştir. Ebû Süleymân el-Hattâbî, *el-Câmi'u's-sahîh*’i Muhammed b. Yûsuf el-Firebrî’den sonundaki birkaç hadis eksik olarak rivâyet ettiğini ifade etmiştir. Daha önce adı geçen torunu Ahmed b. Abdullâh b. Muhammed b. Yûsuf da kendisinden rivâyet etmiştir. Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed el-Ehsiketî de rivâyette bulunmuştur (bkz. *et-Takyid*, I, 131, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 11, *İfâdetü'n-nesih* s. 22-23 ve haşiyeleri).

²¹ Terceme ve kaynakları için bkz. *İfâdetü'n-nesih bi senedi'l-Cami'i's-sahîh*, s. 52, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 11, *İfâdetü'n-nesih*, XVI, 492 *et-Takyid*, I, 220.

hadis kaydetmediği bab başlıkları, bir kısmı da bab başlığı bulunmayan hadislerdi. Biz bunları birbirine ekledik” ifadelerini kullanmıştır.

Ebu'l-Velid ise, “Bu sözlerin doğruluğunu gösteren delillerden biri şudur: Ebû İshâk, Ebû Muhammed, Ebu'l-Heysem ve Ebû Zeyd rivâyetlerini tek bir asıldan istinsah etmişlerdir ve aralarında takdim-tehir farkı vardır. Bu da râvilerden her birinin bu temize çekilmemiş sayfaları kitabın herhangi bir yerine kendi takdirleriyle eklemeleri sonucunda olmuştur. Bu sebeple aralarında hadis bulunmayan peş peşe iki veya daha fazla bab başlığı görebilirsin” demiş ve sözlerine terki vacib ifadeler eklemiştir.²²

Ebû Ali el-Hüseyn b. Muhammed el-Ğassânî el-Ceyyânî (v. hicrî 489) İbrâhim b. Ma'kûl'den Ebu'l-Fadl Sâlih b. Muhammed b. Şâzân el-Esbahânî kanalıyla bize nakledildiğinde göre; Buhârî ona Ahkâm Kitabı'nın başından Nesefî'nin *el-Câmi'*den kendisine rivâyet ettiği kısmın sonuna kadar *ed-Dîvân*'ın son kısmının icâzetini verdi. Çünkü İbrâhim en-Nesefî rivâyetinde Firebrî'den gelen *ed-Dîvân*'ın son varaklarında eksiklik var. Nitekim ben bu yerleri kitabımda bildirdim. Bu eksiklik ‘Allah Teâlâ'nın “Allah'ın kelamını değiştirmek istiyorlar” (el-Fetih 15) sözü Babı'ndadır. en-Nesefî bu kabilden dokuz hadis nakletmiştir. Bunların sonuncusu da Hz. Âişe'nin ifk hadisinin bir kısmıdır. Buhârî bu hadisin şahid olarak kullanılabilir bir kısmını ziketmiştir. Bu, Haccâc – en-Nümeyrî – Yûnus – ez-Zührî – isnadıyla birlikte ez-Zührî'nin hocaları – Hz. Âişe kanalıyla tahric ettiği babın dokuzuncu hadisidir. Firebrî de buna ilaveten şunları nakletmiştir: “Kuteybe – Muğîre – Ebu'z-Zinâd – el-A'rec – Ebû Hureyre – Nebi sallalahualeyhivesellem: “Kulum bir kötülük yapmaya niyet ettiğinde bunu onun aleyhine kaydetmeyin” hadisinin başından, Firebrî'nin Buhârî yoluyla *ed-Dîvân*'dan yaptığı naklin sonuna kadar benim kitabımda dokuz varaktır.²³ 376 yılında vefat etmiştir.

2- İmâm, muhaddis, sadûk, müsnid Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Hammûye b. Yûsuf b. A'yen el-Hammûyî Serahs'ın hatîbi.²⁴ *Sahîh-i Buhârî*'yi Firebrî'den [3]16 yılında dinlemiştir. [3]15 yahut [3]14 yılında dinlediği de söylenmiştir.²⁵

el-Câmi'û's-Sahîh'i kendisinden Hâfız Cemâlu'l-İslâm Ebu'l-Hasen ed-Dâvûdî ve Mekke'de ikâmet eden Hâfız Ebû Zer el-Herevî –Allah Teâlâ onları şereflendirsin– rivâyet etmiştir.

el-Hammûyî'nin içerisinde *es-Sahîh*'in bablarını ve her babın içerisinde yer

²² *İfâdetü'n-nesih* s. 26. İbn Hacer bu sözü serdettikten sonra Bâcî'nin “Buna, belde halkının benden tercüme, akabinde gelen hadis ve bundan kaynaklanan caiz olmayacak zorlama teviller gibi mükellefiyetlerini bir araya getiren bir mana istemeleri üzerine burada yer verdim” sözünü nakletmiştir.

²³ *İfâdetü'n-nesih* s. 19-21.

²⁴ Terceme ve kaynakları için bkz. *İfâdetü'n-nesih* s. 29, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIX, 492.

²⁵ *et-Takyîd*, II, 36, *İfâdetü'n-nesih* s. 18, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 492.

alan hadisleri saydığı müstakil bir cüzü vardır. Bu cüzü Şeyh Muhyiddin en-Nevevi *Sahîh-i Buhârî* şerhinin başına almıştır. Hadisi 730 yılında Ebu'l-Abbâs el-Haccâr nezdinde âli olarak nakledilirdi. 381 yılında vefat etti.²⁶

İbn Hacer *Sahîh-i Buhârî*'yi senediyle birlikte 'Ebu'l-Vakt Abdu'l-evvel²⁷ b.

²⁶ *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 394.

²⁷ 465 yılında Cemâlu'l-İslâm Ebu'l-Hasen Abdurrahmân b. Muhammed ed-Dâvûdî'den *es-Sahîh*'i, Dârimî'nin kitabını ve *Müntehabu Müsnedi Abd b. Humeydî*'i dinledi. Yûsuf b. Ahmed eş-Şîrâzî kendisine ait *Erba'înu'l-buldân* kitabında şöyle söylemiştir: "Şeyhimiz rihletü'd-dünya, müsnedü'l-asr Ebu'l-Vakt'e rihle yaptığım da Allah Teâlâ ona, Kirman beldesinin öte tarafında ulaşmayı nasip etti. Ona selam verdim, onu öpüp önüne oturdum. Bana 'Seni beldelere getiren nedir?' dedi. Ben de 'Hedefim sendin. Allah'dan sonra dönüp dolaşıp gideceğim kişi sensin. Bereketine ve âli isnadına erişmek için kalemlimle bana ulaşan hadislerini yazdım ve ayaklarımla sana koştum.' dedim. 'Allah sana ve bize rızasını kazanmayı nasip etsin, bütün çaba ve amaçlarımızın kendisi için olmasını sağlasın. Eğer sen beni gerçekten tanısaydın selam verip önüme diz çökmezdin.' dedi. Sonra uzun uzun ağladı ve yanına bulunanları da ağlattı. Sonra 'Allah'ım bizi güzel örtüne bürü. Örtünün altında bizden razı olacağın şeyler olsun. Evladım, on yaşındayken *es-Sahîh*'i dinlemek için babamla birlikte yürüyerek Herat'tan Büşenc'de ed-Dâvûdî'nin yanına gittiğimi biliyorsun. [Yolculuk esnasında] Babam ellerime iki taş koydu ve 'Bunları taşı.' dedi. Babamın korkusundan taşları elimde tutarak yürüyordum. Babam beni gözetliyordu. Yorulduğumu görünce taşın birini atmamı söyledi, ben de attım. Yüküm hafifledi. Yorulduğumu görene kadar yürüdüm. 'Yoruldu mu?' dedi, ondan korktuğum için 'Hayır.' dedim. 'niçin yürüyemiyorsun? dedi. Bunun üzerine bir süre önünde hızlıca yürümeye başladım. Sonra yoruldu ve babam diğer taşı alıp attı. Yorulana kadar tekrar yürüdüm. Yorulunca beni alıp taşıdı. Bir grup çiftçiyle ve diğer kimselerle karşılaştık. 'İzin ver de şu çocuğa ve sana Büşenc'e kadar binek temin edelim.' dediler. Babam, 'Resûlüllâh sallallahualyhivesellem'in hadisleri için çıktığımız yolda bineğe binmekten Allah'a sığınırım. Bilakis yürüyeceğiz. Yorulduğunda Resûlüllâh sallallahualyhivesellem'in hadislerine saygıdan ve sevap umarak onu başımda taşıdım' diye cevap verdi. Bunun neticesinde onun hüsn-ü niyeti sebebiyle bu ve diğer kitapların semâ'ından çok istifade ettim. Akranlarımdan benden başka kimse kalmadı. Öyle ki başka şehirlerden bana heyetler gelmeye başladı. Sonra arkadaşımız Abdu'l-Bâkî b. Abdu'l-Cebbâr el-Herevî'ye bana tatlı ikram etmesini işaret etti. 'Efendim, Ebu'l-Cehm'in cüzünü okumak bana tatlı yemekten daha hoş gelir' dedim. Tebessüm etti ve 'Yemek girdiğinde keklam çıkar' dedi. İçinde tatlı bulunan kabı ikram etti, biz de yedik. Sonra cüzü çıkarıp ondan asıl nüshayı getirmesini istedim, getirdi. 'Korkma, hırs da yapma. Zira ben benden hadis dinleyen pek çok kişiyi mezara gömdüm. Allah'tan selamet iste' dedi. Cüzü ona okudum ve bundan dolayı mutlu oldum. Allah *es-Sahîh* ve diğer kitapları defalarca dinlemeyi nasip etti. Bağdat'ta Zilkade ayının Salı gecesi vefat edene kadar sohbet ve hizmetinde bulundum." – Kannatimizce ayın altısında gündüz vakti vefat etti. - Şöyle devam etti: "Onu Şünûziyye'ye defnettik. Bana 'Beni hocalarımın ayakları altına Şünûziyye'ye göm' dedi. Ölüm hali gelince onu göğsüme yasladım. O zikre çok bağlı birisiydi. Muhammed b. el-Kâsım es-Sûfî yanına girdi, üzerine kapandı ve dedi ki: 'Efendim, Nebi sallallahualyhivesellem "Son kelamı la ilâhe illallah olan cennete girer" buyurmuştur' dedi. Yanını ona doğru kaldırarak "Keşke kavmim Rabbimin beni bağışlayıp, değer verilen kullar arasına aldığı bilseydi."(Yasin 62-72) ayetini okudu. Dehşete düşmüştü. Ashâb'dan gelen kimdi? Surenin sonuna kadar ayetleri okumaya devam etti. 'Allah, Allah, Allah' dedi ve kilimin üzerinde otururken vefat etti." Zehebî "Şevval ayında Bağdat'a geldi. Bir yıl bir ay kaldı. Asıl nüshaları yanındaydı, onlar-

İsâ b. Şu'ayb es-Siczî (v. hicrî 355) – Ebu'l-Hasen Abdurrahmân b. Muhammed²⁸ b. Muhammed b. el-Muzaffer ed-Dâvûdî el-Büşencî²⁹ (v. hicrî 764) – Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Hammûye es-Serahsî – Ebû Abdullâh Muhammed b. Yûsuf b. Matar b. Sâlih el-Firebrî – el-Buhârî' tarikiyle rivâyet etmiştir.³⁰

3- Sika muhaddis Ebu'l-Heysem Muhammed b. Mekkî b. Zür'a el-Küşmihenî.³¹

[s. 10] *Sahîh-i Buhârî*'yi Ebû Abdullâh el-Firebrî'den defalarca nakletmiştir. *es-Sahîh*'i dinlemek için kendisine rihleler yapılyordur çünkü Merv'de bu kitabı Firebrî'den rivâyet eden son kişiydi. Sonrasında kitabı Firebrî'den Küşâniye'de rivâyet eden Ali el-Küşânî kaldı. Merv'de Ebu'l-Heysem'den önce Şeyh İmâm Ebû Zeyd el-Fâşânî'den dinliyordu, o vefat edince Ebû Ali eş-Şebbûyi'den, o vefat edince de Ebu'l-Heysem'den dinlediler. Ebu'l-Heysem beldeye 308 yılında yerleşti, kitap kendisine 309 yılının ilk aylarında Abdullâh Mescidi'nde okundu ve ondan da kitabı pek çok kişi dinledi. Ebu'l-Heysem Arefe günü 389 yılında vefat etti, mezarı Küşmihen'dedir.³²

Ondan *es-Sahîh*'i rivâyet edenler arasında; Ebû Zer Abd b. Ahmed el-Hevri, Şeyhu'l-Kurrâ Ebû Abdullâh Muhammed³³ b. Ali b. Hasen el-Habbâzî el-Cürçânî (v. hicrî 449) –O, *es-Sahîh*'i hem Ebu'l-Heysem'den hem de Ebû Sehl el-Hafsî'den rivâyet etmiştir., Müsnidu Horasan Fakîhu'l-Harem İmâm Ebû

dan hadis naklediyordu. Ahmed b. Sâlih el-Cilî'nin kitabında 'Şeyhimiz Ebu'l-Vakt 553 yılında 6 Zilkâde Pazar gece yarısı vefat etti. O, görüşleri itibarıyla müstakim, pratik zekâlı idi. Onun yaşında onun senedi gibisini görmedim. ed-Dâvûdî ve diğer hocalarından dünyada rivâyette bulunan son kişiydi' ifadeleri yer alır" demiştir.

Bu hikâyeyi içerdiği ibret ve öğütten dolayı uzunca zikrettim. Allah Teâlâ'dan bizi ve bizden önce iman eden kardeşlerimizi bağışlamasını, söz ve amellerimizde ihlâs ihsan etmesini istiyorum.

²⁸ *Sahîh-i Buhârî*'yi 381 yılında Ebû Muhammed b. Hammûye'ye [okunurken] dinledi. (*İfâdetü'n-nesih*, s. 127) Ebu'l-Hasen Abulğaffâr b. İsmâil, "*es-Sahîh*'i Ebû Sehl el-Hafsî'den semâ yoluyla aldım. ed-Dâvûdî de icâzetini verdi. Dâvûdî'nin icâzeti Hafsî'den semâ' etmekten bana daha hoş gelir" demiştir (Terceme ve kaynakları için bkz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, 422).

²⁹ Hâfız İbn Hacer "Bize göre Dâvûdî'nin rivâyeti sayı bakımından rivâyetlerin en üstünüdür" demiştir. *Fethü'l-bârî*, I, 6-7. Senedini de zikretmiştir.

³⁰ *el-Mecme'u'l-müesses*, I, 19-29, II, 280 ve II, 960.

³¹ Terceme ve kaynaklar için bkz. *et-Takyîd*, I, 110, *İfâdetü'n-nesih*, s. 36, İsmi başında dammeli ze, sonra noktasız fethali ra ile عَزَّ şeklinde kaydeden odur. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 491. عَزَّ şeklinde yazmıştır.

³² *et-Takyîd*, I, 111-113, *İfâdetü'n-nesih*, s. 38, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 491.

³³ Terceme ve kaynaklar için bkz. *et-Takyîd*, XII, 84 *es-Sahîh*'i dinlemek için el-Küşmihenî'ye gitmiş, ona okunurken dinlemiştir' (*Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, 44).

Abdullâh Muhammed³⁴ b. el-Fadl b. Ahmed el-Ferâvî (v. hicrî 530), Ebû Sehl³⁵ Muhammed b. Ahmed b. Abdullâh³⁶ el-Mervezî el-Hafsî (v. hicrî 466), Muhammed³⁷ b. Mûsâ b. Abdullâh es-Saffâr Ebu'l-Hayr İbn Ebû 'İmrân (v. hicrî 471) vardır. Ebu'l-Hayr İbn Ebû 'İmrân, *es-Sahîh*'i döneminde âli isnadla rivâyet eden son kişidir. Kitabı Ebu'l-Heyssem el-Küşmihenî'den bizzat nakletmiştir.

İbn Hacer *Sahîh-i Buhârî*'yi senediyle birlikte 'Ebû Mektûm İsâ³⁸ b. Ebû Zer Abd b. Ahmed el-Ensârî el-Herevî (v. hicrî 479) – Babası Şeyhu'l-Harem Ebû Zer Abd³⁹ b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullâh el-Ensârî İbnu's-Semmâk diye bilinen el-Horasânî el-Herevî el-Mâlikî (v. hicrî 434)⁴⁰ – üç şeyh⁴¹; Ebû İshâk el-müstemli, Ebû Muhammed es-Serahsî ve Ebu'l-Heyssem el-Küşmihenî - Ebû Abdullâh Muhammed b. Yûsuf b. Matar b. Sâlih el-Firebrî – el-Buhârî' tarîkiyle rivâyet etmiştir.⁴²

İbn Hacer, "Bize göre rivâyetlerin en sağlamı, rivâyetler konusundaki zabtı ve siyaklarındaki ihtilâflarla temeyyüz etmesi sebebiyle Ebû Zer'in üç hocasından yaptığı rivâyettir" demiştir.⁴³ Hâfız İbn Hacer senediyle birlikte Harem'in komşusu Şeyh Âlime Ümmü'l-Kirâm Kerime bint Ahmed b. Muhammed b. Hâtim el-Mervezî – el-Küşmihenî tarîkiyle de nakletmiştir.⁴⁴

³⁴ Terceme ve kaynaklar için bkz. *et-Takyîd*, I, 100, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIX, 615.

³⁵ Nişâbur'a geldi. *es-Sahîh*'i Merv'de el-Küşmihenî'den semâ'ı zâhir olmuştur. Kanaatimce kitabı ondan son nakleden kişidir. Merv'de şeyhler kendisinden kitabı dinlemişlerdir. Nişâbur'a yönlendirilmiş ve Nizâmiye Medresesi'nde kendisine *es-Sahîh* okunmuştur. Nizamül-mülk ona hürmet göstermiş, bu iş bittiğinde de aynı hürmetle onu Merv'e göndermiştir (*et-Takyîd*, I, 37. Ayrıca terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, 244).

³⁶ Bazı kaynaklarda Ubeydullah diye geçer.

³⁷ Terceme ve kaynaklar için bkz. *et-Takyîd*, I, 108, 382.

³⁸ Buhârî'yi babasından 477 yılının aylarında rivâyet etmiştir. (*et-Takyîd*, II, 371) Terceme ve kaynaklar için bkz. *et-Takyîd*, II, 371 (215), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIX, 171.

³⁹ Müstemli, Hammûyî ve Küşmihenî'den semâ' etmiştir. Onlara Buhârî için ısrarla gidip gelmiştir. Hammûyî'den 373 yılında Herat'ta dinlemiş, Müstemli'den 374 yılında Belh'de, Küşmihenî'den de 389 yılında Küşmihen'de semâ' ve kıraat yoluyla almıştır. (*İfâdetü'n-nesîh*, 24014) Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 445, *İfâdetü'n-nesîh*, 93.

⁴⁰ Endülüslüler ona okurken pek çok kişi dinlemiştir. Bugün Mağrib'de bilinen, râvîlerin güvendiği ona ulaşan tarîklerin en meşhurlarından biri, Kadı Ebu'l-Velid el-Bâcî, Ebu'l-Abbâs el-Uzrî, Ebû Abdullâh b. Şureyh el-Mukri', Ebû Abdullâh b. Manzûr rivâyetidir. (*İfâdetü'n-nesîh*, s. 54.)

⁴¹ İbn Haber'in Ebû Zer'in üç hocasından rivâyetinin tarîki için bkz. *Fethu'l-bârî*, I, 6-7.

⁴² *el-Mecme'u'l-müesses*, II, 301.

⁴³ *Fethu'l-bârî*, I, 7.

⁴⁴ *el-Mecme'u'l-müesses*, II, 77. *es-Sahîh*'i bir defa mevsim günlerinde Ebû Bekr el-Hatîb kıraatıyla olmak üzere pek çok defa rivâyet etmiştir. Rivâyet ettiğinde de asıl nüshasıyla mukabele ederdi. Ebu'l-Ğanâim en-Nersî, "Kerime bana *es-Sahîh* nüshasını çıkarttı. Hızasına

4- Sika faziletli Şeyh Ebû Ali Muhammed b. Ömer b. Şebbûye eş-Şebbûy el-Mervezî.⁴⁵ *es-Sahîh*'i Ebû Abdullâh el-Firebrî'den 316 yılında dinlemiş, 378 yılında Merv'de rivâyet etmiştir. Kitabı kendisinden el-'Ayyâr diye bilinen Ebû Osmân Sa'îd b. Ahmed b. Muhammed b. Nuaym b. İşkâb en-Nisâbüri es-Sûfî (v. hicrî 457) nakletmiştir.⁴⁶

İbn Hacer *Sahîh-i Buhârî*'yi senediyle birlikte 'el-Ayyâr – Ebû Ali Muhammed b. Ömer b. Şebbûye - Ebû Abdullâh Muhammed b. Yûsuf b. Matar b. Sâlih el-Firebrî – el-Buhârî' tarîkiyle rivâyet etmiştir.⁴⁷

5- İmâm Hâfız büyük Mücevvid Bağdat asıllı Ebû Ali Sa'îd b. Osmân b. Sa'îd b. es-Seken el-Misrî el-Bezzâz. *es-Sahîh*'i Muhammed b. Yûsuf el-Firebrî'den Horasan'da dinlemiştir. *es-Sahîh*'i Mısır'a götürüp orada rivâyet eden ilk kişidir. 353 yılında vefat etmiştir.⁴⁸

es-Sahîh'i kendisinden İmâm Allâme Endülüs'ün âlimi Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Abdurrahmân b. Esed el-Cühenî et-Tuleytulî el-Mâlikî el-Bezzâz⁴⁹ rivâyet etmiştir.

İbn Hacer *Sahîh-i Buhârî*'yi senediyle birlikte 'Hâfız Ebû Ali el-Huseyn b. Muhammed el-Ceyyânî –Kendisine ait Takyîdu'l-mühmel kitabında- Kadı Ebû Ömer Ahmed b. Yahyâ b. el-Hazzâ' (kıraat yoluyla) ve Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdu'l-Ber el-Hâfız (icâzet yoluyla) – sika ve zabt sahibi olan Ebû Muhammed el-Cühenî' tarîkiyle rivâyet etmiştir.⁵⁰ [s. 11]

3- Şeyh İmâm Müftü zühd sahibi önder Şafîî şeyhi Ebû Zeyd Muhammed b. Ahmed b. Abdullâh b. Muhammed el-Mervezî.⁵¹

Hatîb, "Ebû Zeyd Bağdat'ta rivâyet etti, sonra Mekke'ye yerleşti ve *es-Sahîh*'i orada nakletti. Kendisi bu kitabı rivâyet edenlerin en üstünüdür" demiştir.

Ebû Zeyd'e Firebrî ile ne zaman görüştüğü sorulunca "318 yılında" diye cevap verdi.⁵²

Zehebî, "[*es-Sahîh* râvîleri arasında] En çok rihle yapandır. Nitekim *es-*

oturduğum, yedi varak yazdım ve ona okudum. Kendi başıma muaraza etmek istiyordum. Dedi ki: 'Hayır, benimle muaraza yap.' Ben de onunla yaptım (bkz. *et-Takyîd*, II, 423, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, 332).

⁴⁵ Terceme ve kaynaklar için bkz. *et-Takyîd*, I, 77, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 324.

⁴⁶ *et-Takyîd*, I, 77-87, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 324 ve *et-Takyîd*, II, 2 (el-Ayyâr'ın terceme-i hâli), *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, 68.

⁴⁷ *el-Mecme'u'l-müesses*, I, 533. Ayrıca bkz. *Fethu'l-bârî*, I, 6-7.

⁴⁸ Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 911.

⁴⁹ Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 87.

⁵⁰ *Fethu'l-bârî*, I, 6.

⁵¹ Terceme ve kaynaklar için bkz. *Târih-u Bağdâd*, I, 413, *et-Takyîd*, I, 53, *es-Siyer*, XVI, 313.

⁵² *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 513.

Sahîh'i pek çok yerde rivâyet etmiştir” demiştir.⁵³

Ebû Zeyd 371 yılında vefat etti.

4- İmâm Ebû Ahmed Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf b. Mekkî el-Cürcânî.⁵⁴

el-Câm'u's-Sahîh'i Firebrî'den nakletti. Kitabı ondan Bağdat'ta da rivâyet etti. Rihleleri; Irak, Mısır, Şam, Horasan ve Mâveâünnehir'e olmuştur. *Sahîh-i Buhârî*'yi Firebrî'den Basra ve Şiraz'da da rivâyet etmiştir. İsfahan'a geldi ve orada da kendisinden Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh*'i dinlendi. 373 veya 374 yılında vefat etti.

2. İmâm Hâfız Fakîh Kadı Ebû İshâk İbrâhim b. Ma'kul b. el-Haccâc Nehşeb de denilen Neseî bölgesinin kadısı en-Neseî.

Zehebî, “*Sahîh-i Buhârî*'yi o da rivâyet etti” demiştir.

295 yılında vefat etti.⁵⁵

Hâfız İbn Hacer *Sahîh-i Buhârî*'nin en-Neseî rivâyetini kendisine kadar senediyle birlikte 'Ebû Ali el-Ceyyânî'ye kadar senediyle' diyerek, 'el-Hakem b. Muhammed – Ebu'l-Fadl Îsâ b. Ebû 'İmrân el-Herevî (Bir kısmını semâ', kalanını icâzet yoluyla almıştır.) – Ebû Sâlih Halef b. Muhammed b. İsmâil el-Buhârî' tarikiyle rivâyet etmiştir.⁵⁶

İbn Hacer, “*el-Câmi*'in Buhârî'den icâzetle rivâyet ettiği birkaç varakını elde edememiştir. Bu hususa Ebû Ali el-Ceyyânî *Takyîdu'l-mühmel* kitabında dikkat çekmiştir” demiştir.⁵⁷

3. İmâm Muhaddis Sadûk Ebû Muhammed Hammad b. Şâkir b. Seviye en-Neseî.⁵⁸

el-Müstağfirî, “*el-Câmi*”i Muhammed b. İsmâil'den rivâyet etti. Sika ve güvenilirdir” demiştir.

311 yılında vefat etti.

Hâfız İbn Hacer *es-Sahîh*'i senediyle birlikte⁵⁹ 'el-Hâkim Ebû Abdullâh

⁵³ *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 313.

⁵⁴ Terceme ve kaynaklar için bkz. *Târihu Bağdâd*, III, 222, *el-Ensâb*, III, 322 (el-Cürcânî), *et-Takyîd*, I, 201.

⁵⁵ Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIII, 394, *el-Cevâhiru'l-mudiyye*, I, 111(25).

⁵⁶ *Fethu'l-bârî*, I, 7.

⁵⁷ *Fethu'l-bârî*, I, 5. Bu sayfaların açıklaması daha önce geçti.

⁵⁸ Terceme ve kaynaklar için bkz. *et-Takyîd*, I, 413, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 5.

⁵⁹ *Fethu'l-bârî*, I, 7.

Muhammed⁶⁰ b. Abdullâh b. Muhammed en-Nisâbüri – İmâm Ebû Sa‘îd Ahmed⁶¹ b. Muhammed b. Rumejh b. ‘Asame en-Nesevî el-Mervezî⁶² (v. hicrî 357)’ tarikiyle nakletmiştir.

4. Büyük Şeyh Müsnid Bezde Köyünün reisi Ebû Talha Mansûr⁶³ b. Muhammed b. Ali b. karîne b. Seviye el-Bezdi (el-Bezdevî de denir.) en-Neseî.

İbn Mâkûlâ, “Muhammed b. İsmâil’den *el-Câm‘u’s-Sahîh*’i rivâyet etti. Kitabı rivâyet eden son kişidir ve sikadır” demiştir.⁶⁴

Hâfız Ca‘fer el-Müstâğfirî, “Kitabı dinlediğinde küçük olması sebebiye rivâyetini zayıf buluyorlar ve diyorlar ki: ‘Semâ ‘ı Emiru’l-müminin Tûyen reisi Ca‘fer b. Muhammed’in hattıyla bulunmuştur. Kitabın tamamını da Hammad b. Şâkir’in asıl nüshasından okumuştur” demiştir.

[s. 12] Memleketindeki insanlar ondan kitabı dinlemişlerdir ve döneminde kendisine rihleler yapılmıştır. 329 yılında vefat etti.⁶⁵ Hâfız İbn Hacer *es-Sahîh*’i ondan senediyle Ahmed b. Abdulazîz tarikiyle⁶⁶ nakletmiştir.

5. İmâm Kadı Ebû Abdullâh el-Huseyn b. İsmâil el-Mehâmîlî (v. hicrî 330).⁶⁷

Hâfız İbn Hacer, “Ondan sonra (yani: el-Bezdevî’den sonra) yaşadı. Kadı el-Huseyn b. İsmâil el-Mehâmîlî, Bağdat’ta Buhârî’yi dinleyenler arasındadır, ancak *el-Câm‘u’s-Sahîh*’i yoktur. Çünkü kitabı ondan imla meclislerinde Bağdat’ta Buhârî’nin geldiği son mertebede dinlemiştir. *es-Sahîh*’i mezkûr el-Mehâmîlî tarikiyle rivâyet eden büyük bir hata yapmış olur” demiştir.⁶⁸

Mağriblilerin *el-Câm‘u’s-Sahîh*⁶⁹ rivâyetine gelince İmâm Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer b. Halife el-Ümevî el-İşbilî (v. hicrî 575) *el-Fihrist* kitabında onu zikretmiş ve “İmâm Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî’nin musannefinin tam adı *el-Câm‘u’l-müsnedü’s-Sahîhu’l-muhtasar*

⁶⁰ Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, XVII, 261.

⁶¹ Terceme ve kaynaklar için bkz. *et-Takyîd*, I, 102, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, XVI, 961.

⁶² İmâm el-Hâkim ‘Doğumu Merv’de olmuştur. Sonra Irak’a, oradan da yaşı ilerlediği zaman 350 yılında Horasan’a geçmiştir. Yahyâ b. Subeyh mescidinde onun için bir meclis akdettim. Ona Buhârî’nin *el-Câmi‘u’s-sahîh*’ini okudum. İnsanlar da katıldılar.’ demiştir. *et-Takyîd*, I, 202(681).

⁶³ Terceme ve kaynaklar için bkz. *et-Takyîd*, II, 852, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, XV, 972.

⁶⁴ *el-İkmâl*, VII, 342.

⁶⁵ *el-Ensâb*, III, 99, *et-Takyîd*, II, 952, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, XV, 972.

⁶⁶ *Fethu’l-Bârî*, I, 7.

⁶⁷ Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, XV, 852.

⁶⁸ *Fethu’l-Bârî*, I, 5, Ayrıca bkz. Kastallânî, *İrşâdu’s-sârî*, I, 83-93.

⁶⁹ bkz. Kadı İyaz, *el-Ğunye* 22-53 (no 2), *İfadetu’n-nesîh*, 65-411.

min umûri Rasûlillâh –sallalahualeyhivesellem- ve sünenihî ve eyyamih’dir” demiştir.

Ebû Zer Abd b. Ahmed b. Muhammed el-Herevî el-Hâfız –Allah rahmet eylesin- rivâyetini ise şeyhimiz el-Hatîb Ebu’l-Hasen Şureyh⁷⁰ b. Muhammed b. Şureyh el-Mukri’ -Allah rahmet eylesin- bana hem kıraat hem semâ yoluyla defalarca şu isnadla rivâyet etti: “Bana Babam⁷¹ -Allah rahmet eylesin- (semâ yoluyla) ve Ebû Abdullâh Muhammed⁷² b. Ahmed b. İsâ b. Manzûr el-Kaysî -Allah rahmet eylesin- (semâ yoluyla), onlara Ebû Zer Abd. b. Ahmed b. Muhammed el-Herevî (semâ yoluyla) rivâyet etti. Muhammed b. Şureyh ‘Onu 404 yılında Mescid-i Haram’da Bab-ı Nedve’nin yanında dinledim.’, İbn Manzûr ‘Onu 431 yılında Mescid-i Haram’da Bab-ı Nedve’nin yanında dinledim. Kitap ona ikinci kez kıraat yoluyla okunduğunda ben de dinliyordum. 431 yılının Şevval ayında Mescid-i Haram’da Bab-ı Nedve’nin yanında Ebû Zer’in asıl nüshasına bakıyor, ben de kitabımı tashih ediyordum.’ demiştir. Onlara da Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Hammûye es-Serahsî 373 yılında Herat’ta, Ebû İshâk İbrâhim b. Ahmed b. İbrâhim el-Müstemlî 374 yılında Belh’de ve Ebu’l-Heysen Muhammed el-Mekkî b. Zürâ’ el-Küşmîhenî 387 yılında Belh’de, onların hepsine Ebû Abdullâh Muhammed b. Yûsuf b. Matar b. Sâlih b. Bişr el-Firebrî, ona da Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Buhârî el-Cu’fî rivâyet etmiştir.”⁷³

İbnu’s-Seken rivâyetini de şeyhimiz Ebu’l-Hasen Yûnus⁷⁴ b. Muhammed b. Muğş -Allah rahmet eylesin- bana kıraat yoluyla şu isnadla rivâyet etti: “Bana Kadı Ebû Ömer Ahmed⁷⁵ b. Muhammed b. el-Hazzâ’ et-Temîmî (Ebû Ali el-Ceyyânî⁷⁶ ona kıratı esnasında semâ ettim), ona Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Esed el-Cühenî (394 yılında kıraat yoluyla), ona Ebû Ali Sa’îd b. Osmân b. es-Seken el-Hâfız (343 yılında Mısır’daki evinde), ona

⁷⁰ Tam adı, mukri’ ve muhaddislerin şeyhi, İsbiliyye Hatibi Ebu’l-Hasen Muhammed b. Şureyh b. Ahmed b. Şureyh b. Yûsuf b. Şureyh er-Ruaynî el-İşbîlî el-Mâlikî’dir. Hicrî 539 yılında vefat etti (Terceme ve kaynaklar için bkz. *İfadetu’n-nesih*, s. 66-85), -es-Sahih’i rivâyeti, hocaları ve talebeleriyle alakalı şeyleri zikretmiştir (*Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, XX, 241).

⁷¹ O, döneminde kâriilerin İmâmı olan Ebû Abdullâh’dır. Hicrî 675 yılında vefat etti (Terceme ve kaynaklar için bkz. *İfadetu’n-nesih*, s. 51-57, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, XVIII, 554).

⁷² İmâm mutkin muhaddis Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. İsâ b. Muhammed b. Manzûr b. Abdullâh b. Manzûr el-Kaysî el-İşbîlî (v. h. 469) (Terceme ve kaynaklar için bkz. *İfadetu’n-nesih*, s. 46-50, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, XVIII, 389).

⁷³ İbn Hayr, *Fihrist*, s. 94.

⁷⁴ Hicrî 532 yılında vefat etti (Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ* 20/123).

⁷⁵ Hicrî 467 yılında vefat etti (Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, XVIII, 344).

⁷⁶ *Takyîdu’l-mühmel* kitabının müellifi, İmâm hafız mücevvid hucet münekkit Endülüs muhaddisi Ebû alî el-Huseyn b. Muhammed b. Ahmed el-Gassânî el-Ceyyânî. Hicrî 498 yılında vefat etti (Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, XIX, 148).

Muhammed b. Yûsuf b. Matar b. Sâlih b. Bişr (Firebr'in Buhârâ bölgesinde), ona da Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Buhârî el-Cu'fi (253 yılında) rivâyet etmiştir.”

el-Asîlî rivâyetini ise Şeyh Fakîh Ebu'l-Kâsım Ahmed⁷⁷ b. Muhammed b. Bakîy -Allah rahmet eylesin- bana kıraat yoluyla ve Şeyh Fakîf Ebu'l-Hasen Yûnus b. Muhammed b. Muğîs bana tamamını semâ ve münaleve yoluyla şu isnadla rivâyet ettiler: “Bize İbnü't-Tallâ' diye bilinen Muhammed b. Yahyâ el-Bekrî'nin mevası Fakîh Ebû Abdullâh Muhammed⁷⁸ b. Ferec rivâyet etti. İbn Bakîy: 'Ondan tamamını semâ yoluyla aldım.', İbn Muğîs ise 'Kitabın çoğunu kıraat, kalanını icâzet yoluyla rivâyet etti. Tamamını ise 423 yılında Fakîh Ebû Abdullâh Muhammed⁷⁹ b. Abdullâh b. Sa'îd b. Âbid el-Meâfir'den, 383 yılında da Ebû Muhammed Abdullâh⁸⁰ b. İbrâhim el-Asîlî'nin kıraatiyle dinledim.' demişlerdir. “Ebû Zeyd Muhammed⁸¹ b. Ahmed el-Mervezî'ye 353 yılında Mekke'de okudum” demiştir. Ebû Muhammed el-Asîlî de, “Aynı şekilde 359 yılının Safer ayında Bağdat'ta Ebû Zeyd'den dinledim. Bir kısmını o okudu, bir kısmını ben okudum. Böylece musannefin hepsi tamamlanmış oldu” demiştir. Ona Ebû Abdullâh Muhammed b. Yûsuf el-Firebrî 318 yılında, ona da Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî 253 yılında rivâyet etti.”

el-Asîlî dedi ki: “Kitabı Ebû Ahmed Muhammed b. Muhammed b. Yûsuf el-Cürçânî'ye okudum, ona Muhammed b. Yûsuf el-Firebrî, ona da Muhammed b. İsmâil el-Buhârî rivâyet etti.”

Aynı şekilde bu rivâyeti bana Şeyh Ebû Muhammed⁸² b. Attâb -Allah rahmet eylesin- (bana yazdığı icâzet izniyle) rivâyet etti. Ona da daha önce adı geçen Fakîh Ebû Abdullâh Muhammed b. Âbid (kendi el yazısıyla yazdığı icâzet izniyle), ona da Ebû Muhammed el-Asîlî önceki isnadla rivâyet etmiştir.

[s. 13] Daha önce zikir geçen Ebû Zeyd el-Mervezî rivâyetini bana Şeyhimiz

⁷⁷ Hâfız Ebu'l-Kâsım Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Mahled b. Abdurrahmân b. Ahmed b. Baki b. Mahled Yezîd el-Kurtubî el-Mâlikî (v. h. 235) (Tercemesi için bkz. *es-Sîle*, s. 79-80(174), *Şezerâtü'z-zeheb*, IV, 98).

⁷⁸ Hicrî 497 yılında vefat etti (Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIX, 199).

⁷⁹ Hicrî 439 yılında vefat etti (Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 614).

⁸⁰ Hicrî 392 yılında vefat etti (Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 560).

⁸¹ *Sahîh-i Buhârî*'yi Firebrî'den rivâyet eden Ebû Zeyd Muhammed b. Ahmed b. Abdullâh b. Muhammed el-Mervezî. Hatîb, “Ebû Zeyd Bağdat'ta rivâyet etti, sonra Mekke'ye yerleşti ve *es-Sahîh*'i orada nakletti. O, kitabı nakledenlerin en yücesidir. Hicrî 371 yılında vefat etti.” Demiştir (Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 313).

⁸² Şeyh allâme muhaddis sadûk müsnid-i Endülüs Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. Attâb b. Muhsin el-Kurtubî. Hicrî 520 yılında vefat etti (Terceme ve kaynaklar için bkz. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIX, 514).

Kadı Ebû Mervân Abdu'l-Melik b. Abdu'l-Azîz el-Lahmî el-Bâcî -Allah rahmet eylesin- de rivâyet etmiştir. Çoğunluğunu semâ, bir kısmını da münavele yoluyla yaptığı rivâyetin isnadı şöyledir: “Bana babam, amcalarım Ebû Ömer Ahmed ve Ebû Abdullâh Muhammed ve amcaoğlum çok namaz kılan Ebû Muhammed Abdullâh b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullâh, onların hepsine Fakîh Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Abdullâh rivâyet etmiş, ona da babası Buhârî'nin kitabını Mısırlı sika bir âlimden yazmış ve kendisi babasının o âlime kıraatini dinlemiştir. İsnadın devamı 'Ebû Zeyd Muhammed b. Ahmed el-Mervezî - Muhammed b. Yûsuf el-Firebrî - Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî şeklindedir.

el-Kâbisî rivâyetini de bana Şeyh Ebû Muhammed b. Attâb -Allah rahmet eylesin- icâzet yoluyla, ona Ebu'l-Kâsım Hâtim b. Muhammed et-Tarâbulusî kıraat yoluyla, ona Ebu'l-Hasen Ali b. Ebû Muhammed b. Halef el-Kâbisî el-Fakîh, ona Ebû Zeyd Muhammed b. Ahmed el-Mervezî önceki senedle rivâyet etmiştir.

Bu rivâyeti bana Şeyh Ebû bekr Muhammed b. Ahmed b. Tahir el-Kaysî ve Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Abdulazîz el-Lahmî ve onlardan başka hocalarım da -Allah hepsine rahmet eylesin- şu tarikle rivâyet ettiler: “Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Ğassânî el-Ceyyânî -Allah rahmet eylesin- ('Ebu'l-Kâsım Hâtim b. Muhammed et-Tarâbulusî'ye -Allah rahmet eylesin- defalarca okudum' demiştir.) - Ebu'l-Hasen Ali b. Ebû Muhammed b. Halef el-Kâbisî el-Fakîh - Ebû Zeyd Muhammed b. Ahmed el-Mervezî - Ebû Abdullâh el-Firebrî - el-Buhârî-Allah rahmet eylesin.-”

en-Nesefî rivâyetini ise bana Şeyh Ebû bekr Muhammed b. Ahmed b. Tahir el-Kaysî, ona Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Ğassânî, ona el-Âsî Hakem b. Muhammed b. Hakem el-Cüzâmî icâzet yoluyla, ona Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ebû 'İmrân el-Herevî Mekke'de 382 yılında bir kısmını semâ kalanını icâzet yoluyla, Ebû Sâlih Halef b. Muhammed b. İsmâil el-Hayyâm el-Buhârî, ona İbrâhim b. Ma'kûl b. el-Haccâc en-Nesefî, ona da el-Buhârî rivâyet etmiştir.

Ebû Ali, “Bize Ebu'l-Fadl Sâlih b. Muhammed b. Şâzân el-Esbehânî'den, ona Ebû İshâk İbrâhim b. Ma'kûl en-Nesefî'den rivâyet edildi. Ki Buhârî, Nesefî'ye *ed-Divân*'ın sonunun icâzetini vermiştir. Çünkü Muhammed b. Yûsuf el-Firebrî rivâyetinde kitabımdaki bazı yerlere benim nüshamdan dokuz varak kadar ziyade vardır. Bunları kitabımın ilgili yerlerinde belirttim” demiştir. Yine Ebû Ali, “Bu rivâyetlerin hepsi birbirine yakındır. Ebû Zer rivâyetine en yakın olanı ise Ebu'l-Hasen el-Kâbisî'nin Ebû zeyd el-Mervezî'den yaptığı rivâyettir” sözlerini sarf etmiştir.⁸³

el-Buhârî'nin Nüshaları: Nüshaları on dört tanedir. Birincisi, muhaddise

⁸³ İbn Hayr, *Fihrist*, 94-98.

Kerime bint Ahmed'e aittir. Diğer nüsha vasıtasız şekilde Buhârî'nin öğrencisi olan İbrâhim b. Ma'kûl en-Nesefî, Hammâd b. Şâkir ve Horasan asıllı Hâfız Şemsüddin es-Sağânî isimlerinde üç Hanevî nüsha sahibine aittir.

Bana göre bu iki nüsha arasında itibara şayan olanı es-Sağânî nüshasıdır. Çünkü es-Sağânî, "Musannife -Allah rahmet eylesin- okunan nüshadan bana nakletti" ifadesini kullanmıştır. Ancak Hâfız -Allah rahmet eylesin- bunda bir üstünlük görmez ve diğer nüshalara yaptığı gibi muamele ederdi. Günümüzde ise Kastallânî nüshasına itimad etmek gerekir. Çünkü o, döneminin mahir âlim ve hafızı Şerefuddîn el-Yûnînî nüshasını esas almıştır. Ayrıca bir defasında Sultan *Buhârî*'yi harekeletmek istemiş ve dönemin faziletli âlimlerini toplamıştı. Bunun üzerine el-Yûnînî hadis metinlerini tashih etmiş, *Elfiye* müellifi İbn Mâlik de harekeleme işlemini yapmıştır.

Kastallânî, "Yûnînî nüshasının ilk yarısını buldum ve şerhimde onu esas aldım. İkinci yarısını ise ancak otuz yıl sonra bulabildim. Şerhin kalan yarısında da onu esas aldım. Biliniz ki nüshaların değişmesiyle beraber maksat da değişebilir" ifadelerini kullanmıştır. Belki de kastı, 'İnsanlar musannifden -Allah rahmet eylesin- aldıklarında hadislerin asıllarını alırlar da hususiyetlerini heder ederler, onu keyfi zannedip diledikleri gibi reddederler. Allah en iyi bilendir.⁸⁴

Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî'nin *Sahîh*'inin Rivâyetleri:

Sahîh-i Müslim ve sayıları hakkında söz söylemek, Müslim'den *Sahîh*'ini rivâyet edenlerin sayısının çok olması bakımından zorluğu [diğerlerine göre] az olan kolay bir iştir.

İbnü's-Salâh, *Sahîh-i Müslim* ve nüshalarından söz ederken, "Bu kitabın, şöhretine rağmen Müslim'den muttasıl isnadla rivâyeti Ebû İshâk İbrâhim⁸⁵ b. Muhammed b. Süfyân'la sınırlı kalmıştır. Bununla beraber Mağrib ülkelerinde Müslim'den Ebû Muhammed Ahmed b. Ali el-Kalânîsi kanalıyla da nakledilir" demiştir.⁸⁶

İbrâhim, "Müslim, kitabı bize okumayı 257 yılının Ramazan ayında tamamladı" demiştir. [s. 14] Kitabı ondan Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Adl, el-Culûdî⁸⁷ ve ikisi dışındakiler rivâyet etmiştir. Vefatıyla⁸⁸ birlikte de Müslim b. el-Haccâc'ın kitabının semâ'ı hitama ermiştir. Kitabı ondan sonra

⁸⁴ Feyzu'l-bârî, I, 37-38.

⁸⁵ Terceme ve kaynaklar için bkz. *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, 106-107, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*.

⁸⁶ *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, 106.

⁸⁷ Ebû Ahmed Muhammed b. İsa b. Muhammed en-Nisâbü'rî. Hicri 497 yılında vefat etti (Terceme ve kaynaklar için bkz. *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, s. 107, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 301).

⁸⁸ Ebû Ahmed Muhammed b. İsa b. Muhammed el-Culûdî'nin (v. h. 368) vefatını kastediyor.

nakledenler İbrâhim b. Muhammed b. Süfyân ve başkaları kanalıyla nakletmişlerdir, çünkü o sika değildir.⁸⁹

el-Kalânîsi'ye gelince, onun adı Ebû Muhammed Ahmed b. Ali b. el-Hasen b. el-Muğîre b. Abdurrahmân el-Kalânîsi'dir. Mağriblilerin⁹⁰ Müslim'den onun kanalıyla rivâyetine muttali oldum ancak başkasının bundan bahsettiğini görmedim. Rivâyeti onlara Mısır'dan onlardan Ebû Abdullâh Muhammed b. Yahyâ el-Hazzâ' et-Temîmî el-Kurtubî⁹¹ ve diğerleri gibi Meşrik tarafında yolculuk yapanların eliyle ulaşmıştır. Kitabı Mısır'da Ebu'l-'Alâ Abdulvehhâb⁹² b. İsâ b. Abdurrahmân b. Mâhân el-Bağdâdî'den şu isnadla dinlemişlerdir: “Bize Şafîî Fakîhi Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Yahyâ el-Eşkar, ona Ebû Muhammed Ahmed b. Ali el-Hasen, ona Müslim b. el-Haccâc -kitabın sonundaki uzun ifk hadisiyle başlayan üç cüz hariç- rivâyet etmiştir. Zikri geçen İbn Mâhân kitabı Ebû Ahmed el-Cülûdî – Ebû Süfyân – Müslim kanalıyla da rivâyet ederdi. Kurtuba'da mahir ve önde gelen muhaddislerden olan Hâfız faziletli Ebû Ali el-Huseyn b. Muhammed el-Ğassânî'den Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed b. Yahyâ'nın (İbn el-Hazzâ') babasından, “Sika mısırlıların aban naklettiğine göre Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer ed-Dârekutnî Bağdat'tan Mısırlılara 'Ebu'l-'Alâ b. Mâhân'dan Müslim'in kitabını yazın.' Diye mektup yazmış ve Ebu'l-'Alâ'yı sika ve temyize muktedir olarak nitelemiştir” sözlerini duyduğunu işittim.⁹³

Uyarılar:

Birincisi: el-Culûdî'nin İbrâhim'den rivâyetinde nüshalar arasında “حدثنا” ve “إبراهيم” şeklinde farklılıklar vardır. Tereddüt kitabı İbrâhim'den semâ yoluyla yahut kıraat yoluyla almasından kaynaklanır. Bu durumda en ihtiyatlı olan “حدثنا إبراهيم، أخبرنا إبراهيم” demesi okuyucunun da telaffuz ederken birini tercih etmesidir. Bize göre sadece “أخبرنا” demesi de yeterlidir. Sahibi Abdurrez-zâk et-Tabesî'nin hattıyla el-Ferâvî'nin sebetinden yaptığım nakilde ve Neysabur'da içinde şeyhimiz Ebu'l-Kâsım ed-Dîmeşki el-Asâkirî'nin el-Fürâvî'den semâ'nın bulunduğu asıldan yaptığım seçmelerde de durum böyledir. Bu durumda tereddüde düşenin yapması gereken, “أخبرنا” lafzını kullanmaktır. Çünkü her hadis hakikatte ‘ihbâr’dır ancak her ‘tahdis’ ‘ihbâr’ değildir. Allah

⁸⁹ *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, s. 107-108.

⁹⁰ Mağriblilerin *Sahîhi Müslim* rivâyeti için bkz. Kadı İyaz, *el-Ğunye*, s. 35-37. “Bu beldelere Müslim'in kitabı ancak el-Kalânîsi ve İbn Süfyân tarihleriyle gelmiştir” dedi. İbn Hayr, *Fihrist* 98-102. Her iki fihristte de İbnussalah'ın –Allah ona rahmet eylesin- sözlerine muvafık bir ifade bulunmamaktadır.

⁹¹ Hicri 416 yılında vefat etti (Terceme ve kaynaklar için bkz. *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, s. 107, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVII, 444).

⁹² Terceme ve kaynaklar için bkz. *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, s. 107, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIX, 535.

⁹³ *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, s. 111-112, Nevevî, *Müslim şerhi*, I, 7-10.

en doğrusunu bilir.

İkincisi: Biliniz ki İbrâhim kitabı Müslim'den semâ yoluyla almamıştır. Bu yüzden 'أخبرنا إبراهيم عن مسلم' / 'أخبرنا إبراهيم عن مسلم' denmeyip, "أخبرنا إبراهيم عن مسلم" lafzı kullanılır. Onun kitabı Müslim'den rivâyeti ya icâzet ya da vicade yoluyla. Fakat râvilerin çoğu bunu açıklama ve fihrist, bernamec, semâ kayıtları ve icâzet gibi eserlerde tahkik etmede hataya düşmüştür. Bilakis bütün kitaplarda "أخبرنا إبراهيم" ibarelerini kullanmışlardır. Bu ihmal, metemed asılların tahkiki üç yerinde mevcuttur.⁹⁴

İmâm Mâlik'in *el-Muvatta'*ı ve Buhârî ve Müslim'in Sahihlerinden bahsettikten sonra rivâyetler rasındaki ihtilâflar ve bunların metinlerin tevsiki ve zabıtına etkisine açıklık getirecek örnekler ele alacağız:

A) Mâlik'in *el-Muvatta'*ı hakkındaki yanlışlar râvilerden kaynaklanır

1- Dârekutnî –Allah Teâlâ kendisine rahmet eylesin-⁹⁵, "Mâlik, Zührî ve Urve kanalıyla 'Ömer b. Abdulazîz bir gün namazı geciktirdi...' hadisini nakletmiş ve içerisinde 'Muğire'nin yanına Zeyd b. el-Hasen'nin dedesi Ebû Mes'ûd Ukbe b. Âmir el-Ensârî girdi' demiştir. Bu ifadeyi Mâlik'ten Cüveyriye rivâyet etmiş, ondan başkası içeri girenin ismini vermemiştir. Cüveyriye hata etmiştir, çünkü o Ukbe b. Amr el-Ensârî'dir" örneğini verir.⁹⁶

2- Dârekutnî⁹⁷ der ki: "Bir başka hadis daha: Mâlik *el-Muvatta'*'da Zührî ve Sâlim kanalıyla mürsel olarak Nebi sallallahualeyhivesellem'in 'Bilal geceleyn ezan okudu...' ⁹⁸ hadisini nakletti. Aynı hadisi *el-Muvatta'*'dan başka bir kitapta muttasıl olarak Sâlim ve babası kanalıyla rivâyet etti.⁹⁹ [s. 15] Zührî'nin arkadaşları de hadisi ondan mürsel şekliyle aktardılar.¹⁰⁰

⁹⁴ *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, s. 113-114, Nevevî, *Müslim şerhi*, I, 12-13.

⁹⁵ ed-Dârekutnî'nin eseri *el-Ehâdis elletî hülife fihâ Mâlik* Ebu'l-Hasen 49, no 5. Aşağıdaki talik kitabın muhakkiki Rıza b. Hâlid el-Cezâirî'nin tahriridir.

⁹⁶ Cüveyriye *el-Muvatta'* râvilerine ve başkalarına muhalefet etmiştir. bkz. Yahyâ el-Leysî, I, 37 no1, Süveyd b. Sa'îd s 56 no 1, Ebû Mus'ab ez-Zührî, I, 3 no 1, İbn Kâsım s 98 no 45 rivâyetleri. *Telhisu'l-Kâbisi*.

Hadisi Buhârî *Sahih*'inde, I, 165 no 521 el-Ka'nebi tarihiyle, Müslim *Sahih*'inde, I, 425 no 600 en-Nisâbüri tarihiyle, Ahmed *Müsned*'inde, I, 274 İbn Mehdî tarihiyle, Dârimî *Sünen*'inde, I, 284 no 1185 Ebû Ali el-Haneî tarihiyle, Taberânî *el-Mu'cemu'l-kebir*'de, XVII, 258 no 813 İsmâil b. Ebû Üveys ve Abdullâh b. Yûsuf tarihiyle her biri Mâlik'ten nakille rivâyet etmişler. Hiçbiri Ebû Mes'ûd'u zikretmemiş, Cüveyriye onun adını zikretmekte teferüd etmiş ve yanlışmıştır. Muhalefetin ona hamli Mâlik'in ashâbı tarafından yapılmıştır.

⁹⁷ *el-Ehâdis elletî hülife fihâ Mâlik*, s. 58, no 12.

⁹⁸ Mâlik, *el-Muvatta'* (Yahyâ el-Leysî rivâyeti), I, 86, 15.

⁹⁹ Mâlik hadisi Ka'nebi rivâyetinde (s. 502) muttasıl olarak rivâyet etmiştir. Hadisi bu tarihiyle Buhârî *es-Sahih*'de, I, 11 no 716, Tahâvî *Şerhu'l-ma'ânî*'de, I, 37, Cevherî *Müsnedü'l-Muvatta'*'da ۱۸۲ : ۱, İbn Hibbân *es-Sahih*'de VIII, 248 no 3469, Beyhakî *es-Sünenü'l-kübrâ*'da, I, 380, 426 rivâyet etmiştir. İbn Hibbân Cüveyriye b. Esmâ'yı ziyâde etmiştir.

¹⁰⁰ Bazıları şunlardır: Abdulazîz el-Mâcişûn Buhârî'de, III, 211 (66); Leys b. Sa'îd ve Yûnus Müslim'de, II, 867 no 1092; Şu'ayb b. Ebû Hamza Tahâvî'nin *Şerhu'l-ma'ânî*'sinde, I, 138;

3- Dârekutnî:¹⁰¹ “Mâlik *el-Muvatta*’da Zührî ve Sâlim kanalıyla mürsel olarak ‘Nebi sallallahualeyhivesellem kardeşine hayâ hususunda nasihat eden bir adamın yanından geçiyordu, ona “Onu kendi haline bırak, çünkü hayâ iman-dandır” buyurdu.”¹⁰² Hadisini rivâyet etti. Aynı hadisi *el-Muvatta*’dan başka bir bir kitapta muttasıl olarak Sâlim ve İbn Ömer kanalıyla rivâyet etti” der.¹⁰³

İbn Cüreyc Abdurrezzâk’ta, I, 490 no 1886; Süfyân b. Uyeyne Ahmed’in *Müsned*’i, II, 9 ve Dârimî’nin *Sünen*’i, I, 228 no 1190 ve Tahâvî’nin *Şerhu’l-ma’ânî*’sinde, I, 138; Mûsâ b. Ükke ve Muhammed b. Ebû Atik Taberânî’nin *el-Mu’cemu’l-kebir*’i, II, 277 ve *el-Mu’cemu’l-evsâl*’ında 5/39 no 4615. Dârekutnî *el-İlel*’de “Doğrusu budur.” demiştir. *Etrâfu’l-Muvatta’* ب٢٥٣٧، *Hâşiyetu’l-ehâdis elletî hûlîfe fihâ Mâlik*, s. 58-59.

¹⁰¹ *el-Ehâdis elletî hûlîfe fihâ Mâlik*, 95, no 31.

¹⁰² Ebû Musâb ez-Zührî rivayeti ب١١١٧. Aynı şekilde rivâyet, Beşşâr Avvâd’in tahkikinde esas aldığı Hind nüshasında mürsel olarak gelmiştir ب٢٢٠٠. Nüshayı yazan iki rivâyet arandaki farkı açıklamak üzere hâşiyeye “عن عبدالله” ifadesi Yahyâ el-Endelûsî nüshasındandır” özünü yazmıştır. Sonra Beşşâr Avvâd geldi. Asıldan düştüğünü zannederek hâşiyeyi asıl metinde nakletti.(II, 76 no 1890) Doğrusu عبدالله عن ibaresinin düşürülmesidir. Ebû Mus’ab’da hadis her iki nüshada da mürseldir. İlerde geleceği üzere râviler bu konuda ihtilâf etmiştir.

¹⁰³ Mâlik bu rivayeti: Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivayetinde, II, 691, hadis no 10; Süveyd b. Sa’îd rivayetinde, s. 555, hadis no 1322; İbn Bükeyr rivayetinde, ب٢٢٧٧ nakletti. el-Alâî aynı tarikle *Buğyetü’l-mültemis*, s. 168 de rivâyet etti. Darekutnî de hadisi *Ehâdisu’l-Muvatta’*, s. 11 de zikretti.

Buhârî hadisi *Sahih*’ine, I, 14 hadis no 24, Abdullâh b. Yûsuf tarikiyle, *el-Edebü’l-müfred*’e (s. 210, no 602), İsmâil b. Ebû Üveys tarikiyle almıştır.

Ebû Dâvûd hadisi *Sünen*’ine 5/147 no 4795, el-Ka’nebî tarikiyle almıştır. Darekutnî *Ehâdisu’l-Muvatta’*, s. 11 de “el-Ka’nebî bu hadisi *el-Muvatta*’dan başka bir yerde muttasıl olarak nakletti, *el-Muvatta*’da ise mürsel olarak rüvâyet etti” demiştir.

Nesâî hadisi *Sünen*’ine, VIII, 121, İbn Kâsim ve Ma’n tarikiyle almıştır. Her ikisi de *el-Muvatta’* râvilerindendir.

Ahmed hadisi *Müsned*’ine, II, 59, Yahyâ b. Sa’îd tarikiyle almıştır.

Âcurrî *eş-Şerîş’a* da s.115, Kuteybe tarikiyle nakletmiştir.

İbn Mende el-Eymân’da, I, 346 no 176, Kuteybe, Abdullâh b. Yûsuf, İbn Mehdî kanalıyla; Beyhakî *Şuabu’l-îymân*’da, XXXI, 379 no 7302, İshâk b. Süleymân er-Râzî kanalıyla nakletmiştir.

İbn Abdilber *et-Temhid*’e, IX, /233, Sa’îd b. Ebû Meryem tarikiyle almıştır.

İbnu’l-Ebbâr *Mu’cem-u ashâbi’s-Sadeff*’de s. 32, el-Alâî *Buğyetü’l-mültemis*’de s. 168 Ebû Mûsâb tarikiyle naklettiler. İbn Vehb, İbn Gufeyr, Muhammed b. Harb, Mansûr b. Ebû Müzâhim ve Os mân b. Ömer de onları takip ettiler. Darekutnî onları hadisi *Ehâdisu’l-Muvatta’* s. 11 de, “Hepsi Mâlik’ten muttasıl olarak nakletti” diyerek zikretti.

Darekutnî, “Mâlik b. Enes hususunda ihtilâf edildi, Abdurrahmân b. el-Kâsım ve el-Muvatta’ ashâbından bir grup Mâlik – Zührî – Sâlim senediyle mürsel olarak Nebi sallallahualeyhivesellem’den naklettiler.” demiştir.

Ebû Mûsâb ez-Zührî’de de ihtilâf edildi. Kimisi ondan mürsel naklederken kimisi muttasıl rivâyet etti. [Müellif burada “فأرسلة قوم وأرسلة آخرون” tabirini kullanmış, ancak sehven her iki fiili de أرسلة yazdığını düşündüğümüzden, ikincisinde أوصله filinin tercümesini tercih ettik.]

Yahyâ b. Yahyâ, Abdurrahmân b. Vehb, Abdülmelik el-Mâcişûn, İshâk b. Süleymân, Ab-

B) *Sahîh-i Buhârî* hakkındaki yanlışlar râvilerden kaynaklanır

1- Ebû Ali el-Ğassânî, “Buhârî Müsedded, Mu’temir ve babası tarihiyle Enes’den nakille ‘Nebi sallallahualeyhivesellem Mu’âz’a “Kim Allah’a hiçbir şeyi şirk koşmadan kavuşursa...” buyurdu”¹⁰⁴ hadisini rivâyet etmiştir. Ebû Zeyd el-Mervezî nüshasında Müsedded’in adı düşmüştür. Bu bilgiyi Ebu’l-Hasen el-Kâbisî ve Abdûs b. Muhammed vermiştir. Bu bir hatadır, zira isnad ancak Müsedded’le muttasıl olmaktadır.¹⁰⁵

2- Buhârî, Abdullâh b. Muhammed – Yahyâ b. Âdem – Züheyr – Ebû Ca’fer (Ebû Ca’fer babasıyla birlikte Câbir b. Abdullâh’ın yanındaydı) şeklinde isnadı nakletmiştir.¹⁰⁶ Sened, Ebû Zer’in şeyhlerinden Ebû Muhammed el-Hammûyi dışındaki bütün râvilerde bu ekildedir. el-Hammûyi ise isnaddan Yahyâ b. Âdem’i düşürmüştür. Sened ise ancak Yahyâ b. Âdem’in ismiyle muttasıl olmaktadır. Dolayısıyla onu isnaddan düşürmesi bir hatadır.¹⁰⁷

3- Buhârî İshâk b. Mansûr, Abdussamed, babası, Eyyûb ve İkrime kanalıyla İbn Abbâs’tan ‘Resûlüllâh sallallahualeyhivesellem Mekke’ye geldiğinde içerisinde putların olduğu eve girmeyi reddetti’¹⁰⁸ hadisini nakletmiştir. Ebû Muhammed el-Asîlî nüshasında Abdussamed b. Abdu’l-Vâris ile Eyyûb arasında Abdussamed’in babası düşürülmüştür. Doğrusu ise onun isnada yer almasıdır. Nitekim sened daha önce geçmişti.¹⁰⁹

C) *Sahîh-i Müslim* hakkındaki yanlışlar kitabı Müslim’den rivâyet edenlerden, Müslim’in şeyhlerinden ya da başkalarından kaynaklanır¹¹⁰

1- Ebû Ali el-Ğassânî der ki: “Müslim’e ait örnekler de vardır: Seleme b. Şebîb - el-Humeydî kanalıyla Süfyân’ın ‘Câbir’in üç yüz bine yakın hadis rivâyet ettiği duyuyorumda onlardan hiçbirini nakletmeyi helal saymıyorum’

dullâh b. Vehb, İshâk el-Huneynî, Mutarrif, Mansûr b. Ebû Müzâhim, Osmân b. Ömer hadisi Mâlik – Zührî – Sâlim – Sâlim’in babası kanalıyla nakletmişlerdir.

el-Ka’nebi her iki şekilde de nakletmiştir. Doğrusu ise Mâlik – Zührî – Sâlim – Sâlim’in babası şeklindedir (*el-İlel*, ١٥٦:٤٤٤).

İbn Abdilber, “-Malum olduğu üzere- Bu hadisi *el-Muvatta*’ ve başka kitaplarda Mâlik’ten nakledenlerim tamamı bu isnadla rivâyet etmişlerdir. Sadece Ebû Mus’ab ez-Zührî – Abdullâh b. Yûsuf et-Tinnîsi kanalıyla gelen mürsel bir rivâyet vardır. Doğrusu ise muttasıl olan isnaddır (et-Temhid 9/232, Mâlik’de İhtilâf Edilen Hadislerin Haşiyesi 59-60).

¹⁰⁴ *el-Buhârî*, I, 227 no 129.

¹⁰⁵ *Takyîdu’l-mühmel ve temyîzu’l-müşkil, Kitabu’t-tenbih ale’l-evhâm el-vâki’a fi’s-Sahihayn min kibelî’r-ruvât*, Kısmu’l-Buhârî, s. 88, *Fethu’l-bârî*, I, 227.

¹⁰⁶ *el-Buhârî*, I, 365 no 252.

¹⁰⁷ *Takyîdu’l-mühmel ve temyîzu’l-müşkil, Kitabu’t-tenbih ale’l-evhâm el-vâki’a fi’s-Sahihayn min kibelî’r-ruvât*, Kısmu’l-Buhârî, s. 94-95, *Fethu’l-bârî*, I, 365-366, *Umdetu’l-Kârî*, III, 991, *Şerhu’l-Kirmânî*, III, 115.

¹⁰⁸ *el-Buhârî* 8/17 no 4288.

¹⁰⁹ *Takyîdu’l-mühmel ve temyîzu’l-müşkil, Kitabu’t-tenbih ale’l-evhâm el-vâki’a fi’s-Sahihayn min kibelî’r-ruvât*, Kısmu’l-Buhârî s. 253, *Fethu’l-bârî*, VIII, 17.

¹¹⁰ bkz. *Takyîdu’l-mühmel ve temyîzu’l-müşkil* (s. ٥٢٢٠) Halep nüshası.

dediğini nakletmiştir.¹¹¹ Ebu'l-Alâ b. Mâhûn nüshasında Müslim ve Humeydî arasındaki Seleme b. Şebîb'in adı düşmüştür. Doğrusu ise Ebû Ahmed ve diğerlerinin naklettiği az önce zikredilen şeklidir. Zira Müslim Humeydî ile mülâki olmamıştır.¹¹²

2- Ebû Ali el-Ğassânî şöyle söylemiştir: “'Yeminler' kitabında da aynı şey olmuştur. İbn Nümeyr – babası – Hanzala kanalıyla İkrime b. Halid'in Tâvûs'a 'Bir adam Abdullâh b. Ömer'e demiş ki:' rivâyetini nakletmiştir. Rivâyet, Ebû Ahmed el-Culûdî nüshasında aynen bu şekilde geçmiştir. İbnu'l-Hazzâ'nın İbn Mâhûn'dan rivâyet ettiği nüshada ise 'İkrime b. Halid'in Tâvûs'dan 'Bir adam Abdullâh b. Ömer'e demiş ki:' rivâyetini nakletmiştir” şeklindedir. Doğrusu ise az önce geçen İkrime b. Hâlid'in İbn Ömer'den rivâyeti olup İkrime bunu Tâvûs'a nakletmektedir. Ebû Zekerriya el-Eş'ârî¹¹³ rivâyeti Ebu'l-Alâ b. Mâhûn'dan o şekilde nakletmiştir.¹¹⁴

3- Ebû Ali el-Ğassânî şöyle söylemiştir: “Aynı hata 'Faiz' babında da olmuştur. Müslim Osmân b. Ebî Şeybe ve İshâk b. İbrâhim – Cerîr kanalıyla Muğîre'nin İbrâhim'den [hadis rivâyet etmesini] istediğini [s. 16] onun da Alkame ve Abdullâh tarikiyle 'Resûlullâh sallallahualeyhivesellem faiz yiyen ve yedirene lanet etti.' hadisini rivâyet etmiştir. Sened Ebu'l-Alâ b. Mâhûn nüshasında da böyledir. el-Culûdî de ise Müslim Osmân ve İshâk– Cerîr - Muğîre kanalıyla Şibâk İbrâhim'den [hadis rivâyet etmesini] istemiştir. İbrâhim'den istekte bulunan Ebu'l-Alâ rivâyetinde Muğîre iken, Ebû Ahmed el-Culûdî nüshasında Şibak ed-Dabbî'dir. Şibâk, İbrâhim en-Nehaî'den rivâyetiyle meşhur Kûfeli bir râvîdir.¹¹⁵

Rivâyetler arasındaki ihtilâflar ve bunların metinlerin tevsiki ve zabtına etkisini açıklamak için bu kadar örnekle yetiniyoruz.¹¹⁶

Kerim olan Allah'tan rivâyet ilminin Müslümanlar nezdindeki önemini ve metinlerin tevsiki ve zabtına etkisini beyan etme, hadis âlimlerinin sünnet-i nebeviyeyi korumak ve bu yöntemi geliştirmek için harcadıkları çabalara ışık tutma konularında muvaffakiyet bahsetmiş olmasını niyaz ediyorum. Bunu yaparken amacımız, günümüze kadar canlılığını muhafaza etmesi ve muhadislerin bu alanda ulaştıkları ilmi gelişimi, dinamizm ve üstün zekâsıyla öne

¹¹¹ bkz. *Sahîh-i Müslim*, I, 21, Mukaddime.

¹¹² *Takyîdu'l-mühmel*, s. ٥22.

¹¹³ Yahyâ b. Muhammed b. Yûsuf, *Sahîh-i Müslim*'i Ebu'l-Alâ Abdulvehhâb b. İsâ b. Abdurrahmân b. Mâhân el-Bağdâdî kanalıyla rivâyet edenlerden. *Takyîdu'l-mühmel*, s. ٥٢١-٥٢١.

¹¹⁴ *Takyîdu'l-mühmel*, s. ٥٢٦-٥٢٥.

¹¹⁵ *Takyîdu'l-mühmel*, s. ٦٠٠-٦٠٠, bkz. *Sahîh-i Müslim*, III, 1218-1219 no 1597.

¹¹⁶ Daha fazla bilgi için bkz. *Takyîdu'l-mühmel ve temyîzu'l-müşkil*. İmâm –Allah ona rahmet etsin.- orada *Sahîhayn*'daki râvîlerin hatalarından kaynaklanan illetlerden bahsetmiş, onları ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Hâfız İbn Hacer de *Fethu'l-bârî*'de *Sahîh-i Buhârî*'nin rivâyetleri arasındaki farkları açıklamak için fasıllar yazmıştır.

çıkan, tecrübeye dayalı üsluplarını ve rivâyet ilmine dair ulaştıkları üstün kültürel seviyeye işaret eden araştırmalarını göstermenin zaruretidir. Muhaddislerin üslup ve ufukları birçoğunun 'kalıplaşmış kanunlar' tasavvurundan çok daha geniştir. Muhaddislerin rivâyet, rivâyet adabı, tahammül ve eda yolları hakkında kaleme aldıkları çalışmalar; ufuklarının genişliğine, muasır ilmi vasatın çalışmalarında ve eski metinleri tenkid ederken metinlerin sıhhatinin tespiti ve nakledenlerin titizliği hususunda onların üslubunu almaya ihtiyaç duyduğuna delil teşkil eder.

Sonuç

Bu çalışmamızdan pek çok faide hâsıl olmuştur. Bunları aşağıdaki maddelerde özetlememiz mümkündür:

1- Muhaddisler metinlerin tevsiki ve zabtı konusunda son derece önem vermişlerdir. Metinlerin tevsiki ve zabtı için yaptıkları çalışmaların en önemlilerinden biri de rivâyet ve rivâyet adabı, rivâyetlerin zabtının keyfiyeti, eda ve tahammül yolları ilimleridir. Söz konusu nedenden dolayı filhakika metinlerin tevsiki ve zabtı hususunda beşeri aklın övünç kaynaklarından sayılabilecek katı kural ve kaideler koymuşlardır.

2- Muhaddisler rivâyet ilmi için kural ve kaide koymakla yetinmemiş, bilakis metinlerin sıhhati ve râvîlerin zabtını ispat etmeyi amaçlayan çeşitli tasnif türleri üretmişlerdir. Bu bağlamda metinlerin tevsiki ve zabtı için yazılan eserlerin en iyilerinden kabul edilen müstahrec türü eserler kaleme almışlardır.

3- Muhaddisler metinlerin tevsiki ve zabtı alanında eserler üretmeye devam etmişler ve müstahrec türünün devamı niteliğinde ve onun vârisi olan sebet, şuyûh mu'cem ve meşyeha türünde eserler yazmışlardır.

4- Rivâyet, sened ve lafızlar arasındaki farklılıkları tespit edip bunları mukayese etmek, en doğru ve titiz metni ortaya çıkarmak için muhaddislerin izlediği en iyi yöntemlerden biridir.

5- Rivâyetleri birbirine karıştırmaktan kaçınılmalı ve bu konuda çok dikkatli olunmalıdır. Çünkü bu durum, muhaddislerin metinlerin sıhhat ve selametini korumak için vaz ettikleri katı rivâyet kanun ne kaidelerinin yok olmasına sebep olur. Nitekim rivâyetlerin birbirine karışması da metinlerin bozulması ve sağlam asılların ifsadı kapısını ardına kadar açar.

6- Rivâyet ilmi ve onunla alakalı olan ve rivâyet adabı, rivâyetlerin zabtının keyfiyeti, edâ ve tahammül yolları ve kaideleri arasındaki farklılıkların¹¹⁷ neticesi üzerinde yapılan çalışmaların, muhaddislerin metinlerin tevsiki ve zabtı alanında kat ettikleri büyük mesafeyi ve şerefli sünnete itina gösterme bakımından ulaştıkları geniş ufukları gösteren daha fazla ilmi hakikate ulaşmak için ve İslam ümmetinin ulaştığı medeni seviyeyi başkalarına gösterme zaruretinden dolayı çok daha fazla ciddi çalışma ve araştırmalara ihtiyacı vardır.

¹¹⁷ Baskı aşamasındaki kitabımız *el-Beyân ve't-ta'rif biserikati'l-hadisi'n-nebeviyyi's-şerif*'e bakınız.

7- Rivâyetler arasındaki farkları tespit etmek, nüsha sahiplerinin yaptığı tashif ve tahriflerin bilgisine bizi ulaştıran, râvîlerin kitabı nakledenlerin düştüğü hataları açığa çıkaran ilmi zaruretlere dendir. Bu ilmi zaruretler aynı şekilde rivâyetlerin Sahihini tespit etmeyi sağlar. Çalışmamızda verdiğimiz örnekler, “Rivâyetler arasındaki farklılıklar, tashif ve tahrif illetlerinin bulaştığı lafzı bilmeye, râvî, nakilci ve nüsha sahiplerinin düştüğü hata ve yanlışları açıklamaya sevk eder. Ayrıca okuyucuya rivâyetlerin sahih ve titiz olanını seçme hususunda düşünce özgürlüğü sunmaktadır” gerçeğini ortaya koymuştur.

Kaynakça

- ✦ *el-Ehâdis elletî hûlîfe fihâ Mâlik b. Enes*, İmâm Hâfız Ebu'l-HasenAli b. Ömer ed-Dârekutnî el-Bağdâdî (v. h. 385), thk. Ebû Abdu'l-Bârî Rıza b. Hâlid el-Cezârî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, Birinci baskı h. 1418, m. 1997.
- ✦ *Ehâdisü'l-Muvatta' ve itifâku'r-ruvât an Mâlik ve ihtilâfihim fihâ ziyâdeten ve naksan*, İmâm Hâfız Ebu'l-HasenAli b. Ömer ed-Dârekutnî el-Bağdâdî (v. h.385), thk. Şeyh Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mısır.
- ✦ *el-İhsân fî takrîbi Sahihi İbn Hibbân*, Emir Alâu'ddîn Ali b. Belbân el-Fârisî (v. h. 739), thk. Üstad Şu'ayb el-Arnaût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, Birinci baskı, h. 1408, m. 1988.
- ✦ *İrşâdu's-sârî li şerhi Sahihi'l-Buhârî*, Ahmed b. Muhammed b. Ebû Bekr el-Kastallânî el-Kâhirî eş-Şâfiî (v. h. 923), Mısır h. 1307.
- ✦ *İfâdetü'n-nesih fî't-tarif bi senedi'l-Câmi 'i's-Sahih*, Muhibbuddîn Ebû Abdullâh Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Ruşeyd es-Sebtî el-Fihri el-Endelüsî (v. h. 726), thk. Şeyh Muhammed el-Habîb İbnu'l-Hüce, ed-Dâru't-Tünisiyye li'n-neşr.
- ✦ *el-İkmâl fî raf' il-irriyib an'il-mü'telif ve'l-muhtelif fi'l-esmâ-i ve'l-kunâ ve'l-ensâb*, Hâfız Ebû Nasr Ali b. Hibetullâh b. Ca'fer Ma'rûf bi İbn Mâkûlâ (v. h. 487), thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî, Yedinci Cüzün tahkiki Nâyif el-Abbâsi, Nşr. Muhammed Emin Demc, Beyrût, Lübnan.
- ✦ *el-Ensâb*: İmâm Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed es-Sem'ânî (v. h. 562), thk. el-Muallimî'l-Yemânî ve Bir grup hoca, Nşr. Emin Demc, Beyrût.
- ✦ *Bernâmecü'l-Mecârî*: Ebû Abdullâh Muhammed b. Muhammed b. Ali el-Mecârî el-Endelüsî (v. h. 862), thk. Muhammed Ebu'l Ecfân, Dar'ül-Ğarb el-İslâmî, Beyrût, I. baskı (h. 1402/m. 1982).
- ✦ *Bernâmecü'l-Vâdi Âşî*: Muhammed b. Câbir el-Vâdi Âşî, el-Endülüsî (v. h. 947), thk. Muhammed Mahfûz, Dâru'l-Ğarb el-İslâmî, Beyrût, Birinci baskı (h. 1400/ m. 1980).
- ✦ *Buğyetü'l-multemis fî Sebâ' iyyâti hadisi'l-imâm Mâlik b. Enes*: Hâfız Salâhuddîn Ebû Sa'îd Halîl b. Keykeldî el-Alâî (v. h. 761), thk. Şeyh Hamdi Abd'ul-Mecîd es-Silefi, Âlim'il-Kütüb, Beyrut.
- ✦ *Târîhu Bağdâd*: İmâm Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî (v. h. 463), Dâru'l Kitabi'l-Arabî, Beyrût.

- ✱ *Tezkiretü'l Huffâz*: İmâm Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî (v. h. 748), Dâiretü'l-Maarifi Osmâniyye, Hind, Dördüncü baskı, (h. 1390/m. 1970).
- ✱ *Takyidü'l-mühmel ve temyizü'l-müşkil*: İmâm Hâfız Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Ğassânî el-Ceyyânî (v. h. 498), Ahmediyye Nüşhası. Bu değerli kitabın thk. Muhammed Uzeyr Şems ve Ali Muhammed el-İmrân, Baskı kaydı.
- ✱ *Takyidü'l-mühmel ve temyizü'l-müşkil*: İmâm Hâfız Ebû Ali Hüseyin b. Muhammed b. Ahmed el-Ğassânî el-Ceyyânî (v. h. 498), 'et-Tenbîh ale'l-evhâmî'l-vâkia fi's-Sahîhayn min kibelî'r-ruvât' bölümü, thk. Muhammed Sâdık Âydın el-Hâmidî, Dâru'l-Liva' li'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyad, Birinci baskı (h. 1407/m. 1987).
- ✱ *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meâni ve'l-esânid*: İmâm Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullâh b. Muhammed b. Abdalberr b. Asım en-Nemerî, et-Tecîbî el-Kurtubî (v. h. 463), thk. Sa'îd Ahmed Ârab ve bir grup hoca, Vizâratü'l-evkâf ve's-şu'ûni'l-İslâmiyye, Mağrib.
- ✱ *Tenvîru'l-havâlik şerhu alâ Muvatta' i Mâlik*: Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr es-Suyûtî (v. h. 911), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut.
- ✱ *Tevsiku'n-nusûs ve zabtuhâ 'inde'l-muhaddisîn*: Muvaffak b. Abdullâh b. Abdulkâdir, el-Mektebetü'l-Bağdâdiyye ve el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Birinci baskı (h. 1414/m. 1993).
- ✱ *el-Câmî'*, İmâm Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî (v. h. 379), Ahmed Muhammed Şâkir ve diğerleri, Matba'atü Mustafâ el-Babî el-Halebî ve evlâduhu, Mısır, Birinci baskı (h. 1356).
- ✱ *el-Cami' u's-Sahîh el-müsned min hadîsi Rasulillâh sallallahualeyhivesellem ve sünenihî ve eyyâmihî*, İmâm Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. el-Buhârî (v. h. 256), Mektebü'l-İslâmî, Muhammed Özdemir, Türkiye İstanbul (m. 1979), bk. *Fethu'l-bârî*.
- ✱ *el-Cerh ve't-tadîl*, İbn Ebû Hatim er-Râzî diye bilinen Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs eş-Şafîî (v. h. 327), thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî, Dâiretü'l-Me'ârif el-Osmânî, Hindistan, Birinci baskı (h. 1371-m. 1952).
- ✱ *es-Sünen*, İmâm Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân el-Fadl b. Ehrâm ed-Dârimâ et-Temîmî (v. h. 255), thk. Ahmed Muhammed Dahmânın, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut.
- ✱ *es-Sünen*, İmâm Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdurrahmân el-Fadl b. Ehrâm ed-Dârimî et-Temîmî (v. h. 255), thk. Seyyid Abdullâh Hâşim Yemânî el-Medenî, Hadis Akademi, Pakistan, (h. 1404/m. 1984).
- ✱ *es-Sünen*, İbn Mace olarak bilinen İmâm Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, (v. h. 273), thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi Kütübî'l-Arabiye.
- ✱ *es-Sünen*, İmâm Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî (v. h. 256), talik

- Azat ve Adil Seyyit, Birinci baskı (h. 1388), nşr. Muhammed Ali es-Seyyid, Hims-Suriye
- ✘ *es-Sünen*, Ebu'l-Hasen Ali b. Ömer ed-Dârekutnî el-Bağdâdî (v. h. 385) tashih Abdullâh Hâşim, Dâru'l-Mahâsin, Kahire (h. 1386).
 - ✘ *es-Sünen*, Ebû Abdurrahmân Şu'ayb b. Ali en-Nesâî (v. h. 303), Dâru'l-Fikr, Beyrut, Birinci baskı (h. 1346/ m. 1930).
 - ✘ *es-Sünenü'l-kübrâ*, İmâm Ebû Abdurrahmân Şu'ayb b. Ali en-Nesâî (v. h. 303), thk. Abdülğaffâr Süleymân el-Bendârî ve Seyyid Kisrevî Hasan, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, Beyrut, Birinci baskı (h. 1411/ m. 1991).
 - ✘ *es-Sünenü'l-kübrâ*, İmâm Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî (v. h. 458), Meclisü'l-Dâireti'l-Me'ârif el-Osmâniyye, Hindistan.
 - ✘ *Siyeru âlâmi'n-nübelâ*, İmâm Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, (v. h. 748), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, Birinci baskı (h. 1402/m. 1982).
 - ✘ *Suâlatu Mes'ûd b. Ali es-Siczi me'a es'ileti'l-Bağdâdiyyîn an ahvâli'r-ruvât*, İmâm Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh el-Hâkim en-Nisâbüri (v. h. 405) thk. Muvaffak b. Abdullâh b. Abdu'l-Kâdir, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, Birinci baskı (h. 1408/ m. 1988).
 - ✘ *Şerhu'z-Zürkânî 'alâ Muvatta'-i Mâlik*, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdu'l-Bâkî b. Yûsuf ez-Zürkânî el-Mısrî el-Ezherî el-Mâlikî (v. h. 1122), Dâru'l-Marifetü, Beyrut (h. 1407/ m. 1987).
 - ✘ *Şerhu Müslim*, İmâm Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nesefî (v. h. 676), Dâru'l-Fikr, Beyrut.
 - ✘ *Şerhu müşkili'l-âsar*, İmâm Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî (v. h. 321), thk. Şeyh Üstad Şu'ayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, Birinci baskı (h. 1415/ m. 1994).
 - ✘ *Şu'abu'l-imân*, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî (v. h. 458), thk. Muhtar Ahmed en-Nedvî, Dâru's-Selefiyye, Hindistan.
 - ✘ *Sahîhu İbn Hibbân= Bezlü'l-ihsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân.*
 - ✘ *Sahîhu'l-Buhârî= Fethu'l-bârî.*
 - ✘ *Sahîhu İbn Huzeyme*, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nisâbüri (v. h. 311), thk. Muhammed Mustafa el-Azamî, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, Birinci baskı (h. 1399/ m. 1979).
 - ✘ *Sahîhu Müslim*, İmâm Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüri (v. h. 261), thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübü'l-Arabîyye, Birinci baskı (h. 1374/ m. 1974).
 - ✘ *Siyânetü Sahîh-i Müslim mine'l-ihlâl ve'l-ğalat ve himâyetühü mine'l-iskât ve's-sakat*, İbnu's-Salâh eş-Şehrezûrî diye bilinen İmâm Hâfız Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân (v. h. 643), thk. Muvaffak b. Abdullâh b. Abdulkâdir, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, İkinci baskı (h. 1408- m. 1987).
 - ✘ *el-İlelü'l-vârîde fî ehâdisi'n-nebeviyye*, İmâm Hâfız Ebu'l-Hasen Ali Ömer ed-Dârekutnî (v. h. 385), thk. Mahfûzu'r-Rahmân Zeyn es-Silefi, Dâru Taybeti'r-

Riyad.

- ✦ *İlmu'l-esbât ve mecimu's-şuyûuh ve'l-meşyehât ve fennu kitâbetü't-terâcîm*, Muvaffak b. Abdullâh b. Abdulkâdir, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Ma'hedü'l-Buhûs ve İhyâu't-Türâsî'l-İslâmî, Mekke-i Mükerreme.
- ✦ *el-İlelü'l-vâride fi ehâdisi'n-nebeviyye*, İmâm Hâfız Ebu'l-Hasen Ali Ömer ed-Dârekutnî (v. h. 385), Hindistan Nüshasının tıpkı basımı.
- ✦ *Ulûmu'l-hadis*, İbnu's-Salâh diye bilinen İmâm Hâfız Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî (v. h. 643), thk. Nureddin İtr, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut (h. 1401, m. 1981).
- ✦ *el-Ğunye (Fihristu şuyûhi Kâdî İyâz)*, Kadı Ebu'l-Fadl İyâz Musâ el-Yahsibî es-Sebtî (v. h. 544), thk. Mâhir Züheyr Cerrâr, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, Birinci baskı (h. 1402).
- ✦ *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, İmâm Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî (v. h. 852), Matba'atu's-Selefiyye, Mısır.
- ✦ *Fethü'l-muğis şerhi elfiyeti hadîs*, İmâm Ebu'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed es-Sehâvî (v. h. 902), thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Osmân, el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine-i Münevvere, İkinci baskı (h. 1388/m. 1968).
- ✦ *Fehresetü mâ rahâvu an şuyûhih mine'd-devâvîni'l-musannefe fi durûbi'l-ilm ve envâi'l-meârif*, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer b. Halife el-Ümevî el-İşbilî (v. h. 575), thk. Şeyh Fıranseske Kudâra Zeydeyn ve öğrencisi Halyan Rabâra Targûvâ, Menşûrâtü Dâru'l-Âfâk el-Cedîde, Beyrut, İkinci baskı (h. 1399/ m. 1979).
- ✦ *Feyzu'l-bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*: Buhârî'nin emâlisinden Muhammed Enver el-Keşmirî el-Deyübendî (v. h. 1352), *Hâşiyetü'l-bedri's-sârî ila Feyzi'l-bârî* (ile beraber), Üstad Muhammed Bedir âlimu'l-Mîrtehnî, Dâru'l-Marife, Beyrut.
- ✦ *Mecme'u'z-zevâid ve menbeu'l-fevâid*, İmâm Ebu'l-Hasen Ali b. Ebû Bekr b. Ömer el-Heysemî (v. h. 807), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut, İkinci baskı (m. 1967).
- ✦ *el-Mecme'u'l-muessis li'l-mu'cemi'l-mufehris - Meşyehatü'l-İmâmi'l-'allâme şihâbi'd-dîni Ahmeb b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Ahmed eş-şehîr bi'bni Hacer el-'Askalânî* (v. h. 852), thk. Yûsuf Abrurrahmân Maraşlı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, Birinci baskı (h. 1413/m. 1992).
- ✦ *el-Mustahrecât neşetühâ ve tatavvuruhâ*, Muvaffak b. Abdullâh b. Abdulkâdir, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Baskıda.
- ✦ *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*; el-Hâkim en-Nisâbü'rî diye meşhur İmâm Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Hamdûye (v. h. 405), Dâiretü'l-Me'arifi'l-Osmâniyye, Haydarâbâd, Hindistan.
- ✦ *el-Müsned*, İmâm Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (v. h. 241), el-Mektebetü'l-İslâmî, Dâru Sâdır, Beyrut, Birinci baskı (h. 1398).
- ✦ *el-Müsned*, İmâm Ebû Bekr Abdullâh b. ez-Zübeyr el-Humeydî (v. h. 219),

thk. Şeyh Habiburrahmân el-A'zamî, el-Mektebetü'l-Selefiyye, Medine-i Münevvere.

- ✦ *el-Müsned*, İmâm Ebû Abdullâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şafî (v. h. 204), Bablara ayıran Muhammed b. 'Âbid es-Sindî (v. h. 1257), thk. Yûsuf Ali ez-Zevâvî, ve 'İzzet el-'Attâr, Dâru'l-Kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut (h. 1370/m. 1951).
- ✦ *el-Musannef*, İbn Ebî Şeybe el-'Absî diye bilinen İmâm Ebû bekr Abdullâh b. Muhammed b. İbrâhim (v. h. 235), thk. Muhtar Ahmed en-Nedvî, Dâru's-Selefiyye, Bombay, Hindistan.
- ✦ *el-Musannef*, Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî (v. h. 211), thk. Şeyh Habiburrahmân el-Azâmî, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut, İkinci baskı (h. 1403/m. 1983).
- ✦ *el-Muvatta'*, İmâm Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Ebû 'Âmir el-Esbahî (v. h. 179), Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî el-Masmûdî rivayeti, thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübü'l-Arabiyye, Kahire (h. 1370/m. 1951)
- ✦ *el-Muvatta'*, İmâm Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Ebû 'Âmir el-Esbahî (v. h. 179), Ebû Mus'ab Ahmed b. Ebû Bekr el-Kâsım b. el-Hâris ez-Zühri el-Medenî rivayeti, thk. Beşşâr Avvâd Maruf ve Mahmud Muhammed Halil, Müessesetü'r-Risâle, Birinci baskı (h. 1411).
- ✦ *el-Muvatta'*, İmâm Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Ebû 'Âmir el-Esbahî (v. h. 179), Ebû Mus'ab ez-Zühri rivayeti, Hindistan nüshası.
- ✦ *el-Muvatta'*, İmâm Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Ebû 'Âmir el-Esbahî (v. h. 179), Ebû Mus'ab ez-Zühri rivayeti, Zahirîyye nüshası.
- ✦ *el-Muvatta'*, İmâm Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Ebû 'Âmir el-Esbahî (v. h. 179), Yahyâ b. Abdullâh b. Bükeyr rivayeti, el-Mektebetü'z-zahiriyye nüshası.
- ✦ *el-Muvatta'*, İmâm Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Ebû 'Âmir el-Esbahî (v. h. 179), Süveyd b. Sa'îd el-Hadesânî, İrâdetü'l-Âfâk baskısı, Bahreyn (h. 1415).
- ✦ *el-Muvatta'*, İmâm Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Ebû 'Âmir el-Esbahî (v. h. 179), Ka'nebî rivayeti, thk. Abdulhafız Mansûr, Dâru'ş-Şurûk, Kuveyt.
- ✦ *el-Muvatta'*, İmâm Ebû Abdullâh Mâlik b. Enes b. Ebû 'Âmir el-Esbahî (v. h. 179), İbn Kâsım rivayeti, *Telhisu'l-kâbisî* ile birlikte, thk. Muhammed Ali el-Mâlikî, Dâru'l-Kalem ve Dâru'ş-Şâmiyye.
- ✦ *Hedyu's-Sârî mukaddimetu Fethi'l-bârî*, İmâm Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî (v. h. 852), el-Matbaatu's-Selefiyye, Mısır.

Hadislerde Görülen İhtilâfın Muhtelifü'l-Hadîs İlmi Çerçevesinde Giderilmesi: Seferde Oruç Meselesi Örneği

Ayşe Nur YAMANUS*

Giriş

İslâm dininin esaslarından birini teşkil eden sünnetin, yazı ile tespit edilmiş malzemesi¹ olan hadisler, mahiyeti itibariyle son derece hassas bir ilmî zemin oluşturmaktadır. Bu sebeptendir ki tarihî süreç içerisinde, gerek rivâyetlerin tespiti gerekse hadislerin doğru anlaşılması noktasında birtakım problemlerin ortaya çıkması zaman zaman kaçınılmaz olmuştur. Aralarında teâruz bulunduğu göze çarpan bazı hadislerin mevcudiyeti ve söz konusu ihtilâfların hadislere yönelik şüphe, tenkit ve inkâra yol açması; hadis ilmi bünyesindeki problemlerin en önemlilerinden biri olarak dikkat çekmektedir. Ayrıca fikhî mezhepler arasındaki görüş ayrılıklarının başlıca sebeplerinden birinin de, hüküm istinbâtında kullanılan rivâyetler arasındaki ihtilâf olduğu bilinmektedir.²

Hadisler arasındaki ihtilâflar, bahsi geçen hususlar dolayısıyla erken dönemden itibaren sünneti doğru anlamak açısından üzerinde durulması elzem bir mesele olarak görülmüş ve kısa zamanda müstakil bir ilim dalı hüviyetini kazanmıştır.³ Hadis usûlünün alt dallarından biri olarak teşekkül eden ve çeşitli isimlendirmelerin⁴ yanı sıra muhtelifü'l-hadîs adıyla da anılan⁵ bu ilim

* Arş. Gör., Yalova Üniv., İslami İlimler Fakültesi, Hadis, YALOVA, any.1497@hotmail.com

¹ İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü*, İstanbul: İFAV Yay. 2011, s. 26.

² Muhammed Avvâme, *Eseru'l-hadîsi'ş-şerîf fi'htilâfi'l-eimmeti'l-fukahâ*, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye 1997, s. 129; Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, İstanbul: İFAV Yay. 2013, s. 83; Şükrü Özen, "İhtilaf", *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXI, 566.

³ Çakan, *a.g.e.*, s. 56.

⁴ Çakan, *a.g.e.*, s. 72.

⁵ İbnu's-Salâh eş-Şhrezûri, *Ulûmu'l-hadîs*, Beyrut 2007, s. 168-169; Tâhir b. Sâlih el-Cezâiri,

dalı çerçevesinde âlimler; hadisler arasında görülen ihtilâfları gidermek üzere cem‘ ve te’lif, nesh, tercih, tevakkuf yöntemlerini geliştirmişlerdir.⁶ Hadislerin i‘mâlinin ihmâlinden evlâ olduğu prensibini benimseyen ulemâ, müteâruz iki hadisin her ikisiyle de amel etmeyi mümkün kılacak izahlar ortaya koymaya öncelik vermişlerdir.⁷ Bu minvalde sarf edilen ilmî mesainin, hadislerin zıyâna mani olduğu ve Hz. Peygamber’in aynı konudaki farklı uygulamalarının fikhî mezhepler vasıtasıyla Müslümanların hayatına intikal etmesini sağladığı aşikârdır.

Yolculuk esnasında oruç tutmanın hükmü ile alakalı bazı hadisler de zâhiren teâruz hâlinde bulunmaları sebebiyle muhtelifü’l-hadîs ilmine konu teşkil etmektedir. Mükellefin gerek Ramazan ayında gerekse diğer zamanlarda, seferde oruç tutup tutamayacağı ve orucu tutmasının mı yoksa ertelemesinin mi efdal olduğu hakkında mezhepler arasında görüş ayrılıklarına⁸ yol açan bu hadislerin bir kısmından yolculukta orucun bozulması gerektiği manası çıkmakta iken, aynı konuyla ilgili bazı rivâyetlerden ise bunun kişinin tercihine bırakıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla seferde oruç meselesine dair hadisler iki gruba ayrılmakta olup, ilk gruptaki hadislerde Hz. Peygamber’in seferde oruç tutmayı kerih gördüğü ve oruç tutanları kınadığı anlatılmaktadır. İkinci gruptaki hadislerde ise Hz. Peygamber’in yolculukta oruç tutup tutmamayı kişinin tercihine bıraktığı nakledilmektedir. Bir diğer ifadeyle söz konusu rivâyetler arasında görülen teâruz, seferinin orucunu bozması hakkında bazı hadislerin azîmet bazılarının ise ruhsat hükmü belirtmesinden kaynaklanmaktadır.

Bu çalışmada öncelikle konuyla ilgili ihtilâflı görülen hadislerin Kütüb-i tis‘a çerçevesinde tahrîci ve muhtasar bir değerlendirmesi yapılacak, ardından bu ihtilâfın muhtelifü’l-hadîs ilmi bağlamında giderilmesine yönelik olarak âlimler tarafından tercih edilen usûllerden ve söz konusu hadislerin nasıl anlaşılması gerektiği noktasında sunulan izahlardan bahsedilecektir. Konuyla ilgili teâruzun çözüm yolları sadedinde muhtelifü’l-hadîs ilmine dair kaynakların yanı sıra, rivâyetlerle ilgili çeşitli değerlendirmeler ihtiva eden bazı hadis kitaplarından da faydalanılacaktır.

Tevcihü’n-nazar ilâ usûli’l-eser, Beyrut: Dâru’l-beşâiri’l-İslâmiyye 2009, s. 518.

⁶ İbn Hacer Ahmed b. Ali el-Askalâni, *Nüzhetü’n-nazar fî tavzihi Nuhbeti’l-fiker* (thk. Nûruddîn ‘Itr), Dımaşk 2000, s. 79.

⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *İhtilâfü’l-hadîs* (thk. Rifat Fevzi), Dâru’l-Vefâ, 2001, s. 40; Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr* (thk. Muhammed Zühri en-Neccâr), Âlemü’l-kütüb, 1994, IV, 274.

⁸ İbrahim Kâfi Dönmez, “Oruç”, *DİA*, XXXIII, 414, 420.

I. Seferde Oruç Hakkındaki İhtilâflı Hadisler

Yukarıda belirtildiği üzere, seferde oruç tutma meselesiyle ilgili olup aralarında tezat bulunduğu dikkat çeken hadisleri muhtevalarına göre iki ayrı başlık altında ele almak mümkündür. Bu sayede, bahsi geçecek rivâyetlerin muhtelifü'l-hadis ilmine mevzu teşkil etmesine sebep olan teâruzun daha açık biçimde görülmesi sağlanacaktır. Öte yandan, seferde oruç tutulup tutulamayacağı hakkında farklı bilgiler ihtiva etmekle birlikte, bu bölümde yer vereceğimiz ihtilâflı hadislere dâhil etmeyeceğimiz rivâyetlerin bulunduğu da belirtilmelidir. Zira bu kabilden hadisler, bazı ziyade bilgiler de içermeleri sebebiyle, bahis konumuz olan ihtilâfın giderilmesi hususunda ehemmiyet arz etmektedir.

A. Sefer Esnasında Oruç Tutmanın Kınanması İle İlgili Hadisler

1. Hadislerin Metni

Tetkik ettiğimiz kaynaklarda, Hz. Peygamber'in seferde oruç tutulmasını hoş karşılamadığını ve yolcunun orucunu bozmasını istediğini gösteren; dolaşısıyla da yolculukta oruç tutmamanın ruhsat değil, azîmet hükmünde olduğuna delalet eden iki farklı hadis mevcuttur.

Bu hadislerin ilkinde Câbir b. Abdillâh, Abdullâh b. Ömer ve Ka'b b. Âsım el-Eş'arî olmak üzere üç farklı sahâbîden naklen zikredildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:⁹ "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ" / Yolculukta oruç tutmak iyi bir şey değildir."¹⁰

Aynı bağlamda değerlendirilebilecek diğer hadiste ise Câbir b. Abdillâh'ın aktardığına göre Hz. Peygamber seferdeyken oruç tutanlar hakkında şöyle buyurmuştur: "أولئك الغصاة" / Bunlar âsî kimselerdir."¹¹

2. Hadislerin Vürûd Sebebi

Yukarıda Hz. Peygamber'e ait kavli kısmını serdetmekle yetindiğimiz hadisler, esasında bazı kaynaklarda birer olay örgüsü içerisinde kaydedilmiştir.

⁹ Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahih*'inde yer alan metin esas alınmıştır.

¹⁰ Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned* (thk. Şuayb el-Arnaût), Beyrut: Müessesetü'r-risâle 1995, XXII, 103, 302, XXIII, 106, XXXIX, 84-86; Abdullah b. Abdirrahmân ed-Dârimî, *Sünen* (thk. Ahmed Zemerli), "Savm" 15; Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahih*, Riyad: Dâru's-selâm 1999, "Savm" 36; Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, "Siyâm" 92; İbn Mâce Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, "Siyâm" 11; Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünen*, Riyad: Dâru's-selâm 1999, "Siyâm" 43; Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünen*, Riyad: Dâru's-selâm 1999, "Savm" 18; Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü's-suğrâ*, Riyad: Dâru's-selâm 1999, "Siyâm" 47, 48, 49.

¹¹ Müslim, *Sahih*, Beyrut: Dâru Kurtuba 2009, "Siyâm" 90; Tirmizî, "Savm" 18; Nesâî, "Siyâm" 49.

Söz konusu hadislerin sebab-i vürûdunu ortaya koyan bu bilgilerin, hadislerin doğru anlaşılması ve yorumlanması açısından büyük önem arz etmesi hasebiyle, rivâyetlerdeki ilgili malumata burada ayrıca değinmek elzemdir.

Hız. Peygamber'in yolculuk esnasında oruç tutmanın iyi bir şey olmadığını söyleyerek, bu durumu kerih gördüğünü dile getirmesine sebep olan vaka kaynaklarda şu şekilde yer almaktadır: Câbir b. Abdillâh'ın anlattığına göre bir sefer esnasında Resûlullâh insanların bir adam etrafında toplanıp onu gölgelendirmeye çalıştıklarını ve üzerine su serptiklerini görerek ne olduğunu sordu. Sahâbîler o kişinin oruçlu olduğunu ve bu sebeple takatsiz kaldığını söylediler. Bunun üzerine Hız. Peygamber yukarıda zikredilen hadisi îrâd etti.¹²

Yolcu iken oruç tutan şahısların âsî olarak vasıflandırılmak suretiyle Hız. Peygamber tarafından kınandığı hadisin de ayrıntılı bir arka planı bulunmaktadır. Hız. Peygamber'in bu sözü söylemesine sebebiyet veren olay en tafsilâtlı şekliyle şöyle cereyan etmiştir: Resûlullâh fetih yılında Ramazan ayında¹³ Mekke'ye doğru yola çıktı. Kürâ'u'l-ğamîm'e¹⁴ varıncaya kadar oruç tuttu ve beraberindeki insanlar da oruçlu idiler. Daha sonra Hız. Peygamber'e orucun insanlara meşakkat verdiği ve herkesin Hız. Peygamber'in bu konuda nasıl bir uygulamada bulunacağını gözlemlediği haberi iletildi. Hâl böyle olunca Resûlullâh ikindiden sonra su dolu bir kap getirterek, insanların da görmesini sağlayacak şekilde kabı kaldırıp suyu içti. Fakat buna rağmen beraberindeki bazı kimselerin hâlâ oruca devam ettikleri haberi kendisine ulaşınca Hız. Peygamber "Bunlar âsî kimselerdir" buyurdu.¹⁵

3. Değerlendirme

Bahis konumuzla alakalı ihtilâflı rivâyetlerin ilk grubunu oluşturan mezkûr hadisler vürûd sebepleriyle birlikte mütalaa edildiğinde, yolculukta tutulan orucun mukîm iken tutulan oruca nazaran insanlara daha fazla meşakkat vermesinden ötürü, bunun Hız. Peygamber tarafından hoş karşılanmadığı anlaşılmaktadır. Hususen, kendisi orucunu açmasına rağmen bazı kişilerin oruca devam etmesi üzerine onları âsîlikle vasıflandırması da meselenin ciddiyetini ortaya koyma bakımından câlib-i dikkattir.

Filhakika hadislerin arka planındaki vakıalar, verilen hükümlerin belirli bir zaman ve zemine münhasır olduğunu ihsâs edebilecek mahiyettedir. Ancak

¹² Ahmed b. Hanbel, XXII, 103, 302, XXIII, 106; Dârimî, "Savm" 15; Buhârî, "Savm" 36; Müslim, "Sıyâm" 92; Nesâî, "Sıyâm" 47, 49.

¹³ Bu bilgi sadece Müslim'in *Sahih'i* ve Nesâî'nin *Sünen'i*nde kaydedilmiştir.

¹⁴ Hicaz bölgesinde, Mekke ile Medine arasında bir yerdir. Bkz. Hamevî, Yâkût b. Abdillâh, *Mu'cemül-buldân*, Beyrut: Dâru Sâdır 1977, IV, 443.

¹⁵ Müslim, "Sıyâm" 90; Tirmizî, "Savm" 18; Nesâî, "Sıyâm" 49.

Hız. Peygamber'e ait cümlelerin, zâhirde umûmu şâmil ifadeler olması bu noktada soru işaretlerine yol açmaktadır. Benzer şekilde, her ne kadar Hız. Peygamber'in bu minvalde mükelleflere dinde kolaylık sağlama prensibine¹⁶ dayandığı düşünülebilirse de; hadislerin zâhirinden, oruç ibadetini meşakkatli bulmayan yolcunun dahi orucunu bozmak durumunda olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür. Bu anlayışa binâen, seferîlerin oruç tutmaması bir azîmet olmaktadır.

Ele aldığımız hadislerin ilkinde, Hız. Peygamber'in seferde oruç tutmanın iyi bir şey olmadığını söylediği söz konusu olayın Ramazan orucuyla alakalı olup olmadığına dair herhangi bir kayıt incelediğimiz kaynaklarda bulunmamaktadır. Fakat ikinci sırada yer verdiğimiz hadisin bazı rivâyetlerinde, anlatılanların Ramazan ayında gerçekleştiği belirtilmektedir. Zaten bahsi geçen olay, Hız. Peygamber'in Mekke'yi fethetmek amacıyla ordusuyla Medine'den hareket etmesinden sonra cereyan etmiştir ki fetih harekâtının Ramazan ayında yapıldığı bilinmektedir.¹⁷ Binâenaleyh meselenin sınırlarının gerek Ramazan orucunu gerekse diğer oruç türlerini içine aldığını söylemek imkân dâhilindedir.

Öte yandan, Kütüb-i tis'a'daki yerlerine işaret edilen bu hadislerin farklı rivâyetleri arasında, -Hız. Peygamber'e izafe edilen lafızlar çerçevesinde bakıldığında- manayı değiştirecek mahiyette bir metin farklılığına rastlanmadığını vurgulamak da yerinde olacaktır.

B. Sefer Esnasında Oruç Tutmanın Kişinin Tercihine Bırakılması İle İlgili Hadisler

1. Hadislerin Metni

Yolculuk esnasında orucu bozmanın kişinin tercihinin bırakılmış bir ruhsat olduğunu belirtmek suretiyle, önceki bölümde ele alınan rivâyetlerle müteâzır durumda bulunan iki farklı hadis tespit edilmiştir.

Söz konusu hadislerin ilkinde Hız. Peygamber'e izafe edilen herhangi bir lafız yer almamakta, sadece bir takrîrden bahsedilmektedir. Buna göre Câbir b. Abdillâh, Ebû Saîd el-Hudrî ve Enes b. Mâlik tarihleriyle gelen rivâyetlerde onların şöyle söylediği kaydedilmektedir:¹⁸ “كُنَّا نَسَافِرُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَأْمُرْنَا بِالصَّوْمِ وَلَا نَهَىٰ عَنْهُ”/Nebî (s.a.v.) ile beraber sefere çıkardık

¹⁶ Ramazan orucu hakkında Allah'ın kullar için zorluk değil kolaylık murat ettiği ile ilgili olarak bkz. el-Bakara 2/185.

¹⁷ Nebi Bozkurt, “Mekke”, *DİA*, XXVIII, 557.

¹⁸ Buhârî'nin *Sahih*'inde yer alan metin esas alınmıştır.

da, oruç tutan iftar edeni ayıplamadı, iftar eden de oruç tutanı.”¹⁹

Arzu ettiği takdirde yolcunun oruç tutmayabileceğini, fakat oruç tutmasında da bir sakınca bulunmadığını ortaya koyan bir diğer hadis ise Hz. Âişe ve Hamza b. Amr el-Eslemî tarikiyle gelmiştir. Hadiste nakledildiğine göre, çok oruç tutan bir sahâbî olan Hamza b. Amr, Hz. Peygamber’e yolculukta oruç tutup tutamayacağını sordu. Hz. Peygamber de cevaben “إِنْ شِئْتَ فَصُمْ وَإِنْ شِئْتَ فَأَفْطِرْ/Dilersen oruç tut, dilersen iftar et”²⁰ buyurdu.²¹

2. Değerlendirme

Sefer esnasında oruç tutmanın Hz. Peygamber tarafından kerih görüldüğünü anlatan hadislerle tezat teşkil edecek şekilde, bu hususun kişilerin tercihine bırakıldığını beyan eden mezkûr rivâyetler hakkında, ayrıca ele alınması gereken tafsilâtlı vürûd sebepleri bulunmamaktadır. Dolayısıyla yukarıda verilen metinlere bakıldığında, bu hadislerin umûm ifade etmeyip belirli bir duruma mahsus olduğuna delâlet edecek bir karineden söz etmek ilk etapta mümkün gözükmemektedir. Mamafih her iki hadisin metinlerindeki bazı hususiyetlerin ve ziyadelerin bu bağlamda mütalaa edilmesinde yarar vardır.

Hz. Peygamber’le birlikte sefere çıktıklarında sahâbîlerin bir kısmının oruç tutup bir kısmının tutmadığını, fakat hiç kimsenin bu konuda birbirini kınamadığını²² ifade eden hadisin farklı rivâyetlerinde, zaman belirten ibarelerde farklılık bulunduğu dikkat çekmektedir. Hadiste geçen ‘sefere çıkmak’ fiili bazı rivâyetlerde geniş zaman belirtecek şekilde müzârî sîga ile gelmesine rağmen,²³ birtakım rivâyetlerde ise mâzî sîgasında gelmiştir.²⁴ Aynı sahâbîden gelen tarikler arasında dahi bu kabilden farkların bulunması, mana ile rivâyet olgusunu akla getirmektedir.

Aynı hadisteki zaman mefhumuyla alakalı bir diğer ayrıntı da, sahâbîlerin Hz. Peygamber’le beraber çıktıklarını söyledikleri bu seferin Ramazan ayında mı yoksa sair vakitlerde mi olduğu ile ilgilidir. Esasen Buhârî’nin *Sahih*’inde

¹⁹ Mâlik b. Enes el-Asbahî, *el-Muvatta*’, Kâhire: Dâru’l-hadis 2005, “Siyâm” 7; Ahmed b. Hanbel, XVIII, 12, 49, 218, 235, 375; Buhârî, “Savm” 37; Müslim, “Siyâm” 97, 98; Ebû Dâvûd, “Siyâm” 42; Tirmizî, “Savm” 19; Nesâî, “Siyâm” 59.

²⁰ Buhârî’nin *Sahih*’inde yer alan metin esas alınmıştır.

²¹ Muvatta’, “Siyâm” 7; Ahmed b. Hanbel, XXV, 423, XXXX, 230, XXXXII, 389, 443, 478; Dârimî, “Savm” 15; Buhârî, “Savm” 33; Müslim, “Siyâm” 103, 104; İbn Mâce, Muhammed b. Yezid, *Sünen*, Riyad: Dâru’s-selâm 1999, “Siyâm” 10; Ebû Dâvûd, “Siyâm” 42; Tirmizî, “Savm” 19; Nesâî, “Siyâm” 56.

²² Tirmizî’nin *Sünen*’inde kaydedilen rivâyette ‘kınamama’ fiili Hz. Peygamber’e izafe edilmiştir.

²³ Ahmed b. Hanbel, XVIII, 49; Buhârî, “Savm” 37; Tirmizî, “Savm” 19; Nesâî, “Siyâm” 59.

²⁴ Muvatta’, “Siyâm” 7; Ahmed b. Hanbel, XVIII, 12, 218, 235, 375; Müslim, “Siyâm” 97, 98; Ebû Dâvûd, “Siyâm” 42; Nesâî, “Siyâm” 59.

kaydettiği rivâyet ve Nesâî'in *Sünen*'indeki birkaç rivâyet dışında, bu hadisin Kütüb-i sitte çerçevesindeki bütün tarîklerinde 'Ramazan' kaydı bulunmaktadır. Bu meyanda Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde geçen Ebû Saîd el-Hudrî rivâyetlerinde diğer kaynaklarda rastlanmayan detaylar yer almaktadır. Buna göre Ebû Saîd el-Hudrî oruç tutma ya da tutmama konusunda kimsenin birbirini kınamadığı hadisesini, bir rivâyette Ramazan ayında Huneyn seferine çıktıklarında yaşanan bir olay mahiyetinde aktarmakta;²⁵ diğer rivâyetlerde ise Huneyn'den bahsetmeksizin Ramazan'ın on altı, on yedi veya on dokuzunda gazveye veya yola çıktıklarını söylemektedir. Hâl böyleyken, yine aynı sahâbîden gelen başka rivâyetlerde belirli bir olay ve tarihten bahsedilmeksizin, "Ramazan'da Hz. Peygamber'le birlikte sefere çıkardık" şeklinde geniş zaman ifadesinin kullanıldığı da görülmektedir. Kanaatimizce bu durumu, Hz. Peygamber'in söz konusu takrîrinin sadece bir defaya mahsus olmadığı sonucunu destekleyen bir karîne telakki etmek mümkündür.

İkinci sırada ele aldığımız ve Hamza b. Amr el-Eslemî'nin sorusu üzerine Hz. Peygamber'in, yolculukta isterse oruç tutabileceğini isterse de iftar edebileceğini söylediği hadisin tetkik ettiğimiz kaynaklarda yer alan farklı rivâyetleri arasında, bahsi geçen olayın Ramazan orucu ile alakalı olduğuna dair bir kayıt sadece Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde vardır. Bu rivâyetteki ziyadede Hamza b. Amr Hz. Peygamber'e, kendisinin genç ve kuvvetli olduğunu; seferde Ramazan orucunu tutmanın, onu erteleyerek üzerine borç almaktan daha kolay geldiğini söyleyerek bu iki amelden hangisinin ecir bakımından efdal olduğunu sormaktadır. Bu hadisle bağlantılı olmakla beraber, metni büyük ölçüde farklılık arz ettiği için yukarıda atıfta bulunmadığımız bir başka rivâyette ise Hz. Peygamber'in "Bu Allah Teâlâ'dan bir ruhsattır. Her kim ruhsatı alırsa ne âlâ, kim de oruç tutmak isterse ona bir günah yoktur" şeklinde cevap verdiği kaydedilmektedir.²⁶

Aktardığımız rivâyetler birlikte nazar-ı itibara alındığında, gerek Ramazan orucu gerekse diğer zamanlardaki oruç hakkında, bazı hadislerde ruhsat olduğu açıkça belirtilen bir hükme uymayanların, diğer bazı hadislerde âsî olarak nitelendirilmesi ilk etapta önemli bir çelişki olarak göze çarpmaktadır. Söz konusu hadisler arasında görülen bu teâruzun hangi usûllerle çözüme kavuşturulduğu, aşağıda tetkik edilecektir.

²⁵ Ahmed b. Hanbel, XVIII, 12.

²⁶ Nesâî, "Siyâm" 57.

II. İhtilâfın Giderilmesi

A. Muhtelifü'l-Hadis İlmine Dair Müstakil Eserlerde Seferde Oruç Hakkındaki Değerlendirmeler

Birbiriyle çelişir vaziyetteki hadisleri mercek altına almak ve hadisler arasında var olduğu zannedilen çelişkilerin hakikî mahiyetini ortaya çıkarmak üzere telif edilen, ayrıca isimleriyle de bu gayeyi ihsâs eden eserler muhtelifü'l-hadis ilminin en önemli kaynaklarını oluşturmaktadır. Genelde hadislerin konularına göre bâblar içerisinde tetkik edildiği bu müellefât, hadisler arasındaki ihtilâfların giderilmesine yönelik usûlün inşa edilmesi ve pratiğe yansıtılması noktasında ehemmiyet arz etmektedir. Bu çalışmada bahis konusu edilen rivâyetlerin, muhtelifü'l-hadis ilmine dair başlıca eserlerde hangi çözüm yöntemleri ışığında izah edildiği, aşağıda ayrı başlıklar altında ve kronolojik tertibe riayet edilerek incelenecektir.

1. Şâfiî'nin İhtilâfî'l-hadis'i

Teâruz hâlinde gözükten hadisleri, birtakım ilmî usûller çerçevesinde değerlendirmek maksadıyla kaleme alınan ilk müstakil eserin İmam Şâfiî'nin (v. 204/819) *İhtilâfî'l-hadis*'i olduğu kabul edilmektedir.²⁷ Fıkıh kitaplarınınkine yakın bir tertiple oluşturduğu bu eserde Şâfiî, sadedinde bulunduğumuz seferde oruç konusuna da bir bâb tahsis etmiştir.

Bu çerçevede hadislerin yanı sıra, hasta veya seferde olanların Ramazan'da tutmadığı günler adedince diğer günlerde oruç tutması gerektiğini bildiren Kur'ân ayetini²⁸ de dikkate alan Şâfiî; bu ayette seferilerin oruç tutmayabileceği noktasında bir ruhsat verildiğini ve sünnetin de aynı manaya delâlet ettiğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla ilgili ayetten hareketle, yolcunun Ramazan'da oruç tutmaması gerektiği ve tutsa bile bunun farz orucu edâ için geçerli olmayacağı şeklinde çıkarımlarda bulunmak yanlıştır.²⁹ Bir diğer ifadeyle, bahsi geçen ayetin zâhirî manasından yola çıkarak hasta ve yolcunun iftar etmesinin azîmet olduğunu iddia edenlerin görüşü Şâfiî tarafından kesin biçimde reddedilmektedir.³⁰ Zira şayet ruhsat söz konusu olmayıp da mutlak surette yolcunun oruç tutmaması istenseydi, elbette Hz. Peygamber de seferde oruç tutmazdı.³¹ Hâlbuki Hz. Peygamber'in yolculuk esnasında oruç tuttuğunu gösteren hadisler mevcuttur.

²⁷ Ali b. Sultân el-Herevî el-Kâri', *Şerhu şerhi Nuhbeti'l-fiker* (thk. Muhammed Nizâr Temîm), Beyrut: Dâru'l-erkam ts., s. 364.

²⁸ el-Bakara 2/185.

²⁹ Şâfiî, *a.g.e.*, s. 57.

³⁰ Şâfiî, *a.g.e.*, s. 61-62, 64.

³¹ Şâfiî, *a.g.e.*, s. 57.

Seferde oruç tutup tutmamanın kişinin tercihine bırakılmış ihtiyârî bir mesele olduğuna dair kanaatini böylece ortaya koyan Şâfiî, bu manadaki hadislerle zıtlık arz eden rivâyetleri de cem' ve te'lîf metoduyla izaha kavuşturmuştur. Şâfiî bu bağlamda, rivâyetlerin sebep-i vürûduna özellikle dikkat çekerek; Hz. Peygamber'in seferde orucunu bozması ve oruç tutanları kınaması şeklindeki uygulamalarının belirli şartlar altında ve bazı maslahatlar gereği gerçekleştiğinin altını çizmektedir. İhtilâflı görülen hadislerin arka planındaki bu hususlar göz önüne alınarak değerlendirme yapıldığı takdirde, muhtelif uygulamalardan her ikisinin de mübahlığa hamledilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Zira farklı rivâyetlerde yer alan bilgilere göre Hz. Peygamber, düşmanla karşı karşıya geldiklerinde daha kuvvetli olmalarını istediği için sahâbilere oruçlarını bozmalarını emretmişti. Hatta kendisi de sırf insanlara örnek olmak maksadıyla, herkesin göreceği şekilde su içerek iftar etmişti.³²

Benzer şekilde Şâfiî, Hz. Peygamber'in "Seferde oruç tutmak iyi bir şey değildir." sözünün vürûd sebebini dikkate alarak; bu hadisi, Allah oruç tutmama ruhsatı verdiği hâlde, kişinin seferde farz ya da nafil oruç tutarak kendini yola devam edemeyecek kadar takatsiz duruma düşürmesinin iyi bir şey olmadığı manasıyla açıklamaktadır.³³ Dolayısıyla ruhsatla amel etmemek mekrûh bir iş değildir. Öte yandan Şâfiî'nin ruhsat hükümleri konusundaki genel yaklaşımı da, meselenin halli zaviyesinden son derece önemlidir. Yolculukta namazın kısaltılması bahsinde belirttiği üzere, yolcu namazı tam kıldığında farzın aslına riayet etmiş, kısaltarak kıldığında ise ruhsata uymuş olur ki her iki durum da isabetlidir. Şâfiî'ye göre bütün ruhsat hükümlerinde bu kaide geçerlidir. Öyleyse kişinin ruhsattan yüz çevirmek gibi bir kastı olmadığı müddetçe, ruhsatı bırakıp da farzın aslını uygulaması ayıplanamaz.³⁴

Şâfiî'nin cem' ve te'lîf usûlünü işleterek yaptığı bu tevil, meseleye dair ihtilâflı rivâyetlere istinaden Hz. Peygamber'in seferde oruç tutmayı genel anlamda kerih gördüğü veya yasakladığı sonucuna varılamayacağını açıkça ortaya koymaktadır. Binâenaleyh, zâhirî manaları itibariyle yolculukta oruç tutmamanın azîmet olduğu fikrine sevk eden hadisler ile bunun tam tersini ifade eden hadisler arasında hakikatte herhangi bir teâruz bulunmadığı neticesi hâsıl olmaktadır.

2. İbn Kuteybe'nin *Te'vilü muhtelifi'l-hadis'i*

Hadise ve hadisçilere yönelik tenkitlere karşı, bu ilmi müdafaa etmek amacıyla kaleme aldığı eserinde İbn Kuteybe (v. 276/889), özellikle kelâmcılar ve

³² Şâfiî, *a.g.e.*, s. 60, 62.

³³ Şâfiî, *a.g.e.*, s. 63.

³⁴ Şâfiî, *a.g.e.*, s. 56.

ehl-i re'ý tarafından aralarında tezat bulunduğu iddiasıyla eleştirilere konu edilen hadisleri yorumlamaktadır.³⁵

Mütenâkız olduğu iddia edilen rivâyetler arasında seferde oruçla alakalı hadisleri de zikreden İbn Kuteybe, yolcunun oruç tutmayabileceği hükmünün Allah Teâlâ tarafından verilmiş bir ruhsat olduğunu belirtmektedir. İlgili hadisleri değerlendirirken bu hususu göz önünde bulunduran İbn Kuteybe'ye göre, Hz. Peygamber'in yolculukta oruç tutanlar hakkında söylediği kinayıcı sözler, Allah'ın ihsan eylediği kolaylıktan yüz çevirerek kendini kasten meşakkat ve zorluğa maruz bırakan kimselere yöneliktir. Bu durumda hadiste asi olmakla itham edilenler de sırf ruhsatı ve kolaylığı terk maksadıyla oruç tutanlardır.³⁶ İhtilâflı görülen hadislere dair bu izah, söz konusu hadislerdeki umûmî ifadeleri hususî bir maksada hamletmek suretiyle problemin giderilmesini sağlamaktadır. Böylece bu hadisleri, muhtelifü'l-hadîs ilminin esasları doğrultusunda, seferde oruç tutup tutmamanın kişinin tercihine bırakıldığını belirten hadislerle bağdaştırmak mümkün hâle gelmektedir. Nitekim cem' ve te'lif işlemi neticesinde İbn Kuteybe, ruhsattan yüz çevirmek gayesi taşımayan, günlerin kısa ve havanın serin olduğu zamanlarda yola çıkan veya orucun kendisine ağır gelmeyeceği kimselerin oruç tutup tutmamakta muhayyer olduğu kanaatine ulaşmıştır.³⁷

3. Tahâvî'nin Şerhu me'âni'l-âsâr'ı

Hanefî fakîhi ve muhaddis olarak tanınan Ebû Cafer et-Tahâvî (v. 321/933), mezhepler arasında görüş ayrılıklarına sebebiyet veren ve ihtilâflı zannedilen hadisleri mütalaa etmek üzere önemli eserler kaleme almıştır. Bu minvalde, bahis mevzumuz olan ihtilâflı hadisleri de geniş bir zeminde tetkike tabi tutan Tahâvî, Şâfiî'nin izlediği usûle muvafık şekilde, ilgili rivâyetler arasındaki teâruzu cem' ve te'lif yöntemiyle ve her iki uygulamayı da mübahlığa hamlederek gidermektedir.

"لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ" hadisini delil göstererek, Ramazan'da yolcunun oruç tutmaması gerektiğini ve tutsa dahi bununla farzı edâ etmiş olmayacağını öne sürenlerin bu görüşlerini reddeden Tahâvî; söz konusu hadisle yolcunun isterse oruç tutup isterse tutmayabileceğini ifade eden hadisler arasında tezat ortaya çıkmaması için tevile başvurmuştur. Buna göre hadisten anlaşılması gereken muhtemel mana şudur: İyi (بِرٌّ) vasfının mertebelere ayrıldığı göz önünde bulundurulduğunda, seferde oruç tutmak her ne kadar iyi bir şeyse de

³⁵ Çakan, *a.g.e.*, s. 43.

³⁶ İbn Kuteybe Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs* (thk. Muhammed Muhyiddîn el-Asfar), Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî 1999, s. 352.

³⁷ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 353.

en iyi (أجْر) değildir. Çünkü düşmanla çarpışmak için direnç kazanmak ve benzeri gayeler gündeme geldiğinde, iftar etmek oruçtan daha iyi olabilir.³⁸ Fakat Tahâvî'ye göre seferde oruç tutmanın iyi bir şey olmadığını iddia etmek asla câiz değildir.³⁹ Bilakis konuyla alakalı rivâyetler bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, Hz. Peygamber'in seferde gerek orucun gerekse iftarın câiz ve mübah olduğu hükmünü ortaya koyduğu açıkça anlaşılmaktadır.⁴⁰

Tahâvî de tıpkı Şâfî gibi, hadislerin arka planındaki olay örgüsüne özellikle vurgu yapmaktadır. Bu bağlamda Tahâvî, yolculukta Hz. Peygamber'in kendi orucunu açmasının ve oruca devam edenlere "Bunlar asi kimselerdir." sözüyle tepki göstermesinin sebeplerine dikkat çekmiştir.⁴¹ Çünkü hadisi doğru anlayabilmek için, sahâbîlerin oruç sebebiyle meşakkat çektiklerini görmesi üzerine ve kolaylık sağlamak maksadıyla Hz. Peygamber'in böyle bir uygulamaya gittiğini nazar-ı itibara almak elzemdir. Ayrıca Hz. Peygamber'in bu olaydan sonraki bazı yolculuklarında oruç tuttuğuna işaret eden başka rivâyetler de bu hususun bir ruhsat olduğunu ispatlamaktadır. Öte yandan, çok oruç tutan Hamza b. Amr el-Eslemî'ye "İstersen oruç tut, istersen iftar et." buyurması da bu istidlâli destekler niteliktedir.⁴² Dolayısıyla Hz. Peygamber'in iftar etmesi, seferde oruç uygulamasını nesh ettiği anlamına gelmez.⁴³

Netice itibarıyla Tahâvî, zâhiren ihtilâflı durumdaki hadislerin her birini kendi bağlamı içerisinde tevil etmek suretiyle, bahis konusu rivâyetler arasında hakikî bir teâruz bulunmadığını ortaya koymaktadır. Muhtelifü'l-hadîs ilmi esasları çerçevesinde tetkik edilen deliller, meselenin cem' ve te'lif yöntemiyle halledilmesi gerektiğini gösterdiği için; bu hadisler arasında neshin vukuundan söz etmek mümkün gözükmemektedir.

4. İbnü'l-Cevzî'nin *Keşfü'l-müşkil'i*

İslâmî ilimlerin hemen her dalında eser vermiş olan Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201), *Sahîhayn*'daki anlaşılması zor hadislerle ilgili meseleler hakkında *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-sahîhayn* adlı kitabını yazmıştır.

Bu eserinde seferde oruç meselesine de kısaca değinen müellif, kendinden önceki ulemânın getirdiği yorumlara benzer tarzda açıklamalarda bulunmuştur. Cem' ve te'lif yöntemi doğrultusunda, yolculukta oruç tutmanın Hz. Peygamber tarafından kerih görüldüğünü belirten hadisleri tevil ederek, iftar etmenin ruhsat hükmünde olduğunu ortaya koyan hadislerle bağdaştırmıştır.

³⁸ Tahâvî, *a.g.e.*, II, 63-64.

³⁹ Tahâvî, *a.g.e.*, II, 66.

⁴⁰ Tahâvî, *a.g.e.*, II, 66, 68, 69.

⁴¹ Tahâvî, *a.g.e.*, II, 65-66.

⁴² Tahâvî, *a.g.e.*, II, 69, 71.

⁴³ Tahâvî, *a.g.e.*, II, 66-67.

İbnü'l-Cevzî'ye göre rivâyetlerin arka planındaki olaylar dikkate alındığında, Hz. Peygamber'in sefer sırasında iftar etmek suretiyle, sahâbilerin de oruçlarını bozmalarını sağlamayı amaçladığı anlaşılmaktadır. Tabiatıyla, orada bulunan hiç kimsenin bu emre muhalif davranma hakkı yoktu. Bu sebeptendir ki Hz. Peygamber, ruhsattan yüz çevirerek muhalif davrananları asi olarak nitelendirmiştir.⁴⁴ Dolayısıyla hadisteki ifade, seferinin oruç tutmasını mutlak surette yasaklayan genel bir yargı olarak değil, bilakis söz konusu seferde vuku bulan olay özelinde değerlendirilmelidir.

Nitekim bir başka hadiste Hz. Peygamber yolculukta oruç tutmanın iyilik olmadığını, susuzluk ve sıcak sebebiyle takatsiz kalan bir adamın hâlini görünce dile getirmiştir. Zira sefer bizâtihi meşakkat sebebidir. Buna oruç da eklenince zorluk artar. Hâlbuki şeriat latîf olup, mükelleflere kolaylık sağlayıcı bazı ruhsatlar tanımaktadır. Öyleyse kendini, hadiste bahsi geçen sahâbinin durumuna düşüren kişinin tuttuğu orucun iyilik olmadığı söylenebilir. Diğer taraftan müellif, güç yetirebilen yolcuların oruç tutmasında herhangi bir kerâhet bulunmadığının da altını çizmektedir.⁴⁵ Esasen hadislerin delâleti doğrultusunda, her iki uygulamanın da câiz olduğu hususunda ulemâ ittifak etmiştir.⁴⁶ Dolayısıyla bu konuyla alakalı rivâyetler arasındaki zâhirî teâruzun kolaylıkla giderilebildiği görülmektedir.

B. Rivâyet Kitaplarında Seferde Oruç Hakkındaki Değerlendirmeler

1. İbn Huzeyme'nin *Sahîh*'i

Sahîh adını verdiği eserinde sadece rivâyetleri derlemekle yetinmeyen Ebû Bekr İbn Huzeyme (v. 311/923), gerek bâb başlıklarında ve bazı hadislerin akabinde yaptığı açıklamalarla gerekse hadisleri delâlet ettikleri hükümlere ve birbiriyle olan alakasına göre bir tertibe tabi tutmak suretiyle eserine hususiyet kazandırmıştır. Mütââriz hadislere dair ihtiva ettiği değerlendirmeler vesilesiyle de *Sahîh*, muhtelifü'l-hadîs ilmi açısından önem arz etmektedir.⁴⁷

Müellif seferde oruç hakkındaki ihtilâflı hadisleri tetkik ederek, söz konusu hadislerin doğru anlaşılması ve aralarındaki teâruzun giderilmesi noktasında ehemmiyet arz eden birçok hususun altını çizmektedir. İbn Huzeyme'ye göre, seferî iken oruç tutmanın Hz. Peygamber tarafından kerih görüldüğünü anlatan haberler bazı tarîklerden vürûd sebebi zikredilmeksizin aktarıldığı için, ha-

⁴⁴ Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil min hadisi's-sahîhayn*, Riyad: Dâru'l-vatan ts., *Keşfü'l-müşkil*, III, 60.

⁴⁵ İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, III, 12.

⁴⁶ İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, II, 160.

⁴⁷ Mustafa Işık, "İbn Huzeyme", *DİA*, XX, 80.

disin arka planını bilmeyen bazı âlimlerin yolculukta oruç tutmanın câiz olmadığı vehmine kapılmaları mümkündür. Fakat Hz. Peygamber'in "Seferde oruç iyilik değildir." sözünü, orucun ve yolculuğun meşakkatinden ötürü bayımla noktasına gelen bir kişiyi gördüğünde buyurduğu dikkate alındığında, seferde oruç tutmamanın sadece bir ruhsat olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durumda ilgili rivâyetlerden anlaşılması gereken, Allah Teâlâ muhkem ayetleriyle yolcunun iftar etmesine ruhsat verdiği hâlde, kişinin Allah'ın ihsan ettiği kolaylığı kabul etmeyip kendini zorlayarak takatsiz kalmasının iyi bir şey olmadığıdır. Diğer bir ifadeyle, iyilik seferde oruç tutmaktan ibaret değildir. Bazen yolcunun oruç tutması kadar, ruhsata uyarak iftar etmesi de iyidir.⁴⁸

Sebeb-i vürûda vâkif olmayanlar tarafından, seferinin oruç tutmaması gerektiği hükmüne medâr kılınan diğer hadisi de İbn Huzeyme aynı zaviyeden değerlendirmektedir. Bu doğrultuda, Hz. Peygamber'in oruç tutan yolcular hakkında "Bunlar asi kimselerdir." buyurması da umûmî bir hüküm ifade etmemektedir. Zira bu kınayıcı ifadeyle Hz. Peygamber, sahâbîlere örnek olarak kolaylık sağlamak maksadıyla kendisi iftar ettiği ve beraberindeki insanlara da iftarı emrettiği hâlde, itaatsizlik gösteren kimseleri hedef almıştır. Kendisine mübah bir şey emredildiği hâlde itaatsizlik eden kimsenin asi diye isimlendirilmesi ise gayet tabiidir.⁴⁹

Bahsi geçen hadisler bu ayrıntılarla birlikte mütalaa edildiğinde, seferde oruç tutmamanın azimet hükmünde olduğu kanaatinin yanlışlığı açıkça anlaşılmaktadır. Ayrıca Hz. Peygamber'in kişileri bu konuda muhayyer bırakması da, yolcunun oruç tutma ya da iftar etme noktasında ruhsata sahip bulduğuna bir delildir. Zira Hz. Peygamber'in, hadd-i zâtında masiyet olan bir amelde insanları muhayyer bırakması ihtimal dâhilinde değildir.⁵⁰

Aktardığımız malumattan anlaşılacağı üzere İbn Huzeyme, seferde oruç konusunda ruhsata aykırı gözüken hadisleri tevil etmek suretiyle, aralarında teâruz bulunan hadisleri cem' etmektedir. Böylece zâhirleri itibariyle birbirine zıt oldukları zannını uyandıran iki farklı rivâyet grubu, ilmî esaslar istikametinde bağdaştırılmakta ve her iki uygulamanın da caiz olduğu neticesine ulaşılmaktadır. Öte yandan İbn Huzeyme mezkûr ihtilâfı gidermede cem' ve te'lîf yöntemi yeterli görerek, bu hadisler arasındaki nesh ihtimalini reddetmektedir.⁵¹

⁴⁸ İbn Huzeyme Muhammed b. İshâk es-Sülemî, *Sahîhu İbn Huzeyme* (thk. Mustafa el-A'zamî), el-Mektebetü'l-İslâmî, 1980, III, 253-255.

⁴⁹ İbn Huzeyme, *a.g.e.*, III, 255-258.

⁵⁰ İbn Huzeyme, *a.g.e.*, III, 258-259.

⁵¹ İbn Huzeyme, *a.g.e.*, III, 262-263.

2. İbn Hibbân'ın Sahih'i

Ebû Hâtim İbn Hibbân'ın (v. 354/965), klasik tasnif metotlarından farklı olarak hadisleri nev-i şahsına münhasır bir tertiple naklettiği ve *et-Tekâsîm ve'l-envâ'* adıyla da anılan eseri, bâb başlıklarında ve izaha muhtaç görülen rivâyetlerin akabinde sunulan değerlendirmeler vesilesiyle, kanaatimizce muhtelifül-hadîs sahasında yapılacak çalışmalarda müstağni kalmamayacak derecede önemlidir. Müellif bahis mevzumuz olan rivâyetleri de, bunlar arasında görülen ihtilâfa dikkat çekerek aktarmış ve ihtilâfın giderilme yollarına işaret etmiştir.

Özellikle bâb başlıklarında verdiği bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla İbn Hibbân, seferde oruç meselesiyle ilgili söz konusu teâruzun hakikî değil zâhirî olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla bu hadislerin sebep-i vürûdu ve diğer unsurlar birlikte incelendiğinde, cem' ve te'lîf metodunu işleterek ihtilâfı gidermek mümkündür. Bilhassa müellifin hadis ilminde ihtisas sahibi olmayanların, meseleye dair bazı rivâyetlere istinaden yolculukta oruç tutmanın câiz olmadığı vehmine kapılabileceğini vurgulaması câlib-i dikkattir.⁵² Ne var ki hadislerin farklı tariklerini bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirip isabetli tevîl yapabilen âlimler nazarında, Hz. Peygamber'in seferde oruç tutmayı kınadığına delâlet eden ifadelerin umûmu şâmil olmayıp, belirli bir olay üzerine ve bazı şartlar çerçevesinde söylendiği gayet açıktır. Bu minvalde İbn Hibbân'a göre, seferde oruç tutan bazı kimselerin asi diye nitelendirilme sebebi oruç tutmaları değil, Hz. Peygamber'in orucu bozmaları yönündeki emrine itaat etmemeleridir.⁵³ Benzer şekilde, yolcuken oruç tutmanın iyi bir şey olmadığını ifade eden hadisler de belirli bir bağlamda ve oruç sebebiyle bitkin düşen bir kişi hakkında söylenmiştir. Bu zaviyeden bakıldığında, orucu câiz görmediği için değil, beraberindeki sahâbîlerin oruç sebebiyle zayıf düşmesini istemediğinden ötürü Hz. Peygamber'in mezkûr cümleyi sarf ettiği anlaşılmaktadır.⁵⁴

Zâhirî manaları itibariyle seferilerin oruç tutmamasının azimet olduğuna delâlet ettiği zannedilen hadisler, İbn Hibbân tarafından aktardığımız şekilde açıklanmaktadır. Söz konusu hadislerin hakikî manaları izhar edildiğinde, seferde oruç tutma veya iftar etmenin kişilerin tercihine bırakılmış bir ruhsat olduğu neticesine ulaşılmakta ve mevhûm teâruz ortadan kalkmaktadır. Nitekim müellif, kişilerin bu konuda muhayyer bırakıldığını ve farklı uygulamalardan her ikisinin de câiz ve mübah olduğunu ispatlayan rivâyetlere de geniş yer vermektedir.⁵⁵

⁵² Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *Sahihu İbn Hibbân* (thk. Şu'ayb el-Arnaût), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 1993, VIII, 318-319, 331.

⁵³ İbn Hibbân, *a.g.e.*, VIII, 318-320.

⁵⁴ İbn Hibbân, *a.g.e.*, VIII, 321-322, 324.

⁵⁵ İbn Hibbân, *a.g.e.*, VIII, 326-332.

III. Sonuç

Hadisler arasında görülen ihtilâfların muhtelifü'l-hadîs ilmi sınırları içerisinde çözüme kavuşturulması sadedinde uygulanan işlemleri, seferde oruç hakkındaki hadisler örneği üzerinde yakından tetkik etmek gayesiyle kaleme alınan bu çalışma neticesinde, söz konusu teâruzun cem' ve te'lif metodu vasıtasıyla halledilmesi noktasında ulemânın ittifakı bulunduğu anlaşılmıştır.

Giriş bölümünde değinildiği üzere muhtelifü'l-hadîs ilminde, müteâriz hadislerin her ikisiyle de amel etmeyi mümkün kılacak bir izah ortaya koymak öncelikli esastır. Cem' ve te'lif yöntemini mümkün merteye işletmeyi yeğleyen bu yaklaşım, seferde oruç meselesiyle ilgili hadisler arasındaki ihtilâfın çözümüne yönelik değerlendirmelerde de net bir biçimde görülmektedir. Zira bu çalışmada eserlerine başvurulmuş âlimler, gerek hadislerin sebeb-i vürûdunu gerekse manayı tasrih edecek diğer unsurları dikkate almak suretiyle, teâruz hâlinde gözükken hadislerin her birinin kendi bağlamları içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamışlardır. Bu doğrultuda, seferde oruç tutmanın Hz. Peygamber tarafından belirli bir olaya ve sebebe binaen kerih görülmesinin, genel geçer bir kerâhet hükmü ifade etmediği dile getirilmiştir. Binâenaleyh bu meyandaki hadislerle, seferde oruç tutmamanın ruhsat olduğunu bildiren rivâyetler arasında hakikî bir ihtilâf bulunmadığı ortaya çıkmıştır.

Cem' ve te'lif usûlünün unsurlarından olan haml veya yönteminin de, bu çalışma kapsamında görüşlerine müracaat edilen âlimler tarafından kullanıldığı görülmektedir. Böylece zâhiren müteâriz durumda olup bu çalışmada ele alınan hadislerin, delâlet ettiği farklı uygulama biçimlerinden her ikisinin de câiz ve mübah olduğu kanaati şekillenmiştir. Öte yandan muhtelifü'l-hadîs ilminin usûllerinden biri olan nesh, seferde oruç meselesiyle alakalı hadisler arasında geçerli görülmemiştir. Zira hadis âlimleri, teorik açıdan cem' ve te'lifin kâfi geldiği ve hadislerden birinin mensûh olduğuna işaret eden açık bir delil bulunmadığı müddetçe nesh metoduna yer vermemektedir.

Buraya kadarki mülâhazalar, ihtilâflı hadisler bağlamında seferde oruç meselesinin, muhtelifü'l-hadîs ilmi bünyesinde geliştirilen çözüm yöntemlerinin uygulamaya yansıtılma usûlünü görmek açısından iyi bir örnek olduğu söylenebilir. Ayrıca, mükellefin oruç tutarak farzın aslını yerine getirmesi de iftar ederek ruhsata tabi olması da câiz görülmekle birlikte, bunlardan hangisinin efdal olduğu mevzusunda mezhep imamları arasında ihtilâf bulunduğu düşünüldüğünde; muhtelifü'l-hadîs ilminin aynı konudaki farklı amel şekillerinin hayatiyet kazanması noktasındaki işlevi bir kez daha mübeyyen hâle gelmektedir.

*Hanefî Fakihlerin Zayıf Hadisle
Hüküm Verme Gerekçeleri (el-Hidâye Örneği),*
Mahmud Esad ERKAYA, Araştırma Yayınları,
Haziran 2015, 175 sayfa

İslâm dininin temel kaynaklarından biri olan sünnetin doğru bir şekilde tespiti, ilk asırlardan itibaren gayretli ve özverili çalışmaların en önemli gayelerinden biridir. Bu gaye doğrultusunda, doğruya ulaşmada farklı yollar benimseyen âlimler arasında zaman zaman görüş ayrılıklarının yaşanması ve takip edilen metot ve uygulamaların eleştiri konusu olması da kaçınılmazdır. Bu kapsamda başta Ebû Hanîfe olmak üzere Hanefî mezhebine mensup âlimler hadis bilgilerinin azlığı, mütesâhil tutumları, re'yi çokça kullanmaları, hadis kabul şartları, sahih hadislere muhalefet, zayıf hadisle amel gibi konularda özellikle de muhaddisler tarafından eleştirilerin odağı olmaktan kurtulamamışlardır. Hanefîlerin hadis anlayışları üzerine yapılan kıymetli çalışmalar olmakla birlikte bazı detayların incelenip akademik araştırmalara konu edilmesi de bir gerekliliktir. Bu kapsamda Yard. Doç. Dr. Mahmut Esad Erkaya'nın 2009 yılında savunduğu yüksek lisans tezinin gözden geçirilmiş hâli olan *Hanefî Fakihlerin Zayıf Hadisle Hüküm Verme Gerekçeleri (el-Hidâye Örneği)* adlı çalışma, Hanefî mezhebinin en çok eleştirilen yönlerinden biri olan zayıf hadis kullanımı konusunu gündeme taşımakta ve bu realitenin altında yatan sebepleri, örneklerle ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim dalında öğretim üyesi olarak görev yapmakta olan yazarın söz konusu eseri giriş dışında iki bölümden müteşekkildir. Çalışmada muhaddisler tarafından zayıf olduğu belirtilen hadislerin Hanefîlere göre zayıf görülüp görülmediği, zayıf görülüyorsa hangi gerekçe ile hüküm istidlâlinde kullanıldığı, ihtimaller üzerinden ortaya konulmaya çalışılmıştır. Zayıf hadis kullanma gerekçeleri araştırılırken Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf, Muhammed Şeybânî ve daha sonraki asırlarda yaşayan Serahsî, Semerkandî, Kâsânî ve Mergînânî gibi fakihlerin eserleri ele alınmış, ancak örnek olarak incelenen hadisler *el-Hidâye*'den seçilmiştir. Çalışmada *el-Hidâye*'de geçen hadislerin sıhhat değerlendirmesi ayrıca yapılmamış, eser üzerine kaleme alınan tahrir çalışmalarında, hadisler hakkında verilen hüküm esas

alınmıştır. Ayrıca hadisler üzerinde değerlendirmeleriyle dikkat çeken ve muhaddisler karşu mezhebinin delillerini savunma gayreti taşıyan İbnü'l-Hümâm'ın *el-Hidâye* şerhi, *Fethü'l-kadîr* isimli eserine de sıklıkla atıfta bulunulmuştur. Çalışmanın muhtevası, metodu ve kaynaklarına kısaca değinen yazar girişte ayrıca istilâh olarak zayıf hadis, Mergînânî ve eseri *el-Hidâye*'deki hadis kullanımı ile ilgili bilgi vermektedir. Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin yaşamış olduğu dönemde sıhhat değerlendirme faaliyeti olmakla beraber bir hadis usulü istilâhı olarak zayıf hadis tabirinin henüz ortaya çıkmadığını, ancak sözlük anlamı itibariyle bu terimin kullanıldığını dile getiren yazar, Hanefilerin kullandığı hadisleri değerlendirirken bu hususiyetin göz önünde bulundurulması gerektiğinin altını çizmektedir. Ayrıca *el-Hidâye*'de yer alan hadislerin senedsiz olarak ve çoğu zaman mana ile rivâyet edildiğı, bu durumun ise araştırma yapılan alanın ihtimaller üzerine bina edilmesini kaçınılmaz kıldığı ifade edilmiştir. (s. 9-29)

“Zayıf Hükmü Verilen Bazı Hadislerin Hanefiler Tarafından Makbul Görülme Sebepleri” isimli birinci bölümde, muhaddisler tarafından zayıf hükmü verilen bazı hadislerin Hanefilerce zayıf görülmeme nedenleri üzerinde durulmaktadır. Bunun ilk nedeni olarak sıhhat değerlendirmesinin icthâdî olması gösterilmiştir. Gerek münekkîd muhaddis ya da müctehid fakihin hadis kabul şartlarındaki gerekse rical değerlendirmelerindeki icthâdîlik hadis hakkında verilen hükmü de etkilemektedir. Bu nedenle muhaddislerin zayıf gördüğü bir hadis, fukaha nezdinde sahih olabilir. Esasen bu durum bir nedenden ziyade bir gerçeğin ifadesidir. Zira zaten hadis kabul şartları farklı olduğu için farklı neticeler ortaya çıkmaktadır. Burada konu edinilmesi gereken husus, aynı hadis hakkında neden farklı bir hüküm verildiğı, yani hükmü etkileyen hadis kabul şartlarındaki farklılıkların neler olduğudur.

Hanefilerin zayıf kabul edilen bir hadisi makbul görmelerinin bir diğeri nedeni senedle ilgili hususiyetlerdir. Zira Hanefiler mürsel hadisi, sahabe mürseli, ikinci ve üçüncü asırdaki mürsel, her asırdaki âdil kimselerin mürselleri ve bir yönden mürsel diğeri yönden muttasıl olan mürsel olmak üzere dört kısımda incelemekte ve genel olarak da bütün mürsel hadisleri kabul etmektedirler. Bu durumda mürsel olduğu için muhaddisler nezdinde zayıf görülen bir hadis, Hanefilerin değerlendirmesinde makbul sayılmaktadır. Yazarın senedle ilgili olarak belirttiğı diğeri bir husus ise Hanefilerin, imamlarının kendi şeyhlerinden alınan rivâyetleri daha sahih görme eğilimleridir. İmamlarının şeyhlerine duyulan güven onların rivâyetlerini başka kimselerin rivâyetlerine tercih etmelerini sağlamıştır. Hanefilerin hadisleri makbul görmelerinin senedle ilgili hususlarından bir diğeri de zayıf hükmü verilen birçok hadisin hasen derecesinde olduğu kanaatidir. Yazar burada iki iddia üzerinde durmaktadır. Bunlardan ilki hasen teriminin daha sonraki dönemlerde ortaya çıktığı bu nedenle Hanefilerin zayıf hükmü verdiğı bazı hadislerin aslında hasen olduğudur. Diğeri

iddia ise zayıf hadislerin başka rivâyetlerle desteklenerek hasen hükmüne çıkabilmesidir. Her iki durumda da Hanefiler, kullandıkları zayıf hadisleri muhaddislere karşı savunmuşlardır. (s. 38-64)

Muhaddisler tarafından zayıf hükmü verilen hadislerin Hanefilerce makbul görülmesinin diğer bir nedeni hadislerin muhtevası ile ilgili sebeplerdir. Zira Hanefiler hadisleri çoğunlukla metin açısından incelemekte ve hadiste inkitâyı, maddî (zahir) ve manevî (bâtın) olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Maddî inkitâ, Hanefilerin istlahınca mürsel hadisi ihtivâ etmekte ve muhaddislerin aksine mürsel hadis makbul sayılmaktadır. Manevî inkitâ ise bir yönüyle hadisin kitaba, maruf sünnete, umûmü'l-belvâya ve sahabenin ileri gelenlerine muhalif olmasını diğer yönü ile de mestûr, fâsık, mâtuh, muğaffel ve hevâ sahibi bir râvîden nakledilmesini ifade eder. Bu durumda ise Hanefilerce hadis reddedilir. Böylece Hanefiler zâhiri (senedi) bakımdan zayıflığına hükmedilen bir rivâyetin hakikatte sahih olabileceğini dile getirerek kullandıkları zayıf hadisleri muhaddislere karşı savunmayı amaçlamışlardır. Yazar aynı şekilde ümmetin makbul telakki ettiği veya başka rivâyetlerle desteklenen zayıf hadislerin de muhtevaları göz önünde bulundurularak Hanefilerce makbul görüldüğünü dile getirmektedir. (s. 65-102) Söz konusu durum Hanefilere göre doğru olmakla birlikte zayıf hadislerin başka rivâyetlerle desteklenmesi muhtevadan ziyade senedle ilgili bir durum gibi gözükmektedir. Zira hadise mütâbî veya şahid bulunması, hadisi başka bir râvînin de nakletmesi sebebiyle hadisin ferd olmaktan kurtulması ya da desteklenerek sıhhat durumunun kuvvetlenmesi ile ilgilidir. Bu nedenle bu konunun sened ile ilgili hususların sıralandığı başlıkta ele alınması daha uygun gibi gözükmektedir. Ayrıca zayıf hadisin başka rivâyetlerle desteklenmesi, senedle ilgili sebepler başlığında zikredilen zayıf hükmü verilen birçok hadisin hasen derecesinde olduğu kanaati ile de yakından ilgilidir. Bu bağlamda tekrardan kaçınmak adına söz konusu maddenin senedle ilgili sebepler kısmında ve ilgili başlığın bir başka yönü olarak ifadesi daha isabetli bir tasnif gibi gözükmektedir.

Zayıf hükmü verilen bazı hadislerin Hanefilerce makbul görülme sebepleri ile ilgili olarak zikredilen diğer gerekçeler ise Mezhep imamlarına duyulan güven ile mezhep imamlarının delil olarak kullandığı hadislerin bize ulaşmama ihtimalidir. Hanefiler, mezhep imamlarının hadis konusundaki bilgilerinin, ileri düzeyde olduğunu düşünmüşler ve onlara sonsuz bir güven beslemişlerdir. Bu durum onları, muhaddisler tarafından zayıf görülse dahi kendilerinden önce yazılmış Hanefî fıkıh kaynaklarında yer alan hadisleri eserlerine almaya sevk etmiştir. Zira onlar için Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin dilinde ifadesini bulan, sünnetin işlenmiş hali olan fetvalar, muhaddisler için sahih hadis koleksiyonlarının sahip olduğu otorite vasfına benzer bir hal almıştır. Sonraki dönem fıkıh kaynaklarındaki hadislerin büyük bir bölümünün aynı olması bu durumu en iyi şekilde göstermektedir. Öte yandan fıkıh kitaplarında yer alan ve muhaddislerin zayıf gördüğü bu hadisler esasen Hanefî mezhebinin

delillerini de tam olarak yansıtıyor değildir. Zira Ebû Hanîfe başta olmak üzere mezhep imamlarının asıl gayesi, hadis rivâyeti olmadığı için kullandıkları her hadisi nakletmeyip daha çok rivâyetlerden çıkardığı hükümleri bildirdikleri bilinmektedir. Bu nedenle hükmün dayanağı olan ancak zikredilmeyen hadis, kendilerine ulaşmış daha sağlam bir rivâyet olabilir. Hatta söz konusu daha kuvvetli tarikle gelen delil, sonraki asırlara ulaşmamış veya meçhul ya da münkatı senedlerle ulaşmış olabilir. Ebû Hanîfe'nin hadis rivâyetinde ezbere önem verdiği, yazıya itibar etmediği düşünüldüğünde onun bildiği bazı rivâyetlerin hadis musennefâtına girmemiş olabileceği fikri çokta uzak bir ihtimal gibi görülmemektedir. (s. 102-116)

Eserin, “Hanefî Fakihlerin Muhaddisler Tarafından Zayıf Hükmü Verilen Hadisleri Kullanma Sebepleri” adlı ikinci bölümünde yazar, bu kez Hanefiler tarafından da zayıf olduğu bilinen hadislerin niçin kullanıldığı üzerinde durmaktadır. Hanefî mezhep imamları ve daha sonraki müellifler hangi hadislerin zayıf olduğunu ve ne sebeple bu hadisleri kullandıklarını açıkça ifade etmedikleri için bazı ihtimaller üzerinden, gerekçeler belirlenmek durumunda kalmıştır. Ayrıca belirlenen nedenler daha çok Hanefî mezhep imamları ile ilgilidir. Zira zikredildiği üzere, daha sonraki müellif fakihler duydukları güven sebebiyle mezhep imamlarını taklid etmişler ve kullandıkları hadisleri aynı ile tekrarlamışlardır. Buna göre Hanefî mezhep imamlarının hadisin zayıf olduğunu bildiği halde eserlerinde kullanmasının ileri sürülen ilk nedeni sıhhat bakımından daha kuvvetli hadislerle ulaşamamış olma ihtimalidir. Zira Ebû Hanîfe ve talebelerin yaşadığı dönemde tedvin ve tasnif süreçleri henüz tamamlanmış değildir. Sistematik eserlerin tasnif edilmemiş olması onları kendilerine ulaşan bazı sahifelerden elde ettikleri ve şifahî olarak belledikleri sınırlı sayıda rivâyetleri kullanmaya sevk etmiştir. Bu nedenle onların kullandığı fakat günümüze ulaşamamış sahih hadisler olabileceği gibi daha sonraki asırlarda tasnif edildiği halde Hanefî mezhep imamlarına ulaşmamış hadisler de olabilir. Ayrıca Ebû Hanîfe ve talebelerinin daha çok Kûfe râvilerine ulaşmış olma ihtimali de gözden uzak tutulmamalıdır. (s.119-129)

Yazara göre Hanefilerin, rey ve kıyas karşısında zayıf hadisi daha makbul görmeleri ile amellerin faziletleri konusunda zayıf hadisle amel edilebileceği kanaatinde olmaları, zayıf hadis kullanma sebepleri arasındadır. Hanefî mezhep imamları özellikle sahih hadis bulamadıkları taabbûdî konularda ihtiyatla davranarak rey ve kıyas ile hüküm vermek yerine zayıf hadislerle amel etmeyi tercih etmişlerdir. Zira taabbûdî konularda akıldan ziyade nakil ön plana çıkmaktadır. Bu nedenle Hanefiler, herhangi bir rivâyet zayıf görülse de taabbûdî bir konu içeriyor ve sahabe ve tabiûnun onunla amel ettiği biliniyorsa, hadisi makbul görerek kullanmakta bir sakınca görmemişlerdir. Ancak yazar, henüz hadis ıstılahlarının oluşmadığı dönemde Ebû Hanîfe'nin zayıf hükmü verdiği bazı hadislerin esasen hasen hükmünde olduğunu belirten âlimlerin görüşle-

rini aktardıktan sonra Hanefilerin zayıf hadislerle ne kastettiğinin tam olarak bilinmediğini, bu nedenle kesin olarak zayıf olduğu bilindiği halde hadisin rey veya kıyasa takdim edildiğini söylemenin mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Öte yandan muhaddisler gibi Hanefiler de, amelilerin faziletleri konusunda zayıf hadislerle amel edilebileceği kanaatinde dir. (s. 129-151)

Hanefilerin zayıf hadis kullanma sebepleri arasında zikredilen diğer gerekçeler ise zayıf hadisin ihtiyata daha uygun ve tercih sebebi olmasıdır. Buna göre pek çok âlim gibi Hanefiler de şüpheli konularda hata ve günaha düşmemek için en güvenli çözüm olan ihtiyat, söz konusu olduğunda zayıf hadislerle amel edilebileceği kanaatinde dirler. Bazen de Hanefiler herhangi bir konuda hüküm vermek için değil de iki hüküm arasında tercihte bulunmakta bir karine olarak zayıf hadisi kullanmışlardır. (s. 151-159)

Hanefilerin zayıf hadis kullanma gerekçelerini iki bölüm halinde başlıklar altında inceledikten sonra yazar, çalışmasını varmış olduğu neticeleri özetleyen bir sonuç bölümüyle nihayete erdirmektedir. Hanefilerin zayıf hadis kullanma sebeplerinden en önemlisinin hadisi zayıf kabul etmemeleri olduğunu vurgulayan müellif, bunun da onların benimsediği metotla ilgili olduğunu belirtmiştir. (s. 161-164)

Eserde Hanefilerin zayıf hadis kullanma gerekçeleri ile ilgili zikredilen her bir husus için Mergînânî'nin *el-Hidâye* adlı eserinden örnekler seçilmiştir. Örnek olarak seçilen hadis metni verildikten sonra hadisin, diğer hadis kaynaklarında geçtiği şekli mukayeseli olarak verilmiştir. Ancak örnek hadis metnine benzer olan bu hadislerin de sadece metnin verilip, senedinin Türkçe olarak dipnota alınması metin içinde, hakkında cerh ve tadil ile ilgili değerlendirme yapılan râvilerin takibini hayli zorlaştırmaktadır. Ayrıca bazı örnekler hakkında yapılan açıklamaların yetersiz kalışı, hadisin zikredilen gerekçe sebebiyle kullanıldığı konusunda tatmin edici bir kanaat oluşmamasına yol açmaktadır.

Eserin yüksek lisans tezinden kitaba dönüştürülmüş olduğu, metindeki bazı ifadelerden (tezimiz, tezde vs. gibi) belli olmaktadır. Çalışmanın daha sonraki baskılarında metnin tamamının gözden geçirilip bu gibi kelimelerin ayıklanması, daha temiz bir metni, okuyucularla buluşturma imkânı sunacaktır. Ayrıca eserin ana bölüm başlıklarının yazarın anlatmak istediğini tam olarak yansıtmadığı da göze çarpmaktadır. Nitekim birinci bölüm “Zayıf Hükmü Verilen Bazı Hadislerin Hanefiler Tarafından Makbul Görülme Sebepleri” iken ikinci bölüm “Hanefî Fakihlerin Muhaddisler Tarafından Zayıf Hükmü Verilen Hadisleri Kullanma Sebepleri” ismini almaktadır. Esasen her iki başlıkta birbirinden çok da farklı gözükmemektedir. Hâlbuki metin içinde müellifin de belirttiği gibi iki bölüm arasındaki temel fark ele alınan konunun, birinci bölümde zayıf hükmü verilen hadislerin Hanefilerce zayıf görülme sebepleri iken, ikinci bölümde muhaddisler gibi Hanefiler tarafından da zayıf olduğu

kabul edilen hadislerin kullanılma sebepleri olmasıdır. Ancak bölüm başlıklarından bu temel ayırım çok net olarak anlaşılmamaktadır.

Hanefilerin istidlâl ettikleri hadislerin sıhhatine ve bu hadisleri ne için kullandıklarına dair herhangi bir açıklamada bulunmamaları sebebiyle, çalışmada zikredilen gerekçelerin büyük bir kısmı yazarın çıkarımlarına dayanmaktadır. Zira *el-Hidâye*'de geçen hadisler senedsiz zikredildiği ve çoğunlukla manen rivâyet edildiği için, aynı manayı içeren hadislerin senedi üzerinden yorum yapılmış olup muhaddislerin değerlendirmeleri bulunan söz konusu senedler, Hanefilerin kullandığı senedler olmayabilir. Zayıf terimi henüz oluşmadığı için zayıf derken hasen hadis kastedilmiş; eserlerde geçen meçhul şîğalar muhaddislerin ıstılahına göre kullanılmamış bu nedenle de muhaddislerin zayıf saydığı hadis sahih, sahih saydığı da zayıf kabul edilmiş olabilir. Hanefi mezhep imamları hadis hakkında açıkça zayıf hükmü vermediği için onların zayıf olduğunu bildiği halde hadisi niçin kullandığı ile ilgili gerekçeler sayılmakla birlikte esasen Hanefilere göre bu hadisler zayıf olmayabilir. Kesin kanaat sahibi olunmayan pek çok öncül bulunması, çalışmanın bu denli çok ihtimal üzerine bina edilmesini kısmen makul gösterse de; pek çok ihtimali okuyucunun dikkatine sunup, bazı hususlarda ipuçlarından hareket ederek tercihlerde bulunmanın ve ihtiyat payı bırakılarak bir takım ön kabuller oluşturmanın, okuyucunun zihninde net bir çerçeve çizmek adına daha etkili olabileceği düşünülebilir. Bununla birlikte Mahmut Esad Erkaya tarafından kaleme alınan eserin, çokça eleştirilen bir konu olan Hanefî mezhep imamlarının zayıf hadis kullanımına, okuyucunun dikkatini çekmesi ve akıcı bir üslupla bu konuda daha önce zikredilmeyen bazı gerekçeler sunması yönünden fikir açıcı ve üzerine farklı çalışmaların bina edilebileceği nitelikte bir çalışma olduğunu söylemek mümkündür.

Nagihan EMİROĞLU

Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Hadis, ADANA

Muvatta' Nüshaları Muhteva Analizi,
Ebubekir Sifil,
İstanbul: Rihle Kitap, 2016,
250 sayfa

İmâm Mâlik, örnek şahsiyeti, hadis ve fıkıh alanlarındaki otoritesiyle ümmetin örnek aldığı, değerini anlatmanın malumu i'lam sayılacağı zirve şahsiyetlerdendir. *Muvatta'* adlı kitabı ise telif edildiği zamandan bu yana gördüğü büyük teveccüh ve hakkındaki çokça çalışmayla övgüden müstağni bırakacak kadar değerli olduğunu ispatlamış bir eserdir. Eser üzerine yapılan çalışmaların bir kısmının konusunu teşkil eden *Muvatta'* nüshaları, teknik tartışmaların yanı sıra hadis literatürünün güvenilirliği bağlamında modern tartışmalarda da kullanılan bir argüman hâline gelmesiyle bir kez daha önem kazanmıştır.

Muvatta' nüshalarını ele alan çalışmanın başında müellif, konunun önemi ve kaynaklarına yer vererek araştırmasının sınırlarını belirtmiş ve kullandığı kaynaklardan gerekli gördükleri hakkında birtakım bilgiler zikretmiştir (s. 17-33). Yazar, üç bölümden oluşan kitabın ilk bölümünü; *Muvatta'*, *Muvatta'* nüshaları ve *Muvatta'* hakkında yapılan çalışmalara ayırmıştır. “*el-Muvatta'*ın Telif Tarihi” başlığı altında Muhammed Zâhid el-Kevserî, Abdülfettâh Ebû Ğudde ve Muhammed Mustafa el-A'zamî'nin konuyla ilgili görüşlerini ele almıştır. A'zamî'nin, Kevserî ve Ebû Ğudde'ye yönelttiği tenkitlerde isabetsiz olduğunu ifade eden Sifil, bu tespitin delillerini çeşitli kaynaklardan elde ettiği veriler ışığında tafsilatlı bir şekilde anlatmıştır (s. 38-50). Ardından Halit Özkan'ın görüşlerini bu tartışmadan ayrı olarak ele almayı uygun görerek Özkan'ın kullandığı bir delilin kaynaklar tarafından doğrulanmadığını iddia etmiş ve bu konudaki eleştirisinin delillerini nakletmiştir (s. 50-53).

Müellif, “*el-Muvatta'* Râvileri ve Nüshaları” başlığında nüsha sahipleri hakkında bilgi vermeye özen göstermiş, râvilerin aktarıldığı kaynakta tercemeleri zaten mevcutsa tekrar etmekten kaçınmıştır. Bu başlık altında nüshaları vermekle kalmamış *Muvatta'*ın önemli şerhlerinden biri olan *et-Temhid*'de İbn

Abdiberr'in hangi nüshaları kullandığını da (sıkça kullandıkları- seyrek kullandıkları diye kategorize ederek) tesbit etmiştir. Yanı sıra Darekutnî'nin *Muvatta*' nüshaları arasındaki farklılıklara işaret etmek üzere kaleme aldığı *Ehadisü'l-Muvatta*' adlı eserinde İbn Abdiberr'in kullandığı bazı nüshaları neden hiç kullanmadığını ve birkaç nüshayı da neden hiç zikretmediğini tespit etmiş ve birtakım değerlendirmelerde bulunmuştur (55-99). Bu ameliyenin neticesinde pek çok hata bulundurmasına rağmen *Muvatta*' denilince akla Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî nüshasının gelmesinin ve yapılan çalışmaların bu nüsha üzerine yoğunlaşmasının sorgulanması, yazarın ortaya koyduğu mühim meselelerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Konuyla ilgili olarak muhtemel cevaplar zikredilmiş ve bu cevapların durumu açıklamak için yetersiz olduğu ortaya konulmuştur (s. 96-98). Zikredilen problemin çözümü ise yeni araştırmalara kapı aralamıştır. İlk bölümün sonunda *Muvatta*' üzerine yapılan çalışmalara yer verilmiş, diğerlerine nispetle üzerinde daha fazla çalışma bulunan Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî nüshası hakkında yapılan çalışmaların matbû olanlarına dair ayrı bir başlık açılmıştır.

Çalışmanın ikinci bölümü, *Muvatta*' nüshaları arasındaki farklılıklara ayrılmıştır. Nüshalar arasındaki farklılıklar temelde, İmâm Mâlik'in çeşitli şekillerdeki tasarruflarına ve müstemlilerin (müstemlî ıstılahı burada daha yaygın olduğu kalabalık bir mecliste hocanın söylediği hadisleri yüksek sesle tekrar ederek uzaktakilere duyuran kişi anlamıyla değil, hocadan hadis yazdırmasını isteyen, hocanın yazdırdığı hadisleri yazan talebe manasında kullanılmıştır) durumlarının farklı oluşuna bağlanmış ve bu farklılıkların normal olduğu vurgulanmıştır. Nüsha farklılığı denilince akla gelen sorulardan birisi, olarak imlâ ettiği nüshayı şeyhin aslıyla mukâbele etme şartının bu bağlamda nasıl konumlandırılması gerektiği meselesi araştırmanın konusu yapılmamıştır.

Yine bu bölümde İmâm Mâlik'in *Muvatta*' meclislerinde bu eserin muhtevasını aktarırken yaptığı tasarruflar, maddeler hâlinde sıralanmış bunun yanı sıra anlaşılmasını kolaylaştırmak ve bu hususta akla gelebilecek soruları izale etmek için birtakım açıklamalarda bulunulmuştur (s. 111-115).

Nüshalarda görülen senet farklılıkları ile ilgili olarak *et-Temhîd* ve *el-İmâ* özelinde yaptığı taramalardan elli örnek zikredip değerlendiren yazar, bu farklılıkların kusur olarak değerlendirilmemesi gerektiği ve *Muvatta*'ın kadrini tenkis etmeyeceği sonucuna varmıştır (s. 115-136). Nüshalarda görülen metin farklılıkları; "Manaya ve Hükme Tesir Etmeyen Farklılıklar", "Manaya Tesir Ettiği Halde Hükme Tesiri Olmayan Farklılıklar" ve "Hem Manaya Hem Hükme Tesir Eden Farklılıklar" olmak üzere üç ayrı grupta incelenmiş özellikle son iki başlık üzerinde durulmuştur. Bu konularla ilgili verilen örnek sayısı fazla olmamakla birlikte nüshalar arasındaki farklılıkların mahiyeti hakkında fikir vericidir (s. 136-156).

Üçüncü bölüm, “Muhtevalarındaki Hadis Miktarı Bakımından *el-Muvatta*’ Nüshaları Arasındaki Farklılıklar”ı konu almaktadır ve modern tartışmalar bağlamında da *Muvatta*’ ile ilgili olarak kullanılan *Muvatta*’ın ilk telif edildiği zaman daha fazla hadis ihtiva ettiği, fakat daha sonra İmâm Mâlik’in bu hadisleri her sene düzenli şekilde eleyerek büyük bir kısmını çıkardığı yönündeki iddiaların temelsizliğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu gaye ile özellikle de İbn Abdilberr’in *et-Temhîd* isimli eserinden çok fazla delil zikredilip analizi yapılmış ve kesinlikle bir eleme işleminden bahsedilemeyeceği neticesi elde edilmiştir.

Öte taraftan hadis ilminde metin aynı olsa bile her farklı senedin bir hadis sayılmasından dolayı eleme işleminin aslında sadece İmâm Mâlik’in aynı metne sahip olan farklı senetler hususundaki tasarrufları olabileceği ihtimali üzerinde durulmuştur (s. 173). Konuyla ilgili olarak İbn Abdilberr’in *et-Takassî*’de, Darekutnî’nin *Ehadîsü’l-Muvatta*’da, Ğafikî’nin *Müsnedü’l-Muvatta*’da yer alan tespitleri nakledilmiş ve değerlendirilmiştir. Ardından mezkûr üç eserde yer alan rivâyetlerin İmâm Mâlik’in şeyhlerine göre dağılımını gösteren uzunca bir tabloya yer verilmiştir. Yine bu tablonun da bir değerlendirmesi yapılmış ve ‘eleme’ faaliyetinin olamayacağına hatta rivâyet sayısında bir artma olduğuna dair çıkarımlarda bulunulmuştur (s. 194-205). Burada özellikle belirtmek gerekir ki çalışma, İmâm Mâlik’in zaman zaman hatalı bulduğu için *Muvatta*’dan hadis çıkardığını büsbütün inkâr etmeyip bunun sadece hacmini ciddi oranda etkileyecek kadar büyük bir işlem olmadığını ifade etmektedir.

Çalışmanın sonuç bölümünde yazar, “İmâm Mâlik’in *Muvatta*’ meclisinin Ehl-i Hadis’te görmeye alıştığımız bir hadis meclisi olmadığını” ifade etmiştir. Ayrıca İmâm Mâlik’in *Muvatta*’ dışı rivâyetleri meselesinin çalışılması gereken bir alan olduğuna, bu meseleyle ilgili çalışmaların azlığına değinerek var olan çalışmaların ortaya çıkarılması gerektiğine işaret etmiştir.

Kevser ÖZTÜRK

Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, GAZİANTEP

Patricia CRONE

(28 Mart 1945-11 Temmuz 2015)

İslâmî ilimler bilhassa İslâm tarihi alanında yaptığı şarkiyat çalışmaları ile bilinen Danimarka asıllı Amerikalı araştırmacı Patricia Crone, 2011 yılında teşhis konulan akciğer kanseri sebebiyle 11 Temmuz 2015'te New Jersey, Princeton'da 70 yaşında öldü.

Patricia Crone, Danimarka'nın Lejre kentinin Kyn-delose adlı kasabasında 28 Mart 1945'te dünyaya geldi. 1969 yılında Kopenhag Üniversitesi'nde lisans eğitimini tamamladı. Ardından Fransızca öğrenmek için Paris'e ve sonrasında İngilizceyi geliştirmek için Londra'ya gitmeyi istedi. Londra'daki King's College'da occasional student (misafir öğrenci) olarak kabul edildi. Medieval European History (Ortaçağ Avrupa Tarihi) okudu ve kilise-devlet ilişkileri alanında derslere devam etti. Londra Üniversitesi School of Oriental and African Studies (SOAS)'ta öğrenim görmeye başladı. Burada Arapça, Farsça, Süryanice öğrendi. SOAS'ta Bernard Lewis danışmanlığında Emevîler döneminde mevâlî üzerine çalıştığı doktorasını 1974'de bitirdi. Doktorasını bitirir bitirmez yine aynı üniversitede Warburg Institute'de araştırma görevlisi olarak çalışmaya başladı. 1977 yılında Oxford Üniversitesi'nde İslâm tarihi alanında Öğretim Görevliliğine ve yine aynı üniversitede Jesus College'de öğretim üyeliğine başladı. Burada on üç sene ders verdikten sonra Cambridge Üniversitesi'nde Islamic Studies (İslâmî İlimler) alanında Yardımcı Doçent ve Gonville and Caius College'de öğretim üyesi olarak çalıştı (1990-1992). Aynı kurumda doçent olarak 1992-1994 yıllarında görev yaptı. Patricia Crone, sonrasında Cambridge Üniversitesi Faculty of the Institute'de 1994-1997 yılları arasında doçent olarak çalışmalarına devam etti. 1997 senesinde Princeton (the Institute for Advanced Study, School of Historical Studies) İleri Araştırmalar Enstitüsünde Tarih Araştırmaları Fakültesi'nde Andrew W. Mellon Vakfı onursal profesörü olarak görev yaptı. 1997 yılından



2014 senesinde görevinden ayrılana kadar aynı kurumda emekli profesör olarak çalıştı. Crone ayrıca 2013'de Giorgio Levi Della Vida Medal for Excellence in Islamic Studies (İslâmî Çalışmalar alanında Kraliyet Ödülüne) ve 2014'de Middle East Medievalists Yaşam Boyu Başarı Ödülüne layık görüldü.

Patricia Crone, 2011'de kanser teşhisi konulduğunda, kenevirin bu hastalığını ilerlemesini yavaşlattığı iddialarını titizlikle araştırmış ve yasal olarak suç olmasına rağmen keneviri tedavi amaçlı kullanmıştır. Belgesel yönetmeni olan kız kardeşi Diana Crone Frank onun son zamanlarındaki bu sürecini kaydedip *For the Life of Me: Between Science and the Law* belgesel filmini çekmiştir. (2014)

Patricia Crone'un fikrî anlamda temsil ettiği ekol kısaca Revizyonistler olarak ifade edilen Revisionist School of Islamic Studies'dir. Bu grupta John Wansbrough, Michael Cook, Fred Donner, Tom Holland, Günter Lüling isimleri de yer alır. Bu araştırmacılar, Hz. Muhammed'in tarihsel olarak varlığını reddetmezler ve Kur'an'ın Hz. Peygamber zamanında indiğini kabul ederler. Ancak Patricia Crone, John Wansbrough ve John Burton hadislerin Kur'an'ın daha iyi anlaşılması için Müslüman âlimler tarafından sonradan uydurulduğunu iddia ederler. Ayrıca Crone, Schacht ve Juynboll'un "backgrowth of is-nads" isnadların geriye doğru büyümesi teorilerini benimser ve hadislerin hicrî 100 yılından önce İslâm hakkında doğru bilgi veremeyeceğini savunur.¹

Patricia Crone'un ilk kitabı Michael A. Cook ile birlikte kaleme aldığı *Hagarism: The Making of the Islamic World*'dür (1977). Eserde İslâm hakkındaki en erken Ermeni, Kıptî, Grek, Pers kaynakları kullanılmış ancak Müslümanlar tarafından yazılan metinlere itimat edilmemiştir. Jonathan Brown, bu durumun sebebini revizyonistlerin şüpheci tavırlarından dolayı Historical Critical Methodunu (Târihî Tenkit Metodu) erken dönem İslâm tarihine uygulamak istemelerine dayandırmıştır. Nitekim bu araştırmacılar, sadece Müslümanlar tarafından Hz. Peygamber'in vefatından tam bir asır sonra yazılmaya başlanılan Hz. Peygamber'in hayatı, mesajı ve toplumu hakkındaki kaynaklara itimat etmezlerdi.² Çalışma, İslâm'ın Bizans ve Pers İmparatorluklarına karşı isyan eden Arap-Yahudi kabilesi şeklinde ortaya çıktığı iddiasıyla başlamaktadır. Crone ve Cook'un kendi ifadeleriyle Hz. İbrahim'in cariyesi Hacer'e nisbetle *Hacerîler* denilen Arapların kendi dinlerini Yahudilikten ayrı bir şekilde monoteist bir din olarak yeniden oluşturduklarını ifade etmektedir.

Batıda övülen, İslâm karşıtlığı söz konusu olduğunda atıfta bulunulan bu çalışmanın yazarları, son yıllarda Hagarism'deki bulguları hatalı bulmaktadır. Crone, "Gençtik, bir şey bilmiyorduk. Kitap sadece bir hipotezdi, ikna edici bulgu değildi. Bir yerlerin desteğiyle yazdık. Şu an bu tezin geçerli olduğunu

¹ Jonathan A. C. Brown, *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*, Oxford: One World Publications, 2009, s. 221.

² Brown, *a.g.e.*, s. 221.

düşünmüyorum” ifadelerini kullanmıştır. Ancak Ne Crone ne Cook eserdeki fikirlerin geçersizliğini kabul etmelerine rağmen herhangi bir düzeltmede bulunmamışlardır.

Meccan Trade And The Rise Of Islam, (Princeton, U.S.A: Princeton University Press, 1987) kitabı İslâm’ın Mekke’de değil Kuzey Arabistan’da doğduğu, Kureyşlilerin Mekke ile ilgisinin olmadığı gibi iddiaları barındırmaktadır. Bu eser üzerine değerlendirme yazan Robert Bertram Serjeant (ö. 1993) çalışmayı karmaşık, irrasyonel, mantıksız bir polemik olarak değerlendirmiş, Crone’un Arapça metinleri yanlış anlamasından, onun Arabistan’ın sosyal yapısını tam anlamıyla idrak edememesinden dolayı eserin anlaşılma özelliğini ifade etmiştir (“Meccan Trade and the Rise of Islam: Misconceptions and Flawed Polemics”, *Journal of the American Oriental Society*, MX, III, Temmuz-Eylül 1990, ss. 472-486). Patricia Crone, bu değerlendirme hakkında “Serjeant and Meccan Trade,” adlı makaleyi yazmıştır (*Arabica*, XXIX, 1992, ss. 216-40). Cidde’de bulunan Kral Abdulaziz Üniversitesi, Yunan ve Roma tarihi kısmında öğretim görevlisi olan Amâl Muhammed Rûbî, yazarın bu kitabını Arapçaya tercüme etmiş ve reddiye kaleme almıştır. Amâl Muhammed Rûbî eserin hatalarla dolu olduğunu ve İslâmî bazı kavramları küçük görmek amacıyla yazıldığını ifade etmiştir (Yapılan bu tercüme ve reddiye için bk. *Ticâretü Mekke ve Zuhûru’l-İslâm*, Cidde, ty.).

Crone, 1974 yılında tamamladığı doktora tezinin birinci bölümü üzerinde 1977 yılında yeniden çalışmaya başladı. *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity* (1980) ismini verdiği bu çalışmasını 1980 yılında tamamladı. Cambridge Üniversitesi’ne geçtikten sonra doktora tezinin ikinci bölümünü çalışarak *Roman, Provincial and Islamic Law: The Origins of the Islamic Patronate* adıyla yayınladı (1987).

Oxford Üniversitesi’nde eğitim verirken Martin Hinds (v. 1988) ile birlikte İslâm’da dinî otoritenin en erken kavramı olan halife üzerine araştırma yaptı ve bu çalışmanın ürünü olan *God’s Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam* kitabı 1986 yılında basıldı. Martin Hinds ile ortak çalışması olan bu kitabın giriş bölümü “Halifetullah” adıyla Mehmet Azimli ve Ali Akay tarafından tercüme edilmiştir (*Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IX, 2007, 2 ss. 167-188).

Medieval Islamic Political Thought (2005). Edinburgh University Press; 2004 adlı çalışması Amerika’da *God’s Rule: Government and Islam -Six Centuries of Medieval Islamic Political Thought* adıyla basılmıştır (Columbia University: 2004). Hakan Köni tarafından *Ortaçağ İslâm Düşüncesinde Siyasi Düşünce* olarak dilimize tercüme edilmiştir (Kapı yayınları: İstanbul, 2007). Yard. Doç. Dr. Abdullah Taha İmamoğlu bu tercümenin değerlendirmesini yazmıştır (*İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXX, 2014, s. 260-267).

Patricia Crone'un diğer kitapları ise şunlardır: Shmuel Moreh ile ortak çalışması, *The Book of Strangers: Medieval Arabic Graffiti on the Theme of Nostalgia* (1999) Princeton Series on the Middle-East; Fritz Zimmermann ile ortak çalışması *The Epistle of Salim Ibn Dhakwan* (Oxford: Oxford University Press, 2001), *Pre-Industrial Societies: Anatomy of the Pre-Modern World* (2003), *From Kawad to al-Ghazali: religion, law and political thought in the Near East, c. 600-c. 1100* (Ildershot: Ashgate, 2005), *From Arabian Tribes to Islamic Empire: Army, State and Society in the Near East c. 600-850* (2008), *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran: Rural Revolt and Local Zoroastrianism* Cambridge University Press (2012).

Patricia Crone'un kaleme aldığı makalelerin³ bazıları ise şunlar: "Islam, Judeo-Christianity and Byzantine Iconoclasm," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, ii, 1980, ss. 59-95; "Jāhili and Jewish Law: the Qasama," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, IV, 1984, ss. 153-201; "The Tribe and the State," *States in History*, Oxford 1986, ss. 48-77; "A Practical Guide to the Study of Islamic Law-Tradition (Hadith)," *Provincial and Islamic Law: The Origins of the Islamic Patronate*, Cambridge 1987, ss. 23-34; "On the Meaning of the 'Abbāsīd Call to al-Riḍā," *The Islamic World, Essays in Honor of Bernard Lewis*, ed. C. E. Bosworth and others, Princeton 1989, ss. 95-111; "'Even an Ethiopian Slave': The Transformation of a Sunni Tradition," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, VII, 1994, ss. 59-67; "Were the Qays and Yemen of the Umayyad Period Political Parties?," *Der Islam*, XXI, 1994, ss. 1-57; "The First-Century Concept of Hiḡra," *Arabica*, xli, 1994, ss. 352-87; "Two Legal Problems Bearing on the Early History of the Qur'ān," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 18, 1994, ss. 1-37; "The Rise of Islam in the World," *Cambridge Illustrated History of the Islamic World* (ed. F. Robinson), Cambridge, 1996, ss. 2-31; "The 'Abbasid Abnā' and Sasanid Cavalrymen," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 8, 1998, ss. 1-19; "The Early Islamic World," *War and Society in the Ancient and Medieval Worlds* (ed. K. Raaflaub ve N. Rosenstein), Cambridge, 1999, ss. 309-32; "The Significance of Wooden Weapons in the Revolt of al-Mukhtār and the Abbasid Revolution," *Studies in Honour of Clifford Edmund Bosworth*, I, Leiden 2000, ss. 174-85; "Ninth-Century Muslim Anarchists," *Past and Present* 167, 2000, ss. 3-28; "The Khārijites and the Caliphal Title," *Studies in Islamic and Middle Eastern Texts and Traditions in Memory of Norman Calder*, Oxford 2000, ss. 85-91; "Shūrā as an Elective Institution," *Quaderni di Studi Arabi*, 19, 2001, ss. 3-39; "What was al-Fārābī's Imamic Constitution?," *Arabica*, 50, 2003, ss. 306-21; "The Pay of Client Soldiers," *Der Islam*, 80, 2003, ss. 284-300; "Al-Fārābī's Imperfect Constitutions," *Mélanges de l'Université Saint-Joseph*, 57, 2004, ss.

³ Patricia Crone'un makalelerinin neredeyse tamamı Hanna Siurua editörlüğünde Patricia Crone's *Collected Studies in Three Volumes* adıyla üç cilt hâlinde yeniden basıldı. *The Qur'ānic Pagans and Related Matters, Islam, the Ancient Near East and Varieties of Godlessness, The Iranian Reception of Islam: The Non-Traditionalist Strands*, Brill, 2016.

191-228; “Mawālī and the Prophet's Family: an Early Shī'ite View,” *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam* (ed. M. Bernardt ve J. Nawas), Leiden 2005, ss. 167-94; “How did the Quranic Pagans Make a Living?,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 68, 2005, ss. 387-99; “Post-Colonialism in Tenth-Century Islam,” *Der Islam*, 83, 2006, ss. 2-38; “Imperial Trauma: the Case of the Arabs,” *Common Knowledge*, 12, 2006, ss. 107-16; “Abū Saïd al-Haḍrī and Theodicy,” *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 31, 2006, ss. 92-106; “Quraysh and the Roman Army: Making Sense of the Meccan Leather Trade,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 70, 2007, ss. 63-88; “The Ancient Near East and Islam: the Case of Lot Casting,” (A. Sil-verstein ile birlikte) *Journal of Semitic Studies*, 55, 2010, ss. 433-50; “The Religion of the Qur'anic Pagans: God and the Lesser Deities,” *Arabica*, 57, 2010, ss. 151-200; “Abū Tammām on the Mubayyida,” *Fortresses of the Intellect: Ismaili and Other Islamic Studies in Honour of Farhad Daftary* (ed. Omar Ali-de-Unzaga), London 2011, ss. 167-88; “The Book of Watchers in the Qur'an,” *Exchange and Transmission across Cultural Boundaries: Philosophy, Mysticism and Science in the Mediterranean* (ed. H. Ben-Shammai, S. Shaked ve S. Stroumsa), Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities 2013, ss. 16-51; “Traditional Political Thought,” *Islamic Political Thought: An Introduction* (ed. Gerhard Bowering), Princeton/Oxford: Princeton University Press, 2015, ss. 238-251; “Jihad': Idea and History,” *Cosmopolis*, 2015/1, ss. 99-104; “What do we actually know about Mohammed?,” *Open Democracy*, June 10, 2008.

Hatice Nur DALKILIÇ

Nevşehir Hacı Bektaş-1 Veli Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Hadis, NEVŞEHİR

Türkiye’de Tüm Yönleri ile Siyer Çalışmaları, 9-12 Nisan 2015, Bağlarbaşı, İSTANBUL

Meridyen Derneği tarafından 2008 yılından itibaren sonpeygamber.info projesi kapsamında yürütülmekte olan Siyer Atölyesi faaliyetleri önemli bir etkinlikle zirveye ulaştı. “Türkiye’de Tüm Yönleriyle Siyer Çalışmaları” başlığı ile düzenlenen çalıştay Siyer Atölyesi’nin kuruluşundan beri yapageldiği faaliyetlerin hülâsası niteliğinde idi. 9-12 Nisan 2015 tarihleri arasında dört gün boyunca yürütülen faaliyetlerle otuzu aşkın sayıda bildiri sunuldu ve siyer çalışmaları pek çok yönüyle tartışmaya konu teşkil etti. Bağlarbaşı Kongre ve Kültür Merkezi’nde Sare Davutoğlu, Mustafa Fayda, Tariq Ramadan ve Jonathan Brown gibi siyaset ve ilim dünyasından kimselerin de sunumlarıyla iştirak ettiği toplantı boyunca ‘Sîretin Sûreti’ adı altında bir de F. Zehra Durmuş’a ait kişisel tezhîb sergi düzenlendi.

Siyer alanına dair çalışmaları disiplinler arası bir perspektifle tartışmayı hedefleyen Siyer Atölyesi, bu çerçevede, Cumhuriyet Devri Türkçe Akademik Siyer Literatürü Değerlendirmesi, Siyer-Edebiyat İlişkisi, Türkiye’de Popüler Siyer Çalışmaları, Türkiye’de Çocuklara Yönelik Siyer Çalışmaları başlıkları ile muhtelif kereler çalıştaylar düzenlemiş ve siyer ile irtibatlı pek çok hususu tartışmaya açmıştı.

Siyer konusuyla doğrudan veya dolaylı olarak irtibatı bulunan uzmanların yanında seçilen tema ile ilgili alandan da uzmanların katıldığı bu tartışma plâ-tformları siyer alanına önemli nitelikli çalışmalar kazandırmış ve yapılan çalışmalar daha sonra sempozyum kitapçığı olarak da yayımlanmıştır.

Sonpeygamber.info adına yürütülen son Siyer Atölyesi etkinliği ise daha öncekilerden çok daha kuşatıcı ve İslâmî ilimlerin hemen her çalışma alanını içine alacak şekilde geniş bir yelpazeyi içine almıştır.

Söz konusu sempozyum, ülkenin çeşitli yerlerinden ilim insanının, siyer yazıcılığı, edebiyat, sosyoloji, eğitim bilimleri, iletişim, görsellik gibi pek çok alandan uzmanın tebliğ ve müzakerelerine ev sahipliği yaptı.

Sempozyum bildirileri arasında; siyer araştırmalarında yöntem ve yöntem kaynaklı problemler, bir siyer kaynağı olarak Kur'ân-ı Kerîm, siyer algısının sorunları gibi metodolojik başlıklar bulunduğu gibi, miraç, Allah Resûlü'nün özel hayatı, telif ve tercüme siyer literatürü gibi muhtelif yönleriyle Allah Resûlü'nün tetkike konu edildiği konulara da yer verildi.

Modern çağda Hz. Muhammed'i anlamının zorluklarının tartışıldığı bölümde ise, oryantalist yaklaşımlar, modernist ve post modernist yaklaşımlar konusu, tarih ve sosyoloji merkezli siyer yazıcılığı, Cumhuriyet dönemi siyer kaynaklarının kaynaklık değeri, tasavvufi çevrelerde ve edebî literatürde siyer yazıcılığı konusuna bakış konuları daha fazla dikkat çekmektedir.

Özellikle, modern dönem edebiyatta siyer yazıcılığı konusuna özel bir önem atfedilen sempozyumda dini romanlar, Türk romanı ve kadın sahâbiler üzerinden anlatılan siyer tasavvurunun mahiyeti konusu ile görsel sanatlar yönüyle siyer algısı konusu sempozyumun dikkat çekici bir yönünü teşkil etti.

Batı görsel kültüründe Hz. Muhammed imgesi, İslâm sanatlarında form ve içeriğini iki kaynağı olarak miraç ve aşk, nakkâş ve sinemacıların algısıyla Hz. Muhammed tasavvuru, çizgisel ve kurgusal siyer algısı ülkemiz akademiasının pek alışık olmadığı ancak özlemler aradığı konu başlıkları olarak oldukça dikkat çekti. Eleştirel bir gözle ele alınan ve yirmi sekiz yıldır kutlanmakta olan Kutlu Doğum Haftası etkinlikleri çerçevesinde sunulan siyer ve peygamber tasavvuru da dikkat çeken konu başlıkları arasında idi.

Sempozyumda sunulan bildirilerin *Türkiye'de Tüm Yönleri İle Siyer Çalışmaları – Sempozyum Tebliğler Kitabı* (I-II, İstanbul 2016) adıyla yayımlanması da sempozyumu dinleyemeyen okuyucular ve ilgililer açısından büyük bir imkân olarak değerlendirilebilir. Ayrıca, Meridyen Derneği'nin desteklediği bu şekildeki kapsamlı, nitelikli etkinlikler, arkası gelecek nice etkinliğin de habercisidir.

İbrahim HATİBOĞLU

Yükseköğretim Yürütme Kurulu Üyesi, ANKARA

- ✦ Adıgüzel, Abdulalim, *Süleyman b. Yesâr ve Hadis İlmindeki Yeri*, Atatürk Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Harun Özçelik, Erzurum 2015, VII+88 s.
- ✦ Agitoğlu, Nurullah, *Hadis ve Bağlam*, Kitabı Yay. 2015, 387 s.
- ✦ Ahmed b. Fâris, *Me'hazü'l-ilm*, thk. Muhammed b. Nâsır el-Acemî, Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2015, s. 69.
- ✦ Akman, Zehra, *İmam-ı Rabbani'nin Tasavvuf Anlayışında Sünnete Bağlılık*, Fatih Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Hasan Yenibaş, İstanbul 2015, IX+131 s.
- ✦ Altuncu, Tuğba, *Abdullah b. Mes'ûd ve Hadis İlmindeki Yeri*, Dokuz Eylül Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Abdülkadir Palabıyık, İzmir 2015, 303 s.
- ✦ Ammar, İ. Vefa, *Hadis Usulü*, çev. Gülmisal Joughel, Karınca&Polen Yay. 2015, 176 s.
- ✦ Arslan, Hatice, Hz. *Peygamber'in (s.a.s.) Verdiği veya Değiştirdiği İsim, Lakap ve Künyeler*, Harran Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Yusuf Ziya Keskin, Şanlıurfa 2015, XXI+177 s.
- ✦ Aslan, Zahir, *Nebevî Sünnette Beden Bakımı (Kütüb-i Sitte Özelinde)*, Recep Tayyip Erdoğan Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Yavuz Köktaş, Rize 2015, 221 s.
- ✦ Aydın, Garip, *Hadislerde Hastalara Yönelik Manevî Destekler*, Süleyman Demirel Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Talat Sakallı, Isparta 2015, X+409 s.
- ✦ Bağatarhan, Hüseyin, *Beğavi'nin Meâlimü't-Tenzil İsimli Tefsirindeki Hadislerin Tahriç ve Değerlendirilmesi (Fatiha ve Bakara Sureleri)*, Fırat Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Musa Erkaya, Elazığ 2015, VII+275 s.
- ✦ Bebek, Adem, *Hadislerde İmân Konusuna Şârihlerin Yaklaşımı (Kütüb-i Sitte Özelinde)*, Fırat Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Veli Atmaca, Elazığ 2015, XVII+157 s.
- ✦ Berr Abdurrahmân el-, *Teysîru 'Ulûmi'l-hadis*, İstanbul: Nida Yayınları 2015, 303 s.

- ✦ Bodur, Osman, *Müteşâbih Hadislerin Yorumu*, Sakarya Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Kemalettin Özdemir, Sakarya 2015, XIII+225 s.
- ✦ Bolat, Emrullah, *Abdullah b. Vehb ve El-Câmi' fi'l-Hadis Adlı Eseri*, İstanbul Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Bekir Kuzudişli, İstanbul 2015, XII+147 s.
- ✦ Çalgan, Mehmet Ali, *Hadisler Işığında Kalkınma*, Ankara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Kamil Çakın, Ankara 2015, 316 s.
- ✦ Çınar, Hüseyin, *Sahih-i Buhâri Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercüme ve Şerhi Üzerine İnceleme*, Eskişehir Osmangazi Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ali Çelik, Eskişehir 2015, XII+322 s.
- ✦ Demir, Mahmut, *Hadis ve İdeoloji*, Otto Yay. 2015, 384 s.
- ✦ Demirci, Selim, *Tibi'nin Mişkât Şerhi ve Hadis Literatüründeki Yeri*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Mehmet Özşenel, İstanbul 2015, XVI+301 s.
- ✦ Dihlevî, Şeyh Allame b. Muhammed el-Medenî, *Hadis Ehli'nin Tarihi*, çev. Seyfullah Erdoğan, thk. Ali b. Hasen b. Ali b. Abdilhamid el-Halebî el-Eseri, Mercan Kitap 2015, 232 s.
- ✦ Dikici, Hasan, *Haberî Sıfatların Türkçe Tercüme Meselesi -Ayet ve Hadislerde-*, Eskişehir Osmangazi Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Hüseyin Aydın, Eskişehir 2015, XIV+138 s.
- ✦ Doğru, Murat, *Câbir b. Abdullah ve Hadis İlmindeki Yeri*, Yüzüncü Yıl Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Arif Gezer, Van 2015, 126 s.
- ✦ Ehdel, Abdurrahman b. Süleyman, *Hâşiyetü ala'l-Manzûmeti'l-Beykûniyye*, thk. Fehed b. el-Ayfi Âl İd ed-Dosarı, Garas li'n-Neşr Kuveyt 2015, 72 s.
- ✦ Er, Ümmü, *Hadislerin Şifâhî Rivâyeti ve Hadis Hâfızlığı*, Süleyman Demirel Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Yıldırım, Isparta 2015, 213 s.
- ✦ Erdoğan, Tunahan, *İbnü's-Salâh'ın Hadislerin Tashih ve Tahsisine Yönelik Görüşleri*, Akdeniz Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Mehmet Dilek, Antalya 2015, VII+121 s.
- ✦ Ertaş, Hikmetullah, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Ders Kitaplarında Kullanılan Hadis Materyalinin Tespit ve Tahlili*, Atatürk Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Nihat Yatkın, Erzurum 2015, 322 s.
- ✦ Filistinî, Ebû Katade, *40 Hadis*, çev. Mehdi Canpolat, Anlatı Yay. 2015, 304 s.

- ✦ Gazzî, Yusûf b. Muhammed, *Şerhu'ş-Şeyh Yusûf el-Gazzî alâ nazmihi'n-Nuhbeti'l-Fiker*, thk. Ebû Abdurrahman Fevvez Ahmed Zemrelî, Darü'l-İmâmi'l-Buhârî, Doha 2015, 312 s.
- ✦ Guraya, Muhammed Yûsuf, *Sünnetin Neliği Sorunu*, çev. Mehmet Emin Özafşar, Otto Yay. 2015, 152 s.
- ✦ Güler, Zekeriya, *Hadis Tetkikleri*, M. Ü. İlahiyat Fak. Vakfı 2015, 420 s.
- ✦ Günaydın, Tuğçe, *İbn-i Kuteybe'nin Uyûnu'l-Ahbâr'ındaki Hadislerin Tahrir ve Tenkidi*, Uludağ Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Akif Köten, Bursa 2015, 121 s.
- ✦ Gündüz, Mehmet Sadık, *İsâ b. Ebân'ın Sünnet Anlayışı*, Fatih Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Hasan Yenibaş, İstanbul 2015, IX+89 s.
- ✦ Hanek, İbrahim, *Ebu Hafs Ömer b. Ahmed b. Şâhîn'in Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri*, Harran Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Kadir Paksoy, Şanlıurfa 2015, XI+114 s.
- ✦ Hatiboğlu, Mehmet Said, *Siyasi- İctimai Hadislerle Hadis Münasebetleri*, Otto Yay. 2015, 162 s.
- ✦ Hayrâbâdî, Muhammed Ebû'l-Leys, *Ulûmu'l-hadîs*, Darü'l-Kelime Kahire 2015, 393 s.
- ✦ İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadîs*, thk. Nuruddîn Itr, Darü'l-Fikr, Beyrut 2015, 470 s.
- ✦ İnalğaç, Halil, *İbn Ebî Dâvûd'un Hayatı, Eserleri ve Hadis İlmindeki Yeri*, Harran Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Kadir Paksoy, Şanlıurfa 2015, V+88 s.
- ✦ Kalaç, Rıdvan, *Hanbel b. İshak b. Hanbel'in Hadis İlmindeki Yeri ve Rivayetlerinin Değerlendirilmesi*, Yüzüncü Yıl Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Arif Gezer, Van 2015, 265 s.
- ✦ Karakaş, Ali, *20. Yüzyıl Hadis Eksenli Oksidentalizm Çalışmaları -Fuad Sezgin Örneği-*, Çukurova Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Doç. Dr. Bekir Tatlı, Adana 2015, XIV+358 s.
- ✦ Karcı, Şemsettin, *Hız Peygamber'in Medeniyet Tasavvuru*, İnönü Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Saffet Sancaklı, Malatya 2015, XI+122 s.
- ✦ Keser, Fatma, *Tirmizî'nin (ö.892) Şemâilü'l-Muhammediyye Adlı Eseri Üzerine Yazılmış Türkçe Şerhlere Hüsamü'd-din en-Nakşibendi'nin (ö. 1865) Katkısı*, Fatih Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Fatih Bayram, İstanbul, 2015, VII+107 s.

- ✘ Kettânî, Muhammed en-Nâsır el-Hasenî, *Kabasât min ulûmi'l-hadis*, Darü'l-Hadisî'l-Kettâniyye, Beyrut 2015, 500 s.
- ✘ Khaziev, Rinat, *Rizaeddin b. Fahreddin ve "Kutub-i Sitte Müellifleri" Adlı Eseri*, Ankara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Bünyamin Erul, Ankara 2015, 119 s.
- ✘ Kılıç, Habib, *Beğavî'nin Meâlimü't-Tenzil İsimli Tefsirindeki Hadislerin Tahriç ve Değerlendirilmesi (Nisa ve Mâide Sureleri)*, Fırat Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Musa Erkaya, Elazığ 2015, VIII+315 s.
- ✘ Köten, Akif, *Buhârî'nin El-Câmiu's-Sahîh'deki Hadis Tekrarları*, Emin Yay. 2015, 160 s.
- ✘ Lîbî, Ebû Yahya, *Kırk Hadis*, çev. Mehdi Canpolat, Anlatı Yay. 2015, 153 s.
- ✘ Malkoç, Abdulkerim, *Muğire b. Şube'nin Hadis Rivayetindeki Yeri*, Atatürk Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Nihat Yatkın, Erzurum 2015, X+102 s.
- ✘ Melchert, Christopher, *Hadith, Piety and Law: Selected Studies*, Lockwood Press 2015, 343 p.
- ✘ Numanî, Muhammed Abdürreşid, *İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Hadis İlmindeki Yeri*, nşr. Abdülfettah Ebû Gudde, çev. Enbiya Yıldırım, Otto Yay. 2015, 144 s.
- ✘ Okutan, Ahmet, *Kur'an'da Peygamberlik ve Peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.)*, İstanbul: Rağbet Yay. 2015, 544 s.
- ✘ Özafşar, Mehmet Emin, *Hadis ve Kültür Yazıları*, Otto Yay. 2015, 152 s.
- ✘ Özalp, Mustafa, *Çocuk, Uyuyan ve Mecnun'dan Dini ve Hukuki Sorumluluğun Kaldırıldığını Bildiren Hadisin Tahlili*, Süleyman Demirel Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Talat Sakallı, Isparta 2015, VII+120 s.
- ✘ Özcan, Abdüssemet, *Hadislere Göre Hukûkî ve Diyânî Cezalar*, Atatürk Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Harun Özçelik, Erzurum 2015, 172 s.
- ✘ Özdal, Ethem, *Hadislerde İsrâf ve İktisat*, Harran Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Kadir Paksoy, Şanlıurfa 2015, IX+85 s.
- ✘ Özşenel, Mehmet, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmalar Şeybânî Örneği*, M. Ü. İlahiyat Fak. Vakfı, 268 s.
- ✘ Öztürk, Uğur, *Rical Tenkidinin Doğuşu ve Gelişmesi*, Erciyes Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Selahattin Polat, Kayseri 2015, XI+108 s.

- ✦ Palevi, Alaaddin, *İstismar Edilen 40 Hadis*, İtisam Yay. 2015, 270 s.
- ✦ Remhahî, Muhammed b. Kemal Derviş, *İşârâtü'l-İmâmi'l-Buhârî Rahimehullah*, ed-Darü'l-Eseriyye, Amman 2015, 500 s.
- ✦ Sakar, Abdulğafur, *Hadis İlmî Açısından İlk İnen Âyetlerle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi*, Cumhuriyet Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Sami Şahin, Sivas 2015, 118 s.
- ✦ Salihoglu, Necmeddin, *Hamımlar İçin Hadis-i Şerif Dersleri*, Ravza Yay. 2015, 294 s.
- ✦ Seharenfurî, Muhammed Yunus b. Şübeyr el-Cunfurî, *el-Ferâid fi'l-avâli'l-esânid ve gavâli'l-fevâid*, Darü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2015, 200 s.
- ✦ Seyidoğlu, Taha, *İbn Şâhîn ve "Nasihu'l-Hadis ve Mensûhuhu" Adlı Eserindeki Metodu*, Cumhuriyet Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Cemal Ağırman, Sivas 2015, VIII+133 s.
- ✦ Sindî, Muhammed b. Sâdık el-Medenî, *Behcetü'n-nazar alâ şerhi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Ali b. Ahmed el-Kindî el-Mürer, Müessesetu Beynûne, Abudabi 2015, 686 s.
- ✦ Suiçmez, Yusuf, Sahabe ve Tabiin Söзlerinin Hz. Peygamber'e Nispeti, Otto Yay. 2015, 272 s.
- ✦ Şenol Soyal, Şule, *Kadınlara Özel Hallerini İlgilendiren Rivayetlerin Tahlili ve Değerlendirilmesi*, Karabük Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Yakup Koçyiğit, Karabük 2015, VI+139 s.
- ✦ Şâfiî, Muhammed b. İdris, *el-Müsned Hadisler*, çev. Seyfullah Erdoğan, İstanbul: Sağlam Yayınları 2015, 770 s.
- ✦ Şentürk, Nurettin, *Hadislere Göre Şeytan*, Sakarya Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Doç. Dr. Hayati Yılmaz, Sakarya 2015, 108 s.
- ✦ Tarablusî, Mahmud b. Muhammed b. Abduddâim eş-Şâmî, *ed-Dürerü'l-cevheriyye alâ metni'l-Beykûniyye*, Darü'l-Hadisî'l-Kettâniyye, Beyrut 2015, 260 s.
- ✦ Topgül, Muhammed Enes, *Erken Dönem Şii Ricâl İlmî (Keşî Örneği)*, Marmara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Doktora, Dan.: Prof. Dr. Ali Akyüz, İstanbul 2015, 468 s.
- ✦ Tunç, Sinan, *Cemaat ve Tefrika ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Halil İbrahim Kutlay, İstanbul 2015, XIII+120 s.
- ✦ Türkmânî, Abdülmecid, *Dirâsât fi Usûli'l-Hadis*, Daru İbn Kesir, Beyrut 2015, 675 s.

- ✦ Türkoğlu, Hamdi, *Mukâtil b. Süleyman ve Rivâyetlerinin Değerlendirilmesi (Tefsiru'l Hamsi Mie Âye Mine'l Kur'an Eseri Özelinde)*, Bayburt Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Selçuk Coşkun, Bayburt 2015, 170 s.
- ✦ Uysal, İsa, *İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) Hayatı, Eserleri ve "el-Fetâvâ el-Hadisiyye" Özelinde Hadisçiliği*, Ankara Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Bünyamin Erul, Ankara 2015, VI+133 s.
- ✦ Veli, Abdulaziz Muhammed Nur, *Şia ve Tarihi Rivayetler*, Ankara Okulu Yay. 2015, 352 s.
- ✦ Yağmur, Osman, *Eyyüp b. Temime es-Seytiyânî ve Hadis İlmindeki Yeri*, Bingöl Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Veysel Özdemir, Bingöl 2015, 89 s.
- ✦ Yardak, Hasan, *Şia'da Sahih Hadis*, Dicle Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Prof. Dr. Ahmet Keleş, Diyarbakır 2015, 201 s.
- ✦ Yılmaz, Ömer, *Fatima Bint Muhammad*, Tughra Books 2015, 72 p.
- ✦ Yücel Ahmet, *Oryantalist Hadis Anlayışı ve Eleştirisi*, M. Ü. İlahiyat Vakfı 2015, 317 s.
- ✦ Zahidoğlu, İrfan, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsîr-i Kebir'indeki Hadislerin Tahrici ve Değerlendirilmesi*, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniv. Temel İslam Bilimleri, Hadis, Yüksek Lisans, Dan.: Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Akgün, Kahramanmaraş 2015, VI+215 s.
- ✦ Zekeriyâ el-Ensârî, Ebû Yahya Zeynüddin Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed, *Fethu'l-bâkî bi şerhi Elfiyeti'l-İrâkî*, nşr. Abdullatif Hemîm-Mâhir Yâsin Fahl, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2015, I-II.

Yayın İlkeleri

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* hadis ilmiyle ilgili yayınlar yapmayı hedefleyen altı aylık, hakemli, uluslararası, akademik bir araştırma ve ihtisas dergisidir. ✦ Öncelikle Türkçe olmakla birlikte İngilizce, Arapça ve diğer uluslararası bilim dillerinde de yayın yapar. ✦ *HTD* akademik araştırmalara konu teşkil eden klasik veya çağdaş dönem hadis meseleleri, hadis tarihi, usûlü ve literatürüne dair özgün değerlendirmeler, çağdaşlaşma dönemi İslâm toplumunda ortaya çıkan hadisle ilgili tartışmalar ve bilimsel faaliyetler, bu tartışmalardan hareketle ortaya çıkmış geleneksel ve çağdaş yaklaşımlar, çağdaş metodolojilerin hadis araştırmalarına katkı ve etkileri, Batılıların hadis araştırmaları gibi konulara dair çalışmalar yayınlamayı hedefler. ✦ *HTD* daha önce yayınlanmamış makalelerin yanında, nitelikli makale çevirileri, kitap tahlillerini konu alan araştırma notları, mülâkâtlar, kitap-makale tahlil ve tenkitleri, yazma eser, sempozyum-konferans vb. akademik faaliyetler hakkındaki değerlendirmeleri, hadisle ilgili çalışmaları bulunan kimselere dair vefeyât yazıları, hadisle ilgili akademik faaliyetler ile yayınlanan akademik nitelikli eserlerin ve savunulan doktora tez duyurularının yayımlandığı her türlü ilmi yaklaşıma açık bir meslekî platformdur.

Yazarlara Not

✦ *Hadis Tetkikleri Dergisi'*ne gönderilen makaleler ve yazılar gerek konusu gerekse takdim edilişi bakımından özgün, hadis ilimlerine ve İslâm düşüncesine katkı sağlayıcı nitelikte olmalıdır. ✦ Hacim itibarıyla, makaleler 7500, araştırma notları 4000, yazma tanıtımı ve sempozyum değerlendirmeleri 2500, kitap tanıtımı, vefeyât ve hadis dünyasından haberler 1500 kelimeyi geçmemelidir. ✦ Makalelerin yayımlandığı dil yanında, makale başlığı ile birlikte İngilizce olarak da 100 kelimeyi geçmeyecek hacimde özet ve muhtevayı yansıtacak 4-6 arasında anahtar kelime gönderilmelidir. ✦ Yazılar 4 nüsha halinde çıkışı ve disketi ile birlikte veya e-maile derginin yazışma adresine/editöre gönderilmelidir. Çeviriler orijinal metni ile birlikte iki nüsha halinde gönderilmelidir. ✦ Makaleler dört ayrı hakeme, diğer yazılar iki ayrı hakeme gönderilir, makaleler için iki hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yazının yayınlanmasına yayın kurulu karar verir. ✦ Yayın kurulu, hakem raporlarını yazarlara bildirip dil, üslup ve muhteva açısından düzeltme isteyebilir. ✦ Yayınlanmak üzere yönetim ve dağıtım bürosuna gönderilecek yazıların şekil şartları ve formatı konusunda öncelikle mevcut sayılara veya www.hadisevi.com web sayfasındaki örneklerle müracaat edilmelidir. ✦ Makalesi yayınlanan yazarlara 20 adet ayrı basım gönderilir ve telif ücreti ödenir. Yayınlanmayan yazılar iade edilmez.

About the Journal of Hadith Studies

✦ *Journal of Hadith Studies (HTD)* is an academic and peer-reviewed international journal published twice a year. ✦ Although it is published in Turkish language, manuscripts written in English, Arabic and other international languages are welcome. ✦ The Journal is concerned with the discussion and analysis of hadith studies. The main areas of interests are as follows: hadiths studies concerning both early and modern periods; essays on the history, methodology and literature of hadith; modern debates about the authenticity of hadith literature, and traditional and modern approaches to the related issues; the contribution and effects of modern methodologies to hadith studies. ✦ *HTD*, in addition to previously unpublished articles, also publishes translations, review articles, interviews, book reviews, manuscript assessments, symposium and conference reviews, obituaries and reports about dissertations, recently published books, and other academic activities related to hadith.

Notes to the Contributors

✦ The articles to be published in *Journal of Hadith Studies* must provide scholarly contribution to hadith studies in both approach and content. ✦ The word limit is 7500 for articles, 4000 for review articles, 2500 for manuscript reviews and symposium assessments, 1500 for book reviews, obituaries and news about hadith studies. ✦ Each article submission should contain an abstract of not more than 100 words in its original language. If the article is not in English, an English version of the abstract must also be supplied. Each article submission should also contain a list of 4 to 6 key words for indexing purposes. ✦ Four paper copies of manuscripts of full articles, two copies of translations with the original copy should be sent to the correspondence address. All submissions must include either a diskette version or e-mail attachment. ✦ Full articles are sent to four referees while others are sent to two referees. If the two of the four referees accept the article, the editorial board has the right to decide whether to publish it or not. ✦ Editorial board has the right to ask the authors to revise their articles both in terms of content and language. ✦ See the following internet address for the details about examples: www.hadisevi.com. ✦ Article authors are sent 20 copies of their published manuscripts. Unpublished articles are not returned to the author.

شروط النشر في "مجلة بحوث الحديث":

✦ إن مجلة بحوث الحديث، مجلة محكمة، عالمية، أكاديمية، ومحض بحث واختصاص، وتصدر في كل سنة مرتين، تهدف إلى نشر بحوث فيما يتعلق بعلم الحديث. ✦ بجانب صدورها باللغة التركية، فهي تصدر أيضاً بالإنجليزية، والعربية. وباللغات الأخرى العلمية الدولية. وهي تهدف كذلك إلى نشر المسائل القديمة أو الحديثة المتعلقة بعلم الحديث، وتحليلات خاصة بأصول الحديث وتاريخه ونصوصه، وكذا الأنشطة العلمية، والرودود المتعلقة بالحديث التي استحدثت في المجتمع الإسلامي في مرحلة النهضة لتكون موضوعاتهم مجال البحوث الأكاديمية، ومن ثم المناقشات التي نشأت عنها المفاهيم القديمة والحديثة، وكيف كانت تأثيرات المناهج العصرية على البحوث في مجال الحديث، بالإضافة إلى دراسات الغربيين للحديث، ونحوه من الموضوعات. ✦ يجب أن تكون المقالات صالحة ومفيدة، لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها، أو من حيث عرضها. ✦ إن مجلة بحوث الحديث، مفتوحة لكل التصورات العلمية، والمقالات المترجمة، والملاحظات الدراسية التي تحتوي على تحليل المؤلفات، والملتقيات، والتحليل والنقد لكتاب أو لمقالة، والتعريف بالمخطوطات، والتعليقات على محاضرة أو ندوة، والكتابات حول تراجم وسير المؤلفين في الحديث، والإعلان عن المطبوعات في علم الحديث التي لها صفة أكاديمية، وبيان مناقشات رسائل الدكتوراه، بجانب المقالات التي لم تنشر من قبل.

شروط المشاركة في المجلة :

على كتاب المقالات أن يراعى ما يلي: ✦ أن تكون المقالات صالحة ومفيدة لقضية علوم الحديث والفكر الإسلامي، سواء من حيث موضوعها أو من حيث عرضها. ✦ أن لا تتجاوز الكتابات المرسله إلى المجلة، في المقالات ٧٥٠٠ كلمة، وفي الملاحظات الدراسية ٤٠٠٠ كلمة، وفي التعريف بمخطوطه والتعليقات على ندوة ٢٥٠٠ كلمة، وفي تقديم عرض كتاب، وفي التراجم وكذا الأخبار في الحديث ١٥٠٠ كلمة. ✦ إرسال مختصر المقالة باللغتين الإنجليزية والعربية إلى جانب لغة المقالة التي ستنشر بها، وذلك مع عنوانها، بشرط أن لا يتجاوز ١٠٠ كلمة، وكذا المصطلحات المساعدة (ما بين ٤ إلى ٦ كلمات) التي تعبر عن المحتوى. ✦ إرسال أربع نسخ ورقية من الكتابات إلى عنوان المراسلة ونسخة على قرص كمبيوتر أو بوساطة البريد الإلكتروني. علماً بأن هذه المقالات ترسل إلى أربعة حكام مختلفين، وبقية الكتابات إلى حكمين مختلفين، وفي حالة صدور تقرير إيجابي من حكمين فيما يتعلق بالمقالات، تقرر هيئة النشر نشر هذه المقالة. إن هيئة النشر لها صلاحية تبليغ تقارير الحكام إلى الكتاب، وطلب تصحيح كتاباتهم من حيث اللغة، والأسلوب، والمحتوى. وقبل إرسال الكتابات إلى مكتب هيئة النشر والتوزيع، يرجى النظر إلى الأعداد السابقة أو إلى صحيفة www.hadisevi.com وذلك لمراجعة الهيكل. وتقوم إدارة المجلة بإرسال ٢٠ عدداً من المجلة المطبوعة لكل من نشرت مقالته، ولا ترد المقالات التي لم تنشر إلى أصحابها.



YURT İÇİ/ IN TURKEY

Adana

Muhammet YILMAZ

muhammetyilmaz01@myynet.com
(322) 338 69 72-261 94 03
(505) 340 78 05

Ankara

Muhammet Emin EREN

muhammeteren@hotmail.com
(535) 452 83 13

Bursa

Abdullah KARAHAN

abdullahkarahan@hotmail.com
(224) 243 13 37-452 24 58
(535) 337 84 24

Canakkale

Mirza TOKPUNAR

mtokpinar@comu.edu.tr
(286) 217 76 63
(286) 218 05 38
(538) 332 51 66

Çorum

Kadir GÜRLER

kgurler@hotmail.com
(364) 234 63 58 x 122
(543) 440 14 15

Diyarbakır

Hacı Musa BAĞCI

musabagci@hotmail.com
(412) 234 41 22
(412) 248 80 23 x 3819

Elazığ

Veli ATMACA

veli_atmaca@hotmail.com

Erzincan

Adem DÖLEK

adem_dolek@hotmail.com
(535) 271 00 07

Erzurum

Abdülvahhap ÖZSOY

abdulvahapozsoy@hotmail.com
(442) 342 19 66-231 35 79
(505) 320 48 98

Eskişehir

Ömer MÜFTÜOĞLU

omuftu@yahoo.com
(505) 216 42 62

Isparta

Ahmet YILDIRIM

ayildirim2000@hotmail.com

İstanbul

Bekir KUZUDİŞLİ

kuzudislibekir@yahoo.com
(533) 648 66 05

Muhammet BEYLER

muhammedbeyler@hotmail.com
(216) 483 09 02 x 215
(535) 307 70 49

İzmir

Ahmet Tahir DAYHAN

dayhan@excite.com
(232) 285 29 32
(535) 783 03 06

Kahramanmaraş

Kadir EVGİN

kevgin@yahoo.com
(344) 251 23 15 x 222
(537) 644 78 21

Kayseri

Süleyman DOĞANAY

sdoganay@erciyes.edu.tr
(535) 4894932
(352) 437 49 01 x 31088

Konya

Ömer ÖZPINAR

oozpinar@selcuk.edu.tr
(533) 430 25 98
(332) 323 82 50 x 223

Malatya

Serkan DEMİR

sedemir@gmail.com
(555) 623 07 23

Rize

Yavuz KÖKTAŞ

yavuzkoktas@hotmail.com
(464) 214 52 08
(464) 214 11 22
(537) 630 39 63

Sakarya

Hayati YILMAZ

hayatiyilmaz@hotmail.com
(533) 516 77 10

Samsun

Muhittin DÜZENLİ

muhittin90@hotmail.com
(362) 457 60 20

Sivas

Cemal AĞIRMAN

agirman@cumhuriyet.edu.tr
(535) 407 74 78

Şanlıurfa

Mehmed DİLEK

mdilek25@hotmail.com
(414) 315 35 55
(533) 432 47 28

Van

Ramazan ÖZMEN

rozmen@yy.edu.tr
(505) 876 46 68
(432) 225 10 24 x 24 23

YURTDIŐI/ABROAT

Sofia/BULGARIA

Vedat S. AHMED: vedatsabri@hotmail.com

Bruxelles/BELGIUM

Mustafa DÖNMEZ: mustafadonmez_44@hotmail.com

Montreal/CANADA

Bilal BAŞ: bilalbas@hotmail.com

Cairo/EGYPT

Davidson McLaren: davidson@tradigital-cairo.com

Menchester/ENGLAND

Necmettin GÖKKIR: ngokkir@hotmail.com

Paris/FRANCE

Nathalie CLAYER: nathalie.clayer@ehess.fr

Bonn/GERMANY

Bölent UÇAR: aylinf@directbox.com

Rotterdam/HOLLAND

Özcan HIDIR: ohidir@hotmail.com

Napoli/ITALY

Michelangelo GUIDA: michelangeloguida@hotmail.com

Almati/KAZAKISTAN

Hikmet ATAN: hikmetatan@hotmail.com

Faisalabad/PAKISTAN

Halid Zaferullah DAUDI: kzdaudi@hotmail.com

Riyad/SAUDI ARABIA

Aqil A'ZAMI: aazami@awalnet.net.sa

Massachusetts/USA

İbrahim KALIN: ikalin@holycross.edu

Amman/ÜRDÜN

Mahmoud RASHEED: mahmoudrasheed@gmail.com

Yezd/İRAN

Majid DANESHGAR, majid.daneshgar@gmail.com