

# HADITH

International Journal of Hadith Researches  
Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi  
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Yıl : 2022

Sayı : 8

E-ISSN: 2667-5455

# HADITH

ULUSLARARASI HADIS ARAŞTIRMALARI DERGİSİ  
INTERNATIONAL JOURNAL OF HADITH RESEARCHES  
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Yıl | Year | السنة: 2022 Sayı | Issue | العدد: 8

<b>Kapsam</b> Dini Araştırmalar (Hadis ve Sünnet)	<b>Scope</b> Religious Studies (Hadith and Sunnah)
<b>Yayın Dili</b> Türkçe & İngilizce & Arapça	<b>Publication Language</b> Turkish & English & Arabic
<b>e-Yayın Tarihi</b> 02 Ağustos 2022	<b>Online Publication Date</b> 02 August 2022

## Yayın Türü | Publication Type | نوع المنشور

Hadith Dergisi, e-yayın olarak yayımlanan uluslararası, bilimsel, hakemli bir dergidir. Bu anlamda sadece hadis (ve sünnet) alanıyla ilgili çalışmalara yer verilir. Özgün ve ilmi makaleler dışında makale ve tebliğ çevirileri, edisyon kritik (tahkik) çalışmaları, tez, kitap ve sempozyum değerlendirmeleri, eleştiri yazıları, mülakatlar, anılar, hadis dünyasından haberler vs. yayımlanabilir.

Hadith Journal is an international, scientific and a refereed e-journal. In this respect, only works related to the field of hadith (and sunnah) are included. In addition to original and scientific articles, it accepts translations of articles and papers, edition critics, thesis, book and symposium reviews, reviews, interviews, memoirs, hadith news, etc.

مجلة أبحاث الحديث الدولية؛ هي مجلة علمية دورية محكمة، تقبل الأبحاث في مجال الحديث النبوي وعلوم السنة فقط، وما يختص بعلم الحديث من غير ذلك كالمراجعات، والتحقيق، والتراجم، والمقابلات، والتعقيبات، والردود، والمؤتمرات العلمية، وتقارير المؤتمرات، والتعريف بكتب السنة النبوية، والأخبار العالمية حول السنة النبوية؛ وغير ذلك يمكن أن يقبل أيضاً.

## Yayın Süreci | Publication Process | عملية النشر

Gönderilen makaleler; Turnitin intihal tespit programı tarafından taranarak, intihal içermediği ve daha önce yayımlanmamış olduğu tespit edildikten sonra konuyla ilgili çalışmaları olan en az iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirilmesine tabi tutulur.

Submitted articles are scanned by Turnitin the plagiarism detection program in order to check that they have not been previously published and to find out they do not contain any plagiarism. Then, they are evaluated by double-blind review fulfilled by at least two referees who have already studied on the subject.

تقوم المجلة بعرض الأبحاث المرسلّة إليها على برنامج يتتبع السرقات العلمية، والأبحاث التي نشرت من قبل، ثم ترسل الأبحاث إلى مُحكِّمَيْن مختصين على الأقل بشكل سري.

## Makale İçeriği | Article Content | محتوى البحث

Makaleler, öz (en az 200 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram), geniş özet (750-800 kelime) ve (Türkçe makalelerde İSNAD atf sistemine uygun olarak hazırlanan) kaynakça içerir.

The articles include, abstract (at least 200 words), keywords (at least 5 concepts), large abstract (750-800 words) and bibliography (prepared in accordance with the ISNAD citation style in Turkish articles).

يجب أن تتضمن الأبحاث المقدمة على ملخص (يجب ان لا يقل عن 200 كلمة)، والكلمات المفتاحية (أقل شيء خمس كلمات)، وفي حالة الملخصات الموسعة (ما بين 750-800 كلمة)، وفي المقالات التركبية يجب أن تتوافق الأبحاث مع نظام الاقتباس العلمي للأبحاث التركبية (ISNAD)

## Hukuki Beyan | Legal Statement | بيان قانوني

Hadith dergisinde yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir. Yazarlar gönderdikleri fikri eserin, Hadith tarafından Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile yayımlanmasına izin verirler. Creative Commons Atıf-GayrıTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı, eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşa etme dâhil adapte edilmesine izin verir. Hadith dergisinde yayımlanan yazarların bilimsel ve hukukî sorumluluğu yazarlarına aittir.

The copyrights of the works published in Hadith journal belong to their authors. The authors allow the intellectual work they submit to be published by Hadith under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license. The Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license permits the work to be shared, copied, reproduced in any size and format other than for commercial use, and it permits the work to be adapted including re-editing, transforming, and building upon the original work, provided that it is properly cited. The scientific and legal responsibility of the articles published in Hadith journal belongs to the authors.

حقوق التأليف والنشر للمصنفات المنشورة في مجلة الحديث هي ملك لمؤلفيها. يسمح المؤلفون بنشر العمل الفكري الذي يقدمونه بواسطة مجلة الحديث بموجب ترخيص Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). يسمح ترخيص Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) بمشاركة ونسخ واستنساخ العمل بأي حجم وصيغة بخلاف الاستخدام التجاري، ويسمح بتكييف العمل بما في ذلك إعادة التحرير، تحويل العمل الأصلي والبناء عليه بشرط أن يقتبس بشكل صحيح. تقع المسؤولية العلمية والقانونية للمقالات المنشورة في مجلة الحديث على المؤلفين.

## أبىك عرىشيم بوليتيكاسى | Open Access Policy | سياسة الوصول المفتوح

Hadith Dergisi içeriğine anında abík erişim sağlanmaktadır.  
Hadith provides free immediate access to its content.  
توفر مجلة الحديث إمكانية الوصول الفوري إلى محتواها جزئي أو كلي دون الحصول على إذن المجلة.

### الملكية | Owners | Sahipleri

Doç. Dr. Abdulvahap ÖZSOY  
(Ataturk University / Turkey, avozsoy@atauni.edu.tr)

Doç. Dr. Muammer BAYRAKTUTAR  
(Tokat Gaziosmanpasa University / Turkey, muammer.bayraktutar@gop.edu.tr)

Doç. Dr. Salih KESĐİN  
(Ondokuz Mayıs University / Turkey, skesgin@omu.edu.tr)

Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR  
(Inonu University / Turkey, veysel23@gmail.com)

### مدیر التحرير | Managing Editor | Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Doç. Dr. Muammer BAYRAKTUTAR  
(Tokat Gaziosmanpasa University / Turkey, muammer.bayraktutar@gop.edu.tr)

### رئيس التحرير | Editor-in-Chief | Baş Editör

Doç. Dr. Abdulvahap ÖZSOY  
(Ataturk University / Turkey, avozsoy@atauni.edu.tr)

### المحررون المساعدون | Assistant Editors | Editör Yardımcıları

Arş. Gör. Yusuf Fuat ÜNAL  
(Inonu University / Turkey, yusuf.unal@inonu.edu.tr)

Arş. Gör. İsa EREN  
(Ordu University / Turkey, isaeren@odu.edu.tr)

Öğr. Gör. Abdulhamid KILIÇ  
(Mehmet Akif Ersoy University / Turkey, akilic@mehmetakif.edu.tr)

Cansu ALTUNOK  
(Jordan Universtiy / Jordan, cansualtinok44@gmail.com)



## Ön İnceleme Editörleri | Preview Editors | محرر عمليات التدقيق الأولية

Arş. Gör. Fatih Muhammet YÜKSEL  
(Ardahan University / Turkey, fatihmuhammetyuksel@ardahan.edu.tr)

Arş. Gör. Esra Nur SEZGÜL  
(Samsun University / Turkey, esranur.sezgul@samsun.edu.tr)

## Alan Editörleri | Field Editors | محررو الاقسام

Temel İslam Bilimleri | Basic Islamic Sciences  
Doç. Dr. Salih KESGİN  
(Ondokuz Mayıs University / Turkey, skesgin@omu.edu.tr)

Temel İslam Bilimleri | Basic Islamic Sciences  
Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR  
(Inonu University / Turkey, veysel23@gmail.com)

Temel İslam Bilimleri | Basic Islamic Sciences  
Doç. Dr. Muammer BAYRAKTUTAR  
(Tokat Gaziosmanpasa University / Turkey, muammer.bayraktutar@gop.edu.tr)

Temel İslam Bilimleri | Basic Islamic Sciences  
Doç. Dr. Abdulvahap ÖZSOY  
(Ataturk University / Turkey, avozsoy@atauni.edu.tr)

## Türkçe Dil Editörü | Turkish Language Editor | محررو اللغة التركية

Dr. Ahmet KARAKUŞ  
(Ataturk University / Turkey, ahmet.karakus@atauni.edu.tr)

## İngilizce Dil Editörü | English Language Editor | محررو اللغة الإنجليزية

Doç. Dr. Bilal GENÇ  
(Erciyes University / Turkey, bilal.genc@inonu.edu.tr)

## Arapça Dil Editörleri | Arabic Language Editors | محررو اللغة العربية

Doç. Dr. Thamer HATAMLEH  
(Ministry of Awqaf Islamic Affairs and Holy Places / Jordan, samirhatemle@gmail.com)

Doç. Dr. Enes SALİH  
(Tokat Gaziosmanpasa University / Turkey, enes.salih1976@gmail.com)

Dr. Öğr. Üyesi Selahattin YILDIRIM  
(Inonu University / Turkey, selahattin12@gmail.com)

**Etik Editörü | Ethic Editor | محرر السلوك والقواعد العلمية**

Arş. Gör. Muhammed Enes GÜZEL

(Ataturk University / Turkey, mguzel@atauni.edu.tr)

**Yayın Kurulu | Editorial Board | هيئة النشر**

Doç. Dr. Abdulvahap ÖZSOY

(Ataturk University / Turkey, avozsoy@atauni.edu.tr)

Doç. Dr. Salih KESGİN

(Ondokuz Mayıs University / Turkey, skesgin@omu.edu.tr)

Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR

(Inonu University / Turkey, veysel23@gmail.com)

Doç. Dr. Muammer BAYRAKTUTAR

(Tokat Gaziosmanpasa University / Turkey, muammer.bayraktutar@gop.edu.tr)

Doç. Dr. Thamer HATAMLEH

(Ministry of Awqaf Islamic Affairs and Holy Places / Jordan, samirhatemle@gmail.com)

Prof. Dr. Hüseyin HANSU

(Istanbul University / Turkey, hhansuistanbul@edu.tr)

Prof. Dr. Omar ALFRMAWI

(Azhar University / Egypt, alfrmawi@azhar.edu.eg)

Doç. Dr. Muhammet BEYLER

(Yalova University / Turkey, muhammet.beyler@yalova.edu.tr)

Prof. Dr. Nimetullah AKIN

(Canakkale Onsekiz Mart University / nakin@comu.edu.tr)

Prof. Dr. Serdar DEMİREL

(Ibn Haldun University / Turkey, serdar.demirel@ihu.edu.tr)

Dr. Öğr. Üyesi Suat KOCA

(Ankara University / Turkey, kocas@ankara.edu.tr)

Dr. Öğr. Üyesi Seyit Ali GÜŞEN

(Istanbul University / Turkey, aligusen@istanbul.edu.tr)

Dr. Öğr. Üyesi Alam KHAN

(Gumushane University / Turkey, alamiiu09@gumushane.edu.tr)

Prof. Dr. Mustafa DÖNMEZ

(European University of Benelux / Belgium, m.donmez@benelux.edu.eu)

**Bilim ve Danışma Kurulu | Science and Advisory Board | الهيئة العلمية والاستشارية**

**Prof. Dr. Abdulkadir Evgin** (Kahramanmaraş Sutcu Imam University / Turkey, akevgin@ksu.edu.tr)

**Prof. Dr. Abdullah Karahan** (Uludag University / Turkey, akarahan@uludag.edu.tr)

**Prof. Dr. Adem Dölek** (Erzincan Binali Yıldırım University / Turkey, adolek@erzincan.edu.tr)

**Prof. Dr. Adil Yavuz** (Necmettin Erbakan University / Turkey, adlyavuz50@gmail.com)

**Prof. Dr. Ahmet Keleş** (Dicle University / Turkey, ahmetkeles08@gmail.com)

**Prof. Dr. Ali Çelik** (Eskisehir University / Turkey, dracelik2006@gmail.com)

**Prof. Dr. Ali Kuzudişli** (Gumushane University / Turkey, akuzudisli@gumushane.edu.tr)

**Prof. Dr. Bekir Kuzudişli** (Istanbul University / Turkey, bekir.kuzudisli@istanbul.edu.tr)

**Prof. Dr. Bekir Tatlı** (Gazi University / Turkey, bekir.tatli@hbv.edu.tr)

**Prof. Dr. Cemal Ağırman** (Cumhuriyet University / Turkey, cemalagirman@hotmail.com)

**Prof. Dr. Emin Aşıkutlu** (Trabzon University / Turkey, easikutlu@trabzon.edu.tr)

**Prof. Dr. Enbiya Yıldırım** (Ankara University / Turkey, enbiyayildirim@hotmail.com)

**Prof. Dr. Erdiñç Ahatlı** (Sakarya University / Turkey, eahatli@sakarya.edu.tr)

**Prof. Dr. Fikret Karapınar** (Necmettin Erbakan University / Turkey, fikretkarapinar@gmail.com)

**Prof. Dr. Halis Aydemir** (Dumlupınar University / Turkey, halis.aydemir@dpu.edu.tr)

**Prof. Dr. İshak Emin Aktepe** (Erzincan Binali Yıldırım University / Turkey, ishakemin@gmail.com)

**Prof. Dr. H. Musa Bağcı** (Dicle University / Turkey, mbagci@hotmail.com)

**Prof. Dr. Hüseyin Kahraman** (Uludag University / Turkey, huskahraman@hotmail.com)

**Prof. Dr. Mehmet Sait Toprak** (Mardin Artuklu University / Turkey, msaittoprak@gmail.com)

**Prof. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu** (Ankara University / Turkey, hayrikirbasoglu@hotmail.com)

**Prof. Dr. Mehmet Özşenel** (Marmara University / Turkey, mozsenel@hotmail.com)

**Prof. Dr. Nevzat Tartı** (Akdeniz University / Turkey, nevvattarti@akdeniz.edu.tr)

**Prof. Dr. Recep Tuzcu** (Selcuk University / Turkey, recep.tuzcu@selcuk.edu.tr)

**Prof. Dr. Sami Şahin** (Cumhuriyet University / Turkey, ssamisahin@cumhuriyet.edu.tr)

**Prof. Dr. Saffet Sancaklı** (Inonu University / Turkey, saffet.sancakli@inonu.edu.tr)

**Prof. Dr. Süleyman Dođanay** (Erciyes University / Turkey, doganay38@gmail.com)

**Prof. Dr. Talat Sakallı** (Suleyman Demirel University / Turkey, talatsakalli@sdu.edu.tr)

**Prof. Dr. Özcan Hıdır** (Istanbul Sabahattin Zaim University / Turkey, ozcan.hidir@izu.edu.tr)

**Prof. Dr. Veli Atmaca** (Mehmet Akif Ersoy University / Turkey, vatmaca@mehmetakif.edu.tr)

**Prof. Dr. Yavuz Ünal** (Ondokuz Mayıs University / Turkey, yavuzun@omu.edu.tr)

**Prof. Dr. Yusuf Ziya Keskin** (Harran University / Turkey, yzkeskin@gmail.com)

**Prof. Dr. Zişan Türcan** (Akdeniz University / Turkey, z.turcan@hotmail.com)

**Prof. Dr. Hayati Yılmaz** (Sakarya University / Turkey, hayatiy@gmail.com)

**Prof. Dr. Recep Aslan** (Gaziantep University / Turkey, raslan@gantep.edu.tr)

**Prof. Dr. Ömer Özpınar** (Necmettin Erbakan University / Turkey, oozpınar@erbakan.edu.tr)

**Prof. Dr. M. Sait Uzundağ** (Sirnak University / Turkey, sait\_uzundag@hotmail.com)

**Prof. Dr. Mustafa Işık** (Nevşehir Hacı Bektaş University / Turkey, mustafaisik@nevsehir.edu.tr)

**Prof. Dr. Nihat Yatkın** (Ataturk University / Turkey, nyatkin@hotmail.com)

**Doç. Dr. Mehmet Dinçoğlu** (Mus Alparslan University / Turkey, dincoglu64@hotmail.com)

**Doç. Dr. Necmeddin Şeker** (Sutcu Imam University / Turkey, necmeddinseker@ksu.edu.tr)

**Doç. Dr. Nurullah Agitoğlu** (Sirnak University / Turkey, nurullahagitoglu@gmail.com)

**Doç. Dr. Yusuf Suiçmez** (Near East University/ T.R.N.C., ysuicmez@gmail.com)

**Doç. Dr. Ahmed Emin Seyhan** (Kafkas University / Turkey, ahmeteminseyhan@gmail.com)

### İletişim | Communication | عناوين الاتصال

Mail: index.hadith@samsun.edu.tr

Tel: +904422313579

Dergi Web Sitesi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith>

Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 25240 Yakutiye/ Erzurum



Editörden / Editorial / رئاسة تحرير المجلة ..... VIII-X

**Araştırma Makaleleri / Research Articles / أوراق بحثية**

**Buhârî'nin el-Câmi'ü's-Sahîh'inde Kur'ân-ı Kerîm'e, Sahih Hadislere ve Diğer Bazı Kıstaslara**

**Uygunluk Yönünden Metin Tenkidi**

*Content Criticism of al-Bukhârî in Al-Jâmi' al-Şaḥîḥ with regard to consistency of the Ḥadîth with the Qur'ân, Ḥadîth and Other Criteria*

نقد المتن عند الإمام البخاري في كتابه الجامع الصحيح في ضوء الموافقة للقرآن الكريم والأحاديث الصحيحة وبعض المعايير الأخرى

Mehmet Ali Çalgan.....1-50

**Râvilerin Hıfz ve Semâlarının Güvenilirliği: Bunun Motivasyon ve Yolları**

*The Motivations and Means of Narrators: Affirmation of Their Memorizations and Listening*

تثبيت الرواة من حفظهم وسماعهم: بواعثه ووسائله

Ayman Jassim Mohammed Aldoori.....51-85

**Enevî Halifeleri ve Hadis -Süfyânîler Dönemi-**

*Umayyad Caliphs and Ḥadîth -the Period of Sufyânîds-*

الخلفاء الأمويون والحديث -العهد السفيناني-

İdris Tüzün.....86-112

**İkinci Namazının Farzından Sonra Nafle Namazla İlgili Rivâyetlere Bütüncül Bakış**

*a Holistic View on Narrations about Şalât al-Nafl after the Farḍ of the Asr Şalât*

نظرة تحليلية للأحاديث النبوية المتعلقة بصلاة النفل بعد صلاة العصر

İlhan Altaş.....113-150

**Zayıf Hadisin, Şöhreti Nedeniyle Âlimler Nezdinde Kabul Edilmesi ve İçeriğiyle Amel Edilmesi -Hafız İbn Abdilber (öl. 463/1071) Örneği-**

*The Weak Hadith is Accepted Due to Its Popularity with Scholars and Their Work According to it - al-Hafiz Ibn Abdul-Barr (d. 463/1071) as an Example -*

قبول الحديث الضعيف لشهرته عند العلماء وعملهم بمقتضاه، الحافظ ابن عبد البر (ت 1071/463) نموذجًا

M. Kamel Karabelli.....151-193

**Kitap İncelemeleri / Book Reviews / تقييم كتب**

**İbrahim Koç. Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usûlü Tartışmaları. Ankara: TDV Yayınları, 2021**

*Study of Ḥadîth Terminology Discussions in the Arab World Today İbrahim Koç, Ankara: TDV Publications, 2021*

إبراهيم قوج. مناقشات حول أصول الحديث في العالم العربي اليوم أنقرة: منشورات مؤسسة ديانة التركية، 2021

Furkan Gan.....194-205

## EDİTÖRDEN

Hamd alemlerin Rabbi olan Allah'a; salât ve selâm alemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed üzerine olsun!

Bundan beş yıl önce genç akademisyen arkadaşlarla bilimsel bir yolculuğa çıkma niyetiyle Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi'ni yayın dünyasının taktirlerine sunduk. Bu günleri bize gösteren Rabbimize hamd ederek karşınıza çıkıyoruz. Bu süreç içerisinde gerek akademik dergicilik gerek yayıncılık anlamında birçok merhale kat ettik. Bu serüvende bize destek olan Dergipark platformu kurucu ve yürütücülerine en derin şükranlarımızı sunuyoruz. Beş yıllık yayın periyodu birçok açıdan bir dönüm noktası olarak kabul edilir. Bu dönüm noktasını geride bırakan Hadith dergisinin artık kıdemli bir ihtisas dergisi olarak tavsif edilebileceğini söyleyebiliriz.

Bu sayı ile birlikte 8 sayılı bir birikimin oluşmasını temin etmiş olduk. Bu süreçte ulusal ve uluslararası dergi standartlarını kazanma gayreti içinde olduk ve hamdolsun bu sayımızla birlikte bu şartları haiz bir dergi ile huzurunuzla çıkıyoruz.

Türkiye'de akademik dergiciliğin birçok problemi bulunmaktadır. Bu problemlerin hemen hemen tümünü yaşadığımızı ifade edebiliriz. Bunlara ilaveten çok spesifik bir alanda ihtisas dergisi olmanın da meydana getirmiş olduğu bir alan daralması söz konusudur. Ancak gerek editör heyetimiz gerek editör yardımcılarımız, yayın kurulumuz, dil editörlerimiz ve bilimsel danışma heyetimizin özverili çalışmaları ile bunları bir bir aşmış bulunmaktayız. Şu an itibariyle uluslararası alan indeksleri tarafından taranan bir dergi olmanın yanında yazarlarımız tarafından bize gönderilen çalışmaların titizlikle editöryal çalışmasının yapıldığı ve bir yazın atölyesi gibi çalışan dergi hüviyetini kazandığımızı söyleyebiliriz.

Bu sayımızda iki Arapça ve üç Türkçe araştırma makalesi ile bir kitap değerlendirmesi mahiyetindeki çalışmalarla karşınıza çıkmış bulunuyoruz. Çalışmaları olmasa bizlerin de var olamayacağı akademisyen hocalarımıza bu vesile ile teşekkür etmek istiyoruz.

Bu sayının çıkmasında emeği geçen ön inceleme editörlerimize ve editör yardımcılarımıza özellikle teşekkür etmek istiyorum. Ayrıca her bir makaleyi daha iyi bir akademik yazın olarak ortaya çıkması için dikkatlice okuyan ve tenkit eden hakemlerimizin hakkını da ödeyemeyiz.

Son olarak kıymetli okurlarımız! Sizlere hadis ve sünnet ihtisas alanıyla ilgili bu bilgi şölenine bizimle birlikte katıldığınız için çok teşekkür ediyor, iyi okumalar diliyoruz.

Doç. Dr. Abdulvahap ÖZSOY  
Baş Editör

## EDITORIAL

Praise be to Allah, the Lord of the worlds; Peace and blessings be upon Muhammad (PBUH), who was sent as a mercy to the worlds!

Five years ago, with the intention of embarking on a scientific journey with young academicians, we presented the International Journal of Hadith Studies to the appreciation of the publishing world. We come before you by praising our Lord, who has led us to these days. In this process, we have covered many stages in terms of both academic journalism and publishing. We express our deepest gratitude to the founders and executives of the Dergipark platform, who have supported us in this adventure. The five-year broadcast period is considered a turning point in many respects. We can say that Hadith journal, which has left this milestone behind, can now be described as a senior specialized magazine.

With this issue, we have reached an 8-issue accumulation. In this process, we have made an effort to gain national and international journal standards, and we have prepared an issue that meets these conditions.

Academic journalism has many problems in Turkey. We can say that we experience almost all of these problems. In addition to these, we address a narrower field for being a specialized journal in a very specific field. However, with the devoted efforts of our editorial board and assistant editors, language editors, and scientific advisory board, we have surpassed them one by one. As of now, besides being a journal cited by international field indexes, we can say that the studies sent to us by our researchers are meticulously edited and that we have gained the identity of a journal that works like an academic writing workshop.

In this issue, we have appeared before you with two Arabic and three Turkish research articles and a book review. We would like to take this opportunity to thank our researchers and scholars; we would not be able to exist without their work.

I would like to especially thank our editors and assistant editors who contributed to the publication of this issue. In addition, we cannot pay the right to our referees who carefully read and criticize each manuscript so that each article in the journal is improved substantially.

Finally, our dear readers; we would like to thank you very much for participating in this information feast on the field of hadith and sunnah specialization with us, and wish you a good reading.

Assoc. Prof. Dr. Abdulvahap ÖZSOY  
Editor-in-Chief

الحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على محمد صلى الله عليه وسلم الذي بُعث رحمة للعالمين!

قبل خمس سنوات ، وهدف الانطلاق في مسيرة علمية مع الأكاديميين الشباب ، قدمنا المجلة الدولية لدراسات الحديث النبوي خدمةً لعالم النشر العلمي. نقف بين يدي بحمد ربنا الذي قادنا إلى هذه الأيام. في هذه العملية ، قمنا بتغطية العديد من المراحل من حيث الابحاث الأكاديمية والنشر. نعرب عن عميق امتناننا لمؤسسي منصة Dergipark والمديرين التنفيذيين ، الذين دعمونا في هذه المسيرة، والتي تعتبر فترة النشر البالغة خمس سنوات نقطة تحول في كثير من النواحي. يمكننا القول إن مجلة الحديث ، التي تركت هذا الإنجاز وراءها ، يمكن وصفها الآن بأنها مجلة متخصصة رفيعة المستوى.

مع هذا الإصدار ، وصلنا إلى ثمانية إصدارات. في هذه العملية ، بذلنا جهداً لاكتساب معايير المجلات الوطنية والدولية ، وقمنا بإعداد عدد يستوفي هذه الشروط.

الاعمال الأكاديمية لديها العديد من المشاكل في تركيا. يمكننا القول أننا نواجه كل هذه المشاكل تقريباً. بالإضافة إلى ذلك ، فإننا نتعامل مع مجال أضيّق لكوننا مجلة متخصصة في مجال محدد للغاية. ومع ذلك ، وبفضل الجهود المخلصة لهيئة التحرير والمحريين المساعدين ومحري اللغات والمجلس الاستشاري العلمي ، فقد تفوقنا عليها واحدة تلو الأخرى اعتباراً من الآن بإذن الله ، بالإضافة إلى كونها مجلة يتم الاستشهاد بها من قبل فهارس المجال الدولية ، يمكننا القول أن الدراسات التي أرسلها باحثونا إلينا تم تحريرها بدقة وأنا اكتسبنا هوية مجلة تعمل مثل ورشة الكتابة الأكاديمية.

في هذا العدد ، ظهرنا أمامكم بمقالتين بحثيتين عربيتين وثلاث مقالات بحثية تركية ومراجعة كتاب. نود أن نتنهنز هذه الفرصة لنشكر باحثينا وعلمائنا. فلن نكون قادرين على الوجود بدون عملهم.

أود أن أشكر بشكل خاص المحريين والمحررين المساعدين الذين ساهموا في نشر هذا العدد. بالإضافة إلى ذلك ، لا يمكننا تفويت الجهود البارزة للمحكمين الذين قرأوا بعناية ونقدوا كل بحث بحيث يتم تحسين كل بحث في المجلة بشكل كبير.

وأخيراً قراءنا الأعزاء ؛ نود أن نشكركم جزيل الشكر على مشاركتكم في وليمة المعلومات هذه معنا في مجال تخصص الحديث والسنة ، ونتمنى لكم قراءة جيدة.

Assoc. Prof. Dr. Abdulvahap ÖZSOY

رئيس التحرير



# HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Hadith Researches  
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Ağustos / August / أغسطس / 2022, 8: 1-50

## Buhârî'nin el-Câmi'ü's-Sahîh'inde Kur'ân-ı Kerîm'e, Sahih Hadislere ve Diğer Bazı Kıstaslara Uygunluk Yönünden Metin Tenkidi

Content Criticism of al-Bukhârî in Al-Jâmi' al-Şahîḥ with regard to consistency of the Ḥadîth with the Qur'ân, Ḥadîth and Other Criteria

قد المتن عند الإمام البخاري في كتابه الجامع الصحيح في ضوء الموافقة للقرآن الكريم والأحاديث الصحيحة وبعض المعايير الأخرى

**Mehmet Ali Çalgan**

Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Adıyaman/Türkiye  
Asst. Prof., Adıyaman University Islamic Sciences Faculty, Adıyaman/Turkey  
mehmetcalgan@gmail.com

ORCID: orcid.org/0000-0002-5780-5067

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makalenin Türü | Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi | Received Date:** 15.02.2022

**Kabul Tarihi | Accepted Date:** 19.07.2022

**Yayın Tarihi | Published Date:** 02.08.2022

**Yayın Sezonu | Pub. Date Season:** Ağustos / August

**DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.6950124>

**Atıf/Citation / اقتباس :** Çalgan, Mehmet Ali. "Buhârî'nin el-Câmi'ü's-Sahîh'inde Kur'ân-ı Kerîm'e, Sahih Hadislere ve Diğer Bazı Kıstaslara Uygunluk Yönünden Metin Tenkidi". *HADITH* 8 (Ağustos 2022), 1-50. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6950124>.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Mehmet Ali Çalgan)

**Yayıncı/Published by:** Veysel Özdemir.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected / انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır / This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mail: [hadith.researches@gmail.com](mailto:hadith.researches@gmail.com)

## Buhârî'nin el-Câmi'ü's-Sahîh'inde Kur'ân-ı Kerîm'e, Sahih Hadislere ve Diğer Bazı Kıstaslara Uygunluk Yönünden Metin Tenkidi

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali Çalgan

### Anahtar Kelimeler:

Hadis  
Buhârî  
el-Câmi'ü's-Sahîh  
Metin Tenkidi

### ÖZ

Bu makalede İmâm Buhârî'nin (ö. 256/870) el-Câmi'ü's-Şaḥîḥ isimli eserinde hadisleri seçerken, Kur'ân-ı Kerîm'e, sahih hadislere, sahâbe söz ve uygulamalarına, icmâya, tarihî ve coğrafi bilgilere ve kelâmın siyakına uygunluk ile hadisle amel edilme gibi çeşitli kıstasları dikkate alması Sahîh'te bulunan yüzden fazla örnek hadis üzerinden incelenmiştir. Buhârî Kur'an'a aykırı görülebilecek bazı hadisleri, onlara muvafık olduğunu düşündüğü âyetlerle irtibatlandırarak vermiş, böylece hadis metinlerinin Kur'an'a uygunluğunu göz önünde bulundurduğunu göstermiştir. Yine, zayıf sayılan râvîlerin sikalara muvafık rivayetlerini intikâ ederek (seçerek) senedi değil, metni esas aldığı net bir şekilde ortaya koymuştur. Bu durum ise, sened tenkidinin aksi yönündedir. Ayrıca, senedi sahih de olsa hatalı metinlerin illetlerine dikkat çekerek sika bir râvînin de metinde hata yapabileceğini göstermiştir. Buhârî hadislerdeki ihtilafı cem, nesh ya da tercih metotlarına göre çözmüş, ayrıca metnin doğru şeklini tespit ve sıhhatiyle alakalı pek çok hususa dikkat etmiştir. Bu bağlamda, hadislerin mutâbaat ve şâhidlerini göstermiş, lafız farklarına dikkat çekmiş, metinde idracı tespit etmiş ve hadisleri şerh etmiştir. Bunların yanında sahâbe söz ve uygulamalarına, tarihî ve coğrafi bilgiye, icmâa, amele ve kelâmın siyakına uyumun da Buhârî tarafından dikkate alındığını gösteren örnekler mevcuttur. Makalenin hacmi sebebiyle daha fazla örneğe yer verilemese de bunları içeren araştırmalara işaret edilmiştir. Kısaca bu çalışma, Buhârî gibi önde gelen bir hadisçinin Sahîh'inde bulunan metin tenkidi uygulamalarını somut örnekler üzerinden ortaya koymak suretiyle hadisçilerin hadislerin sadece senedine odaklandıkları, ama metin tenkidi yapmadıkları şeklindeki genellemeci yaklaşımın isabetli olmadığını da göstermektedir.

## Content Criticism of al-Bukhārī in Al-Jāmi' al-Şaḥīḥ with regard to consistency of the Ḥadīth with the Qur'ān, Ḥadīth and Other Criteria

### Keywords:

Ḥadīth  
al-Bukhārī  
al-Jāmi' al-Şaḥīḥ  
Content Criticism

### ABSTRACT

In this article Bukhārī's care for the consistency of the ḥadīth with the Qur'ān, ḥadīth, consensus of the scholars, historical and geographical information, sayings and behaviours of the Companions, the context of the utterance and other measures is shown referring to over a hundred concrete examples from his work Şaḥīḥ al-Bukhārī. Bukhārī presented ḥadīth which can be seen as contrary to Qur'ān by associating those ḥadīths with verses that he thinks are consistent with the cited ḥadīths, thereby showed that he took into consideration the consistency of the ḥadīth text with the Qur'ān. Also, he chose the ḥadīth of weak narrators which are in line with those of the reliable narrators and this way showed that he focused on the text and not isnād. This result is in contrary to isnād criticism. Furthermore, he drew attention to the mistakes in the text which has a strong isnād and thereby showed that even a reliable narrator could make a mistake in the text. Bukhārī solved the inconsistencies of ḥadīth by reconciling, abrogating or preferring and also paid attention to many issues related to correct recording of the ḥadīth. In this context, he showed the reinforcing ḥadīth, drew attention to the differences in text, detected additions to the text and commented on the ḥadīth. Furthermore, there are examples which show that consistency to historical facts, consensus of the scholars, utterances and behaviours of the Companions and reality are taken into account by Bukhārī. Our article shows that the claim that ḥadīth scholars only focused on the isnad and did not criticize the text of the ḥadīth is not correct by indicating to the concrete examples of content criticism by a prominent ḥadīth scholar such as Bukhārī in his work Şaḥīḥ al-Bukhārī.

## EXTENDED ABSTRACT

### **Content Criticism of al-Bukhārī in Al-Jāmi' al-Şaḥīḥ with regard to consistency of the Ḥadīth with the Qur'ān, Ḥadīth and Other Criteria**

Bukhārī lived in the third century and is considered to be one of the most prominent ḥadīth critics due to his many important works. Bukhārī's Sahīh al-Bukhārī is regarded as the most respected work in ḥadīth field. This is because Bukhārī conducted the science of ḥadīth with great expertise. Despite this, many ḥadīths in Sahīh is subject to criticism due to contradiction with Qur'ān. Is it true that Bukhārī who used verses intensely in his work did not pay attention to the consistency of ḥadīths with Qur'ān? Also, did Bukhārī pay attention to the lack of contradiction between ḥadīths in his work? Did Bukhārī take into consideration only the sanad or did he also consider the text in order to determine the authenticity of the ḥadīth? Did he consider the ḥadīth with problematic texts authentic in case their sanad is strong? On the other hand, did he consider the ḥadīth with weak sanad not authentic in case their texts are correct? Which criteria did Bukhārī employ in order to determine the authenticity of ḥadīth texts? We will explore the answers to these questions in this article.

The subject of our article is whether the ḥadīths in Sahīh al-Bukhārī were subject to content criticism in regard to criteria such as consistency with the Qur'ān and authentic ḥadīths or not. In this article Bukhārī's care for the consistency of the ḥadīth with the Qur'ān, ḥadīth, consensus of the scholars, historical and geographical information, utterances and behaviours of the Companions, the context of the utterance and other measures is shown referring to over a hundred concrete examples from his work Sahīh al-Bukhārī. Bukhārī presented ḥadīth which can be seen as contrary to Qur'ān by associating them with verses that he thinks are consistent with the ḥadīth, thereby showed that he took into consideration the consistency of the ḥadīth text with the Qur'ān. Also, he chose the ḥadīth of weak narrators which are in line with those of the reliable narrators and this way showed that he focused on the text and not isnad. This result is in contrary to isnad criticism. Furthermore, he drew attention to the mistakes in the matn which has a strong isnad and thereby showed that even a reliable narrator could make a mistake in the text. Bukhārī solved the inconsistencies of ḥadīth by reconciling, abrogating or preferring and also paid attention to many issues related to correct recording of the ḥadīth. In this context, he showed the reinforcing ḥadīth, drew attention to the differences in text, detected additions to the text and commentated on the ḥadīth. Furthermore, there are examples which show that consistency to historical facts, consensus of the scholars, utterances and behaviours of the Companions and reality are taken into account by Bukhārī. Our article shows that the claim that ḥadīth scholars only focused on the isnad and did not criticize the text of the

ḥadīth is not correct by indicating to the concrete examples of matn criticism by a prominent ḥadīth scholar such as Bukhārī in his work *Sahīh al-Bukhārī*.

Content criticism in the general sense is taking into account the text of the ḥadīth while determining the authenticity of the ḥadīth and the examination of the correctness of the text from various perspectives. As a result of this examination, it can be concluded that the text is correct or not. Accordingly, when content criticism is in question, it should not be understood only that a ḥadīth is refused because of its text. In fact, in many studies some ḥadīths have been subject to content criticism and it has been concluded that their texts were correct. After the content criticism the conclusion that the text is correct is called content criticism in the positive sense; on the other hand the conclusion that the text is incorrect is called content criticism in the negative sense.

This study in the context of the *al-Cāmi' al-ṣaḥīḥ* and in the framework of an article has showed that the stereotypical view that the ḥadīth scholars were only interested in the sanad of an ḥadīth and have almost never conducted content criticism is indeed far from being true. In sharp contrast to this generalization, in the light of the findings in our article it can be easily said that a prominent ḥadīth scholar such as Bukhārī demonstrated content criticism both in *Sahīh al-Bukhārī* and his other works in positive and negative sense, his content criticism has been very comprehensive and at the same time systematic and he utilized various criteria for this purpose. He did not always criticise the text very openly; however, he employed other subtle ways which require more effort in order to be discerned for the purpose of content criticism.



## ملخص موسع

نقد المتن عند الإمام البخاري في كتابه الجامع الصحيح في ضوء الموافقة للقرآن الكريم والأحاديث الصحيحة

## وبعض المعايير الأخرى

لقد عاش الإمام البخاري (ت 256هـ / 870م) في القرن الثالث الهجري، وأعتبر من أبرز نقاد الحديث

بفضل أعماله العديدة المهمة، ويُنظر إلى كتابه المسمى "الجامع الصحيح" على أنه العمل الأكثر موثوقية في مجال

الحديث، لأن البخاري أظهر في هذا العمل صنعته في الحديث بكفاءة كبيرة. ومع هذا أصبح موضع نقدٍ بسبب

تناقض العديد من الأحاديث في الصحيح مع القرآن الكريم. ألم يتنبه البخاري الذي أورد الآيات القرآنية بشكل

مكثف في كتابه إلى مسألة توافق وتناسب الأحاديث مع القرآن الكريم؟ وأيضاً، هل كان تعارض الأحاديث مع

بعضها البعض في الصحيح من عدمه أمراً انتبه إليه البخاري؟ هل أخذ البخاري في الاعتبار السند فقط عند تحديده

صحة الأحاديث، أم أنه نظر أيضاً في المتن؟ هل اعتبر الحديث الذي صح سنده ولم يصح متنه حديثاً صحيحاً؟ من

ناحية أخرى، هل اعتبر الحديث الذي سنده ضعيف لكن متنه صحيح حديثاً ضعيفاً؟ وما المعايير الأخرى التي

استخدمها البخاري في الحكم على صحة متن الحديث؟ في هذه المقالة سوف نبحث عن إجابات لهذه الأسئلة.

تناولت هذه المقالة مسألة مراعاة الإمام البخاري (ت 256هـ / 870م) عند اختيار الأحاديث في كتابه

المسمى "الجامع الصحيح" معايير مختلفة، كالقرآن الكريم، والأحاديث الصحيحة، وأقوال الصحابة وأفعالهم،

والإجماع، والمعلومات التاريخية والجغرافية، والعمل بالحديث، والمناسبة لسياق الكلام، وذلك من خلال أكثر من

"مائة حديث وردت في" الجامع الصحيح

لقد قدم البخاري بعض الأحاديث التي يمكن أن تبدو مناقضة للقرآن، من خلال ربطها بالآيات التي اعتقد أنها متوافقة معها، وهكذا أظهر أنه وضع نصب عينيه توافق متن الحديث مع القرآن الكريم. وأيضاً أظهر بشكل جليّ أنه جعل المتن لا السند أساساً من خلال انتقاء روايات الرواة المعدودين من الضعفاء الموافقة للثقة. إن هذا الوضع هو في الاتجاه المعاكس لنقد السند. بالإضافة إلى ذلك، أظهر -بلفت الانتباه إلى علل المتن غير الصحيحة حتى لو كان سندها صحيحاً- أن راوياً من الرواة الثقة من الممكن أن يُخطئ في المتن. وقام بحل الاختلاف الوارد في الأحاديث وفقاً لطرق الجمع أو النسخ أو الترجيح، كما اهتم بالعديد من القضايا المتعلقة بتحديد الشكل الصحيح للمتن وصحته.

وفي هذا السياق، ذكر متابعات وشواهد الأحاديث، ولفت الانتباه إلى اختلاف اللفظ، وبين الإدراج في المتن، وشرح الأحاديث. بالإضافة إلى ذلك، ثمة أمثلة تدل على أن البخاري أخذ بعين الاعتبار أقوال الصحابة وأفعالهم، والمعلومات التاريخية والجغرافية، والإجماع، والعمل، ومناسبة سياق الكلام. مع أنه لا يمكن تضمين المزيد من الأمثلة بسبب حجم المقالة، إلا أنه تمت الإشارة إلى الدراسات التي تتضمنها.

إن هذه الدراسة باختصار تظهر أن المقاربة العمومية التي مفادها أن علماء الحديث ركزوا على سند الحديث فقط، ولم ينقدوا المتن مقارنة تجافي الصواب، وذلك من خلال تقديم أمثلة ملموسة عن ممارسات نقد المتن في صحيح البخاري أحد علماء الحديث البارزين.

إن موضوع مقالنا هو خضوع الأحاديث في الصحيح من عدمه لنقد المتن وفقاً لمعايير مختلفة، كالتوافق من عدمه مع القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة. إن نقد المتن في المعنى العام هو مراعاة متن الحديث في تحديد صحة الحديث، والبحث -بهدف تحديد صحة الحديث- في صحة المتن من جوانب مختلفة، ونتيجة هذا البحث

يمكن الحكم على صحة المتن أو ضعفه. من هذه الزاوية يجب أن لا يُفهم أنه عندما يُقال "نقد المتن" أن الحديث يُرفض فقط بسبب المتن. ففي العديد من الدراسات أُخضعت بعض الأحاديث لنقد المتن، وأُستنتج أن نصوصها صحيحة. يُمكن تسمية الحكم -نتيجة نقد المتن - على صحة المتن نقدَ المتن بالمعنى الإيجابي، والحكم على ضعفه نقدَ المتن بالمعنى السلبي.

في القسم الأول من الدراسة دُرست مسألة تناسب الأحاديث الواردة في الصحيح، والتي يمكن أن تبدو مخالفة للقرآن الكريم، مع القرآن الكريم. في هذا السياق، قُدِّمت أولاً بعض المعلومات الموجزة عن عدد الآيات الواردة في الصحيح، وعن توزيعها على أقسامه، ثم دُرست كيفية إيضاح البخاري توافق الأحاديث التي يمكن أن تبدو مخالفة للقرآن الكريم معه. وأخيراً عُرِضت بعض المعلومات اللافئة للانتباه حول وحدة القرآن والسنة.

وفي القسم الثاني من المقال، دُرست مسألة توافق الأحاديث الصحيحة الواردة في الصحيح مع الأحاديث الصحيحة الأخرى، وتناسبها مع بعض المعايير. في هذا السياق عُرِضت أولاً حلول "مختلف الحديث" في الصحيح مع الأمثلة. ودُرست بعد ذلك موضوع عرض الأحاديث على الأحاديث الصحيحة الأخرى والمعايير الأخرى تحت عناوين مثل: انتقاء البخاري لأحاديث الرواة الضعفاء التي أصابوا فيها (اختياره للأحاديث الصحيحة رغم ضعف السند)، واعتبار الأحاديث التي متنها غير صحيح ضعيفة رغم صحة إسنادها، ومناسبة أقوال الصحابة وأفعالهم، والإجماع، والمعلومات التاريخية والجغرافية، والعمل، ومناسبة الكلام مع السياق فيما بعد عُرِضت مسألة مراعاة البخاري ضبط المتن وتحديد صحته تحت عناوين مثل: تحديد

الاختلافات في اللفظ، وتحديد الزيادة والنقصان في المتن، وتقديم معلومات المتابعة والشاهد، والتعليق على

الأحاديث والإشارة إلى الإدراج. أما في القسم الأخير فأشير بإيجاز إلى بعض الأمثلة وبعض الأبحاث المتعلقة بنقد

المتن في كتب البخاري الأخرى.

أظهرت هذه الدراسة التي أجريناها خصيصاً على الصحيح في نطاق مقالة أن المقاربة العمومية التي

مفادها أن علماء الحديث اهتموا عموماً بسند الحديث فقط، ولم يقوموا بأي نقد للمتن تقريباً مقارنة بعيدة كل البعد

عن الدقة. وعلى عكس هذا التعميم، يمكن القول - في ضوء معطيات المقالة - بأريحية: إن نقد المتن الإيجابي والسلبى

لدى محدث بارز كالبخاري سواء في الصحيح أو في مؤلفاته الأخرى، كان شاملاً ومنهجياً إلى حد بعيد، وإنه استخدم

مجموعة متنوعة من المعايير لذلك، ومع أنه لم ينقد المتن بوضوح دائماً، إلا أنه نقده بطرق مختلفة تتطلب مزيداً من

الانتباه لإدراك ذلك، كحذف الجزء الخطأ في المتن.

**الكلمات المفتاحية:** حديث نقد المتن الإمام البخاري الجامع الصحيح.

## Giriş

İmâm Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmi' u'ş-şahîh* isimli eseri hadis sahasında en muteber eser olarak görülmektedir. Zira Buhârî bu eserinde hadis sanatını büyük bir yetkinlikle ortaya koymuştur. Bununla birlikte *Sahîh*'te geçen pek çok hadis Kur'an'a aykırılık sebebiyle tenkit konusu olmaktadır. Acaba eserinde yoğun biçimde âyet kullanmış olan Buhârî hadislerin Kur'an-ı Kerîm'e uygunluğuna dikkat etmemiş midir? Yine, *Sahîh*'te geçen hadislerin birbirleriyle çelişkili olup olmaması Buhârî'nin dikkat ettiği bir husus mudur? Acaba Buhârî hadislerin sıhhatini tespit ederken sadece senedi mi dikkate almıştır, yoksa metni de göz önünde bulundurmuş mudur? Senedi sahih olduğu zaman metni hatalı hadisleri yine de sahih saymış mıdır? Öte yandan, senedi zayıf olduğu zaman metni sahih hadisleri yine de zayıf mı bulmuştur? Buhârî hadis metinlerinin sıhhatini başka ne gibi kıstaslara göre değerlendirmiştir? Bu makalede bu soruların cevaplarını araştıracağız.

Makalemizin konusu *Sahîh*'teki hadislerin Kur'an'a ve sahih hadislere uygunluk gibi çeşitli kriterler yönünden metin tenkidine tâbi tutulup tutulmadıklarıdır. Metin tenkidi genel mânada hadisin sıhhatini belirlemede metnin de dikkate alınması ve bu amaçla metnin sıhhatinin çeşitli yönlerden araştırılmasıdır. Bu araştırmanın neticesinde metnin sıhhatine ya da zayıflığına hükmedilebilir. Bu açıdan metin tenkidi denince sadece bir hadisin metin sebebiyle reddedilmesi anlaşılmamalıdır. Nitekim pek çok araştırmada bazı hadisler metin tenkidine tabi tutulup metinlerinin sahih olduğu sonucuna ulaşılmıştır.<sup>1</sup> Metin tenkidi sonucunda metnin sıhhatine hükmedilmesine olumlu mânada metin tenkidi, zayıflığına hükmedilmesine ise olumsuz mânada metin tenkidi demek mümkündür.<sup>2</sup>

*Sahîh* içinde geçmişte ve günümüzde metni tenkit edilmiş az sayıda da olsa hadisler bulunmakla<sup>3</sup> beraber makalemizin konusu bu hadisler değildir. Bu makalede Buhârî'nin bizzat kendisinin eserinde yaptığı metin tenkitleri konu edilmektedir. Yine, Buhârî'nin metin tenkitlerinin ne kadar isabetli olduğunu da incelenmeyecek, sadece metin tenkidi yapıp yapmadığı, yaptıysa ne kadar yoğunlukta yaptığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

Daha önce, Buhârî'nin *Sahîh* dışındaki muhtelif eserlerinde yaptığı metin tenkitlerini inceleyen bir çalışmada dinin asıllarına, akla ve tarihe, sahâbenin ameline ve vâkıya muhalefet ettiği için

<sup>1</sup> Örnek bazı araştırmalar için bk. Veysel Özdemir, "Kabir Azâbı ile İlgili Bazı Hadîslerin Metin ve İçerikleri Üzerine Bir İnceleme", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2014), 55-123; Nihat Yatkın, *Hadisi Anlamada Yöntem (Örnek Bir Uygulama)* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı, 2013).

<sup>2</sup> Olumlu/olumsuz metin tenkidi ayrımı ve uygulama örnekleri için bk. Hasan Fevzî Hasan Saîdî, *ez-Zehebî ve Menhecuhû fi Nakdi Metni'l-Hadisî'ş-Şerîf* (Kâhire: Mektebetü Vehbe, 2013), 540-550; Abdusselam Azûzî, *Davâbit nakdi'l-metn inde'l-İmâm Mâlik fi'l-Muvatta* (Mağrib: Daru'l-hadisî'l-haseniyye, Doktora Tezi, 2014), 81-152; Muhammed Muslih Ze'ebî, *Nakdu'l-metn inde'l-İmami'n-Nesâî fi's-süneni'l-kübrâ* (Ürdün: Ürdün Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 97-110; Yavuz Köktaş, *Hadis Usûlü Yazıları* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2010) 147-8.

<sup>3</sup> Navid Iqbal, *Metin Açısından Buhârî'ye Yönelik Tenkidler ve Bunların Değerlendirilmesi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018); Yavuz Köktaş, *Fethu'l-Bari ve Umdetü'l-Kari'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2020), 275-298.

Buhârî tarafından söz konusu muhalefet tasrih edilerek metni illetli bulunan kırk hadis ele alınmıştır.<sup>4</sup> Aynı şekilde, *Sahîh*'in de metin tenkidi açısından incelenmesi Buhârî gibi önde gelen bir hadisçinin metin tenkidi anlayışının ve uygulamalarının daha iyi görülmesi bakımından önem arz etmektedir.

*el-Câmi'u's-Sahîh*'i çeşitli yönleriyle inceleyen araştırmalar mevcuttur.<sup>5</sup> Çalışmamızın muhtevası itibariyle bu araştırmalarla kesiştiği noktalar da vardır. Mesela, *Sahîh*'te Kur'an-sünnet bütünlüğü bazı araştırmalara konu olmuştur.<sup>6</sup> Bu çalışmada ise Kur'an-sünnet bütünlüğünü genel olarak değil, özellikle Buhârî'nin Kur'an'a aykırı görülen hadislerin Kur'an'a uygunluğunu göstermesi yönüyle ele alınacaktır.<sup>7</sup>

Çalışmanın ilk kısmında *Sahîh*'teki Kur'an'a aykırı görülebilecek hadislerin Kur'an'a uygunluğu konusu incelenmiştir. Bu kapsamda önce *Sahîh*'te geçen âyet sayısı ve âyetlerin bölümlere dağılımı hakkında bazı özet bilgiler verilmiş, daha sonra Buhârî'nin Kur'an'a aykırı görülebilecek hadislerin Kur'an'a uygunluğunu nasıl gösterdiği incelenmiş, son olarak *Sahîh*'te Kur'an-sünnet bütünlüğüyle alakalı dikkat çeken bazı bilgilere yer verilmiştir. Makalenin ikinci kısmında ise *Sahîh*'teki hadislerin diğer sahih hadislerle ve bazı kıstaslara uygunluğu incelenmiştir. Bu kapsamda ilk olarak *Sahîh*'te muhtelifu'l-hadis çözümleri örneklerle gösterilmiştir. Sonrasında hadislerin diğer sahih hadislerle ve kıstaslara arzı konusu; Buhârî'nin zayıf râvînin isabet ettiği hadisleri intikâsı (senedi zayıf olsa da metni sahih hadisleri seçmesi), senedi sahih olmasına rağmen metni hatalı hadisleri zayıf sayması, sahâbe söz ve uygulamasını, icmâyı, tarihî ve coğrafi bilgiyi, ameli ve kelamın siyakına uygunluğunu dikkate alması gibi başlıklara ayrılarak incelenmiştir. Daha sonra Buhârî'nin metnin zabtı ve sıhhatinin tespiti hususunda gösterdiği ihtimam; lafız farklarının tespiti, metindeki ziyade ve noksanların tespiti, mutâbaat ve şâhid bilgilerinin verilmesi, râvînin metni muarazasını nakli<sup>8</sup>, hadislerin şerhi ve idrâca işaret gibi başlıklar altında sunulmuştur. Son bölümde ise Buhârî'nin diğer

<sup>4</sup> Bessâm b. Abdullah b. Salih el-Ğânîm el-Atâvî, "el-Ehâdis elletî e'alle el-İmâmu'l-Buhârî Mutûnehâ bi't-tenâkuz", *Mecelletü'l-Hikme* 34 (2007 Şubat), 165-259.

<sup>5</sup> Bu araştırmalardan makalemizin bazı başlıklarıyla yakından alakalı olanlar şunlardır: Sa'îd b. Abdulkâdir b. Sâlim Başnefer, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî Arzi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fî'l-Câmi'i's-Sahîh* (Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1437/2016); Ebû Bekir Kâfi, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî tashihi'l-ehâdis ve ta'lîlihâ* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000); Mâhir b. Yasin Fahl, *İbrâzu San'ati'l-Hadîs fî Sahîhi'l-Buhârî Vâcibu'l-Vakt* (Kahire: Dâru'l-Ensâr, ts.); Ahmet Alkan, *Menheciiyetu'l-İntikâ inde'l-İmâmi'l-Buhârî fî'l-Câmi'i's-Sahîh* (Ankara: Fecr Yayınları, 2021); Nour Alhila, *Hadis Lafızlarının Tespiti: Sahîhu'l-Buhârî Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021). Bunlar ve diğer ilgili çalışmalara ilgili bölümlerde işaret edilecektir.

<sup>6</sup> Saffet Sancaklı, "Ayete Hadis Bütünlüğü Açısından Buhârî'nin el-Câmi'u's-Sahîh'inin Bâb Başlıklarının Analizi", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2019), 19-39.

<sup>7</sup> *Sahîh*'te sadece Kur'an'a aykırı görülebilen hadislerin değil, hadislerin genelinin âyetlerle irtibatı yoğun biçimde kurulmuş olmakla beraber bu irtibat özellikle Kur'an'a aykırı görülebilen hadisler (ör. kader, kabir hayatı, ölünün ailesinin ağlaması sebebiyle azabı) söz konusu olduğunda olumlu metin tenkidi yönüyle önem arz etmektedir. Yani, Buhârî'nin hadisleri âyetlerle ilişkilendirmesi bu tür hadislerle özel bir durum olmamakla birlikte çalışmamız açısından özellikle bu konu mercek altına alınmıştır.

<sup>8</sup> Yani, râvî hadisin metnini farklı yollarla (mesela, hocasından farklı zamanlarda dinleyerek) karşılaştırmış, Buhârî ise bu bilgiyi nakletmiştir.



eserlerindeki metin tenkidine ilişkin bazı örneklerle ve bazı araştırmalara kısaca işaret edilmiştir. Makalenin bölümleri daha geniş çalışmalara konu olabilecek mahiyettedir; ancak *Sahih*'te metin tenkidi konusunun bütünlük içinde takdim edilmesi düşüncesi, bu bölümlerin tek bir çalışmada özlü bir şekilde de olsa bir araya getirilmesini gerektirmiştir.

## 1. *el-Câmi'ü's-Şaḥîḥ*'te Kur'an-Sünnet Bütünlüğü ve Hadislerin Kur'an'a Uygunluğu

*el-Câmi'ü's-Şaḥîḥ*'te yoğun biçimde âyet kullanan Buhârî'den hadislerin âyetlere uygunluğunu gözetmesi ve Kur'an'a aykırı hadisleri kabul etmemesi beklenir.<sup>9</sup> Bu kısımda *Sahih*'te âyet kullanımı ile alakalı bazı özet bilgiler sunulduktan sonra hadislerin Kur'an'a uygunluk yönünden metinlerinin tenkidi konusu incelenecektir.

### 1.1. *el-Câmi'ü's-Şaḥîḥ*'te Âyet Kullanımıyla Alakalı Bilgiler

*el-Câmi'ü's-Şaḥîḥ*'te çok sayıda âyet bulunduğu ve eserin hadis kitapları içinde bu yönüyle temâyüz ettiği bilinmekle beraber eserde bulunan âyet sayısı ve bölümlere göre dağılımı ile alakalı her hangi bir bilgiye ve araştırmaya rastlanmamıştır. *Sahih* büyük miktarda âyet içermesi, daha önemlisi bu âyetlerin hadislerle irtibatlandırılması bakımından müstesna bir konuma sahiptir. Bu sebeple, eserdeki âyet sayısı hakkında bir fikir sahibi olmanın önemli olduğu düşüncesinden hareketle âyetlerin sayımı tarafımızca yapılmıştır. Sayımın sonuçlarını içeren tablo ve sayımla alakalı ayrıntılı bilgiler makalenin sonunda yer almaktadır. Burada bazı özet istatistikleri değerlendirmek faydalı olacaktır.

İlgili sayıma göre *Sahih*'te geçen toplam âyet sayısı 2079'dur. Bu rakama hadislerle alakası olmayan ve sadece içinde geçen garib kelimelerin izah edildiği âyetler -büyük bir yekün oluştursalar da- dâhil edilmemiştir. Dolayısıyla, bu adet *Sahih*'te bulunup hadislerle doğrudan ya da dolaylı olarak irtibatlandırılmış âyetlerin sayısıdır. Bu adedin 751'i hadislerin içinde geçen ve hadisle ilgisi olan âyetlerin sayısıdır. Geri kalan 1328'i ise bab tercemelerinde ve nadiren hadislerin devamında geçen âyetlerin sayısıdır. Dolayısıyla, 1328 âyeti Buhârî kendisi seçerek eserindeki hadislerle irtibatlandırmıştır. Eserde bulunan yaklaşık 4000 babdan<sup>10</sup> 712'sinin başlığı doğrudan bir âyetle başlamaktadır. Yani, öncesinde bir hadisten iktibas yahut Buhârî'nin bir sözü yoktur. Eserdeki 895 babda ise en az bir âyet bulunmaktadır. Yani, yaklaşık her üç babdan birinde en az bir âyet geçmektedir. Eserde tekrarsız merfû mevsûl hadis sayısınının 2602 olduğu<sup>11</sup> düşünülünce, eserdeki âyet/hadis oranınının yaklaşık 4/5 gibi oldukça yüksek olduğu görülmektedir. Bu oran oldukça yoğun

<sup>9</sup> Muhaddislerin eserlerinde âyetlere yer vermeleri ve âyet-hadis uyumunu dikkate almaları hakkında bk. Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 174; Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 302; Muhittin Düzenli, *Hadislerde Gizli Kusurlar* (İstanbul: İSAM yayınları, 2016), 193.

<sup>10</sup> Yaşar Kandemir, "el-Câmi'ü's-Şaḥîḥ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 21 Aralık 2021).

<sup>11</sup> Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer Askalânî, *Hedyü's-sârî li-mukaddimeti Fethi'l-bârî*, thk. Şuayb el-Arnaut (Dimaşk: Daru'r-Risaleti'l-Alemiyye, 2013/1434), 2/525.

bir âyet kullanımına işaret etmektedir. Ancak Buhârî sadece çok sayıda âyet kullanmakla kalmamış, makalemizde incelediğimiz üzere eserine seçtiği hadislerin bu âyetlerle uyumunu gözetmiştir.

*Sahîh*'te en çok âyet geçen bölümler sırasıyla Tefsîr (375), Ehâdîsu'l-enbiyâ (120), Cihâd ve Siyer (49), Talâk (37), Hac (34), Megâzî (33), İmân (31), Rikâk (31), Zekât (30), Tevhîd (29), Bed'u'l-halk (29), Büyû' (27), Edeb (27), Nikâh (27), Ta'bir (25), Vasâyâ (25), Şehâdât (24) bölümleridir.<sup>12</sup> Dolayısıyla tefsir, siyer, ahlâk ve ahkâmla ilgili bazı bölümlerde daha yoğun âyet kullanımı söz konusudur. Dikkat çekici bir diğer husus da, Kitâbu't-tevhîd'de bulunan 58 babdan 47'sinin tercemesinde en az bir âyet bulunmasıdır.

Şu yüksek sayılar da *Sahîh*'te âyet kullanımının yoğunluğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir: Kitâbu't-ta'bir'in 9. babında 15 âyet, Kitâbu't-tevhîd'in 40. babında 13 âyet, Kitâbu'l-istitâbe'nin 2. babında 13 âyet, Kitâbu'z-zebâih'in 38. babında 8 âyet (başka bir bilgi yok), Kitâbu'l-megâzî'nin 4. babında 5 âyet, 17. babında 8 âyet, Kitâbu ehâdîsi'l-enbiyâ'nın 4. babında 10 âyet (hadis yok), Kitâbu ehâdîsi'l-enbiyâ'nın 15. babında 5 âyet, Kitâbu bed'i'l-halk'ın 13. babında 4 âyet (hadis yok), Kitâbu'l-mezâlim'in girişinde 6 âyet, Kitâbu'l-mezâlim'in 7. babında 6 âyet (başka bir bilgi yok), Kitâbu'l-büyû'nun 25. babında 4 âyet, Kitâbu'l-hacc'ın 46. babında 3 âyet (başka bir bilgi yok) bulunmaktadır.

## 1.2. Buhârî'nin Kur'an'a Aykırı Görülebilecek Hadislerin Kur'an'a Uygunluğunu Göstermesi

Bu başlık altında Buhârî'nin özellikle Kur'an'a aykırı olduğu düşünülebilecek bazı hadislerin Kur'an'a uygunluğunu gösterdiği örneklere yer verilecektir. Böylece Buhârî'nin hadis metinlerinin âyetlere uygunluğuna gösterdiği dikkat, diğer bir ifadeyle bu konudaki olumlu metin tenkidi daha iyi anlaşılacaktır. Aşağıda bu örnekler maddeler halinde sıralanmıştır.

- Dinde zorlama olmadığına dair âyet-i kerimeye<sup>13</sup> aykırı gözüken bir hadise göre Rasûlullah (s.a.v.) insanlar kelime-i şehâdeti söyleyene, namaz kılana ve zekât verene kadar onlarla savaşmakla emrolunduğunu bildirmiştir.<sup>14</sup> Buhârî bu hadisin bulunduğu babı “Şayet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın.”<sup>15</sup> âyetiyle başlatmıştır. Dolayısıyla, hadisin genel bir hüküm ifade etmediğine<sup>16</sup> ve mezkûr âyetin bağlamında anlaşılması gerektiğine işaret ederek muhtemel bir âyet-hadis uyumsuzluğu intibamı engellemiş, hatta hadisin mezkûr âyete uygun oluşuna dikkat çekmiştir.

<sup>12</sup> Parantez içindeki sayılar, hadislerin içinde geçmeyen, sadece bab tercemelerinde bulunan âyetlerin sayısıdır.

<sup>13</sup> el-Bakara 2/256.

<sup>14</sup> Buhârî, İmân, 17, hadis no: 25.

<sup>15</sup> et-Tevbe 9/5. Âyetlerin tercümelemleri için *Kur'an Yolu* tefsirinden istifade edilmiştir: Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019).

<sup>16</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 1/77.

- Yakınlarının ağlaması sebebiyle ölünün azaba uğrayacağını bildiren hadisin<sup>17</sup> bulunduğu babın başında üç âyet zikreden Buhârî, böylece söz konusu hadis o âyetlere muhalif gözüğe de aslında böyle olmadığını, bilakis âyetlere uygun olduğunu belirtmiştir. O, hadislerde yasaklanan ağlama şekli ölünün âdeti ise ve ölen kişi ailesini ardından cahiliye âdeti üzere/bağıra çağıra ağlamamaları yönünde eğitmemişse, azaba uğramasının “Kendinizi ve ailenizi ateşten koruyun...”<sup>18</sup> âyetine uygun düştüğünü ifade etmiştir. Ancak durum böyle değilse “Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez.”<sup>19</sup> ve “Günah yükü ağır gelen kimse onun taşınması için yardım çağrısında bulursa o yükten hiçbir şeyi başkası üzerine alamaz.”<sup>20</sup> âyetleri gereğince bu kişinin mezkûr hadisin kapsamına girmeyeceğini kaydetmiştir.

- Kabir azabıyla alakalı altı hadisin verildiği bir babın<sup>21</sup> tercemesinde kabir azabına işaret eden dört âyete yer veren Buhârî böylece hadislerde yer alan bu bilginin âyetlere muhalif olmadığına, bilakis uygun olduğuna dikkat çekmiştir. Söz konusu âyetler şunlardır: “O zalimler, ölümün boğucu dalgaları içinde, melekler de ellerini uzatmış, onlara “Haydi, canlarınızı kurtarın! ...bugün zillet azabıyla cezalandırılacaksınız!” derken onların halini bir görsen!”<sup>22</sup>, “Onları iki defa cezalandıracağız, ayrıca çok büyük bir azaba itilecekler.”<sup>23</sup> ve “Firavun ailesini ise şiddetli bir azap kuşatıp yok etti. Bu azap, onların sabah akşam sokulacakları ateştir. Kıyamet koştığında, “Firavun ailesini en şiddetli azabın içine atın!” denilecek.”<sup>24</sup>

- Hz. İsa'nın (as) kıyamete yakın bir zamanda dünyaya tekrar geleceğini haber veren bir hadisin<sup>25</sup> sonunda Ebû Hüreyre'nin “İsterseniz bu âyeti okuyun” dediği şu âyet yer almaktadır: “Ehl-i kitap'tan her biri ölümünden önce ona mutlaka iman edecektir; o da kıyamet gününde onlara şahit olacaktır.”<sup>26</sup> Buhârî bab başlığında bir âyet vermese de içinde bu âyetin geçtiği hadisi seçerek dolaylı yoldan söz konusu hadisin mezkûr âyete uygun olduğunu göstermiştir.

- Medine'ye gelip Müslüman olduktan sonra rahatsızlanan, bu sebeple Allah Rasûlü tarafından deve sütü ve idrarı ile tedavi olmaları için Medine dışına gönderilen, ancak iyileştikten sonra deve çobanını işkence ile öldüren ve develeri kaçıran bir grup insanın kısas yapılarak cezalandırılmasını anlatan bir hadis,<sup>27</sup> Kur'ân'da Hz. Peygamber'in rahmet yönüne vurgu yapan âyetlere aykırı görülebilmektedir. Buhârî, hadisin geçtiği iki babın başlığına “Allah'a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve

<sup>17</sup> Buhârî, Cenâiz, 32, hadis no: 1284.

<sup>18</sup> et-Tahrîm 66/6.

<sup>19</sup> el-En'âm 6/164.

<sup>20</sup> el-Fâtır 35/18.

<sup>21</sup> Buhârî, Cenâiz, 86, hadis no: 1369-1374.

<sup>22</sup> el-En'âm 6/93.

<sup>23</sup> et-Tevbe 9/101.

<sup>24</sup> el-Mü'min 40/45-46.

<sup>25</sup> Buhârî, Ehâdisu'l-enbiyâ, 49, hadis no: 3448.

<sup>26</sup> en-Nisâ 4/159.

<sup>27</sup> Buhârî, Tefsir, “Mâide”, 5, hadis no: 4610; Hudûd, 15, hadis no: 6802.

ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da buldukları yerden sürgün edilmeleridir.”<sup>28</sup> âyetini koyarak hadisteki cezanın bu âyete uygun olduğuna işaret etmiştir.

- Harfî çeviri sebebiyle günümüzde Kur’ân’a aykırı görülebilen bir hadise göre kıyamet gününde Allah Teâla işi zorlaştırır ve tüm erkek ve kadın müminler secdeye kapanırlar (يَكْشِفُ رُبُّنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ) (كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ سِوَانِدَائِهِ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) secdeye çağrılırlar, ama bunu yapamazlar.”<sup>29</sup> Buhârî bab tercemesine “İş ciddileşip paçalar sıvandığı gün (büyük korku ve dehşet günü) secdeye çağrılırlar, ama bunu yapamazlar.”<sup>30</sup> âyetini getirerek hadisin âyetle uygunluğunu göstermiştir.

- Erkekler kadınlardan daha zararlı bir fitne (imtilan sebebi) bırakılmadığını ifade eden bir hadis,<sup>31</sup> tercemesinde “Eşlerinizden ve çocuklarınızdan da size düşman olanlar vardır, onlardan sakının.”<sup>32</sup> âyetinin olduğu bir babda getirilmiştir. Böylece hadisin mânasının mezkûr âyet çerçevesinde anlaşılması gerektiğine ve âyet-hadis uyumuna dikkat çekilmiştir.

- Rasûlullah’a sihir yapıldığına dair hadise<sup>33</sup> yer verdiği babın başlığında sihrin hak olduğuna ve bu konuda yüce Allah’a sığınılması gerektiğine dair Bakara sûresi 102., Tâhâ sûresi 66. ve 69., Enbiyâ sûresi 3. ve Felâk sûresi 4. âyetini kaydetmiştir. Buhârî şârihi İbn Hacer (öl. 852/1449) de burada sihrin ismet sıfatına hâle getirdiğine dair görüşleri tartışmıştır.<sup>34</sup> Bu görüşler Hz. Peygamber’e sihir yapılmasının nübüvvet hakkında şüphe uyandıracağını ve dine güveni sarsacağını ifade etmektedirler. Buhârî’nin bu görüşlere katılmadığı, bilakis hadisi mezkûr âyetlere uygun gördüğü bu âyetleri paylaşmasından anlaşılmaktadır.

- Kaderle ilgili hadisler insanın iradesine ve mesuliyetine vurgu yapan âyetlere aykırı görülebilmektedir. Buhârî, *Sahîh*’inde kader konusunu müstakil bir bölümde ele almış, burada 27 hadise ve 20 âyete (2’si hadislerin içinde, 18’i tercemelerde) yer vermiştir. Kişinin henüz anne karnında iken cennetlik yahut cehennemlik olduğunun belirlendiğini bildiren hadisi,<sup>35</sup> “Şüphesiz bilin ki, Allah kişi ile kalbinin arasına girer.”<sup>36</sup>, “De ki: ‘Allah bize ne yazmışsa başımıza ancak o gelir.’”<sup>37</sup>, “Eğer Allah bizi doğru yola iletmeseydi, biz doğru yolu bulamazdık.”<sup>38</sup> gibi âyetler çerçevesinde anlamlandıran Buhârî, *Sahîh*’inin geneline nispetle daha yoğun âyete yer verdiği bu bölümde kader inancını tesis eden

<sup>28</sup> el-Mâide 5/33.

<sup>29</sup> Buhârî, Tefsir, “Kalem”, 2, hadis no: 4919.

<sup>30</sup> el-Kalem 68/42.

<sup>31</sup> Buhârî, Nikah, 17, hadis no: 5096.

<sup>32</sup> et-Tegâbun 64/14.

<sup>33</sup> Buhârî, Tıb, 47, hadis no: 5763.

<sup>34</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 10/226-227.

<sup>35</sup> Buhârî, Kader, 1, hadis no: 6594.

<sup>36</sup> el-Enfâl 8/24.

<sup>37</sup> et-Tevbe 9/51.

<sup>38</sup> el-A’râf 7/43.

hadislerin bu konudaki âyetlerle uyumlu olduğunu ve âyetlerle kader inancına güçlü bir şekilde istidlâl edilebileceğini vurgulamıştır.

- Yine, kaderle ilgili yukarıda geçen hadisi bir başka bölümde “Andolsun ki elçi olarak gönderdiğimiz kullarımıza geçmişte söz vermiştik.”<sup>39</sup> âyetinin başlık olduğu bir babda getirerek söz konusu hadisi<sup>40</sup> bu âyetle irtibatlandırmıştır.

- İşlenen her cinayetten, bu yönde kötü bir çağır açtığı için, ilk cinayeti işleyen Kâbil'e bir pay düşeceğini bildiren hadisin<sup>41</sup> bulunduğu babın tercemesinde “Kıyamet gününde kendi günahlarını eksiksiz yükledikleri gibi bilgisizce saptırdıkları kimselerin günahlarından da yüklenmiş oldular.”<sup>42</sup> âyetine yer veren Buhârî, anılan âyet ve hadisin kötü örnek olma durumunda bir mesuliyetin doğacağı hususunda ittifak edildiğine dikkat çekmiştir.

- Cenâb-ı Hakk'ın elinin dolu olduğunu, harcamakla eksilmediğini bildiren bir hadisi<sup>43</sup>, “Kendi ellerimle yarattığım...”<sup>44</sup> âyetinin başlık yapıldığı bir babda getiren Buhârî söz konusu hadisin bu âyet ışığında anlaşılması gerektiğini vurgulamıştır. Böylece bu hadisin “O'na benzer hiçbir şey yoktur.”<sup>45</sup> âyetine muhalif olmadığına dikkat çekilmiştir.

- Yüce Allah'a ancak helal kazançtan verilen sadakaların yükseleceğini bildiren bir hadisi<sup>46</sup> tercemesinde “Güzel sözler O'na yükselir.”<sup>47</sup> ve “Melekler ve rûh O'na ... yükselip çıkar.”<sup>48</sup> âyetlerinin bulunduğu bir babda getirerek âyet-hadis uyumunu göstermiş ve Cenâb-ı Hakk'ın mekândan münezzeh olduğu yönündeki muhtemel itirazları cevaplamıştır.

- Müminlerin yüce Allah'ı cennette göreceklerine dair hadise,<sup>49</sup> tercemesinde “O gün bir kısım yüzler Rablerine bakarak mutlulukla parılayacak.”<sup>50</sup> âyetinin bulunduğu bir babda yer veren Buhârî, böylece bu hadisin “Gözler O'nu idrak edemez.”<sup>51</sup> âyetine muhalif olmadığını, bilakis hadisin tercemede verdiği âyete uygun olduğunu ve söz konusu iki âyetin farklı durumlarla alakalı olduğunu ifade etmiş olmaktadır.

<sup>39</sup> es-Saffât 37/171.

<sup>40</sup> Buhârî, Tevhid, 28, hadis no: 7454.

<sup>41</sup> Buhârî, İ'tisâm bi'l-Kitâbi ve's-sünne, 15, hadis no: 7321.

<sup>42</sup> en-Nahl 16/25.

<sup>43</sup> Buhârî, Tevhid, 19, hadis no: 7410.

<sup>44</sup> Sâd 38/75.

<sup>45</sup> eş-Şûrâ 42/11.

<sup>46</sup> Buhârî, Tevhid, 23, hadis no: 7430.

<sup>47</sup> el-Fâtır 35/10.

<sup>48</sup> el-Meâric 70/4.

<sup>49</sup> Buhârî, Tevhid, 24, hadis no: 7434.

<sup>50</sup> el-Kıyâme 75/22-23.

<sup>51</sup> el-En'âm 6/103.

- Bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine mal dağıtmadığı bir kişiyi mümin olarak vasıflandırmayı kabul etmemiş, onu müslüman olarak vasıflandırmıştır.<sup>52</sup> Hâlbuki “*Kuşkusuz Allah katında din İslâm’dır.*”<sup>53</sup> âyetine göre müslüman aynı zamanda mümin olmalıdır. Buhârî, bab başlığında İslam’ın şer’î hakikatı ile lügavî hakikatını ayırmış, “*Bedevîler, ‘İman ettik’ dediler. Şunu söyle: ‘Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz.’*”<sup>54</sup> âyetinde İslam’ın teslim olma şeklindeki lügavî mânasının; “*Kuşkusuz Allah katında din İslâm’dır.*”<sup>55</sup> âyetinde ise İslam’ın şer’î mânasının belirtildiğine dikkat çekmiştir. Buna göre, hadiste Rasûlullah müslüman kelimesini lügavî mânasıyla kullanmıştır ve hadis Hucurât sûresindeki âyetle uyumlu olmaktadır.

- Bir hadiste köleye kul/köle denilmesi hoş görülmemiş, bunun yerine daha farklı kelimeler önerilmiştir.<sup>56</sup> Ancak “*Köle ve câriyeleriniz arasından da elverişli olanları evlendirin.*”<sup>57</sup> âyetine göre köle demek caizdir. Buhârî, bu âyeti tercemesinde zikrettiği ve tercemeye “*Kölelere üstünlük taslamanın hoş görülmemesi*” ifadesi ile başladığı bir babda, anılan hadise ve içinde köle ifadesinin geçtiği diğer bazı hadislerle yer vermiştir. Böylece “kul/köle” demenin cevazına, işaret edilen hadisin tahrîm değil, tenzîh için söylendiğine ve âyet ile hadisin uyumuna dikkat çekilmiştir.

- Buhârî “*Gıybet*” başlığını koyduğu bir babda<sup>58</sup> gıybetin yasaklanmasını bildiren Hucurât sûresi 12. âyetine yer vermiştir. İki bab sonra ise Hz. Peygamber’in, yanına girmek isteyen bir kişi hakkında Hz. Aişe’ye “*Aşiretinin ne kötü bir ferdi*” sözünü içeren bir hadise yer vermiştir.<sup>59</sup> Hadisle âyeti telif etmek için bab başlığını “*Fesad ve töhmet sahiplerinin gıybetinin cevazı*” şeklinde düzenlemiştir. Buna göre, hadis âyetin genel hükmünü tahsîs etmektedir.

- Bir hadiste Rasûlullah (s.a.v.) “*Kimin hesabı tam sorulursa azaba uğrar.*” buyurmuştur. Hz. Aişe bu hadisi “*(Kime kitabı sağından verilirse) hesabı kolay bir şekilde görülecektir.*”<sup>60</sup> şeklindeki âyetle uzlaştıramamıştır. Bunun üzere Hz. Peygamber âyette bahsedilenin hesabın “arz”ı olduğunu, hadiste bahsedilenin ise hesabın “sorulma”sı olduğunu belirterek âyetle hadisin uyumsuz olmadığını ifade etmiştir.<sup>61</sup> Burada Buhârî’nin doğrudan bir müdahalesi olmasa da söz konusu âyetle hadisin aslında teâruz etmediğini gösteren bu haberi paylaşarak dolaylı da olsa âyet-hadis muvafakatını ortaya koymuş olmaktadır.

---

<sup>52</sup> Buhârî, İmân, 19, hadis no: 27.

<sup>53</sup> Âl-i İmrân 3/19.

<sup>54</sup> el-Hucurât 49/14.

<sup>55</sup> Âl-i İmrân 3/19.

<sup>56</sup> Buhârî, Itk, 17, hadis no: 2552.

<sup>57</sup> en-Nûr 24/32.

<sup>58</sup> Buhârî, Edeb, 46.

<sup>59</sup> Buhârî, Edeb, 48, hadis no: 6054.

<sup>60</sup> el-İnşikâk 84/8.

<sup>61</sup> Buhârî, Rikâk, 49, hadis no: 6536.

- Zanın çoğundan kaçınılması gerektiğini bildiren Hucurât sûresi 12. âyetinin başlık yapıldığı bir babdan sonraki babda Hz. Peygamber'in Hz. Aişe'ye iki kişi hakkında onların dini bilmediklerine dair sözünün geçtiği bir hadis<sup>62</sup> yer almaktadır. Buhârî bu hadisin mezkûr âyete muhalif olmadığını belirtmek için bab başlığını “Zannın caiz olan kısmı” şeklinde düzenlemiştir. Zira hadisin devamında bu iki kişinin münafık olduğu belirtilmiştir. Buna göre, insanları böyle kişilerden sakındırmak için söylenen sözler âyetteki yasağın kapsamı dışındadır.

- Buhârî -ta'lik yoluyla- yatsı namazının işâ (العشاء) veya ateme (العتمة) olarak zikredildiği merfû ve mevkûf bazı hadisleri bir babın tercemesinde kaydeder.<sup>63</sup> Tercemede Nûr sûresinin 58. âyetinin (وَمَنْ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ) kısmını da zikreder ve âyetteki işâ (العشاء) lafzından dolayı bu lafzın tercih edilmesi gerektiğini belirtir. Bab başlığını ise “İşâ ve ateme'nin zikredilmesi ve (yatsı namazına) ateme denilmesini caiz gören kimse” şeklinde düzenleyerek yatsı namazına işaret etmek için her iki lafzın da söylenebileceğini kaydeder.

- Buhârî, hadislerde yer alan imanın artıp azaldığına dair bilgilerin âyetlerle uyumunu göstermek için İmân bölümünün ilk babında imanın artmasına işaret eden dokuz âyete yer vermiştir.

- Bir hadiste Hz. Aişe'nin “Bil ki sen ölümlere işittiremezsin”<sup>64</sup> mealindeki âyete istinâden Hz. Peygamber'in Bedir Savaşında öldürülen bazı şahıslara hitap etmesini kabul etmediği geçmektedir.<sup>65</sup> Ancak Buhârî, aynı babda başka bir hadisin akabinde Katâde'nin “Yüce Allah onları küçük düşürmek, azarlamak ve onlara pişmanlık duyurmak için onları diriltti ve onlara (Rasûlullah'ın sözünü) duyurdu.” sözünü zikrederek<sup>66</sup> hadisteki bilginin (ölülere hitap etme) mezkûr âyete muhalif olmadığını göstermiştir.

- İmanın altmış küsur şubesinin olduğunu bildiren hadisin<sup>67</sup> bulunduğu babın tercemesinde imanın şubelerini örneklendiren iki âyete yer verilmiştir. Bakara sûresi 177. âyette *birr* kavramının içerdiği çok sayıda hususa işaret edilmektedir. Müminûn sûresinin ilk âyetlerinde de kâmil müminlerin önemli vasıfları anlatılmaktadır. Buhârî hadiste bahsedilen şubelerin bu gibi âyetler incelenerek bulunabileceğine, dolayısıyla hadisin konuyla ilgili âyetlerde geçen bilgilerle uyumlu olduğuna işaret etmiştir.

- “Cuma günü namaz için çağrı yapıldığında Allah'ı anmaya koşun”<sup>68</sup> (فَاسْعُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) âyeti ile Hz. Peygamber'in namaza çağrı yapıldığında koşulmaması (فَلَا تَأْتَوْهَا تَسْعُونَ), bilakis mescide sâkin bir şekilde yürüyerek gelmesi yönündeki talimatı<sup>69</sup> çelişiyor gözükmektedir. Söz konusu âyet ve hadise “Cuma

<sup>62</sup> Buhârî, Edeb, 59, hadis no: 6067.

<sup>63</sup> Buhârî, Mevâkîtu's-salât, 20.

<sup>64</sup> en-Neml 27/80.

<sup>65</sup> Buhârî, Megâzî, 8, hadis no: 3980-1.

<sup>66</sup> Buhârî, Megâzî, 8, hadis no: 3976.

<sup>67</sup> Buhârî, İmân, 3, hadis no: 9.

<sup>68</sup> el-Cum'a 62/9.

<sup>69</sup> Buhârî, Cum'a, 18, hadis no: 908.



*namazına yürüyerek gitmek*” başlıklı babda yer veren Buhârî sa’y filinin âyetteki mânasının koşma olmayıp yürüme olduğunu, aynı kelimenin çabalamak mânasında kullanıldığı İsrâ sûresi 19. âyetteki kullanımına dayanarak ifade etmiştir. Böylece, mezkûr âyet ile hadisin arasında uyumsuzluğun olmadığını göstermiştir.

Bu başlık altında son olarak vurgulamak istediğimiz önemli bir nokta, Kur’ân-ı Kerîm’e uygunluk yönünden olumlu metin tenkidinin sadece Kur’an’a aykırı gözüken hadislerin uygunluğunu göstermekle sınırlı olmadığıdır. Bir âyetle irtibatlandırılan her hadis için aslında Kur’an’a uygunluk açısından metin tenkidi yapılmış olmaktadır. Dolayısıyla, *Sahîh*’te hadislerle doğrudan ya da dolaylı olarak irtibatlandırılmış olan yaklaşık iki bin âyetin (2079 âyetin) mevcudiyeti, *Sahîh*’te Kur’an’a uygunluk yönünden yapılan metin tenkidi yoğunluğuna işaret eden önemli bir veridir.

### 1.3. Kur’an-Sünnet Bütünlüğüne Dâir Başka Bazı Örnekler

*Sahîh*’te Kur’an-sünnet bütünlüğüne dair daha pek çok örnek çeşitli başlıklar halinde verilebilir ancak belirttiğimiz üzere, metin tenkidi bağlamında bir önceki başlıkta ele alınan örneklerle öncelik vermeyi uygun gördük. Bu başlıkta ise Kur’an-sünnet bütünlüğüne dair sadece birkaç dikkat çekici örneğe işaret etmek istiyoruz.

Buhârî bazen bir âyeti, bir hadisi izah etmek için kullanabilmektedir. Genelde hadislerin âyetleri beyanı öne çıkmakla beraber, bunun aksi olan bu durum Kur’an-sünnet ilişkine dair ilginç bir boyut olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>70</sup> Bu konuda tespit ettiğimiz bazı örnekler şunlardır:

- Bir hadiste, bir müslümanın üç çocuğu vefat ederse cehenneme ancak (yüce Allah’ın) yemini yerine gelecek şekilde gireceği bildirilmektedir.<sup>71</sup> Hadisteki bu istisna ifadesiyle (“ancak..”) ne kastedildiğini izah için Buhârî Meryem sûresi 71. âyetinin ilgili kısmını (“İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, rabbinin kesinleşmiş bir hükmüdür.”) hadisin ardından verir.

- Bir hadiste Hz. Peygamber (s.a.v.) şefaatiyle cehennemden müminleri çıkardıktan sonra geriye Kur’an’ın hapsettiklerinin kalacağını ifade etmektedir.<sup>72</sup> Buhârî, bunun mânasının Bakara sûresi 162. âyette geçen ve inkârcılar hakkında söylenen “onlar orada ebedi kalacaklar” ifadesi olduğunu beyan eder.

- Bir başka hadiste, altmış sene ömür verilen kimsenin Cenab-ı Hakk’ı tanımama hususunda mazeretinin kalmayacağı ifade edilmiştir.<sup>73</sup> Buhârî bu hadisin geçtiği babın tercemesinde “Size

<sup>70</sup> Bu konuda bazı çalışmalar için bk. Cemal Estîrî, “Fehmu’l-Hadîs fî Dav’i’l-Kur’ân inde’l-İmâmi’l-Buhârî min Hılâli Câmi’ihi’s-Sahîh”, *es-Sünnetü’n-Nebeviyye Beyne Davâbiti’l-Fehmi’s-Sedîd ve Mutetallebâti’t-Tecdîd Nedve Duveliyye İlmiyye Râbia* (Dubai: Külliyyetu’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye ve’l-Arabiyye, 2009), 553-598; Ekrem Yücel - Cemal Ural, “Hadislerin Anlaşılmasında Âyetlerin Rolü”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 86 (2021), 211-233.

<sup>71</sup> Buhârî, Cenâiz, 6, hadis no: 1251.

<sup>72</sup> Buhârî, Tefsir, “Bakara”, 1, hadis no: 4476.

<sup>73</sup> Buhârî, Rikâk, 5, hadis no: 6419.

düşünecek kimsenin düşünebileceği kadar bir ömür vermedik mi? Üstelik size uyarıcı da gelmişti.”<sup>74</sup> âyetini sevk ederek böyle bir kişinin mazeretinin kabul edilmeme sebebini izah etmiştir.

- Hadislerin bir âyeti izahı hakkında bir örnek vermek istiyoruz. “İçinizden biri hasta ise veya başından bir rahatsızlığı varsa (tıraşını olup) oruç veya sadaka yahut kurban olarak bir fidye ödesin.”<sup>75</sup> âyetinde bahsedilen oruç/sadaka/kurbanın miktarı görüldüğü üzere âyette belirtilmemiştir. Buhârî peşpeşe koyduğu dört babda<sup>76</sup> sevk ettiği hadislerle orucun üç gün, sadakanın altı fakire yemek verilmesi, kurbanın da bir koyun olduğunu beyan etmiştir.

Buhârî'nin Sahîh'teki bir âdeti hadiste geçen garip bir kelimenin izahında aynı kelime âyetlerde de geçiyor ve âyetteki mâna hadisteki mâna ile örtüşüyorsa kelimenin geçtiği âyete de işaret ederek anlamını ya kendisi açıklaması ya da başka birinin açıklamasını nakletmesidir.<sup>77</sup> Bu uygulama Buhârî'nin Kur'an'a vukûfiyet derecesini göstermesi açısından mühimdir. Önemli bir diğer husus ise, hadis metninin mânasının dikkatli bir şekilde tespit edilmesinin metin tenkidi için gerekli olduğudur. Zira metnin anlamı doğru tespit edil(e)mezse, metin yanlışlıkla tenkit edilebilir. Sahîh'te bu şekilde tespit edebildiğimiz örnekler şunlardır:<sup>78</sup>

552 (وَتَزِرْ), 1130'den önce (تَقَطَّرَ), 1210 (فَدَعَتْهُ), 1324 (فَرَطْنَا), 1342 (يُعَارِفُ), 1347'den önce (الْحَدِّ), 1478 (يُكَبِّ), 1556'dan önce (أَهْلًا), 1671 (أَوْضَعُوا), 1927 (لِإِزْبِهِ), 2132 (مُرَجًّا), 2224 (قَاتَلَ اللَّهَ), 2625'den önce (عُمَرَى), 2887 (تَعَسَنَ), 3012'den önce (بِيئْتِ), 3872 (الْبَلَاءُ), 3377'den önce (الْحُجْرُ), 4141'den önce (الْإِفْكَ), 5443 (عُرُوشٌ), 6016'dan önce (بِوَأَيْقَهُ), 6175 (خَسَأَتْ), 6371'den önce (أُرْدِلَ الْعُمُرُ), 6593 (أَعْقَابِهِمْ), 7174 (جُزَاؤُ), 7188'den önce (الْأَلَدِّ), 7392 (أَخْصَاهَا).

## 2. el-Câmi' u's-Şahîh'te Hadislerin Sahih Hadislere ve Diğer Bazı Kıstaslara Uygunluk Yönünden Metin Tenkidi

Bu bölümde Buhârî'nin muhtelifu'l-hadis çözümleri, sahih hadislere ve başka kıstaslara arz uygulamaları, bir hadisin senedi zayıf ya da sahih olsa da metninin hatalı ya da isabetli aktarılmasına bağlı olarak sıhhat durumunun değişmesi, Buhârî'nin hadis metnini zabt ve metnin sıhhatini tespit hususunda gösterdiği ihtimam çeşitli alt başlıklarla beraber incelenecektir.

<sup>74</sup> el-Fâtır 35/37.

<sup>75</sup> el-Bakara 2/196.

<sup>76</sup> Buhârî, Muhsar, 5-8.

<sup>77</sup> İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, 6/146.

<sup>78</sup> Hacmi artırmamak için sadece hadis numaraları verilmiştir. Çoğunlukla kelime izahları hadisin hemen devamında yapılmakla beraber bazen hadisten önce de yapılabilmektedir. Bu duruma hadis numarası yazıldıktan sonra işaret edilmiştir (ör. “1130'den önce” şeklinde). Müstakil olarak bu konuda yapılmış bir çalışma için bk. Ekrem Yücel, “Buhârî'nin Hadisteki Garib Kelimeleri Âyetle Açıklaması (El-Câmiu's-Sahîh Özeline)”, *Tarih Okulu Dergisi* 52 (2021), 2138-2164.

## 2.1. *Sahîh*'te Muhtelifu'l-Hadis Çözümleri

Muhtelifu'l-hadis metin tenkidıyla yakından alakalı bir konudur.<sup>79</sup> Zira cem ve telif metodu, çelişkili görülen metinlerin birbirine uygunluğunun araştırılmasını ve teyid edilmesini gerektirir ve bu sebeple olumlu mânada bir metin tenkididir. Tercih ve nesh yöntemleri ise yapılan araştırma neticesinde uygunluğun tespit edilememesi anlamına gelmektedir. Bu kısımda Buhârî'nin cem ve telif uygulamaları ve neshe işareti örneklerle sunulacaktır. Tercihle ilgili örnekler ise bir sonraki kısımda ele alınacaktır. Buhârî'nin *Sahîh*'teki muhtelifu'l-hadis uygulamaları önem arz etmekle beraber bu konuda sınırlı sayıda araştırmaya rastlanmıştır.<sup>80</sup>

Buhârî, çelişkili gözükken hadisler bazen aynı bab içinde, ancak çoğunlukla peşpeşe gelen bablar altında yer verir ve bab başlıkları yardımıyla hadisleri telif eder. Nadiren de böyle hadisler farklı bölümlerde yer verir. *Sahîh*'te bu konuda tespit edebildiğimiz örneklerin bazıları şunlardır:

- Buhârî “*İsrailoğullarından nakillerde bulunabilirsiniz, bu konuda bir darlık yoktur.*”<sup>81</sup> ve “*Ehl-i Kitâb'ı ne tasdik edin ne de yalanlayın*”<sup>82</sup> şeklindeki hadisler *Sahîh*'inde yer vermiştir. Ancak anlaşıldığı üzere, iki hadis uyumlu gözükmemektedir. Buhârî ilk hadisi *Ehâdîsu'l-enbiyâ* bölümünde, diğer hadisi ise *Tefsir* ve *İ'tisâm* bölümlerinde getirmiştir. Böylece onlardan ibretli kıssaların nakledilebileceği, ancak dinin esaslarına taalluk eden konuların onlardan alınmaması gerektiği hadislerin konulduğu bölüm isimlerinden anlaşılmakta ve böylece hadisler telif edilebilmektedir.<sup>83</sup>

- Buhârî “*Uyluk hakkında zikredilenler*” başlığının<sup>84</sup> altında İbn Abbas, Cerhed ve Muhammed b. Cahş'dan merfû olarak “*Uyluk avrettir.*” hadisinin rivayet edildiğini, öte yandan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uyluğunu açığının Enes tarafından nakledildiğini bildirir. Daha sonra “*Enes'in hadisinin senedi daha sağlam, Cerhed'in hadisi ise ihtiyata daha uygundur, böylece bu ihtilaftan çıkılır.*” ( وَحَدِيثٌ ) sözleriyle iki hadisin metinlerinin farklılığını değerlendirir. Buna göre, Enes'in hadisi<sup>85</sup> tercih edilmekle beraber uygulamada Cerhed'in hadisine uyulması daha münasıptir.

<sup>79</sup> Abdulcelil Alpkıray, *İhtilâfu'l-Hadîs Bağlamında Metin Eksenli Hadis Tenkit Yöntemi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020); Yavuz Köktaş, *Hadis Usûlü Yazıları* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2010), 103-6.

<sup>80</sup> Ahkâm hadisleri özelinde konuyu inceleyen bir çalışma için bk. Hamit Sevgili, “İmâm Buhârî'nin Nasslar Arası Teâruzu Giderme Yöntemi”, *Usûl: İslam Araştırmaları* 31 (2019) 97-116. Başka bir çalışmada ise cem, nesh ve tercih yöntemlerinin her biri için sadece birer örnek genişçe incelenmiştir: Muhammed Yusuf Mehdi Ali, *Menhecû'l-imami'l-Buhârî fî muhtelifi'l-hadîs ve def'i't-teâruz (ez-zâhir) beyne'n-nusûs ve eseruhû fi fehm'il-hadisi'n-nebevî (Dirâse tatbikiyye alâ nemâzic min Sahîhi'l-Buhârî)*, *Mecelle meâlimi'd-da'veti'l-islâmiyye* 12/1 (2020) 292-325.

<sup>81</sup> Buhârî, *Ehâdîsu'l-enbiyâ*, 52, hadis no: 3461.

<sup>82</sup> Buhârî, *Tefsir*, “Bakara”, 11, hadis no: 4485; *İ'tisâm bi'l-Kitâbi ve's-sünne*, 25, hadis no: 7362.

<sup>83</sup> Bu hadisler dikkatimi çeken Dr. Ahmet Alkan'a müteşekkirim.

<sup>84</sup> Buhârî, *Salât*, 12.

<sup>85</sup> Enes'in hadisi babda senediyle verilir: Buhârî, *Salât*, 12, hadis no: 371.

- Buhârî ailesinin ağlaması sebebiyle ölünün azaba uğrayacağını bildiren hadislerin bulunduğu bir babın<sup>86</sup> tercemesinde önce âyetlerin ışığında bu hadislerin kapsamını belirledikten sonra “*Feryat etmeden ağlama hususunda ruhsat verilmesi*” diyerek feryat edilerek ağlamanın yasaklanması ile feryat edilmeden ağlamaya izin verilmesini bildiren hadisleri uzlaştırır. Ardından senediyle birlikte Hz. Peygamber’in torununun vefatı üzerine ağladığını haber veren bir hadisi aktarır.<sup>87</sup>

- Yağmurla sulanan mahsülden onda bir zekât alınacağını bildiren hadisin<sup>88</sup> olduğu babdan sonra gelen babda beş veskten az olan mahsülde ise zekâtın olmayacağını belirten hadise<sup>89</sup> yer vermiştir. Her iki hadisten sonra söz konusu hadisin diğerinin tefsiri olduğunu belirterek mezkûr iki hadisin birbirini beyan ettiğine işaret etmiş, böylece hadislerin arasını cem etmiştir.

- Buhârî, savaşta kadın ve çocukların yanlışlıkla öldürülmesiyle ilgili peşpeşe getirdiği üç babda<sup>90</sup> çelişkili görülen hadisleri telif eder. İlk babdaki hadiste Rasûlullah’a gece baskınlarında yanlışlıkla öldürülen kadın ve çocuklar sorulunca “*Onlar (kadın ve çocuklar) onlardandır.*” diye cevaplamıştır.<sup>91</sup> Sonraki iki babdaki hadislerde ise Allah Rasûlü’nün savaşlarda kadın ve çocukların öldürülmesini hoş görmediği/yasakladığı bildirilmektedir.<sup>92</sup> Buhârî ilk hadisin, gece vakti savaşları ailelerinden ayırmak mümkün olmadığı durumlara mahsus olduğunu, aksi halde kadın ve çocukların öldürülmemesinin gerektiğini son iki hadisle aktarmıştır.

- Buhârî, bir erkeğin bir kadınla yalnız kalmaması gerektiğini bildiren hadisin<sup>93</sup> olduğu babın peşinden gelen babda Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Ensar’dan bir kadınla başbaşa kaldığı bir olayın anlatıldığı bir hadise<sup>94</sup> yer vermiştir. Buhârî bu ikinci babın başlığını “*Bir erkeğin bir kadınla insanların yanında başbaşa kalmasının cevazı*” şeklinde vererek iki hadisi telif etmiştir. İbn Hacer, Buhârî’nin ikinci hadisin bazı tariklerinde Hz. Peygamber’in bu kadınla sokakta başbaşa kalmasından bahsedilmesi sebebiyle başlıkta “*insanların yanında*” kaydını getirdiğini belirtir. Buna göre erkek ve kadın gözden kaybolmamalıdır; ancak konuşmaları duyulmayabilir.<sup>95</sup>

- Buhârî’nin, “*Övmenin hoş görülmemesi*” başlıklı bir babda yer verdiği bir hadiste Hz. Peygamber bir kişinin arkadaşını övmesini hoş görmemiştir.<sup>96</sup> Bir sonraki babdaki hadiste ise Hz. Peygamber Hz.

<sup>86</sup> Buhârî, Cenâiz, 32.

<sup>87</sup> Buhârî, Cenâiz, 32, hadis no: 1284.

<sup>88</sup> Buhârî, Zekat, 55, hadis no: 1483.

<sup>89</sup> Buhârî, Zekat, 56, hadis no: 1484.

<sup>90</sup> Buhârî, Cihâd ve Siyer, 147-9.

<sup>91</sup> Buhârî, Cihâd ve Siyer, 147, hadis no: 3012.

<sup>92</sup> Buhârî, Cihâd ve Siyer, 148, hadis no: 3014; 149, hadis no: 3015.

<sup>93</sup> Buhârî, Nikah, 111, hadis no: 5233.

<sup>94</sup> Buhârî, Nikah, 112, hadis no: 5234.

<sup>95</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 9/333.

<sup>96</sup> Buhârî, Edeb, 54, hadis no: 6060.

Ebû Bekir'e iltifat etmektedir.<sup>97</sup> İbn Hacer, bu ikinci hadisin ilk hadisteki hükümden istisna edildiğini, bu konudaki kuralın övgüde ileri gitmeme ve övülen kişinin kendini beğenmesinden emin olunması olduğunu belirtir.<sup>98</sup> Buhârî, iki hadisi farklı bablarda getirerek her birinin ayrı bir bağlamı olduğuna ve aralarında bir ihtilaf bulunmadığına dikkat çekmiştir.

- Buhârî, bir kişinin din kardeşiyle üç günden fazla küsmesinin helal olmayacağını bildiren bir hadise<sup>99</sup> yer verdiği "Küsm" başlıklı babın peşinden gelen babda ta'lik yoluyla Hz. Peygamber'in Kâ'b b. Mâlik ile konuşulmasını yasakladığını ve bunun elli gün sürdüğünü içeren bir haberi getirir.<sup>100</sup> Bu haber bir önceki hadisle tearuz ediyor gibi görünse de Buhârî bab başlığını "İsyan eden kişiye küsmenin cevazı" şeklinde düzenleyerek iki hadisi telif etmiştir.

- "(Meyvesinden) Yenildiği zaman ağaç dikmenin ve ziraatin fazileti" başlığı altında konuyla alakalı bir hadis aktaran Buhârî "Ziraat aletiyle meşgul olmanın neticesinden ve emredilen sınırı geçmeden sakındırma" başlıklı bir sonraki babda ise Rasûlullah'ın (s.a.v.) ziraat aleti giren eve zilletin de gireceğini bildiren hadisine yer vermiştir.<sup>101</sup> Görüldüğü üzere, iki hadisten ilki ziraate teşvik ederken diğeri ondan sakındırmaktadır. Ancak Buhârî, düzenlediği bab başlıkları ile iki hadisi telif etmeye çalışmış, tarım konusundaki uyarının bu işle uğraşmada aşırıya gidilmemesi maksadıyla yapıldığını belirtmiştir.

- Buhârî, bir kişinin bir Müslümanı tekfir ettiğinde bu sözün bu iki kişiden birisine geri döneceğini bildiren hadisin<sup>102</sup> bulunduğu babın başlığını "Tevil yapmaksızın kardeşini tekfir edenin kendisi, dediği gibidir" şeklinde düzenlemiştir. Bir sonraki babda ise ta'lik yoluyla Hz. Ömer'in Hâtıb b. Ebî Beltea hakkında, senedli olarak da Muaz b. Cebel'in namazı uzun kıldırıldığı için namazını cemaatten ayrı olarak kılan biri hakkında münafik dediği iki habere yer verir. Bu iki haber gereğince Hz. Ömer ve Muaz mezkûr hadisin kapsamına dâhil olmaktadır. Ancak Buhârî bab başlığını "Tekfir sözünü tevil ederek ya da işin hakikatini bilmeyerek söyleyeni küfre nispet etmeme" şeklinde düzenleyerek anılan hadisin kapsamını tahsîs etmiştir.

- "Yüce Allah'ın emri gereğince gazab ve şiddetin caiz olduğu konular" başlığının altında Rasûlullah'ın çeşitli hadiseler karşısında öfkelenildiğini anlatan bazı hadislerle yer verir.<sup>103</sup> Bir sonraki babın başlığı ise "Gazabtan sakınmak" şeklindedir ve bu babda öfkelenmemeye teşvik eden bazı hadisler bulunmaktadır.<sup>104</sup> Buhârî Allah Rasûlü'nün öfkelenildiği/öfkeye karşı uyardığı hadisleri farklı bablarda

---

<sup>97</sup> Buhârî, Edeb, 55, hadis no: 6062.

<sup>98</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 10/478-9.

<sup>99</sup> Buhârî, Edeb, 62, hadis no: 6077.

<sup>100</sup> Buhârî, Edeb, 63.

<sup>101</sup> Buhârî, Muzâraa, 2, hadis no: 2321.

<sup>102</sup> Buhârî, Edeb, 73, hadis no: 6103.

<sup>103</sup> Buhârî, Edeb, 75, hadis no: 6109-13.

<sup>104</sup> Buhârî, Edeb, 76, hadis no: 6114-16.

vererek ve bab başlıklarını bu hadisleri uzlaştıracak şekilde düzenleyerek ilgili hadislerin çelişmediğini, herbirinin ayrı bir bağlamda geçerli olduğunu göstermiştir.

- Hz. Peygamber'in hayâya teşvik ettiği bazı hadislere “Hayâ” başlıklı bir babda yer verirken<sup>105</sup> bir kadınla ihtilam konusunda yaptığı konuşmayı içeren bir diğêr hadise<sup>106</sup> ise “Dinde bilgi sahibi olmak için hakkı sormaktan utanılmaması” başlıklı bir babda yer vermiştir. Böylece hayânın dinde ilim sahibi olmaya engel olmaması gerektiği neticesine ulaşan Buhârî, ikinci başlıkla hayâyı teşvik eden hadisleri tahsîs etmiş ve bu haberlerin çelişmediğini göstermiştir.

- Buhârî'nin bab başlıkları yardımıyla hadisleri telif ettiği bir diğêr konu şiiirdir. “Şiirden caiz olan veya hoş görülmeven şeyler” başlıklı babda şiiirin takdir edildiği bazı hadisler yer almaktadır.<sup>107</sup> “Kişiyi Allah'ı zikirten, ilim ve Kur'an'dan alıkoyacak kadar şiiirin insana hâkim olmasının hoş görülmemesi” başlıklı babda ise kişinin içinin irinle dolu olmasının, şiiirle dolu olmasından daha iyi olduğunu belirten bir hadis<sup>108</sup> bulunmaktadır.

- Allah Rasûlü'nün kibleye dönerek/dönmeyerek dua edişini içeren hadisleri<sup>109</sup> “Kibleye dönmeyerek dua etme” ve “Kibleye dönerek dua etme” başlıkları altında vererek her iki hâlin de caiz olduğuna işaret etmiştir.

- Rasûlullah'ın içki içen ve bu sebeple cezalandırılan bir kişiye lanet edilmesini istemediği nakledilmiştir.<sup>110</sup> Diğêr bir hadiste ise O'nun genel olarak hırsıza lanet ettiği bildirilmiştir.<sup>111</sup> Buhârî, ilk hadisi “İçki içenin lanetlenmesinin hoş görülmemesi” başlığı altında, ikinci hadisi ise “İsim verilmeden hırsıza lanet edilmesi” başlığı altında sevk etmiştir. Böylece muayyen bir kişiye lanet edilmemesi gerektiği, ancak böyle bir suç işleyen kişilere isim vermeden lanet etmenin cevazı bu bab başlıklarından anlaşılakta ve hadisler telif edilmektedir.

- Bir hadiste, kıyamette Hz. Peygamber'in “Onlar benim ashabım!” demesine rağmen bazı insanların havzdan uzaklaştırılacağı bildirilmektedir.<sup>112</sup> Öte yandan, başka bir hadiste en hayırlı insanların Hz. Peygamber dönemindeki insanlar olduğu belirtilmektedir.<sup>113</sup> Buhârî ilk hadisin ardından yaptığı bir nakilde havzdan kovulanların Hz. Ebû Bekir'in hilafeti zamanında dinden dönenler ve kendileriyle savaşılanlar olduklarını bildirir. Böylece hadiste “ashabım” olarak nitelenen

<sup>105</sup> Buhârî, Edeb, 77, hadis no: 6117-18.

<sup>106</sup> Buhârî, Edeb, 78, hadis no: 6121.

<sup>107</sup> Buhârî, Edeb, 90, hadis no: 6145-49.

<sup>108</sup> Buhârî, Edeb, 92, hadis no: 6154.

<sup>109</sup> Buhârî, Deavât, 24, hadis no: 6342; 25, hadis no: 6343.

<sup>110</sup> Buhârî, Hudûd, 5, hadis no: 6780.

<sup>111</sup> Buhârî, Hudûd, 7, hadis no: 6783.

<sup>112</sup> Buhârî, Ehâdisu'l-enbiyâ, 48, hadis no: 3447.

<sup>113</sup> Buhârî, Rikâk, 7, hadis no: 6428.

insanların sonradan dinden döndükleri için sahâbeden sayılmayacakları ve bu iki hadisin çelişki arz etmediği anlaşılmaktadır.

- Buhârî, Rasûlullah'ın abdest uzuvlarını birer, ikişer ve üçer kez yıkayarak abdest aldığı dair üç hadisi peşpeşe üç babda sevk etmiştir.<sup>114</sup> Vudû' bölümünün ilk babında ise "Hz. Peygamber abdestin farzının uzuvları birer kez yıkamak olduğunu beyan etti, ikişer ve üçer kez yıkayarak da abdest aldı ancak üç kezden fazla yıkamadı." diyerek söz konusu hadisleri telif etmiştir.

- Hz. Peygamber'in yatsı namazını kılmadan önce uyumayı hoş görmediği bildirilmektedir.<sup>115</sup> Diğer bazı hadislerde Hz. Peygamber'in bir gece yatsı namazını geciktirdiği için sahâbenin uyuduğu anlatılmaktadır.<sup>116</sup> Buhârî iki hadisi telif için ilkinin "Yatsıdan önce uyumanın hoş karşılanmaması", diğerlerini ise "Uykusu bastırın için yatsıdan önce uyku" şeklindeki bab başlığının altında sevk etmiştir.

- Bir hadiste Hz. Peygamber'in yatsı namazını kıldıktan sonra uyumayıp sohbet etmeyi hoş görmediği bildirilmektedir.<sup>117</sup> Diğer bazı hadislerde Hz. Peygamber'in bir gece yatsı namazından sonra sahâbeye hitap ettiği anlatılmaktadır.<sup>118</sup> Bir diğer hadiste ise Hz. Ebû Bekir'in yatsı namazından sonra misafirleriyle yemek yediği geçmektedir.<sup>119</sup> Buhârî bu hadisleri telif için ilkinin "Yatsıdan sonra sohbetin hoş karşılanmaması", ikincisini ise "Yatsıdan sonra fıkıh ve hayır konusunda sohbet", sonuncusunu ise "Aile ve misafirle gece sohbeti" manasındaki bab başlığının altında sevk etmiştir. Böylece geçerli sebeplerin varlığı halinde yatsıdan sonra sohbet edilebileceğini, söz konusu hadislerin bu bakımdan çelişki içermediğini göstermiştir.

- Bir hadiste Hz. Peygamber'in cemaatle namaza gelmeme konusunda ağır bir tehditte bulunduğu, böyle insanların evlerini yakmayı içinden geçirdiği bildirilmektedir.<sup>120</sup> Diğer bazı hadislerde ise cemaatle namazın tek kılınan namazdan daha faziletli olduğu anlatılmaktadır.<sup>121</sup> Buhârî ilkinin "Cemaatle namazın vücûbu", diğerlerini ise "Cemaatle namazın fazileti" manasındaki bab başlığının altında sevk etmiştir. Böylece cemaatle namazın sadece faziletli olmakla kalmayıp aynı zamanda mezkûr hadise göre zorunlu olduğuna da dikkat çekmiştir.

- Bir hadiste, namazda sağa sola bakmanın doğru olmadığı bildirilmektedir.<sup>122</sup> Diğer bazı hadislerde ise Hz. Peygamber'in ve ashâbın bazı hallerde namaz esnasında bakışlarını kibleden ayırdıkları anlatılmaktadır.<sup>123</sup> Buhârî bu haberleri uzlaştırmak için ilkinin "Namazda sağa sola bakma",

---

<sup>114</sup> Buhârî, Vudû', 22, 23, 24.

<sup>115</sup> Buhârî, Mevâkîtu's-salât, 23, hadis no: 568.

<sup>116</sup> Buhârî, Mevâkîtu's-salât, 24, hadis no: 569-70.

<sup>117</sup> Buhârî, Mevâkîtu's-salât, 39, hadis no: 599.

<sup>118</sup> Buhârî, Mevâkîtu's-salât, 40, hadis no: 600-1.

<sup>119</sup> Buhârî, Mevâkîtu's-salât, 41, hadis no: 602.

<sup>120</sup> Buhârî, Ezan, 29, hadis no: 644.

<sup>121</sup> Buhârî, Ezan, 30, hadis no: 645-7.

<sup>122</sup> Buhârî, Ezan, 93, hadis no: 751.

<sup>123</sup> Buhârî, Ezan, 94, hadis no: 753-4.



ikincisini ise “Bir hâdis meydana gelir veya bir şey/kible tarafında tükürük görürse bakışını kiblede ayırır mı?” şeklindeki bab başlığının altında sevk etmiştir.

- Bir hadiste, Rasûlullah’ın (s.a.v.) namazda selam verdikten sonra yerinde bir müddet beklediği bildirilmektedir.<sup>124</sup> Diğêr bir hadiste ise Hz. Peygamber’in selamdan sonra hızlıca kalktığı ve evine gittiği anlatılmaktadır.<sup>125</sup> Buhârî bu hadisleri telif için ilkini “İmamın namazdan sonra yerinde beklemesi”, ikincisini ise “İnsanlarla namaz kılan, sonra bir işini hatırlayıp insanların omuzları üzerinden giden kimse” şeklindeki bab başlığının altında sevk etmiştir.

- “Vitr namazının saatleri” başlıklı bir babda ta’lik yoluyla Hz. Peygamber’in Ebû Hüreyre’ye uyumadan önce vitri tavsiye ettiğine dair bir hadis yer almaktadır. Babdaki senedli bir hadiste ise Rasûlullah’ın gecenin tüm vakitlerinde vitir kıldığı, son zamanlarında bu namazı seher vakti kıldığı bildirilmiştir.<sup>126</sup> Kişinin gece kalkabilme durumuna göre vitir namazının vaktinde esneklik olduğunu, dolayısıyla iki hadisin de geçerli olduğunu belirtmek üzere Buhârî bab başlığını bu şekilde düzenlemiş ve her iki haberi aynı babda sevk etmiştir.

- Sadakanın ancak kişiyi sıkıntıya sokmayacak şekilde verilmesi gerektiği anlatan bazı hadislerin bulunduğu bir babın tercemesinde Buhârî, kişinin kendisi muhtaç ise yahut üzerinde borç varsa sadaka vermemesi gerektiğini izah eder. Ancak kişi sabırlı ve diğerkâm ise, Hz. Ebû Bekir’in malını sadaka vermesi ya da Ensâr’ın muhacirlere yardımını gibi, sadakada ileri gidebilir.<sup>127</sup> Böylece Buhârî söz konusu hadisin istisnası olarak bazı özel durumlara işaret etmiş, ancak hadisin bu konuda genel kuralı belirlediğini ifade etmiştir.

- Buhârî sahur yapmaya teşvik eden bir hadisin<sup>128</sup> bulunduğu babın başlığını “Zorunlu olmamakla beraber sahurun bereketi” şeklinde düzenlemiştir. Tercemede ise Hz. Peygamber’in ve ashâbının sahur zikretmeksizin vısal (peşpeşe) orucu tuttuklarını kaydetmiştir. Görüldüğü üzere, bab başlığı iki haberi telif etmektedir.

- Bir haberde İbn Ömer Hz. Peygamber’in duhâ namazı kılmadığını zannettiğini belirtmektedir.<sup>129</sup> Başka bir haberde ise Ebû Hüreyre Hz. Peygamber’in kendisine duhâ namazı kılmasını tavsiye ettiğini ifade eder.<sup>130</sup> Buhârî ilk haberi “Seferde duhâ namazı”, diğêr haberi ise “İkamet edilen yerde duhâ namazı” başlıkları altında sevk ederek bu haberlerin farklı durumlarla alakalı olduğuna işaret etmiş ve böylece onları telif etmiştir.

---

<sup>124</sup> Buhârî, Ezan, 157, hadis no: 849.

<sup>125</sup> Buhârî, Ezan, 158, hadis no: 851.

<sup>126</sup> Buhârî, Vitr, 2, hadis no: 995.

<sup>127</sup> Buhârî, Zekat, 18.

<sup>128</sup> Buhârî, Savm, 20, hadis no: 1923.

<sup>129</sup> Buhârî, Teheccüd, 31, hadis no: 1175.

<sup>130</sup> Buhârî, Teheccüd, 33, hadis no: 1178.

- “Şehit için namaz” başlıklı bir babda Uhud şehitleri için cenaze namazı kılınmadığına dair bir hadis ile onlar için sekiz sene sonra namaz kılındığına dair başka bir hadis yer almaktadır.<sup>131</sup> Şehitler için cenaze namazı kılınmasının hükmü âlimler arasında ihtilafı bir konudur.<sup>132</sup> Buhârî bu hususta belli bir tercih yapmamış, iki hadisi açık bir şekilde telif de etmemiştir. İki hadis arasındaki görünür çelişkiye rağmen ikisini aynı babda sevkinden, ikisini de sahih gördüğü ancak âlimlerin ihtilafı sebebiyle kendisinin bu konuda tevakkuf ettiği anlaşılmaktadır.

- Buhârî, bir babda mut’a nikâhının cevazına ve tahrîmine işaret eden hadisleri bir arada vermiştir.<sup>133</sup> Ancak bab başlığını “*Rasûlullah’ın (s.a.v.) son olarak mut’a nikâhını yasaklaması*” şeklinde düzenlemiş, ayrıca babın sonunda “Ali bunun (bu nikâh türünün) mensûh olduğunu Hz. Peygamber’den açıklamıştır.” diyerek de çelişen hadisler arasında nesh ilişkisi olduğuna dikkat çekmiştir.

- Buhârî iki farklı yerde Bilal’in (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Kâbe’de namaz kıldığını, Fadl’in ise kılmadığını naklettiğini; ancak insanların Bilal’in sözünü kabul ettiklerini belirtir/nakleder.<sup>134</sup> İbn Hacer, Buhârî’nin bununla müspet hadisin menfî olana tercih edileceğine işaret ettiğini kaydeder.<sup>135</sup> Buhârî, aynı yerde müfessir hadisin ise müphem olana tercih edileceğini belirtmiştir.<sup>136</sup> İbn Hacer bunu da hâs hadisin âmm hadise tercih edilmesi olarak açıklar.<sup>137</sup> Yine İbn Hacer, Berîre’nin kocasının hür/köle oluşuyla ilgili farklı bilgi veren iki hadisin<sup>138</sup> değerlendirilmesinde râvînin hâdiseyi müşâhede etmesinin Buhârî’nin tercihinde etkili olduğunu ifade etmiştir.<sup>139</sup> Yukarıda geçen uyulğun avret olmasıyla ilgili hadiste de ihtiyatın Buhârî’nin hadisleri değerlendirilmesinde etkili olduğu görülmüştü. Görüldüğü üzere, bu tercih sebepleri (**müspet olma, müfessir olma, müşâhedeyle dayanma, ihtiyata uygun olma**) tamamen metinle alakalıdır. Makalemizin hacmi sebebiyle muhtelifu’l-hadis konusunda daha fazla örneğe yer veremiyoruz.<sup>140</sup>

## 2.2. Hadislerin Sahih Hadislere ve Diğer Bazı Kıstaslara Arzı

Hadislerin sahih hadislere arzı metni tenkidin bir yoludur.<sup>141</sup> Buhârî bu bölümde örnekleri görüleceği üzere, *Sahih*’inde bir hadisi ilgili sahih hadislerle mukayese ederek metni muvâfık olanı

<sup>131</sup> Buhârî, Cenâiz, 72, hadis no: 1343-4.

<sup>132</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 3/209-11.

<sup>133</sup> Buhârî, Nikâh, 31, hadis no: 5115-9

<sup>134</sup> Buhârî, Zekât, 55’de kendi sözü olarak, Buhârî, Şehâdât, 4’de ise Humeydî’nin sözü olarak.

<sup>135</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 3/350.

<sup>136</sup> Buhârî, Zekât, 55.

<sup>137</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 3/349.

<sup>138</sup> Buhârî, Ferâiz, 19, 20, hadis no: 6751, 6754.

<sup>139</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 12/40.

<sup>140</sup> Başka bazı örnekler için bk. Buhârî, Cum’a, 12; İmân, 36; Vudû’, 13; Gusl, 28-29; Savm, 22, 32; Ferâiz, 22.

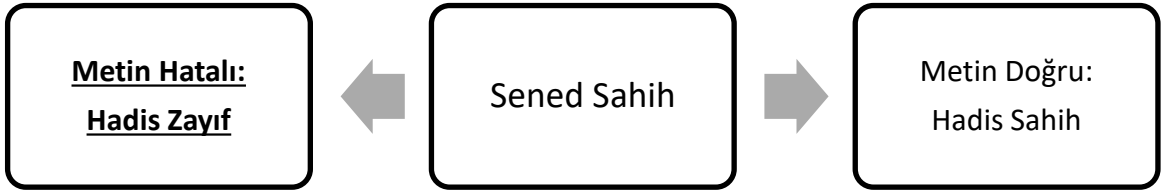
<sup>141</sup> Bu konuda geniş bilgi için bk. Nevzat Aydın, *Hadisin Tespit ve Tenkidinde Sünnete Arz’ın Fonksiyonu* (Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008).

senedi zayıf da olsa sahih saymış, metni muhalif olanı ise senedi sahih de olsa zayıf saymıştır. Böylece o, zayıf bir râvînin metninde isabet ettiği hadisi intikâ etmiş, sika bir râvînin metninde hata yaptığı bir hadisteki hataya da işaret etmiştir. Anlaşıldığı üzere, bu yaklaşım sened tenkidinden farklı neticeler veren ve metni esas alan bir yaklaşımdır. Bununla Buhârî'nin sened tenkidi yapmadığını değil, senedle metni birlikte değerlendirdiğini ve hadisin sıhhatini tespitinde sadece seneddeki râvîlerin genel olarak adalet ve zabtını değil, bu râvîlerin eldeki muayyen hadisin metninde isabet edip etmediklerini ölçü aldığını ifade ediyoruz. Aşağıdaki şema bu durumu izah etmektedir. Burada söz konusu olan zayıflık ağır olmayan ve takviye ile sıhhati yükselebilecek bir zayıflıktır. Bu bölümde metnin tenkidinde sahih hadislere arzın yanında sahâbe söz ve uygulamasına, icmâya, coğrafi bilgiye, tarihî bilgiye, amele ve kelamın siyakına uygunluğun dikkate alındığı bazı örnekleri de inceleyeceğiz.

#### Şema 1: Sened zayıfken metnin durumuna göre hadisin sıhhati



#### Şema 2: Sened sahihken metnin durumuna göre hadisin sıhhati



#### 2.2.1. Senedi Zayıf da Olsa Metni Sahih Hadisler: Buhârî'nin Zayıf Râvînin İsabet Ettiği veya Amel Karinesiyle Desteklenen Hadisleri İntikâsı

Buhârî, zayıf kabul edilen bazı râvîlerin metinlerinde isabet ettikleri, yani sika râvîlere muvafakat ettikleri hadisleri seçerek çeşitli sebeplerle<sup>142</sup> bunlara *Sahîh*'inde yer vermiştir. Dolayısıyla Buhârî, zayıf da olsa râvîlerin isabet edebileceğini hesaba katmış, bir hadisin tariklerinin tümüne bakarak zayıf râvîlerin mutâbaat edilen hadislerini eserine almıştır. İbn Hacer (ö. 852/1449) bu hususta, Buhârî'nin *Sahîh*'indeki şartının râvîlerin itkân ehli olması olduğunu, ancak râvîde kusur

<sup>142</sup> İbn Salâh, Müslim'in *Sahîh*'ine neden zayıf râvîlerin hadislerinden sahih olanları seçerek aldığı şu dört sebebe dayandırmıştır: Râvî Müslim nezdinde zayıf değildir; hadis mutâbaat veya şahid olarak alınmıştır; hadis râvînin zayıf sayılmasından önce (ör. ihtilatından önce) alınmıştır; hadis bu râvînin tarihiyle daha âli bir senede sahiptir. bk. Ebû Amr Osmân b. Salâhiddîn İbnü's-Salâh Şehrezûrî, *Siyânetu Sahîhi Müslim mine'l-ihlali ve'l-galat ve himâyetuhû mine'l-iskati ve's-sakat*, thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir (Beirut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1408), 96-100. Kâfi, Buhârî'nin de aynı sebeplerle intikâ yaptığını belirtir. Bk. Kâfi, *Menhecû'l-İmâmî'l-Buhârî fî tashîhi'l-ehâdis ve ta'lîlihâ*, 107-8. Zaten hadisin sıhhatinde esas olan râvî sika olsun olmasın hadiste isabet etmesidir, yoksa sadece sika olması değildir. Nitekim şaz ve illetli olmama şartları bu hususu temin etmek içindir. İbn Hacer'in bir sonraki dipnotta verilen genişletilmiş sahih hadis tarifi bu noktada önemlidir.

bulunsa da naklettiği haberde kendi gibi başka bir râvî muvafakat ederse bu kusurun telafi olacağı ve haberin Buhârî'nin şartına göre sahih sayılacağını belirtmiştir.<sup>143</sup> İbn Hacer ayrıca Buhârî'nin zabt kusuru, vehm gibi sebeplerle tenkit edilen râvîlerin hadislerinden sadece mutâbaat edilenleri seçerek aldığını kaydetmiştir.<sup>144</sup> Buhârî'nin bu intikâ metoduna pek çok araştırmada dikkat çekilmiştir.<sup>145</sup>

- Mesela, Muhammed b. Abdurrahman et-Tafâvî isimli râvînin güvenilirliği üst seviyede değildir.<sup>146</sup> Bununla beraber *Sahîh*'te bu râvînin naklettiği üç hadis bulunmaktadır. Bu hadislerden birisinde Hz. Peygamber İslam'a yeni giren bir kavmin besmele çekilerek kesilip kesilmediği bilinmeyen etlerinin besmele çekilerek yenilebileceğini bildirmiştir. Mezkûr râvî tarafından aktarılan rivayet *Büyû'* bölümünde geçmekte,<sup>147</sup> bu rivayetin bir mütâbi' *Tevhîd* bölümünde,<sup>148</sup> bir diğeri ise *Zebâih ve Sayd* bölümünde yer almaktadır.<sup>149</sup> Bu mütâbi'ler ile takviye edilen hadis senedindeki zayıf râvîye rağmen metni sikaların metnine muvâfık, dolayısıyla sahih olduğu için Buhârî tarafından sahih görülmüştür.<sup>150</sup>

Benzer râvîleri ve rivayetlerini tek tek incelemek yerine bu konuda yapılmış bazı araştırmaların bulgularına kısaca işaret etmek daha faydalı olacaktır. Buhârî'nin intikâ metodunu araştıran Alkan, bazı hocalarından aldığı rivayetleri sorunlu görülen râvîlerden İshâk b. Râşid, Hişâm b. Hasân, Selâm b. Ebî Mutî; bazı beldelerden aldığı rivayetleri sorunlu görülen râvîlerden Ma'mer b. Râşid, Yahya b. Abdullah b. Bukeyr; bazı durumlarda zabtı sorunlu görülen râvîlerden İsmail b. Ebî Üveys; ihtilat yaşayan veya hatası çok olan râvîlerden Abdurrezzâk b. Hemmâm, Abdulmelik b. Umeyr el-Kûfî ve

<sup>143</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9/635. İbn Hacer bir başka eserinde sahih hadisin tarifini bu hususu yansıtabilecek şekilde genişletmiştir: "Sahih hadis, adil ve zabtı tam, **yahut zabtı eksik olsa da bu eksiklik başka bir yoldan telafi edilen** (أو القاصر عنه إذا اعتضد)، râvîlerin muttasıl bir isnadla naklettikleri ve şaz ve muallel olmayan hadistir." bk. Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer Askalânî, *en-Nüket ala kitâbi İbni's-Salah*, thk. Rebi' b. Hadi Umeyr (Riyad: Dârü'r-Raye, 1988), 1/417.

<sup>144</sup> İbn Hacer, *Hedyü's-sârî li-mukaddimeti Fethi'l-bârî*, 2/502.

<sup>145</sup> Kâfi, *Menhecu'l-İmâmi'l-Buhârî fi tashîhi'l-ehâdis ve ta'lîlihâ*; Alkan, *Menheciiyetü'l-İntikâ inde'l-İmâmi'l-Buhârî fi'l-Câmi'i's-sahîh*; Mâhir b. Yasin el-Fahl, "Tebâyün menheci'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn fi't-tashîh ve't-ta'lîl", *Mecelletü'l-hikme*, 36 (2008), 94-95; Mustafa Taş, "Çeşitli Nedenlerle Tenkit Edilen Bazı Râvîlere Karşı Buhârî'nin Metodu", *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 2/2 (2016), 11-31; Mehmet Eren, "Buhârî'nin Telif Metodu ve Sahîh'in Özellikleri", *İslâmî İlim Geleneğinde İmam Buhârî Hayatı ve Eserleri*, ed. Ömer Faruk Akpınar (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 128-9; Halil İbrahim Kutlay, "Buhârî'nin Sahîh'inde Hadis Râvîleri için Uyguladığı İntikâ/Seçicilik Metodu", *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. Serdar Demirel vd. (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020), 1/13-44; Abdulcevvad Hammam, "Menheciiyye intikâi'l-Buhârî an şuyûhihi'l-mütekellemin", *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. Serdar Demirel vd. (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020), 3/43-66; Köktaş, *Fethu'l-Bari ve Umdetü'l-Kari'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, 111.

<sup>146</sup> Şehabeddin Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalani, *Takribü't-Tehzib*, thk. Muhammed Avvame (Haleb: Dârü'r-Reşid, 1988/1408), 493.

<sup>147</sup> Buhârî, *Büyû'*, 5, hadis no: 2057.

<sup>148</sup> Buhârî, *Tevhîd*, 13, hadis no: 7398.

<sup>149</sup> Buhârî, *Zebâih ve Sayd*, 21, hadis no: 5507.

<sup>150</sup> Mezkûr râvî ve diğeri bir zayıf râvînin *Sahîh*'te geçen hadislerinin geniş bir tahlili için bk. Kâfi, *Menhecu'l-İmâmi'l-Buhârî fi tashîhi'l-ehâdis ve ta'lîlihâ*, 149-158.

Fuleyh b. Süleymân gibi şahısların *Sahîh*'teki hadislerine mutâbaat edildiğini göstermiştir.<sup>151</sup> Buhârî'nin yaptığı intikâ çeşitlerini ele alan Kutlay, bunlar arasında “Buhârî'nin hadislerini hocalarının sahih hadisleri arasından seçmesi, sika mütâbi olan ya da makrûn bi-gayrihi olan râvîlerin hadislerini seçmesi, hakkında mukayyed cerh bulunan sika râvîlerin veya hakkında mukayyed ta'dil bulunan zayıf râvîlerin hadisleri arasından seçerek rivayet etmesi”ni on bir örnek râvînin rivayetleri üzerinden incelemiştir.<sup>152</sup> Eren, Buhârî'nin, tenkit edilen hocalarıyla uzun süre görüştüğünü ve onların rivayetlerinden sahih olanla olmayanı ayırarak eserine aldığını ifade eder.<sup>153</sup> Köktaş da haklarında eleştiri bulunan Bîşr b. Serî ve Abdulmelik b. Sabbâh isimli râvîlerin *Sahîh*'teki hadislerine mutâbaat edildiğini gösterir.<sup>154</sup> Yukarıda alıntılıdığımız üzere, İbn Hacer *Sahîh*'te zabt kusuru sebebiyle cerh edilen râvîlerin rivayetlerinin mütâbîlerinin olduğunu belirtmiş ve bu râvîleri tek tek ele aldığı geniş bir bölümde hadislerinin mutâbaat durumunu izah etmiştir.<sup>155</sup> Dolayısıyla, senedi zayıf da olsa metni sahih hadisler başlığıyla alakalı olarak Buhârî'nin, metnini olumlu mânada tenkit ederek rivayetlerini intikâ ettiği ve İbn Hacer'in tafsilatlı bir şekilde mutâbaat durumlarını izah ettiği tüm bu örnekler bu kapsam dâhilindedir ve büyük bir yekün tutmaktadır.

- Senedi zayıf da olsa metnin sahih oluşuna, metnin mutâbaat edilmesi işaret ettiği gibi metinle amel edilmesi de işaret edebilir.<sup>156</sup> Buhârî'nin senedi yönüyle zayıf olan bir hadisle, amel edilmesi sebebiyle ihticac ettiğine dair bir örnek, bab başlığı olarak mirasın vasiyet ve borçtan sonra verilmesini belirten Nisâ sûresi 11. âyetin bu kısmını kullandığı bir tercemede yer almaktadır.<sup>157</sup> Burada, Hz. Peygamber'in vasiyetten önce borcun ödenmesi gerektiğini bildiren bir hadis temrîz sigasıyla nakledilmiştir. İbn Hacer bu hadisin Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel tarafından rivayet edildiğini, ancak isnadının zayıf olduğunu ve Tirmizî'nin ehl-i ilmin bu hadisle amel ettiğini belirttiğini kaydeder. İbn Hacer ayrıca, Buhârî'nin bu hadisin gereğiyle amel hususunda ittifak olması sebebiyle bu hadise itimad ettiğini, yoksa zayıf bir hadisle ihticac etmeyeceğini ifade eder. Yine, İbn Hacer âlimlerin istisnâî bir durum haricinde borcun vasiyetten önce ödenmesi hususunda ihtilaf etmediklerini bildirir.<sup>158</sup> Bu örnekte hadisle amel yanında âlimlerin ittifakının da ayrıca etkili olduğu değerlendirilebilir. Dikkat çeken bir diğer husus, Buhârî'nin tercemenin hemen devamında “*Allah size,*

<sup>151</sup> Alkan, *Menheciiyetu'l-İntikâ inde'l-İmâmî'l-Buhârî fi'l-Câmi'i's-sahîh*, 175-186.

<sup>152</sup> Kutlay, “Buhârî'nin Sahîh'inde Hadis Râvîleri için Uyguladığı İntikâ/Seçicilik Metodu”, 21-33.

<sup>153</sup> Eren, “Buhârî'nin Telif Metodu ve Sahîh'in Özellikleri”, 128.

<sup>154</sup> Köktaş, *Fethu'l-Bari ve Umdetü'l-Kari'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, 111.

<sup>155</sup> İbn Hacer, *Hedyü's-sârî li-mukaddimeti Fethi'l-bârî*, 2/343-482.

<sup>156</sup> Bu konuda geniş bilgi için bk. Bekir Özüdoğru, *Rivayetlerin Hz. Peygamber'e aidiyetini tespitinde amel olgusu* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018); Yusuf Acar, “Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2014), 41-69.

<sup>157</sup> Buhârî, *Vasâyâ*, 9. Bu örneğe Köktaş da dikkat çekmiştir. bk. Köktaş, *Fethu'l-Bari ve Umdetü'l-Kari'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*, 110-1.

<sup>158</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 5/377-8.

*emanetleri mutlaka ehline vermenizi... emreder.*<sup>159</sup> âyetini sevk etmesi ve “Emaneti eda etmek, nafile olarak vasiyette bulunmaktan daha önceliklidir.” demesidir. Buradan mezkûr zayıf hadisle ihticac edilmesinde hadisin bu âyete uygunluğunun da bir diğer âmil olduğu anlaşılmaktadır.

- Hadisin amel karinesiyle desteklendiği bir diğer örnek velânın satışının ve hibesinin yasaklandığını bildiren hadistir.<sup>160</sup> Tirmizî hadisin devamında ehl-i ilmin bu hadisle amel ettiğini belirtir. Ahmed b. Hanbel ise Abdullah b. Dinar’ın rivayetinde teferrüd etmesi sebebiyle bu hadisi eleştirmiştir.<sup>161</sup> Görüldüğü üzere, Ahmed’in teferrüd sebebiyle zayıf bulunduğu hadisin metniyle amel edildiği için hadis Buhârî tarafından *Sahîh*’ine mevsûl olarak alınmıştır.<sup>162</sup>

- Buhârî’nin, kendi şartını taşımayan bir hadisi senediyle vermese de bab başlığında kullanması da hadisin metnini doğru gördüğüne işaret edebilir. Örneğin, İbn Hacer’e göre Buhârî, senedindeki bazı kusurlar sebebiyle şartına uymasa da “*Din nasihattir.*” hadisini bab başlığı yapmasıyla<sup>163</sup> bu hadisin salâhiyetine işaret etmektedir.<sup>164</sup> Diğer bir ifadeyle, hadisin senedi sorunlu olsa da metni sahih ise bab başlığında kullanılabilir.<sup>165</sup>

- Amel karînesi ve icmâ ile metnin sıhhatinin desteklenmesine son bir örnek olarak Buhârî’nin bab başlığı olarak kullandığı “*Vârise vasiyet yoktur*” hadisini verebiliriz.<sup>166</sup> İsnadı problemlili görülen bu hadis, kendisiyle amel edildiği ve icmâ ile desteklendiği gerekçeleriyle sahih sayılmıştır.<sup>167</sup> Buhârî, isnadı kendi şartına uymasa da metni sahih görülen bu hadise bab başlığında yer vermiştir.

### 2.2.2. Senedi Zayıf, Metni de Zayıf Hadislerin Zayıf Sayılması: Tercih

Buhârî senedi zayıf, metni de o konudaki sahih hadislere muhalif olan bazı hadislerin zayıflığına işaret etmiştir. Burada önemli olan nokta bu hadislerin zayıf sayılmasının sadece sened sebebiyle değil, metindeki muhalefet sebebiyle de olduğudur. Zira eğer metin isabetli olsa bir önceki başlıkta görüldüğü üzere hadis zayıf sayılmayacak, aksine takviye sebebiyle sahih sayılacaktır.

- Buhârî “*İmamın namazdan sonra yerinde beklemesi*” başlığının altında ta’lik yoluyla İbn Ömer’in farz namazı kıldığı yerde nafile namazı da kıldığını nakletmiştir. Bu haberin ardından Buhârî, Ebû

<sup>159</sup> en-Nisâ 4/58.

<sup>160</sup> Buhârî, Itk, 10, hadis no: 2535; Tirmizî, Büyü, 20, hadis no: 1236.

<sup>161</sup> Ebü’l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb, *Şerhu İleli’t-Tirmizi*, thk. Nureddin İtr (Riyad: Dârü’l-Atâ, 1421), 2/629.

<sup>162</sup> Bu örneğin geniş biçimde tahlili için bk. Kâfi, *Menhecü’l-İmâmi’l-Buhârî fî tashîhi’l-ehâdis ve ta’lîhâ*, 239-244.

<sup>163</sup> Buhârî, İmân, 42.

<sup>164</sup> İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 1/137-8.

<sup>165</sup> Sahîh’te bab başlıklarındaki hadisler hakkında geniş bilgi için bk. Osman Aydın, *Sahîh-i Buhârî’nin Bâb Başlıklarındaki Merfû Rivâyetlerin Kütüb-İ Semâniye Çerçevesinde Değerlendirilmesi* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015).

<sup>166</sup> Buhârî, Vasâyâ, 6.

<sup>167</sup> Bu konuda oldukça geniş bir inceleme için bk. Özüdoğru, *Rivâyetlerin Hz. Peygamber’e Aidiyetini Tespitte Amel Olgusu*, 194-205.

Hüreyre'den merfu olarak “İmam (farz namazı) kıldığı yerde nafîle kılmaz.” şeklinde bir hadisin aktarıldığını, ancak bu hadisin sahih olmadığını kaydetmiştir. Babdaki iki hadiste de Hz. Peygamber'in farz namazdan sonra yerinde bir müddet beklediği anlatılmaktadır.<sup>168</sup> Ebû Hüreyre'nin hadisi sened yönünden zayıf olmakla<sup>169</sup> beraber metni de bu babdaki haberlere muvafık olmadığı için Buhârî tarafından zayıf görülmüştür.

- Abdullah b. Amr'ın naklettiği bir hadise göre Hz. Peygamber ganimet malından çalan Kirkire isimli bir kişinin cehenneme gideceğini bildirmiştir, ancak çalınan malın yakılması hususunda bir bilgi bu hadiste yer almamaktadır.<sup>170</sup> Babın tercemesinde Buhârî bu hadise işaret ederek Abdullah b. Amr'ın, Hz. Peygamber'in çalınan ganimet malını yaktığı yönünde bir bilgi nakletmediğini ve bunun daha doğru olduğunu kaydeder. İbn Hacer, Buhârî'nin bu sözüyle Ebû Dâvûd'un Abdullah b. Amr'ın kanalıyla naklettiği ve çalınan ganimet malının yakılmasının emredildiği hadisin zayıf olduğuna işaret ettiğini ve bu hadisin senedindeki bir râvînin zayıf olduğunu belirtir.<sup>171</sup> Anlaşıldığı üzere, Ebû Dâvûd'un naklettiği hadisin senedi zayıf olmakla beraber metni de Buhârî'nin naklettiği hadisin metnine muvafık olmadığı için Buhârî tarafından zayıf görülmüştür.

- Buhârî Rasûlullah'ın hanımlarından ayrı bir odada bir ay ayrı kalmasını anlatan bir hadisi<sup>172</sup> aktarır. Bir sonraki babın tercemesinde ise temrîz sigasıyla başka bir hadise işaret eder. Bu hadise göre Hz. Peygamber kadınlarla ayrı kalınacaksa bunun evde olması, ev dışında ayrı kalınmaması gerektiğini bildirmektedir. Ancak görüldüğü üzere bahsi geçen iki haber birbiriyle çelişmektedir. Buhârî ikinci haberin ardından ilk haberin daha doğru olduğunu belirtir. Bu örnekte de Buhârî metinleri uyuşmayan hadislerden senedi daha sağlam olan hadisi tercih etmektedir.<sup>173</sup> Bu konuda başka örneklerin izahına makalenin hacmi sebebiyle yer veremiyoruz.<sup>174</sup>

### **2.2.3. Senedi Sahih, Metni Zayıf Hadislerin Zayıf Sayılması: Buhârî'nin İletli Hadise İşareti**

Buhârî sika râvîlerin de hata edebileceğini hesaba katarak bu hataları kaydetmiştir. Bu başlıkta incelediğimiz örneklerde Buhârî'nin bir hadisin senedinin sıhhatine rağmen metindeki hataları tespit ettiğine dikkat çekmek istiyoruz.

<sup>168</sup> Buhârî, Ezan, 157, hadis no: 849-50.

<sup>169</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2/335.

<sup>170</sup> Buhârî, Cihad ve Siyer, 190, hadis no: 3074.

<sup>171</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 6/187.

<sup>172</sup> Buhârî, Nikah, 91, hadis no: 5201.

<sup>173</sup> İbn Hacer, Buhârî'nin sıhhat değerlendirmesinin doğru olduğunu, ancak iki hadisin telifinin de mümkün olduğunu belirtir. bk. *Fethu'l-bârî*, 9/301.

<sup>174</sup> Diğêr bazı misaller için bk. Buhârî, Savm, 22, 32; Hibe, 25; Ferâiz, 19, 20, 22; Salat, 12; Hudud, 39. Bu örneklerin bir kısmı hakkında daha geniş bilgi için bk. Bünyamin Erul, “Buhârî'nin Sahîh'inde İsnada Dair Yaptığı Değerlendirmeler”, *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. Serdar Demirel vd. (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020), 1/61-92.



- Bir hadiste Rasûlullah namazı doğru kılmayan bir şahsa namazın kılınışını anlatırken ikinci secdeden kalkarken ayağa kalkmadan önce bir istirahat oturuşu yapmasını ister.<sup>175</sup> Buhârî hadisin hemen ardından ta'lik yoluyla, başka bir râvînin hadisin bu kısmını farklı anlattığına, bir istirahat oturuşuna değinmediğine dikkat çeker.<sup>176</sup> İbn Hacer, Buhârî'nin bu suretle râvînin vehmine ve rivayetine muhalefet edildiğine işaret ettiğini ve tercihini metnin sonunda muallak olarak verdiği rivayet yönünde kullandığını kaydeder.<sup>177</sup> Bu örnekte konumuz açısından önemli olan nokta vehme düşen Abdullah b. Nümejr (öl. 199/815) isimli râvînin sika olarak bilinmesidir.<sup>178</sup> Dolayısıyla, Buhârî sened sahih olsa da metni hatadan dolayı tenkid etmiş, hatalı kısmın doğrusuna hemen hadisin devamında işaret etmiştir.

- Bir hadiste Hz. Ebû Bekir dinden dönen Arapların Hz. Peygamber'e verdikleri bir ipi (عَقَالًا) dâhi kendisine vermezlerse onlarla savaşaacağını söyler.<sup>179</sup> Hadisin devamında Buhârî hadisin tam mütâbî olan iki rivayette ip yerine dişi oğlak (عَقَالًا) kelimesinin geçtiğini ve bunun daha doğru olduğunu kaydeder. Buna göre, senedde Buhârî'nin hocası olarak yer alan ve güvenilir bir râvî olan Kuteybe b. Saîd'in<sup>180</sup> (öl. 240/855) bu rivayeti, metinde diğer râvîlere muhalefet söz konusu olduğu için hatalı görülmüştür.

- Bir hadiste Hz. Peygamber'in Mekke'de beddua ettiği ve daha sonra Bedir savaşında öldürülen müşrikler arasında, Übey b. Halef'in ismi geçmektedir.<sup>181</sup> Hadisin ardından Buhârî hadisin diğer bir rivayetinde Übey yerine Ümeyye b. Halef'in isminin geçtiğini ve doğrusunun Ümeyye olduğunu belirtir. İbn Hacer, megâzî âlimlerine göre Bedir'de Ümeyye'nin, Uhud'da ise kardeşi Übey'in öldürüldüğünü kaydeder.<sup>182</sup> İbn Hacer ayrıca, Buhârî'ye göre hatanın seneddeki Ebû İshâk es-Sebîî'den (öl. 129/747) kaynaklandığını, onun bir defasında Übey, diğer bir defa ise Ümeyye diyerek rivayet ettiğini belirtir.<sup>183</sup> Görüldüğü üzere, Buhârî sika olmasına rağmen<sup>184</sup> Ebû İshâk es-Sebîî'nin hadisin metninde yaptığı hatayı bu konuda doğruluğu daha kuvvetli olan tarihî bilgi ışığında düzeltmiştir.

- Bir hadiste "Hâc" (حَاج) denilen bir yer ismi geçmektedir.<sup>185</sup> Hadisin devamında Buhârî bu yerin doğru isminin "Hâh" (حَاح) olduğunu, seneddeki Ebû Avâne'nin (öl. 176/793) tashîf yaptığını belirtir.

<sup>175</sup> Buhârî, İsti'zân, 18, hadis no: 6251.

<sup>176</sup> Buhârî bu haberi senediyle *Eymân ve Nüzûr* bölümünde 15. babda vermiştir (hadis no: 6667).

<sup>177</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 11/37; 2/279.

<sup>178</sup> Şehabeddin Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalani, *Takribü't-Tehzib*, thk. Muhammed Avvame (Haleb: Dârü'r-Reşid, 1988/1408), 327.

<sup>179</sup> Buhârî, İ'tisâm bi'l-Kitâbi ve's-sünne, 2, hadis no: 7284-5.

<sup>180</sup> İbn Hacer, *Takribü't-Tehzib*, 454.

<sup>181</sup> Buhârî, Cihad ve Siyer, 98, hadis no: 2934.

<sup>182</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1/351.

<sup>183</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 6/107.

<sup>184</sup> İbn Hacer, *Takribü't-Tehzib*, 423.

<sup>185</sup> Buhârî, İstîtabetu'l-mürteddîn, 9, hadis no: 6939.

Görüldüğü üzere Buhârî, sika olmasına rağmen<sup>186</sup> Ebû Avâne'nin hadisin metninde yaptığı hataya işaret etmektedir.

Buhârî'nin *Sahîh*'inde illetli hadislere bilinçli bir şekilde yer vermesi önemli bazı araştırmalara konu olmuştur.<sup>187</sup> Bu araştırmalarda Buhârî'nin illetli hadisleri *Sahîh*'ine neden ve nasıl aldığı ve bunlara ne şekilde işaret ettiği geniş biçimde incelenmiştir. Bu konudaki en kapsamlı çalışmalardan biri olan Sa'îd b. Abdulkâdir Başnefer'in *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî Arzi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fî'l-Câmi'i's-Sahîh* isimli çalışmasında *Sahîh*'de yer alan 162 illetli hadisin her biri geniş bir şekilde tahlil edilmiştir.<sup>188</sup> Bu hadislerden 106 tanesinde metindeki bir hatanın tenkide konu olduğu tespit edilmiştir. Başnefer çalışmasını Buhârî'nin illetli hadisi nasıl sevk ettiğine göre on iki bölüme ayırmıştır. Buna göre, Buhârî bu hatalara; bunları hafz ederek, hadisi ihtisar ederek, sahih metni hatalı metnin akabinde muallak olarak vererek, sahih metne tercemede işaret ederek, hatalı metni sahih metnin akabinde muallak olarak vererek veya hatalı metne o metne münasip düşmeyen bir babda, sahih metne ise daha münasip bir babda yer vererek işaret etmiştir. Buhârî bu illetli hadislere metinde doğru gördüğü ziyade ve tamamlayıcı bir bilgiyi vermek, bazı râvîlerin semânını göstermek, âlî isnada ulaşmak, hatayı beyan ve mutâbaat için yer vermiştir.<sup>189</sup> Metinde hata bulunan bu hadislerin senedlerinde Şu'be, Süfyan es-Sevrî, Süfyan b. Uyeyne, Mâlik, Ma'mer, Mücâhid gibi en güvenilir sayılan râvîlerin de bulunması<sup>190</sup> sika da olsa râvînin hatasının göz önünde bulundurulduğunu ve tespit edildiğini göstermektedir. Başnefer'in bu çalışmasından bazı örnekleri paylaşmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Belirttiğimiz üzere, Başnefer'in incelediği yüzü aşkın örnekte, sened sahih olmasına rağmen Buhârî metni çeşitli şekillerde tenkit etmektedir. Bu bilgi de *Sahîh*'teki sadece bu başlıkla alakalı metin tenkidinin kapsamı ve boyutu hakkında bir fikir vermektedir.

- Süfyan es-Sevrî'nin naklettiği bir hadiste Sa'd b. Ebû Vakkas'ın Mekke'de hastalandığı anlatılmakta, ancak bunun zamanı belirtilmemektedir.<sup>191</sup> Hâlbuki Buhârî'nin bu hadisi aldığı hocasından gelen diğer tarikte bu hâdisenin Mekke'nin fethi zamanında olduğu bilgisi yer almaktadır.

<sup>186</sup> İbn Hacer, *Takribü't-Tehzib*, 580.

<sup>187</sup> Mesela bk. Başnefer, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî Arzi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fî'l-Câmi'i's-Sahîh*; Kâfi, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî tashîhi'l-ehâdis ve ta'lîlihâ*; Sâlih b. Selâme, "Esâlibü'l-Buhârî fî't-tenbîh ale'l-galat inde ihtilâfi'l-rivâyât fî's-Sahîh kemâ yerâhu İbn Teymiyye", *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. Serdar Demirel vd. (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020), 3/223-262; Muhyiddin Avvâme, "Mülâhaza bahsiyye havle iştimâli'l-Câmi'i's-Sahîhi'l-Buhârî alâ i'lâl ba'zi'l-merviyât", *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. Serdar Demirel vd. (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020), 3/263-270.

<sup>188</sup> Başnefer, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî Arzi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fî'l-Câmi'i's-Sahîh*.

<sup>189</sup> Örnekler için bk. Başnefer, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî Arzi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fî'l-Câmi'i's-Sahîh*, 120, 250, 372, 380, 240, 280, 300, 372, 378, 227, 237, 241, 263, 370, 372.

<sup>190</sup> Örnekler için bk. Başnefer, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî Arzi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fî'l-Câmi'i's-Sahîh*, 29, 87, 108, 115, 117, 139, 293, 300, 315, 334, 343, 397, 464.

<sup>191</sup> Buhârî, *Ferâid*, 6, hadis no: 6733.

Ancak mahfuz olan, bu olayın Veda Haccı zamanında gerçekleştiğidir. Anlaşıldığı üzere, Buhârî bu hadiste Süfyân'ın hatasını hafzetmiştir.<sup>192</sup>

- Rasûlullah'ın Veda Hacc'ında yaptığı bir konuşmanın nakledildiği bir hadisin Buhârî'nin hocasının hocasının hocasından gelen diğer tüm tariklerinde bu hutbenin ardından Allah Rasûlü'nün iki koç kurban ettiği bilgisi yer almaktadır.<sup>193</sup> Ancak bu ziyade aslında başka bir hadisin metni olup seneddeki bir râvî iki hadisi birbirine katmıştır. Buhârî metindeki bu hatadan dolayı bu kısmı hafzetmiştir.<sup>194</sup>

Başnefer'in bu çalışmasındaki örnekler oldukça dikkat çekici olmasına ve Buhârî'nin metindeki illetler konusunda yetkinliğini ortaya koymasına rağmen makalemizin hacmini artırmamak için bu kadarıyla iktifa etmek istiyoruz.

#### **2.2.4. Metnin Tenkidinde Sahâbe Söz ve Uygulamasına, İcmâya, Coğrafi Bilgiye, Tarihî Bilgiye, Amele ve Kelamın Siyakına Uygunluğun Dikkate Alınması**

Buhârî sahâbe söz ve uygulamalarına *Sahîh*'inde bolca yer vermiştir. Mesela, Rasûlullah'ın (s.a.v.) nafile namazları ikişer rek'at olarak kıldığına dair hadisler yer verdiği bir babın tercemesinde Ammar ve Ebû Zer'in de (r.a.) böyle yaptığına dair haberlere yer vermiştir.<sup>195</sup> Aynı yerde Yahya b. Saîd'in, Medine fakîhlerinin de gündüz nafilelerinde ikişer rek'atta selam verdiklerini bildirdiğini nakletmiştir. Benzer şekilde, hacamat yapmanın oruca etkisi konusunda da ilgili hadislerin yanında sahâbenin ameline de işaret etmiştir.<sup>196</sup> Bu bilgiler Buhârî'nin hadis metinlerinin sıhhatini sahâbenin ve fukahânın ameli ile desteklediğini göstermektedir.<sup>197</sup>

Amel karinesinin sened zayıf da olsa hadisin metnini desteklediği üç örnek (vasiyetten önce borç, velâ hakkının satışı, vârise vasiyet olmayışı) yukarıda geçmişti.<sup>198</sup> Yine, mezkûr iki örnekte (vasiyetten önce borç, vârise vasiyet olmayışı) metnin icmâya uygunluğunun metnin sıhhatini kuvvetlendirdiğinden bahsedilmişti. Bir diğer örnekte ise (Ümeyye/Übey b. Halef'in Bedir'de/Uhud'da öldürülmesi) tarihî bilgiye muhalefet sebebiyle Buhârî'nin hatalı metni tenkit ettiğini görmüştük.<sup>199</sup> Aşağıda ise icmânın, coğrafi bilginin ve hadisin metninin siyakının metnin tenkidinde etkili olduğu örneklere işaret edeceğiz.

<sup>192</sup> Geniş bilgi için bk. Başnefer, *Menhecû'l-İmâmi'l-Buhârî fî Arzi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahîh*, 52-4; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 5/363.

<sup>193</sup> Buhârî, *İlim*, 9, hadis no: 67.

<sup>194</sup> Geniş bilgi için bk. Başnefer, *Menhecû'l-İmâmi'l-Buhârî fî Arzi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahîh*, 213-5.

<sup>195</sup> Buhârî, *Teheccüd*, 25.

<sup>196</sup> Buhârî, *Savm*, 32.

<sup>197</sup> Diğer bazı örnekler için bk. Buhârî, *Savm*, 32; *Mevâkîtu's-salat*, 32; *Cum'a*, 12; *İmân*, 20; *Şehâdât*, 8. Bu konuda geniş bilgi için bk. Hamit Sevgili, *İmâm Buhârî'nin fıkıh anlayışı* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 112-8.

<sup>198</sup> "2.2.1. Senedi Zayıf da Olsa Metni Sahih Hadisler" başlıklı bölümde.

<sup>199</sup> "2.2.3. Senedi Sahih, Metni Zayıf Hadislerin Zayıf Sayılması" başlıklı bölümde.

- Rasûlullah zamanında mescidde köpeklerin gidip geldiğini anlatan bir hadisin<sup>200</sup> bizzat Buhârî'nin hocasından gelen diğer tariklerinde köpeklerin mescidde abdest bozdukları bilgisi de yer almaktadır. Ancak Buhârî bu bilgiyi **icmâya muhalif** olduğu için hazfetmiştir.<sup>201</sup> İbn Hacer de köpeğin bevlinin necaseti hususunda âlimlerin ittifakı bulunduğunu belirtir.<sup>202</sup>

- *Sahîh*'teki bir hadiste Medine'nin Âir'den "şuraya kadar" (بَيْنَ عَائِرٍ إِلَى كَذَا) haram olduğu belirtilmiştir.<sup>203</sup> Buhârî'nin hocasının hocasından gelen diğer tariklerde ise bu ifade "Âir'den Sevr'e kadar" şeklindedir. Ancak Buhârî Sevr dağının Mekke'de olduğu, Medine'de olmadığına dair görüşlerden (**coğrafi bilgiye muhalefetten**) dolayı bunu bir vehim olarak görmüş ve onu müphem şekilde ifade etmiştir.<sup>204</sup>

- Allah Rasûlü'nün Abdullah b. Amr ile ne kadar oruç tutabileceği konusunda görüştiklerini anlatan bir hadiste sırasıyla haftada üç gün oruç tutma, iki gün tutmayıp üçüncü gün tutma, bir gün tutup bir gün tutmama ifadeleri geçmektedir.<sup>205</sup> Ancak dikkat edilirse bu üç seçeneğin azdan çoğa gitmesi gerekirken gitmemektedir. Zira bu seçenekler bir ayda on iki, on ve on beş güne tekabül etmektedir. Kelamın siyakına muhalif olan bu durumdan ötürü İbn Hacer hadiste bir takdim ve tehir olduğunu belirtir.<sup>206</sup> Nitekim Buhârî metindeki bu hatadan dolayı bu hadisi *Savm* bölümünde değil, *Fedâilu'l-Kur'an* bölümünde sevk etmiş, *Savm* bölümünde ise metni bu hatadan sâlim olan hadisi getirmiştir.<sup>207</sup> **Kelamın siyakına muhalefet** sebebiyle Buhârî'nin metnini tenkit ettiği iki örnek daha tespit edilmiştir.<sup>208</sup>

### 2.3. Buhârî'nin Metnin Zabtı ve Sıhhatinin Tespiti Hususundaki İhtimamı

Bu kısımda lafız farklarının, ziyade ve noksanların tespiti, mutâbaat ve şâhit bilgilerinin verilmesi, hadislerin şerhi, metinde idrâca işaret ve râvînin metni mukayesesinin nakli gibi konulara temas edilecektir.

#### 2.3.1. Lafız Farklılıklarının Tespiti

Buhârî hadis metinlerini sevk ettikten sonra hadisin başka rivayetinde önemli gördüğü bir lafız farkı varsa metnin devamında genelde ta'lik yoluyla bu lafız farkına yer vermektedir. Bu lafız farkları bazen mânada önemli bir farklılık oluşturmaya da bazen nispeten önemli bir değişiklik söz konusu olabilmektedir. Lafız farkları; şahıs ismi (Hüzeyme/Ebû Hüzeyme), yer ismi (Kadûm/Kaddûm), sayı

<sup>200</sup> Buhârî, Vudû', 35, hadis no: 174.

<sup>201</sup> Geniş bilgi için bk. Başnefer, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî Arzi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahîh*, 175-8.

<sup>202</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1/278.

<sup>203</sup> Buhârî, *Fedâilu'l-Medîne*, 1, hadis no: 1870.

<sup>204</sup> Geniş bilgi için bk. Başnefer, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî Arzi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahîh*, 44-7; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 4/82.

<sup>205</sup> Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'an*, 34, hadis no: 5052.

<sup>206</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 9/96.

<sup>207</sup> Geniş bilgi için bk. Başnefer, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî Arzi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahîh*, 362-4.

<sup>208</sup> Geniş bilgi için bk. Başnefer, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî Arzi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahîh*, 337, 365.

(33/34; 1400/1500; 30/60) ya da başka bir kelime (hikmet/kitap, vârisler/zürriyet, cübbe/kalkan, ip/oğlak, Rasûl/nebi gibi) ile alakalı olabilmektedir. Lafız farklarının tespiti, bir hadisin farklı rivayetlerinin mukayese edildiğini ve metinde her hangi bir yanlışlık yapılmışsa bunun fark edildiğini göstermekte, bu sebeple de metin tenkidi açısından önem arz etmektedir.<sup>209</sup> Mesela, Rasûlullah (s.a.v.) ile Câbir (r.a.) arasındaki deve satışıyla alakalı hadisin akabinde Buhârî satış miktarı ve satışta şart koşulup koşulmadığı hususlarında vârid olan lafız farklarına genişçe yer vermiştir.<sup>210</sup> Özellikle satışta şart koşulması hususundaki farklar fikhî açıdan önem arz etmektedir. Lafız farklarına işaretin bazen metindeki hataya işaretin bir yolu olarak kullanıldığı yukarıda geçmişti. *Sahîh*'te bu şekilde tespit edebildiğimiz örneklerin bir kısmı şunlardır:<sup>211</sup>

- إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ - إِذَا دَخَلَ ( مِنْ إِيْمَانٍ - مِنْ خَيْرٍ ) 44 , ( خَرَدَلٍ مِنْ خَيْرٍ - خَرَدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ ; الْخِيَاةِ - الْخِيَا ) 22 , ( بَوَادِرُهُ - فَوَادُهُ ) 4-  
( عُمْرَةٌ مُتَقَبَّلَةٌ وَحَجٌّ مَبْرُورٌ - حَجٌّ مَبْرُورٌ ، وَمُتَعَةٌ مُتَقَبَّلَةٌ ) 1688 , ( لَا تُحْصِي فِيْحْصِيَّ اللَّهِ عَلَيْكَ - لَا تُؤْكِي فِيْوَكِيَّ عَلَيْكَ ) 1433 , ( إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ  
فَأَقْبَلَ - أَنْظِرُ الْمُوسِرَ ، وَأَتَجَاوَزُ عَنِ الْمُعْسِرِ - كُنْتُ أُبَسِّرُ عَلَى الْمُوسِرِ ، وَأَنْظِرُ الْمُعْسِرَ - كُنْتُ أُمُرُ فَيْتِيَانِي أَنْ يُنْظِرُوا وَيَتَجَاوَزُوا عَنِ الْمُوسِرِ ) 2077  
سِيْتُونَ - ثَلَاثُونَ مِيَالًا ) 3243 , ( فَرَسٌ لَهُ حَمْحَمَةٌ - حَمْحَمَةٌ فَرَسٌ لَهَا ) 3073 , ( رَابِحٌ - رَابِحٌ أَوْ رَابِيحٌ ) 2769 , ( مِنْ الْمُوسِرِ ، وَأَتَجَاوَزُ عَنِ الْمُعْسِرِ  
فِي - يَوْمٍ حَارٍّ ، أَوْ رَاِحٍ ) 3479 , ( تِسْعِينَ وَهُوَ أَصْحَحُ - سَبْعِينَ امْرَأَةً ) 3424 , ( زَانِي أَبُو لُبَابَةَ ، وَزَيْدُ بْنُ الْخَطَّابِ - فَنَادَانِي أَبُو لُبَابَةَ ) 9-3298 , ( مِيَالًا  
أَفَلَيْسَ لِي عَلَيْكُمْ ) 3872 , ( وَصِيْفٌ - مُنْصَفٌ ) 3813 , ( عَلِمَهُ الْكِتَابُ - عَلِمَهُ الْحِكْمَةُ ) 3756 , ( مَخَافَتُكَ يَا رَبِّ - يَا رَبِّ خَشْيَتُكَ ) 3481 , ( يَوْمَ رَاِحٍ  
مِنْ قَوْمٍ كَذَّبُوا - مِنْ قَوْمٍ كَذَّبُوا رَسُوْلَكَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخْرَجُوهُ ) 3901 , ( أَفَلَيْسَ لِي عَلَيْكُمْ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي كَانَ لَهُمْ - مِثْلُ الَّذِي كَانَ لَهُمْ عَلَيَّ  
نَزَلَ ) 4317 , ( قَدِيمٌ نَفَرٌ مِنْ عُكْلٍ - أَنْ نَاسًا مِنْ عُكْلٍ وَعَرِيْنَةٌ قَدِيمُوا ) 4192 , ( أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ - أَنْ تَذَرَ ذُرِّيَّتَكَ ) 3936 , ( نَبِيِّكَ ، وَأَخْرَجُوهُ مِنْ قُرَيْشٍ  
5465 , ( بِضَبِّ مَخْنُودٍ - بِضَبِّ مَشُوِيٍّ ) 5400 , ( مَعَ أَبِي خُرَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ - مَعَ خُرَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ ) 4679 , ( النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَعْلَتِهِ  
فِي - فِي مُشْطٍ وَمُسَاطِطَةٍ ) 5763 , ( خَمْسَ عَشْرَةَ مِائَةً - أَلْفًا وَأَرْبَعَ مِائَةٍ ) 5639 , ( جَذَعَةٌ - عَنَاقٌ جَذَعَةٌ ) 5557 , ( إِذَا وُضِعَ الْعِشَاءُ - حَضَرَ الْعِشَاءُ )  
( وَبُحْكٌ ) 6061 , ( جَلَدَ الْعَبْدُ - ضَرَبَ الْفَحْلُ ، أَوْ الْعَبْدُ ) 6042 , ( بِذُوَابِتِي ، أَوْ بِرَأْسِي - بِذُوَابِتِي ) 5919 , ( جُبْنَانٌ - جُبْنَانٌ ) 5797 , ( مُشْطٌ وَمُسَاطِطَةٌ  
عَنَاقًا - عَقَالًا ) 7284 , ( فَيَجْلُونَ - فَيَحْلُونَ عَنْهُ ) 6586 , ( التَّسْبِيْحُ أَرْبَعٌ وَثَلَاثُونَ - سَبْعًا ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ ) 6318 , ( بِالْقُدُومِ - بِالْقُدُومِ ) 6298 , ( وَبِئِكَ  
قِيَامٌ - قِيَامٌ ) 7442 , ( وَهُوَ أَصْحَحُ )

### 2.3.2. Metinde Ziyade ve Noksanların Tespiti

Ziyade ve noksanlar lafız farkı kapsamına girmekteseyse de öneminden dolayı ayrı bir başlıkta ele alınmıştır. Ziyadelerin bir kısmı metne ilave bilgiler katmaktadır. Bir kısmının ise fikhî boyutu da vardır. Mesela zinadan dolayı recmedilmiş bir kişinin cenaze namazının kılınıp kılınmadığı, ziyade lafzın kabulüne bağlıdır. Ziyadeyi ifade etmek için “zâde/yezîdu”, noksanı ifade etmek için “lem yekul/yezkur” kelimeleri kullanılmıştır. *Sahîh*'te bu şekilde tespit edebildiğimiz örneklerin bir kısmı

<sup>209</sup> Buhârî'nin *el-Câmi'u's-Şahîh*'de lafızların zabtı konusundaki gayretini inceleyen, böylece senedin yanında metne de büyük ihtimam gösterildiğini ortaya koyan bir çalışma için bk. Alhila, *Hadis lafızlarının tespiti: Sahîhu'l-Buhârî örneği*. Fahl'ın şu çalışması da Buhârî'nin metnin zabtı konusundaki ihtimamına dair pek çok örnek ihtiva etmektedir: Fahl, *İbrâzu San'ati'l-Hadis fi Sahîhi'l-Buhârî Vâcibu'l-Vakt*.

<sup>210</sup> Buhârî, Şurûtu, 4, hadis no: 2718.

<sup>211</sup> Hacmi artırmamak için sadece hadis numaraları verilmiştir. Parantez içindeki lafızların solda olanı hadiste geçen, sağda olanı ise hadisin devamında verilen olup tire işareti (-) ile ayrılmışlardır. Bu örnekler bizim tespit ettiklerimizin bir kısmıdır. Daha fazla örnek için Alhila ve Fahl'ın mezkûr çalışmalarına bakılabilir.

aşağıda verilmiştir. Hacmi artırmamak için râvî isimleri çoğunlukla atlanmış, sadece ziyade ya da noksan olan lafız verilmiştir.

زَادَ إِبْرَاهِيمُ، عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ وَالْحَبِشَةَ يَلْعُبُونَ» ( 455, (زَادَ مُسْلِمٌ، «مِنَ الْجَنَابَةِ» 264, (وَلَمْ يَقُلْ عُذْرُ الْوُضُوءِ) 180, 1940, (وَلَمْ يَذْكُرِ النَّصْرُ النَّبِيَّتَ) 3814, (لَمْ يَذْكُرْ عُمَرَانُ رَحْمَةً لَهُمْ) 1964, (هِيَ عَلَيْهِ وَمِثْلُهَا مَعَهَا -فَهِيَ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَمِثْلُهَا مَعَهَا) 1468, (بِحِرَابِهِمْ 3435, (وَزَادَ فِيهِ أَبُو الرَّزَادِ «صِغَارَ الْأَعْيُنِ، ذُلْفَ الْأُتُوفِ» 2929, (وَزَادَ فَالْقَى السَّبْكِينَ) 2923, (وَزَادَ شَبَابَهُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) 3602, (وَزَادَ مِنْ أَيْوَابِ الْجَنَّةِ النَّمَانِيَّةَ أَيُّهَا شَاءَ) 3144, (أَبَا بَكْرٍ يَزِيدُ «مِنَ الصَّلَاةِ صَلَاةٌ مَنْ فَاتَتْهُ فَكَاتَمْنَا وَتَرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ» 3602, (وَزَادَ مِنْ أَيْوَابِ الْجَنَّةِ النَّمَانِيَّةَ أَيُّهَا شَاءَ) 4324, (وَزَادَ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو وَذَكَرَ صَهْرًا لَهُ مِنْ بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ فَاتَتْهُ عَلَيْهِ فِي مُصَاهَرَتِهِ، إِيَّاهُ فَأَحْسَنَ) 3929; (وَلَمْ يَقُلْ يَوْمٌ; وَزَادَ: ( 5284, (لَمْ يَقُلْ: سَيِّفًا) 4733, (زَادَ مُعَاذٌ أَنَّ النَّبِيَّ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ، فَقَرَأَ مُعَاذٌ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ سُورَةَ النَّسَاءِ) 4348, (الطَّائِبِ يَوْمَئِذٍ 6135, (وَزَادَ: فَحَدَّثْتُ بِهِ عَمْرَ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ قُلْتُهَا لَكَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ كَذَا وَكَذَا) 6122, («وَلَمْ يَذْكُرُوا: «ثَلَاثَةٌ أَقْدَاحٍ» 5610, (فَخُيِّرَتْ مِنْ رُوحِهَا زَادَ ( 7360, («لَمْ يَقُلْ: «فَصَلَّى عَلَيْهِ» 6820, (زَادَ: «وَاللُّعَايِرَ الْحَجْرُ» 6817, (وَزَادَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْنَعْتَ» 7512, («وَزَادَ فِيهِ: «وَلَوْ بِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ» 7512, (كَاتَمَهَا تَعْنِي الْمَوْتَ

### 2.3.3. Mütâbi' ve Şâhid Hadislere İşaret Edilmesi

Bir hadisin senedi sahih olsa da metinde teferrüd ya da muhalefet durumu varsa, hadis zayıf sayılabilmektedir. Öte yandan, sened zayıf olsa da metne mutâbaat edilmişse, bu takviyenin etkisiyle hadisin sıhhat derecesi yükselmektedir. Bu sebeple bir hadisin mütâbi' ve şahidleri hakkında bilgi verilmesi metnin sıhhatini tespit için büyük önem arz etmektedir. Buhârî de eserinde pek çok yerde mutâbaat bilgileri sunmaktadır.<sup>212</sup> İbn Hacer *Sahîh*'te 344 yerde mutâbaatlara ve rivayet farklılıklarına işaret edildiğini kaydeder.<sup>213</sup> Bu bilgidен *Sahîh*'te sahih hadislere uygunluk yönünden sadece mutâbaat bilgilerinin verilmesi suretiyle bu kadar defa metin tenkidinin yapıldığı anlaşılmaktadır. Zira bir hadisin yanında onun mütâbii olan başka bir hadisi zikretmek, yukarıda belirtildiği üzere, senedin muhtemel zaafına rağmen metnin sıhhatini destekleyen bir takviye işlemi olup olumlu mânada bir metin tenkidi, yani metnin sahih bir hadisle uyumunun ortaya konması demektir. *Sahîh*'te yer alan mutâbaat bilgilerinden tespit ettiğimiz bazı örnekleri paylaşmak faydalı olacaktır.

- Buhârî "Aşure günü oruç" başlıklı bir babda bu konuda altı farklı sahâbîden toplam sekiz mevsûl hadis nakleder.<sup>214</sup> "Visâl" başlıklı bir babda ise Hz. Peygamber'in visâl orucunu yasakladığına dair dört farklı sahâbîden mevsûl hadis nakleder.<sup>215</sup>

- Buhârî Hz. Peygamber'in Abdullah b. Amr'a hitâben nafil ibadette aşırıya kaçmaması hususundaki yedi hadisini peşpeşe altı babda vermiştir.<sup>216</sup> Ayrıca, bu hadisi *Sahîh*'inde toplam 19 yerde

<sup>212</sup> Bu konuda geniş bilgi için bk. Ataullah Şahyar, "Sahîhu'l-Buhârî'de Mutâbi' Hadisler ve Mutâba'atın Amaçları", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 12/1 (2014), 61-77.

<sup>213</sup> İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, 2/511.

<sup>214</sup> Buhârî, *Savm*, 69, hadis no: 2000-7.

<sup>215</sup> Buhârî, *Savm*, 48, hadis no: 1961-4.

<sup>216</sup> Buhârî, *Savm*, 54-59, hadis no: 1974-80.

sevk etmiştir. Hz. Ali'den nakledilen bir diğer hadisi de farklı senedlerle beş defa peşpeşe zikretmiştir.<sup>217</sup>

- Buhârî, kûsûf namazı ile ilgili açtığı bir babda senedli olarak sadece Ebû Mes'ûd'dan ve Hz. Aişe'den birer hadis sevk etmiştir.<sup>218</sup> Ancak babın tercemesinde Ebû Bekre, Muğîre, Ebû Musa, İbn Abbas ve İbn Ömer'in bu konuda Hz. Peygamber'den hadis naklettiğine işaret ederek babdaki iki hadisin beş tane de şahidi olduğunu, yani toplamda yedi sahâbîden geldiğini, dolayısıyla metninin sıhhat derecesinin yüksek olduğunu göstermiştir.

- Buhârî “*Nafîle namazının ikişer rek'at kılınması konusundaki haberler*” başlıklı babda senedli altı hadis sevk ederek Rasûlullah'ın farklı nafîle namazlarını (istihâre, tahîyyetu'l-mescid vb.) ikişer namaz kıldığını göstermiştir.<sup>219</sup> Babın tercemesinde de dört sahâbî ve tâbîînden iki kişiden bu yönde haber nakledildiğine işaret eder. Ayrıca, babın sonunda iki sahâbîden de Hz. Peygamber'in nafîle namazı iki rek'at kıldığına dair muallak hadis aktarır. Böylece Allah Rasûlü'nün bu konudaki sünnetinin nafîle namazları ikişer rek'at kılmak olduğunu ortaya koyar.

- Buhârî abdestte burna su vermekle ilgili açtığı bir babda senedli olarak sadece Ebû Hüreyre'den bir hadis sevk etmiştir.<sup>220</sup> Ancak babın tercemesinde Osman b. Affan, Abdullah b. Zeyd ve İbn Abbas'ın bu konuda Hz. Peygamber'den hadis naklettiğine işaret ederek babdaki hadisin üç şahidi olduğunu, dolayısıyla metninin sahih olduğunu göstermiştir.

- Develerin zekâtıyla ilgili bir babda bir sahâbîden senedli hadis nakledilirken tercemede başka üç sahâbîden bu konuda hadis rivayet edildiğine işaret eder.<sup>221</sup>

- Buhârî bir hadisin devamında ta'lik yoluyla hadisin altı tane mütâbî'i olduğuna işaret etmiştir.<sup>222</sup> Bir başka hadisin devamında da beş mütâbî'i olduğuna işaret etmiştir.<sup>223</sup> Başka bir yerde ise ta'lik yoluyla Zührî'den beş kişinin aynı metni merfû olarak rivayet ettiğini belirtir.<sup>224</sup>

- 2949 nolu hadisten sonra “ravâhu” diyerek, 3460 nolu hadisten sonra ise “tâbeahu” diyerek, mezkûr hadislerin iki farklı sahâbîden daha rivayet edildiğini kaydeder.

- Buhârî, tahvil işaretini (ح) Müslim kadar sık kullanmamıştır. 2051 numaralı hadisin senedinde ise üç defa bu işareti kullandığı görülmektedir. 6313 nolu hadisin ise metninin içinde bu işareti kullanarak iki metnin farkına (أَوْصَى رَجُلًا - أَمَرَ رَجُلًا) işaret etmiştir.

---

<sup>217</sup> Buhârî, Tefsîr, “Leyl”, 3-7, hadis no: 4945-4949.

<sup>218</sup> Buhârî, Kûsûf, 13, hadis no: 1057-8.

<sup>219</sup> Buhârî, Teheccüd, 25, hadis no: 1162-7.

<sup>220</sup> Buhârî, Vudû', 25, hadis no: 161.

<sup>221</sup> Buhârî, Zekat, 36, hadis no: 1452.

<sup>222</sup> Buhârî, Ezan, 157, hadis no: 850.

<sup>223</sup> Buhârî, Tefsîr, “Meryem”, 3, hadis no: 4732.

<sup>224</sup> Buhârî, Zebâih ve Sayd, 28, hadis no: 5527.

*Sahih*'te pek çok hadisin farklı bölümlerde tekrar edildiği bilinen bir husus olup bu durum Buhârî'nin aynı hadisten farklı hükümler çıkarmak istemesiyle alakalıdır. Mesela ifk hâdisesi 28 yerde, Hz. Peygamber'in gece namazı 20 yerde, Berîre hadisi 27 yerde, Hz. Peygamber'in Câbir'in devesini satın alışı 26 yerde, Hz. Aişe'nin hacla ilgili hadisi 35 yerde, Enes'den nakledilen Hayber gazası ile ilgili hadis 34 yerde tekrar etmiştir.<sup>225</sup> Bu hadislerin bu kadar çok tarikle nakledilmesi metinlerinin sıhhatini de güçlendirmektedir.

Buhârî “*nahvehu* (ör. h. no: 3963, 5463)/*mislehu* (ör. h. no: 4246-7, 5925, 6006)/*binahvihi* (h. no: 4817)/*bimislihi* (h. no:3471)/*bihâza* (h. no: 5606)” gibi ifadelerle hadisin benzerinin rivayet edildiğine işaret eder. Yine, “*tâbeahu* (ör. h. no: 3460)/*yuzkeru an* (ör. h. no: 5365)/*fihî an* (ör. 3872, 6141, 5197, 5451, 5521, 5706, 6184 nolu hadislerden önce), *ravâhu* (ör. h. no: 2946, 3802, 6199)” tabirleriyle aynı hadisin mütâbi ve şâhidleri hakkında bilgi verir. Mesela Hz. Ömer'den rivayet edilen bir hadisin (h. no: 3460) devamında (تَابِعَهُ جَابِرٌ، وَأَبُو هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) denmiştir. Yine, “*Habeşistan hicreti*” başlığının altında (فِيهِ عَنْ أَبِي مُوسَى، وَأَسْمَاءَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ifadesi yer almaktadır.<sup>226</sup> Bütün bu mutabâat örnekleri Buhârî'nin bir hadisin metninin sıhhatini tespitte gösterdiği itina ve metnin olumlu manada tenkidini göstermektedir.

#### 2.3.4. Râvînin Metni Muârazasının Nakli

Buhârî seneddeki râvîlerin hadis metnini farklı yollarla muâraza ettiklerine dair bazı bilgileri eserinde nakletmiştir. Metnin bu suretle sağlamlasının yapılması metnin hatalardan selamette olması için önemlidir. Tespitimize göre üç farklı şekilde muâraza yapılmıştır. Bunlar i) bir râvînin rivayet ettiği hadisi, bu hadisi bildiğini düşündüğü bir kişiye teyit ettirmesi, ii) râvînin seneddeki hocasının hocasından dinlemesi ve iii) seneddeki hocasından farklı bir zamanda tekrar dinlemesi şeklindedir. Aşağıda bu üç çeşidin rastlandığı örneklere işaret edilmektedir.

- Bir hadisin devamında Buhârî ta'lik yoluyla seneddeki râvîlerden birinin hadisin metnini bir başka şahsa anlattığına, bu şahsın da metnin doğru nakledildiğini söylediğine dair bir haberi zikreder.<sup>227</sup> Bu habere göre, bu râvî metnin muarazasını yapmış ve doğru aktarıldığını teyid etmiştir. Buhârî de bu haberi vererek metnin sağlamlasının yapıldığına ve hata içermediğine işaret etmiştir. Benzer bir örnekte de Zührî rivayet ettiği bir hadisi konuyu bildiğini düşündüğü bir kişiye anlatmış ve onun hadisi tasdik ettiğini bildirmiştir.<sup>228</sup>

- Senedinde Süfyan-Amr b. Dînar-Zührî olan bir diğer hadiste, Buhârî'nin hadisin devamında aktardığına göre râvîlerden Süfyan, doğrudan Zührî ile de görüşmüş ve Zührî'nin Amr'dan farklı bir lafızla hadisi rivayet ettiğini tespit etmiştir.<sup>229</sup> Bu örnekte muaraza neticesinde lafız farkı ortaya

<sup>225</sup> Geniş bilgi için bk. Akif Köten, *Buhârî'nin el-Câmi' u'ş-Şahîh'deki Hadis Tekrarları* (Bursa: Emin Yayınları, 2014).

<sup>226</sup> Buhârî, *Menâkibu'l-ensâr*, 36.

<sup>227</sup> Buhârî, *Cihad ve Siyer*, 104, hadis no: 2952.

<sup>228</sup> Buhârî, *Et'ime*, 15, hadis no: 5401.

<sup>229</sup> Buhârî, *Cihad ve Siyer*, 145, hadis no: 3013.



çıkmiştir. Benzer bir örnekte yine seneddeki bir râvî hadisi bir defa da hocasının hocasından dinlemiş ve metnin aynı şekilde rivayet edildiğini teyid etmiştir.<sup>230</sup>

- Bir diğer örnekte bir râvî hadisi hocasından başka bir zaman tekrar dinlediğinde farklı lafızla anlattığına şahit olmuştur.<sup>231</sup>

### 2.3.5. Hadisin Şerhi

Buhârî, gerek Kur'ân-ı Kerîm'e, gerek fıkha vukûfiyetini, gerekse hadis sahasındaki yetkinliğini kullanarak *Sahîh*'in bab tercemelerinde ve hadislerin akabinde hadislerin sened ve metinleriyle alakalı önemli bilgiler sunmuştur. Bu bilgiler hadis usûlü, ilel ve ricâl ilimlerini ilgilendirdiği gibi garîbu'l-hadis, fıkhu'l-hadis, muhtelifu'l-hadis gibi hadis ilimlerini, hatta fıkıh ve tefsir ilimlerini de ilgilendirmektedir. Bu yönleriyle Buhârî'ye "ilk hadis şârihi"<sup>232</sup> demek mümkündür. Hadislerin mâna ve maksatlarının doğru anlaşılması metnin tenkidi açısından da büyük önem arz etmektedir. Zira hadisin yanlış anlama ve yorumlama sebebiyle tenkidi mümkündür. Buhârî bazen kendi izahlarını verdiği gibi bazen de başkalarının izahını nakletmiştir. Buhârî'nin hadis metinleri hakkında verdiği/naklettiği bilgilere şu örnekleri verebiliriz.<sup>233</sup>

- Buhârî "Ödeme imkânı olanın borcunu ödememesi, cezalandırılmasını ve onurunu (itibarının zedelenmesini) helal kılar." şeklindeki hadisin devamında Süfyân'dan naklen onurunun helal kılınmasının, alacaklının ona "Borcunu ödemedin!" diye söz söylemesi, cezalandırılmasının ise hapsedilmesi mânasına geldiğini kaydeder.<sup>234</sup>

- "Helal ve haram bellidir. Bunların arasında şüpheli şeyler vardır." başlığını taşıyan babın<sup>235</sup> ardından gelen babın başlığı "Şüpheli şeylerin tefsiri" olup bu babda geçen üç hadiste şüphe taşıyan durumlara bazı örnekler verilmiş ve Hz. Peygamber'in bunlara karşı tavrı aktarılmıştır. Böylece bir önceki babdaki hadisin izahı somut örneklerle yapılmış olmaktadır.

- Bir hadiste havzdan kovulan bazı insanlardan "*ashâbım*" diye bahsedilmektedir.<sup>236</sup> Hadisin devamında yapılan izahta bunların Hz. Ebû Bekir döneminde dinden çıkan ve savaşılan insanlar olduğu belirtilmiştir. Bu izah yapılmazsa, hadiste bahsedilen insanların ıstılâhî mânada sahâbe olduğu düşünülebilir.

<sup>230</sup> Buhârî, Megâzî, 12, hadis no: 4008.

<sup>231</sup> Buhârî, Menâkibu'l-ensâr, 50, hadis no: 3939.

<sup>232</sup> Köten, *Buhârî'nin el-Câmî'u's-şâhîh'deki Hadis Tekrarları*, 156.

<sup>233</sup> Bu konuda müstakil bir çalışmaya rastlayamadık.

<sup>234</sup> Buhârî, İstikrâz, 13, bab tercemesinde.

<sup>235</sup> Buhârî, Büyü', 2.

<sup>236</sup> Buhârî, Ehâdîsu'l-enbiyâ, 50, hadis no: 3447.

- Bir hadiste ümmetten bir grubun kıyamete kadar hak üzere kalacağı bildirilmektedir. Buhârî bu grubu ilim ehli olarak tanıtır.<sup>237</sup>

- Bir hadiste geçen “*eleddü'l-hisâm*” ifadesi bab başlığında verilen izahta husûmeti devamlı olan kişi olarak tarif edilmiştir.<sup>238</sup>

- Bir hadiste “*Kur'an'ın bazı insanları cehennemde habsetmesi*” ifadesi geçer. Hadisin devamında bununla bu insanların ebedî olarak cehennemde kalmalarının kastedildiği belirtilir.<sup>239</sup>

- Buhârî hadiste geçen bazı garip kelimeleri izah etmektedir. Örneğin: *ibkâr*, *aşiy* (h. no: 3246), *nâmus* (3392), *ifrit* (3423), *‘atan* (3676), *‘abkariy* (3682), *hikmet* (3756), *senâ* (3874), *ğulf* (2125), *gâile* (2079’dan önce), *basure* (4065), *keys* (5245), *muşâka*, *muşâte* (5763), *ânî* (5373), *tehannüs* (5992), *ulbe*, *rekve* (6520), *mirmât* (7224), *taraka* (7347), *kayyum* (7442), *yebteiz* (7508)

- Bazı hadislerde ise bir takım yer isimlerinin izah edildiği görülmektedir: *Cezâretu'l-arab* (h no: 3053), *Kedîd* (h no: 1944)

- Bir hadiste geçen peygamberlik mührü izah edilmiştir.<sup>240</sup>

- Bir hadisin metninde geçen muhannes şahsın ismi hadisin devamında verilmiştir.<sup>241</sup>

### 2.3.6. İdrâca İşaret

- Buhârî bir hadiste bazı râvîlerin farklı iki senedi olan iki hadisin metinlerini birleştirdiklerine, yani idrâc yaptıklarına hadisin sonunda yaptığı izah ile işaret eder. Rasûlullah’dan *isra hâdisesi* Katâde-Enes tarikiyle aktarılırken *beyt-i mamûr* ile ilgili haber Katâde-Hasan-Ebû Hüreyre tarikiyle aktarılmıştır. Bu durumu Katâde’den hadisi alan *Hemmâm* doğru bir şekilde bildirirken *Saîd b. Ebî Arûbe* ve *Hişâm ed-Düstüvâî* iki metni birleştirip tek bir isnadla (Katâde-Enes) nakletmişlerdir.<sup>242</sup> Buhârî birleşik metni aktardıktan sonra (عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَقَالَ هَمَّامٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ) diyerek *Hemmâm*’ın *beyt-i mamûr* ile ilgili haberi ayrı bir senedle verdiğini ve bu haberin doğru tarikinin bu olduğunu vurgular.<sup>243</sup> Böylece metindeki illete (iki metnin aynı siyak içinde Hz. Peygamber’den nakledilmesinin hatalı oluşuna) dikkat çeker.<sup>244</sup>

- Buhârî’nin idrâca dikkat çektiği bir diğer örnekte Hz. Peygamber’in rüya hakkındaki sözünün ardından *Muhammed b. Sîrîn*’in kendi sözü olarak bazı bilgiler nakledilmektedir. Buhârî bazı râvîlerin ismini sayarak bunların *İbn Sîrîn*’in sözünü merfû hadise dâhil ettiklerini (وَأَدْرَجَهُ بَعْضُهُمْ كُلَّهُ فِي الْحَدِيثِ)

<sup>237</sup> Buhârî, *İ’tisâm bi'l-Kitâbi ve's-sünne*, 10.

<sup>238</sup> Buhârî, *Ahkâm*, 34, hadis no: 7188.

<sup>239</sup> Buhârî, *Rikâk*, 51, hadis no: 6565.

<sup>240</sup> Buhârî, *Menâkıb*, 22, hadis no: 3541.

<sup>241</sup> Buhârî, *Megâzî*, 58, hadis no: 4324.

<sup>242</sup> Buhârî, *Bed'u'l-halk*, 6, hadis no: 3207.

<sup>243</sup> Geniş bilgi için bk. *İbn Hacer, Fethu'l-bârî*, 6/308.

<sup>244</sup> Bu örnekte senedde de illet mevcuttur, zira birleşik metnin bir kısmı yanlış senedle aktarılmaktadır. Bununla beraber, metinde de, farklı parçalar bir araya geldiği için bir hata ortaya çıkmaktadır.

ancak kendi aktardığı şekilde hadisin merfû olan kısmı ile olmayan kısmının daha açık bir şekilde ayırt edildiğini belirtir.<sup>245</sup> Burada da Buhârî metnin hatalı naklini tenkid etmekte ve mahfûz haline işaret etmektedir.

### 3. Buhârî'nin Diğer Eserlerinde Metin Tenkidi

Bu bölümde çok kısa bir şekilde Buhârî'nin diğer eserlerindeki metin tenkidine dair birkaç örnek verilecek ve bu konuda yapılmış bazı çalışmalara işaret edilecektir.

Buhârî'nin *Sahîh* dışındaki muhtelif eserlerinde dinin asıllarına, akla ve tarihe, sahâbenin amelîne ve vâkıya muhalefet sebebiyle bu muhalefetin şeklini tasrih ederek olumsuz mânada metin tenkidi yaptığı kırk kadar örneğin tahlil edildiği *el-Ehâdîs elletî e'alle el-İmâmu'l-Buhârî mutûnehâ bi't-tenâkuz* başlıklı bir çalışmadan makalenin başında söz edilmişti. Mezkûr çalışma konuyla alakalı tüm örnekleri içerme iddiasında değildir. Ayrıca, müellif Atâvî bu çalışmasında Buhârî'nin daha muhtasar ve kapalı ifadelerle de metin tenkidi yaptığını, ancak bunları bu çalışmasında incelemeye açıkça ifade etmiştir.<sup>246</sup>

Buhârî'nin “lâ yutâbeu aleyh”, “fihi nazar”, “münker” gibi tabirler kullandığı hadislerin ne kadarının metin sebebiyle tenkit edildiğinin araştırılması gerekmektedir. Topgül; Buhârî, Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Main gibi münekkidlerin kullandığı “muhtasar lafızların arka planında metinlerin yer aldığını” ifade eder.<sup>247</sup> Mesela, Tirmizî Buhârî'nin, Şu'be'nin bir hadis metninde hata yaptığını belirttiğini ifade eder. Ancak Buhârî'nin bu hatayı nasıl tespit ettiğini belirtmez.<sup>248</sup> Halbuki bu örnek, Buhârî'nin, Şu'be gibi yetkin bir hadisçinin metindeki hatasını sahih hadislerle karşılaştırarak tespit ettiği dikkat çekici bir örnektir.

Buhârî *et-Târîhu'l-kebîr*'de merfû olarak nakledilen “Bir berberinin imanı boğazını geçmez” şeklindeki söze mutâbaat edilmediğini (لا يتابع عليه) belirtmekle yetinir.<sup>249</sup> Buhârî gibi hadisleri Kur'an ile irtibatlandırmaya son derece önem veren bir muhaddisin bu sözün üstünlüğün ancak takva ile olduğunu bildiren âyet-i kerîmeye<sup>250</sup> muhalefet sebebiyle sahih olamayacağını düşünmemesi pek tabii olarak makul gözükmektedir. Ancak bu gerekçeyi zikretmeden, sadece hadisin teferrüdünü belirtmesi arkaplanda bu gerekçeyi düşünmediği mânasına gelmez. Her halükârda yapılmış olan, görüldüğü üzere, hadisin senedine değil, metnine yönelik bir tenkittir ve bir hadisçinin zihninde farklı

<sup>245</sup> Buhârî, Ta'bir, 26, hadis no: 7017.

<sup>246</sup> Atâvî, “el-Ehâdîs elletî e'alle el-İmâmu'l-Buhârî mutûnehâ bi't-tenâkuz”, 167.

<sup>247</sup> Muhammed Enes Topgül, *Rivayetten Râvîye: Cerh-Ta'dil Hükümleri Nasıl Oluşturdu?* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 142.

<sup>248</sup> Tirmizî, Salât, 70. Şu'be'nin aktardığı metinde Hz. Peygamber (s.a.v.) âmin derken sesini alçaltmıştır. Buhârî, Şu'be'nin hatasını aynı hadisin farklı rivayetleriyle ve bu konudaki diğer hadislerle mukayese ederek tespit etmiştir, ancak bunu açıkça ifade etmemiştir.

<sup>249</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhim el-Cu'fî Buhârî, *Târîhu'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, ts.), 8/378, terceme no: 3389.

<sup>250</sup> el-Hucurât 49/13.

kıstasları kullansa da bunları tasrih etmeden mücmel ifadeler kullanmasına güzel bir örnek teşkil etmektedir. Buhârî'nin *lâ yutâbeu aleyh* tabirini *et-Târîhu'l-kebîr*'de kullanımını inceleyen bir araştırmaya göre bu tabirin incelenen 125 kullanımından 116 tanesinde senede değil, metne yönelik bir tenkit söz konusudur. Bu oldukça yüksek bir orandır. Ayrıca bazı hadisleri hakkında bu tabirin kullanılmış olduğu râvîlerden sekizi Abdullah b. Mübârek ve Süfyân es-Sevrî gibi sikalardan oluşmaktadır; yani Buhârî bu muhaddislerin metniyle teferrüd ettikleri hadisleri tenkit etmiştir.<sup>251</sup> Bu durum, hadis sikadan da gelse metninin tenkit edildiğinin önemli bir göstergesidir.

Atâvî'nin çalışmasındaki örneklerden birinde Buhârî, “münker” tabirini kullanarak ve açık bir gerekçe göstererek bir hadisin metnini tenkit etmektedir.<sup>252</sup> Öte yandan, gerekçe göstermeden ve sadece “münker” tabirini kullanarak tenkit ettiği hadislerin bir kısmı sened bir kısmı metin sebebiyle tenkit edilmekte olup bunların da arkaplanının araştırılması gerekmektedir. Mesela, Buhârî zorlama altında yapılan boşamanın geçerli olduğunu belirten bir hadisin münker olduğunu mücmel bir şekilde belirtmiştir.<sup>253</sup> Bu sözün, zorlama halinde küfür sözünün bile söylenmesine izin veren âyet-i kerîmeye<sup>254</sup> ve amellerin niyetlere göre olduğunu belirten sahîh hadîslere muhalif olduğu ve Buhârî'nin verdiği münker hükmünde bu nassları da dikkate aldığı açıktır.<sup>255</sup> Buhârî'nin *münker* tabirini muhtelif eserlerinde kullanımını inceleyen bir araştırmaya göre Buhârî'nin münker bulunduğu hadislerin pek çoğunun metni sebebiyle tenkit edildiği görülmektedir.<sup>256</sup>

Görüldüğü üzere, Buhârî'nin diğer eserlerinde de gerek muhalefet sebebini tasrih ederek, gerekse mücmel ifadeler kullanarak hadislerin metinlerini tenkit ettiğine dair önemli araştırma bulguları mevcut olup tüm bu veriler Buhârî'nin bir hadisi senedi sahîh de olsa metni sebebiyle tenkit ettiğinin ve bu tenkidin istisnâî bir faaliyet olmayıp kapsamlı olduğunu ve sistematik bir şekilde uygulandığını ortaya koymaktadır. Bu konuda yapılacak daha geniş araştırmalar konuya daha da açıklık kazandıracaktır.

<sup>251</sup> Abdurrahman b. Süleyman Şâyi', *el-Ehâdis elletî kâle fihâ el-İmâmu'l-Buhârî (Lâ Yutâbeu Aleyhi) fi't-Târîhi'l-Kebîr* (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1422/2001), 368-371, 373.

<sup>252</sup> Atâvî, “el-Ehâdis elletî e'alle el-İmâmu'l-Buhârî mutûnehâ bi't-tenâkuz”, 245.

<sup>253</sup> Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 4/306, terceme no: 2927.

<sup>254</sup> en-Nahl 16/106.

<sup>255</sup> Bu hadis hakkında daha geniş bilgi için bk. Abdurrahman b. Nüveyf es-Sülemî, *el-Hadîsu'l-Münker inde Nukkâdi'l-Hadîs* (Riyad: Mektebetü'r-Rişd, 2005), 507-8.

<sup>256</sup> Sülemî, *el-Hadîsu'l-Münker inde Nukkâdi'l-Hadîs*, 1/463-525. El-Mektebetü'l-şâmile programıyla yaptığımız taramaya göre *et-Târîhu'l-kebîr*'de *münker* tabiri çoğunlukla *münkeru'l-hadis* şeklinde 220 defa geçmektedir. İşaret edilen araştırmanın belli sayıda örnekler üzerinden vardığı sonuçlara dayanarak bu 220 kullanımın önemli bir kısmının arkaplanında metin tenkidi bulunduğu değerlendirilebilir. Daha net sonuçlar için daha geniş araştırmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Yani, haklarında *münkeru'l-hadis* hükmü verilen râvîlerin daha çok senette yaptıkları hatalar sebebiyle mi, yoksa metinde yaptıkları hatalar sebebiyle mi bu hükmü aldığı rical ve ilel kitaplarından araştırılmalıdır.

## Sonuç

Çalışmamızda Buhârî'nin, *Sahîh*'indeki hadisleri seçerken sadece senede odaklanmadığını, hadislerin metinlerinin Kur'ân-ı Kerîm başta olmak üzere sahih hadisler, icmâ, tarihî ve coğrafi bilgi, sahâbe söz ve uygulamalarına ve kelamın siyakına uygunluk ile hadisle amel edilme gibi çeşitli kıstasları dikkate aldığını *Sahîh*'te geçen yüzden fazla örnek üzerinden gördük. Buhârî Kur'an'a aykırı görülebilecek hadisleri, bu hadislere muvafık olduğunu düşündüğü âyetlerle irtibatlandırarak vermiş, böylece hadis metinlerinin Kur'an'a uygunluğunu göz önünde bulundurduğunu açıkça göstermiştir. En muteber hadis kaynağı olarak görülen bir eserin bu denli Kur'an'la içiçe olması oldukça mânidar bir durumdur.

Buhârî zayıf sayılan râvîlerin sikalara muvafık rivayetlerini intikâ ederek (seçerek) senedi değil, metni esas aldığını net bir şekilde ortaya koymuştur. Zira râvî zayıf da olsa isabet edebilir. Bu durum ise, sened tenkidinin vereceği neticenin tam aksi yöndedir. Yine, Buhârî senedi sahih de olsa hatalı metinlerin illetlerine dikkat çekerek sika bir râvînin de metinde hata yapabileceğini göstermiştir. Buhârî hadislerin ihtilafını cem, nesh ya da tercih metotlarına göre çözmüş, ayrıca metnin doğru zabtı ve sıhhatiyle alakalı pek çok hususa dikkat etmiştir. Bu bağlamda, hadislerin mutâbaat ve şâhidlerini getirmiş, lafız farklarına dikkat çekmiş, metinde idracı tespit etmiş ve hadisleri şerh etmiştir. Bunlara ilaveten tarihî ve coğrafi bilgiye, icmâyâ, sahâbe söz ve uygulamalarına ve kelamın siyakına uyumun da Buhârî tarafından dikkate alındığını gösteren örnekler mevcuttur.

Çalışmanın hacmi dolayısıyla her bölümde ilgili tüm örnekler verilememiştir. Ancak o bölümle ilgili daha fazla örneğin ele alındığı çalışmalar varsa onlara işaret edilmiştir. Verilen örnekler de imkân dâhilinde tahlil edilmiştir. *Sahîh*'te metin tenkidi konusunun bir makale ölçeğinde incelenmesi böyle bir zorluğa yol açmıştır. Konuyla alakalı tüm örneklerin daha geniş tahlillerle ortaya konulması daha geniş ölçekli bir çalışma gerektirmektedir.

*Sahîh*'te hadislerle doğrudan ya da dolaylı olarak irtibatlandırılmış olan yaklaşık iki bin âyetin (2079 âyet) mevcudiyeti, hadislerin 344 mütâbinin bulunması, 106 metin hatasına çeşitli suretlerle işaret edilmesi ve makalemizdeki diğer başlıklarla alakalı olup yer veremediğimiz hayli yüksek sayıdaki diğer örnekler *Sahîh*'teki mevcut metin tenkidi yoğunluğunu göstermektedir. Buhârî'nin *et-Târîhu'l-kebîr*'de *lâ yutâbeu aleyh* tabirini kullanımını inceleyen bir araştırmaya göre bu tabirin 125 kullanımından 116 tanesinde senede değil, metne yönelik bir tenkidin söz konusu olması, yine aynı eserde yaklaşık 220 defa geçen *münker* kavramının çoğunlukla metinle alakalı olarak kullanılması Buhârî'nin metin tenkidi tatbikatının oldukça kapsamlı oluşuna işaret etmektedir. Dolayısıyla, makalemizde fikir vermesi açısından sınırlı sayıda örnek üzerinden incelemeye çalıştığımız konunun çok daha geniş ölçekli olduğu anlaşılmaktadır.

Bu çalışmada *Sahîh*'teki sayısı az da olsa metin hataları incelenmemiştir. Bunlar muhaddisler tarafından tespit edilmiştir. Makalemizin konusu Buhârî'nin kendisinin yaptığı metin tenkitleridir. Elbette *Sahîh* tamamen kusursuz bir kitap değildir. Tenkit, eksiklikleri göstermeyi kapsadığı gibi güzel

olanın kıymetini takdir etmeyi de içermektedir. Bu açıdan, *Sahîh*'in tenkidinin sadece onun eksik yönlerine odaklanarak ondaki incelikleri keşfetmeyi ve hadis sanatının yetkinlikle kullanılmasını takdir etmeyi ihmal etmesi mutedil bir yaklaşım olmayacaktır. *Sahîh* özelinde yaptığımız makale ölçeğinde bu çalışma da göstermiştir ki genel olarak hadisçilerin hadislerin sadece senediyle ilgilendikleri, neredeyse hiç metin tenkidi yapmadıkları şeklindeki genellemeci yaklaşım isabetli olmaktan oldukça uzaktır. Bu genellemenin tam aksine, Buhârî gibi en önde gelen bir muhaddisin gerek *Sahîh*'te gerekse diğer eserlerinde gerek olumlu gerek olumsuz mânada yaptığı metin tenkitlerinin oldukça kapsamlı ve sistematik olduğu ve bunun için çok çeşitli kıstasları kullandığı, her zaman açık bir şekilde metni tenkit etmese de metindeki hatalı kısmı hafzetmesi gibi anlaşılması daha dikkat gerektiren farklı yollarla da metni tenkit ettiği makalemizdeki bulgular ışığında rahatlıkla söylenebilir.

Çalışmamızda yer alan Kur'an'a muhalif gözüken hadislerin uygunluğunun gösterilmesi, muhtelifu'l-hadis çözümlenmeleri, hadis şerhleri gibi bazı başlıkların ya müstakil olarak hiç çalışılmamış ya da kapsamlı bir şekilde incelenip değerlendirilmemiş oldukları görülmüştür. Bu açıdan, *Sahîh*'in bu ve benzer yönleriyle de daha geniş bir şekilde incelenmesi, benzer şekilde diğer hadis kaynaklarının da metin tenkidi yönüyle araştırılması muhaddislerin hadis metninin sıhhatine gösterdikleri ihtimamın ortaya konmasına olumlu katkılar sağlayacaktır.

**Kaynaklar / References / المصادر**

- Acar, Yusuf. “Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37 (2014), 41-69.
- Alhila, Nour. *Hadis lafızlarının tespiti: Sahîhu'l-Buhârî örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Ali, Muhammed Yusuf Mehdi. *Menhecu'l-imami'l-Buhârî fi muhtelifi'l-hadîs ve def'i't-teâruz (ez-zâhir) beyne'n-nusûs ve eseruhû fi fehmi'l-hadisi'n-nebevî (Dirâse tatbikiyye ala nemâzic min Sahîhi'l-Buhârî)*. *Mecelle meâlimi'd-da'veti'l-islâmiyye* 12/1 (2020) 292-325.
- Alkan, Ahmet. *Menheciyyetu'l-İntikâ inde'l-İmâmi'l-Buhârî fi'l-Câmi'i's-sahîh*. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- Alpkıray, Abdulcelil. *İhtilâfu'l-Hadîs bağlamında metin eksenli hadis tenkit yöntemi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Atâvî, Bessâm b. Abdullah b. Salih el-Ğânim. “el-Ehâdîs elletî e'alle el-İmâmu'l-Buhârî Mutûnehâ bi't-tenâkuz”. *Mecelletü'l-Hikme* 34 (2007 Şubat), 165-259.
- Avvâme, Muhyiddin. “Mülâhaza bahsiyye havle iştimali'l-Câmi'i's-Sahîhi'l-Buhârî alâ i'lâl ba'zi'l-merviyyât”. *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. Serdar Demirel vd. 3/263-270. (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Aydın, Nevzat. *Hadisin Tespit ve Tenkidinde Sünnete Arz'ın Fonksiyonu*. Samsun: Ondokuzmayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Aydın, Osman. *Sahîh-i Buhârî'nin bâb başlıklarındaki merfû rivâyetlerin Kütüb-i Semâniye çerçevesinde değerlendirilmesi*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Başnefer, Sa'îd b. Abdulkâdir b. Sâlim. *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fi Arzi'l-Hadîsi'l-Ma'lûl fi'l-Câmi'i's-Sahîh*. Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1437/2016.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhim el-Cu'fî. *et-Târîhu'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl b. İbrahim el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-Sahîh*. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1434.
- Düzenli, Muhittin. *Hadislerde Gizli Kusurlar*. İstanbul: İSAM yayınları, 2016.
- Eren, Mehmet. “Buhârî'nin Telif Metodu ve Sahîh'in Özellikleri”. *İslâmî İlim Geleneğinde İmam Buhârî Hayatı ve Eserleri*. ed. Ömer Faruk Akpınar. 119-150. İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.
- Erul, Bünyamin. “Buhârî'nin Sahîh'inde İsnada Dair Yaptığı Değerlendirmeler”. *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. Serdar Demirel vd. 1/61-92. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Estîrî, Cemal. “Fehmu'l-Hadîs fi Dav'i'l-Kur'ân inde'l-İmâmi'l-Buhârî min Hılâli Câmi'ihî's-Sahîh”. *es-Sünnetü'n-Nebeviyye Beyne Davâbiti'l-Fehmi's-Sedîd ve Mutetallebâti't-Tecdîd Nedve Duveliyye İlmiyye Râbia*. 553-598. Dubai: Külliyyetu'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyye, 2009.

- Fahl, Mâhir b. Yasin. “Tebâyün menheci'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn fi't-tashîh ve't-ta'lîl”. *Mecelletü'l-hikme*, 36 (2008), 73-96.
- Fahl, Mâhir b. Yasin. *İbrâzu San'ati'l-Hadîs fi Sahîhi'l-Buhârî Vâcibu'l-Vakt*. Kahire: Dâru'l-Ensâr, ts.
- Hamam, Abdulcevad. “Menheciyye intikâi'l-Buhârî an şuyûhihi'l-mütekellem fihim”. *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. Serdar Demirel vd. 3/43-66. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Iqbal, Navid. *Metin Açısından Buhariye Yönelik Tenkidler ve Bunların Değerlendirilmesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Mârifet, 1379.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed el-Askalânî. *Hedyü's-sârî li-mukaddimeti Fethi'l-bârî*. thk. Şuayb el-Arnaut. Dimaşk: Daru'r-Risaleti'l-Alemiyeye, 2013/1434.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed el-Askalânî. *Takribü't-Tehzib*. thk. Muhammed Avvame. Haleb: Dârü'r-Reşid, 1988/1408.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed el-Askalânî. *en-Nüket ala kitâbi İbni's-Salah*. thk. Rebi' b. Hadi Umeyr. Riyad: Dârü'r-Raye, 1988.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed. *Şerhu İleli't-Tirmizi*. thk. Nureddin Itr. Riyad: Dârü'l-Atâ, 1421.
- Kâfi, Ebû Bekir. *Menhecu'l-İmâmi'l-Buhârî fi tashîhi'l-ehâdis ve ta'lîlihâ*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000).
- Kandemir, Yaşar. “el-Câmi'ü's-şahîh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 21 Aralık 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-camius-sahih-buhari>
- Karaman, Hayreddin vd.. *Kur'an Yolu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019
- Keleş, Ahmet. *Hadislerin Kur'an'a Arzı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2014.
- Köktaş, Yavuz. *Fethu'l-Bari ve Umdetü'l-Kari'nin Metin Tahlili Açısından İncelenmesi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2020.
- Köktaş, Yavuz. *Hadis Usûlü Yazıları*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2010.
- Köten, Akif. *Buhârî'nin el-Câmi'ü's-şahîh'deki Hadis Tekrarları*. Bursa: Emin Yayınları, 2014.
- Kutlay, Halil İbrahim. “Buhârî'nin Sahîh'inde Hadis Râvîleri için Uyguladığı İntikâ'/Seçicilik Metodu”. *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. Serdar Demirel vd.. 1/13-44. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Özüdoğru, Bekir. *Rivayetlerin Hz. Peygamber'e aidiyetini tespitinde amel olgusu*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Polat, Salahattin. *Hadis Araştırmaları*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- Saîdî, Hasan Fevzî Hasan. *ez-Zehabî ve Menhecuhû fi Nakdi Metni'l-Hadîsi's-Şerif*. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 2013.



- Sâlih b. Selâme. “Esâlîbu’l-Buhârî fi’t-tenbîh ale’l-galat inde ihtilâfi’l-rivâyât fi’s-Sahîh kemâ yerâhu İbn Teymiyye”. *Sahîh-i Buhârî Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. Serdar Demirel vd. 3/223-262. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Sancaklı, Saffet. “Ayat Hadis Bütünlüğü Açısından Buhârî’nin el-Câmi’u’s-Sahîh’inin Bâb Başlıklarının Analizi”. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2019), 19-39.
- Sevgili, Hamit. “İmâm Buhârî’nin Nasslar Arası Teâruzu Giderme Yöntemi”. *Usûl: İslam Araştırmaları*. 31 (2019) 97-116.
- Sevgili, Hamit. *İmâm Buhârî’nin fıkıh anlayışı*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Sülemî, Abdurrahman b. Nüveyf. *el-Hadîsu’l-Münker inde Nukkâdi’l-Hadîs*. Riyad: Mektebetü’r-Rişd, 2005.
- Şahyar, Ataullah. “Sahîhu’l-Buhârî’de Mutâbi’ Hadisler ve Mutâba’atın Amaçları”. *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 12/1 (2014), 61-77.
- Şâyi’, Abdurrahman b. Süleyman. *el-Ehâdis elletî kâle fihâ el-İmâmu’l-Buhârî (Lâ Yutâbeu Aleyhi) fi’t-Târîhi’l-Kebîr*. Mekke: Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1422/2001.
- Taş, Mustafa. “Çeşitli Nedenlerle Tenkit Edilen Bazı Râvîlere Karşı Buhârî’nin Metodu”. *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 2/2 (2016), 11-31.
- Veysel Özdemir. “Kabir Azâbı ile İlgili Bazı Hadîslerin Metin ve İçerikleri Üzerine Bir İnceleme”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2014), 55-123.
- Yatkın, Nihat. *Hadisi Anlamada Yöntem (Örnek Bir Uygulama)*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fak. Vakfı, 2013.
- Yücel, Ekrem - Cemal Ural. “Hadislerin Anlaşılmasında Âyetlerin Rolü”. *The Journal of Academic Social Science Studies* 86 (2021), 211-233.
- Yücel, Ekrem. “Buhârî’nin Hadisteki Garîb Kelimeleri Âyetle Açıklaması (El-Câmiu’s-Sahîh Özelinde)”. *Tarih Okulu Dergisi* 52 (2021), 2138-2164.

**Tablo: el-Câmi' u'ş-şahîh'te Bölümlere Göre Âyet Sayısı**

Aşağıdaki tabloda el-Câmi' u'ş-şahîh'te geçen âyetlerin sayısının bölümlere göre dağılımı bulunmaktadır. “İç” sütunu ilgili bölümde hadislerin içinde geçen âyet sayısını, “Dış” sütunu ilgili bölümde bab tercemelerinde veya nadiren hadislerin devamında geçen âyet sayısını, “Baş” sütunu ilgili bölümde doğrudan âyetle başlayan bab sayısını, “Bab” sütunu ise ilgili bölümde tercemesinde âyet bulunan bab sayısını göstermektedir. “Top” sütunu ise ilgili bölümde hem hadislerin içinde hem de bab tercemelerinde bulunan toplam âyet sayısına işaret etmektedir. Bu sayımda bab tercemelerinde bulunan, hadislerle alakası olmayan ve âyetin içinde geçen garib kelimelerin izah edildiği âyetler sayılmamıştır. Ancak, nadiren hadislerin devamında ya da tercemede bir âyet ve hadiste geçen ortak kelime açıklandığı durumlarda bu âyet “Dış” dediğimiz başlıkta sayılmıştır. Ayrıca, hadislerin içinde geçen ancak hadisle alakası olmayan (mesela, namazda okunan bir âyet) âyetler de sayıma dâhil edilmemiştir. Alak sûresi 1-4 denilip de sadece ilk ve son âyetin verildiği durumlarda sadece açıkça yazılan âyetler (bu durumda iki) sayılmıştır. Bab tercemelerindeki âyet sayısı yirminin üzerinde olan bölüm isimleri kalın yapılmıştır. Bazı bölümlerde âyet bulunmadığı için listede yer almamaktadır. “G” bölümün girişi anlamına gelmektedir. Sayılan âyetlerin bazıları tam olarak geçmekle beraber bazılarının sadece bir kısmı (âyetin başından bir kısım gibi) eserde yer almaktadır. Bazı âyetlerin içindeki garib kelime açıklanmakla beraber âyetin babdaki hadislerle de alakası olabilmektedir. Bu durumdaki âyetler sayıma dâhil edilmiştir.

Bölüm	Top	İç	Dış	Baş	Bab	Bölüm	Top	İç	Dış	Baş	Bab
Bed'u'l-vahy	12	11	1	-	1	Şurût	9	9	-	-	-
<b>İmân</b>	35	4	31	1	15	<b>Vasâya</b>	29	4	25	8	11
İlim	32	21	11	1	5	<b>Cihâd ve Siyer</b>	57	8	49	5	31
Vudû'	6	1	5	-	5	Fardu'l-humus	5	1	4	1	3
Gusl	2	-	2	-	G	Cizye	5	-	5	-	5
Hayz	5	-	5	-	G+3	<b>Bed'u'l-halk</b>	45	16	29	4	7
Teyemmüm	3	-	3	-	G+2	<b>Ehâdis enbiyâ</b>	146	26	120	37	40
Salât	10	5	5	1	4	Menâkıb	13	7	6	2	3
Mevâkîtu's-salât	9	4	5	1	5	Fadâilu'l-ashâb	4	2	2	-	1
Ezân	10	7	3	-	2	Menâkıbu'l-ensâr	14	9	5	1	4
Cum'a	6	1	5	1	4	<b>Megâzî</b>	73	40	33	7	13
Salâtu'l-havf	2	-	2	-	1	<b>Tefsîr</b>	715	340	375	364	364
Îdeyn	2	1	1	-	1	Fezâilu'l-Kur'an	22	16	6	-	4
İstiskâ	4	2	2	1	2	<b>Nikah</b>	43	16	27	11	22
Kusûf	1	1	1	-	1	<b>Talâk</b>	42	5	37	10	22
Teheccüd	16	4	12	1	4	<b>Nafakât</b>	9	1	8	1	3

Amel fi's-salât	2	1	1	-	1	Et'ime	7	-	7	3	5
Cenâiz	34	9	25	-	11	Zebâih ve Sayd	18	-	18	1	7
<b>Zekât</b>	34	4	30	4	18	Eşribe	3	1	2	1	2
<b>Hac</b>	49	15	34	7	16	Merdâ	2	-	2	-	2
Umre	4	2	2	1	2	Tıb	6	-	6	-	2
Muhsar	5	-	5	3	G+3	Libâs	6	4	2	1	2
Cezau's-sayd	4	-	4	-	2	<b>Edeb</b>	33	6	27	6	19
Fadâilu'l-Medine	1	1	-	-	-	İsti'zân	15	2	13	2	5
Savm	13	3	10	3	9	Deavât	8	-	8	1	4
Fadl leyleti'l-kadr	5	-	5	-	1	<b>Rikâk</b>	39	8	31	4	18
İtikâf	1	-	1	-	1	Kader	20	2	18	6	9
<b>Büyu'</b>	36	9	27	6	G+16	Eymân	28	11	17	5	10
İcâre	5	1	4	-	3	Keffarâtu'l-eymân	4	-	4	2	3
Kefâle	2	1	1	1	1	Ferâiz	7	2	5	2	3
Vekâle	2	2	-	-	-	Hudûd	10	-	10	2	6
Hars ve muzâraa	4	1	3	-	1	Diyât	8	2	6	6	6
Müsâkat	13	6	7	-	G	İstitâbe	19	3	16	-	3
İstikrâz	6	1	5	-	2	İkrâh	9	1	8	1	3
Husûmât	2	2	-	-	-	Hiyel	2	2	-	-	-
Mezâlim	24	7	17	2	G+5	<b>Ta'bîr</b>	27	2	25	-	4
Şerike	2	2	-	-	-	Fiten	5	4	1	-	1
Rehn	2	1	1	-	1	Ahkâm	11	4	7	1	4
İtk	9	-	9	-	4	Temennî	2	-	2	-	2
Mukâteb	1	-	1	-	1	Ahbâru'l-ahâd	3	1	2	1	2
Hibe	3	-	3	-	3	İtisâm bi'l-Kitâbi ve's-sünne	29	13	16	5	13
<b>Şehâdat</b>	39	15	24	1	14	<b>Tevhîd</b>	64	35	29	40	47
Sulh	6	3	3	1	3	<b>Toplam</b>	<b>2079</b>	<b>751</b>	<b>1328</b>	<b>712</b>	<b>895</b>

# HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Hadith Researches  
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Ağustos / August / أغسطس / 2022, 8: 51-85

## تثبيت الرواية من حفظهم وسماعهم: بواعثه ووسائله

The Motivations and Means of Narrators: Affirmation of Their Memorizations and Listening

Râvilerin Hıfz ve Semâlarının Güvenilirliği: Bunun Motivasyon ve Yolları

Ayman Jassim Mohammed Aldoori / أيمن جاسم محمد الدوري

الأستاذ المساعد، جامعة مardin أرتوكلو، كلية العلوم الإسلامية، مardin / تركيا

Dr. Öğretim Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, İslam Bilimleri Fakültesi, Mardin/Türkiye  
Asst. Prof., Mardin Artuklu University, Faculty of Theology, Mardin/Turkey

ay\_dor@yahoo.com

ORCID: orcid.org/0000-0002-4420-5257

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makalenin Türü | Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi | Received Date:** 23.03.2022

**Kabul Tarihi | Accepted Date:** 19.07.2022

**Yayın Tarihi | Published Date:** 02.08.2022

**Yayın Sezonu | Pub. Date Season:** Ağustos / August

**DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.6950133>

**Atıf/Citation / اقتباس :** Aldoori, Ayman Jassim Mohammed. "تثبيت الرواية من حفظهم وسماعهم: بواعثه ووسائله". *HADITH* 8 (Ağustos 2022), 51-85. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6950133>.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Ayman Jassim Mohammed Aldoori)

**Yayıncı/Published by:** Veysel Özdemir.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected / انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية /

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır / This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mail: [hadith.researches@gmail.com](mailto:hadith.researches@gmail.com)

## تثبت الرواة من حفظهم وسماعهم وبواعثه ووسائله

أيمن جاسم محمد البوري

الكلمات المفتاحية	الملخص
الحديث	جاءت هذه الدراسة لتسليط الضوء على مدى اهتمام رواة الحديث من طبقة التابعين وتابعيهم وتابعي تابعيهم في التثبت من حفظهم وسماعهم وما بذلوه من جهد عظيم في تنزيه السنة النبوية من كل زائدة أو ناقصة أو شائبة، ولهم في هذا بواعث عديدة من أهمها معرفتهم بمكانة السنة النبوية في التشريع الإسلامي، وحرصهم على تبليغها كما صدرت من نبيها بتثبت ودقة في النقل، والمساهمة في حفظها ليتمكن المسلم من التماسي بها والحكم بأحكامها، وخشية من الغفلة أو الاختلاط التي تلحق بأحد روايتها، وتحرراً من الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، وقاموا باتباع وسائل عدة للتثبت من الحفظ والسمع من أبرزها: المذاكرة، والرحلة حول البلدان لسمع حديث أو التأكد من ضبطه، وتكرار سماع الراوي لحديث بعينه من الشيخ نفسه الذي سمع منه أول مرة، ورجوع بعض الرواة إلى من عرف بضبطه وحفظه المتقن عند الشك في الرواية، وسؤال الراوي أحياناً شيخه هل سمعه ممن بعده أم لا؟ والرجوع للكتاب في حال الاختلاف.
الرواة	
التثبت	
الحفظ	
السمع	

## The Motivations and Means of Narrators Affirmation of Their Memorizations and Listening

### Keywords:

Hadith  
Affirmation  
Narrators  
Memorization  
Listening

### ABSTRACT

This study sheds light on the importance that ḥadīth narrators place to be sure about memory and listening, and their great efforts to purify the Sunna of our Prophet (PBUH) from all kinds of excess, deficiencies, and doubts. Many factors encourage them to behave in this way. The most important of these are their recognition of the position of the Sunna of the Prophet (PBUH) in Islamic Sharī'a; efforts to convey the Sunna as it was from the Prophet (PBUH); Muslims taking him as an example and applying his decree; their fear of mistakes that would be included in the sunna or confusion in one of the narrators, and their contribution by rote memorization to avoid any falsehood that might come to the Prophet (PBUH). For the confirmation and realization of Memorization and Listening, narrators followed several ways such as: negotiating about the ḥadīths; traveling between countries to hear or be sure of a Ḥadīth; repeating the ḥadīth he had heard for the first time from his shaykh; because of a doubt in the narration, the narrator's application to a narrator who has good memory and memory; the narrator sometimes asking his teacher if he had heard from the teachers preceding him; referencing to the Qur'ān in case of conflict.

## EXTENDED ABSTRACT

### **The Motivations and Means of Narrators Affirmation of Their Memorizations and Listening**

The Prophet's Sunnah is subjected to a fierce campaign by its enemies, and they claim that those who transmit it are people who suffer from error, lies and forgetfulness, and it is not possible to believe their narrations or take them into account. This false claim is only due to their lack of knowledge of the conditions of the narrators, and what they have done in terms of proofing and investigation exceeded its counterpart. The presence of weak and lowly narrators does not mean the absence of trustworthy, controlling, perfect ones whom God has endowed with the faculty of memorization, understanding, accuracy and keenness on correct hearing and correct performance.

Therefore, this study came to focus on the interest of hadith narrators from the follower's class and their followers and followers of their followers in verifying their memorization and hearing. Adding to that, the great effort they made in purifying the Prophetic Sunnah from all excess, deficiency, or defect. And the methods they used to verify. There are several motives that prompted the narrators to verify the narration to protect the Prophetic Sunnah from every intruder and protect it from every ailment, such as:

1-Having the honor of reporting from the Prophet with authenticity and accuracy in the transmission:

Whoever bears the hadith and conveys it to the Muslims, he assumed the position of the prophets and messengers, and he was the successor to the one who was informed of it, and his greatest concern became the dissemination of the Prophetic hadith free from falsification and fabrication.

2-Their complete belief in the authority of the Sunnah in legislation:

The Sunnah of the Prophet represents the second pillar immediately after the Quran, and it cannot be altered under any circumstances.

3-Their keenness on preserving the Prophetic Sunnah:

The Islamic nation is proud that Allah preserved his book among all the heavenly books, and preserved the Sunnah from loss, tampering, lying and distortion.

4-Fear of some narrators mixing up or negligent:

As hadith narrator are human who may suffer from heedlessness or confusion, the people of verification were keen to verify that their narrations and audios and take it only from those who were not affected by heedlessness or mixing.

5-Beware of telling lies on behalf of the Prophet:

Prophetic Sunnah has been subjected to is the ordeal of lying about the Prophet. The hadith narrators have taken several means to verify their memorization and hearing, out of their eagerness

to preserve the Prophetic Sunnah from any excess, deficiency, or blemishes, and among those means:

1-Studying:

The hadith narrators held numerous gatherings in which they studied hadiths, reviewed their memorization, and spread it among them.

2-Travelling to verify the hadith:

The hadith narrators made every effort to ensure the memorization and listening, and they toured countries for long distances to hear a hadith, verify its accuracy, or to know what the narrators were right about and what not.

3-Repetition of hearing:

Some hadith narrators turned to repeatedly hearing from the sheikh, which increases confidence in the strict method of the hadith narrators in confirming them from the narration and making sure that they memorized and heard them at a time. Unfortunately, the questioning of the Sunnah increased due to ignorance of the state of the hadiths in terms of accuracy, investigation, and verification.

4-Back to the ruler:

Some narrators refer to someone who is known to have mastered it and memorized it perfectly when doubting the narration, or missing a part of the text, or when it is suspected that one of the narrators was delusional, or when hearing it from a weak narrator.

5-Asking the Sheikh about his hearing from his Sheikh:

Sometimes the narrator asks his sheikh whether those after him heard it or not? The Sheikh's answer is either affirmative or negative.

6-Narrator asks the sheikh of the sheikh, whether he told the hadith to sheikh of the narrator.

This type of verification occurs when the narrator hears a hadith from his sheikh and the sheikh of his sheikh is alive, and the narrator wants to verify the directly from the sheikh of the sheikh.

7-Confirming by refereeing to the book:

Some narrators refer to his book to confirm the narration in case of disagreement. This study reached important results, including:

1-The transmitter of the Prophetic Sunnah is considered a successor to the Prophet in transmitting his words, actions, so he must be committed to verify the transfer.

2-Invoking the Prophet's Sunnah is a religious necessity that the Holy Quran calls for.

3-The hadith narrators have a great role in preserving the Prophet Sunnah from alteration.

4-The narrators were very keen to verify that their narrations and hearing.

## GENİŞLETİLMİŞ ÖZET

### Râvilerin Hıfz ve Semâlarının Güvenilirliği: Bunun Motivasyon ve Yolları

Peygamber'in sünneti, düşmanları tarafından şiddetli bir saldırıya maruz kalmakta ve onu nakledenlerin hata, yalan ve unutkanlığa maruz kaldıkları ve râvilerin rivayetlerine inanmanın ve dikkate alınmanın mümkün olmadığı iddia edilmektedir. Bu batıl iddiaları, râvîlerin durumları ve hadisleri tespit ve araştırma konusunda gösterdikleri benzersiz çabaları hakkındaki az bilgilerinden kaynaklanmaktadır.

Râviler arasında hadis uyduran ve zayıf kişilerin bulunması zabıt ve güvenilir kişilerin olmadığı anlamına gelmez. Onlar ki Allah'ın kendilerine bahsettiği ezber melekesine sahip, anlama kabiliyeti yüksek ve sahih hadis işitmeye ve rivayet etmeye hırslı olan kimselerdir.

Bu sebeple bu çalışma tâbiîn, etbâu't-tâbiîn ve etbâu etbâi't-tâbiînden hadis râvîlerinin sema ve hıfzlarında tesebbüte ne kadar önem vermiş olduklarına ve sünneti bütün fazlalık, eksiklik ve şaibelerden arındırmak için vermiş oldukları bu büyük çabaya ışık tutacaktır.

Bu araştırma, râvilerin rivayetlerini doğrulamak için onlara etki eden amilleri ve onların motivasyon kaynaklarını bilmeye ve rivayetleri tashih için kullanmış oldukları araç ve yöntemlerini araştırıp incelemeye çağırılmaktadır.

Sünnete dışarıdan dahil olacak şeylerden ve onu her türlü illetten korumak için râvîleri rivayeti tahkik etmeye sevk eden çeşitli sâikler vardır ve bu sâiklerin en önemlileri şunlardır:

1- Hz. Peygamber'den (s.a.v) doğru bir şekilde rivâyet etme şerefine nail olmak:

Hadisi tehammül eden ve onu müslümanlara nakleden kişi, peygamberlerin konumunu almış, kendisine haber verenin halefi olmuş ve en büyük kaygısı Peygamber'in hadislerini yalan ve iftiradan uzak bir şekilde yaymak olmuştur.

2. Sünnetin teşriyyetine ve hücciyetine tam olarak inanmaları:

Peygamber'in sünneti, Kur'an'dan sonra dinin ikinci kaynağıdır ve hiçbir koşulda ondan vazgeçilemez. Çünkü Allah'ın muradını açıklamaktadır. Nebvi sünneti delil gösterip kabul etmek, Kur'an-ı Kerim'in çağrıda bulunduğu ve hadis râvîlerinin idrak ettikleri dinî bir zarurettir ve bu onların sünneti ezberleme ve işitmede sebatlarını ve araştırmalarını arttırmıştır.

3- Peygamber'in sünnetini koruma hevesleri:

İslam ümmetinin iftihar ettiği şeylerden biri de Allah'ın bütün semavi kitaplar arasında kendi kitabını ve bunun yanında tertemiz olan sünneti muhafaza etmesi ve onu tahribattan, tahriften ve yalandan korumasıdır. Hadis râvîleri sünnetin her türlü ziyade, noksanlık ve değişimden korunmasında büyük rol oynamışlardır.



4- Bazı râvilerin gafletlerinden veya onların rivayetleri birbirine karıştırmamasından endişe duymak:

Hadis râvîlerinin, gaflet ve karıştırabilecek insanlardan olması sebebiyle, tesebbüt ve basiret ehli, rivayetlerinin ve işittikleri hadislerin gaflet ve karıştırmadan etkilenmeyen kimselerce alındığını inceleme ve tahkik etmeye hevesliyidiler. Çokca gafleti ve unutkanlığı bilinen kişilerin hadisleri kabul edilmezdi.

5. Hz. Peygamber (s.av.) hakkında hadis uydurup, yalan söylemekten sakınmak:

Sünnetin maruz kaldığı en ağır sorunlardan biri de Hz. Peygamber hakkında hadis uydurulması ve yalan söylenmesidir.

Hadisleri rivayet eden âlimler dahi seviyesinde kişilerdir ve Hz. Peygamber'in sünnetini bu yalanlardan korumak için çok büyük bir çaba sarf etmişlerdir.

Hadis râvîleri sünneti muhafaza etme hırslarından dolayı, ezberlerini ve işittiklerini her türlü fazlalık, noksanlık ve şaibelerden sakınmak için çeşitli yollara başvurmuşlardır. Bunların en yaygın olanları şunlardır:

1- Müzakere:

Muhaddisler, hadisleri okumak, ezberlerini müzakere etmek için yaygın bir şekilde çok sayıda meclisler düzenliyorlardı. Mecliste hazır bulunan olmayana haber veriyor, hatırlayan unutanı ikaz ediyor ve bu şekilde müzakere ile sünnet bilgisi aralarında yaygınlaşmış oluyordu.

2- Hadisleri tashih için rihlede bulunmak:

Muhaddisler, ravilerin hıfz ve semalarının güvenilirliğini temin için her türlü çabayı göstermiş, ülkeleri gezmiş, bir hadisi dinlemek ve doğruluğunu teyit etmek veya ravilerin hangi konuda haklı hangi konuda haksız olduklarını bilmek için uzun mesafeler kat etmişlerdir.

3- Önceden semâ' ettiği hadisi tekrar semâ' da bulunmak:

Bazı muhaddisler, önceden semâ' ederek ezberlediklerini tashih etmek için şeyhten tekrar dinlemeye başvurmuşlardır. Bu durum muhaddislerin tahkik ve tesebbüt yönünden hallerinin bilinmemesinden dolayı sünnet üzerindeki şüphelerin arttığı bir dönemde hadisçilere olan güveni arttırmaktadır.

4- Problemler bir durumda zâbit olan râviye müracaat edip onu esas almak:

Bazı râviler, rivayetten şüphe duyduklarında veya metnin bir bölümünü unuttuklarında veya râvilerden birinin hata yaptığından şüphelenildiğinde veya zayıf bir râvîden işitildiğinde zaptı ve ezberinin mükemmel ve güçlülüğü ile bilinen kişilere müracaat edip onların rivayetlerini esas alıyorlardı.

5. Şeyhin semâ'ını sorgulama:

Ravinin rivayetini ispat etmenin yollarından biri de bazen şeyhine kendisinin şeyhinden işitip işitmediğini sormasıdır. Şeyhin cevabı olumlu da olabilir, olumsuz da. Bu durum hadis senedlerindeki ittisali ve güvenilirliği tespitinde oldukça etkili olmuştur.

6- Ravinin, şeyhin şeyhine, hadis ravisinin şeyhine rivayette bulunup bulunmadığını sorgulamak:

Bu tür bir araştırma, ravinin şeyhinden bir hadis duyduğunda ve şeyhinin şeyhi, ravinin çağdaşı olduğunda ve ravinin, şeyhin şeyhini aracı olmadan doğrudan tetkik etmek istediğinde ortaya çıkar. Bu da yine senedin ittisali ve rivayetin güvenilirliğini tespitinde oldukça önemli bir işlev görmüştür.

7- İhtilaf anında yazılı metne müracaat ederek rivayetin güvenilirliği tespit etmek:

Bazı ravilerin ihtilafa düştüklerinde rivayeti tasdik etmek için kitabına başvurdukları görülmektedir. Zaman zaman hafızaya arız olan unutma, yanılma gibi kusurlar yazılı malzemelere müracaat edilerek ortadan kaldırılmıştır. Buna dair kaynaklarda birçok örnek yer almaktadır.

Bu çalışmada ulaşılan sonuçlardan bazısı şu şekilde sıralanabilir:

1- Sünneti aktaran kişi, Hz. Peygamber'in (s.a.v) sözlerini, eylemlerini, takrirlerini ve sıfatlarını naklettiği için bir anlamda onun halefi kabul edilir. Bu sebeple rivayetinde tahkik ve tesebbüte bağlı kalması gerekir.

2- Peygamber'in sünnetini delil kabul etmek Kur'an-ı Kerim'in emrettiği dinî bir zarurettir. Hadis râvîlerinin bunun farkındadır ve bu durum onların sünneti hıfz ve semâ hususunda motivasyonlarını artırmıştır.

3- Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetinin tahrif, tağyir, eksiltme ve ziyadeden muhafaza etme hususunda hadis râvîlerinin rolü büyüktür.

4- Hadis râvîleri rivayetlerini ve işittikleri hadisleri, gaflete ve zihni karışıklığa uğramamış kişilerden aldıklarını ispat etmeye çok büyük bir gayret göstermişlerdir. Ravilerin doğruluğunu isnat etmek için ve Hz. Peygamber (s.a.v.) adına hadis uydurup yalan söyleyenlerin tespiti için kendilerinden önceki hiçbir ümmetin takip etmediği ince ve titiz bir yol kullanmışlardır.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Tahkik, Raviler, Hıfz, Sema.

## مدخل:

لا تحفى منزلة السنة النبوية ومكانتها على أحد من المسلمين، فهي الأصل الثاني من أصول التشريع، وقد اهتم بها الرعيل الأول من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن تلاهم اهتماماً كبيراً فحفظوها في الصدور، ودونوها في السطور، ورحلوا في طلبها للثبوت منها، ووضعوا قواعد علمية لم يسبقهم في دقتها أحد من الأمم السابقة بغية تمييز صحيحها، وتمحيص رواياتها، والتدقيق على ألفاظها.

وقد سخر الله تعالى لحفظ السنة النبوية أئمة حفاظاً، أفنوا أعمارهم في طلبها وخدمتها والثبوت منها ودراستها وتمحيصها، لإيمانهم التام بأن سنة النبي عليه أفضل الصلاة والسلام حافظة للدين مبينة لتعاليم القرآن ومفصلة لأحكامه ومقيدة لمطلقه ومخصصة لمجمله، إضافة لما تحويه من أحكام استقلت بها.

وقال المحدث عبد الرحمن المعلمي اليماني رحمه الله (ت 1386هـ): "وَمَنْ مَارَسَ أَحْوَالَ الرِّوَايَةِ وَأَخْبَارِ رِوَاةِ السَّنَةِ وَأَثْمَتِهَا؛ عِلْمٌ أَنَّ عِنَايَةَ الْأُمَّةِ بِحِفْظِهَا وَحِرَاسَتِهَا، وَنَفْيِ الْبَاطِلِ عَنْهَا، وَالْكَشْفِ عَنْ دَخَائِلِ الْكُذَّابِينَ وَالْمُتَهَمِينَ؛ كَانَتْ أَضْعَافَ عِنَايَةِ النَّاسِ بِأَخْبَارِ دُنْيَاهُمْ وَمَصَالِحِهَا"<sup>1</sup>.

وبناءً على ما تقدم جاءت هذه الدراسة لتبين دوافع الرواة للثبوت من مروياتهم، وإبراز أهم الوسائل التي اتخذوها في سبيل الثبوت من ضبطهم وسماعهم.

## مشكلة البحث:

تعرض السنة النبوية لحملة شرسة من قبل أعدائها فزعموا أن من نقلها أناس يعتبرهم الخطأ والكذب والنسيان فلا يمكن تصديق مروياتهم ولا الأخذ بها، وما ذلك الادعاء الباطل إلا بسبب قلة معرفتهم بأحوال الرواة وما بذلوه من ثبوت وتحري فاق نظيره، وأن وجود الضعفاء والوضاعين من الرواة لا يعني عدم وجود الثقات الضابطين المتقنين ممن وهبهم الله ملكة الحفظ والفهم والدقة والحرص على السماع الصحيح والأداء الصحيح الذين فاق عددهم الضعفاء والوضاعين، لذا جاءت هذه الدراسة لتجيب على الأسئلة الآتية:

ما أهم بواعث الرواة على الثبوت من مروياتهم؟

<sup>1</sup> عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، (بيروت: المكتب الإسلامي، 1986م)، 1/ 234.

ما الطرق التي استخدموها للتثبت من حفظهم ومسموعاتهم؟

ما المشاق التي تحملها الرواة في سبيل التثبت من الرواية؟

### الدراسات السابقة:

بعد البحث عن دراسة مشابهة لدراستي هذه وجدت أن معظم من كتب في وسائل التثبت من الرواية خصوصاً الصحابة رضوان الله عليهم بالذكر ومنهم من عمم بين الصحابة وغيرهم، ولم أطلع على دراسة تخص الرواة من التابعين وتابعيهم وتابعي تابعيهم، ومن أبرز تلك الدراسات:

1- بحث بعنوان: (جهود الصحابة في التثبت من الحديث الشريف)، وهو بحث مقدم للمؤتمر العلمي الدولي الصحابة والسنة النبوية، من اعداد: د. محمد محمود كالمو، عام 2012م.

2- بحث بعنوان: (التثبت من الرواية: مفهومه، أسبابه، صورته، فوائده)، من اعداد: عبد السلام الهادي الأزهرى، منشور في مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، عام 2019م.

3- بحث بعنوان: (تعدد سماع الراوي للحديث الواحد من الشيخ نفسه)، للدكتور: صالح بن سلامة بن صعيليك، منشور في مجلة العلوم الشرعية بجامعة الإمام محمد بن سعود، 1438هـ.

يتضح من الدراسات السابقة رغم قيمتها العلمية عدم وجود دراسة تخص الرواة من التابعين وتابعيهم وتابعي تابعيهم، وهذا ما هدفت له دراستي هذه والتي لم تتناول الصحابة رضوان الله عليهم لوجود دراسات عديدة تخصهم.

### منهج الدراسة:

دعت طبيعة البحث استخدام المنهج الاستقرائي في معرفة بواعث الرواة على التثبت من مروياتهم، واستقراء الوسائل والطرق التي استخدموها في التثبت وترتيبها ضمن عناوين مناسبة لها، كما استخدمت المنهج التحليلي وذلك بتحليل الأخبار التي جمعت بالاستقراء وتوظيفها في الدراسة.

### خطة الدراسة:

تم تقسيم هذه الدراسة بعد المقدمة إلى مبحثين، الأول بعنوان: بواعث الرواة على التثبت من الرواية.

والثاني بعنوان: وسائل تثبت الرواة من حفظهم وسماعهم.

ثم خاتمة فيها أهم ما توصلت له هذه الدراسة من النتائج.

## 1. بواعث الرواة على التثبت من الرواية:

هناك عدة بواعث دفعت بالرواة إلى التثبت من الرواية حماية للسنة النبوية من كل دخيل وصيانة لها من كل

عليل، ومن هذه البواعث:

### 1.1- نيل شرف التبليغ عن النبي صلى الله عليه وسلم بتثبت ودقة في النقل:

من تحمّل الحديث وبلغه للمسلمين حمل وظيفه الأنبياء والمرسلين فكان خليفة لمن يبلغ عنه وأصبح أكبر همّه نشر حديث النبي صلى الله عليه وسلم منزهاً من الدس والتلفيق، ويكفيه شرفاً دخوله في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم: "نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنْ شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ، قَرَّبَ مُبَلِّغٌ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ"<sup>2</sup>.

وفي الاشتغال بعلم الحديث وتبليغه امتثال لأمره صلى الله عليه وسلم، حين قال: "بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً"<sup>3</sup>.

قال المباركفوري: "وفهم منه تبليغ الحديث بالطريق الأولى فَإِنَّ الْقُرْآنَ مَعَ انْتِشَارِهِ وَكَثْرَةِ حَمَلَتِهِ وَتَكْفُلِ اللَّهِ سَبْحَانَهُ بِحِفْظِهِ لَمَّا أَمَرْنَا بِتَبْلِيغِهِ فَالْحَدِيثُ أَوْلَى"<sup>4</sup>.

إضافة لما يناله مبلغ السنة النبوية من كثرة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وما يناله بتلك الصلاة من الأجر والثواب، قال صلى الله عليه وسلم: "مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَّى صَلَاةَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا"<sup>5</sup>.

قال الخطيب البغدادي: قال أبو نعيم: "وهذه منقبة شريفة يختص بها رواة الآثار ونقلتها؛ لأنه لا يعرف

لعصابة من العلماء من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر مما يعرف لهذه العصابة نسخاً وذكرًا"<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> سليمان بن الأشعث الأزدي، أبو داود، سنن أبي داود، (بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.)، "العلم"، (رقم 3660)؛ محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م)، "العلم"، (رقم 2657)، وقال: حديث حسن صحيح؛ محمد بن يزيد ابن ماجه، سنن ابن ماجه، (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.)، "الإيمان وفضائل الصحابة"، (رقم 231).

<sup>3</sup> محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، (بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ)، "أحاديث الأنبياء"، (رقم 3461).

<sup>4</sup> محمد بن عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحمدي بشرح جامع الترمذي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 360/7.

<sup>5</sup> مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، (بيروت: دار إحياء التراث، د.ت.)، "الصلاة"، (رقم 384).

ونقل القسطلاني قول أبي اليمن بن عساكر: "لِيَهْنَ أَهْلُ الْحَدِيثِ كَثْرَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى هَذِهِ الْبَشْرَى، فَقَدْ أَتَمَّ اللَّهُ تَعَالَى نِعْمَهُ عَلَيْهِمْ بِهَذِهِ الْفَضِيلَةِ الْكُبْرَى، فَإِنَّهُمْ أَوْلَى النَّاسِ بِنَبِيِّهِمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَقْرَبِهِمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى وَسِيْلَةَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَإِنَّهُمْ يُخْلِدُونَ ذِكْرَهُ فِي طُرُوسِهِمْ، وَيَجِدُدُونَ الصَّلَاةَ وَالتَّسْلِيمَ عَلَيْهِ فِي مَعْظَمِ الْأَوْقَاتِ فِي مَجَالِسِ مَذَاكِرَتِهِمْ وَتَحْدِيثِهِمْ وَدُرُوسِهِمْ، فَهَمَّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى الْفَرْقَةُ النَّاجِيَةُ جَعَلْنَا اللَّهُ تَعَالَى مِنْهُمْ وَحَشَرْنَا فِي زَمْرَتِهِمْ آمِينَ".<sup>6</sup>

وحسبُ الراوي شرفاً أن يكون في آخر اسناده أعظم البشر عليه أفضل الصلاة والتسليم، فيروى عن بعض الصلحاء أنه قال: "أشدُّ البواعث وأقوى الدواعي لي على تحصيل علم الحديث لفظ: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم".<sup>7</sup>

يتضح مما سبق عظم أجر مبلغ السنة النبوية، وأنه خليفة النبي صلى الله عليه وسلم في نقل أقواله وأفعاله وتقاريره وصفته وبالتالي لا بد من التحري والتثبت في النقل فهذا شرع يحرص المرء أن يكون نقياً صحيحاً لا نقص فيه ولا زيادة.

## 2.1. إيمانهم التام بمكانة السنة في التشريع وحُجيتها:

تحتل السنة النبوية مكانة مهمة في التشريع الإسلامي فهي تُمثِّلُ الركن الثاني بعد القرآن مباشرةً، ولا يمكن بحال الاستغناء عنها، فهي الميمنة لمراد الله سبحانه وأعلمُ بمراد الله من غيره، والاحتجاج بالسنة النبوية ضرورة دينية يدعو إليها القرآن الكريم أدركها رواة الحديث الشريف فزادهم ذلك تثبُّتاً وتحريماً في حفظهم ومسموعاتهم، كيف لا والأدلة الصريحة الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية تؤكد على أهمية السنة ولزوم الاحتجاج بها، فمن تلك الأدلة ما يدل على أن السنة جزء من الدين يجب اتباعها وتحكيمها والرضا بها وتحرم مخالفتها، كقوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا" (النساء: ٥٩)، ومنها ما يدلُّ على وجوب طاعته طاعةً

<sup>6</sup> الخطيب البغدادي، شرف أصحاب الحديث، (أنقرة: دار إحياء السنة، د.ت.)، 34.

<sup>7</sup> أحمد بن محمد القسطلاني، إرشاد الساري، (مصر: المطبعة الكبرى، 1323هـ)، 6/1.

<sup>8</sup> محمد جمال الدين الفاسمي، قواعد التحديث، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.)، 47.

مُطَلَقَةً، كقوله سبحانه: "قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ" (آل عمران: 32)، ومنها ما يدلُّ على أنَّ الرسول صلى الله عليه وسلم مُبَيَّنٌّ للكتاب، وشارح له شرحاً معتبراً، ومن الآيات الدالة على ذلك قوله تعالى: "لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ" (آل عمران: 164)، ومنها ما يدلُّ على وجوب اتِّباعه في جميع ما يصدُرُ عنه صلى الله عليه وسلم، وأن اتِّباعه لازمٌ لمحبة الله للعباد، ومن ذلك: قوله عزَّ وجلَّ: "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (آل عمران: 31).

إضافة لما حذر به النبي صلى الله عليه وسلم من ترك السنة فقال: "فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي".<sup>9</sup>

قال الإمام ابن حزم: "لم يَسْعَ مسلماً يُقَرُّ بالتوحيد أن يرجع عند التنازع إلى غير القرآن والخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا أن يأبى عمَّا وَجَدَ فيها، فإن فَعَلَ ذلك بعد قيام الحُجَّة عليه فهو فاسقٌ، وأما مَنْ فَعَلَهُ مُسْتَحِلًّا للخروج عن أمرهما ومُوجِباً لطاعة أحدٍ دونهما، فهو كافرٌ لا شكَّ عندنا في ذلك"<sup>10</sup>.

وقد عقَّد الخطيب البغدادي في كتابه المشهور (الكفاية في علم الرواية) باباً استهلَّ به كتابه فقال: "باب ما جاء في التسوية بين حكم كتاب الله تعالى وحكم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجوب العمل ولزوم التكليف"<sup>11</sup>.

وقال الإمام الشاطبي رحمه الله: "إِنَّ حِفْظَ الدِّينِ حاصله في ثلاثة معانٍ: وهي: الإسلام، والإيمان والإحسان، فأصلها في الكتاب، وبيئاتها في السنة، ومُكَمِّلُه ثلاثة أشياء: وهي: الدعاء إليه بالترغيب والترهيب، وجهادٌ مَنْ عانده أوراَمَ إفساده، وتلافي التَّقْصان الطارئ في أصله، وأصل هذه في الكتاب، وبيئاتها في السنة على الكمال"<sup>12</sup>. وفي هذا دليلٌ على عظمة السنة ومكانتها في التشريع.

<sup>9</sup> البخاري، "النكاح"، (رقم 5063)؛ ومسلم، "النكاح"، (رقم 1401).

<sup>10</sup> علي بن أحمد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ت.)، 99/1.

<sup>11</sup> الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، (المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ت.)، 8.

<sup>12</sup> إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، (القاهرة: دار ابن عفا، 1997م)، 4/347.

وقال الشوكاني: "اعلم أنه قد اتفق من يُعتمدُ به من أهل العلم على أن السنة المُطهَّرة مُستقلةٌ بتشريع الأحكام، وأنها كالقرآن في تحليل الحلال وتحريم الحرام، ثم قال: والحاصل أن ثبوت حُجِّية السنة المُطهَّرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورةٌ دينيةٌ لا يُخالف في ذلك إلا من لا حظَّ له في دين الإسلام"<sup>13</sup>.

### 3.1. حرصهم على حفظ السنة النبوية:

مما تفخر به الأمة الإسلامية أن الله تعالى حفظ كتابها من بين سائر الكتب السماوية، وصان بجانبه السنة المطهرة وحفظها من الضياع والعبث والكذب والتحريف، وكان لرواة الحديث دور كبير في حفظ سنة النبي صلى الله عليه وسلم من التحريف والتبديل والنقص والزيادة، ومن المعلوم أنه لا يكتمل حفظ القرآن إلا بحفظ السنة النبوية فهي المبيِّنة والمفسِّرة له، كما قال سبحانه: "وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" (النحل: 44)، وقد أمرنا الله تعالى بالتأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم تأسيًا مطلقًا في جميع أقواله وأفعاله، قال تعالى: "لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ" (الأحزاب: 21)، ولا يمكن التأسي بسنَّته صلى الله عليه وسلم إذا لم تُحفظ، فعدم حفظها يعني ضياعها وبالتالي سيكون تكليف الله لنا بالتأسي أمرًا لا يمكن تحقيقه وتحصيله، كما أمرنا سبحانه بالرجوع لقضاء النبي صلى الله عليه وسلم في قوله سبحانه: "فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا" (النساء: 65)، فلو لم تُحفظ لنا السنة وأحكامها في الأفضية، لكان قد قدر علينا ألا نُؤمن، وهذا من المحال، قال البغوي: "( حَتَّى يُحَكِّمُوكَ): أي يجعلوك حكمًا، فيما شجر بينهم، أي: اختلف واختلط من أمورهم والتبس عليهم حكمه، (ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا) أي: يأثمون بإنكارهم ما قضيت"<sup>14</sup>.

ومما يستدعي حفظ السنة النبوية انقطاع الوحي بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فيه ختمت الرسالات، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الْأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْتُمُونَ"<sup>15</sup>، ولذلك لم يحتاجوا إلى سنة أنبيائهم السابقين؛

<sup>13</sup> محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1999م) 1/96-97.

<sup>14</sup> الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل، (بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ)، 1/658.

<sup>15</sup> البخاري، "أحاديث الأنبياء"، (رقم 3455)؛ ومسلم، "الإمارة"، (رقم 1842).



لاستغنائهم باللاحقين، فقامت الحجة عليهم بذلك، فانقطاع الوحي والرسالات يستلزم حفظ أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته، وازداد حرص الرواة على التثبت من مروياتهم والسؤال عن رجال السند بشكل لم تسبقهم إليه أمة من الأمم حتى لقبت أمة محمد بأنها أمة السند، قال عبد الله بن المبارك: "الإسناد عندي من الدين لولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"<sup>16</sup>، وقال محمد بن سيرين رحمه الله: "إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ دِينٌ، فَانظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ"<sup>17</sup>.

ومن هنا تتجلى أهمية التثبت من المرويات فليس كل ما وصلنا صحيح بل إن منه الضعيف والموضوع، وفي ذلك يقول عبد الله الرحيلي: "وإذا كان الإسلام إنما هو موجود في أصليهِ المحفوظين: الكتاب والسنة، فإنه يجب اعتمادهما في فهم الإسلام والالتزام به، وهذا يقتضي ضرورة التمييز بين الكتاب والسنة وبين ما سواهما، أما القرآن فواضح متميز، وأما السُّنَّة فيلزم التمييز بين الثابت منها وبين ما لا يصح من رواياتها؛ لأنه ليس كل ما نُسب إلى النبي صلى الله عليه وسلم يثبت عنه، وإذا عُلِمَ أن في بعض ما يُروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يصح فإن الأمر يرجع إلى مبدأ التثبت ومقاييسه وفق ما قرره أئمة أهل الحديث"<sup>18</sup>.

#### 4.1. الخشية من غفلة بعض الرواة أو اختلاطهم:

بحكم أن رواية الحديث من البشر الذين تعثرهم الغفلة أو الاختلاط حرص أهل التثبت والحيطه كل الحرص على التحقق من أن مروياتهم ومسموعاتهم قد أخذوها ممن لم تصبه الغفلة أو الاختلاط، فمن عرف بكثرة الغفلة والنسيان رُدَّ حديثه، قال القاضي عياض: "الغفلة والسهو عن الحرف وشبهه وما لا يجل بالمعنى مؤثرة في تصحيح السماع كما قالوه ولهذا العلة لم يخرج البخاري من حديث ابن بكير عن مالك إلا القليل وأكثر عنه عن الليث قالوا لأن سماعه كان بقراءة حبيب وقد أنكر هو ذلك"<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> الترمذي، "المنقب"، (رقم 4053).

<sup>17</sup> مسلم، المقدمة، 1/14.

<sup>18</sup> عبد الله الرحيلي، حوار حول منهج المحدثين في نقد الروايات سندا ومتنا، (الرياض: دار المسلم، 1994م)، 53.

<sup>19</sup> القاضي عياض السبتي، الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، (القاهرة: دار التراث، 1970م)، 78.

وقال السيوطي: "لا تقبل رواية من عرف بكثرة السهو في روايته إذا لم يحدث من أصل صحيح، بخلاف ما إذا حدث منه فلا عبرة بكثرة سهوه، لأن الاعتماد حينئذ على الأصل لا على حفظه"<sup>20</sup>.

وأما الاختلاط فلأنه ينافي الحفظ والاتقان، وقد عرف في اصطلاح أهل الحديث: "هو كون الراوي ثقة حافظاً، ثم يطرأ سوء الحفظ عليه لسبب من الأسباب"<sup>21</sup>.

"ولاختلاط الراوي عدة أسباب منها: كبر سنه، أو ذهاب بصره، أو احتراق كتبه، أو موت بعض أهله، أو سرقة بيته، وغيرها"<sup>22</sup>.

### 5.1. التحرز من التَّقُولِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْكَذِبِ عَلَيْهِ:

من أشد المحن التي تعرضت لها السنة النبوية محنة الوضع والكذب على النبي صلى الله عليه وسلم، فبذل رواية الحديث من الأئمة والجهابذة جهداً عظيماً في تنقية سنة النبي صلى الله عليه وسلم من هذه الأباطيل، مما دفع بالرواة للتثبت من مروياتهم والتحقق منها، فعن محمد بن سيرين أنه قال: "لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ، قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ، فَيَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤَخِّدُ حَدِيثَهُمْ، وَيَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعِ فَلَا يُؤَخِّدُ حَدِيثَهُمْ"<sup>23</sup>، فقد بدأت ظاهرة الوضع في الحديث منذ القرن الهجري الأول، ثم شهدت ازدهاراً عظيماً في القرون: الثاني والثالث والرابع، وبالتالي فالوضع كان موجوداً منذ عهد التابعين وإن كان بسيطاً، مما أدى لإدراك رواة الحديث الخطر العظيم الذي حل بسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم فأخذوا بالتثبت والتحري في كل ما ينسب إليه فرسموا منهجاً دقيقاً للتثبت من الرواة لم يسبقهم إليه أحد للحد من ظاهرة الوضع والتَّقُولِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وميزوا الغث من السمين، والخبيث من الطيب، ونفوا من رجال الحديث طوائف الوضّاعين والكذّابين، كما ينفي الكير خبث الحديد.

<sup>20</sup> جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، (الرياض: دار طيبة، د.ت.)، 1/401.

<sup>21</sup> وصي الله بن محمد عباس، علم علل الحديث ودوره في حفظ السنة النبوية، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد، د.ت.)، 30.

<sup>22</sup> ينظر: أيمن جاسم محمد الدوري، "أسباب اختلال ضبط الرواة وأنواع الحديث الناتجة عنها"، المجلة الدولية لأبحاث الحديث، العدد 4 (يوليو 2020م)، 251-280.

<sup>23</sup> مسلم، المقدمة، 1/15.

## 2. وسائل تثبت الرواة من حفظهم وسماهم:

اتخذ رواة الحديث عدة وسائل للتثبت من حفظهم وسماهم حرصاً منهم على صون سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم من أي زائدة أو ناقصة أو شائبة، ومن تلك الوسائل:

### 2.1. المذاكرة:

المذاكرة هي: "اصطلاح يستخدمه المحدثون، يعنون بها مطارحات علمية ومساجلات حديثة، يعرض فيها الجلساء من حفاظ الحديث وطلبته لذكر فوائد الأحاديث وغرائب الأسانيد وخفي التعليقات، يسأل بعضهم بعضاً عن ذلك، ويفيد الواحد منهم الآخر ما غاب عنه"<sup>24</sup>.

وللمذاكرة فائدة عظيمة في تثبيت الحفظ، فيها يتم تعهد المحفوظ وتكراره ومراجعته، وتذكر ما نسي منه، وتؤدي إلى زرع روح التنافس بين طلبة العلم.

وللأئمة المحدثين في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم القدوة الحسنة، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "كنا نكون عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنسمع منه الحديث، فإذا قمنا تذاكرناه فيما بيننا حتى نحفظه"<sup>25</sup>.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "تحدثوا وتذاكروا، فإن الحديث يذكر بعضه بعضاً"<sup>26</sup>.

وقد عقد المحدثون مجالس عديدة يتذاكرون الحديث فيها ويراجعون حفظهم، وينشرونه بينهم، وكان الحاضر يخبر الغائب، والذاكر ينبه الناسي، فانتشرت السنة بينهم بالمذاكرة، بل بلغ بهم الأمر إلى التمتع والتلذذ

<sup>24</sup> حاتم بن عارف العوني، نصائح منهجية لطالب علم السنة النبوية، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1418هـ)، 35.

<sup>25</sup> البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، (الرياض: مكتبة المعارف، د.ت.)، 1/236. ونسبه الهيثمي إلى أبي يعلى الموصلي وقال: رواه أبو يعلى، وفيه يزيد الرقاشي، وهو ضعيف. (نور الدين الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (القاهرة: مكتبة القدسي، 1994م)، 1/161.

<sup>26</sup> رواه الخطيب البغدادي، الجامع، 1/237، (رقم 468)، والطبراني، المعجم الأوسط، (القاهرة: دار الحرمين، د.ت.)، 3/60، وذكره الهيثمي، مجمع الزوائد، وقال: "رجال رجال الصحيح"، 1/161، (رقم 737).

بمجالس المذاكرة، قال علي بن المديني: "سنة كادت تذهب عقولهم عند المذاكرة: يحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، ووكيع، وابن عيينة، وأبو داود الطيالسي، وعبد الرزاق؛ من شدة شهوتهم له"<sup>27</sup>.

وقال الوزير ابن العميد: "ما كنت أظن أن في الدنيا حلاوة ألد من الرئاسة والوزارة التي أنا فيها، حتى شاهدت مذاكرة سليمان بن أحمد الطبراني وأبي بكر الجعابي بحضرتي، ثم ذكر تلك المذاكرة، التي غلب فيها الطبراني أبا بكر الجعابي، ثم قال: فوددت في مكاني أن الوزارة والرئاسة ليتها لم تكن لي وكنت الطبراني، وفرحت مثل الفرح الذي فرح به الطبراني لأجل الحديث"<sup>28</sup>.

"وتذاكر وكيع وعبد الرحمن ليلة في مسجد الحرام فلم يزا الا حتى أذن المؤذن أذان الصبح"<sup>29</sup>.

وتعد المذاكرة بالنسبة للمحدثين من أهم وسائل التثبيت من الحفظ ومراجعتهم، قال الأبناسي: "ومما يعين على الحفظ المذاكرة لقول علي رضي الله عنه: تذاكروا الحديث فإن حياته مذاكرته"<sup>30</sup>.

وقال ابن الصلاح: "إن المذاكرة بما يتحفظه من أقوى أسباب الإمتاع به، رويانا عن علقمة النخعي قال: تذاكروا الحديث، فإن حياته ذكره، وعن إبراهيم النخعي قال: من سره أن يحفظ الحديث، فليحدث به، ولو أن يحدث به من لا يشتهي"<sup>31</sup>.

وقال الحافظ العراقي: "ومما يعين على دوام الحفظ المذاكرة. رويانا عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: تذاكروا هذا الحديث، إلا تفعلوا، يدرس. ورويانا عن ابن مسعود قال: تذاكروا الحديث، فإن حياته مذاكرته"<sup>32</sup>.

وقال الزهري: "المذاكرة تعينك على ثبوت المحفوظ"<sup>33</sup>.

<sup>27</sup> البغدادي، الجامع، 2/ 274، (رقم 1836).

<sup>28</sup> البغدادي، الجامع، 2/ 274، (رقم 1838).

<sup>29</sup> البغدادي، الجامع، 2/ 274، (رقم 1837).

<sup>30</sup> إبراهيم بن موسى الأبناسي، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، (الرياض: مكتبة الرشد، 1998م)، 1/ 416.

<sup>31</sup> عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، علوم الحديث، (دمشق: دار الفكر، 1986م)، 252.

<sup>32</sup> عبد الرحيم العراقي، شرح التبصرة والتذكرة، (بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م)، 2/ 54.

<sup>33</sup> ذكره: شمس الدين السخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، (مصر: مكتبة السنة، 2003م)، 3/ 315.

ومما يروى عن شعبة بن الحجاج أنه خرج ذات يوم وقد عقد يديه جميعاً فكلمه بعضنا، فقال: "لا تكلمني فإنني قد حفظت عن ابن عون عشرة أحاديث أخاف أن أنساها"<sup>34</sup>.

وكان بعض المحدثين إذا لم يجد من يحدثه حدث خادمه أو بنيه، وفي هذا يروى عن الإمام الزهري أنه "كان يبتغي العلم من عروة وغيره، فيأتي جارية له نائمة فيوقظها فيقول لها: حدثني فلان وفلان بكذا، فتقول: ما لي ولهذا، فيقول: قد علمت أنك لا تنتفعين به، ولكن سمعت الآن فأردت أن أستذكره"<sup>35</sup>.

وعن إسماعيل بن رجاء: "أنه كان يجمع غلمان المكاتب ويحدثهم لكيلا ينسى حديثه"<sup>36</sup>.

وإضافة لما تجنيه المذاكرة من تثبيت للحفظ، ففيها انتفاع للسامعين لما تحققه من سماع لمرويات قد تكون جديدة على سامعها فينال بذلك الأجر والثواب في سماع سنة النبي صلى الله عليه وسلم قبل وصوله لمرتبة التحديث والتعليم، والتي لا يدري هل ستأتيه المنية قبل وصول هذه المرتبة أم لا، وفي ذلك يقوم الإمام سفيان الثوري: "يا معشر الشباب، تعجلوا بركة هذا العلم، فإنكم لا تدرسون، لعلكم لا تبلغون ما تؤملون منه، ليفد بعضكم بعضاً"<sup>37</sup>.

ويقول عبد الله بن المبارك: "إن أول منفعة الحديث: أن يفيد بعضكم بعضاً"<sup>38</sup>.

ويقول الإمام مالك: "بركة الحديث: إفادة بعضهم بعضاً"<sup>39</sup>.

هكذا كان يذاكر الرواة حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ حتى يثبت في صدورهم ولا ينسوه.

<sup>34</sup> البغدادي، الجامع، 1/ 238، (رقم 473).

<sup>35</sup> محمد بن أحمد الذهبي، تاريخ الإسلام، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003م)، 3/ 499.

<sup>36</sup> الحسن بن عبد الرحمن الرمهر مزي، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، (بيروت: دار الفكر، 1404هـ)، 194.

<sup>37</sup> البغدادي، الجامع، 2/ 150، (رقم 1451).

<sup>38</sup> البغدادي، الجامع، 2/ 150، (رقم 1452).

<sup>39</sup> أحمد بن الحسين البيهقي، المدخل إلى علم السنن، (القاهرة: دار اليسر، 2017م)، 2/ 770، (رقم 1692).

## 2.2. الرحلة للتثبت من الحديث:

بذل المحدثون لأجل التثبت من الحفظ والسماع كل نفس ونفيس، وطافوا البلدان، وقطعوا المسافات الطويلة؛ لسماع حديث، أو التأكد من ضبطه، أو معرفة ما أصاب فيه الرواة وما أخطأوا فيه. ومن أمثلة من طاف ببلدان شتى ومر على مدائن عديدة للتأكد من حديث واحد الإمام شعبة بن الحجاج بن الورد (ت 160هـ)، والملقب بأمير المؤمنين في الحديث، أراد أن يتحقق من حديث رواه أبو إسحاق السبيعي، "عن عبد الله بن عطاء، عن عقبة بن عامر الجهني: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من توضأ ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فتحت له أبواب الجنة الثمانية"<sup>40</sup>، وشعبة يعلم أن أبا إسحاق يدلس، فقال له: "أسمعت هذا الحديث من عبد الله بن عطاء؟ فغضب أبو إسحاق، فقال مسعر بن كدام لشعبة: إن عبد الله بن عطاء حي بمكة، قال شعبة: رحلت إلى مكة، لم أجد الحج أردت الحديث، فلقيت عبد الله بن عطاء، فسألته، فقال: سعد بن إبراهيم حدثني، فقال لي مالك بن أنس: سعد بالمدينة لم يحج العام، قال شعبة: فرحلت إلى المدينة فلقيت سعد بن إبراهيم، فسألته فقال: الحديث من عندهم، زياد بن مخرق حدثني، قال شعبة: فلما ذكر زياداً، قلت: أي شيء هذا الحديث بينما هو كوفي إذ صار مدنيًا إذ صار بصريًا، قال: فرحلت إلى البصرة، فلقيت زياد بن مخرق، فسألته، فقال: ليس هو من بابتك، قلت: حدثني به، قال: لا ترده، قلت: حدثني به، قال: حدثني شهر بن حوشب، عن أبي ربحانة عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال شعبة: فلما ذكر شهر بن حوشب، قلت: دمر علي هذا الحديث لو صح لي مثل هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أحب إلي من أهلي ومالي والناس أجمعين"<sup>41</sup>.

فهذه الرحلة الطويلة كلها لأجل التثبت من سماع حديث واحد، فأئى همة هذه الهمة وأي حرص هذا الحرص، وما ذلك إلا صوناً لسنة النبي صلى الله عليه وسلم من التحريف والكذب.

<sup>40</sup> الحديث صحيح رواه مسلم من طريق غير هذا، "الطهارة"، (رقم 334).

<sup>41</sup> الخطيب البغدادي، الرحلة في طلب الحديث، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1395هـ)، 148؛ وابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف، 1387هـ)، 48/1.

وهذا إمام آخر، طاف بعدة بلاد لأجل التأكد من حديث واحد وهو المومل بن إسماعيل (206هـ) ذكر عنده الحديث الذي يروى عن أبي، عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضل القرآن، فقال: "حدثني شيخ بهذا الحديث - يعني حديث فضائل القرآن سورة سورة - فقلت للشيخ: من حدثك؟ فقال: حدثني رجل بالمدائن، وهو حي، فصرت إليه، فقلت: من حدثك؟ قال: حدثني شيخ بواسط، وهو حي، فصرت إليه، فقال: حدثني شيخ بالبصرة، فصرت إليه، فقال: حدثني شيخ بعبادان، فصرت إليه، فأخذ بيدي، فأدخلني بيتاً، فإذا فيه قوم من المتصوفة ومعهم شيخ، فقال: هذا الشيخ حدثني، فقلت: يا شيخ من حدثك؟ فقال: لم يحدثني أحد، ولكننا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن، فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا قلوبهم إلى القرآن"<sup>42</sup>.

قال المعلمي معلقاً على هذه القصة: "لعل هذا الرجل قطع نحو ثلاثة أشهر مسافراً لتحقيق رواية هذا الحديث الواحد"<sup>43</sup>.

ويروى عن سعيد بن المسيب، أنه قال: "إن كنت لأرحل الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد"<sup>44</sup>.

### 2.3. تكرار السماع:

لجأ بعض المحدثين للتثبت من حفظهم وسماعهم إلى تكرار السماع من الشيخ، مما يزيد الثقة بمنهج المحدثين الصارم في تثبتهم من الرواية وتأكدهم من حفظهم وسماعهم في زمن ازداد وللأسف التشكيك في السنة بسبب الجهل بحال المحدثين من الدقة والتحري والتثبت.

وصورة الأمر: "أن يتكرر سماع الراوي لحديث بعينه من الشيخ نفسه الذي سمع منه أول مرة فالراوي واحد والشيخ واحد والحديث واحد"<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> الحافظ العراقي، شرح التبصرة والتذكرة، 1/312؛ الخطيب البغدادي، الكفاية، 401.

<sup>43</sup> علي بن محمد العمران، آثار الشيخ عبد الرحمن العَلَمِيِّ البَغْدَادِيِّ، (مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1434هـ)، 15/222.

<sup>44</sup> الخطيب البغدادي، الرحلة في طلب العلم، 128.

<sup>45</sup> صالح بن سلامة أبو صعلبيك، "تعدد سماع الراوي للحديث الواحد من الشيخ نفسه وأثره في توثيق السنة"، مجلة العلوم الشرعية، العدد 44 (1438هـ)، 19.

ومن أمثلة ذلك ما رواه أبو الزُّعَيْرِعة كاتبُ مروان بن الحَكَم: "أنَّ مروانَ دعا أبا هريرة، فأقعدني خلفَ السرير، وجعل يسأله وجعلتُ أكتب، حتى إذا كان عندَ رأسِ الحوُل دعا به فأقعدَه وراءَ الحِجَاب، فجعل يسأله عن ذلك، فما زادَ ولا نقصَ، ولا قدَّمَ ولا أخَّر"<sup>46</sup>.

ومن أمثله كذلك ما فعله إبراهيم النخعي مع أبي زرعة بن عمرو بن جرير، فقد روى عمارة بن القعقاع قال: "قال لي إبراهيم: حدثني عن أبي زرعة، فإني سألته عن حديث، ثم سألته عنه بعد سنتين، فما أكرم منه حرفاً"<sup>47</sup>.

من خلال المثالين السابقين يتضح أن تكرار السماع كان هدفه التحقق والتثبت من حفظ الراوي، وما ذلك إلا تحوطاً لسنة النبي صلى الله عليه وسلم، وتحرزاً من دخول الوهم والنسيان في الرواية. ومن أشهر المحدثين الذين اشتهروا بتكرار السماع<sup>48</sup>:

شعبة بن الحجاج بن الورد (ت160هـ): قال رحمه الله: "ما رويت عن رجل حديثاً واحداً إلا أتيتُه أكثر من مرة والذي رويت عنه عشرة أحاديث أتته أكثر من عشرة والذي رويت عنه خمسين حديثاً أتته أكثر من خمسين مرة، والذي رويت عنه مائة أتته أكثر من مائة مرة"<sup>49</sup>.

وقد أثنى علماء الجرح والتعديل على الإمام شعبة لما ثبت لديهم من تثبته ودقته وحفظه.

ومن اشتهر بتكرار السماع الإمام سفيان بن عيينة (ت198م): يقول رحمه الله: "كان أيوب إذا حدثني بالحديث رددته مرتين"<sup>50</sup>.

<sup>46</sup> رواه الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1990م)، 3/583، (رقم 6164)، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي.

<sup>47</sup> زين الدين ابن رجب، شرح علل الترمذي، (الزرقاء: مكتبة المنار، 1987م)، 1/439.

<sup>48</sup> لمزيد من أمثلة الرواة الذين اشتهروا بتكرار السماع ينظر: أبو صعبيليك، "تعدد سماع الراوي للحديث الواحد"، 27-37.

<sup>49</sup> الترمذي، سنن الترمذي، 6/245.

<sup>50</sup> عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1952م)، 1/54.



ومما يدل كذلك على تكراره للسمع من شيوخه ما رواه البخاري عن علي بن عبد الله قال: "حدثنا سفيان، عن عمرو، سمع عمرو بن أوس، أن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما، أخبره: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يُرَدَّفَ عَائِشَةَ، وَيُعْمَرَهَا مِنَ التَّنَعِيمِ، قَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً: سَمِعْتُ عَمْرًا كَمَ سَمِعْتُهُ مِنْ عَمْرٍو"<sup>51</sup>.

فأثبت سفيان بن عيينة هنا تكرار السماع صريحاً عن عمرو بن دينار في قوله: "كم سمعته من عمرو".

وروى البخاري كذلك عن علي بن عبد الله قال: "حدثنا سفيان، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن أبي أيوب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ، يَلْتَقِيَانِ فَيُصَدُّ هَذَا وَيُصَدُّ هَذَا، وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ. وَذَكَرَ سُفْيَانُ أَنَّهُ سَمِعَهُ مِنْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ"<sup>52</sup>.

وكما هو ملاحظ فقد أكد ابن عيينة هنا أيضاً بأنه سمع من الزهري ذات الحديث ثلاث مرات.

ومن الأئمة الذين اتبعوا منهج تكرار السماع الإمام علي بن المديني (ت 234هـ) ثبت ذلك في كثير من روايات البخاري والتي يثبت فيها تكرار سماعه من شيوخه ومهم ابن عيينة، ومما يدل على ذلك ما رواه البخاري عن "علي بن عبد الله، قال: حدثنا سفيان، عن عمرو، قال: أخبرني كريب، عن ابن عباس نَامَ حَتَّى نَفَخَ، ثُمَّ صَلَّى ... ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ، مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرٍو، عَنْ كُرَيْبٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ"<sup>53</sup>.

وكذا روى البخاري قال: "حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، غير مرة عن عمرو، عن الزهري، عن مالك بن أوس بن الحدثان، عن عمر رضي الله عنه، قال: كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا آفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ..."<sup>54</sup>.

وغيرها العديد من الرويات التي تؤكد تكرار سماع ابن المديني من شيوخه.

<sup>51</sup> رواه البخاري، "العمرة"، (رقم 1784).

<sup>52</sup> رواه البخاري، "الاستئذان"، (رقم 6237).

<sup>53</sup> رواه البخاري، "الوضوء"، (رقم 138).

<sup>54</sup> رواه البخاري، "تفسير القرآن الكريم"، (رقم 4885).

ويظهر مما سبق أن تكرار السماع من الشيخ هو أحد وسائل التثبت من الحفظ، وقد يحدث ثمة اختلاف بين السماعين يقوم المحدث بالتنبه له، كما أشار لذلك ابن عيينة بقوله: "كنا نأتي المحدث فنسأله عن الحديث وقد حفظناه، فإن زاد فيه كُليمة عرفناها"<sup>55</sup>، وما ذلك إلا حرصاً على السنة النبوية وتثبتاً من ألفاظها، ودفعاً عن الوهم والنقص فيها.

#### 2.4. الرجوع إلى الضابط:

يرجع بعض الرواة إلى من عرف بضبطه وحفظه المتقن عند الشك في الرواية، أو فوات حفظ جزء من المتن، أو عندما يغلب الظن عليه بأن وهماً قد أصاب أحد الرواة، أو عند سماعه من راو ضعيف.

ومن أمثلة الرجوع إلى الضابط المتقن عند حدوث الشك، ما رواه أبو داود في سننه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ لَنْ تُطِيقُوا - أَوْ لَنْ تَفْعَلُوا - كُلَّ مَا أَمَرْتُمْ بِهِ، وَلَكِنْ سَدُّوا، وَأَبْشُرُوا"، قال أبو داود عقب الحديث: "ثَبَّتَنِي فِي شَيْءٍ مِنْهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا، وَقَدْ كَانَ انْقَطَعَ مِنَ الْقِرْطَاسِ"<sup>56</sup>.

ومن أمثله كذلك ما سئل به الدارقطني عن حديث "عقار بن المغيرة، عن أبيه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: لم يتوكل من اکتوى أو استرقى.

فقال: رواه شعبة، فحفظ إسناده، رواه عن منصور، قال: سمعت مجاهدًا حدث به أنه سمع من العقار حديثاً فشك فيه، فاستثبته من حسان بن أبي وجزة، عن العقار، فصح القولان جميعاً"<sup>57</sup>.

هذا الشك الذي صرح به بعض الرواة من أدل الدلائل على حرصهم بتأدية الحديث حق الأداء، وأنهم لم يرووا حديثاً إلا بعد تثبتهم من الضابطين للرواية.

<sup>55</sup> يحيى بن معين بن عون، تاريخ ابن معين رواية ابن محرز، (دمشق: مجمع اللغة العربية، 1985م)، 2 / 135.

<sup>56</sup> أبو داود، "الجمعة"، (رقم 1096).

<sup>57</sup> علي بن عمر الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، (الرياض: دار طيبة، 1985م)، 7 / 115، (رقم 1243).

أما التثبت من فوات جزء من المتن<sup>58</sup> فهذا غالباً ما يكون بسبب طول المتن، ومن المعلوم أن ملكة الحفظ تتفاوت من راو لآخر وخاصة عندما يكون متن الحديث طويلاً مما يدفع ببعض الرواة تحريماً منهم وحرصاً على الدقة والنقل الصحيح أن يتثبتوا ممن اشتهر بالضبط التام.

ومن أمثلة ذلك ما رواه البخاري في صحيحه قال: "حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ، حِينَ حَدَّثَ هَذَا الْحَدِيثَ، حَفِظْتُ بَعْضَهُ، وَثَبَّتَنِي مَعْمَرٌ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، وَمَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، يَزِيدُ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ قَالَا: خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْخُدَيْبِيَّةِ فِي بَضْعِ عَشْرَةِ مِائَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ.... الحديث"<sup>59</sup>.

قال الحافظ ابن حجر: "قوله: (حفظت بعضه وثبتني فيه معمر) بين أبو نعيم في مستخرجه القدر الذي حفظه سفيان عن الزهري والقدر الذي ثبته فيه معمر فساقه من طريق حامد بن يحيى عن سفيان إلى قوله (فأحرم منها بعمره) ومن قوله: (وبعث عينا له من خزاعة) إلخ مما ثبته فيه معمر، وقد تقدم في هذا الباب من رواية علي بن المديني عن سفيان وفيه قول سفيان: لا أحفظ الإشعار والتقليد فيه وأن علياً قال ما أدري ما أراد سفيان بذلك هل أراد أنه لا يحفظ الإشعار والتقليد فيه خاصة؟ أو أراد أنه لا يحفظ بقية الحديث؟ وقد أزلت هذه الرواية الإشكال والتردد الذي وقع لعلي بن المديني"<sup>60</sup>.

ونقل ابن حجر في معرض ترجمته لعبد الرحمن بن عبد الله الأنصاري، قول أبي العباس الطبري: "إنها روى عن جده أحرافاً في الحديث ولم يمكنه الحديث بطوله فاستثبته من أبيه"<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> أشار لهذا الأمر الأزهري في بحثه التثبت في الرواية كأحد أسباب تثبت الرواة وعبر عنه بـ "طول متن الحديث". (عبد السلام الهادي الأزهري، "التثبت في الرواية: مفهومه، أسبابه، صورته، فوائده"، مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون، 679).

<sup>59</sup> البخاري، "المغازي"، (رقم 4178).

<sup>60</sup> أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، 1379هـ)، 7/454.

<sup>61</sup> أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1326هـ)، 6/215.

يتضح هنا أيضاً أن رجوع الرواة لأهل الضبط يكون عندما يكون الراوي غير قادر على حفظ المتن بتمامه، ولا شك أن هذا أيضاً من باب التحري والتثبت من الرواية خشية النقص الذي يؤدي لخلل في المعاني أو نقص في الأحكام المستنبطة من الحديث.

أما رجوع الراوي لمن يثق بضبطه عندما يغلب عليه الظن أن وهماً قد أصاب أحد الرواة فهذا أيضاً من باب التثبت والحرص على سنة النبي صلى الله عليه وسلم من أن يدخلها الخطأ، والوهم أمر طبيعي فالبشر مهما بلغوا من درجة في الحفظ والاتقان إلا أنهم غير معصومين عن الخطأ والزلل، وقد كان من أهم اهتمام المحدثين تتبع تلك الأوهام والوقوف على علة الحديث<sup>62</sup>، ومن أبرز الطرق للتثبت من وهم الراوي أو عدمه الرجوع لأهل الضبط والاستيثاق منهم، كما فعل إسحاق بن عيسى بتثبته وسؤاله لحماد بن زيد فيما غلب على ظنه أن هنالك خطأ في إسناده حديث: "إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَلَا تَقُومُوا حَتَّى تَرَوْنِي"<sup>63</sup>.

قال ابن الصلاح: "رويناه عن إسحاق بن عيسى الطباع قال: حدثنا جرير بن حازم، عن ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني، قال إسحاق بن عيسى فأتيته حماد بن زيد فسألته عن الحديث، فقال: وهم أبو النضر - جرير بن حازم - إنما كنا جميعاً في مجلس ثابت البناني، وحجاج بن أبي عثمان معنا، فحدثنا حجاج الصواف عن يحيى بن أبي كثير، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني، فظن أبو النضر أنه فيما حدثنا ثابت عن أنس"<sup>64</sup>.

قال الترمذي: "وفي الباب عن أنس وحديث أنس غير محفوظ"<sup>65</sup>، ونقل قول البخاري: "وهم جرير بن حازم في حديث ثابت، عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني"<sup>66</sup>.

<sup>62</sup> ذكر هذا الأمر الأزهرى كأحد أسباب تثبت الرواة وعنون له بـ "مظنة خطأ الراوي". (الأزهري، "التثبت في الرواية"، 679).

<sup>63</sup> البخاري، "الأذان"، (رقم 637)؛ ومسلم، "المساجد ومواضع الصلاة"، (رقم 604).

<sup>64</sup> ابن الصلاح، علوم الحديث، 102.

<sup>65</sup> الترمذي، "السفر"، (رقم 592).

<sup>66</sup> الترمذي، "الجمعة"، (رقم 517).

وأما رجوع الراوي للضابط عند سماعه من الضعيف، فصورته: "أن يكون المستثبت قد سمع من راو ضعيف فيطلب التثبت ممن هو أوثق منه"<sup>67</sup>، ومن أمثلته: ما رواه الرامهرمزي قال: "حدثنا عبدان، ثنا أبو بكر، ثنا وكيع، عن سفیان، عن يزيد أبي خالد الدالاني، عن إبراهيم السَّكْسَكِيِّ، عن ابن أبي أوفى قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً، فعلمني ما يجزئني قال: قل سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، قال سفیان: قال مسعر سمعت هذا الحديث من إبراهيم السَّكْسَكِيِّ، عن ابن أبي أوفى، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وثبتني فيه غيره"<sup>68</sup>. فمسعر هنا طلب تثبت الحديث من غير إبراهيم السكسكي لضعف فيه فقد قال عنه ابن حجر: "صدوق ضعيف الحفظ"<sup>69</sup>.

## 2.5. سؤال الشيخ عن سماعه من شيخه:

ومن باب تثبت الراوي من روايته يسأل أحياناً شيخه هل سمعه ممن بعده أم لا؟ ويكون جواب الشيخ إما بالإثبات أو النفي، ومن أمثل من أجاب بالإثبات ما رواه البخاري في صحيحه قال: "حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، قَالَ: قُلْتُ لِعَمْرٍو-ابن دينار-: يَا أَبَا مُحَمَّدٍ: سَمِعْتَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، يَقُولُ: مَرَّ رَجُلٌ بِسَهَامٍ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمْسِكْ بِنِصَالِهَا؟ قَالَ: نَعَمْ"<sup>70</sup>.

يتضح هنا سؤال ابن عيينة لشيخه عمرو بن دينار وإقراره بالسماع.

قال الإمام أحمد: "حدثنا أبو عبد الرحمن ليس عند ابن عيينة من الحديث شبيه بالعرض إلا حديثان قال: قلت لعمرو بن دينار: يا أبا محمد سمعت جابراً يقول مر رجل بسهام في المسجد فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أمسك بنصالها لا تحدش مسلماً؟ قال نعم"<sup>71</sup>.

<sup>67</sup> الأزهرى، التثبت في الرواية، 679.

<sup>68</sup> الرامهرمزي، المحدث الفاضل، 494.

<sup>69</sup> أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، (دمشق: دار الرشيد، 1986م)، 91.

<sup>70</sup> البخاري، "الفتن"، (رقم 7073)؛ مسلم، "البر والصلة والآداب"، (رقم 2614).

<sup>71</sup> أحمد بن حنبل الشيباني، العلل ومعرفة الرجال، ط2، (الرياض: دار الخاني، 2001م)، 2/502.

ومن أمثله ما رواه النسائي قال: "أخبرنا إسحاق بن إبراهيم، قال: قلت لأبي أسامة: أحدثكم شعبة، عن قتادة، عن عباس الجشمي، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **إِنَّ سُورَةَ فِي الْقُرْآنِ ثَلَاثِينَ آيَةً شَفَعَتْ لِصَاحِبِهَا حَتَّى غُفِرَ لَهُ {تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ} [الملك: 1] فَأَقْرَبَهُ أَبُو أُسَامَةَ وَقَالَ: نَعَمْ**".<sup>72</sup>

ويتضح هنا كذلك سؤال إسحاق بن إبراهيم لشيخه أبي أسامة حماد بن أسامة القرشي وإقراره بالسماع.

ومن أمثلة ما نفى الشيخ سماعه ما سأله عبد الله بن أحمد بن حنبل لأبيه: "قال أبي سمعت من عمرو بن عاصم ببغداد حديث جندب عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم: لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه"<sup>73</sup> ولم أكتبه حتى خرج يعني من بغداد، قلت: له سمعت منه عن حرب بن سريج عن أبي جعفر عن أبيه عن جده عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشفاعة؟ قال: ما سمعت هذا منه لا ببغداد ولا بالبصرة، وما سمعت هذا قط، قلت: إن رجلاً يزعم أنك قلت له: إنها حفظته عنه ولم أكتبه، فقال: ما سمعته منه فكيف أحدث به، لعل هذا الرجل سمعه من غيري ما سمعته فاحفظه وأكتبه عنه وأحدث به وما سمعت أنا هذا الحديث من أحد ولا من عمرو بن عاصم"<sup>74</sup>.

## 2.6. سؤال الراوي شيخ الشيخ عن إخباره لشيخ الراوي بالحديث أم لا.

هذا النوع من التحري والتثبت يحدث عندما يسمع الراوي حديثاً من شيخه ويكون شيخه معاصراً للراوي فيريد الراوي التثبت من شيخ الشيخ مباشرة بلا واسطة.

ومن أمثلة ذلك: ما رواه عبد الرزاق في مصنفه قال: "أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عطاء، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **لَا عُمْرَى، وَلَا رُقْبَى فَمَنْ أَعْمَرَ شَيْئًا أَوْ أَرْقَبَهُ فَهِيَ لَهُ حَيَاتُهُ وَمَوْتُهُ**."

<sup>72</sup> أحمد بن شعيب النسائي، السنن الكبرى، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001م)، "عمل اليوم والليلة"، 262/9، (رقم 10478). والحديث صححه ابن حبان، محمد بن حبان البستي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988م)، 67/3، (رقم 787). وصححه الحاكم، المستدرک، 540/2، (رقم 3838) ووافقه الذهبي.

<sup>73</sup> رواه الترمذي، "الفتن"، (رقم 2254) وقال: حسن غريب. وابن ماجه، "الفتن"، (رقم 4061).

<sup>74</sup> الشيباني، العلال ومعرفة الرجال، 27/2.

قال: والرقبي أن يقول: هذا للآخر مني ومنك موتاً، والعمرى أن يجعله حياته بأن يعمر حياته، قلت لحبيب فإنَّ عطاء أخبرني عنك في الرقبى قال: لم أسمع من ابن عمر في الرقبى شيئاً ولم أسمع منه إلا هذا الحديث في العمرى ولم أخبر عطاء في العمرى شيئاً، قال عطاء: فإن أعطى سنة أو سنتين يسميه فتلك منيحة يمنحها إياه ليست بعمرى"<sup>75</sup>.

فهنا ابن جريج يسأل شيخه حبيب بن أبي ثابت هل أخبر عطاء - شيخ ابن جريج - بحديث العمرى فأجابه أنه لم يخبر عطاء في العمرى شيئاً، وما هذا إلا حرصاً على التثبت من الرواية والتحقق منها.

## 2.7. التثبت بالرجوع إلى الكتاب:

من المعلوم عند المحدثين أن الضبط نوعان: الأول: ضبط صدر، ويسمى أيضاً ضبط حفظ وهو أن يثبت الراوي ما سمعه من شيخه متقناً لذلك في حافظته بحيث أنه يتمكن عادة من استحضاره له متى شاء، والثاني: ضبط كتاب وهو صيانتها أي الكتاب إن كان حدث فيه لديه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤدي منه ليصير حينئذ على يقين من عدم إدخال أحد فيه ما ليس منه، وكذا قال الحافظ ابن حجر: "والضبط ضبط صدر وهو أن يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، وضبط كتاب وهو صيانتها لديه منذ سمع فيه إلى أن يؤدي منه"<sup>76</sup>.

لذا نجد بعض الرواة يرجع لكتابه تثبتاً من الرواية في حال الاختلاف، ومن أمثلة الرجوع للكتاب ما فعله يحيى بن آدم بن سليمان الكوفي (ت818هـ) في حديث رفع اليدين في الصلاة، فقد أخرج البخاري في جزء رفع اليدين عن سفيان، عن عاصم بن كليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن علقمة قال: قال ابن مسعود: "أَلَا أُصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَصَلَّى وَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَّا مَرَّةً"<sup>77</sup>.

وقد نقل الإمام أحمد بن حنبل قول يحيى بن آدم في رجوعه للكتاب: "نظرت في كتاب عبد الله بن إدريس عن عاصم بن كليب ليس فيه: ثم لم يعد.

<sup>75</sup> عبد الرزاق، أبو بكر الصنعاني، المصنّف، (الهند: المجلس العلمي، 1403هـ)، 9/196، (رقم 16920)؛ ورواه النسائي، "العمرى"، (رقم 3732).

<sup>76</sup> أحمد بن حجر العسقلاني، نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، (القاهرة: دار الحديث، 1997 م)، 4/722.

<sup>77</sup> محمد بن إساعيل البخاري، قرة العينين برفع اليدين في الصلاة، (الكويت: دار الأرقم، 1983 م)، 1/28، رقم (31).

قال البخاري: فهذا أصح لأن الكتاب أحفظ عند أهل العلم لأن الرجل ربما حدث بشيء ثم يرجع إلى الكتاب فيكون كما في الكتاب<sup>78</sup>.

فيلاحظ هنا رجوع يحيى بن آدم للكتاب للتثبت من الزيادة في عبارة (ثم لا يعود) فلم يجدها ولا شك أن ما دُوِّن في الكتاب يكون أدق مما دُوِّن في الصدور.

### الخاتمة:

خلصت هذه الدراسة إلى نتائج مهمة منها:

1- سخر الله تعالى لحفظ السنة النبوية أئمة حفاظاً، أفنوا أعمارهم في طلبها وخدمتها والتثبت منها ودراستها وتمحيصها.

2- يعد مبلغ السنة النبوية خليفة للنبي صلى الله عليه وسلم في نقل أقواله وأفعاله وتقاريره وصفته فلا بد من التزامه بالتحري والتثبت في النقل.

3- الاحتجاج بالسنة النبوية ضرورة دينية يدعو إليها القرآن الكريم أدركها رواة الحديث الشريف فزادهم ذلك تثبتاً وتحرياً في حفظهم ومسموعاتهم.

4- لرواة الحديث دور كبير في حفظ سنة النبي صلى الله عليه وسلم من التحريف والتبديل والنقص والزيادة، ولا يكتمل حفظ القرآن الكريم إلا بحفظ السنة النبوية فهي المبيئة والمفسرة له، ولا يمكن التأسي بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا الاحتكام لقضائه إلا بحفظ سنته من التحريف والتبديل.

5- حرص الرواة كل الحرص على التحقق من أن مروياتهم ومسموعاتهم قد أخذوها ممن لم تصبه الغفلة أو الاختلاط، ورسموا منهجاً دقيقاً للتثبت من الرواة لم يسبقهم إليه أحد للحد من ظاهرة الوضع والتقول على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

<sup>78</sup> البخاري، قرّة العينين برفع اليدين في الصلاة، 1 / 28.



- 6- للمذاكرة فائدة عظيمة في تثبيت الحفظ، فبها يتم تعهد المحفوظ وتكراره ومراجعته، وتذكر ما نسي منه، وتؤدي إلى زرع روح التنافس بين طلبة العلم، إضافة لما تحققه من سماع لمرويات قد تكون جديدة على سامعها فينال بذلك الأجر والثواب في سماع سنة النبي صلى الله عليه وسلم قبل وصوله لمرتبة التحديث والتعليم.
- 7- بذل الرواة لأجل الثبوت من الحفظ والسماع جهداً كبيراً فاق نظيره فطافوا البلدان، وقطعوا المسافات الطويلة؛ لسماع حديث، أو التأكد من ضبطه، أو معرفة ما أصاب فيه الرواة وما أخطأوا فيه.
- 8- لجأ بعض المحدثين للثبوت من حفظهم وسماعهم إلى تكرار السماع من الشيخ وقد يحدث ثمة اختلاف بين السامعين يقوم المحدث بالتنبه له.
- 9- يرجع بعض الرواة إلى من عرف بضبطه وحفظه المتقن عند الشك في الرواية، أو فوات حفظ جزء من المتن، أو عندما يغلب الظن عليه بأن وهماً قد أصاب أحد الرواة، أو عند سماعه من راوٍ ضعيف.
- 10- من باب تثبيت الراوي من روايته يسأل أحياناً شيخه هل سمعه ممن بعده أم لا؟ وأحياناً يقوم الراوي بسؤال شيخ الشيخ عن إخباره لشيخ الراوي بالحديث أم لا؟ ومنهم من يرجع لكتابه تثبتاً من الرواية في حال الاختلاف.

## المصادر

- الأبناسي، إبراهيم بن موسى بن أيوب. *الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح*. الرياض: مكتبة الرشد، 1998.
- الأزهري، عبد السلام الهادي. "التثبت في الرواية: مفهومه، أسبابه، صورته، فوائده". *مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون*. 2019.
- البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي. *صحيح البخاري*. مح. محمد زهير الناصر. بيروت: دار طوق النجاة، 2001/1422.
- البغوي، الحسين بن مسعود. *معالم التنزيل في تفسير القرآن*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1999/1420.
- البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي. *السنن الكبرى*. مح. عبد الله بن عبد المحسن التركي. مصر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، 2011.
- البيهقي، أحمد بن الحسين. *المدخل إلى علم السنن*. مح. محمد عوامة. القاهرة: دار اليسر، 2017.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة. *سنن الترمذي*. مح. بشار عواد. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998.
- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس. *الجرح والتعديل*. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1952.
- الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري. *المستدرک على الصحيحين*. مح. مصطفى عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، 1990.
- ابن حبان، محمد بن حبان البستي. *الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان*. مح. شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988.
- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. *نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر*. مح. عصام الصبابطي وعماد السيد، ط5، القاهرة: دار الحديث، 1997.
- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. *فتح الباري شرح صحيح البخاري*. بيروت: دار المعرفة، 1379/1959.
- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. *تهذيب التهذيب*. الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1326/1908.
- ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. *تقريب التهذيب*. مح. محمد عوامة. دمشق: دار الرشيد، 1986.
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد. *الإحكام في أصول الأحكام*. مح. أحمد محمد شاكر. بيروت: دار الآفاق الجديدة، (د.ت.)
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع*. مح. محمود الطحان، الرياض: مكتبة المعارف، (د.ت.)

- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. *الرحلة في طلب الحديث*. مح. نور الدين عتر. بيروت: دار الكتب العلمية، 1975 / 1395.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. *شرف أصحاب الحديث*. مح. محمد سعيد خطي اوغلي. أنقرة: دار إحياء السنة النبوية، (د.ت.).
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت. *الكفاية في علم الرواية*. المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ت.
- الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد. *العلل الواردة في الأحاديث النبوية*. مح. محفوظ الرحمن زين الله السلفي. الرياض: دار طيبة، 1985 م.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي. *سنن أبي داود*. بيروت: المكتبة العصرية، د.ت.
- الدوري، أيمن جاسم محمد، "أسباب اختلال ضبط الرواة وأنواع الحديث الناتجة عنه"، *المجلة الدولية للأبحاث الحديث*، العدد 4 (يوليو 2020 م)، 251-280. doi.org/10.5281/zenodo.3966313
- الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام*. مح. بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003.
- الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد. *المحدث الفاصل بين الراوي والواعي*. مح. محمد عجاج الخطيب. بيروت: دار الفكر، ط3، 1404 / 1984.
- ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد. *شرح علل الترمذي*. مح. همام سعيد. الزرقاء: مكتبة المنار، 1987.
- الرحيلي، عبد الله بن ضيف الله. *حوار حول منهج المحدثين في نقد الروايات سنداً وامتناً*. الرياض: دار المسلم، 1994.
- السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن. *فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي*. مصر، مكتبة السنة، 2003.
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. *تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي*. الرياض: دار طيبة، د.ت.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. *الموافقات*. القاهرة: دار ابن عفان، 1997.
- الشافعي، محمد بن إدريس القرشي. *مسند الإمام الشافعي*. بيروت: دار الكتب العلمية، 1951.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد. *إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول*. بيروت: دار الكتاب العربي، 1999.

الشيبياني، أحمد بن محمد بن حنبل. *العلل ومعرفة الرجال*. مح. وصي الله بن محمد عباس. الرياض: دار الخاني. ط2. (د.ت.).

القاسمي، محمد جمال الدين. *قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث*. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت. القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر. *إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري*. مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ط7، 1905/1323.

القاضي عياض بن موسى السبتي. *الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع*. مح. السيد أحمد صقر. القاهرة: دار التراث، 1970.

أبو صعيليك، صالح بن سلامة بن محمد، "تعدد سماع الراوي للحديث الواحد من الشيخ نفسه وأثره في توثيق السنة". *مجلة العلوم الشرعية العدد 44*. الرياض، 2017/1438.

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن. *علوم الحديث*. مح. نور الدين عتر. دمشق: دار الفكر، 1986. الطبراني، سليمان بن أحمد. *المعجم الأوسط*. مح. طارق بن عوض الله، وعبد المحسن الحسيني. القاهرة: دار الحرمين، (د.ت.).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، *التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد*. المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1967/1387.

عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني. *المصنف*. مح. حبيب الرحمن الأعظمي. الهند: المجلس العلمي، ط2، 1983/1403.

العوني، حاتم الشريف. *نصائح منهجية لطالب علم السنة النبوية*. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، 1997/1418. العراقي، عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن. *شرح التبصرة والتذكرة*. مح. عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل. بيروت: دار الكتب العلمية، 2002 م.

العمران، علي بن محمد. *آثار الشيخ العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني*. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، 1916/1434.

ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. *سنن ابن ماجه*. مح. محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

ابن معين، يحيى بن معين بن عون. *تاريخ ابن معين رواية ابن محرز*. مح. محمد كامل القصار. دمشق: مجمع اللغة العربية، 1985.

المباركفوري، محمد عبد الرحمن. تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.  
مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري. صحيح مسلم. مح. محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربى،  
د.ت.

المعلمى، عبد الرحمن بن يحيى. التنكيل بما فى تأنيب الكوثري من الأباطيل. بيروت: المكتب الإسلامى، 1986.  
النسائى، أحمد بن شعيب. السنن الكبرى. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001.  
الهيثمى، علي بن أبى بكر. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. مح. حسام الدين القدسي. القاهرة: مكتبة القدسي، 1994.  
وصى الله بن محمد عباس. علم علل الحديث ودوره فى حفظ السنة النبوية. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة  
المصحف الشريف، د.ت.

### Kaynaklar / References / المصادر

- Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hafîb Ahmed b. Ali b. Sâbit el-. *el-Kifâye fî ilmi'r-Rivâye*. thk. İbrahim Hamdi el-Medenî. Medine: Mektebetü'l İlmîyye, ts.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmiu's-sahîhu'l-müsnedu'l-muhtasar min hadîsi Rasulillâh sallallahu aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyamihî*. thk. Muhammed b. Zuheyr b. Nâsır. Beyrut: Dâru Tavku'n-Necât, 2001.
- ed-Dûrî, Eymen Casım. "Ravinin Zaptının Bozulmasının Nedenleri ve Bu Durumun Yol Açtığı Hadis Türleri". *HADITH 4* (Temmuz 2020), 251-280. doi.org/10.5281/zenodo.3966313.
- el-Ebnâsî, İbrahim b. Musa b. Eyyüb. *eş-Şeze'l-feyyâh min Ulûmi İbnü's-Salâh*. thk. Salâh Fethi. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998.
- Ebû Dâvud, Süleymân İbnü'l Eş'as Sicistânî el-Ezdi. *Sünen-i Ebû Dâvud*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbn Abdilberr, Ebû Omar Yusuf b. Abdullah en-Nemri. *et-Temhîd*. thk. Mustafa b. Ahmed el-'Ûlumî ve Muhammed Abdülkebîri el-Bekrî. Mağrib: Vizaretu 'Umûmi'l Evkâf, 1387 H.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *Takrîbu't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dâru'r-Reşîd, 1406 H.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbu't-Tehzîb fî ricâli'l-hadîs*. Hint: Matbaatu Dâiretü'l-Maârîfi'n-Nizâmiye, 1908.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî. *Sahîhu İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1414 H.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî. *Sünen-i İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- İbn Receb, Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed. *Şerh İlelü't-Tirmizî*, thk. Hemmâm Abdurrahim Said. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1987.
- İbnu's-Salah, Takiyyüddin Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûri. Marifetu Enva'i 'Ulûmu'l-Hadis. thk. Nureddin 'Itr. Şam: Daru'l-Fikr, 1406 H.
- Kâdı İyâd, Ebû'l-Fadl b. Musa b. İyâd b. Amr el-Yahsûbî es-Sebtî. *el-İlma' ilâ ma'rifeti usuli'r-rivaye ve takyidi's-sima'*. thk. es-Seyyid Ahmet Sakar. Kahire: Dâru't-Turâs, 1379 H.
- en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünen-i Nesâî (el-Müctebâ)*. thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde. Halep: Mektebetü'l-Matbûât, 1406 H.
- es-Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr. *Tedribü'r-ravi fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. thk. Abdülvahhap Abdüllatif. Beyrut: Daru'l Fikr, ts.
- es-Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekr. *Tedribü'r-ravi fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. thk. Nazar Muhammed Fâryâbî. Riyad: Dâr-ı Tayyibe, ts.
- et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. İbrahim Atiyev, 2. Basım, Mısır: Şirketü Mektebet-i ve Matbaat-i Mustafa, 1975.

# HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Hadith Researches  
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Ağustos / August / أغسطس / 2022, 8: 86-112

## Emevî Halifeleri ve Hadis -Süfyânîler Dönemi-

Umayyad Caliphs and Ḥadīth -the Period of Sufyānids-

الخلفاء الأمويون والحديث –العهد السفيناني-

İdris Tüzün

Dr. Öğr. Gör., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Şanlıurfa/Türkiye

Asst. Prof., Harran University Faculty of Theology, Şanlıurfa/Turkey

idris.tuzun@gmail.com

ORCID: orcid.org/0000-0002-3947-8912

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makalenin Türü | Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi | Received Date:** 01.03.2022

**Kabul Tarihi | Accepted Date:** 04.07.2022

**Yayın Tarihi | Published Date:** 02.08.2022

**Yayın Sezonu | Pub. Date Season:** Ağustos / August

**DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.6950138>

**Atıf/Citation / اقتباس :** Tüzün, İdris. "Emevî Halifeleri ve Hadis -Süfyânîler Dönemi-". *HADITH* 8 (Ağustos 2022), 86-112. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6950138>.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (İdris Tüzün)

**Yayıncı/Published by:** Veysel Özdemir.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected / تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية / انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية / انتحال.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır / This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mail: [hadith.researches@gmail.com](mailto:hadith.researches@gmail.com)

## Emevî Halifeleri ve Hadis -Süfyânîler Dönemi-

Dr. Öğr. Gör. İdris Tüzün

### Anahtar Kelimeler:

Hadis  
Uydurma Hadis  
Emevîler  
Hz. Muâviye  
Yezîd

### ÖZ

İslâm tarihinde hadis uydurma faaliyetlerinin, genellikle Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra başladığı kabul edilir. Bilhassa Şîa mensupları tarafından Hz. Ali ve Ehl-i Beytin fazileti, Emevî halifelerinin kötülüğü hakkında çokça hadis uydurulmuştur. Şîa'nın hadis uydurmasına mukabil, Emevî taraftarları da hadis uydurmaya başlamıştır. Bazı müellifler, Emevî taraftarlarınca uydurulan hadislerin, Emevî halifelerinin teşvikiyle olduğunu, hatta bu faaliyetin bir sahâbî olan ilk Emevî halifesi Hz. Muâviye tarafından başlatıldığını iddia etmişlerdir. Bu makalede önce tarih kitaplarında Emevîler hakkındaki bilgilerin sıhhati sorgulanmış, tarih kitaplarının ciddi bir emek mahsûlü olan hadis kitapları kadar sağlam olmadığı tesbit edilmiştir. Daha sonra da yalnızca Emevî halifelerinin Süfyânî kolu -Hz. Muâviye, oğlu Yezîd ve onun oğlu II. Muâviye- ele alınarak konu tahlil edilmeye çalışılmıştır. Hz. Muâviye ele alınırken, onun şahsiyeti, sünnete bağlı olup olmadığı, sahâbî ve tâbîlerin onun rivâyetleri hakkındaki değerlendirmeleri ve hakkındaki hadis uydurma iddiaları ele alınmıştır. Daha sonra ikinci halife Yezîd hakkında âlimlerin görüşü ve hadis rivâyeti üzerinde durulmuştur. Son olarak üçüncü halife II. Muâviye hakkında kısa bir bilgilendirme yapılmıştır. Bu makalede Emevî halifelerinin yalnızca Süfyânî kolu ele alınmıştır. Emevîlerin ikinci kolu Mervânî halifeleri başka bir makalede ele alınacaktır.

## Umayyad Caliphs and Ḥadīth -the Period of Sufyānids-

### Keywords:

Ḥadīth  
Fabricated Ḥadīth  
Umayyad  
Hz. Mu'āwīya  
Yazīd

### ABSTRACT

In the history of Islām, it is generally accepted that the activities of fabricating ḥadīths started after Hz. Osman. Several ḥadīth have been fabricated about Hz. Ali and his family and the evil of the Umayyad caliphs especially by the Shī'a. Some authors state that fabrication of ḥadīth was encouraged by Umayyad caliphs like Hz. Mu'āwīya. In this article, firstly, the authenticity of the information about the Umayyads in the history books was questioned, and it was determined that the history books were not as reliable as the ḥadīth books. Subsequently, the subject has been tried to be analyzed by considering only the Sufyani branch of the Umayyad caliphs - Hz. Mu'āwīya, his son Yazīd and his son Mu'āwīya II.- While dealing with Mu'āwīya, his personality, his adherence to the Sunna, the evaluations of the Companions and Tābī'ūn about his narrations and the claims of fabricating ḥadīths about him were discussed. Then, the opinions of scholars and ḥadīth narration about the second caliph Yazīd were emphasized. Finally, a short discussion was made about the third caliph Mu'āwīya II. In this article, only the Sufyani branch of the Umayyad caliphs is discussed. The second branch, the Marwani caliphs, will be discussed in another article.



## EXTENDED ABSTRACT

### **Umayyad Caliphs and Ḥadīth -the Period of Sufyānids-**

In the history of Islam, it is generally accepted that the activity of fabricating hadith started after the martyrdom of Honorable Osman. Some Shiite writers reported that the first fabricate hadith was of the Shia sect. Shiites fabricated hadiths against the Umayyad caliphs, whom they considered enemies, just as they fabricated hadiths about the virtues of Honorable Ali and Ahl al-Bayt (the followers of Muhammed (pbuh-peace be upon him)). As opposed to this, the supporters of the Umayyads did not refrain from fabricating hadiths in favor of the Umayyad caliphs. It is possible to see the narrations forged by both sides in the mevzu-hadith books (that compile and designate forged hadiths).

Some orientalists, some Shiites, and some contemporary writers claim that the activity of fabricating hadith in favor of the Umayyads was supported by the Umayyad caliphs. This article aims at revealing the truth of the matter by examining whether these claims are true or not. However, for brevity, we only cover the Sufyani branch of the Umayyads, and leave the Marwani branch for a second article.

While dealing with the subject, the authenticity of the narrations in the history books was first questioned, since all the books on Islamic History were written in the Abbasid period, the atmosphere and conjuncture of which was hostile to Umayyads. Therefore, some wrong information that had nothing to do with reality could enter the history books. In addition, historians often did not pay attention to the authenticity of the narrations they conveyed while writing their books. While there are researchers who say that attention should be paid to this, Tabari himself said that there were inaccurate information in the narrations he conveyed. In this respect, it is not right to treat all the narrations against the Umayyads in the history books as authentic (sahih) without doing research. Specifically, it is not wise to build an idea or a judgment on history books, preferring them over the Sahihs (books that compile only the authentic hadith) of Bukhari and Muslim, and similar hadith books, which are the products of meticulous work.

If the Umayyad caliphs were to order the fabrication of hadith, they should have done it first in Damascus stronghold. However, there is no authentic narration in the sources that this was the case. In fact, while the people of Kufa were much accused of fabricating hadiths, the people of Damascus did not face such a general accusation at all.

The hadith scholars were very meticulous about the cerh and ta'dil (referencing and evaluation) of the narrators. Because in cerh and ta'dil, there is a possibility of violating the rights of Allah or the rights of the people. For this reason, while dealing with a narrator, they mentioned the

evaluations both in favor and against a narrator. However, those who wrote against the Umayyad caliphs did not show the meticulousness of hadith scholars, acted subjectively, highlighting only their bad sides and never commenting on their good sides, and as such using a style to make the reader hate them. In this article, we tried to act objectively by drawing attention to both the faulty and the good sides of the caliphs.

The first caliph of the Sufyani branch of the Umayyads was Muaviye b. Abu Sufyan. Revered Muawiya was criticized for some of his activities. However, the sources show that he loved our Prophet (pbuh) and obeyed the Sunnah as much as he could. In addition, he narrated 163 hadiths from our Prophet (pbuh), and these narrations were passed on to future generations by many companions of the Prophet and their next-generation followers, and were mentioned in the most reliable sources such as Bukhari and Muslim. Ibn Abbâs and Ibn Sîrîn said that he was not someone who was accused in the matters related to hadith. Although there have been some allegations by some orientalists, some Shiites, and some contemporary writers, that he encouraged the fabrication of hadith, it has been seen that some of these are not authentic and some are distorted.

Many hadiths have been narrated in favor or against Revd. Muawiya. However, research show that most of these narrations are weak or forged. The ones that are against were fabricated by the Shiite, who were generally hostile to the Umayyads. Once the Shiite fabricated hadiths against Revd. Muawiya, the supporters of Umayyad started to fabricate hadiths in his favor. It would be wrong to criticize Revd. Muawiya using the narrations of the Shiites as evidence, while it is as well wrong to blame Muawiya for the Umayyad-supporters fabricating hadiths in his favor. Because he did not give any orders in this regard.

The second caliph belonging to the Sufyani branch of the Umayyads was Yezîd b. Muawiya b. Abu Sufyan. The martyrdom of Honorable Hussein in Karbala by the Umayyad army, the defeat of the rebellious Medinians in the war at Harre, and the killing of many immigrants (Muhacirin) and their helpers (Ansars), all in his time, and the rumors that he did not pray, drank alcohol, was fond of entertainment, and committed sins, made all Muslims hate Yezîd.

Although the scholars said that his narrations were not to be accepted, they did not say anything about him fabricating hadiths or encouraging the fabrication of hadiths. There is no information on this subject in the sources.

The third caliph of the Sufyani branch of the Umayyads was Muawiya b. Yezîd b. Muawiya or Muawiya the second. Muawiya b. Yezîd was ill when he became caliph and died 40 days later at the age of 23. The sources indicate that he was a religious person. Nothing has been reported of him regarding the hadith narration.

As a result of what we have mentioned so far, we can say that the three caliphs belonging to the Sufyani branch of the Umayyads did not fabricate or encourage the fabrication of hadiths.

## ملخص موسع

### الخلفاء الأمويون والحديث -العهد السفياي-

يعود نشاط افتراء الأحاديث في تاريخ الإسلام -بشكل عام- إلى ما بعد استشهاد سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه وأرضاه. وقد ذكر أن أول من اختلق الحديث المفترى هم الشيعة، الذين لفقوا الأحاديث على الخلفاء الأمويين، كما اختلقوا أحاديث في فضائل علي وأهل البيت. وفي مقابل ذلك، لم يتوان أنصار الأمويين في اختلاق الأحاديث لصالح الخلفاء الأمويين. ومن الممكن أن نرى تلك الروايات من كلا الجانبين في كتب الموضوعات .

يزعم بعض المستشرقين، ومعهم الشيعة وبعض الكتاب المعاصرين بأن افتراء الحديث -لصالح الأمويين- كان بدعم الخلفاء الأمويين أنفسهم. تهدف هذه المقالة، إلى الكشف عن حقيقة هذه القضية، ومعرفة ما إذا كانت هذه الادعاءات صحيحة أم لا. ولقد ارتئينا ان نقصر الحديث هنا عن العهد السفياي من فترة الأمويين - رغبة في عدم إطالة الموضوع- وأن نترك القسم المرواني لمقال آخر .

وقد تم التحقيق -أولاً- في صحة الروايات في كتب التاريخ أثناء تناول الموضوع؛ ذلك أن جميع كتب التاريخ الإسلامي كتبت في العصر العباسي، أي في بيئة وأجواء معادية للأمويين. لذا، فقد دخلت إلى كتب التاريخ بعض المعلومات الخاطئة التي لا علاقة لها بالواقع. بالإضافة إلى ذلك، لم ينتبه المؤرخون في كثير من الأحيان إلى صحة أكثر الروايات التي نقلوها أثناء تأليف كتبهم. والواقع أن هناك باحثين أشاروا إلى ضرورة الانتباه إلى ذلك، حتى إن الطبري نفسه قال أن في الروايات التي رواها معلومات غير دقيقة. ومن هنا؛ كان من غير الصواب تناول كل الشائعات الموجهة ضد الأمويين في كتب التاريخ على أنها صحيحة دون إجراء بحث حول ذلك. فليست تلك

طريقة سليمة لبناء فكرة عليها، خاصة عندما يتم تفضيل كتب التاريخ على صحيح البخاري ومسلم، وكتب الأحاديث المماثلة مع أنها بلا شك نتاج عمل دقيق .

لقد كانت دمشق المدينة الأقوى لدى الأمويين. ولو كان الخلفاء الأمويون قد أمروا بتلفيق الحديث، لكنوا فعلوا ذلك أولاً في دمشق، التي كانوا فيها أقوىاء. ومع ذلك، لا يوجد رواية صحيحة في المصادر حول هذا الموضوع. وقد اتهم أهل الكوفة كثيراً بتلفيق الأحاديث، لكن أهل دمشق لم يتعرضوا لمثل هذا الاتهام العام .

وقد كان علماء الحديث دقيقين للغاية في موضوع الجرح والتعديل لدى الرواة. لأنه في الجرح والتعديل احتمال لانتهاك حقوق الله أو حقوق الناس. لهذا السبب، كانوا يذكرون -أثناء تناول الرواة- ما لهم وما عليهم من ملاحظات معاً. وهنا، فإن أولئك الذين كتبوا ضد الخلفاء الأمويين لم يظهروا دقة علماء الحديث، وتصرفوا بأنانية، مسليين الضوء -فقط- على جوانبهم السيئة، دون أن يتحدثوا عن جوانبهم الحسنة، وهكذا استخدموا أسلوباً لجعل القارئ يكرههم. تحاول هذه المقالة تناول الخلفاء بموضوعية من خلال لفت الانتباه إلى جوانبهم الحسنة والسيئة معاً .

تعرض الخليفة الأول -الذي كان من أبناء الفرع السفيني للأمويين- معاوية بن أبي سفيان لانتقادات بسبب بعض أنشطته. ومع ذلك، يتبين من المصادر أنه أحب نبينا وأطاع السنة قدر استطاعته. إضافة إلى ذلك فقد روى 163 حديثاً عن نبينا(ص)، وقد نقلت هذه الروايات إلى الأجيال القادمة من قبل جمع كبير من الصحابة والتابعين. وقد وردت في أكثر المصادر الموثوقة مثل البخاري ومسلم. وقد ورد عن ابن عباس وابن سيرين أنه لم يكن شخصاً متهاً بالحديث. وعلى الرغم من وجود بعض روايات عن بعض المستشرقين والشيعية والكتاب المعاصرين الذين شجعوا على اختلاق الأحاديث النبوية؛ فقد لوحظ أن بعض هذه الروايات غير صحيحة وبعضها

مزور. وقد رويت أحاديث كثيرة عن معاوية بعضها معه وبعضها ضده. ومع ذلك، تظهر الأبحاث أن معظم هذه الروايات ضعيفة أو موضوعة. بعض تلك الروايات التي جاءت ضده كانت من اختلاقات الشيعة، الذين كانوا عموماً معادين للأمويين. ولما قام الشيعة بتلفيق الأحاديث على معاوية، بدأ أنصار الأمويين باختلاق الأحاديث لصالحه. وكما روايات الشيعة -كدليل- كانت خاطئة في انتقاد معاوية، كذلك لا يمكن إدانة معاوية بما اختلقه أنصاره من أحاديث دفاعاً عنه. لأنه لم يصدر أي أوامر بهذا الشأن .

يزيد بن معاوية بن أبي سفيان هو الخليفة الثاني المنسوب للسفيانيين .

في زمن يزيد سرت شائعات -بعد استشهاد الحسين في كربلاء على يد الجيش الأموي، وهزيمة الثوار المدنيين في موقعة الحرة، وقتل العديد من المهاجرين والأنصار- عنه بأنه تارك للصلاة، شارب للخمر، مولع باللهو، والمنكرات مما جعل أكثر المسلمين يكرهونه. ومع أن العلماء قالوا إن رواياته لن تقبل، إلا أنهم لم يقولوا عنه شيئاً في اختلاق الأحاديث أو حثه على اختلاق الأحاديث. ولا توجد معلومات عن هذا الموضوع في المصادر .

الشخص الثالث الذي ينتمي لفرع السفيانيين من خلفاء بني أمية هو معاوية بن يزيد بن معاوية. (معاوية الثاني). إن معاوية كان مريضاً حين استخلف ومات بعد أربعين يوماً، وكان عمره يوم مات ثلاث وعشرين سنة، وقد ذكرت كتب التاريخ أنه كان رجلاً صالحاً، ولكن لم يرو عنه شيء من الأحاديث -

يمكن أن نقول تلخيصاً لما ذكرنا أن خلفاء بني أمية من السفيانيين لم يضعوا الأحاديث، كما لم يأمرؤا ولم يحنوا وضع الأحاديث..-

**الكلمات المفتاحية:** الحديث، الحديث الموضوع، امويون، معاوية بن سفيان، يزيد بن معاوية.

## Giriş

İslâm tarihinde hadis uydurma faaliyetinin genellikle Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra başladığı kabul edilir.<sup>1</sup> İlk hadis uydurmaya başlayanların Şîa fırkası olduğu Şîi yazarlarca da dile getirilmiştir.<sup>2</sup> Şîiler, Hz. Ali'nin ve Ehl-i Beytin fazileti hakkında hadis uydurmada o kadar ileri gitmişlerdi ki, bazı muhaddislere göre bu konuda uydurulan hadisler 300 binden fazlaydı.<sup>3</sup> Bu sayı abartılı olsa bile Şîilerin bu konuda çok ileri gittiğini göstermektedir.

Şîiler, Hz. Ali ve Ehl-i Beytin faziletine dair hadis uydurdukları gibi, düşman kabul ettikleri Emevî halifelerinin aleyhinde de hadis uydurmuşlardır. Buna mukabil Emevî taraftarları da Emevî halifeleri lehinde hadis uydurmaktan geri kalmamışlardır. Mevzû hadis kitaplarında her iki tarafın uydurduğu rivâyetleri görmek mümkündür.<sup>4</sup>

Burada sorulması gereken soru şudur: Emevî taraftarları hadis uydururken, halifeler bunun neresindedir? Onlar da bu hadis uydurma işine dahil olmuşlar mıdır? Yoksa Hz. Ali ve Ehl-i Beyt, nasıl Şîilerin yaptıklarından sorumlu tutulmuyorsa, Emevî halifeleri de taraftarlarının yaptıklarından uzak mıdırlar?

Oryantalist Ignaz Goldziher (ö. 1921), Emevî halifelerinin iktidarlarını kuvvetlendirmek için hadis uydurduklarını veya hadis uydurmaya teşvik ettiklerini söylemiş ve “*Bu icadları ve tahrifleri yüksek idare çevrelerinin bizzat harekete geçirdiklerini sarahaten gösteren bir vakıalar kümesine sahip bulunmaktayız. Ayrıca, kendi görüşlerini üstün kılmak için en mütedeyyin ilahiyatçıların şahsında hükümetin ne muti vasıtalar buluyor olduğu da malumumuzdur*” demiştir. Ayrıca Emevîlerin hadis uydurmaya çok erken dönemde, ilk halife Muâviye döneminde başladığını iddia etmiştir.<sup>5</sup> Goldziher tâbiîn âlimlerinden Zührî'nin (ö. 124/742) Emevî iktidarı için hadis uydurduğunu, örneğin “*Yalnızca üç mescide seyahat yapılır*” hadisinin de onlardan biri olduğunu iddia etmiştir.<sup>6</sup> Goldziher'in bu iddiası bazı Müslüman akademisyenlerce de tekrarlanmıştır. Örneğin Hakkı Dursun ve arkadaşları tarafından hazırlanan *Doğuşundan Günümüze Büyük İslam Tarihi*'nde “*Emevîlerin bir kısım muhaddisi hadis uydurmaya zorladıkları, onların da Hz. Osman ve Beyt-i Makdis'in faziletine dair hadis uydurdukları, Zührî'nin de bunu itiraf*

<sup>1</sup> Müslim, *Mukaddime*, 5.

<sup>2</sup> İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, thk: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Masâdiru'l-Hadisî's-Seniyye, b.y., 1959), 1/3075.

<sup>3</sup> İbnü'l-İrâk, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Tenzihü's-şerîa'ti'l-merfû'a 'ani'l-ahbâri's-şen'ati'l-mevzû'a* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1981), 1/407.

<sup>4</sup> Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadisler*, (İstanbul: İFAV, 2017), 28-34.

<sup>5</sup> Ignaz Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, çev. Sait Hatıboğlu (Ankara, Otto Yayınları, 2019), 2/57 vd.

<sup>6</sup> Ignaz Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 2/57 vd. Goldziher'in bu iddiası pek çok Müslüman araştırmacı tarafından tenkit edilerek, bu iddianın yanlışlığı ortaya konulmuştur. Örneğin bk: Mustafa es-Sibâî, *es-Sünnetu ve mekânetuha fi't-teşri'i'l-İslâmî*, (Dımaşk-Beyrut: Dâru's-Selâm, 2008), 203 vd.; Talat Koçyiğit, *Goldziher'in Hadisle İlgili Görüşlerinin Tahlil ve Tenkidi*, AÜİFD, 15/43-55; Ahmet Yücel, *Oryantalistler ve Hadis*, (İstanbul: İFAV, 2013), s. 42-46; Mehmet S. Hatıboğlu, “*Goldziher, Ignaz*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996). Fakat nedense günümüzde İslâm ülkelerinde yaşayan bazı araştırmacılar yapılan tenkitlerden haberleri yokmuş gibi Goldziher'in bu iddiasını benimsemiş ve aynı şeyleri söylemişlerdir.

ettiği” ifade edilmektedir. Kaynak olarak Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal* (1/149) adlı kitabı gösterilmişse de Şehristânî'nin bu kitabında Zührî'nin herhangi bir itirafından söz edilmemektedir.<sup>7</sup> Mehmet Azimli de Zührî'yi Emevî sempatzanı olmakla itham ederek Goldziher'in ifadelerine benzer ifadeler kullanmış, “Yalnızca üç mescide seyahat yapılır” hadisini uydurduğunu ima etmiştir.<sup>8</sup>

Bazı Müslüman yazarlar da Emevîlerin, bilhassa devletin kurucusu Hz. Muaviye'nin etrafındakileri kendi iktidarı için hadis uydurmaya teşvik ettiğini, özellikle bu iş için kıssacıları kullandığını, onların da hadis uydurduklarını iddia etmişlerdir.<sup>9</sup> Bazılarına göre de Emevîler iktidarlarının meşruiyetini sağlamak için hadis uyduran şairleri, kıssacıları, vaizleri kullanmışlar, bilhassa kader inancını siyasette istismar etmişler, bu alanda hadisler uydurmuşlar, hatta klasik dönem hadisçilerince uydurma olarak kabul edilen rivâyetler, sonradan sahih kabul edilen kitaplarda yerlerini almış, Emevîlerin uydurduğu kader anlayışı, geniş halk kitlelerince de benimsenmiştir.<sup>10</sup> Bir başka yazar da şöyle demiştir: “Emevi iktidarını valileriyle birlikte Hz. Peygamber'in sünnetine uygun bir yaşayışı teşvik eden veya kendilerini sünnete uydurma hususunda pek gayretli görmüyoruz. Hatta bizzat idareciler kendi davalarını, teorilerini hâkim kılmak ve muvaffak olabilmek için uydurma hadis faaliyetlerinden istifade etmişlerdir.”<sup>11</sup>

Bu makalede iddia edildiği gibi “Emevî halifeleri gerçekten hadis uydurmuş mudur veya hadis uydurmayı teşvik etmiş midir?” sorusuna cevap aranacaktır. Konunun fazla uzamaması için bu makalede yalnızca Emevîlerin *Süfyânî* kolu üzerinde durulacaktır. Konu ele alınırken de önce genel çerçevede üzerinde durulacak, tarih kitaplarındaki rivâyetlerin sıhhati sorgulanacak, daha sonra Emevî halifelerinin kısa tanıtımı yapılacak, dindar olup olmadıkları üzerinde durulacak, sonra da hadis ilmiyle ilişkileri ele alınacaktır. Çalışma esnasında konumuzla ilgisi olmayan tarihi olaylar üzerinde tafsilatlı durulmayacaktır.

### 1. Tarih Kitaplarının Yazıldığı Ortam

İslâm Tarihiyle ilgili bütün kitaplar Abbâsîler döneminde yani Emevîlere düşman bir ortam ve atmosferde yazılmaya başlanmıştır. Haliyle Emevîlerin aleyhinde abartı ve uydurma rivâyetler ister istemez bu kitaplara girmiştir. Bu yüzden bazı tarihçiler buna dikkat çekerek ihtiyat tavsiye

<sup>7</sup> Hakkı Dursun Yıldız vd., *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1986), 2/448. Şehristânî'nin kitabında Zührî'nin adı bile geçmemektedir.

<sup>8</sup> Mehmet Azimli, *Siyeri Farklı Okumak*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 173. Fakat nedense Azimli Şîî müellif Yakubî'nin rivayetini hiç tenkit etmeden kabul etmiştir.

<sup>9</sup> Mücteba Uğur, “Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussas”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28 (1986), 308.

<sup>10</sup> Musa Bağcı, “Kader inancının Siyasetle ilişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2000), 106, 110, 119.

<sup>11</sup> Sadık Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo Politik Olaylarla İlgisi*, (Samsun: Etüt Yayınları, 1997), 160.

etmişlerdir.<sup>12</sup> Örneğin tarihçi Ahmet Önkal şöyle demektedir: “Yakın tarihimizdeki örnekleriyle biliyoruz ki, eskiyi devirerek iş başına gelen bir idare, rejimini yerleştirebilmek ve meşruluğunu ispatlamak için çoğu zaman eskiyi alabildiğine karalama ve eskiye ait ne varsa tahrip etme kampanyasına girer. Bu ameliyede de devletin resmî tarihçileri büyük bir rol üstlenirler. İşte Abbâsîler de aynı şeyi yaptılar. Emevî sülalesinden büyük-küçük kim yakalanmışsa öldürüldüğü, pek çok zulüm işlendiği gibi sadece bununla kalınmamış, genellikle Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720) hariç tüm Emevî idarecileri alabildiğine kötülenmiştir. Meşhur Mâlikî kadısı Ebûbekr İbnu'l-Arabî (ö. 543/1148), *el-Avâsım mine'l-kavâsım* adlı eserinde bazı saray tarihçilerinin sultanların hatırı için kitaplar yazdıklarını ve bunların verdiği bilgilerin birçoğunun yalan-yanlış şeyler olduğunu belirterek ikazda bulunmuştur.”<sup>13</sup>

Bazı oryantalistler de bu konuya dikkat çekmişlerdir. Örneğin Joseph Schacht (ö. 1969) şöyle demektedir: “Emevîler, Arap tarihçilerinin ekseriya anlattıkları gibi, İslam düşmanı değillerdi. Bu tarihçilerin eserleri, zamanla Emevîlerin yerine geçen Abbâsîlerin muhasım tutumlarını yansıtmaktadır. Aksine, İslami ibadet ve törenlerin bir takım esaslı hususiyetlerini geliştirmede rol oynayanlar, bu ibâdet ve törenlerin sadece ilk unsurlarıyla karşılaşan Emevîler ve onların valileri idi.”<sup>14</sup>

Hulâsa Emevîlere düşman bir ortam ve atmosferde kaleme alınan tarih kitaplarındaki bilgilere yaklaşırken ihtiyatlı olmak gerekmektedir. Çünkü müelliflerin, ortamdaki etkilenerek veya hâkim iktidardan çekinerek objektif davranmamış olabilecekleri hatırdan çıkarılmamalıdır.

## 2. Tarih Kitaplarının Sıhhat Durumu

Emevîlerin aleyhinde yazan araştırmacılar genellikle tarih kitaplarına veya Emevî düşmanı Şîî ve Mutezilî müelliflerin kitaplarına müracaat etmişlerdir. Hâlbuki bu kaynaklardaki bilgiler bütünüyle sahih ve güvenilir bilgilerden oluşmamaktadır.

İslâm Tarihi, hadis ilminden ayrılan ve müstakil hale gelen bir ilim dalıdır. Bazı tarihçiler hadis ilminde olduğu gibi tarih ilminde de rivâyetlerin sıhhatine dikkat etmenin ehemmiyeti üzerinde durmuştur. Örneğin Muhyiddin Kâfiyeci (ö. 879/1474) “Tarihçinin zayıf olan kavli rivâyet etmesi caiz midir?” sorusuna “Evet, terhib, terhib ve itibar yönünden, rivâyetin zayıflığına tenbihle beraber caizdir” demiştir.<sup>15</sup> Bununla beraber tarihçilerin büyük bir kısmı rivâyetlerin zayıflığını açıklamaya pek riayet etmemiş, naklettikleri konularda oldukça müsamahakâr davranmışlar, neticede bu kitaplara zayıf hatta uydurma pek çok rivâyet girmiştir. Bu konuda en çok müracaat edilen ilk tarihçilerden İbn Cerir et-Taberî'yi (ö. 310/923) örnek olarak zikredebiliriz.

<sup>12</sup> İrfan Aycan, “İslâm Tarihinin Kaynaklarıyla İlgili Problemler ve Çözümüne İlişkin Bazı Düşünceler”, *İslamî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'eleleri II*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 881.

<sup>13</sup> Ahmet Önkal, “İslâm Tarihçiliğinde Tarafsızlık Problemi”, *Marife*, 5/1, (2005), 254. İbnu'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, thk. Muhibbuddin el-Hatib, Kahire, 1399 H., s. 177.; Ayrıca bk. Demircan, Adnan, “Tarih Üzerine Bazı Düşünceler”, *Mil ve Nihal*, 4/3, (2007). 76.

<sup>14</sup> Joseph Schacht, *İslam Hukukuna Giriş*, Çev: Mehmet Dağ-Abdulkadir Şener, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), 23.

<sup>15</sup> Muhyiddin Kafiyecci, *el-Muhtasar fi ilmi't-tarih*, thk: Muhammed Kemaleddin İzzettin, (Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1990), 70.



Taberî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk* adlı kitabında Peygamberimizden rivâyet edilen hadislerde ve hadislerle ilgili olmayan konularda rivâyetlerin yalnızca senedini zikretmekle yetinmiş, aynı konudaki farklı muhtevalı haberleri sıralayarak hangi rivâyetin daha doğru olduğunu okuyucuya bırakmış, çok az yerde kendi tercihini belirtmiştir.<sup>16</sup> Hüseyin Zehebî (ö. 1977) bu çerçevede “*Bilindiği gibi İbn Cerir, her rivâyetinde sıhhati iltizam etmemiştir. Onun tefsirine bakan bir kimse sahih olmayan pek çok şey görür. Yine onun Tarih’inde rivâyet ettiği doğruluğu ve yanlışlığı muhtemel olan haberler de farklı değildir. Hiç kimse tarih kitaplarında zikredilenlerin sabit ve sahih olduğunu söylememiştir*”<sup>17</sup> demektedir. Taberî’nin hicrî 132 (749-50) yılına kadar cereyan eden olayların büyük bir kısmını hadis imamları tarafından cerh edilen ve “Sika değildir”, “Metrûku’l-hadistir”, “Aşırı bir Şîîdir”, “Râfizîdir”, “Rivâyetleri hiçbir senede dayanmaz” denilen Ebû Mihnef’in eserlerinden alması<sup>18</sup> Zehebî’nin sözünü doğrulamaktadır.

Hadis kitaplarını tahkik etmesiyle tanınan Şuayp Arnavut da (ö. 2016) bu meyanda şu ifadeleri kullanmaktadır: “*Taberî’nin Tarih’i üzerinde isnadlarıyla ilgili bir çalışma yapacak olsak, belki üçte birini belki de yarısını bir yana koyarız. Çalışma sonunda içindeki hadislerin ve isnadlarıyla birlikte verilen diğer haberlerin sayısal çokluğa rağmen bir kısmının sahih olmadığını, bunların içinde zayıflar, mevzûlar, mütenakız rivâyetler olduğunu anlarız.*”<sup>19</sup>

Buraya kadar zikrettiğimiz ifadeler Taberî’nin tarihindeki rivâyetlerin bir kısmının sahih ve güvenilir olmadığını göstermektedir. Taberî de zaten Tarih’inin mukaddimesinde yukarıdaki iddiaları doğrular mahiyette şöyle demektedir: “*Benim bu kitabımda geçmişle ilgili zikrettiğim hakikati olmayan veya sıhhati bilinmeyen bazı haberleri birileri okuyup çirkin görür veya duyanlar hoşlanmazsa, bilsin ki, bunlar bizim tarafımızdan uydurulmuş değildir, bunlar bize bazı ravilerce nakledilmiştir. Bize nasıl nakledilmişse, biz de onları öylece aktardık.*”<sup>20</sup>

Diğer tarih kitapları da Taberî’nin kitabından farklı değildir. Üstelik bazı tarih kitapları Emevîlere düşman Şîî müelliflerce kaleme alınmıştır. Örneğin *el-İmâme ve’s-siyase* adlı eser İbn Kuteybe’ye (ö. 276/889) nispet edilir. Fakat ilk dönemlerdeki siyasî olaylar anlatılırken, Şîa görüşlerine bolca yer verildiği için bu eserin İbn Kuteybe’ye değil, daha sonraki dönemlerde yaşamış bir Şîî’ye ait olabileceği söylenmektedir.<sup>21</sup> Bazı araştırmacıların çokça müracaat ettiği Yakûbî (ö. 292/905) ve Mes’ûdî (ö. 316/929) Şîî müelliflerdendirler. Mes’ûdî’nin hem Şîî hem de Mutezilî olduğu da

<sup>16</sup> Mustafa Fayda, “Taberî, Muhammed b. Cerîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/316.

<sup>17</sup> Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, (Kâhire: Mektebetu Vehbe, ts), 1/137.

<sup>18</sup> Selman Başaran, “Ebû Mihnef”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/188-189.

<sup>19</sup> Enbiya Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011), 393.

<sup>20</sup> Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, (Beyrut: Dâru't-Turas, 1387), 1/8.

<sup>21</sup> Bk. Ahmet Önkal, “İslâm Tarihçiliğinde Tarafsızlık Problemi”, *Marife*, 5/1, 2005, s. 254.

söylenmiştir. Zehebî, Tâceddin es-Sübkî ve İbn Tağrîberdî gibi âlimler onu Mu'tezilî olarak tanıtmış, İbn Hacer el-Askalânî ise onun Şîî ve Mu'tezilî olduğunu söylemiştir.<sup>22</sup>

Şîa, Emevîlere düşman olduğu gibi, Mutezile mezhebinden olanlar da Emevîlere düşmandılar. Bu düşmanlığın temelinde pek çok kaynakta belirtildiği gibi Mutezilenin Şîa'yla olan ilişkisi ve yakınlığı vardır. Bu yakınlık sebebiyle Mutezile Şîa'dan, Şîa'da Mutezile'den etkilenmiştir. Bazı âlimler Şîî kelam anlayışının teşekkülünde Mu'tezilî fikirlerin büyük etkisi olduğunu söylemişlerdir.<sup>23</sup> Mutezile'nin akidede Şîa'yı etkilemesine mukabil, onlar da Şîa'dan etkilenerek Emevîlere düşman olmuşlardır. Mutezile'ye ait pek çok kitapta Emevîler aleyhinde ifadeler rastlamak mümkündür. Örneğin Câhız (ö. 255/869) bir risalesinde Hz. Muâviye ve Emevîlerin kitap ve sünneti inkâr anlamına gelen uygulamaları sebebiyle küfre düşüklerini, kâfir olduklarını iddia etmiştir.<sup>24</sup> Hatta Mutezilî pek çok âlimin aynı zamanda Şîî olduğu kaynaklarda çokça görülebilmektedir. Mutezilî ve Şîî olan Ebû Cafer İskâfî'nin (ö. 240/854) "Hz. Ali'yi ta'fîl etmek Bağdat Mutezilesi'nin bir kaidesidir" dediği nakledilir.<sup>25</sup>

Buraya kadar aktardıklarımız, tarih kitaplarında geçen herhangi bir rivâyete hemen itimat etmemek gerektiğini, hatta onları titiz bir çalışma mahsulü olan Buhârî ve Müslim'in Sahih'lerine ve benzeri hadis kitaplarına tercih ederek, bir fikri ona bina etmenin sağlıklı bir yol olmadığını göstermektedir. Nitekim Ahmed Naim (1872-1934) "Doğrusunu aramak lazım ise tashih-i vak-a için Kütüb-i Hadis, Kütüb-i Siyerden daha metin bir umdedir"<sup>26</sup> diyerek, hadis kitaplarının daha sahih olduğunu belirtmiştir. Bu sebeple tarih kitaplarından herhangi bir rivâyet, ilmî bir araştırmada kullanılacaksa ya ravîleri araştırılarak rivâyetin sağlanması yapılmalı ya da ihtiyatlı ifadeler kullanılmalıdır.

Bütün bunların neticesinde şöyle demek uygun görünmektedir: Tarih kitaplarının büyük bir bölümünün Emevîlere düşman olan Abbâsîler döneminde yazıldığı, bu kitaplardaki rivâyetlerin hadis kitaplarındaki rivâyetler kadar sağlam olmadığı, bu kitaplarda bilhassa Şîî ravîlerin sözleri çokça alıntılandığı, hatta bu kitapların bir kısmını Şîîlerin yazdığı, ayrıca Mutezilî müelliflerin Şîa'ya yakınlık gösterdiği, Emevîlere düşman oldukları göz önüne alındığında, Emevîler'in aleyhindeki yazılara ihtiyatla yaklaşmak gerektiği ortaya çıkmaktadır.

<sup>22</sup> Casim Avcı, "Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/353.

<sup>23</sup> Rıza Korkmazgöz, "Mu'tezile ve Şîa Arasında Fikri Bağlantı Meselesi İlahi Adalet İlkesi Bağlamında Kâdî Abdülcebâr ve Ebû Ca'fer et-Tûsî Arasında Bir Karşılaştırma". *Kader* 16/2 (Aralık 2018), 267; Enbiya Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, 395.

<sup>24</sup> İrfan Aycan, "Câhiz ve Emevi Tarihine Mutezilî Bir Yaklaşım", *AÜİF*, 35/296. Abbâsî halifesi Me'mun (ö. 218/833) döneminden itibaren Mutezile mensupları iktidara tesir ederek 18 yıl bir mihne dönemine sebep oldular. Şîî Buveyhî hanedanı 333-453 (945-1062) yılları arasında -yani 120 yıl- Abbâsî halifelerini kontrollerine aldılar.

<sup>25</sup> Bekir Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 74.

<sup>26</sup> Ahmet Naim, *Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, (Ankara: DİBY, 1991), 1(2)/184. Ayrıca bk. Ayhan Tekineş, "Hadis ve Tarih: Metodolojik Bir Karşılaştırma", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2, 2004, 7-38.

### 3. Hadis Rivâyeti Yönünden Şam

Hız. Muâviye, Hız. Ömer döneminde 18 (639) yılında Şam'a vali tayin edilmişti. Onun valiliği Hız. Ali dönemine kadar sürdü. Hız. Hasan'ın hilafetten feragat etmesiyle o, bütün Müslümanların halifesi oldu. Böylelikle onun ikamet ettiği Şam (Dımaşk), ülkenin başkenti oldu. Devlet yıkılıncaya kadar da Şam başkent olma özelliğini muhafaza etti. Bu sebeple Şam, Emevîlerin en güçlü oldukları şehir özelliğini taşıyordu.

Eğer Emevî halifeleri hadis uydurmayı emretmiş iseler, ilk önce bunu kuvvetli oldukları Şam'da icra etmeleri gerekirdi. Hâlbuki bu konuda kaynaklarda herhangi sahih bir rivâyet bulunmamaktadır. Kûfeliler hadis uydurma konusunda çokça itham edilmiştir,<sup>27</sup> fakat Şamlılar böyle bir ithama maruz kalmamışlardır. Hız. Âişe'nin şöyle dediği nakledilir: "Ey Iraklılar! Şam ehli sizden daha hayırlıdır. Allah Resûlünün sahâbîlerinden pek çoğu oraya gitti. Onlar daha sonra hep bizim bildiğimiz hadisleri naklettiler. Allah Resûlünün sahâbîlerinden az bir kısmı sizin yanınıza (Irak'a) gitti. Siz ise hem bizim bildiğimiz hem de bilmediğimiz hadisleri naklettiniz."<sup>28</sup> Benzer bir ifade de Emevî halifesi Abdülmelik'ten (ö. 86/705) gelmektedir. Abdülmelik, Medine'ye geldiğinde Medinelileri uydurma rivâyetler konusunda ikaz ederek bu konuya lakayt kalmamalarını istemiş ve "Ey Medineliler! Bir emre ilk uyması gereken sizlersiniz. Şu doğu tarafından üzerimize bilmediğimiz hadisler akıp gelmektedir. Biz onları bilmiyoruz" demiştir.<sup>29</sup>

Şamlılar hadis uydurmakla değil, rivâyetlerin senedi konusunda itham edilmişlerdir. İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) Şam'a gittiğinde Şam'daki insanların senedsiz hadis rivâyet ettiklerini görünce "Ey Şam ehli! Hadislerinizin niçin ipi ve halkası yok?" diyerek onları ikaz etmiştir. Olayı anlatan Velîd b. Müslim (ö. 195/810), "O günden sonra Şamlılar hadis rivâyetinde sened kullanmaya başladılar." demiştir.<sup>30</sup> Bununla beraber Şamlılar arasında sened sisteminin iyice yerleşmediği anlaşılmaktadır. İmam Süyûtî (ö. 911/1505), "Şam ehlinin hadisleri çoğunlukla mürsel ve munkatî'dir. Onlardan muttasıl olanlar da sika olanların rivâyetleridir. Bunların çoğunluğunu da nasihata (mevâize) dair olan rivâyetler oluşturmaktadır. İbn Teymiyye (ö. 728/1328) "Ehl-i ilm, en sahih rivâyetlerin, başta Medinelilerin, sonra Basralıların, sonra Şamlıların rivâyetleri olduğunda ittifak etmişlerdir" demektedir.<sup>31</sup>

Netice olarak Emevîlerin en kuvvetli oldukları başkent Şam, uydurma rivâyetler konusunda bir ithama maruz kalmamıştır. Bu ifadeyle "Şam'da hadis uydurma olmamıştır" gibi bir manayı kastetmiyoruz. Elbette Şam'da da hadis uyduranlar vardı. Hatta Emevî taraftarlarınca uydurulan hadisler olmuştur.<sup>32</sup> Fakat Şamlılar, Kûfeliler gibi umumi bir ifadeyle hadis uydurmakla itham

<sup>27</sup> Süyûtî, *Tedrib*, 63.

<sup>28</sup> Fesevî, *Târîh*, 2/756.

<sup>29</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 7/230.

<sup>30</sup> Zehebî, Şemseddin Ebû Abdullah, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk: Ömer Abdüsselam et-Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, 1993), 8/244; Zehebî, *Siyer*, 5/244.

<sup>31</sup> Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk: Muhammed Eymen b. Abdullah (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2004), 63.

<sup>32</sup> Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadisler*, 33.

edilmemişlerdir. Bu da Emevî halifelerinin hadis uydurmayı teşvik etmediğini gösteren delillerden kabul edilebilir.

#### 4. Emevî Halifeleri ve Hadis

Bu bölümde kısaca halifelerin hayatlarından ve dinî tutumlarından bahsedip, arkasından da hadisle ilgili durumları üzerinde durulacaktır.

Hadis âlimleri, ravilerin cerh ve ta'dili konusunda oldukça titiz davranmışlardır. Çünkü cerh ve ta'dilde Allah'ın hakkına veya kul haklarına tecavüz etme ihtimali vardır. Kişinin yanlış bir cerhi, günahkâr olmasına, vebal altında kalmasına sebep olabilir. Bu sebeple cerh ve ta'dile, şer'î zaruret olduğu için izin verilmiştir. İhtiyaç haricinde cerh veya âlimler tarafından hem cerhine hem de ta'diline dair nakiller olan bir kişi hakkında yalnızca cerhle ilgili bilgileri sunup, ta'dile dair ifadeleri saklamak veya cerhine ihtiyaç olmayan kişiyi cerh etmekle uğraşmanın caiz olmadığı kabul edilmiştir.<sup>33</sup>

Başta Goldziher olmak üzere Emevî halifelerinin aleyhinde yazı yazarlar, hadis âlimlerinin titizliğini göstermemişler; sübjektif hareket ederek, onların yalnızca kötü taraflarını ön plana çıkarıp, hiç iyi taraflarından bahsetmemişler, böylelikle okuyucuyu onlardan nefret ettirmeye yönelik bir üslup kullanmışlardır. Biz aşağıda ele alacağımız konularda Emevî halifelerinin hem iyi hem de kötü taraflarını ortaya koymaya çalışarak elimizden geldiğince tarafsız olmaya gayret edeceğiz.

##### 4.1. Hz. Muâviye b. Ebû Süfyân b. Harb

Hz. Muâviye, meşhûr olan görüşe göre bi'setten 5 yıl önce doğdu. Hudeybiye musâlahasından sonra Müslüman olduysa da bunu açıklamadı. Müslüman olduğunu Mekke'nin fethinden sonra izhar etti. Muâviye yazı yazmayı bilenlerdendi. Peygamberimizin sohbetine katıldı ve onun kâtipliğini yaptı. Hz. Ömer döneminde kardeşi Yezîd b. Ebû Süfyân Şâm'a vali tayin edildi. O vefat edince de Muâviye vali oldu. Valiliği Hz. Ali halife oluncaya kadar devam etti. Hz. Ali'nin hilafeti esnasında Hz. Osman'ın kanını dava ederek Hz. Ali'ye isyan etti ve onunla savaştı. Hz. Ali'nin 41 (661) yılında şehit olmasından sonra halife olan oğlu Hz. Hasan (ö. 49/669) Müslüman kanı dökülmemesi için hilafetten feragat etti. Bunun üzerine Hz. Muâviye İslam devletinin tek lideri oldu.<sup>34</sup> Böylece tarihte Emevîler olarak bilinen devlet kurulmuş oldu.

Hz. Muâviye'nin valiliği 20 yıl sürdüğü gibi, hilafeti de 20 yıl sürdü. 60 (680) yılında Şâm'da vefat etti.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Leknevî, Muhammed b. Abdulhay, *er-Ref' ve't-tekmil fi'l-cerh ve't-ta'dil*, thk: Abdülfettah Ebû Gudde, (Kâhire: Dâru's-Selâm, 2000), 57.

<sup>34</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe fi'temyîzi's-sahâbe*, thk: Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 6/120.

<sup>35</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe*, 6/122.

#### 4.1.1.Şahsiyeti

Her insanın iyi tarafları olduğu gibi, kötü tarafları da vardır. Hz. Muâviye'yi de değerlendirirken, onun her iki tarafını gözden geçirerek değerlendirmek gerekir.

Hz. Muâviye, zor kullanarak hilâfeti ele geçirdiği; layık olmadığı ve kötü alışkanlıkları olduğu halde Yezîd'i halef tayin ettiği; Hz. Peygamber'in sünnetine aykırı olarak Ziyad b. Ebîhi'yi nesebine kattığı; Hucr b. Adiy'i öldürttüğü için tenkit edilmiştir.

Fakat onun bu tenkit edilen özellikleri yanında iyi hasletleri de vardır. Dikkatle incelendiğinde onun iyi taraflarının daha fazla olduğu görülür. Çünkü o iman etmiş, Peygamberimizin sohbetine katılarak sahâbîlerden olmuş, vahiy kâtipliği yapmıştır. Üstelik o Peygamberimizin zevcesi Ümmü Habîbe'nin kardeşi olduğu için peygamberimizin kayınbiraderidir.<sup>36</sup> Allah yolunda cihâd etmiş, hatta bir rivâyete göre o, Yemâme savaşına katılmış ve Müseylemetü'l-kezzâbı öldürenler arasında yer almıştır.<sup>37</sup> Kıbrıs'ı ve Rodos'u fethetmiş, onun hilafeti döneminde Orta Asya'da, Kuzey Afrika'da, Anadolu'da pek çok fetihler olmuş, İstanbul ilk defa Müslümanlar tarafından kuşatılmıştır.<sup>38</sup> Onun döneminde ülke sınırları, Buhara'dan Kayravan'a, Güney Yemen'den İstanbul sınırlarına, oradan Hicâz bölgesine, Şam'a, Mısır'a, Fas'a, Irak'a, Cezire'ye, Ermenistan'a, Anadolu ve İran'a, Horasan'a ve Ceyhun nehrinin ötesine kadar uzanıyordu.<sup>39</sup>

Hz. Muâviye'nin günlük yaşantısı şöyle tasvir edilmiştir: “Muâviye günde beş vakit mutlaka halkı dinlerdi. Sabah namazından sonra görevlilerden ülkenin durumu ile ilgili bilgiler alır, müteakiben Kur'an'dan bir cüz okurdu. Sonra da bir müddet odasına çekilirdi. İhtiyaçlarını giderir, dört rekât namaz kıldıktan sonra önemli görevlerde bulunan devlet memurlarını toplar, isteklerini alır, meseleleri dinler, kendi görüşlerini belirtirdi. Bu kahvaltı esnasında da devam ederdi. Kahvaltı bitince odasına istirahatına çekilirdi. İstirahatı bittikten sonra, camiye giderek kendisi için hazırlanmış iskemleye oturur, muhafızları yerini alınca isteyenlerin kendisine yaklaşmasını isterdi. Her türlü ihtiyaç sahipleri dertlerini anlatırlar, Muâviye de gereklerinin yapılması için emir verir, ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını giderirdi. İhtiyaç sahiplerini dinlemek günde beş defa tekrar edilirdi. Yatsı namazını kıldırdıktan sonra, önemli memurlar, saray erkânı ve danışmanları tekrar Muâviye'nin yanına giderlerdi. Muâviye gecenin üçte birini memurları ile devlet işlerini münakaşa ederek, diğer üçte birini de Arap ve Arap olmayan devlet başkanlarının siyasetleri, tebealarını idareleri, harpleri, hileleri gibi konularda anlatılanları dinleyerek geçirirdi. Sonra da mutfaktan gönderilen helva ve hamur tatlıları yenirdi. Muâviye, gecenin son bölümünü ise uyku ile geçirdi. Eğer uyku tutmazsa, sarayda görevi sadece kitap okumak

<sup>36</sup> Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, thk: Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1985), 3/123.

<sup>37</sup> Belâzürî, Ahmed b. Yahyâ, *Fütûhu'l-büldân*, (Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1988), 95.

<sup>38</sup> İrfan Aycan, “Muâviye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/332-334. Hz. Muâviye dönemindeki fetihler için bk. Muhammed Sallâbî, *Muâviye b. Ebî Süfyân, şahsiyyetuhu ve asruhu* (Beyrut: Dâru'l-Endülüs, 2008), s. 389-466.

<sup>39</sup> Aycan İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebî Süfyân*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 153.

veya ezbere tekrar etmek olan kişiler çağrılır ve yeniden meliklerin hayatları, siyasetleri, hileleri gibi konuları onlardan dinlerdi. Sonra da yeni bir güne başlamak üzere sabah namazına giderdi.”<sup>40</sup>

Bütün bu ifadeler Hz. Muâviye'nin hataları olmakla beraber, iyi taraflarının daha fazla olduğunu göstermektedir. Nitekim Zehebî onun hakkında “Muâviye adaleti zulmüne galip gelen en hayırlı hükümdarlardan” demiştir.<sup>41</sup>

#### 4.1.2. Hz. Muâviye'nin Sünnete Riayeti

Bazı müellifler Emevîlerin Kur'ân ve sünnete hiç uymadıklarından bahsetmişlerdir. Örneğin bir yazar şöyle demektedir “Halife Muâviye, İslami esaslarla bağdaşmayan, cahiliye çağının ruhuna uygun, adından başka İslam'la ilgisi olmayan bir devlet yapısı oluşturdu.”<sup>42</sup> Devletin kurucusu olan Hz. Muâviye'nin idareci olarak bazı hatalarından söz etmek mümkündür. Fakat yukarıdaki iddialara katılmak mümkün değildir. Bazı rivâyetler onun elinden geldiği kadar sünnete bağlılığını ve Peygamberimize büyük bir muhabbeti olduğunu göstermektedir. Hz. Muâviye'nin şu sözleri, onun Peygamberimizi sevdiğini göstermektedir: “Peygamber'in (s.a.s) abdest almasına yardım ediyordum. Abdestten sonra gömleğini çıkarıp bana giydirdi. Ben onu sakladım. Ayrıca kestiği tırnaklarını da saklamıştım. Öldüğümde o gömleği bana giydirin! Ufalanmış tırnaklarını da gözümün üzerine koyun! Umulur ki, Allah onun bereketine bana merhamet eder.”<sup>43</sup>

Onun sünnete bağlılığıyla ilgili bazı rivâyetler şöyledir:

Hz. Muâviye'nin Medine minberinde elindeki (peruk olarak kullanılan) bir tutam saç göstererek şöyle dediği rivâyet edilmiştir “Ey Medine ehli! Âlimleriniz nerede? Ben Allah Resûlünün bunun gibi şeylerden nehyettiğini ve “İsrail oğulları kadınlarının bunu uyguladıklarında azâb edildiler” dediğini duydum”.<sup>44</sup>

Yine onun Hıms'da hutbe verirken “Allah Resûlü 7 şeyi haram kıldı. Ben size bunu bildiriyorum (tebliğ ediyorum) ve bunları size yasaklıyorum” dediği rivâyet edilmiştir.<sup>45</sup>

Buhârî onun şöyle dediğini rivâyet eder “Siz (ikindiden sonra iki rekât) bir namaz kılıyorsunuz. Hâlbuki biz Allah Resûlüyle beraber olduk, o namazı kıldığını görmedik. Bilakis onu yasaklıyordunuz”.<sup>46</sup>

Tâbiînden Süleym b. Amir şöyle demiştir:

“Muâviye ile Rumlar arasında bir anlaşma vardı. Muâviye ordusuyla Rum beldelerine doğru gidiyordu. Anlaşma biter bitmez hemen onlara saldırmak istiyordu. O sırada atı üzerinde bir adam geldi ve “Allahu ekber! Verilen ahde vefa gerekir, bozmak değil” dedi. Daha sonra onun (sahâbîlerden) Amr b. Abese olduğunu anladık.

<sup>40</sup> Aycan, *Saltanat Giden Yolda Muâviye*, 52-53.

<sup>41</sup> Zehebî, *Siyer*, 3/159.

<sup>42</sup> Bağcı, “Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, 107.

<sup>43</sup> Zehebî, *Siyer*, 3/160.

<sup>44</sup> Buhârî, “Ehâdisu'l-enbiyâ”, 56.; Müslim, “Libâs”, 33, (No. 2127); Ahmed, 28/79 (No. 16865).

<sup>45</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-imâm Ahmed b. Hanbel*, thk: Şuayb Arnavût vd. (Beyrut: Müessesu'r-Risâle, 2001). 28/131 (No. 16935.)

<sup>46</sup> Buhârî, “Ashâbu'n-nebî”, 28.

Muâviye ne demek istediğini ondan sordu. O da “Ben Allah Resûlünün “Kimin bir kavimle arasında bir ahid, bir anlaşma varsa, süresi doluncaya kadar ahdi bozmasın veya değiştirmesin veya (onların bir hıyanetini veya ahdi bozduklarını görürse buna mukabil) ahdi bozduğunu onlara bildirsin ki aralarında eşitlik olsun” dediğini işittim” dedi. Bunun üzerinde Muaviye ordusuyla geri döndü”.<sup>47</sup>

Bu rivâyetler açıkça onun sünnete bağlılığını göstermektedir. Hâlbuki bazı çevreler Emevî halifelerini dine lakayt insanlar olarak görmeye ve göstermeye meyillidirler. Onlara göre bu halifeler Kur’ân ve sünnete hiç riayet etmemişlerdir. Örneğin Goldziher, Emevîler hakkında şöyle demektedir: “Bu aile, kırk yıl kadar önce Allah’ı ve Kıyamet Gününü hararetle vazeden Peygamber’e öfkeyle ve acımasızca eziyet etmiş bir aileydi. Doksan yıl süren Emevi dönemine (40/660-'dan 132/750'ye değin) hâkim olan ruh, tamamiyle dünyeviydi. Kendilerini Peygamber'in halefleri olmaktan ziyade laik idareciler olarak görüyorlardı. Dindar olan II. Ömer'in dışındaki tüm idareciler, İslam'ın ruhuna karşı düşmanca bir tavır içindeydiler. Onların rehberi, kesinlikle Kur'an değildi.”<sup>48</sup>

Yukarıda Hz. Muâviye'nin sünnete bağlılığı ile ilgili ifadeler Goldziher'in ifadelerindeki genellemeyi çürütmektedir.

#### 4.1.3. Hz. Muâviye'nin Rivâyet Ettiği Hadisler

Hz. Muâviye, Peygamberimizden bizzat hadis rivâyet ettiği gibi, kardeşi müminlerin annesi Ümmü Habibe'den, Hz. Ebû Bekir'den ve Hz. Ömer'den de rivâyetleri vardır. Ondandır da sahâbelerden İbn Abbâs, Abdullah b. Zübeyr, Cerîr b. Abdullah, Ebû Said, Nu'man b. Beşîr; fukaha-yı seb'a'dan Said b. Müseyyeb, Sâlim b. Abdullah, Urve b. Zübeyr, Şam'daki tâbiîn büyüklerinden Ebû İdris el-Havlânî, Yemenli Hemmâm b. Münebbih, Basralı İbn Sîrîn ve başkaları nakilde bulunmuşlardır.<sup>49</sup>

Onun Peygamberimizden 163 hadis rivâyet ettiği tesbit edilmiştir. Bunlardan dördü Buhârî ve Müslim'de, dördü yalnız Buhârî'de, beşi de sadece Müslim'de yer almıştır.<sup>50</sup> Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde geçen 114 hadis, Durmuş Ali Çakır tarafından Hz. Muâviye'nin Rivâyetleri adıyla yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır.

Bilindiği gibi pek çok sahâbî “Kim benim namıma yalan söylerse cehennemde oturacağı yere hazırlansın” hadisinden dolayı korkmuş ve az hadis rivâyet etmiştir. Hz. Muâviye de bu hadisi rivâyet edenlerdendir.<sup>51</sup> O da bu hadis münasebetiyle az hadis rivâyet ediyordu. Nitekim tâbiînden Ebû İdris Havlânî, “Hz. Muâviye Hz. Peygamberden az hadis rivâyet ederdi” demiştir.<sup>52</sup> Abdullah b. Amir de Muâviye'nin Dımaşk'da minberde “Allah Resûlünün hadislerini rivâyet konusunda dikkatli olun! (Her hadisi

<sup>47</sup> Ebû Dâvûd, “Cihad”, 152, (No. 2759)

<sup>48</sup> Ignaz Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, Çev: Azmi Yüksel- Rahmi Er, (Ankara, İmaj Yayınları, 1993), 41

<sup>49</sup> Zehebî, *Siyer*, 3/120.

<sup>50</sup> Zehebî, *Siyer*, 3/162.

<sup>51</sup> Ahmed, *Müsned*, 28/118. (No. 16916).

<sup>52</sup> Ahmed, *Müsned*, 28/112 (No. 16907); Süyûtî, *Tahzîru'l-havas*, thk: Muhammed Sabbag, (Beyrut: Mektebu'l-İslâmî, 1974), 105.

rivâyet etmeyin!). Ancak Ömer zamanında rivâyet edilen hadisler müstesna. Çünkü o, Allah için (hadisde titiz olmaları için) insanları korkutuyordu” derken işittim” demiştir.<sup>53</sup>

#### 4.1.4. Hz. Muâviye'nin Hadis Uydurduğu İddiası

Geçmişte Şîîler,<sup>54</sup> günümüzde de oryantalistler ve onlardan etkilenenler<sup>55</sup> Hz. Muâviye'nin hadis uydurmaya teşvik ettiğini söylemişlerdir. Fakat bu konuda sahih bir delil ortaya konulmamıştır. Tam tersine Hz. Muâviye'nin bu konuda titiz olduğuna dair sahih rivâyetler bulunmaktadır. Örneğin şu rivâyet bunun en büyük delilidir:

“İbn Abbas (r.a), talebeleri Mücahid ve Atâ'ya, “Muâviye bana Peygamber (s.a.v)'i (ihramlyken) saçlarını makasla kısaltırken gördüğünü haber verdi” dediğinde, onlar (adeta inanmıyormuş gibi) “Bu rivâyet bize Muâviye haricinde kimseden gelmedi?” dediler. İbn Abbas'da “Muâviye, Peygamber (s.a.v)'e (yalan nisbet etmekle) itham edilen biri değildir” dedi.”<sup>56</sup>

İbn Abbas, sahâbîler arasında en büyük âlimlerden biri olarak kabul edilmektedir. Üstelik o, Hz. Ali safında, Hz. Muâviye ile savaştı. Buna rağmen onun, Hz. Muâviye lehinde konuşması konuyu daha ehemmiyetli hale getirmektedir.

Benzer bir ifade tâbiîn imamlarından İbn Sîrîn'den de nakledilmiştir. İbn Sîrîn Hz. Muâviye'den bir hadis nakletmiş, arkasından da “Muâviye, Peygamber'den (s.a.s) hadis naklettiğinde (yalancılıkla) itham edilen biri değildi.” demiştir.<sup>57</sup>

Hadis ilminde zayıf bir ravinin sika bir raviye muhalefeti, onun rivâyetlerini münker yapar.<sup>58</sup> Dolayısıyla İbn Abbâs ve İbn Sîrîn gibi iki büyük şahsın Hz. Muâviye hakkındaki sözleri, onlardan daha düşük kimselerin rivâyetlerini geçersiz kılar.

Yukarıdaki ifadeleri teyit eden Buhârî'nin bir rivâyeti şöyledir: “İbn Abbâs'a “Müminlerin emiri Muâviye hakkında ne dersin, o bir rekatta vitir yaptı?” dediler. Bunun üzerine İbn Abbâs “Doğru yapmış. O fakihdir” dedi”. Buhârî'nin diğer rivâyetinde İbn Abbas “Onu bırak! Çünkü o Allah Resûlünün sohbetinde bulunmuştur” demiştir.<sup>59</sup>

Yukarıda da beyan ettiğimiz gibi bazı sahâbîler ve tâbiînün büyükleri -örneğin fukahâ-yı seb'a'dan Said b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr gibi zâtlar- ondan hadis rivâyet etmiştir. Eğer Hz. Muâviye hadis uydursaydı veya hadis uydurmaya teşvik etseydi, mutlaka bu meşhur olurdu, bu sebeple

<sup>53</sup> Müslim, “Zekât”, 33 (No. 1037); Süyûtî, *Tahzîru'l-havas*, 105.

<sup>54</sup> Bekir Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, 69 vd.

<sup>55</sup> Mahmud Ebu Reyve, *Edvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye* adlı kitabında Hz. Muâviye'nin hadis uydurmaya malıyla, nufuzuyla destek olup yardım ettiğini iddia etmiş, fakat herhangi bir kaynak göstermemiştir. Mahmud Ebu Reyve, *Edvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye*, (Kahire, Dâru'l-maarif, ts), 99

<sup>56</sup> Ahmed, *Müsned*, 28/77, (No. 16863), 28/136, (No. 16938). Muhakkik Şuayb Arnavut bu rivayet için sahih demiştir.

<sup>57</sup> Ahmed, *Müsned*, 28/56, (No. 16840); Buhârî, *Tarihu'l-kebîr*, 7/328; Ebu Davud, “Libas” (No. 4129).

<sup>58</sup> Süyûtî, *Tedribu'r-râvî*, 201.

<sup>59</sup> Buhârî, “*Ashâbu'n-nebî*”, 28.



sahâbîler ve tâbiîn ondan hadis almaz, uzak dururlar ve herkese bu durumu bildirirlerdi. Böylelikle de kalmaz, bu durum çok meşhur olur, pek çok sahih kaynaklar aracılığıyla bize kadar gelirdi. Çünkü onu sevmeyenler ve düşmanları çoktu. Hâlbuki bu konudaki iddialar yalnızca sıhhat yönünden şaibeli Şîa kaynaklarından gelmektedir.

Üstelik hadis uydurma en büyük günahlardandır. Nitekim bizzat Hz. Muâviye “*Kim benim namıma kasten yalan söylerse, ateşte oturacağı yeri hazırlasın*” hadisini rivâyet etmiştir.<sup>60</sup> Onun hem bu hadisi rivâyet etmesi, hem de bu hadisin hilafına hadis uydurması veya hadis uydurmaya teşvik etmesi pek makul görünmemektedir.

#### 4.1.5. Hz. Muâviye’nin Hadis Uydurmaya Teşviki ile İlgili Bazı İddialar

Bir önceki bölümde Hz. Muaviye’nin sünnete bağlılığı, güvenilir olduğuna dair ifadeler geçti. Bu bölümde ise onun hadis uydurulmasını teşvik ettiğine dair bazı iddialar ele alınacaktır.

##### Birinci İddia

Hz. Muâviye’nin hadis uydurmaya teşvik ettiğini iddia edenlerin başında Şîiler gelmektedir. Burada örnek olarak Şîi ve Mutezilî bir âlim olan İbn Ebû’l-Hadîd’in (ö. 656/1258), *Şerhu Nehci’l-belâğa*’sından naklen iki şahıs üzerinde durulacaktır.

İbn Ebû’l-Hadîd, Ebû’l-Hasan el-Medâinî (ö. 224/838) ve Ebû Cafer İskâfî’den (ö. 240/854) naklen Hz. Muâviye’nin, Hz. Ali aleyhinde hadis uydurma emri verdiğini nakletmiştir. Medâinî, hakkında “*Sika olmakla beraber hadiste zayıftır, onun isnadlı rivâyetleri çok azdır*” denilmiştir.<sup>61</sup> Üstelik İbn Ebû’l-Hadîd’in alıntı yaptığı Medâinî’nin *Kitâbu’l-ahdâs* adlı kitabı da kayıptır. Dolayısıyla gerçekten böyle bir bilginin bu kitapta var olup olmadığını, varsa bile sahih olup olmadığını ortaya koymak mümkün değildir.<sup>62</sup> Buna rağmen oryantalist G. H. A. Juynboll (ö. 2010), nedense bu bilginin doğru olduğunu kabul etmiştir.<sup>63</sup>

İbn Ebû’l-Hadîd, Ebû Cafer İskâfî’nin de Hz. Muâviye’nin, hadis uydurma emri verdiğini, bu emre de bazı sahâbî ve tâbiîn imamlarının uyararak hadis uydurduklarını zikrederek, bu konuda bazı rivâyetler nakletmiştir. Fakat bu rivâyetlerin her hangi bir isnadı olmadığı gibi her hangi bir hadis kitabı da kaynak olarak zikredilmemiştir.<sup>64</sup>

Hz. Muâviye ile Medâinî arasında 100 yıl, İskâfî ile 200 yıla yakın bir zaman aralığı vardır. Onların verdikleri bilgilerin sened ve kaynakları olmadığı için sıhhatlerini sorgulamamız da mümkün

<sup>60</sup> Ahmed, *Müsned*, 28/118. (No. 16916).

<sup>61</sup> İbn Adî, *el-Kâmil fî duafâi’r-ricâl*, thk: Adil Ahmed Abdül mevcud-Ali Muhammed Muavviz, (Beirut: el-Kütübü’l-İlmiyye, 1997), 6/363.

<sup>62</sup> Bekir Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, 71.

<sup>63</sup> G. H. A. Juynboll, *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, çev: Salih Özer, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 32.

<sup>64</sup> Tafsilat için bk. Bekir Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, 69-79.; Mehmet Efendioğlu, “Bazı Sahabîler Ücret Karşılığı Hadis Uydurmuş veya Uydurtmuş Olabilir mi?”, *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe Sempozyumu II*, ed. M. Abdullah Aydın (İstanbul: Ensar Yayınları, 2016), s. 125, 129-134.

değildir. Üstelik bilginin yer aldığı kaynak Emevîlere düşman Şîî ve Mutezilî bir şahsın kitabıdır. Bütün bunlar bu tür bilgilerin subjektif ve uydurma rivâyetler olduğu kanaatini vermektedir. Ehl-i sünnet'e mensup âlimlerin eserlerinde bu rivâyetleri tasdik edecek benzer sahih rivâyetler bulunmamaktadır. Hatta bu zikredilenlerin tam zıddına dair bilgiler bulunmaktadır. Nitekim yukarıda Hz. Muâviye'nin hadis rivâyetinde güvenilir biri olduğuna dair bilgileri sunmuştuk.

### İkinci İddia

Goldziher, Taberî'deki bir rivâyetten yola çıkarak Hz. Muâviye'nin hadis uydurma emri verdiğini iddia etmiştir. Taberî'de Muâviye'nin sözü olarak yer alan rivâyet şu şekildedir:

*“Ali'ye hakaret etmekten ve kötölemekten, Osman'a da rahmet okuyup istiğfar dilemekten; Ali taraftarlarının ayıplarını söylemekten, onları uzak tutmayı ve dinlemeyi terk etmekten, Osman taraftarlarını övmekten, onları kendine yakınlaştırmaktan ve onları dinlemekten geri kalmayasın!”<sup>65</sup>*

Bu ifadelerde hadis uydurmayla ilgili herhangi bir ima olmamakla beraber, Goldziher “Bu rivâyette Ali aleyhindeki hadislerin imal ve neşrini teşvik ve onun lehinde görünenleri başarısızlığa uğratıp bertaraf ettirmeye matuf resmi bir davet vardır” diyebilmiştir.<sup>66</sup> Metinde Hz. Muâviye'nin Hz. Ali ve taraftarlarının tenkit edilmesi emredilmektedir. Tabir caizse bu günkü siyasetçilerin yaptığı gibi, Hz. Ali'nin şahsı ve yaptıklarının karalanması teşvik edilmektedir, yoksa bu konuda “Hadis uydur!” diye her hangi bir emir bulunmamaktadır. Üstelik bu emrin muhatabı Muğire'nin her hangi bir hadis uydurduğu bilinmemektedir. Bu sebeple Goldziher'in rivâyette yer alan ibareleri tahrif ettiği söylenebilir.

Ayrıca bu rivâyetin senedine baktığımızda, ravilerin: Hişam b. Muhammed, Ebû Mihnef, Mücâlid b. Said, Sak'ab b. Züheyr, Fudayl b. Hadic, Hüseyin b. Ukbe el-Muradî olduğunu görüyoruz. Bu ravilerin hepsi mecrûh kimselerden oluşmaktadır.

Dârekutnî, Hişam b. Muhammed hakkında “*Metrûk*” demiştir.<sup>67</sup> İbn Asâkir ise “*Rafizîdir, sika değildir*” demiştir.<sup>68</sup> Ebu Mihnef'in adı Lut b. Yahyâ'dır. Yahyâ b. Maîn onun hakkında “*Sika değildir*” Ebû Hâtim ise “*Metrûku'l-hadis*” demiştir.<sup>69</sup> İbn Adî, Ebû Mihnef'in aşırı bir Şîî olduğunu söyler ve rivâyetlerinin hiçbir senede dayanmadığını belirtir. Zehebî kendisinden “*Râfizi*” diye söz eder.<sup>70</sup>

Görüldüğü gibi rivâyetin senedindeki şahıslar mecrûh ravilerden oluşmaktadır. Dolayısıyla bu rivâyet, sened ve metin yönünden Goldziher'in iddiasını destekleyecek mahiyette bir bilgi sunmamaktadır.

<sup>65</sup> Taberî, *Tarih*, 5/253.

<sup>66</sup> Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları*, 2/58.

<sup>67</sup> İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec, *ed-Duafa ve'l-metrûkîn*, thk: Abdullah el-Kâdi, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1406), 3/176.

<sup>68</sup> Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk: Ali Muhammed Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1963), 4/304.

<sup>69</sup> İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 7/182, 8/307.

<sup>70</sup> Selman Başaran, “Ebû Mihnef”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/188-189.

### Üçüncü İddia

Bazı şahıslar Hz. Muâviye'nin kıssacıları kendi lehinde hadis uydurmak için kullandığını iddia etmişlerdir. Örneğin bu konuda şöyle denilmektedir: “İktidarın meşruiyet sorunu, Emevi idaresini zora sokmuş, bu sıkıntıdan kurtulmak için, gerek muhalifleri aleyhinde (Hz. Ali ve taraftarları, Haricîler ve siyasi rakipler) gerekse idarenin meşruiyeti lehinde hadis uydurmanın kapılarını sonuna kadar açmış ve bu konuda şairleri ve kıssacıları (vaizleri) kullanmaktan imtina etmemiştir.”<sup>71</sup>

Mücteba Uğur da bir makalesinde “İdeolojik vaaz ikincisidir ve tamamen belli bir grubun, görüşlerini yaymak amacıyla kıssalar, hikayeler, hatta; uydurma hadisler anlatmak suretiyle vaaz etmesidir. İslam tarihinde bu tür vaazı ilk başlatan, yukarıda görüldüğü gibi, Muâviye b. Ebi Süfyandır”<sup>72</sup> demektedir.

Bir başka çalışmada da benzer ifadelerin kullanıldığı görülmektedir: “Bu kimseler (kıssacılar) Muâviye lehinde uydurulan hadisleri veyahut kendilerinin uydurduklarını her tarafa yaymışlardır. Böylece Muaviye uydurma hadisin yayılmasına yardımcı olmuştur.”<sup>73</sup>

Hâlbuki kaynaklara baktığımızda bu iddiaların doğru olmadığını görmekteyiz. Şöyle ki:

Kaynaklarda Hz. Muâviye'nin kıssacıları görevlendirdiği, onların da Hz. Muâviye düşmanlarını zem ettiği zikredilir. Fakat hiçbir rivâyette Hz. Muâviye'nin bu kıssacıları hadis uydurmaya teşvik ettiği ve bu sebeple kıssacıların hadis uydurduğu zikredilmediği halde, bu durum hadis uydurmaya delil gösterilmiştir. Süyûtî'nin *Tahzîru'l-havâs* adlı eserine bakıldığında Hz. Muâviye'nin kıssacıları resmi izne bağlamasının sebebinin uydurma rivâyetlerin önüne geçmek olduğu anlaşılmaktadır.<sup>74</sup>

Tâbiînden Ebû Âmir Abdullah b. Luhay şöyle anlatıyor:

“Muâviye ile birlikte haccettik. Mekke'ye vardığımızda Ferruh oğullarından bir adamın Mekke ehline kıssa anlattığı haber verildi. Muâviye adamı çağırttı. Adam gelince ona şöyle dedi:

“Kıssa anlatma işiyle emrolundun mu?”

“Hayır.”

“İzinsiz kıssa anlatmanın sebebi nedir?”

“Allah'ın bize öğrettiği ilmi yayıyoruz.”

“Daha önce haber alsaydım halkı seni dinlemekten men ederdim.”

Hâkim'de yer alan bir rivâyete göre ise Hz. Muâviye, Mekke'de öğle namazını kıldıktan sonra halka şöyle seslenmiştir: “Peygamber (s.a.s) şöyle buyurdu “Ehl-i Kitap dinleri konusunda 72 fırkaya ayrıldı. Bu ümmet de 73 fırkaya ayrılacak. Bir cemaat hariç, bu fırkaların hepsi cehennemlik olacaktır. Ümmetimden bazı topluluklar çıkacak kuduz hastalığının bir insana sirayeti gibi, bunlara da nefsanî arzular bulaşacak. Onların

<sup>71</sup> Bağcı, “Kader inancının Siyasetle ilişkisi ve Bu ilişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, 106.

<sup>72</sup> Uğur, “Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussas”, 308.

<sup>73</sup> Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu*, 161.

<sup>74</sup> Süyûtî, *Tahzîru'l-havas*, thk: Muhammed Sabbag, (Beirut: Mektebu'l-İslâmî, 1974), 105, 174.

bütün damar ve mafsallarına kadar girecek". Allah'a yemin olsun ki, ey Arap topluluğu! Eğer siz Muhammed'in (s.a.s) getirdiklerini uygulamazsanız, diğer insanlar hiç uygulamaz."<sup>75</sup>

Hâkim'in sahih dediği, Zehebî'nin de sıhhatini onayladığı bu rivâyete dikkat edilirse, Hz. Muâviye'nin sünnete uymaya teşvik ettiği görülmektedir. Ayrıca kıssacıları kontrol altına almaya çalışmasının, onları Emevîler lehine hadis uydurmaya teşvik için değil, hevâsına tabi olanların kıssa anlatarak insanları yanlış fikirlere yönlendirmesini engellemek için olduğu anlaşılmaktadır. Hatta bunun o dönemlerde en çok hadis uyduran ve Emevîlere düşman olan Şîa'ya yönelik bir önlem olduğu bile düşünülebilir.

#### 4.1.6. Hz. Muâviye'nin Lehide ve Aleyhinde Uydurulan Hadisler

Hz. Muâviye'nin lehide ve aleyhinde pek çok hadis rivâyet edilmiştir.<sup>76</sup> Fakat yapılan araştırmalar bu rivâyetlerin büyük bir kısmının zayıf veya mevzû olduğunu göstermektedir.<sup>77</sup>

Bu rivâyetlerden aleyhte olanlar, genellikle Emevîlere düşman olan Şîa tarafından uydurulmuştur. Şîa Hz. Muâviye'nin aleyhinde hadis uydurunca Emevî taraftarları da onun lehide hadis uydurmaya başlamışlardır.<sup>78</sup> Şîa'nın rivâyetlerini delil olarak kullanıp Hz. Muâviye'yi tenkit etmek yanlış olduğu gibi, Emevî taraftarlarının onun lehide hadis uydurmalarından dolayı Hz. Muâviye'yi suçlamak da yanlıştır. Çünkü o, bu konuda her hangi bir emir vermiş değildir.

İshak b. Râhûye "Muâviye'nin fazileti hakkında sahih bir rivâyet yoktur"<sup>79</sup> demişse de bu Muâviye için bir noksanlık değildir. Onun sahâbî olması fazileti için yeterlidir.

#### 4.2. Yezîd b. Muâviye b. Ebû Süfyân

Hz. Osman'ın hilafeti döneminde 26 (647) yılında doğdu. Çocukluğu ve gençliği bedevîler arasında geçti. Şam'a geldiğinde babası onunla ilgilenecek hocalar tayin etti.<sup>80</sup> Hz. Muâviye 49 (669) yılında İstanbul'a bir sefer düzenledi ve oğlunu komutan tayin etti. Bu sefere Ebû Eyyûb el-Ensârî gibi sahâbenin ileri gelenleri de katıldı.<sup>81</sup>

Yezîd 50 (670) yılında babası tarafından veliaht ilan edildi ve babasının 60 (680) yılında vefatından sonra hilafete geçti.<sup>82</sup> Yezîd'in hilafete geçmesinden sonra ona biat etmeyen ve Kûfe'ye

<sup>75</sup> Hâkim, Ebû Abdullah, *Müstedrek ala's-sahihayn*, thk: Mustafa Abdulkadir Ata, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-ilmîyye, 1990), 1/218. Mücteba Uğur nedense makalesinde bu rivâyetin yarısını zikretmiş, peygamberimizden nakledilen hadis kısmını zikretmemiştir. bk. Uğur, "Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussas", 307.

<sup>76</sup> Zehebî, *Siyer*, 3/123-132.

<sup>77</sup> bk. Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebi Süfyân*, 35-47; Yılmaz, Orhan, "Hz. Muâviye'yi Öven ve Yeren Bazı Hadislerin Tahlili ve Tenkidi", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/18, 2020, 91-117.

<sup>78</sup> Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadisler*, (İstanbul: İFAV, 2017), 33.

<sup>79</sup> Zehebî, *Siyer*, 3/132.

<sup>80</sup> Ali Muhammed Sallâbî, *ed-Devletu'l-Emeviyye avâmilu'l-izdihâr ve tedâiyatu'l-inhiyâr*, (Beyrût: Dâru'l-Marife, 2008), 1/446.

<sup>81</sup> Zehebî, *Siyer*, 4/36.;

<sup>82</sup> Aycan, *Muâviye b. Ebî Süfyân*, 201-205.

doğru yola çıkan Hz. Hüseyin, Emevî ordusu tarafından 61 (680) yılında Kerbelâ'da kuşatılarak şehit edildi.<sup>83</sup>

Hz. Hüseyin'in şehit edilmesi bütün Müslümanlar arasında bir şok yaşanmasına, halkın Emevîler'den soğumasına ve onlara düşmanlık beslenmesine sebep oldu. Medineliler 63 (683) yılında Emevîler'e isyan ettiler. Fakat Harre denilen mevkide yapılan savaşta çok acı bir mağlûbiyet yaşadılar. Savaş esnasında muhacir ve ensardan, mevâlînin önde gelenlerinden pek çok kişi öldürüldü.<sup>84</sup>

Yezîd, hilafete geçişinden 4 yıl sonra, 64 (684) senesinde vefat etti. Onun namaz kılmadığı, içki içtiği, eğlencelere düşkün olduğu, münkerât işlediği söylenmiştir.<sup>85</sup>

#### 4.2.1. Âlimlerin Yezîd Hakkındaki Görüşleri

Kerbelâ'da Hz. Hüseyin'in, Harre vakasında da sahâbîlerin ve tâbiînin öldürülmesi Müslümanların Yezîd'den nefret etmesine sebep olmuştur. Bu sebeple âlimler arasında "Yezîd'e lanet caiz midir, değil midir?" tartışması yapılmış, bazıları "caizdir" derken bazıları "değildir" demiştir.<sup>86</sup> Bu konuda İbn Teymiyye geniş açıklamalar yapmış ve "Ehl-i Sünnet ve ümmetin imamlarının inancına göre ona sövülmez ve sevilmez. (...) Müslümanların imamlarına göre Yezîd, hükümdarlardan bir hükümdardır. Onu salihleri ve evliyaları sevdikleri gibi sevmezler, fakat sövmezler de. Onlar muayyen bir şahsa lanet etmeyi hoş görmezler" demiştir.<sup>87</sup>

#### 4.2.2. Hadis Rivâyeti

Yezîd babasından, ondan da oğlu Halid ve Abdülmelik b. Mervân rivâyette bulunmuştur.<sup>88</sup>

Zehebî onun hakkında: "Adaleti yönünden kötülenmiştir. Kendisinden rivâyet edilmeye layık değildir. Ahmed b. Hanbel "Ondan rivâyet etmek gerekmez" demiştir.<sup>89</sup> İbn Hacer de "Onun itimad edilecek bir rivâyeti yoktur" şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.<sup>90</sup>

İbn Asâkir, Yezîd'in aleyhinde bazı hadisler zikretmişse de, İbn Kesîr bunların hepsinin mevzû olduğunu, bu konuda sahih bir şeyin olmadığını söylemiştir.<sup>91</sup>

Yezîd'in hadis uydurduğu veya uydurmaya teşvik ettiğine dair kaynaklarda her hangi bir bilgi bulunmamaktadır.

<sup>83</sup> Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir, *Tarihu'l-hülefâ*, thk: Hamdi Demirtaş (Mekke: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 2004), 157.

<sup>84</sup> Süyûtî, *Tarihu'l-hülefâ*, 158.

<sup>85</sup> Zehebî, *Siyer*, 4/37, 40.

<sup>86</sup> İbn Hacer el-Heytemî, *es-Savâiku'l-muhrika alâ ehli'r-Rafz ve'z-zendeka*, (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 635-639.

<sup>87</sup> İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, 3/412

<sup>88</sup> İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, 25/394; *Tehzibu'l-kemâl*, 2/731; Süyûtî, *Tarihu'l-hülefâ*, 156.

<sup>89</sup> Zehebî, *Mizân*, 4/440.

<sup>90</sup> İbn Hacer, *Tehzibu't-tehzib*, (Hindistan: Matbaatu Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmiye, 1326), 11/361.

<sup>91</sup> İbn Kesîr, Ebû'l-Fida, *el-Bidaye ve'n-nihâye*, thk: Ali Şîrî, (Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arâbî, 1988), 8/254.

#### 4.2.3. II. Muâviye b. Yezîd

Muâviye b. Yezîd b. Muâviye, Ebû Leylâ. 43 (663) yılında doğdu. Yezîd öldükten sonra oğlu II. Muâviye'ye biat edildi. Fakat o da hastaydı ve 40 gün sonra vefat etti. Vefat ettiğinde 23 yaşındaydı. Kendisinden sonra herhangi birini halife tayin etmedi.<sup>92</sup>

Onun Emevîlere hitaben şöyle dediği nakledilmiştir: “Ben sizin işinize baktım ne yapacağımı bilemedim. Ebû Bekir’in vefat ederken arkasında bıraktığı Ömer gibi birini aradım bulamadım. Ömer’in vefat ederken bıraktığı altı kişilik şura heyeti gibi bir heyet aradım onu da bulamadım. Siz kendi işinize daha evlasınız.”<sup>93</sup>

Muâviye'nin bu ifadeleri onun dindar biri olduğunu göstermektedir. Nitekim Zehebî de onun için “Dindardı, babasından hayırlıydı” demiştir.<sup>94</sup>

#### Sonuç

Bazı müellifler tarafından Emevî halifeleri hadis uydurmak veya hadis uydurmaya teşvik etmekle itham edilmiştir. Onlar bu ithamları bazı tarih kitaplarındaki bilgilere göre yapmışlardır. Hâlbuki tarih kitaplarında Emevîler aleyhindeki bilgilerin hepsi sıhhatli değildir.

Emevîlerin Süfyânî kolu, Hz. Muâviye, oğlu Yezîd ve torunu II. Muâviye olmak üzere üç kişiden oluşmaktadır. Hz. Muâviye 20 yıl; Yezîd 4 yıl; II. Muâviye ise 20 gün veya 3 ay halife olmuşlardır. Bu üç şahıs içinde en çok ithama maruz kalan ilk halife Hz. Muâviye'dir. O, Şîa, oryantalistler ve onların etkisinde kalan Müslüman müelliflerce tenkit edilmiştir. Oğlu Yezîd ise Hz. Hüseyin'in şehid edilmesi ve Harre vakası gibi olaylar yönünden nefrete maruz kalmıştır. Yaptığımız araştırmada her iki şahsın, hadis uydurduğu veya uydurmaya teşvik ettiğine dair kaynaklarda her hangi sahih bir bilgi bulunamamıştır. Bununla beraber âlimler, Hz. Muâviye'nin naklettiği hadislerin kabul edileceğini, fakat Yezid'in rivâyetlerinin kabul edilmeyeceğini söylemişlerdir. Genç yaşta vefat eden II. Muâviye'nin ise herhangi bir rivâyeti olmamakla beraber dindar biri olduğu nakledilmiştir.

<sup>92</sup> Zehebi, *Siyer*, 4/139.; Süyûtî, *Tarihu'l-hülefâ*, 160. Hilafeti 20 gün, veya 3 ay da denilmiştir.

<sup>93</sup> Taberî, *Tarih*, 5/530.

<sup>94</sup> Zehebi, *Siyer*, 4/139.

**Kaynaklar / References / المصادر**

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsnedü'l-imâm Ahmed b. Hanbel*. 45 Cilt. thk: Şuayb Arnavût vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Ahmed Naim. *Sahih-i Buhârî Muhtasarı, Tecrid-i Sarih Terceme ve Şerhi*. 13 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Avcı, Casim. "Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/353-355. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Aycan, İrfan. "Câhiz ve Emevî Tarihine Mutezilî Bir Yaklaşım". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35. (1996). 285-308
- Aycan, İrfan. "İslâm Tarihinin Kaynaklarıyla İlgili Problemler ve Çözümüne İlişkin Bazı Düşünceler". *İslamî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi II*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.
- Aycan, İrfan. *Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebî Süfyân*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Azimli, Mehmet. *Siyeri Farklı Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Bağcı, H. Musa. "Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2, (2000). 105-133
- Başaran, Selman. "Ebû Mihnef". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/188-189. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *et-Târîhu'l-kebîr*. 8 Cilt. Haydarâbâd: Dâiretu'l-Maârifil-Osmaniyye, trz.
- Cihan, Sadık. *Uydurma Hadislerin Doğuştan ve Sosyo Politik Olaylarla İlgisi*. Samsun: Etüt Yayınları, 1997.
- Demircan, Adnan. "Tarih Üzerine Bazı Düşünceler". *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*. 4/3. (2007), 69-89.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Ebu Reyze, Mahmud. *Edvâ' ale's-sünneti'l-Muhammediyye*. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- Efendioğlu, Mehmet. "Bazı Sahabîler Ücret Karşılığı Hadis Uydurmuş veya Uydurtmuş Olabilir mi?". *İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe Sempozyumu II*. ed. M. Abdullah Aydın. İstanbul: Ensar Yayınları, 2016.
- Fayda, Mustafa. "Taberî, Muhammed b. Cerîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/314-318. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Fesevî, Ebû Yûsuf Yakub b. Süfyân. *el-Ma'rife ve't-târîh*, 3 Cilt. thk: Ekrem Ziya Ömerî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.
- Goldziher, Ignaz. *İslâm Kültürü Araştırmaları*. 2 Cilt. çev. M. Sait Hatîboğlu. Ankara: Otto Yayınları, 2019.
- Goldziher, Ignaz. *Klasik Arap Literatürü*. Çev. Azmi Yüksel- Rahmi Er. Ankara: İmaj Yayınları, 1993.
- Hâkim, Ebû Abdullah en-Nîsâbü'rî. *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*. 4 Cilt. thk: Mustafa Abdulkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İbn Adî, Ebû Ahmed. *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl*. 9 Cilt. thk: Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavviz. Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.

- İbn Asâkir. *Tarihu Dimaşk*. 74 Cilt. thk: Amr b. Garame. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Abdullah Abdurrahman er-Razî. *Kitabu'l-Cerh ve't-ta'dil*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1953.
- İbn Ebî'l-Hadîd. *Şerhu Nehci'l-belâga*. 20 Cilt. thk: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. Masâdiru'l-Hadisi's-Seniyye, b.y. 1959.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *el-İsâbe fi temyîzi's-sahâbe*. 8 Cilt. thk: Âdil Ahmed Abdulmevcûd Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1415.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Tehzîbu't-tehzîb*. Hindistan: Matbaatu Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmîye, 1326.
- İbn Hacer, el-Heytemî. *es-Savâiku'l-muhrika alâ ehli'r-Rafz ve'z-zendeka*. Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 1997.
- İbn Kesîr, İmâduddîn Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk: Ali Şîrî. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arâbî, 1988.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. 10 Cilt. thk: Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 2001.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec. *ed-Duafa ve'l-metrûkîn*. thk: Abdullah el-Kâdi. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1406.
- İbnü'l-İrâk, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed. *Tenzîhü's-şerîa'ti'l-merfû'a 'ani'l-ahbâri's-şeni'ati'l-mevzû'a*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. Dâru Sadır, 1979.
- Juynboll G. H. A.. *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*. çev: Salih Özer. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Kandemir, M. Yaşar. *Mevzû Hadisler*. İstanbul: İFAV, 2017.
- Korkmazgöz, Rıza. "Mu'tezile ve Şîa Arasında Fikri Bağlantı Meselesi İlahi Adalet İlkesi Bağlamında Kâdî Abdülcebbar ve Ebû Ca'fer et-Tûsî Arasında Bir Karşılaştırma". *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]*. 16/2 (Aralık, 2018), 264-293.
- Kuzudişli, Bekir. *Şîa ve Hadis*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Leknevî, Muhammed b. Abdulhay. *er-Refc ve't-tekmîl fi'l-cerh ve't-ta'dil*. thk: Abdülfettah Ebû Gudde. Kâhire: Dâru's-Selâm, 2000.
- Mizzî, Yûsuf b. Abdurrahman. *Tehzîbu'l-kemâl fi esmâi'r-ricâl*. 35 Cilt. Thk: Beşşâr Avvâd Ma'ruf. Beyrut, Müessesetu'r-Risâle, 1980.
- Muhyiddin Kafiyeci. *el-Muhtasar fi ilmi't-tarih*. thk: Muhammed Kemaleddin İzzettin. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1990.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc. *el-Câmi'u's-sahîh*. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Önkâl, Ahmet. "İslâm Tarihçiliğinde Tarafsızlık Problemi". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*. 5/1. (2005). 257-269.
- Sallâbî, Ali Muhammed. *ed-Devletu'l-Emeviyye avâmilü'l-izdihâr ve tedâiyatu'l-inhiyâr*. Beyrût: Dâru'l-Marife, 2008.
- Schacht, Joseph. *İslam Hukukuna Giriş*. Çev: Mehmet Dağ-Abdulkadir Şener. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- es-Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir. *Tahzîru'l-havas*. thk: Muhammed Sabbag. Beyrut: Mektebu'l-İslâmî, 1974.



- es-Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir. *Tarihu'l-hülefâ*. thk: Hamdi Demirtaş. Mekke: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 2004.
- es-Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir. *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. thk: Muhammed Eymen b. Abdullah. Kahire: Dâru'l-Hadis. 2004.
- es-Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman. *Tarihu'l-hülefâ*. thk: Hamdi Demirtaş. Mekke: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 2004.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*. Beyrut: Dâru't-Turas, 1387.
- Tekineş Ayhan. "Hadis ve Tarih: Metodolojik bir Karşılaştırma". *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2/2. (2004). 7-38.
- Uğur, Mücteba. "Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 28. (1986). 291-326.
- Yıldırım, Enbiya. *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Yıldız, Hakkı Dursun vd. *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*. 14 Cilt. İstanbul: Çağ Yayınları, 1986.
- Yılmaz, Orhan. "Hz. Muâviye'yi Öven ve Yeren Bazı Hadislerin Tahlili ve Tenkidi". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 17/18. (2020). 91-117.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Kâhire: Mektebetu Vehbe, ts.
- ez-Zehebî, Şemseddin Ebû Abdullah. *Mîzânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*. thk: Ali Muhammed Becâvî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1963.
- ez-Zehebî, Şemseddin Ebû Abdullah. *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*. 23 Cilt. thk: Şuayb el-Arnâvut. Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 1985.
- ez-Zehebî, Şemseddin Ebû Abdullah. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. 52 Cilt. thk: Ömer Abdüsselam et-Tedmurî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, 1993.

# HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Hadith Researches  
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Ağustos / August / أغسطس / 2022, 8: 113-150

## İkinci Namazının Farzından Sonra Nafile Namazla İlgili Rivâyetlere Bütüncül Bakış

a Holistic View on Narrations about Şalât al-Nafl after the Farđ of the Asr Şalât

نظرة تحليلية للأحاديث النبوية المتعلقة بصلاة النفل بعد صلاة العصر

İlhan Altaş

Arş. Gör., Kafkas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kars/Türkiye  
Research Assistant, Kafkas University Faculty of Theology, Kars/Turkey  
ilhan.altas@outlook.com  
ORCID: orcid.org/0000-0003-3936-2925

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makalenin Türü | Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi | Received Date:** 06.05.2022

**Kabul Tarihi | Accepted Date:** 01.07.2022

**Yayın Tarihi | Published Date:** 02.08.2022

**Yayın Sezonu | Pub. Date Season:** Ağustos / August

**DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.6950169>

**Atıf/Citation / اقتباس :** Altaş, İlhan. “İkinci Namazının Farzından Sonra Nafile Namazla İlgili Rivâyetlere Bütüncül Bakış”. *HADITH* 8 (Ağustos 2022), 113-150. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6950169>.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (İlhan Altaş)

**Yayıncı/Published by:** Veysel Özdemir.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected / انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية /

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır / This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mail: [hadith.researches@gmail.com](mailto:hadith.researches@gmail.com)

## İkinci Namazının Farzından Sonra Nafile Namazla İlgili Rivâyetlere Bütüncül Bakış\*

İlhan Altaş

### Anahtar Kelimeler:

### ÖZ

Hadis  
Sahâbe  
Hz. Âişe  
İkinci Namazı  
Bütüncül Bakış

Kaynaklarda, Rasûlullâh'ın (s.a.s) ikinci namazının farzından sonra nafile namaz kıldığını ifade eden rivayetler nakledilmiştir. Bu rivayetleri nakleden Hz. Âişe'nin iddiasına göre Rasûlullâh (s.a.s), ikinci namazının farzından sonra kıldığı bu namazı asla terk etmemiştir. Kendisine Hz. Ömer'in, bu durumun aksini ifade eden hadisi naklettiği haber verilince de Hz. Ömer'in yanlış olduğunu ve vehmettiğini iddia etmiştir. Fakat birçok sahâbî tarafından bu durumun (Hz. Âişe'nin iddiasının) aksi yani Rasûlullâh'ın (s.a.s) bu vakitte namaz kılmadığını bilakis bu vakitte namaz kılmayı yasakladığını ifade eden rivayetlerin nakledildiği görülmektedir. Hz. Âişe'yi de naklettiği bu rivayetlerden dolayı da eleştirmişlerdir. Bilindiği gibi sahâbenin hadis rivayeti konusunda birbirlerini tenkid etmelerindeki amaç rivayetlerin doğru aktarılmasını sağlamaktır. Sahâbe tarafından nakledilen ve birbirlerine muarız olarak görülen bu rivayetlerin Rasûlullâh'a (s.a.s) nispetinin ne derece doğru olduğu, nakledilen rivayetlerden hangisinin Rasûlullâh'ın (s.a.s) sürekli yaptığı sünneti olduğunu tespit etmek çalışmanın amacı olarak belirlenmiştir. Böylelikle ikinci namazının farzından sonra nafile namaz kılınıp kılınmayacağına dair gelen bu farklı ve mütenakız rivayetlerin anlaşılması için meseleye ışık tutulacağı umut edilmektedir.

## a Holistic View on Narrations about Şalât al-Nafl after the Farđ of the Asr Şalât

### Keywords:

Hadith  
Şahâba  
Ā'isha  
Afternoon Prayer  
Holistic View

### ABSTRACT

This study aims to find out the narrations about whether the Prophet always prayed şalât al-nafl (supererogatory prayer) following the farđ part of the afternoon şalât, which is a topic containing contradictions likely to be seen in narrations on the same topic. Therefore, the aim of this study is to determine to what extent the narrations on this topic, reported in contradictory forms by the şahâbah, are properly related to the Prophet and to identify which of the reported narrations is the one that the Prophet always practices as a Sunnah. In this way, it will be clear how to understand the contradictory narrations on whether to perform şalât al-nafl following the farđ part of the afternoon şalât. As far as we know, there are different narrations (on the surface) reported by the şahâbah about whether the Prophet performed şalât al-nafl following the farđ part of the afternoon şalât. According to Aisha, who reported the narrations arguing that the Prophet performed şalât al-nafl following the farđ part of the afternoon şalât, the Prophet always performed and never abandoned this şalât. Also, when she was told about the narration reporting a hadith contrary to this fact, she stated that those narrators were wrong. However, it is seen that in several narrations şahâbah stated that the Prophet did not perform şalât during this period and he actually prohibited performing şalât during this period, which is contrary to the report of Aisha. They also criticized Aisha due to this report she made. It must be immediately stated that the aim of criticism the şahâbah made is to ensure the hadiths to be reported truthfully.

\* Bu çalışma "Hz. Âişe'ye Yöneltilen Eleştiriler" adlı yüksek lisans çalışmamızdan kısmen istifade edilerek hazırlanmıştır. This study was prepared by partially benefiting from our master's study named "Criticism Directed To Aisha".

## EXTENDED ABSTRACT

### **A Holistic View on Narrations about Şalât Al-Nafl after the Farđ of the Asr Şalât**

As known, the first main source of Islam is Qur'an, and the second one is the Sunnah of the Prophet (pbuh). Undoubtedly, the key data to identify the Prophet's Sunnah is the ḥadīth narrations consisting of his words, actions, and approvals. It is highly expectable that the Prophet issued different statements on the very same topic in different times over a long period of twenty-three years as a prophet. This is because, although the same issue is addressed at this point, the *asbāb al-wurūd* (the reason for statement) of these narrations depended on different 'illahs (cause). Therefore, to determine the Sunnah of the Prophet, without having a biased view, it is necessary to make detailed analysis on narrations possibly narrated in contradiction with each other about the same topic. In terms of the science of Ḥadīth, the first thing to do to understand such narrations is to access and collect as many different narration lines as possible. In the second step, it is necessary to determine how *ṣaḥīḥ* these report lines are. Following this, it is appropriate to resolve the contradictions seen in the narrations identified as *ṣaḥīḥ* in the light of methods such as *Jam'*, *Tā'lif* and etc. (to understand the ḥadīths in a holistic way). As a result of such a practice, strong presumptions will be obtained on identification of the Sunnah the Prophet regularly practiced.

This study aims to find out the narrations about whether the Prophet always prayed *ṣalāt al-nafl* (supererogatory prayer) following the *farđ* part of the afternoon *ṣalāt*, which is a topic containing contradictions likely to be seen in narrations. Therefore, the aim of this study is to determine to what extent the narrations on this topic, reported in contradictory forms by the *ṣaḥābah*, are properly related to the Prophet and to identify which of the reported narrations is the one that the Prophet always practices as a Sunnah. In this way, it will be clear how to understand the contradictory narrations on whether to perform *ṣalāt al-nafl* following the *farđ* part of the afternoon *ṣalāt*.

As far as we know, there are different narrations (in terms of surface structure) reported by the *ṣaḥābah* about whether the Prophet performed *ṣalāt al-nafl* following the *farđ* part of the afternoon *ṣalāt*. According to Aisha, who reported the narrations arguing that the Prophet performed *ṣalāt al-nafl* following the *farđ* part of the afternoon *ṣalāt*, the Prophet always performed and never abandoned this *ṣalāt*. Also, when she was told about the narration reporting a ḥadīth contrary to this fact, she stated that those narrators were wrong. However, it is seen that narrations are reported by many *ṣaḥābah* stating that the Prophet did not perform *ṣalāt* during this period and he actually prohibited performing *ṣalāt* during this period, which is contrary to the report of Aisha. They also criticized Aisha due to this report she made. It must be immediately stated that the aim of criticism the *ṣaḥābah* made is to ensure the ḥadīths to be reported truthfully.

In this study addressing a better understanding of the narrations reported in contradiction with each other, firstly the related narrations were gathered as much as possible. According to the analyses in the following process, it was seen that there is a fixed liqa', master-pupil relation between the rāwīs in the sanads of riwāya in two groups, and no interruption was found in these riwāyas. Thus, no problems were detected about the nisbat (relations) of the riwāyas.

When the approaches in ṣaḥābah period about these seemingly contradictory riwāyas are analyzed, it was understood that many ṣaḥābah actually felt strange about the riwāyas reported from Aisha regarding the ṣalāt al-nafl following the farḍ part of the afternoon ṣalāt and did not accept them, and they even wanted to conduct an investigation to fully understand the case.

Among the riwāyas reported from Aisha about performing ṣalāt al-nafl following the farḍ part of the afternoon ṣalāt, some riwāyas with an impression of the hasāiṣ (specialty) of the Prophet were detected, as well. However, it was understood that the objections and investigations during the ṣaḥābah period were not against these particular riwāyas. On the contrary, it was observed that the objections and investigations during the ṣaḥābah period were against the riwāyas with the impression that ṣalāt al-nafl following the farḍ part of the afternoon ṣalāt is like a part of this prayer, and against practices followed in connection with these riwāyas.

Consequently, upon the investigations about whether to perform ṣalāt al-nafl following the farḍ part of the afternoon ṣalāt or not, it is understood that the reference of these riwāyas Aisha stated that she learned the related information from Umm Salama and that 'Abd Allāh b. al-Zubair, who reported from Aisha, misdelivered the information. Therefore, as a result of the investigations conducted by the ṣaḥābah, it was understood that there was not an agreed upon sunnah ṣalāt following the farḍ part of the afternoon ṣalāt. In addition, it was seen that scholars and the maḍhab imams, generally adopted the opinion the ṣaḥābah about this topic which continued to be debated in the following periods.

## ملخص موسع

### نظرة تحليلية للأحاديث النبوية المتعلقة بصلاة النفل بعد صلاة العصر

كما هو معلوم فإن المصدر الأول للإسلام هو القرآن والثاني سنة النبي ﷺ. وإن أهم المعطيات في التعرف على السنة النبوية هي الروايات الحديثية المتمثلة في أقواله وأفعاله وتقاريره. والباحث في السنة النبوية حول موضوع ما يواجه أحياناً روايات مختلفة في نفس الموضوع - وقد تكون متناقضة في بعض الأحيان - رُويت عن النبي صلى الله عليه وسلم. وإن أهم أسباب هذه الروايات المختلفة هي العلة المختلفة أثناء قول هذه الروايات. ولتحديد السنة النبوية، دون وجهة نظر متحيزة، لا بد من إجراء تحليل تفصيلي للروايات التي يحتمل أن تكون متناقضة مع بعضها البعض حول الموضوع نفسه.

من وجهة نظر علم الحديث، فإن على الباحث أن يقوم بعدة خطوات لفهم مثل هذه الروايات المختلفة أو المتناقضة، الخطوة الأولى: الوصول إلى أكبر عدد ممكن من طرق الروايات المختلفة وجمعها. الخطوة التالية: من الضروري تحديد درجة قوة الروايات من حيث الصحة والضعف. بعد ذلك، يقوم بحل التناقضات التي تظهر في الروايات التي تم تحديدها على أنها صحيحة في ضوء المناهج التي وضعت لفهم الحديث بطريقة شمولية مثل "الجمع والتأليف" وغيرها. وبعد القيام بهذه الخطوات يتم الحصول على افتراضات قوية بشأن تحديد السنة النبوية التي قالها أو فعلها النبي ﷺ بانتظام واستمرار.

تهدف هذه الدراسة إلى الفهم الشامل للروايات حول ما إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤدي دائماً صلاة النافلة بعد صلاة العصر، وهو موضوع يحتوي على روايات متناقضة لذلك، فإن الهدف من هذه الدراسة

هو تحديد إلى أي مدى ترتبط الروايات في هذا الموضوع - التي وردت في صيغ متناقضة من قِبَل الصحابة - ارتباطاً صحيحاً بالنبي ﷺ وتحديد الممارسة التي كان النبي ﷺ يفعلها دائماً كسنة نبوية. وهذه الطريقة يتضح لنا كيف يجب أن نفهم آثار هذه الروايات المتناقضة حول ما إذا كان ينبغي أداء صلاة نافلة بعد صلاة العصر .

وبعد جمع الروايات حول هذا الموضوع فإن هناك روايات مختلفة (ظاهرياً) رواها الصحابة

حول ما إذا كان النبي ﷺ قد أدى صلاة النفل بعد صلاة العصر . فحسب الروايات التي روتها عائشة في هذا الموضوع تقول الروايات: إن النبي ﷺ صلى النفل بعد العصر، وكان النبي ﷺ يؤدي دائماً هذه الصلاة ولم يتخل عنها أبداً كما أنها رَدَّت الروايات المخالفة بأنها على خطأ أو وهم. وبحسب الروايات المخالفة لما روته عائشة فإنها تقول: إن النبي ﷺ لم يكن يصلي في هذا الوقت، بل على العكس، نهى عن أداء الصلاة في هذا الوقت. كما انتقدوا عائشة لهذه الروايات التي روتها. وتجدر الإشارة إلى أن الغرض من انتقاد الصحابة لبعضهم البعض بشأن نقل الحديث هو ضمان نقل الروايات بشكل صحيح وليس الجرح بشخص الصحابي .

في هذه الدراسة التي تتناول فهماً للروايات الواردة في تناقض مع بعضها البعض، تم أولاً جمع

الروايات ذات الصلة قدر الإمكان. وفقاً للتحليلات في العملية التالية، فقد لوحظ أن هناك اتصال بين الروايات في سند الرواية في مجموعتين، ولم يتم العثور على أي انقطاع في هذه الروايات. وهكذا، لم يتم الكشف عن مشاكل في سند الروايات. وعند تحليل المقاربات في فترة الصحابة حول هذه الروايات التي تبدو متناقضة، تبين أن العديد من الصحابة شعروا بالغرابة بشأن الروايات التي نقلتها عائشة عن الصلاة بعد العصر ولم يقبلوها، وحتى أنهم أرادوا إجراء تحقيق لفهم القضية بشكل كامل .

وأيضاً من بين الروايات التي رُويت عن عائشة عن أداء صلاة النفل بعد العصر، تم الكشف أيضاً عن بعض الروايات التي تحمل انطباعاً عن خصائص النبي ﷺ. كان من المفهوم أن الاعتراضات والتحقيقات خلال فترة الصحابة لم تكن ضد هذه الروايات بالذات. على العكس من ذلك، لوحظ أن الاعتراضات والتحقيقات في فترة الصحابة كانت ضد الروايات مع الانطباع بأن صلاة النفل بعد العصر هي جزء من هذه الوقت وضد الممارسات المتبعة فيما يتعلق بها مع هذه الروايات. ونتيجة لهذه التحقيقات التي أجرتها الصحابة، كان من المفهوم أنه لم تكن هناك سنة ثابتة صلاحها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد العصر. بالإضافة إلى ذلك، فقد لوحظ أن الفقهاء - وهم أئمة المذهب في المقام الأول - تبينوا بشكل عام الرأي الذي توصلت إليه الصحابة حول هذا الموضوع والذي كان موضع نقاش في العصور التالية.



## Giriş

İslam dininde Kur'an ve Sünnet Müslümanların Müslümanca yaşamayı tesis etmek için müracaat ettikleri temel kaynaklardır. Bilindiği gibi hadisler nebevi sünneti belirlemede önemli materyal görevi görmektedir. Gerek hadis ilminin gerekse onun araştırma alanı olan hadislerin arz ettiği bazı özellikler bulunmaktadır. Bu özelliklerin ihmali veya ihlali hem hadislerin tespiti aşamasında hem de anlaşılması aşamasında birtakım anlama ve uygulama problemlerine neden olmaktadır.<sup>1</sup> Bu bağlamda hadis ilminin verileri olan rivayetler üzerinde doğru anlama ve uygulama yapılabilmesi için öncelikle sağlıklı bir iletişim düzeyinin yakalanması ile mümkün olacaktır. Nitekim Rasûlullâh'tan (s.a.s) dinlenen hadislerin birinci aktarıcısı konumunda bulunan sahâbîler arasında cereyan eden ilmî tenkitlerin nerede ise tamamının iletişim süreçlerindeki problemlerden kaynaklandığı ifade edilmektedir.<sup>2</sup> Tespit edilebildiği kadarıyla aynı konuda Rasûlullâh'tan (s.a.s.) farklı rivayetler nakledilmiştir. Eğer Rasûlullâh (s.a.s.) bu tür rivayetlerden birini kasten yapmış ve onlardan birini tercih veya tafdil etmemişse, öte yandan tekrarlanma bakımından aşağı yukarı aynı oranda yapmışsa, Rasûlullâh'tan (s.a.s.) nakledilen bu rivayetlerin sünnet dairesinde caiz olduğuna delalet eder. Ancak bu rivayetlerden birisini tercih veya tavsiye ya da diğerinden sakındırma gibi bir durum söz konusu olursa, Rasûlullâh (s.a.s.) tarafından tafdil edilen rivayet sünnet addedilir. Diğer rivayet ise az da olsa Rasûlullâh (s.a.s.) yaptığı için caiz olmakla birlikte sünnet kapsamına girmez.<sup>3</sup> Bu duruma örnek olabilecek rivayet grubundan bir tanesi de ikinci namazının farzından sonra namaz kılınıp kılınmayacağı hususunda nakledilen rivayetlerdir.

Amelî mezheplerin de üzerine fıkıh bina ettikleri bazı rivayetlerde yer alan bilgilere göre Rasûlullâh (s.a.s) belli vakitlerde namaz kılmayı uygun görmemiş veya yasaklamıştır. Bu bağlamdaki bazı rivayetlere göre güneş doğarken, tam tepede iken ve batarken namaz kılmak kılınmaz. Bunun gibi sabah namazının farzından sonra güneş doğana dek ve ikindinin farzından sonra güneş batana dek namaz kılınmaz.<sup>4</sup> Bu meyanda bir grup sahâbînin Rasûlullâh'tan (s.a.s.) naklettiği rivayetlere bakıldığında O'nun (s.a.s.) ikinci namazının farzından sonra nafil namaz kılmadığını belirten rivayetler bulunmaktadır. Ancak bu rivayetlere karşılık Hz. Âişe'den nakledilen rivayetlere göre ise

<sup>1</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Nihat Yatkın, *Günahla İlgili Bir Hadisin Tahlili* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2006); Selçuk Coşkun, *Hadîse Bütüncül Bakış* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2014).

<sup>2</sup> Abdulvahap Özsoy, "Sahâbe Yorumunun Mutlaklaşması -Hüzeyme'nin Şahitliği Örneği-", *Ekev Akademi Dergisi* 65 (2016), 3; Rivayetin nakli aşamasında sahabe arasında yanlış algılama ve yorum kaynaklı görülen üst iletişim sorunları ve değerlendirmeler için bkz: Abdulvahap Özsoy, *Hadis Tenkidi Sahâbe ve Tâbiûn Dönemi* (İstanbul: Beka Yayıncılık, 2016), 83-345.

<sup>3</sup> Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı* (Ankara: TDV Yayınları, 2014), 300.

<sup>4</sup> Ebû Abdillâh eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 1/281, 16/36, 273; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhtafa Dîb el-Buğâ (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1987), "Savm", 66; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arâbî, trs), "Salâtu'l-Müsâfirîn", 285, 286, 287; Ebû Abdillâh el-Kazvînî İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaûd vd. (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Ebvâbu İkâmeti's-Salât", 147; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî Nesâî, *Kitâbu'l-Müctebâ el-ma'rufu bi's-Süneni's-Suğrâ*, nşr. Dâru't-Te'sîl, thk. Merkezü'l-Bühûs ve Takniyeti'l-Ma'lûmât (Kâhire, 2012), "el-Mevâkıt", 30.

Rasûlullâh (s.a.s.) ikinci namazının farzından sonra nafile namaz kılmış hatta Rasûlullâh'ın (s.a.s.) vefat edinceye kadar bu vakitte nafile namazı terk etmemiştir.

Sahâbe tarafından nakledilen ve birbirlerine muarız olarak görülen bu rivayetlerin Rasûlullâh'a (s.a.s.) nispetinin ne derece doğru olduğu ve bu nakledilen rivayetlerden hangisinin Rasûlullâh'ın (s.a.s.) sürekli yaptığı sünnetini tespit etmek çalışmanın amacı olarak belirlenmiştir. Böylelikle ikinci namazının farzından sonra nafile namaz kılınıp kılınmayacağına dair gelen bu farklı ve mütenakız rivayetlerin tespit edilip anlaşılması için meseleye ışık tutulacağı umut edilmektedir.

Çalışmada öncelikle Hz. Peygamber'in bu vakitlerde namaz kıldığını ifade eden rivayetlerin Hz. Âişe'ye nispetinin keyfiyeti belirtilecek, ardından da bu vakitte namaz kılmayı yasakladığına dair nakledilen rivayetlerin Rasûlullâh'a (s.a.s.) nispeti tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu işlemi yaparken bilerek ve kasıtlı olarak Rasûlullâh'a (s.a.s.) yalan nispet etmeyecekleri kabulünden hareketle rivayeti nakleden birinci tabakada bulunan sahâbe inceleme dışı bırakılmıştır. Çalışmada rivayetin farklı tarikleri tespit edildikten sonra râvî incelemeleri genel olarak Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-Sahîh*'ine aldığı tarikleri esas alınarak yapılacaktır. Çünkü hadis edebiyatının en sahih ve en muteber kaynağı olan Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'inde rivayetin sıhhati tespit edildiğinde artık diğer tariklerinin tetkikine vakit ayırmak gerekmeyecektir. Zira söz konusu rivayetin farklı tariklerinde bulunan birçok râvînin incelemesi böyle bir çalışmanın sınırlarını aşacaktır.

Râvî incelemeleri bitirildikten sonra ise öncelikle konu çerçevesinde özellikle sahâbe arasında cereyan eden rivayetler ele alınıp değerlendirilecektir. Daha sonra ise bu rivayet grubunun sonraki dönemlere yansımalarının izleri başta Buhârî şerhleri olmak üzere diğer temel hadis eserlerinin şerhlerinde de sürülerek konuyla alakalı yapılan değerlendirmeler üzerinde durulacaktır.

### 1. Rasûlullâh'ın İkincinin Farzından Sonra Namaz Kıldığını İfade Eden Rivayetler

Hz. Peygamber'in ikinci namazının farzından sonra nafile namaz kıldığını dair rivayetler lafız olarak birbirinden farklı olmak üzere Hz. Âişe'den rivayet edilmiştir. Hz. Âişe'den nakledilen bu rivayet grubu, hadis edebiyatının rivâyetü'l-hadîs kaynaklarının oluşum dönemi olan hicrî ilk dört asırda telif olunmuş muteber hadis kaynaklarının çoğunda yer almaktadır. Rivayetin bulunduğu Abdurrezâk es-San'ânî'nin (ö. 211/826) *el-Musannefi*, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannefi*, İshak b. Rahuye'nin (ö. 238/853) *el-Müsned*'i, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-Müsned*'i, Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmiu's-Sahîh*'i, Müslim b. Haccâc'ın (ö. 261/874) *Sahîhu Müslim*'i, Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin (ö. 275/889) *Sünenü Ebî Dâvûd*'u, Bezzâr'ın (ö. 292/905) *Müsnedü Bezzâr*'i, en-Nesâî'nin (ö. 303/915) *el-Müctebâ mine's-Sünen*'i, Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî'nin (ö. 307/919) *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsîlî'si* ve İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *Sahîh*'i gibi eserler söz konusu dönemlerde telif edilmiş önemli rivâyetü'l-hadîs edebiyatının örnekleridir.

Hz. Âişe'den konuyla alakalı nakledilen rivayetler tespit edilebildiği kadarıyla otuzdan fazladır. Rivayetlerin tariklerinin çokluğu ve bu tariklerde bulunan lafız farklılıkları çalışmanın çapını

büyütmektedir. Bundan dolayı araştırmada tek bir metin üzerinden değil de konu esaslı bir inceleme yapılması uygun görülmüştür. Bu sebeple yukarıda bahsedilen lafız farklılıkları göz önünde bulundurularak birbirine yakın lafızlar kategorize edilecektir. Daha sonra bu kategorize edilen lafızlara ait esas alınan Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'teki tarikinin tetkiki yapılacaktır.

Hiz. Âişe'den Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ikinci namazının farzından sonra nafîle namaz kıldığına dair rivayetlere bakıldığında birbirlerine yakın anlama gelen rivayetlerin olduğu gibi birbirlerinden uzak anlamlara delalet eden rivayetlerin olduğu görülmektedir. Bunun için aynı anlama haiz, lafızları birbirinden çok farklı olmayan rivayetleri birleştirilerek bir kategori oluşturulup daha sonra isnad incelemesi yapılacaktır.

Tespit edildiği kadarıyla, Hiz. Âişe'den Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ikinci namazının farzından sonra nafîle namaz kıldığına dair (aralarında lafız farklılıklar bulunmak ile birlikte) birçok rivayet nakledilmiştir. Genel olarak aralarında lafız farklılığı görülen rivayetleri aşağıdaki gibi birkaç formda kategorize etmek mümkündür:

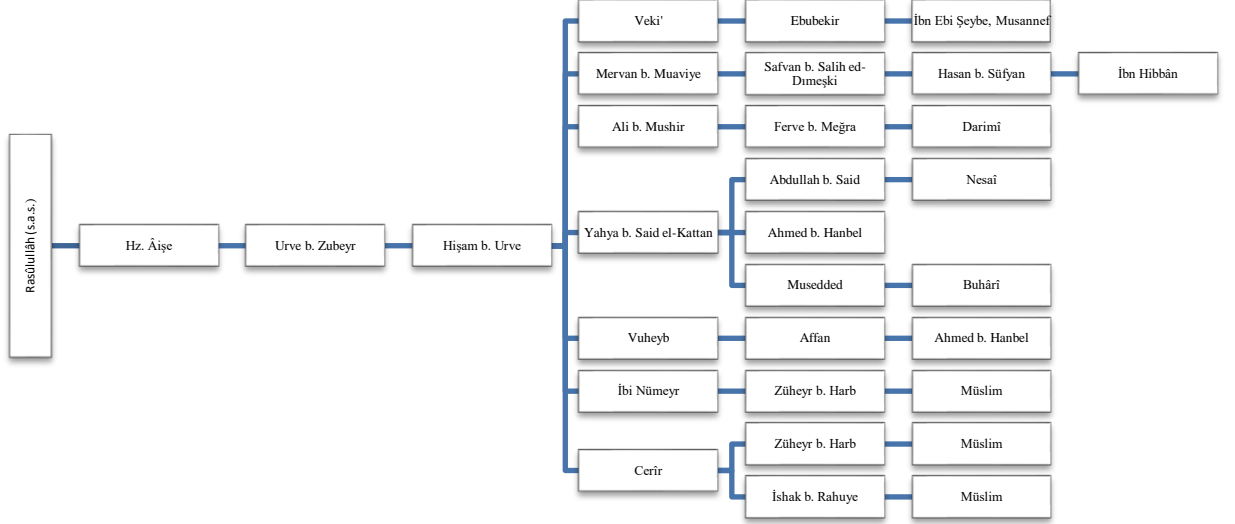
1. "Rasûlullâh (s.a.s), benim yanımda/evimde iken ikindiden sonra iki rekâtı asla/dünyadan ayrılıncaya kadar terk etmemiştir."
2. "Rasûlullâh (s.a.s), ikindiden sonra yanına her girdiğinde mutlaka o iki rekâtı kıladı"
3. "İki namaz vardır ki, Rasûlullâh (s.a.s) onları sırren de aleniyetten de (evinde de dışarıda da) terk etmezdi. Onlar sabah namazından evvel iki, ikindi namazından sonra da iki rekât idi."

### 1.1. Birinci Rivayet Grubunun Birinci Formunun Tespiti ve Râvî İncelemesi

Birinci rivayet grubunun birinci formu olarak belirlenen "Rasûlullâh (s.a.s), benim yanımda/evimde iken ikindiden sonra iki rekâtı asla/ dünyadan ayrılıncaya kadar terk etmemiştir" naklini aralarında hadis edebiyatının önemli kaynaklarını telif eden Ahmed b. Hanbel, Darimî Buhârî, Müslim ve Nesaî gibi birçok hadis âliminin kitaplarına aldıkları tespit edilmiştir.<sup>5</sup> Bahse konu rivâyetin isnad şeması aşağıda yer almaktadır:

#### a. İsnad Şeması

<sup>5</sup> Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed el-Absî İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-Musanneffî'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1989), 2/133; İshâk b. Râhuye, *el-Müsned*, thk. Abdulğafûr el-Belûşî (Medine: Mektebetü'l-Eymâna, 1991), 2/130; Ebû Abdillâh eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 40/283, 42/189; Ebû Muhammed Abdullah Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî (el-Ma'râf bi Süneni'd-Dârimî)*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî (Riyâd: Dâru'l-Muğnî, 2000), "Salat" 143; Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsirunâsir (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001), "Mevâkitu's-Salat" 35; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arâbî, trs), "Salâtü Müsâfirîn" 299; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Kitâbu'l-Müctebâ el-ma'rufu bi's-Süneni's-Suğrâ*, nşr. Dâru't-Te'sîl, thk. Merkezü'l-Bühûs ve Takniyeti'l-Ma'lûmât (Kâhire, 2012), "Mevâkit", 36; Ebû Hâtîm Muhammed el-Bustî İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnaûd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 4/440.



Hz. Âişe'den rivayet edilen, Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ikindiden sonra namaz kıldığına dair birinci rivayet grubunun bu formunu Hz. Âişe'den tâbiûn nesline mensup Urve b. Zübeyr aktarmaktadır. Kendisinden de oğlu Hişam b. Urve ondan da 7 kişi nakletmektedir.

Râvî incelemesi, Rasûlullâh (s.a.s.)→ Hz. Âişe→ Urve b. Zübeyr→ Hişam b. Urve→ Yahya b. Said el-Kattân→ Müsedded b. Müserhed→ Buhârî rivayeti üzerine yapılacaktır.

Senette yer alan Urve b. ez-Zübeyr, Medine'de tâbiûn neslinin önde gelen simaların başında bulunmaktadır.<sup>6</sup> Hz. Âişe, Hz. Ali ve kardeşi Abdullah gibi birçok Sahâbe'den hadis rivayet etmiştir. İbn Sa'd (ö. 230/845), Hz. Âişe'nin hadislerini en iyi bilenlerden biri olarak kabul edilen Urve'nin "sika, sebt, fakih, âlim, güvenilir" biri olduğunu ifade etmiştir<sup>7</sup>.

Senette yer alan Hişam b. Urve, Hz. Âişe'nin yeğeni olan Urve'nin oğludur. Babası, amcası ve tâbiûn neslinin meşhur birçok isminden hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de Şu'be, Malik, Sevrî gibi hadis rivayetinde önemli birçok kişi rivayet etmiştir. Hişam b. Urve, rivayet ettiği hadislerin

<sup>6</sup> Abdulalim Adıgüzel, "Fukahâ-yi Seb'a ve Hadis İlmindeki Yeri", *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (2021), 497.

<sup>7</sup> Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzibü't-Tehzib*, nşr. Matba'atü Dâireti'l-Me'ârifî'n-Nizâmiyye (Haydarâbâd, 1907), 7/180-184; Geniş bilgi için bkz: Ebû Abdullah Muhammed el-Basrî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990), 5/136; Fikret Özçelik, *Urve b. ez-Zübeyr ve Hadis İlmindeki Yeri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 25-100; Özçelik, Fikret. "Urve b. Zübeyr ve Kütüb-i Tis'a'daki Rivayetleri". *Artuklu Akademi*, 2/2 (2015), 29-47.

çokluğuyla da tanınmaktadır. Zehebî (ö. 748/1348), rivayetlerinin binden fazla olduğunu söylediği Urve hakkında “sıkâ, şeyhu’l-İslam” gibi ta’dil lafızları kullanmıştır.<sup>8</sup>

Senette yer alan Yahyâ b. Saîd el-Kattân, “emîrû’l-mü’minîn fi’l-hadîs, imâmü’l-muhaddisîn, hâfız, sika, me’mûn, hüccet, sebt” gibi hadiste en üst mertebedeki âlimler için kullanılan niteliklerle anılmaktadır.<sup>9</sup> Hocaları arasında Şu’be b. Haccâc, Süfyân es-Sevrî’ Süyan b. Uyeyne, Hişam b. Urve, Mâlik b. Enes gibi birçok meşhur isim bulunmaktadır. En meşhur talebeleri ise başta Ali b. Medîni olmak üzere Yahyâ b. Maîn, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye, gibi birçok isim bulunmaktadır.<sup>10</sup> Âlimlerin Yahyâ b. Saîd el-Kattân hakkında “Yahyâ kimi terk ederse onu biz de terk ederiz” şeklinde ifadeler kullandıkları belirtilmektedir.<sup>11</sup>

Senette Buhârî’nin kendisinden rivayeti alan kişi Müsedded b. Müserhed’tir. Aralarında Yahya b. Said el-Kattân’ın da bulunduğu kalabalık bir gruptan hadis rivayet etmiştir. Kendisinden Buhârî ve Ebû Dâvûd’un direkt olarak, Tirmizî ve Nesâî’nin ise Muhammed b. Muhammed b. Hallâd vasıtasıyla hadis aldıkları ayrıca başka birçok kişinin de kendisinden hadis rivayet ettikleri belirtilmektedir.<sup>12</sup> Müsedded’in “sıkâ” bir râvî olduğu birçok kaynakta yer almaktadır.<sup>13</sup>

## 1.2. Birinci Rivayet Grubunun İkinci Formunun Tespiti ve Râvî İncelemesi

Birinci rivayet grubunun ikinci formu olarak belirlenen “Rasûlullâh (s.a.s.), ikindiden sonra yanıma her girdiğinde mutlaka o iki rekâtı kılardı” nakli, birinci rivayet grubunun birinci formunda olduğu gibi birçok ilk dönem hadis âliminin kitaplarına aldıkları tespit edilmiştir.<sup>14</sup> Rivayetin ikinci formu ile nakledilen haberin genel isnad şeması aşağıda yer almaktadır.

### a. İsnad Şeması

<sup>8</sup> Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Şu’ayb el-Arnaûd Riyâsetinde Heyet (Beirut: Müessesetu’r-Risâle, 1985), 6/209-218.

<sup>9</sup> Ebû’l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrrahmân Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fi esmâi’r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf (Beirut: Müessesetu’r-Risâle, 1980), 31/339; Erdinç Ahlatlı, “Yahyâ b. Saîd el-Kattân”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/262.

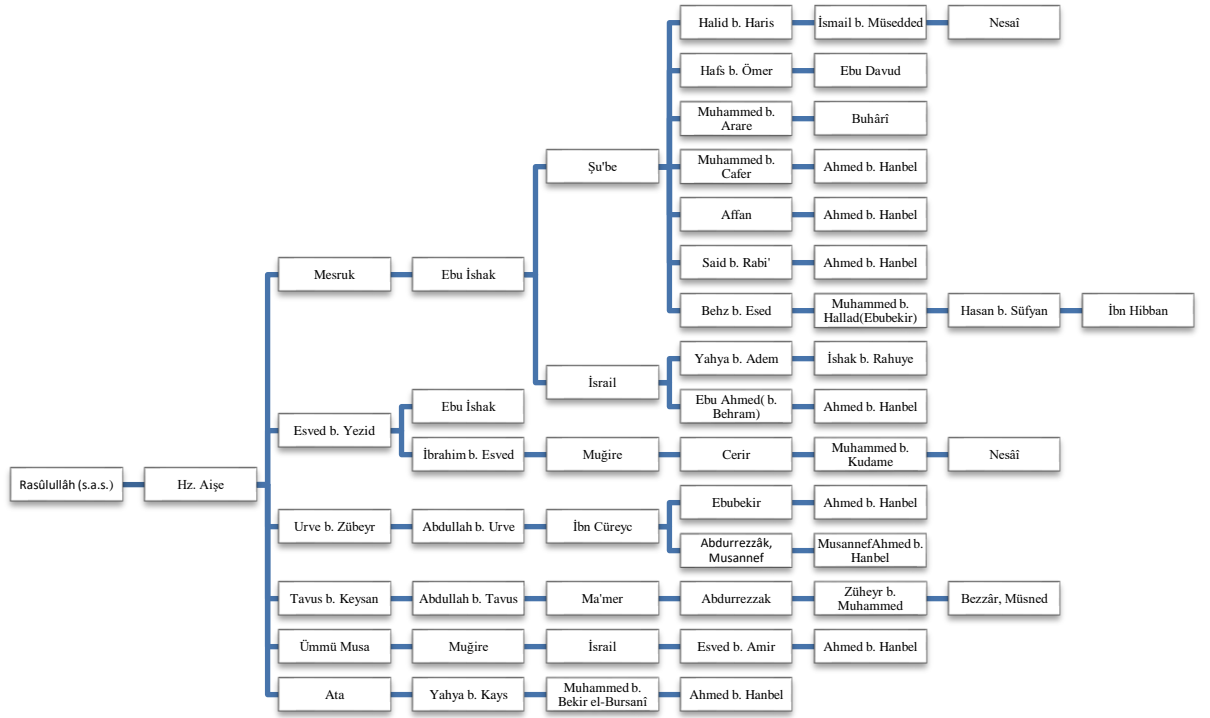
<sup>10</sup> Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 31/331-334; Ahlatlı, “Yahyâ b. Saîd el-Kattân”, 43/262.

<sup>11</sup> İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 11/220.

<sup>12</sup> Zehebî, *Siyer*, 9/15; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 10/107.

<sup>13</sup> Ebû Hâtîm Muhammed el-Bustî İbn Hibbân, *es-Sikât*, thk. Seyyid Şerefuddîn Ahmed (Beirut: Dârü’l-Fikr, 1975), 9/200; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 27/446, 447; Zehebî, *Siyer*, 9/16; Ayrıntılı bilgi için bkz: Mehmet Dinçoğlu, “Buhârî ile Ebû Dâvûd’un Hocası Müsedded b. Müserhed ve Hadis ilmindeki Yeri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2014), 347-372.

<sup>14</sup> Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi’ el-Himyerî Abdürrezzâk es-San’ânî, *el-Musannef*, thk. Habîbu’r-Rahmân el-Âzâmî (Beirut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1983), 2/433; İshâk b. Râhûye, *el-Müsned*, 3/865; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/296, 324, 469, 43/242; Dârimî, *Müsned*, “Salat”, 143; Buhârî, “Mevâkîtü’s-Salât”, 35; Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik Bezzâr, *Müsned-i Bezzâr*, thk. Sabrî Abdülhâlik eş-Şafîî (Medine: Mektebetü’l ’Ulûm ve’l Hikem, 2009), 28/231; Süleymân b. el-Eş’as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnaûd - Muhammed Kâmil Karabellî (Beirut: Dârü’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009), “Salât”, 299; Nesâî, *Kitâbu’l-Müctebâ*, “Mevâkît”, 36; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, 4/439.



Görüldüğü üzere ikinci rivayet grubunun ikinci formunun da birçok farklı tarikleri bulunmaktadır. Bu tarikler arasında râvî incelemesi için Buhârî rivayetine bakıldığında; Rasûlullâh (s.a.s.)→ Hz. Âişe→ Mesrûk→ Ebû İshâk→ Şu'be b. Haccâc→ Muhammed b. Ar'are→ Buhârî şeklinde bir isnad zinciri görülmektedir.

Hz. Âişe'den rivayeti alan kişi Mesrûk b. el-Ecda' b. Mâlik'tir. Rasûlullâh'ın (s.a.s.) vefatından sonra Yemen'den Medine'ye gelmiştir. Rivayete göre çok küçük yaşta kaçırıldığı, ardından da bulunduğu için Mesrûk (çalınmış/kaçırılmış) diye isimlendirildiği söylenmiştir.<sup>15</sup> Aralarında Abdullâh b. Ömer, Abdullâh b. Amr b. el-Âs, Abdullâh b. Mes'ûd ve Hz. Âişe olmak üzere birçok sahâbîden rivayette bulunmuştur. Aynı şekilde kendisinden de İbrâhîm en-Nehâ'î, eş-Şa'bî, Mekhûl, Esved b. Yezîd ve daha birçok kişi rivayette bulunmuştur. Kendisinden hep övgü ile bahsedilen Mesrûk, “büyük hadîs imâmlarından biri, sika, fakih, âbid” gibi üstünlük ifade eden lafızlarla vasıflandırılıp ta'dil edilmiştir.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 27/451, 452; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî, *el-Kâşif fi ma'rifeti men lehu rivâyetun fi'l-kütübî's-sitte*, thk. Muhammed Avvâme - Ahmed Muhammed en-Nemr (Cidde: Dâru'l-Kible, 1992), 4/272; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Dâru'r-Reşîd, 1986), 525; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî İbn Hacer, *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Mu'avviz - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 6/229.

<sup>16</sup> Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 27/454-456; Zehebî, *Siyer*, 5/24; Zehebî, *el-Kâşif*, 2/256; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 528.

Senette yer alan Ebû İshâk es-Sebî'î, Ali b. Ebî Tâlib, Mugîre b. Şû'be, Zeyd b. Erkam, ve başka sahâbeden hadis rivâyet etmiştir. Kendisinden de başta Şu'be olmak üzere Katâde, Oğlu Yûnus b. Ebî İshâk, Â'meş ve daha birçok kişi hadis nakletmiştir.<sup>17</sup> Rasûlullâh'ın (s.a.s.) 38 sahâbîsinden rivayet aldığını belirtilen Ebû İshâk es-Sebî'î'nin "sıkâ, âbîd" olarak vasıflandırıldığı ancak ömrünün sonlarına doğru yanlış olduğunu belirtilmektedir.<sup>18</sup>

Senette yer alan Şu'be b. el-Haccâc, "sikâ, me'mun, sebt, sâhibü'l-hadis ve hüccet" şeklinde ta'dil edilmektedir.<sup>19</sup> Ashâbü'l-hadîsin en meşhur simalarından biri olduğu ifade edilen Şu'be'nin talebeleri arasında A'meş, Eyyûb es-Sahtiyânî, Süfyân es-Sevrî, Abdurrahman b. Mehdî, Vekî' b. Cerrâh, Abdullah b. Mübârek, Yahyâ b. Saîd el-Kattân ve Ebû Dâvûd et-Tayâlisî gibi isimler zikredilmektedir.<sup>20</sup>

Senette rivayeti Buhârî'ye nakleden Muhammed b. Ar'are, Şu'be b. Haccâc, Cerîr b. Hazm, Abdullah b. Avn gibi birçok kişiden hadis rivayet etmiştir. Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd'un kendisinden rivayet ettikleri Muhammed b. Ar'are için "sikâ, sadûk" ifadeleri kullanılmıştır. Nesâî ise "Leyse bihi be's" lafzını kullanmıştır.<sup>21</sup>

### 1.3. Birinci Rivayet Grubunun Üçüncü Formunun Tespiti ve Râvî İncelemesi

Birinci rivayet grubundan üçüncü olarak ele alınacak rivayet formu ise "İki namaz vardır ki, Rasûlullâh (s.a.s) onları sırren de, aleniyetten de (evinde de, dışarıda da) terk etmezdi. Onlar sabah namazından evvel iki, ikinci namazından sonra da iki rekât idi" şeklindeki nakil oluşturmaktadır. Birinci rivayet grubundaki ilk iki formunda olduğu gibi bu rivayet formunun da Buhârî ve Müslim'in eserlerinin yanı sıra başka kitaplarda da mevcut olduğu tespit edilmiştir.<sup>22</sup> Râvî incelemesinden önce zihinlerde canlandırma adına isnad şemasının sunulması faydalı olacağı düşünülmektedir.

#### a. İsnad Şeması

<sup>17</sup> Ahmed b. Abdullah b. Sâlih 'İclî, *es-Sikât*, nşr. Dâru'l-Bâz (Beirut, 1984), 366; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 22/102-108, 32/30; Zehebî, *Siyer*, 5/392; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 8/63.

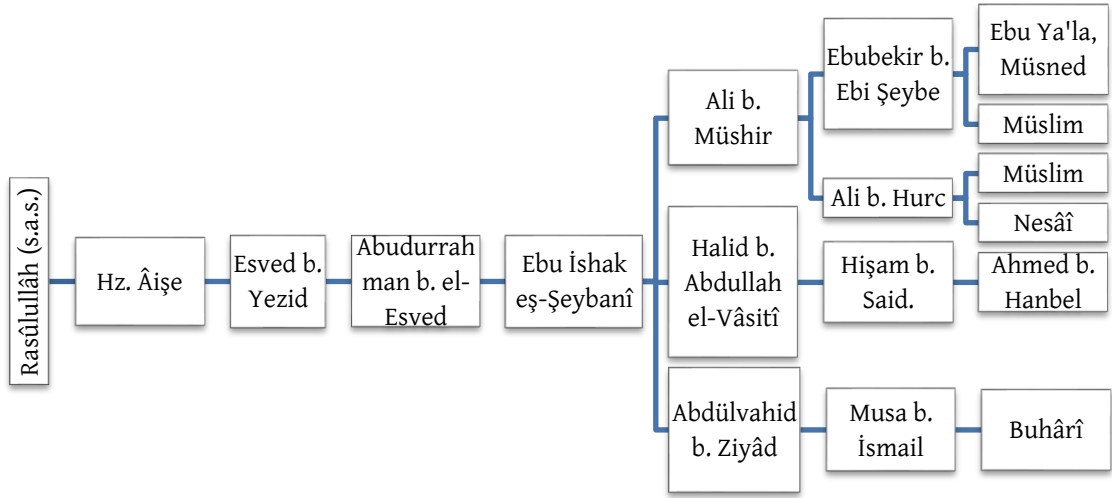
<sup>18</sup> 'İclî, *es-Sikât*, 366; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 8/62, 65; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, 423.

<sup>19</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 7/207; 'İclî, *es-Sikât*, 220; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 6/446.

<sup>20</sup> İbn Hibbân, *es-Sikât*, 6/446; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 12/479-489; Geniş bilgi için bkz: Abdulvahap Özsoy, *Şu'be İbnu'l-Haccâc ve Hadisçiliği* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004).

<sup>21</sup> İbn Hibbân, *es-Sikât*, 9/69; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 26/109, 110.

<sup>22</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/155; Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, "Mevâkîtü's-Salât", 35; Müslim, *Sahîh*, "Salâtü Müsâfirîn", 300; en-Nesâî, *el-Müctebâ*, "Mevâkîf", 36; Ahmed b. Ali b. El-Müsenna Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsîlî*, thk. Huseyin Selîm Esed (Beirut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984), 8/356.



Tespit edilen rivayet formunun râvî incelemesi, Rasûlullâh (s.a.s.)→ Hz. Âişe→ Esved b. Yezid→ Abdurrahman b. Esved→ Ebû İshak eş-Şeybânî→ Abdülvahid b. Ziyâd→ Musa b. İsmail→ Buhârî şeklindeki rivayet üzerine yapılacaktır.

Senette yer alan Esved b. Yezîd, tabîin nesline mensup olup kıraat, fıkıh ve hadis gibi ilimlerde derinleşmiştir. “sıkâ, fakih” şeklinde ta’dil edilmiştir. Aralarında Abdullah b. Mes’ûd, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Âişe ve Ümmü Seleme’nin de bulunduğu birçok sahâbîden hadis almıştır. Kendisinden de İbrâhim b. Yezîd en-Nehâî, Dahhâk b. Müzâhim, oğlu Abdurrahman b. Esved, Şa’bî ve Ebû İshak es-Seb’î gibi birçok muhaddis hadis rivayet etmişlerdir.<sup>23</sup>

Senette yer alan Abdurrahman b. Esved, sahâbîlerden Hz. Âişe, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Zübeyr, tâbiûndan ise Babası Esved b. Yezîd ve diğer bazı zevattan hadis rivayet etmiştir.<sup>24</sup> Kendisinden de Ebû İshâk eş-Şeybânî, Ebû İshak es-Seb’î, el-A’mes ve başkalarının da rivayetlerde bulunduğu belirtilen Abdurrahman b. Esved’in “sıkâ” biri olduğu ifade edilmiştir.<sup>25</sup>

Hadis münekkitleri tarafından hakkında “sıkâ” gibi ta’dil ifadeleri kullanılan İshak eş-Şeybânî’nin, İbrahim en-Nehâî, Said b. Cübeyr, Abdurrahman b. Esved b. Yezîd ve başkalarından rivayet ettiği belirtilmektedir.<sup>26</sup> Süfyan es-Sevrî, Süfyan b. Uyeyne, Şu’be b. Haccâc, Abdülvahid b.

<sup>23</sup> İclî, *es-Sikât*, 1/67; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 3/234; Zehebî, *Siyer*, 4/14; Zehebî, *el-Kâşif*, 1/251.

<sup>24</sup> Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 16/530; Zehebî, *Siyer*, 5/11; Zehebî, *el-Kâşif*, 1/621.

<sup>25</sup> İclî, *es-Sikât*, 288; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 16/531; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 6/140.

<sup>26</sup> İclî, *es-Sikât*, 202; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 11/445-447.



Ziyâd ve başka birçok kişi kendisinden rivayet etmişleridir. Ayrıca *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin tamamı kendisinden hadis almıştır.<sup>27</sup>

Senette yer alan Abdülvahid b. Ziyâd'ın ise "imam ve hafız" derecelerine yükseldiği belirtilmektedir. Ebû İshak eş-Şeybanî, Süleyman el-A'meş ve başka hocalardan hadis rivayet etmiştir. Kendisinden Ebû Davûd et-Tayâlisî, Affân, Müsedded, İshak b. Ebî İsmail ve daha birçok kişi nakillerde bulunmuştur.<sup>28</sup> Genel kabule göre onun "sıkâ" biri olduğu belirtilmiş ancak Nesâî onun için "zararsız, zararı yok" anlamına gelen "Leyse bihi be'sun" ifadesini kullanmıştır.<sup>29</sup>

Senette yer alan Musa b. İsmail, genel anlamda "sıkâ, sadûk, kesîrû'l hadîs" gibi ta'dil lafızları ile tanımlanmaktadır. Cerîr b. Hazm, Şu'be b. el-Haccâc, Abdülvahid b. Ziyâd gibi birçok kişiden rivayet almıştır. Buhârî, Ebû Dâvûd, İbrahim b. İshak, Yahya b. Main ve başka birçok kişi kendisinden rivayetlerde bulunmuşlardır.<sup>30</sup>

#### 1.4. Genel Değerlendirme

Bir hadisin muttasıl olup olmadığı, râvîlerin muâsaratına (aynı tarihlerde yaşayıp yaşamadığına) ve likâsına (birbirleriyle görüşüp görüşmediğine) bağlıdır. Bunlardan birincisi, râvîlerin doğum-ölüm tarihlerini tespit etmekle, diğeri de kullandıkları tahammül ve eda sigalarını ve diğeri faktörleri tetkik etmekle anlaşılabilir.<sup>31</sup> Hz. Âişe'den rivayet edilen bu haberler hakkında söz konusu unsurlar göz önünde bulundurularak şu sonuçlara ulaşılmıştır:

"Rasûlullâh (s.a.s), benim yanımda/evimde iken ikindiden sonra iki rekâtı asla-dünyadan ayrılıncaya kadar-terk etmemiştir" rivayetini Hz. Âişe'den nakleden Urve b. Zübeyr'in tarikine bakıldığında Urve'den oğlu Hişam rivayeti, aralarında Yahya b. Said el-Kattân'ında bulunduğu altı kişiye rivayet etmiştir. Bu râvîlerden de İshak b. Râhuye, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, Nesâî, Darimî, İbn Hibbân, İbn Ebî Şeybe kitaplarına almışlardır. Urve kanalıyla gelen rivayet, genel olarak Buhârî'nin *Sahîh*'ine aldığı lafızlarla aynıdır. Ancak İbn Ebi Şeybe'nin *Müsned*'inde, İshak b. Râhuye'nin *Müsned*'inde ve İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inde *في بيتي* lafzı, Buhârî rivayetindeki *عندي* lafzının yerine kullanıldığı görülmüştür. Ayrıca İbn Hibbân'ın *Sahîh*'ine aldığı rivayet sonunda *حتى فارق الدنيا* kısmı, Buhârî rivayetinin lafzından fazla olduğu tespit edilmiştir. Ancak Buhârî'nin *Sahîh*'inde tahrir ettiği tarikinde bulunan 4 râvînin de güvenilir olduğu anlaşılmaktadır. Zira zabt bakımından farklı derecelerde olmakla birlikte her biri münekkid âlimlerce ta'dil olunmuş kimselerdir. Yine isnâdda yer alan râvîlerin her biri arasında likâ mevcuttur ve aralarında hoca-talebe münasebeti bulunmaktadır. Dolayısıyla ilgili isnâdın senedi muttasıldır. Cerh ta'dil açısından da problemlili bir râvîsi olmayan bu sened için *sahîh* hükmü verilebilir kanaatindeyiz.

<sup>27</sup> Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 11/445-447; Zehebî, *Siyer*, 6/193.

<sup>28</sup> Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 18/451; Zehebî, *Siyer*, 17/482.

<sup>29</sup> Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 18/450; Zehebî, *Siyer*, 17/482.

<sup>30</sup> Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 29/21, 26; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 10/333.

<sup>31</sup> Coşkun, *Hadîse Bütüncül Bakış*, 135.

“Rasûlullâh (s.a.s.), ikindiden sonra yanına her girdiğinde mutlaka o iki rekâtı kılardı” rivayetini Buhârî'ye kadar nakleden beş râvînin de güvenilir olduğu tespit edilmiş, her biri münekkid âlimlerce ta'dîl olunmuş kimselerdir. İsnâdda yer alan râvîlerin aralarında likâ mevcuttur ve birbirleriyle hoca-talebe münasebeti olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ilgili isnâdın senedi muttasıldır. Cerh ta'dîl açısından da problemlili bir râvîsi olmayan bu sened için *sahîh* hükmü verilebilir. Öte taraftan isnad değerlendirilmesinde belirtildiği gibi rivayet hadis edebiyatının temel eserlerinde yer almaktadır. İsnad şemasından da görülebileceği gibi rivayeti Hz. Âişe'den tabiûn nesline mensup Mesrûk, Yezid b. Esved, Tavus b. Keysân, Urve b. Zübeyr, Ümmü Musa, Ata b. Ebî Rebâh nakletmektedirler. Rivayette çokça lafız farklılıklarının olmasına rağmen aynı muhtevayı koruması dikkate şayandır. Metinler incelendiğinde rivayet tahlilinde esas olarak alınan Buhârî rivayetinin anlam bütünlüğünü koruyarak fakat takdim-te'hir gibi cümle yapısı olarak farklı kalıplarda rivayet edildiği tespit edilmiştir.

Yukarıda isnad değerlendirilmesi yapılan “İki namaz vardır ki, Rasûlullâh (s.a.s) onları sırren de, aleniyetten de (evinde de, dışarıda da) terk etmezdi. Onlar sabah namazından evvel iki, ikindi namazından sonra da iki rekât idi” rivayeti isnad şemasında belirtildiği gibi birçok temel/kurucu hadis kitabında yer almaktadır. Rivayeti Hz. Âişe'den tabiûn neslinden Esved b. Yezîd rivayet etmektedir. Râvî incelemesi sonucunda cerh-ta'dîl açısından daha önceki değerlendirmelerde olduğu kadar güvenilir ve hafızası güçlü râvîler bulunmakla birlikte senedde yer alan Abdülvahid b. Ziyâd hakkında şüpheli bir durum görünse de hadis ilminde otorite kabul edilen Buhârî'nin ondan rivayet etmesi şüpheleri ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla İsnadda zayıf yahut merdûd bir kimse yer almamaktadır. Ancak Hz. Âişe'nin “Rasûlullâh'ın (s.a.s.) gizli veya aşikâr olarak ikindiden sonra namaz kıldığını ve terk etmediğini ifade ettiği rivayet ile “Rasûlullâh'ın (s.a.s.) yanına her geldiğinde (yanında iken) bu namazı kıldığını” bildirdiği rivayet arasında anlamca farklılıklar barındırdığı gözlemlenmiştir. Zira Hz. Âişe'nin haber verdiği birinci rivayete göre Rasûlullâh (s.a.s) söz konusu vakitteki namazı her yerde kılyorken; ikinci rivayete göre ise Hz. Âişe, sadece Rasûlullâh'ın (s.a.s) kendi evinde yapmış olduğu bir fiiliyattan bahsetmektedir.

## 2. Rasûlullâh'ın İkindinin Farzından Sonra Namaz Kılmayı Yasakladığı İfade Eden Rivayetler

Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ikindi namazının farzından sonra namaz kıldığına dair rivayetler olduğu gibi Rasûlullâh'ın (s.a.s.) bu vakitte namaz kılmayı yasakladığına dair rivayetler de nakledilmiştir. Hz. Âişe'den Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ikindiden sonra namaz kıldığına dair nakledilen rivayetlere nazaran o vakitte namaz kılmadığını ve yasakladığını ifade eden rivayetler sayıca çok olup birçok sahâbî tarafından rivayet edilmiştir.

Söz konusu vakitte Rasûlullâh'ın (s.a.s.) namaz kılmadığı/yasakladığını bildiren rivayetler birinci rivayet grubunda olduğu gibi hadis edebiyatının muteber hadis kaynaklarının çoğunda yer almaktadır. Bu rivâyet grubu ise Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) *el-Muvatta'*, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin (ö. 204/819) *el-Müsned*'i, Abdurrezzâk es-San'ânî'nin *el-Musannefi*, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe'nin *el-Musannefi*, İshak b. Rahuye'nin *el-Müsned*'i, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i, ed-Dârimî'nin (ö. 255/868) *el-Müsned*'i, Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'i, Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî'nin *Sahîhu Müslim*'i, İbn Mâce el-Kazvî'nin (ö. 273/887) *Sünen*'i, Ebû Dâvûd es-Sicistânî'nin *Sünen*'i, Bezzâr'ın *el-Müsned*'i, Nesâî'nin *el-Muctebâ'sı*, Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *Müsned*'i, İbn Hibbân'ın *Sahîh*'i, Dârekutnî'nin (ö. 385/995) *Sünen*'i gibi birçok rivâyetü'l-hadis eserinde bulunmaktadır.

Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ikindiden sonra namaz kılmayı yasakladığını ifade eden rivayetler yukarıdaki kaynaklarda lafız farklılıkları ile beraber mevcut bulunmaktadır. Bu rivayet grubu da birinci rivayet grubu gibi bir forma koyulduğunda iki rivayet formu ortaya çıkmaktadır:

1. Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Rasûlullâh (s.a.s.) sabah namazından sonra güneş doğana kadar, ikindi namazından sonra güneş batana kadar ki vakitlerde namaz kılmayı nehy etti/ yasakladı.”

2. Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar, ikindi namazından sonra da güneş batıncaya kadar ki vakitlerde namaz yoktur.”

Bu şekilde iki ana kategoride formüle edilen rivayetler, kaynaklarda yerleri tespit edildikten sonra isnad değerlendirilmesine tabii tutulacaktır.

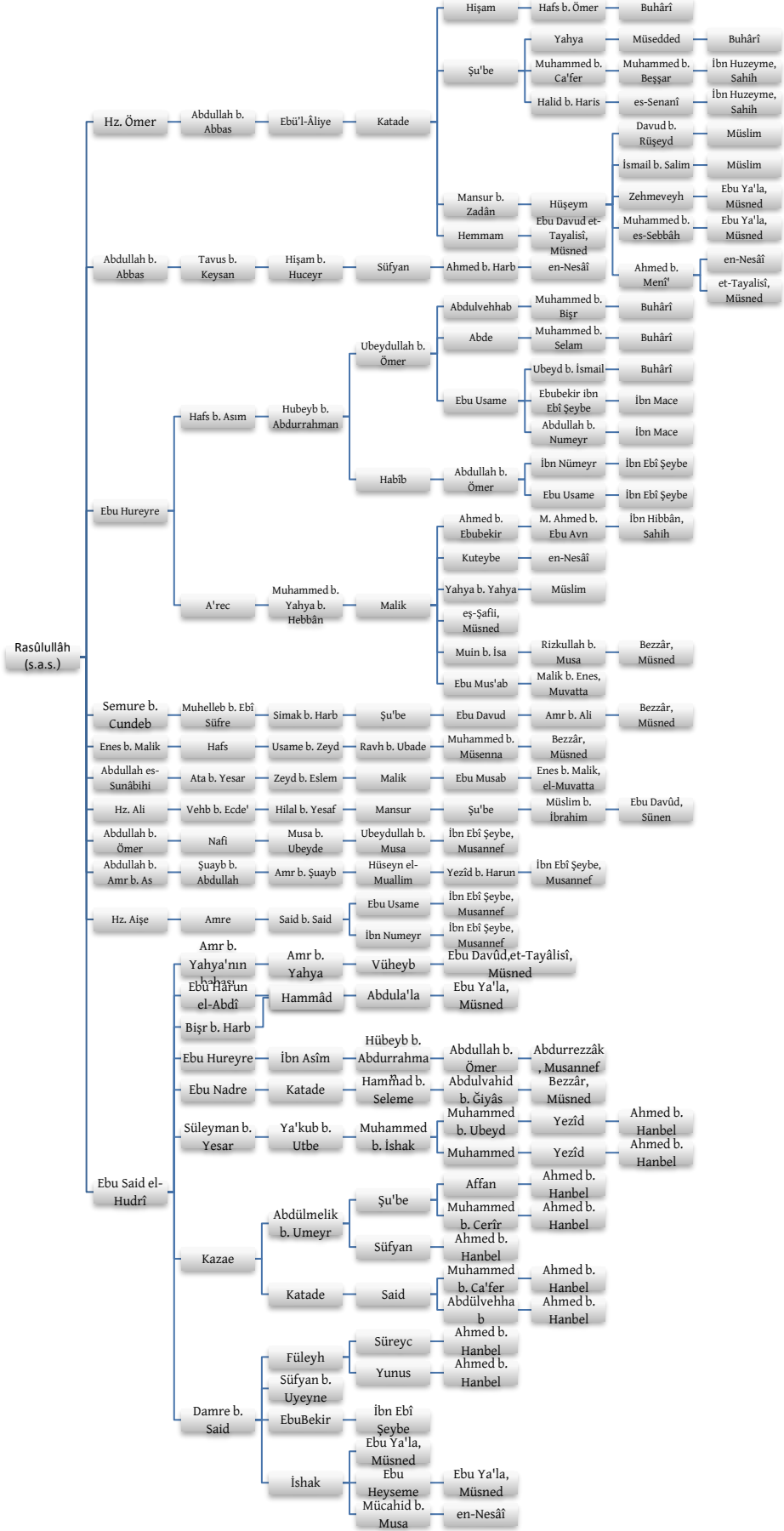
### 2.1. İkinci Rivayet Grubunun Birinci Formunun Tespiti ve Râvî İncelemesi

İkinci rivayet grubunun birinci formu seçilen “Rasûlullâh (s.a.s.) sabah namazından sonra güneş doğana kadar, ikindi namazından sonra güneş batana kadar ki vakitlerde namaz kılmayı nehy etti/ yasakladı” ifadesi birçok farklı temel/kurucu hadis kaynağında nakledildiği tespit edilmiştir.<sup>32</sup> Bu rivayet formunda da lafız farklılıkları olmakla birlikte aralarında Hz. Âişe'nin de bulunduğu ondan

<sup>32</sup> Malik b. Enes, *el-Muvatta'*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf - Mahmud Halil (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), “Salât”, 31; Süleyman b. Dâvûd Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, thk. Muhammed Abdulmuhsin et-Turkî (Kâhire: Dârü Hicr, 1999), 1/33; Abdurrezzâk es-San'ânî, *el-Musannefi*, 2/428; İbn Ebî Şeybe, *Musannefi*, 2/131; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/395, 18/8, 152, 177, 181, 44/257; Buhârî, “Mevâkîtü's-Salât”, 30, “Libâs”, 20; Müslim, “Salâtü Müsâfirîn”, 285, 286; Ebû Abdillâh el-Kazvî'nin İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaûd vd. (Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), “İkâmetü's-Salât”, 147; Ebû Dâvûd, “Salât”, 297; Nesâî, “Mevâkîf”, 29, 32; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *Müsned*, 1/137, 2/266, 346, 372; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, 4/411, 412, 436.

fazla sahâbî tarafından rivayet edilmiştir. Bu tespitten sonra öncelikle rivayetin isnad şeması verilecektir.

a. İsnad Şeması



Yukarıda isnad şeması verilen rivayet, sahâbeden Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Hz. Âişe, Enes b. Malik, Ebû Hureyre, Ebû Said el-Hudrî, Semure b. Cündeb, Abdullah es-Sünabihî tarafından rivayet edilmiştir. Onlardan da sayıları on dokuzu bulan tabiûn tarafından rivayet edilmiştir. Tariklerin ve rivayet çokluğundan dolayı râvî incelemesi Rasûlullâh (s.a.s.)→ Hz. Ömer→ Abdullah b. Abbas→ Ebü'l-Âliye→ Katâde b. Di'âme → Hişam ed-Destuvâî→ Hafs b. Ömer→ Buhârî şeklindeki tarik üzerinde yapılacaktır.

Râvî incelemesine geçilmeden önce değerlendirmeye tabii tutulacak ilgili rivayet metni Buhârî'nin eserinde şu şekilde geçmektedir. İbn Abbâs: "Kendilerinden razı olunmuş birçok adamlar - ki bana göre en razı olunanı Ömer İbn Hattab'dır- Rasûlullâh'ın (s.a.v.), sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar, ikinci namazından sonra da güneş batıncaya kadar namaz kılmaktan nehyetmiş olduğunu şahadet etmişlerdir."<sup>33</sup>

Senette yer alan Ebü'l-Âliye'nin tabiûn neslinin tanınmış ilim insanlarından biri olduğu ve hadis rivayet sisteminde "sıkâ" olduğu ifade edilmiştir.<sup>34</sup> Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Âişe, İbn Abbâs gibi birçok sahâbîden rivayet etmiş, kendisinden de Katâde, Muhammed b. Sîrîn gibi birçok kişi nakilde bulunmuştur.<sup>35</sup>

Senette yer alan bir başka isim olan Katâde b. Di'âme, "sıkâ, me'mûn, hücce fi'l-hadîs" gibi ta'dil lafızlarıyla ta'dil edilmiştir.<sup>36</sup> Sahâbeden Enes b. Malik, tabiûn neslinden Saîd b. Müseyyeb, Muhammed b. Sîrîn, Atâ b. Ebû Rebâh ve daha pek çok kimselerden hadis almıştır. Ebû Hanîfe, Şu'be b. Haccâc, Ma'mer b. Râşid, Hişam ed-Destuvâî ve daha pek çok kişi kendisinden rivayet etmiştir.<sup>37</sup>

Senette yer alan Hişam ed-Destuvâî de "sıkâ, sebt, hüccet" gibi lafızlar ile ta'dil edilmiştir.<sup>38</sup> Katâde b. Di'âme, Ma'mer b. Râşid gibi âlimlerden hadis almış, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî, Abdurrahman b. Mehdî, Yahyâ b. Saîd el-Kattân, Şu'be b. Haccâc, Hafs b. Ömer ve daha birçok kişi kendisinden rivayet etmiştir.<sup>39</sup>

Buhârî'nin kendisinden rivayeti aldığı Hafs b. Ömer de hadis münekkitlerince "mutkîn, sebt, sâdûk" olarak vasıflanmıştır. Hişam ed-Destuvâî, Şu'be, Dahhâk gibi hadis âlimlerinden rivayet almış, Buhârî, Ebû Dâvud, Nesâî gibi Kütüb-i Sitte müelliflerinin aralarında bulunduğu pek çok kişi kendisinden rivayet etmişlerdir.<sup>40</sup>

<sup>33</sup> Buhârî, "Mevâkîtü's-Salât", 30.

<sup>34</sup> 'İclî, *es-Sikât*, 503; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 4/239.

<sup>35</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 7/239; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 9/214, 215.

<sup>36</sup> 'İclî, *es-Sikât*, 389; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 7/171.

<sup>37</sup> Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 23/500-505; Abdulhamit Birişik, "Katâde b. Di'âme", *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 25/23.

<sup>38</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 7/206; 'İclî, *es-Sikât*, 458; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 7/569.

<sup>39</sup> Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 30/215-217.

<sup>40</sup> Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 7/27, 28; Zehebî, *Siyer*, 8/420.

## 2.2. İkinci Rivayet Grubunun İkinci Formunun Tespiti ve Râvî İncelemesi

İkinci rivayet grubunun ikinci formu seçilen Rasûlullâh (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar, ikinci namazından sonra da güneş batıncaya kadar ki vakitlerde namaz yoktur” ifadesinin aynı şekilde birçok hadis kaynağında yer aldığı tespit edilmiştir.<sup>41</sup> İlgili rivayetin şeması aşağıdaki gibi tespit edilmiştir.

### a. İsnad Şeması

---

<sup>41</sup> Tayâlisî, *Müsned*, 4/19, 209; Abdurrazzâk es-San'ânî, *el-Müsned*, 2/427; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/131; İshâk b. Râhuye, *el-Müsned*, 2/90; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/266, 281, 17/447, 18/14, 123, 233, 397, 398, 35/365; Buhârî, "Mevâkîtü's-Salât", 31, "Libâs", 20; Müslim, "Salâtü Müsâfirîn", 288; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 147; Nesâî, "Mevâkî", 27, 32; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *Müsned*, 1/329, 437, 2/389; Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer Dârekutnî, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şuayb el-Arnaûd vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 84.





İsnad şeması verilen rivayet Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Amr b. As, Ebû Said el-Hudrî, Ebû Hureyre, Ebû Zerr ve Muaz b. Afra' gibi isimlerden nakledilmiştir. Sahâbeden ise tâbîinden on beş kişi rivayet etmiştir. Râvî incelemesi ise Rasûlullâh (s.a.s.)→ Ebû Said el-Hudrî→ Kaza'e→ Abdulmelik b. Umeyr→ Şu'be→ Süleyman b. Harb→ Buhârî tariki üzerinde olacaktır.

Senette yer alan Kaza'e b. Yahya'ya İbn el-Esved denildiği de rivayet edilmektedir.<sup>42</sup> Abdullah b. Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hureyre gibi sahâbîlerden hadis rivayet etmiştir. "Sıkâ" olduğu ifade edilen Kaza'e'den ise Abdulmelik b. Umeyr, Katâde b. Diâme ve daha birçok kişi rivayetlerde bulunmuşlardır.<sup>43</sup>

Senette yer alan Abdulmelik b. Umeyr, Abdullah b. Zübeyr, Muğire b. Şu'be, Kaza'e b. Yahya ve daha pek çok kişiden rivayet etmiştir. A'meş, Şu'be, Süfan es-Sevrî ve daha pek çok kişi de kendisinden rivayetler nakletmiştir.<sup>44</sup> Genel anlamda "sıkâ" olduğu ifade edilen Abdulmelik b. Umeyr'in ölümüne yakın zamanda tahallut ettiği için Ebû Hâtim, kendisini "sâlihü'l-hadîs" ve "leyse bi'l-hâfız" şeklinde değerlendirdiği ifade edilmektedir.<sup>45</sup>

Senette bulunan Şu'be b. el-Haccâc hakkında daha önce bilgi verildiğinden bir daha tekrar edilmeyecektir. Senette yer alan Süleymân b. Harb'in Şu'be, Abdulmelik b. Umeyr ve başkalarından rivayet aldığı ifade edilmiştir., Ebû Bekir b. Ebî Şeybe, İshak b. Rahuye, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Ebû Davud, Dârimî ve daha pek çok kişi kendisinden rivayet etmiştir.<sup>46</sup> "Sıkâ, sebt, sâhibü hifz, me'mûn" gibi ta'dil lafızlarının en üst mertebeleri ile vasıflanmıştır. Ayrıca herhangi bir yazılı malzeme olmadan hafızasından on bin hadis bilecek kadar hadise vukufiyetinin olduğu ifade edilmiştir.<sup>47</sup>

### 2.3. Genel Değerlendirme

İkinci rivayet grubuna dair incelenen rivayet formlarındaki senedlerde yer alan râvîler arasında likâ, hoca-talebe münasebeti sabit olup herhangi bir inkitâ' görülmemiştir. Ayrıca ismi geçen râvîlerin sika oldukları belirtilmiştir. Dolayısıyla rivayetinin sahih ve makbul olduğu anlaşılmıştır. Ancak rivayetinin ikinci formundaki senette bulunan Abdulmelik b. 'Umeyr'in hayatının sonlarına doğru azda olsa tahâllut ettiğinden dolayı hakkında bazı cerh ta'dil âlimlerinin olumsuz sayılabilecek düşüncelere sahip oldukları saptanmıştır. Ancak bu durum kendisini merdûd râvî konumuna getirmemiştir. Çünkü yukarıda da değinildiği gibi hadis alanında şöhret bulmuş birçok râvî

---

<sup>42</sup> 'İclî, *es-Sikât*, 391; Zehebî, *el-Kâşif*, 2/137; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 8/377.

<sup>43</sup> 'İclî, *es-Sikât*, 391; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 7/347; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 23/597, 598; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 8/377.

<sup>44</sup> İbn Hibbân, *es-Sikât*, 6/116; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 23/371; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 6/412.

<sup>45</sup> İbn Hibbân, *es-Sikât*, 6/116; Zehebî, *Siyer*, 6/ 156; Zehebî, *el-Kâşif*,1/667; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 6/412.

<sup>46</sup> İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8/276; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 11/384-386; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/178.

<sup>47</sup> Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 11/391; Zehebî, *Siyer*, 8/406; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/179.

kendisinden hadis alıp sonrakilere rivayet etmişlerdir. Dolayısıyla rivayetin sahih ve makbul olduğu anlaşılmaktadır.

Esasen Rasûlullâh'tan (s.a.s.) güneşin doğuşu ile batışı sırasında namaz kılmayı yasakladığı açıkça belirtilen başka rivayetler de nakledilmiştir. Rivayetlere göre bu vakitlerde namaz kılmamanın sebebi ise kâfirlerin bu vakitlerde tapınmalarından dolayı onlara muhalif olunması içindir. İlgili rivayetler kaynaklarda şu şekillerde geçmektedir: “Namazınızı güneşin doğduğu ve battığı anlara denk getirmeyin. Çünkü Şeytanın boynuzları güneşle birlikte doğar ve güneşin batışıyla birlikte batar.<sup>48</sup>/O vakitte kâfirler güneşe secde ederler”.<sup>49</sup> Lafız farklılıkları olmakla birlikte buna benzer rivayetler ilk devir eserlerinde çok fazla bulunmaktadır.

### 3. Rivayetlere Yaklaşımlar

Yukarıda yapılan değerlendirmeler neticesinde Hz. Âişe ve diğer bazı sahâbe'nin ikinci namazının farzından sonra nafle namazla ilgili birbirlerine tearuz oluşturacak şekilde aktardıkları rivayetlerin sabit oldukları saptanmıştır. Bu aşamadan sonra yapılacak işlem ise öncelikle sahâbe arasında konuyla ilgili tutum ve değerlendirmelerin tespiti daha sonra ise sahâbe sonrası dönemlerde âlimlerin bu rivayet grupları hakkında değerlendirmelerine yer vermek olacaktır.

#### 3.1. Sahâbe Döneminde Rivayetlere Yaklaşımlar

Hemen belirtmek gerekir ki Hz. Âişe'den nakledildiği tespit edilen rivayetlerin yanında Rasûlullâh'ın (s.a.s.) evinde bu vakitte namaz kılmayı vefat edinceye kadar asla terk etmediği bilakis namaz kılma kudreti kesilince bu namazı oturarak kıldığını ancak ümmete ağırlık olmasın diye evinde kıldığı yönünde başka rivayetler de nakledilmiştir.<sup>50</sup> Hz. Âişe'nin bu minvaldeki rivayetlerine karşılık birçok sahâbîden de Rasûlullâh'ın (s.a.s.) bu vakitte namaz kılmayı yasakladığını haber veren rivayetler aktarmışlardır. Görünürde tearuz arz eden bu rivayetlere dair sahâbe dönemindeki yaklaşımlar incelendiğinde birçok sahâbî'nin konuya tam vakıf olmak istedikleri için ikinci namazının farzından sonra nafle namaza dair Hz. Âişe'den nakledilen rivayetler hakkında araştırma yaptıkları müşahede edilmiştir.

Bu bağlamda aktarılan rivayete göre Misvar b. Mahreme, Abdurrahman b. Ezher ve İbn Abbas, ( İbn Abbas'ın azatlı kölesi) Küreyb'i Hz. Âişe'ye yollayıp: Rasûlullâh'ın (s.a.s.) nehyettiği fakat kendisinin (Hz. Âişe) ise O'nun (s.a.s.) kıldığını haber verdiği ikinci namazından sonraki namazı sormasını istemişlerdir. (Bu arada) İbn Abbas: “Ben ve Ömer bu namazı kılanları dövüyorduk” diye kendi kanaatini açıklamıştır. Küreyb'in anlattığına göre Hz. Âişe'nin yanına gitmiş ve kendisini ona göndermelerindeki sebebi iletince Hz. Âişe de “Ümmü Seleme'ye sor diye cevap vermiştir.” Küreyb, bu cevap üzerine İbn Abbas ve arkadaşlarının yanına dönüp, Hz. Âişe'nin söylediğini onlara

<sup>48</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 1/131; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/312, 11/650; Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 11; Müslim, "Salatü'l-Müsafirîn", 290; Nesâî, "Mevâkîf", 33; Ebû Dâvûd, "Salât", 5; Tayâlisî, *Müsned*, 2/218.

<sup>49</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28/228, 32/178; Nesâî, "Mevâkîf", 33.

<sup>50</sup> Buhârî, "Salât", 35.

söylemiştir. Bu defa onlar Küreyb'i Hz. Âişe'nin yanına gönderdikleri soru ile Ümmü Seleme'nin yanına göndermişlerdir. Ümmü Seleme ise başından geçen olayı şöyle aktarmıştır: Rasûlullah'ın (s.a.s.) bundan nehy ettiğini işitmişim, (bir ara) ikindiye kıldığında bu iki rekâtlik namazı kıldığımı gördüm. Benim yanımda da Ensardan Benî Haramlı bir kadın topluluğu vardı. (bu sırada) O'na cariyeyi gönderdim ve dedim ki: Yanına git ve de ki: Ümmü Seleme: 'Ya Rasûlullâh, bu iki rekâttan nehyettiğini duymuştum. Şimdi de seni bu iki rekâtı kılarken görüyorum diye soru soruyor.' Şayet eliyle işaret ederse, sen de ondan geri dur. Cariye denilenleri aynen yaptı. Rasûlullah (s.a.s.) eliyle işaret etti, cariye de ondan geri durdu. Namazı bitirdiğinde (bana) şöyle buyurdu: "Ey Ebû Ümeyye'nin kızı! İkinci namazının farzından sonra iki rekât hakkında sordun. Durum şu ki: Bana Abdulkays'tan insanlar (Müslüman olmak için) geldi de beni öğleden sonra kılmakta olduğum iki rekâttan alıkoydular. İşte benim kıldığım bunlardır."<sup>51</sup>

Bir başka rivayette Ümmü Seleme, bu olayı Rasûlullâh'tan (s.a.s.) sadece bir kere gördüğünü bunu da Rasûlullâh'a (s.a.s.) bir grup gelip de kendisinin öğleden sonra kılmakta olduğu iki rekâttan alıkoydukları için bu vakitte kıldığını haber vermiştir.<sup>52</sup>

Başka rivayette ise Ümmü Seleme, Rasûlullâh'ı (s.a.s.) meşguliyetinden ötürü öğleden sonra namaz kılamadığını meşguliyeti zail olunca evine gelerek ikindiden sonra bu namazı eda ettiğini ve bu durumu sadece bir kere gördüğünü,<sup>53</sup> Rasûlullâh'a (s.a.s.) eğer öğleden sonraki iki rekâtı kaçırdığımda onların kazasını kılıyım mı? diye sormuş Rasûlullâh'ın (s.a.s.) da 'hayır' cevabını verdiğini haber vermektedir.<sup>54</sup>

Bu namaz hakkında araştırma yaptıran bir başka sahâbî olan Muaviye b. Süfyan'ın ikindiden sonra namaz kılan insanlara baktığını ve: "Siz kendisine arkadaşlık ettiğimiz (aynı devirde yaşadığımız) Rasûlullâh'ın (s.a.s.) kılmadığı bilakis nehyettiği bir namazı kılıyorsunuz" dediği nakledilmiştir.<sup>55</sup>

Bir başka rivayette aktarıldığına göre Muaviye bir gün insanlara ikindi namazını kıldırdıktan sonra arkasını döner dönmez insanların namaz kılmak için ayağa kalktıklarını görür. Çok geçmeden yanına gelen İbn Abbas ile oturduktan sonra ona şu soruyu yöneltir. "Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ne kıldığını ne de kılınması için emir verdiğini görmediğim ancak insanların kılmakta oldukları bu namaz da nedir?" İbn Abbas da "bu (kılmaları için) Abdullah b. Zübeyr'in fetva verdiği namazdır" cevabını verir. Bu sırada İbn Zübeyr onlara selam vererek yanlarına oturur. Çok geçmeden Muaviye, kendisine insanlara emrettiği bu namazın ne olduğunu sorar. Abdullah b. Zübeyr bunu kendisine Hz. Âişe'nin

<sup>51</sup> Buhârî, "Ebvâbu mâ câe fi's-sehvi", 7; Müslim, "Salâtü'l Müsafirîn", 297; Ebû Dâvûd, "Salât", 298; Dârimî, "Salât", 143; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, 4/443.

<sup>52</sup> Nesâî, "Mevâkît", 33; İbn Mâce, "İkâmetüs-Salât", 107.

<sup>53</sup> Abdurrazzâk es-San'ânî, *el-Müsannef*, 2/430; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/254; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 2/641.

<sup>54</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/277; İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân*, 6/377; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *Müsned*, 12/457.

<sup>55</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/131; Buhârî, "Menâkıb", 30.

haber verdiğini ifade eder. Bunun üzerine konuyu tahkik etmek için Muaviye birkaç kişiyi Hz. Âişe'ye gönderip soruşturur. Hz. Âişe ise kendisine gelenlere şöyle cevap verir. “(Anlaşılan) İbn Zübeyr iyi bellememiş. Zira ben ona, Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ikindiden sonra iki rekât namaz kıldığını gördüğümü ve Rasûlullâh'a (s.a.s.) daha önce kılmadığı bir namazı kıldığını sorduğumda Rasûlullâh'ın (s.a.s.) da bana ‘(ganimet, sadaka, hediye vb.) bazı şeyler gelmişti de onların taksimi beni öğleden sonraki iki rekâttan alıyordu. Bilal gelip ikinci namazı için ezan okuyunca ben de insanları bekletmeyi hoş karşılamadım. Dolayısıyla şimdi kıldığım o iki rekâttır.’ şeklindeki olayı haber vermiştim.”

Hz. Âişe'nin yapmış olduğu açıklamalar onlara ulaştığında İbn Zübeyr kendisini savunma ihtiyacı hissetmiş ve “Rasûlullâh (s.a.s.) bir kere de olsa hiç kılmamış mıdır? Kaldı ki ben o namazı hiç terk etmeyeceğim.” cevabını verir. Bunun üzerine Muaviye de “Sen zaten hep muhalif olmuşsundur ve hilafı sevmişsindir” şeklinde kendisine mukabelede bulunur.<sup>56</sup> Bu vakitteki nafile namaz hakkında Mervan'ın da tahkikat yaptırdığı ve Muaviye'nin ulaşmış sonucun aynısına varmış olduğu rivayet edilmektedir.<sup>57</sup>

Başka rivayetlerde ise Hz. Âişe kendisine konu hakkında bilgi almak için gelen kişilere bu konu hakkında bir şey bilmediğini,<sup>58</sup> bunu kendisine Ümmü Seleme'nin haber verdiğini dolayısıyla ona sormaları gerektiğini söyler. Bunun ardından konu Ümmü Seleme'ye sorulur, o da “Allah Âişe'ye mağfired eylesin! benim sözümü mecrasından çıkardı, ben bunu kastetmemiştim kaldı ki ben ona Rasûlullâh'ın (s.a.s.) bu namazı yasakladığını haber vermedim mi?”<sup>59</sup> şeklinde Hz. Âişe'yi eleştirmiştir.

Zeyd b. Sabit'e Hz. Âişe'nin Abdullah b. Zübeyr'e Rasûlullâh'ın (s.a.s.) kendisinin yanında ikindiden sonra namaz kıldığını söylemiş o da bu namazı kıldığı haber verilmiş, Zeyd b. Sabit de “Allah Âişe'ye mağfired etsin! biz Rasûlullâh'ı (s.a.s.) Âişe'den daha iyi tanırız, biliriz. Muhakkak ki Rasûlullâh (s.a.s.) meşguliyetinden dolayı öğleden önce kıldığı iki rekâtı ikindiden sonra kılmıştı. Allah Âişe'ye mağfired etsin! biz Rasûlullâh'ı (s.a.s.) Âişe'den daha iyi tanırız, biliriz ki muhakkak Rasûlullâh (s.a.s.) ikindiden sonra namaz kılmayı yasaklamıştır.” şeklinde mukabelede bulunarak adeta Hz. Âişe'ye sitemde bulunmuştur.<sup>60</sup>

Hz. Âişe'ye itirazda bulunanlardan Ebû Said el-Hudrî ise Abdullah b. Zübeyr'i ikindiden sonra namaz kılariken görmüş ve bu kıldığı namazın ne olduğunu sormuş o da “bana Hz. Âişe haber verdi ki Rasûlullâh (s.a.s.) onun evinde bu namazı kılıyormuş.” cevabını verir. Bunun üzerine Ebû Said, Hz. Âişe'ye gidip bu namazı sorduğunu Hz. Âişe de ‘evet doğrudur’ mukabelesinde bulunur. Bu cevaba karşılık Ebû Said de Hz. Âişe'ye hitaben ‘Şehadet ederim ki Rasûlullâh'ın (s.a.s.): “ikindiden sonra güneş batıncaya kadar ki vakitte, sabah namazından sonra güneş doğana kadar ki vakitte namaz

<sup>56</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/322, 323, 44/257.

<sup>57</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/284, 285.

<sup>58</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/257.

<sup>59</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/133; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 44/209, 284, 285.

<sup>60</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/487.

kılmak yoktur” buyurduğunu işittim. Bundan dolayı Rasûlullâh (s.a.s.) emrolunduğu şeyi yapar biz de emrolunduğumuz şeyi yaparız, şeklinde karşılık verdiği belirtilmektedir.<sup>61</sup>

Başka bir rivayette ise, Hz. Âişe'nin Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ikindiden sonra namaz kıldığını gördüğünü söyleyince Ebû Said, 'sen gördüğünden ben ise bizzat işittiğimden haber veriyorum ki Rasûlullâh (s.a.s.) ikindiden sonra namaz kılmayı yasaklamıştır.'<sup>62</sup> Şeklinde karşılıklı olarak Hz. Âişe'nin haberini tasdik etmemiştir. Zaten Ebû Said el-Hudrî bu namaz hakkındaki tutumunu şöyle açıklamaktadır: “iki hurma ile kaymak yemek, benim için bu namazı kılmaktan daha evlâdır.”<sup>63</sup>

Sahâbe arasında bu vakitte nafîle namaz kılanlara karşı sert davrananlar da olmuştur. Bu sahâbîlerden Hz. Ömer'in uygulaması, insanları bu namazı kılmalarından men ettiği, hatta başka insanlara örnek olmasın diye bu namazı kılanları dövdüğü nakledilmektedir.<sup>64</sup> Bu bağlamda Râfi' b. Hatîc başından geçen olayı şöyle anlatmaktadır: Bir gün ben ikindiden sonra namaz kılıyordum. Ömer b. Hattâb beni gördü. Namazı bitirene kadar başımda bekledi. Sonra 'bu kıldığın hangi namazdır' dedi. Ben de bir şeyden dolayı namazı kaçırdım dedim, o da eğer senin ikindiden sonra namaz kıldığını bilseydim şöyle şöyle yapardım dedi.<sup>65</sup>

Hz. Ömer'in yanında Abdullah b. Ömer'in ve Halid b. Velid'in de ikindi namazının farzından sonra (nafîle) namaz kılanları dövdükleri aktarılmaktadır.<sup>66</sup> Bu bağlamda rivayete göre Abdullah b. Ömer'e ikindiden sonraki namaz hakkında sorulmuş o da şöyle cevap vermiştir: 'Rasûlullâh (s.a.s.) döneminde ikindiden sonra namaz kılanı ve kendisine bu namazı kılması için ruhsat verilen hiç kimseyi görmedim'.<sup>67</sup> Bu konuda Ebû Zer el-Ğıfarî ise şöyle rivayet nakletmektedir: Rasûlullâh (s.a.s.) bize ikindi namaz kıldırdı ve şöyle buyurdu: “Muhakkak ki bu namaz sizden öncekilere farz kılındı fakat onlar zâyi ettiler. Kim bu namazı kılmada özen gösterirse ona sevabı iki kere verilir. Bu namazdan sonra da yıldızlar çıkıncaya kadar namaz kılınmaz”.<sup>68</sup>

Ümmü Musa, bu konu hakkında Naciye b. Karâze'nin kendisini ikindiden sonra namaz kılma hususunda bilgi almak için Hz. Âişe'ye gönderdiğini ifade etmektedir. Ümmü Musa, Hz. Âişe'nin yanına geldiğini ancak Hz. Ali'den gördüğü şeyden sonra, Hz. Âişe'nin ne dediğinin kendisini ilgilendirmedikçe eklemektedir.<sup>69</sup> Seleme b. Cündeb'in de 'ben Rasûlullâh (s.a.s.) ile seferlere çıkıyordum fakat ikindiden sonra namaz kıldığını görmedim' dediği nakledilmektedir.<sup>70</sup>

<sup>61</sup> Abdurrazzâk es-San'ânî, *el-Müsannef*, 2/428; İshâk b. Râhıye, *el-Müsned*, 2/90.

<sup>62</sup> İshâk b. Râhıye, *el-Müsned*, 3/107.

<sup>63</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/133.

<sup>64</sup> Malik b. Enes, “Salât”, 36; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/132.

<sup>65</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/132.

<sup>66</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/132.

<sup>67</sup> Ebû Dâvûd, “Salât”, 300.

<sup>68</sup> Müslim, “Salâtü'l Müsafırîn” 292.

<sup>69</sup> Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *Müsned*, 8/171.

<sup>70</sup> Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, thk. Târik b. İvazullah - Abdülmuhsin b. İbrahim el-Huseynî (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1995), 7/285.

Sahâbeden Ebû Ümâme ise ikinci namazından sonra güneş batıncaya kadar namaz kılınmasını hoş karşılamıyordu. Bundan dolayı Şamlıların ikindiden sonra içinde secde ayetlerinin geçtiği ayetleri okuduklarını görünce onların buldukları meclislerde bulunmamaya başladığı aktarılmaktadır.<sup>71</sup>

Son olarak vermek istediğimiz bir başka rivayete göre Ebû Eyyup el-Ensârî, Hz. Ömer'in hilafetinden önce ikinci namazının farzından sonra söz konusu nafîle namazı kılıyormuş. Hz. Ömer halife olduktan sonra ise bu namazı terk etmiştir. Ancak Hz. Ömer'in vefatından sonra bu namazı tekrardan kılmaya başlamış. Kendisine niye böyle bir davranışta bulunduğu sorulduğunda ise 'Hz. Ömer bu namazı kılanları dövüyordu' şeklinde cevap verdiği nakledilmiştir.<sup>72</sup>

İkinci namazının farzından sonra nafîle namaz kılınp kılınmayacağı hususunda Hz. Âişe'den nakledilen rivayetler arasında Rasûlullâh'ın (s.a.s) ikinci namazının farzından sonra ümmetine ağırlık olmasın diye iki rekât nafîle namazını evinde kıldığı minvalinde aktarımlar da bulunmaktadır.<sup>73</sup> Ancak sahâbe döneminde itiraz edilen rivayetlerin Rasûlullâh'ın (s.a.s) hasâisinden olduğu izlenimi veren bu rivayetler olmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca sahâbe arasında tartışılan konunun ikinci namazın farzının kılınacak vakit ile de ilgili olmadığı görülmektedir. Nitekim bazı rivayetlerde Rasûlullâh'ın (s.a.s) ikinci farzının bir secdesini güneş batmadan önce kılan kişinin namazını tamamlamasını; sabahın farzının bir secdesini güneş doğmadan önce kılan kişinin namazını tamamlamasını buyurduğu aktarılmaktadır.<sup>74</sup> Bunun yanında aktarılan rivayetler arasında ikindinin farzını güneşin batışı zamanına sabah namazını da güneşin doğuşuna denk getirilmemesi gerektiği şeklinde uyarılar da mevcuttur.<sup>75</sup> Sonuç itibarı ile sahâbenin kabul etmeyip itiraz ettiği ve hakkında tahkikat yaptırdığı durumun Hz. Âişe'den nakledilen ikindinin farzından sonra sanki bu vakte bağlı nafîle namazın olduğu izlenimi veren rivayetlerin ve bu rivayetlere bağlı olarak takip edilen uygulamalara yönelik olduğu müşahede edilmektedir.

Netice itibarı ile sahâbe döneminde bir tartışma konusu haline gelen ikinci namazının farzından sonra nafîle namaz kılınp kılınmayacağına dair yapılan tahkikatlarda bu rivayetlerin referansı olan Hz. Âişe'nin konu ile ilgili bilgileri Ümmü Seleme'den aldığı ve kendisinden rivayette bulunan Abdullah b. Zübeyr'in ise hatalı aktarıma bulunduğunu ifade etmiştir<sup>76</sup>. Dolayısı ile sahâbe tarafından yapılan tahkikatların sonucuna göre ikinci namazının farzından sonra nafîle namaz olmadığı sonucu ortaya çıktığı ifade edilebilir.

<sup>71</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/137.

<sup>72</sup> Abdurrazzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, 2/433.

<sup>73</sup> Buhârî, "Mevâkîtu's-Salât", 33.

<sup>74</sup> Buhârî, "Mevâkîtu's-Salât", 17.

<sup>75</sup> Buhârî, "Mevâkîtu's-Salât", 18.

<sup>76</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 42/322, 323, 44/257.

### 3.2. Sahâbe Sonrası Dönemde Rivayetlere Yaklaşımlar

İkinci namazının farzından sonra nafîle namaz konusu her ne kadar sahâbe arasında ihtilaf edildiği sonucunda ise çözüme kavuşturulduğu izlenimi verse de sonraki dönemlerde tartışılan ve canlılığını koruyan bir bahis haline gelmiştir. Öyle ki tartışmalara konu olan rivayetler *Kütüb-i Sitte* gibi tasnif dönemi hadis edebiyatın önemli kaynaklarının birçoğunda müstakil bablarda ele alınmıştır. Söz konusu kaynak eserler üzerine telif edilen şerh, haşiye türü eserlerde de ilgili rivayetler tekrar tekrar değerlendirilmiş, yorumlanmıştır.. Dolayısı ile bu konunun hadis rivayetlerinin değerlendirilmesi, yorumlanması devam ettiği müddet canlılığını koruyacağı ifade edilebilir. Ancak bu başlık altında bir makale çalışmasının sınırları göz önünde bulundurularak konu ile ilgili sonraki dönem ilim insanlarından sadece bazılarının görüş ve değerlendirmelerine tafsilata dalmadan yer vermeye gayret edilecektir.

Bu bağlamda konu Tirmizî'nin (ö. 279/892) dikkatini ayrıca çektiği anlaşılmaktadır. Zira Tirmizî, konu ile ilgili açmış olduğu bablarda tearuz eden rivayetler hakkında ayrıca açıklamalar yapmaktadır. Nitekim Tirmizî, rivayetleri verdikten sonra ikinci namazının farzından sonra namaz kılınmayacağına dair Hz. Ali, İbn Mes'ud, Ebû Said, Ukbe b. Amîr, Ebû Hureyre, İbn Ömer, Semure b. Cündeb, Abdullah b. Amr ve hatta Hz. Âişe gibi birçok sahâbîden rivayetlerin geldiğini belirtmektedir. Böylece fakîh sahâbîlerin ekseriyetinin görüşünün ikindiden sonra namaz kılınmayacağı yönünde olduğunu ifade etmektedir.<sup>77</sup>

Tirmizî, ikindiden sonra namaz kılınıp kılınmayacağına dair nakledilen rivayetler arasında ihtilafın bulunduğunu vurgulayarak ilim ehlinin büyük çoğunluğunun sabah namazından sonra güneş doğuncaya kadar, ikinci namazından sonra güneş batıncaya kadar olan zaman araladığında namaz kılmanın kerâhiyetine dair icma ettiklerini belirtmektedir. Ancak bu gruptaki ilim insanına göre Mekke'ye girildiğinde tavaf sonrası kılınan namaz gibi bazı namazların bu kerâhiyetten istisna edildiğini zikreden Tirmizî, Ahmed b. Hanbel ve İmam Şâfiî'nin bu görüşte olduğunu ifade etmektedir. Tirmizî, aralarında bazı sahabenin de bulunduğu birtakım ilim insanının söz konusu vakitlerde namaz kılınmasına yönelik herhangi bir istisnayı kabul etmeyenlerin bulunduğunu, bu görüşte olanlar arasında Mâlik b. Enes ve Süfyân es-Sevrî gibi isimlerin olduğunu zikretmektedir.<sup>78</sup>

Bu konuya dair değerlendirmelerde bulunan Tahâvî (ö. 321/933), Hz. Âişe'nin ikindiden sonra namaz hakkında bilgisinin Hz. Ömer'in bu konudaki bilgisi kadar olmadığını ifade ederek kanaatini şöyle açıklamaktadır: Hz. Âişe'nin rivayet etmiş olduğu hadis Rasûlullâh'ın (s.a.s.) ikindiden sonra namaz kılmayı nehyinden önce olduğu anlaşılmıştır. Bundan dolayı Hz. Ömer'in rivayeti yani

<sup>77</sup> Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, 1998), "Salât", 134.

<sup>78</sup> Tirmizî, "Salât", 135.

ikindiden sonra namazı nehyeden rivayetler daha makbuldür denilebilir.”<sup>79</sup> Ayrıca ikindiden sonra namaz hakkında bilgi almak için gelenleri Ümmü Seleme’ye göndermesi Hz. Âişe’nin, Rasûlullâh’ın (s.a.s.) onun evinde o namazı hiç terk etmediğine dair rivayeti aslında Ümmü Seleme’ye izafe ettiği anlaşılmaktadır. Ümmü Seleme’nin haber verdiği göre ise Rasûlullâh (s.a.s.) bu namazı kılmayıp aksine kılınmasını yasaklıyordu.<sup>80</sup> Öte yandan Tahâvî’nin *Şerhu me’âni’l-âsâr* adlı eserinde Hz. Âişe’den direkt olarak Rasûlullâh’ın (s.a.s.) ikindiden sonra güneş batana kadar ki vakitte namaz kılmayı yasakladığına dair nakledilen rivayeti hayli ilginç bulmaktadır.<sup>81</sup>

Tahâvî, son olarak konu hakkındaki değerlendirmesini şu sözlerle bitirmektedir: “Ayrıca Rasûlullâh’tan (s.a.s.) nakledilen ikindiden sonra namaz kılmayı yasaklayan/nehyeden rivayetler mütevatir seviyesine ulaşmış aynı zamanda sahâbîler de bu şekilde amel etmişlerdir”.<sup>82</sup>

Konuya dair önemli bir hususa işaret eden Nevevî (ö.676/1277), namaz kılınması nehyedilen vakitlerde (sabah ve ikindi namazlarının farzından sonra gibi) sebepsiz bir şekilde namaz kılmanın mekruh olduğuna dair ümmetin icma ettiklerini; farz namazların da belirlenmiş olan vakitlerinde eda edilmesinin gerekliliği üzerine ittifak ettiklerini ifade etmektedir. Ancak bu vakitlerde tahiyatü’lmesid, tilâvet ve şükür secdeleri, bayram ve küsûf namazları, cenaze namazı ve fazların kazası gibi bir sebebe binaen kılınan nafilelerde ihtilafta bulduklarını belirtmektedir.<sup>83</sup>

Konuyu ele alanlardan İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393) ise meseleyi şöyle değerlendirmektedir: “Bilindiği gibi Rasûlullah’ın (s.a.s.) kendisine özel birtakım ibadetleri olduğu rivayet edilmiştir. Bu minvalde eğer nakledilen haberlerde Rasûlullah’ın (s.a.s.) nefyi (kavli) ve fiili çakışır, Rasûlullah’ın (s.a.s.) fiilinin, onun hasâisinden olma ihtimalinden dolayı bırakılıp kavli olan nehy alınır. Zaten Ümmü Seleme’nin Rasûlullah’a (s.a.s.) sorduğu “Onu kaçırdığımda kazasını kılalım mı?” sorusuna “hayır!” cevabı da bu durumun onun hasâisinden olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir”.<sup>84</sup> İbn Receb konu ile alakalı rivayetler arasında nasih-mensuhun olması ihtimalini de göz önünde bulundurarak şöyle devam etmektedir: “Nehy, önceden yapılan veya var olan bir şeyden yasaklanması anlamına geldiğinden nasih olan rivayetin bu namaza ruhsat veren rivayetleri -yani Hz. Âişe’nin rivayetini- nehyeden rivayetler olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü henüz var olmayan bir şeyden nehyetmek mümkün değildir.”<sup>85</sup>

<sup>79</sup> Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame el-Ezdî Tahâvî, *Şerhu müşkili’l-âsar*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1994), 13/295.

<sup>80</sup> Tahâvî, *Şerhu müşkili’l-âsar*, 1/302.

<sup>81</sup> Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame el-Ezdî Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr, Muhammed Seyyid Cadu’l-Hakk (yrs: Alemü’l- Kütüb, 1994), 1/303.

<sup>82</sup> Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, 1/304.

<sup>83</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref Nevevî, *el-Minhâc fî Şerhi Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc*, thk. Merkezü’r-Risâle li’l-Dirâsât ve Tahkikü’t-Türâs (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle Naşirûn, 2015), 3/325.

<sup>84</sup> Ebü’l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-Bağdâdî İbn Receb el-Hanbelî, *Fethü’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Mahmûd b. Şa’bân b. Abdi’l-Maksûd vd. (Medine: Mektebetü’l-Ğurebâi’l-Eseriyye, 1996), 5/81.

<sup>85</sup> İbn Receb el-Hanbelî, *Fethü’l-bârî*, 5/83.



İbn Receb ilerleyen satırlarda değerlendirmesine şöyle devam etmektedir: “diğer yandan Hz. Ömer ve diğer sahâbîlerin, ikinci namazından sonra namaz kılmanın yasak olduğuna dair itirazları Hz. Âişe’ye ulaştınca, Hz. Âişe, onların ikinci vakti girdiğinde namaz kılmaktan alıkoyduklarını zannetmiş olabilir. Çünkü Hz. Âişe’nin, Rasûlullah’ın (s.a.s.) ikindiden sonra namaz kıldığı bilgisini, Muâviye’nin yaptığı tahkikata göre Ümmü Seleme’den aldığı ortaya çıkmıştır. Zaten Ümmü Seleme de Rasûlullah’ın (s.a.s.) bu namazı sadece bir kere kıldığını gördüğünü haber vermiştir. Şu hususa da dikkat etmelidir ki Hz. Âişe bazen Ümmü Seleme’den aldığı bir haberi onu zikretmeksizin mürsel olarak rivayet etmekteydi. Bunun yanında Hz. Âişe’nin de sonradan Ümmü Seleme’nin bu konudaki görüşüne döndüğü rivayetlerden anlaşılmaktadır”.<sup>86</sup>

Konu ile ilgili geniş açıklamalarda bulunan İbn Hacer (ö.852/1448) ise ikindiden sonra sebepsiz nafile namaz kılmanın mekruh olduğunu ancak bir vakti bulunan revatib namazları kaçırılanların söz konusu vakitlerde kılabileceğini belirtmektedir. Rasûlullâh’ın (s.a.s) ikindiden sonra devamlı olarak kıldığı namazın ise onun hasâisinden olduğu şeklinde kabul etmenin gerektiğini ifade etmektedir.<sup>87</sup>

Yukarıda da ifade edildiği gibi bazı rivayetlerde Rasûlullâh (s.a.s.) bu vakitlerde kâfirlerin güneşe secde ettiklerinden dolayı onlara benzememek için namaz kılmayı yasakladığı nakledilmektedir. Bu rivayet hakkında ise Aynî (ö. 855/1451), Rasûlullâh’ın (s.a.s.) bu vakitteki nehyi yani ikindiden sonra namaz kılınmamasına yönelik yasağı başka bir topluluğun ibadetine benzememek için olduğu şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.<sup>88</sup>

Kastallânî (ö.923/1519) ise Hz. Âişe’nin Rasûlullâh’ın (s.a.s) kendi evinde kıldığını bildirdiği hadislerin O’nun hasâisi kabilinden kabul edilmesi gerektiğini ifade etmektedir.<sup>89</sup> Ayrıca Hz. Âişe’den nakledilen rivayetler ile ikinci namazından sonra namaz kılmayı nehyeden hadislerin arasının cem edilebileceğini belirtmektedir. Nitekim sahâbîlerden nakledilen nehiy hadislerinin sebepsiz olan nafileler; Rasûlullâh’ın (s.a.s) ikindiden sonra kıldığı ifade edilen namazın ise öğle namazının kaçan son sünnetinin kaza edilmesi şeklinde yorumlanabileceğini ifade etmektedir.<sup>90</sup>

### Sonuç

Rasûlullâh’ın (s.a.s.) ikinci namazının farzından sonra namaz kılıp kılmadığı hususunda sahâbe tarafından birbirine görünürde mütenakız olarak nakledilen rivayetlerin incelemesi yapılmıştır. Yapılan sened tetkiki sonuçlarına göre konu ile ilgili nakledilen rivayetlerin sıhhatine yönelik herhangi problem olmadığı görülmüştür. Birinci rivayet grubunu nakleden Hz. Âişe, genel anlamda Rasûlullâh’ın (s.a.s) yapmış olduğu bir fiilini haber verirken ikinci rivayet grubunu aktaran sahâbîler

<sup>86</sup> İbn Receb el-Hanbelî, *Fethü'l-bârî*, 5/78, 85, 86.

<sup>87</sup> Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî İbn Hacer, *Fethü'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdulazîz b. Abdillâh b. Bâz (Beyrut: Dâru'l-Meârife, 1959), 2/62-65.

<sup>88</sup> Bedrüddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut, ts), 5/86.

<sup>89</sup> Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed Kastallânî, *İrşâdü's-sârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Abdulaziz el-Hâlidî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 2/235-236.

<sup>90</sup> Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, 2/236.

ise Rasûlullâh'ın (s.a.s) doğrudan buyurduğu bir nehyini (sözünü) aktarmış oldukları dikkat çekmektedir. Ulaşılan bilgilere göre birçok sahâbî kabul etmediği, garipsediği ve tenkid ettiği birinci grup rivayetlere dair tafsilatlı olarak tahkikat yapma ihtiyacı hissetmişlerdir. Hemen belirtmek gerekir ki sahâbe arasında itiraz, ihtilaf konusu olan rivayetler Rasûlullâh'ın (s.a.s) hasâisi izlenimi veren ve Rasûlullâh'ın (s.a.s) revâtib bir namazının kazasını bildiren rivayetler olmadığı anlaşılmaktadır. Bilakis bazı sahâbîlerin ikinci namazının farzından sonra namaz kılmalarına dayanak edindikleri sanki Rasûlullâh'ın (s.a.s) söz konusu vakitte sürekli nafle kıldığını bildiren rivayetlere yönelik bir itiraz söz konusudur.

Sahâbenin yaptırdığı tahkikatlarda Hz. Âişe'nin bu minvaldeki rivayetleri Ümmü Selem'den aldığı, kendisinden rivayeti alan (bu vakitte nafle kılmayı benimseyen ve bu yönde aktarımlarda bulunan) Abdullah b. Zübeyr'in ise (iletişim problemlerinden kaynaklanan sebeplerden dolayı) kastı dışında aktardığını haber verdiği sonucuna ulaşılmıştır. Netice itibarı ile bu vakitte namaz kılmak için dayanak edinen Hz. Âişe'den aktarılan rivayetlere yönelik tahkikat sonucunda ikinci namazından sonra sanıldığı gibi Rasûlullâh'ın (s.a.s) sürekli kıldığı bir nafle namazın bulunmadığı kanaatine varıldığı anlaşılmıştır.

İncelendiği kadarı ile sahabe sonrası dönemde ilim insanları, sıhhat bakımından herhangi bir kusurları bulunmayan fakat ilk planda birbirini nakzeden bu iki rivayet gruplarının cem-telif edilebileceği sonucuna ulaşmışlardır. Buna göre ikinci grup rivayetler sabit olmak kaydı ile Hz. Âişe'nin haber verdiği birinci rivayet gruplarında yer alan aktarımlarından bazılarının mensuh rivayetler olduğunu, bazılarının Rasûlullâh'ın (s.a.s.) hasâisini bildiren tarzı rivayetler olduğunu ifade etmişlerdir. İlim insanları, Rasûlullâh'ın (s.a.s.) meşguliyetinden dolayı öğle namazına müteakip kıldığı iki rekâtlı nafileyi ikinci farzından sonra kılmış olmasından hareketle sabah ve ikinci namazlarının farzından sonra belli sebebe bağlı olarak nafle kılma hakkında ittifak etmemiş olsalar da sebepsiz olarak herhangi bir namazın kılınmaması gerektiği hakkında ittifak etmişlerdir.

**Kaynaklar / References / المصادر**

- Abdurrazzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' el-Himyerî. *el-Müsannef*. thk. Habîbu'r-Rahmân el-Âzâmî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983.
- Adıgüzel, Abdulalim. "Fukahâ-yi Seb'a ve Hadis İlmindeki Yeri". *Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (2021), 493-506.
- Ahlatlı, Erdinç. "Yahyâ b. Saîd el-Kattân". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 43/262. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şu'ayb el-Arnaûd vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Aynî, Bedrüddin Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. nşr. Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî. Beyrut, ts.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik. *Müsnedü'l-Bezzâr*. thk. Sabri Abdulhâlik eş-Şafîî vd. Medine: Mektebetü'l 'Ulûm ve'l Hikem, 2009.
- Birişik, Abdulhamit. "Katâde b. Di'âme". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 25/22-23. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-Sahîh*. thk. Muhammed Zuheyr b. Nâsırünâsır. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhtafa Dîb el-Buğâ. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1987.
- Coşkun, Selçuk. *Hadîse Bütüncül Bakış*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2014.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer. *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Şuayb el-Arnaûd - vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah. *Müsnedü'd-Dârimî (el-Ma'rûf bi Süneni'd-Dârimî)*. thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. Riyâd: Dâru'l-Muğnî, 2000.
- Dinçoğlu, Mehmet. "Buhârî ile Ebû Dâvud'un Hocası Müsedded b. Müserhed ve Hadis İlmindeki Yeri." *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2014), 347-372.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaûd - Muhammed Kâmil Karabellî. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 2009.
- Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, Ahmed b. Ali b. El-Müsenna. *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsîlî*. thk. Hüseyin Selîm Esed. Beyrut: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984.
- Erul, Bünyamin. *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. Ankara: TDV Yayınları, 2014.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed el-Absî. *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1989.

- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcud-Ali Muhammed Mu'avviz - Ali Muhammed Muavvaz. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Fethü'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdulazîz b. Abdillâh b. Bâz. Beyrut: Dâru'l-Meârif, 1959.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Takrîbü't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dâru'r-Reşîd, 1986.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. nşr. Matba'atü Dâireti'l-Me'ârifî'n-Nizâmiyye. Haydarâbâd, 1907.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Bustî. *es-Sikât*. thk. Seyyid Şerefuddin Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1975.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed el-Bustî. *Sahîhu İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnâûd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnâûd vd. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- İbn Receb el-Hanbelî, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed el-Bağdâdî. *Fethü'l-bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Mahmûd b. Şa'bân b. Abdî'l-Maksûd vd. Medine: Mektebetü'l-Ğurebâi'l-Eseriyye, 1996.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed el-Basrî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- İclî, Ahmed b. Abdullah b. Sâlih. *es-Sikât*. nşr. Dâru'l-Bâz. Beyrut, 1984.
- İshâk b. Râhuye. *el-Müsned*. thk. Abdulğafûr el-Belûşî. Medine: Mektebetü'l-Eymâna, 1991.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *İrşâdü's-sârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Abdulazîz el-Hâlidî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Malik b. Enes. *el-Muvatta'*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf - Mahmud Halil. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1980.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arâbî, trs.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Kitâbu'l-Müctebâ el-ma'rufu bi's-Süneni's-Suğrâ*. nşr. Dâru't-Te'sîl. thk. Merkezü'l-Bühûs ve Takniyeti'l-Ma'lûmât. Kâhire, 2012.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc fî Şerhi Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc*. thk. Merkezü'r-Risâle lî'd-Dirâsât ve Tahkikü't-Türâs. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Naşirûn, 2015.
- Özçelik, Fikret. *Urve b. ez-Zübeyr ve Hadis İlimindeki Yeri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

- Özçelik, Fikret. "Urve b. ez-Zübeyr ve Kütüb-i Tis'a'daki Rivayetleri". *Artuklu Akademi* 2/2 (2015), 29-47.
- Özsoy, Abdulvahap. *Hadis Tenkidi Sahâbe ve Tâbiûn Dönemi*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2016.
- Özsoy, Abdulvahap. "Sahâbe Yorumunun Mutlaklaşması –Hüzeyme'nin Şahitliği Örneği". *Ekev Akademi Dergisi* 65 (2016), 1-40.
- Özsoy, Abdulvahap. *Şu'be İbnu'l-Haccâc ve Hadisçiliği*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-evsat*. thk. Târik b. İvazullah - Abdülmuhsin b. İbrahim el-Huseynî. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1995.
- Tahâvî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame el-Ezdî. *Şerhu me'âni'l-âsar*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr, Muhammed Seyyid Cadu'l-Hakk. yrs: Alemü'l- Kütüb, 1994.
- Tahâvî, Ebu Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame el-Ezdî. *Şerhu müşkili'l-âsar*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd. *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*. thk. Muhammed Abdulmuhsin et-Turkî. Kâhire: Dâru Hicr, 1999.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslamî, 1998.
- Yatkın, Nihat. *Günahla İlgili Bir Hadisin Tahlili*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2006.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *el-Kâşif fi ma'rifeti men lehu rivâyetun fi'l-kütübi's-sitte*. thk. Muhammed Avvâme - Ahmed Muhammed en-Nemr. Cidde: Dâru'l-Kible, 1992.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şu'ayb el-Arnaût Riyâsetinde Heyet. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

# HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Hadith Researches  
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Ağustos / August / أغسطس / 2022, 8: 151-193

## قبول الحديث الضعيف لشهرته عند العلماء وعملهم بمقتضاه، الحافظ ابن عبد البر (ت 1071/463) نموذجاً

The Weak Hadith is Accepted Due to Its Popularity with Scholars and Their Work According to it - al-Hafiz  
Ibn Abdul-Barr (d. 463/1071) as an Example -

Zayıf Hadisin, Şöhreti Nedeniyle Âlimler Nezdinde Kabul Edilmesi ve İçeriğiyle Amel Edilmesi  
-Hafız İbn Abdilber (öl. 463/1071) Örneği-

M. Kamel Karabelli / محمد كامل محمد سليم قره بللي

الأستاذ المساعد، جامعة مardin آرتوقلو، كلية العلوم الإسلامية، مardin/تركيا

Dr. Öğretim Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, İslam Bilimleri Fakültesi, Mardin/Türkiye

Asst. Prof., Mardin Artuklu University, Faculty of Theology, Mardin/Turkey

m.kamel79@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3114-6948>

### Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 18.04.2022

Kabul Tarihi | Accepted Date: 14.05.2022

Yayın Tarihi | Published Date: 02.08.2022

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Ağustos / August

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6953560>

**Atıf/Citation / اقتباس :** Karabelli, M. Kamel. "قبول الحديث الضعيف لشهرته عند العلماء وعملهم بمقتضاه، الحافظ ابن عبد البر (ت 1071/463) نموذجاً". *HADITH* 8 (Ağustos 2022), 151-193. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6953560>.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (M. Kamel Karabelli)

**Yayıncı/Published by:** Veysel Özdemir.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected / تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية / انتحال.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır / This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mail: [hadith.researches@gmail.com](mailto:hadith.researches@gmail.com)

## قبول الحديث الضعيف لشهرته عند العلماء وعملهم بمقتضاه، الحافظ ابن عبد البر (ت 1071/463) نموذجاً

د. محمد كامل محمد سليم قره بللي

المختص	الكلمات المفتاحية
<p>حَرَصْتُ فِي هَذَا الْبَحْثِ عَلَى التَّوَشُّعِ قَلِيلًا بِيَانِ مَنْهَجٍ عِلْمِيٍّ كَانَ يَذْهَبُ إِلَيْهِ عَدَدٌ كَبِيرٌ مِنْ أُمَّةِ السَّلَفِ وَالْخَلْفِ؛ أَلَا وَهُوَ قَبُولُ بَعْضِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي اخْتَلَّتْ فِيهَا بَعْضُ الشَّرُوطِ الَّتِي اشْتَرَطَهَا الْمُحَدِّثُونَ لَصِحَّةِ الْإِسْنَادِ، إِذَا تَحَقَّقَ فِي تِلْكَ الْأَحَادِيثِ الضَّعِيفَةِ أَمْرَانِ، وَهِيَ: اشْتِهَارُ الْحَدِيثِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ، وَعَمَلُهُمْ بِمُقْتَضَاهُ وَاحْتِجَاجُهُمْ بِهِ، وَلَا سِيَمَا إِذَا اتَّفَقُوا عَلَى الْأَخْذِ بِهِ، وَلَمْ يَتْرِكِ الْعَمَلَ بِهِ أَحَدٌ مِنْهُمْ. وَقَدْ تَمَّ مِنْ خِلَالِ هَذَا الْبَحْثِ إِثْبَاتُ أَنَّ ابْنَ عَبْدِ الْبَرِّ الْأَنْدَلُسِيَّ كَانَ وَاحِدًا مِنْ أَوْلِيَاءِ الْعُلَمَاءِ الَّتِي كَانُوا يَذْهَبُونَ هَذَا الْمَذْهَبَ، فِي قَبُولِ الْحَدِيثِ الضَّعِيفِ الَّذِي اشْتَهَرَ لَدَى الْعُلَمَاءِ وَعَمَلُوا بِمُقْتَضَاهُ، وَإِنْ اخْتَلَّتْ فِيهِ بَعْضُ شُرُوطِ الصِّحَّةِ فِي النِّقْدِ الْحَدِيثِيِّ، وَكَأَنَّ اشْتِهَارَهُ لَدَى الْعُلَمَاءِ وَعَمَلُهُمْ بِمُقْتَضَاهُ كَافٍ فِي إِثْبَاتِ أَنَّ الْحَدِيثَ أَصْلًا لَدَيْهِمْ، مِمَّا يَجْعَلُهُ صَاحِلًا لِلِاحْتِجَاجِ وَالْعَمَلِ بِهِ، وَذَلِكَ مِنْ خِلَالِ ثَلَاثَةِ عَشَرَ حَدِيثًا جَمَعْتُهَا بَعْدَ اسْتِقْرَائِي لِكِتَابِيهِ التَّمْهِيدِ وَالِاسْتِذْكَارِ. ثُمَّ قَمْتُ خِلَالِ هَذَا الْبَحْثِ بِتَحْلِيلِ تِلْكَ الْأَحَادِيثِ، وَاسْتِنْبَاطِ الْقِيُودِ الَّتِي رَأَيْتُ أَنَّ ابْنَ عَبْدِ الْبَرِّ كَانَ يَتَّقِيئُ بِهَا فِي مَنْهَجِهِ ذَلِكَ، فَلَيْسَ الْأَمْرُ عِنْدَهُ عَلَى إِطْلَاقِهِ. وَتَعَرَّضْتُ بَعْدَ تَحْلِيلِ الْأَحَادِيثِ لِذِكْرِ مَنْ رَأَيْتَهُ قَدْ اتَّفَقَ رَأْيُهُ مَعَ رَأْيِ ابْنِ عَبْدِ الْبَرِّ فِي قَبُولِهَا بِالِاشْتِهَارِ وَالْعَمَلِ بِهَا. وَرَبَّمَا أَنَاقَشْتُهُ فِيمَا يَذْهَبُ إِلَيْهِ فِي قَضِيَّةِ الْحُكْمِ بِضَعْفِ الْحَدِيثِ أَصْلًا.</p>	<p>الحديث ابن عبد البر قبول اشتهار العمل</p>

### The Case of al-Ḥāfiẓ Ibn ‘Abd al-Barr (d. 463/1071): Validity Weak Ḥadīth for Classical Muslim Scholars and its Practical Value Stemming from its Popularity

#### Keywords:

Ḥadīth  
Ibn ‘Abd al-Barr  
Accept  
Fame  
Work

#### ABSTRACT

In this research, I tried to elaborate on a scientific method used by a large number of early and late imams, that is, the acceptance of some ḥadīths from which some of the conditions the ḥadīths scholars stipulated for the authenticity of the chain of transmission. According to this view, if two conditions are met in those weak ḥadīths, namely: if it has popularity among ḥadīth scholars, and if the ḥadīths are implemented by ḥadīth scholars without objection, weak ḥadīths are adopted. It has been proven in this research that Ibn ‘Abd al-Barr al-Andalusi was one of those scholars who used this method to accept the weak ḥadīth that was well-known among scholars and they implemented, even if some of the conditions of validity ḥadīth scholars stipulated were missing from it. In addition, their implementation of the ḥadīth is sufficient to prove that the ḥadīth has an origin in their view. Through thirteen ḥadīths I collected after perusing Ibn ‘Abd al-Barr’s two works, Al-Tamheed and Al-Istikhar, I observed that Ibn ‘Abd al-Barr also adhered to this method, so it is not up to him to release it. After analyzing the ḥadīths, I went on to mention the scholars whose opinions are in line with that of Ibn ‘Abd al-Barr in accepting weak ḥadīths on the conditions of popularity and implementation. Lastly, I will also discuss Ibn ‘Abd al-Barr’s criteria to determine whether the ḥadīth is weak in the first place.

## EXTENDED ABSTRACT

### **The Case of al-Ḥāfiẓ Ibn ‘Abd al-Barr (d. 463/1071): Validity Weak Ḥadīth for Classical Muslim Scholars and its Practical Value Stemming from its Popularity**

In this research, I I tried to elaborate a method applied largely by a remarkable number of early and late imams. To this end, the topic of this research is based on a hadith methodology characterized by the acceptance of some weak hadiths, which actually lack authenticity conditions previously stipulated by hadith authorities. According to this view, if two conditions are met in those weak hadiths. These conditions can be summarized as:

- the popularity of a weak hadith among scholars,
- its being implemented by hadith scholars, especially when they agreed to adopt it, and none of them objected to the content of the hadith.

This methodological shift is called “acceptance of a hadith through a collective manner” in Arabic terminological terms “at-talaqqa al-‘ulama lahu bil- qabul”.

This article suggest that this doctrine is not a heresy, on the contrary; it is the method of a number of prominent imams, such as: Abu Hanifa (d. 150/767), Malik bin Anas (d. 179/795), Al-Shafi’i (d.204/820), Al-Tirmidhi (d.279/892), Abu Ishaq Al-Isfraini, Ibn Forak, Ibn Abdul Barr, Ibn Qayyim Al-Jawziyah, and Al-Kamal bin Al-Hamm Al-Siyawas, and others.

I also made it clear in this research that what is intended to be discussed here is not the “popularity in terminological sense”, which is achieved by multiplicity of narrators in the layers of the chain of transmission, but what is meant herein is “popularity in the linguistic sense”. More clearly, by popularity we suggest the fame of a hadith among respected scholars whose commentaries and narrations are undoubtedly accepted.

Through this research, it has been proven that Ibn ‘Abd al-Barr al-Andalusi was one of those scholars who used this method to accept the weak hadith that was popular and practiced among scholars, even if some conditions of authenticity in hadith criticism were missing from its chain of transmission. So, we argue that if a hadith meets the two conditions above, that makes it valid for defending and acting on it. Through thirteen hadiths I collected after perusing Ibn ‘Abd al-Barr’s two works, Al-Tamheed and Al-Isthkar, I observed that Ibn ‘Abd al-Barr also adhered to this method, so it is not up to him to release it: “This hadith is popular and its popularity is stronger than its chain of transmission, or its fame is stronger than his chain of transmission”.

Through the sample weak hadiths I collected, Ibn ‘Abd al-Barr points out to the fact that their popularity strengthens, despite the weakness of their chains of transmission. It can be observed that



sometimes he expresses such a popularity among scholars especially for the fourth, fifth, ninth, tenth and eleventh hadiths I analyzed in this article. As for the first, second, third and fifth hadiths discussed in this article, Ibn 'Abd al-Barr points out to their popularity among hadith scholars. Some of them are popular in the Hijaz and Iraq, as in the seventh and tenth hadiths. At times, Ibn 'Abd al-Barr discusses the popularity and validness of a weak hadith in quite general terms without specifying any exceptions or further explanations as in the sixth and eighth hadiths. Sometimes Ibn 'Abd al-Barr points out to the authenticity of a weak hadith based on a consensus among scholars, as in the thirteenth hadith.

Then, during this research, I analyzed those hadiths, and elicited the limitations I detected that Ibn 'Abd al-Barr used to adhere to in his method. So, it is fair to say that he does not accept those hadiths randomly, on the contrary; he follows a methodology. To make this point clearer, after analyzing the hadiths, I elaborated methods followed by other scholars parallell with that of Ibn 'Abd al-Barr in accepting a weak hadith upon its popularity. I have also recorded my own objections in view of his classification of weak hadiths.

Then at the end of the research, I concluded that Ibn 'Abd al-Barr, when he used this method, did not confine himself just to adopting a weak hadith, he also put forward two criteria for the adoption of a weak hadith.

According to the first criterion: the popular hadith does not contradict with an authentic hadith. According to the second criterion, this text is popular among the hadith scholars whom we generally refer to.

In conclusion, Ibn 'Abd al-Barr's method in this topic can be defined as a very principal one and it contains a precaution regarding the collections of hadiths of the Prophet (pbuh), and Ibn 'Abd al-Barr's method is in line with that of other hadith scholars. For, popularity and implementation criteria are also important factors for all hadith scholars.

## GENİŞLETİLMİŞ ÖZET

### Zayıf Hadisin, Şöhreti Nedeniyle Âlimler Nezdinde Kabul Edilmesi ve İçeriğiyle Amel Edilmesi

#### -Hafız İbn Abdilber (ö. 463/1071) Örneği-

Bu araştırmamda, önceki ve sonraki pek çok imamın kullandığı bilimsel bir yöntemi açıklayarak konuyu biraz genişletmek istedim. Yani, rivayetin isnadının sıhhati için muhaddislerin şart koştuğu bazı şartların bulunmadığı bir kısım zayıf hadislerin iki şeyin gerçekleşmesi durumunda kabul edilmesi: a) Hadisin âlimler arasında şöhreti, b) içeriğiyle amel etmeleri ve onunla delil getirmeleri özellikle de söz konusu hadisle amel etmek hususunda ittifak etmeleri, içlerinden birinin onunla amel etmeyi terk etmemesi. Bu duruma “âlimlerin hadisi kabul ile karşılması” denmektedir.

Bu araştırmamda bu yaklaşımın bidat olmadığını, tam tersine Ebu Hanife, Malik bin Enes, Şâfiî, Tirmizî, Ebû İshak el-İsferâînî, İbn Fûrek, İbn Abdilber, İbn Kayyım el-Cevziyye ve el-Kemal bin el-Humâm es-Sîvâsî gibi bir kısım önde gelen imamların görüşü olduğunu belirttim.

Ayrıca bu araştırmamda, kastedilenin ıstılahî anlamdaki -rivayetin senedinin tabakalarındaki ravi sayısı ile ilgili olan- meşhur olmadığını, lügat anlamı açısından meşhur oluşu kastettiğimi belirttim. Bu da sözlerine müracaat edilip itimat edilen -hadis isminin usulünü ve kurallarını bilen hadis bilginleri yanında sîret ve megazi âlimleri ile büyük müctehid bilginler gibi- alimlerin dillerinde meşhur olan ve münekkid alimlerin şart koştuğu sıhhat şartlarını içinde barındırmayan hadistir.

Bu araştırma ile İbn Abdilber el-Endelûsî'nin -âlimler arasında meşhur olan ve hadis tenkidi açısından bazı şartları taşımasa bile içeriğiyle amel eden- bilginlerden biri olduğunu ispat etmektedir. Âlimler nezdinde böylesi hadislerin meşhur olması ve içeriğiyle amel edilmesi, onlar nezdinde hadisi ispat açısından yeterli olmuş gibidir. Çünkü bu durum hadisi delil getirilebilir ve amel edilebilir yapmaktadır.

İbn Abdilber'le ilgili bu tespiti Temhîd ve İstizkâr kitaplarındaki araştırmam sonucunda derlediğim on üç hadis vesilesiyle ulaştım. İbn Abdilber'in bu hadislerdeki yöntemi şudur: Zikrettiği hadislerin isnadlarını içlerindeki zayıflık yönünü beyan ederek zikrettikten sonra söz konusu hadislerin bir kısmından sonra şu sözleri ve aynı manaya vurgu yapan benzer sözleri söylemektedir: “Meşhurdur. Şöhreti nedeniyle isnadına ihtiyaç duyulmaz.” “Şöhreti isnadından daha güçlüdür.”

İbn Abdilber'den bir araya getirdiğim -senedinin zayıflığını kendisinin açıklamasına veya buna işaret etmesine rağmen- şöhreti nedeniyle sıhhatini güçlendirdiği hadisler hususunu bazen âlimlerin bunu kabul ile karşıladıklarını ifade etmesi suretiyle dile getirdiğini görmekteyiz. Dört, beş, dokuz, on ve on birinci hadislerde bu durum söz konusudur. Bazen de siyer bilginleri nezdinde veya siyer ve megazi bilginleri nezdinde şöhretini dile getirir. Bir, iki, üç ve beşinci hadislerde olduğu gibi. Bazen

de Hicaz ve Irak âlimleri nezdinde meşhur oluşunu dile getirir. Yedi ve onuncu hadiste olduğu gibi. Bazen de -herhangi bir kayıt zikretmeksizin genel bir ifadeyle- ilim ehli nezdinde meşhur olmasını dile getirir. Altı ve sekizinci hadislerde olduğu gibi. Bazen de -on üçüncü hadiste olduğu gibi- manasının sıhhati hususunda ittifak edildiğini ifade ederek bu hususu dile getirir.

İbn Abdilber'in ifadeleri sayesinde, onun iki tür meşhur çeşidinden bahsettiğini anlıyoruz: kendisinin mütevatir mertebesinde olduğunu belirttiği -beşinci hadiste olduğu gibi- kabul ile karşılanan meşhur hadis. Diğeri de sözlerine itimat edilen bazı âlimler nezdinde meşhur olan hadis. Her iki durumda da o, her iki hadis türünü şöhret açısından ayrıma tabi tutmamakta ve her iki durumun zayıf hadisi takviye ettiğini değerlendirmektedir. En iyisini Allah bilir.

Bunun yanında çalışmamda bu hadislerin tahlilini yaparak İbn Abdilber'in bu konudaki yaklaşımında bağlı kaldığını gördüğüm ölçüleri ortaya çıkardım. Bu nedenle onun bu meselede mutlak olarak kuralsız, mutlak kabulle hareket etmediğini gördüm. Hadisleri tahlil ettikten sonra, bu tür hadislerin şöhreti nedeniyle kabul edilip amel edilmesinde İbn Abdilber ile görüşleri uyuşan kimseleri zikrettim. Bu arada hadisin aslında zayıf olduğu yaklaşımında ona itiraz ettiğim durumlar da oldu.

Çalışmanın sonunda İbn Abdilber bu kabulü benimseyerek bir hadisle amel edilmesi ve meşhur olmasına bakarak zayıf hadisin takviye edileceğiyle yetinmediğini, tam tersine iki mühim kriter ile meseleyi kayıtlandırdığını gördüm. Onun ifadelerinden ortaya çıkan bu kriterler şunlardır:

Birincisi: Meşhur hadisin veya nakledilen nassın sabit nassa aykırı olmaması. Çünkü ona göre sahih nas zayıf hadis, kıyas veya bir görüş nedeniyle asla terk edilemez. Bu hususu kitabında birkaç yerinde dile getirmektedir.

İkincisi: Bu nassın, başkalarının değil de sözlerine itimat edilen ilim ehli nezdinde meşhur olması. Bir araya getirdiğim bu kabil tüm haberlerde dile getirdiği sözlerinden bu sonuç net bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Nitekim şu gibi ifadeleri kullanmaktadır: “Siyer âlimleri nezdinde meşhurdur.” “Âlimler nezdinde meşhurdur ve amel bu hadisteki gibi süregelmiştir.”

İbn Abdilber'in bu konudaki yaklaşımı son derece disiplinli bir yaklaşım olup Hz. Peygamber'in hadisleri hususunda ihtiyatlı davranmaya yöneliktir. Bu hadislerle ilgili hüküm verirken muhaddislerin koymuş olduğu kuralların dışına çıkmamış, tam tersine muhaddislerin yöntemlerine tam olarak sadık kalmıştır. Çünkü bir hadisin şöhret bulması veya kendisiyle amel edilmesi ile desteklenmesi hadisçiler nezdinde muteber güçlü karinelere dendir.

## مدخل:

من أهم الموضوعات العلمية في مجال علوم الحديث موضوع اشتهاار الحديث الضعيف الذي لم تتحقق فيه بعض شروط الصحة على منهج المحدثين، وعمل العلماء بمقتضاه، بما يدلُّ على أنَّ للحديث أصلًا أصيلاً، وهذا فيما يشتمل على بعض السنن النبوية، فتوارَّد العلماء على نقل ذلك الحديث، وعملهم بمقتضاه، واشتهاره فيما بينهم، أمرٌ له اعتباره وأهميته بلا شك، بل ربما يكون عمل العلماء بالحديث "أعلى رتبةً واعتبارًا من الحكم عليه بالصحة"<sup>1</sup>.

هذا، وإن مشكلة هذا البحث تكمن في أنه كيف ساغ لكثير من العلماء قبول بعض الأحاديث الضعيفة، بل واحتجاجهم بها، حتى تشتهر لديهم، مع كون أكثرهم من أهل المعرفة بنقد الحديث ورجاله؟ فهل يسوغ القول بأنه فاتهم أحوال رجال تلك الأحاديث؟ أو أنه غاب عنهم بعض أسباب الضعف فيها؟ أم أنهم أحاطوا علمًا بكل أسباب الضعف فيها، غير أنهم علموا من خلال قرائن معينة أن تلك الأحاديث لها أصلٌ أصيلٌ، فاحتجوا بها؟

وقد جاءت هذه الدراسة بهدف بيان قرينة مهمة من القرائن المعبرة لدى العلماء، وهي قرينة اشتهاار الحديث لدى من تقدّم من العلماء وعملهم بمقتضاه، وبيان أن ابن عبد البر كان أحد أولئك العلماء الذين ذهبوا مذهب تقوية الحديث أو الخبر الذي اشتهر لدى أهل العلم وتلقّوه بالقبول والعمل.

وهذه الدراسة من الأهمية بمكان؛ لكونها تبرئ ساحة أولئك العلماء الذين يحتجون ببعض الأحاديث الضعيفة، ويعملون بها، وأن من أهم دواعيهم لذلك قرينة منهجية معتبرة لدى أهل المعرفة، وهي قضية شهرة تلك الأحاديث لدى من تقدّم من العلماء الربانيين، وعملهم بمقتضاها.

وإنما اخترت الإمام ابن عبد البر نموذجًا من أولئك العلماء الذين يقبلون الحديث الضعيف بالشهرة والعمل به، بالرغم من أن عددًا من العلماء والباحثين قد ذكروه في جملة العلماء الذين يذهبون هذا المذهب - رغبةً مني في استقراء ما سلك فيه ابن عبد البر هذا المنهج، وتحليل تلك النماذج التي جمعتها، لأن الذين ذكروه لم يستوفوا ما احتجّ

1 Enes Salih, "Amelle Desteklenmiş Zayıf Hadisin Amel Edilmeyen Sahih Hadise Tercihi Meselesi", e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi, 12/1, (2020), 154.

فيه ابنُ عبد البر من الأحاديث الضعيفة، لأجل شهرتها وعمل العلماء بمقتضاها، وإنما اكتَفَوْا بمثال أو مثالين، مما لا يُعطي تصوُّراً واضحاً عن سلوكه ذلك المنهج.

وقد اعتمدت في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي، في استخراج ما وقفتُ عليه لابن عبد البر، من أحاديث وأخبار، صححها بعمل العلماء بما تضمنته، وباشتهارها لديهم.

ثم ذكرتُ عند كل حديث من تلك الأحاديث من اتفق قوله مع قول ابن عبد البر من سابقه من أهل العلم، أو من لاحقيه.

وما دامت قضية الحكم على الحديث قضية اجتهادية، فقد لا أتفق مع ابن عبد البر أصلاً فيما يقرره من ضعف الخبر أو الحديث، فمجال الاختلاف في ذلك رَحْبٌ، وإذا أداني اجتهادي إلى صحة الحديث أو حسنه، فلا يبقى حينئذٍ إشكالٌ من وجهة نظري في الأمر، لثبوت الخبر، والله أعلم.

**هذا، ومن الإنصاف في هذا الصدد الإشارة إلى ما وقفت عليه من الدراسات في هذا الموضوع بالجملة:**

ومن أبرز الدراسات والبحوث في هذا المجال بحثُ نفيس للشيخ عبد الفتاح أبو غدة في آخر تحقيقه لكتاب الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة لمحمد عبد الحي اللكنوي، بعنوان: وجوب العمل بالحديث الضعيف إذا تلقاه الناس بالقبول وعملوا بمدلوله، ويكون ذلك تصحيحاً له، لخص فيه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة بحثاً لحسين بن محسن الأنصاري اليماني،<sup>2</sup> جمع فيه حسين اليماني عدة أحاديث مما تلقاه أهل العلم بالقبول، وأن ذلك مما يجعله مقبولاً عند كثير من العلماء، وذكر عدداً منهم، مبيِّناً أقوال كلِّ في بعض الأحاديث.

ومن نَبَه على هذا الموضوع أيضاً قبلهما ابن حجر العسقلاني في كتابه النُّكت على ابن الصلاح.<sup>3</sup>

وفي أثناء بحثي عن الدراسات المعاصرة التي تناولت هذا الموضوع أطلعتُ على عدد منها تناولت قضية تعامل ابن عبد البر مع الحديث الضعيف، وبعض تلك الدراسات كان قد كُتِبَ باللغة العربية.

<sup>2</sup> عبد الفتاح أبو غدة، وجوب العمل بالحديث الضعيف إذا تلقاه الناس بالقبول وعملوا بمدلوله، ويكون ذلك تصحيحاً له، (وهو تلخيص لكتاب حسين بن محسن الأنصاري اليماني)، بذيل الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، لمحمد عبد الحي اللكنوي، (حلب: دار المطبوعات الإسلامية، 1964)، 494/1.

<sup>3</sup> أحمد بن علي العسقلاني، النكت على كتاب ابن الصلاح، مع. ربيع المدخلي، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1984)، 494/1.

## ومن أبرز ما وقفت عليه من ذلك باللغة العربية:

1. الحديث الضعيف وضوابطه في المدرسة الحديثية بالمغرب والأندلس، ابن عبد البر نموذجًا، للدكتورة منى إزعرين، بحث منشور ضمن بحوث الندوة العلمية الأولى، المغرب/ الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء، 2011م، ص 333-359. وهو بحث جيد ومفيد، ولكنه يتعلق بموقف ابن عبد البر مع الأحاديث الضعيفة بشكل عام، سواء ما يتعلق منها بقبوله الحديث الضعيف بالاشتهار والعمل، أو ما كان يتعلق منها بالفضائل التي اشتهر تساهل كثير من أهل العلم بقبول الأحاديث الضعيفة فيها، أو ما كان ابن عبد البر يردّه لضعفه على مقتضى قواعد المحدثين. على أن تلك الدراسة قد اقتصر فيها على ذكر مثال واحد فقط مما يتعلق بقبول الحديث الضعيف بالشهرة والعمل.
2. منهج ابن عبد البر في دراسة الأحاديث المعلّة في كتاب التمهيد، للدكتور سعيد بن صالح الرقيب، وهو كتاب مفيد في منهج ابن عبد البر في الأحاديث المعلّة، غير أنه لم يتعرض فيه لقضية تقوية الحديث الضعيف عند ابن عبد البر بالشهرة والعمل.
- وهناك كتب ودراسات تحدثت بشكل عام عن قضية حكم العمل بالحديث الضعيف، ربما تعرض بعضها للحديث عن ابن عبد البر، بذكر مثال أو مثالين من ذلك، ولم يتعرض بعضها الآخر للكلام عنه، ومن ذلك:
3. تحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف، للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن العثيم، نشر في دار الهجرة بالرياض، 1992م.
4. تقوية الحديث الضعيف بين الفقهاء والمحدثين، للدكتور محمد بن عمر بن سالم بازمول، بحث نشر بمجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ج 15، عدد 26، 1424هـ، ص 215-283.
5. الأحاديث الضعيفة التي عليها العمل عند كثير من أهل العلم، وهي رسالة ماجستير لمحمد رشيد عاشور، مقدمة لنيل درجة الماجستير في كلية الإمام الأعظم، ببغداد، سنة 2009م. وقد اقتصر فيها على ذكر حديثين فقط من الأحاديث التي هي موضوع بحثنا، دون تحليلها وبيانها.
6. الحديث الضعيف أسبابه وأحكامه، للدكتور ماهر عبد الرزاق، دار اليقين، مصر، 2002م.
7. حكم العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، أشرف سعيد، مكتبة السنة، 1992م.

8. الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به، لعبد الكريم بن عبد الله الخضير، رسالة ماجستير قدمت في كلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، 1402هـ.

9. الشهرة وأثرها في الحكم على الحديث، للدكتور إبراهيم صالح محمود، بحث مقدم لمجلة الجامعة العراقية، العدد 48، ج 2، ص 182-191. وهذا من أكثر البحوث التي أوردت نماذج لابن عبد البر مما قبله من الأحاديث الضعيفة، لأجل شهرتها بين العلماء وتلقيهم لها بالقبول، حيث ذكر خمسة منها، ولكنه لم يستوف جميع ما لابن عبد البر من ذلك.

كما أنني وقفت على دراسات تناولت موقف ابن عبد البر من الحديث الضعيف بشكل عام، كتبت باللغة التركية أيضًا.

وهذه الدراسات العربية والتركية ألفتها دراسات مهمة ومفيدة للغاية، غير أن هناك جانبًا مهمًا في هذا المجال لم تعتن به تلك الدراسات العناية اللائقة، ألا وهو استيفاء ما ذكره ابن عبد البر من الأحاديث الضعيفة التي قويت بالشهرة والعمل أولاً، ثم تحليل تلك الأحاديث تحليلًا علميًا؛ بيان وجه الضعف فيه من الجهة الحديثية في نقد ابن عبد البر نفسه، ثم بيان تسويغ ابن عبد البر للعمل به بالشهرة والعمل، ثم ذيلتها بذكر من اتفق رأيه في ذلك مع ابن عبد البر من السابقين واللاحقين من أهل العلم والمعرفة.

<sup>4</sup> Yusuf Acar, *Endülüş Hadisçiliği ve İbn Abdilber*, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2020); Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, (Ankara: Ankara Okulu, 1998); Hasan Haydar Han, "Hadiste Bir Kriter Olarak Uygulamanın Değeri: Amel-i Mütevâres Kavramı", çev. Mehmet Özşenel, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3, (2001); Halit Özkan, *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2006); Kadir Gürler, "Zayıf Hadisle Amel Edilip Edilemeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakkî bi'l-kabûl", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2012/2, (ts.), 5-28; İbrahim İhsan Bayraktar, *Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-Kabûlin Etkisi*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013); Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları-Şeybânî Örneği-*, (İstanbul: İFAV, 2015); Yusuf Acar, "Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 37, (2014), 41-69.

## وقد اقتضت هذه الدراسة مني تقسيمها إلى مبحثين:

المبحث الأول: صدرته ببيان مذهب العلماء في قبول الحديث الضعيف بالشهرة والعمل، ثم تحدثت فيه عن بيان حد الشهرة، ومن يُعتدُّ بعمله بمقتضى الحديث، ونماذج تطبيقية لقبول العلماء لأخبارٍ وأحاديثٍ ضعافٍ لاستفاضتها وعمل الأئمة بمقتضاها. وفصّلت ذلك في مطلبين: المطلب الأول: بينت فيه حد الشهرة التي يقصدها العلماء في هذا الباب، ومن يُعتدُّ بعمله بمقتضى ذلك الحديث، والمطلب الثاني: ذكرت فيه نماذج تطبيقية، يظهر من خلالها أن هذا المنهج كان سائدًا شائعًا عند المتقدمين من أهل العلم المعتبر بهم.

والمبحث الثاني: في بيان مكانة الحافظ ابن عبد البر في علم الحديث، وسلوكه منهج من سبقه من العلماء في قبول الحديث الضعيف أو الخبر الضعيف بعمل أهل العلم، واستفاضته بينهم. وقد فصّلت ذلك في ثلاثة مطالب: المطلب الأول: ذكرت فيه مكانة الإمام الحافظ ابن عبد البر، بوصفه واحدًا من أولئك العلماء الذين سلكوا هذا المنهج، والمطلب الثاني: سردت فيه تلك الأحاديث والأخبار التي سلك فيها هذا المنهج، ذاكراً من اتفق معه على القول بذلك عند كل حديث أو خبر أوردّه، سواءً ممن سبقه من العلماء، أو ممن جاء بعده، والمطلب الثالث: بينت فيه القيود التي ضبط بها ابن عبد البر هذا المنهج، بما يدل على أنه لم يسر فيه سير حاطب الليل. ثم ذيلت الدراسة بخاتمة خلّصت فيها أهمّ النتائج التي توصلت إليها، والله ولي التوفيق.

## 1. مذهب العلماء في قبول الحديث الضعيف بالشهرة والعمل

كان عدد من أئمة السلف والخلّف يذهبون إلى قبول الحديث الضعيف بالعمل والشهرة؛ ومن أبرزهم: أبو حنيفة (ت 150هـ)، ومالك بن أنس (ت 179هـ)، والشافعي (ت 204هـ)، والترمذي (ت 279هـ)، وأبو إسحاق الإسفراييني (ت 418هـ)، وابن فورك (ت 406هـ)، وابن عبد البر (ت 463هـ)، وابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، والكمال بن الهمام السيواسي (ت 861هـ)، وغيرهم.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> حسين بن محسن الأنصاري اليمني، بحثه الذي خلّصه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في آخر تحقيقه لـالأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة لمحمد عبد الحي اللكنوي، معنوناً إياه بـوجوب العمل بالحديث الضعيف إذا تلقاه الناس بالقبول وعملوا بمدلوله، ويكون ذلك تصحيحاً له 494/1؛ ابن حجر، النكت، 494/1.



حتى نقل ابن كثير عن الإمام ابن تيمية (ت728هـ) أنه نقل القطع بالحديث الذي تلقته الأمة بالقبول عن جماعات من الأئمة، من الحنفية: شمس الأئمة السرخسي (ت438هـ)، ومن المالكية: القاضي عبد الوهاب المالكي (ت422هـ)، ومن الشافعية: الشيخ أبو حامد الإسفراييني (ت406هـ)، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي (ت476هـ)، والقاضي أبو الطيب الطبري (ت450هـ)، ومن الحنابلة: ابن حامد (ت403هـ) وأبو يعلى الفراء (ت458هـ)، وأبو الخطاب (ت510هـ)، وابن الزاغوني (ت527هـ)، قال ابن تيمية: "وهو قول أكثر أهل الكلام من الأشعرية وغيرهم، كأبي إسحاق الإسفراييني، وابن فُورَك، قال: وهو مذهب أهل الحديث قاطبةً، ومذهب السلف عامةً".<sup>6</sup>

وقال الزركشي: "الحديث الضعيف إذا تلقته الأمة بالقبول عُمِلَ به على الصحيح، حتى إنه يُنَزَلُ منزلة المتواتر في أنه ينسخ المقطوع".<sup>7</sup>

وقال ابن حجر: "اتفاقهم على تلقي خبر غير ما في الصحيحين بالقبول، ولو كان سنده ضعيفاً يوجب العمل بمدلوله".<sup>8</sup> وعُلِّلَ ذلك بقوله: "لأن إجماع الأمة على القول بصحة الخبر أقوى في إفادة العلم من القرائن المحتففة ومن مجرد كثرة الطرق".<sup>9</sup>

وكان الأصل عندهم - كما هو معلوم - أنه إذا وُجِدَ في الباب الذي هم بصدد البحث فيه حديثٌ صحيحٌ أو حسنٌ، احتجوا به، وصَدَرُوا عن معناه، واكتفوا به، غير أنهم إذا لم يجدوا في ذلك الباب إلا أحاديثَ ضعافاً، ولكنها مُحْتَمَلَةٌ الضعف عندهم، فإنهم كانوا يذهبون إلى الأخذ بها، واعتمادها، بل كانوا يقدّمونها على الرأي المجرّد عن الدليل، وهذا مذهب أبي حنيفة، فقد قال أبو حنيفة: "الخبر المرسل والضعيف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

<sup>6</sup> إسماعيل بن كثير، اختصار علوم الحديث، مح. أحمد محمد شاكر، (جدة: دار المؤيد، 1997)، 35-36.

<sup>7</sup> بدر الدين الزركشي، النكت على مقدمة ابن الصلاح، مح. زين العابدين بلا فريج، (الرياض: أضواء السلف، 1998)، 1/390.

<sup>8</sup> ابن حجر، النكت، 1/372.

<sup>9</sup> ابن حجر، النكت، 1/378.

أولى من القياس، ولا يحلُّ القياسُ مع وجوده".<sup>10</sup> وقال علي القاري الحنفي: "الحديث الضعيف عندنا مقدّم على الرأي المجرد".<sup>11</sup>

بل نقل ابن حزم إجماعَ الحنفية على ذلك، فقال: "جميع الحنفية مُجمِعُونَ على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث أولى عنده من الرأي والقياس".<sup>12</sup> وفي ذلك يقول أحمد بن حنبل مقالته المشهورة: "الحديث الضعيف أحبُّ إلينا من الرأي".<sup>13</sup> ومن هنا يتبين أيضًا سبب احتجاجهم بالمرسل، الذي هو ضعيفُ الإسناد لعدم اتصاله، قال ابنُ رجب بعد أن حكى قبول بعض أهل العلم للمرسل: "اعلم أن لا تنافي بين كلام الحفاظ وكلام الفقهاء في هذا الباب، فإن الحفاظ يريدون صحةَ الحديث المعين إذا كان مرسلًا، وهو ليس بصحيح على طريقهم، لانقطاعه وعدم اتصال إسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وأما الفقهاء فمرادهم صحةُ ذلك المعنى الذي دلَّ عليه الحديث، فإذا أعضد ذلك المرسل قرائنٌ تدل على أن له أصلًا قوي الظنُّ بصحة ما دل عليه، فاحتجَّ به مع ما احتجَّ به من القرائن، قال: وهذا هو التحقيق في الاحتجاج بالمرسل عند الأئمة".<sup>14</sup>

2. بيان حدِّ الشهرة، ومن يعتدُّ بعمله بمقتضى الحديث، ونماذج على ما قيل من الأحاديث الضعاف بالشهرة

## والعمل

### 2. 1. بيان حدِّ الشهرة في هذا الباب، ومن يُعتدُّ بعمله بمقتضى الحديث

ليس المقصود بالمشهور في هذا الباب المشهور الاصطلاحي، مما له تعلق بتعدد الرواة في طبقات الإسناد، وكان قسيبًا للمتواتر، وهو الذي عرفه ابن حجر بقوله: "أول أقسام الأحاد، وهو ما له طرقٌ محصورة بأكثر من اثنين" قال:

<sup>10</sup> علي بن أحمد بن حزم الإحكام في أصول الأحكام، مع أحمد بن حنبل، (القاهرة: دار الحديث، 1404)، 368/7.

<sup>11</sup> الملا علي بن محمد القاري، مرقاة المفاتيح، 2/683.

<sup>12</sup> علي بن أحمد بن حزم، ملخص إبطال القياس والرأي والاعتقاد والظن والعلل، مع سيد الأئمة (دمشق: طبعة جامعة دمشق، 1960)، 68. نقل نحوه محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مع طه عبد الرؤوف سعد، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1968)، 1/77. وقد نقل ذلك عن ابن حزم: علي بن محمد القاري الحنفي، المعروف بمألا علي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (بيروت: دار الفكر، 2002)، 3/846.

<sup>13</sup> ابن القيم، إعلام الموقعين، 1/76. وأسنده: علي بن أحمد بن حزم، السمعلى، مع أحمد شاكر، (مصر: المطبعة المنيرية، 1928)، 1/68؛ صحح إسناده ابن حجر، النكت، 1/437.

<sup>14</sup> عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، شرح علل الترمذي الصغير، مع نور الدين عتر، (دمشق: دار الملاح، 1978)، 1/297.

"وهو المشهور عند المحدثين".<sup>15</sup> وهذا النوع من المشهور مما يكون دائراً في دائرة الآحاد، يُفيد الظن، و"فيه المقبول والمردود، وقد يقع فيه ما يفيد العلم النظري، بالقرائن على المختار"، كما نص عليه ابن حجر.<sup>16</sup>

ثم ذكر ابن حجر نوعاً آخر للمشهور، وهو "ما اشتهر على الألسنة؛ فيشمل ما له إسنادٌ واحدٌ فصاعداً، بل ما لا يوجد له إسناد أصلاً".<sup>17</sup> ويبيّن البرهان البقاعي أن هذا النوع الثاني من المشهور إنما هو "بحسب اللغة".<sup>18</sup> وإنما معنى الشهرة في هذا الباب هو المعنى الثاني اللغوي؛ مما اشتهر على الألسنة، ولم تتوفر فيه شروط الصحة التي اشترطها أهل الحديث، ولكن لا بدّ أن يُقيد ذلك بقريته مهمة للغاية، ألا وهي أن يكون مشهوراً على ألسنة علماء الحديث العارفين بأصول علم الحديث وقواعده، كما نصّ عليه السخاوي بقوله: "لا اعتبار إلا بما هو مشهور عند علماء الحديث"، وكان قد أشار إلى علة ذلك، بأنه قد يشتهر بين الناس أحاديثٌ موضوعَةٌ، وأن ذلك كثير جداً، وأن من نظر في "الموضوعات" لابن الجوزي عرف الكثير من ذلك.<sup>19</sup>

ويقول الملا علي القاري في هذا الصدد: "من أنواع الخبر المحتفّ بالقرائن المشهور عند علماء الحديث، لا المشتتهر على ألسنة العامة".<sup>20</sup>

ويدخل أيضاً في النوع الثاني من المشهور: المشهور على ألسنة أئمة السيرة الذين اعتنوا بجمع روايات السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، فإنه يعتدُّ بها اشتهر لديهم نقله، وإن خلا عن إسناد، لأن تواردهم على نقله، مما يُعزز ثبوت الخبر لديهم، وخصوصاً من كان منهم على دراية بالرجال، ومن كان منهم واسع الرواية أيضاً، بحيث يُجتمَل ورود الخبر أو القصة لديه بعدة طرق، بما يُرجح عنده أن لذلك الخبر أو القصة أصلاً.

15 أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نزّهة النظر في توضيح نخبة الفكر، مع. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، (الرياض: مطبعة سفير، 1422)، 49.

16 ابن حجر، نزّهة النظر، 275.

17 ابن حجر، نزّهة النظر، 50.

18 برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، النكت الوفية بما في شرح الألفية، مع. ماهر ياسين الفحل، (الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، 2007)، 2/454.

19 محمد بن عبد الرحمن السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، مع. صلاح محمد عويضة، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1996)، 3/36-37.

20 علي بن محمد القاري، المعروف بملا علي، شرح شرح نخبة الفكر، مع. محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم، (بيروت: دار الأرقم، 1995)، 227.

وأما قضية العمل بمقتضى تلك الأحاديث، فإنه يُعتدُّ من ذلك بما عمل به الأئمة المجتهدون الذين يُوثق بعلمهم، ويُرتضى منهجهم، كالأئمة الأربعة المتبوعين، وأئمة الفتوى المعروفين، كسفيان الثوري والأوزاعي والليث بن سعد وإسحاق بن راهويه، وغيرهم. وذلك لأن عملهم بالحديث مما يُقوِّيه ويجعله في رتبة المقبول، لاحتمال أن يكونوا قد استأنسوا بقرائن مُعيَّنة دلَّت على أن له أصلًا.

إذًا فالذي يُعتدُّ به من ذلك: ما اشتَهَرَ واستفاض عند أئمة الحديث وأئمة الفقه المجتهدين، وعملوا به، مما كان تعلقه بالفقه والأحكام، وكذلك بما استفاض عند أئمة السيرة مما كان تعلقه بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم وأخبار الخلفاء، وعلّة ذلك أن كثيرًا مما اشتَهَرَ عند العامة يُعدُّ من الموضوع المختلق الذي لا تحلُّ روايته أصلًا، ولا حتى حكايته.

وهناك نوع من المشهور يُعبَّر عنه أحيانًا بتلقّي العلماء له بالقبول، مما اتفق العلماء على الأخذ به دون مخالف، وهذا مما يُنزَل منزلة المتواتر، وقد أشار إلى هذا النوع الزركشي في حديثه عن الحديث الصحيح وشروطه وتعرّض لمذهب ابن عبد البر الذي سأبئنه إن شاء الله، حيث قال: "ظاهر كلام ابن عبد البر أن الصحة توجد أيضًا من تلقّي أهل الحديث بالقبول والعمل به، وإن لم يُوقَف له على إسنادٍ صحيح". وذكرت له نماذج عند العلماء في المطلب السابق.

ومن خلال النماذج التي جمعتها مما قوّاه ابن عبد البر باشتهاره، بالرغم من ضعف إسناده بتصريح منه بذلك، أو إشارةً بمفهوم عبارته، نجد أنه تارة يُعبَّر عن الشهرة بتلقّي العلماء له بالقبول، كما في الأحاديث الرابع والخامس والتاسع والعاشر والحادي عشر.

وتارة بشهرته عند أهل السير، أو أهل السير والمغازي، كما في الأحاديث الأول والثاني والثالث والخامس.

وتارة باشتهاره عند أهل العلم بالحجاز والعراق، كما في الحديثين السابع والعاشر.

وتارة باشتهاره عند أهل العلم -هكذا مطلقًا من غير تقييد- كما في الحديثين السادس والثامن.

وتارة يعبر بأنه مُجتمَع على صحته معناه، كما في الحديث الثالث عشر.

ومن خلال عبارات ابن عبد البر تلك يتضح لنا أنه يذكّر النوعين من المشهور؛ المشهور المتلقى بالقبول مما نصّ هو نفسه عند الحديث الخامس على أنه يُنزّل منزلة التواتر، وبين ما اشتَهَر عند طائفةٍ من العلماء الذين يُعتدُّ بهم، ولكنه بكل حال لا يُفرِّق في التَّقوية بالشهرة بين ذينك النوعين، فكلاهما عنده مما يُقوّي الحديث الضعيف، والله أعلم.

## 2.2. بيان نماذج تطبيقية لقاعدة قبول الحديث الضعيف بعمل أهل العلم واشتغاره لديهم

لم يكن قبول الحديث الضعيف بعمل أهل العلم بمقتضاه واستفاضته لديهم، بدعةً من الأمر، ولكنه كان شائعاً عند السلف رضوان الله عنهم، فمن العلماء الذين ارتضوا هذا المنهج، وسلكوه في غير ما حديث: الإمام مالك، وذلك فيما حكاه عنه أبو بكر بن العربي، حيث قال: "أصل مالك أن شهرة الحديث بالمدينة تُغني عن صحته سنده".<sup>21</sup>

ومنهم الإمام الشافعي، حيث ثبت عنه أنه قبل عدة أحاديث ضعيفة بهذا الأمر، ومن ذلك قوله: "وما قلت: من أنه إذا غيرَ طعام السماء وريحه ولونه يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم<sup>22</sup> من وجه لا يُثبت أهل الحديث مثله، ولكنه قول العامة لا أعلم بينهم فيه خلافاً".<sup>23</sup>

وكذلك قوله في حديث: "لا وصية لوارث"، حيث قال: "هذا لا يثبت أهل العلم بالحديث، ولكن العامة تلقته بالقبول وعملوا به حتى جعلوه ناسخاً لآية الوصية للوارث".<sup>24</sup>

ومنهم أيضاً أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي الترمذي، الذي كان كثيراً ما يشير إلى هذا المعنى في جامعه، فيقول: "وعليه العمل عند أهل العلم"، أو: "والعمل على هذا عند عامة أهل العلم"، أو نحو ذلك، يقول ذلك بعد أن يتكلم على إسناده، وربما يكون قد ضعفه. ومن ذلك قوله في "حديث ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم،

<sup>21</sup> محمد بن عبد الله بن العربي، غرر الأثرين شرح صحيح الترمذي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997، 761.

<sup>22</sup> ابن ماجه، السنن، مح. شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره بللي، وغيرهم، (بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009)، "الطهارة"، 521، وغيره. من حديث أبي أمامة الباهلي. وفي إسناده رشدين بن سعد، وهو ضعيف.

<sup>23</sup> ابن حجر، النكت، 1/494-495.

<sup>24</sup> ابن حجر، النكت، 1/494-495.

أنه قال: من جمع الصلاتين من غير عذر فقد أتى بابًا من أبواب الكبائر<sup>25</sup>، فقد قال الترمذي بعد أن ضعفه: "والعمل على هذا عند أهل العلم".

وقال أيضًا في "حديث ابن مسعود: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا ركع أحدكم فقال في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تمَّ ركوعه، وذلك أدناه، وإذا سجد فقال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاث مرات فقد تمَّ سجوده، وذلك أدناه"<sup>26</sup>: "ليس إسناده بمتصل، والعمل على هذا عند أهل العلم: يستحبون أن لا يَنْقُصَ الرجل في الركوع والسجود من ثلاث تسيحات".

وكذلك أبو بكر الجصاص، انتهج هذا النهج أيضًا في عدة أحاديث من كتابه أحكام القرآن، فقد قال بعد أن ذكر خبر "ليس لقائل شيء"<sup>27</sup>: "قد استعمل الفقهاء هذا الخبر وتلقوه بالقبول، فجرى مجرى التواتر، كقوله عليه السلام: لا وصية لوارث"<sup>28</sup> وقوله: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها<sup>29</sup>، وإذا اختلف البيعان فالقول ما قاله البائع أو يترادان<sup>30</sup>، وما جرى مجرى ذلك من الأخبار التي مخرجها من جهة الأفراد، وصارت في حيز التواتر، لتلقي الفقهاء لها بالقبول من استعمالهم إياها"<sup>31</sup>.

<sup>25</sup> الترمذي، السنن، مح. أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة عوض، ط2، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395)، "الصلاة"، 188. وفي إسناده الحسين بن قيس، ولقبه حنش، وهو متروك الحديث، كما قال ابن حجر، التقريب، مح. محمد عوامة، (سوريا: دار الرشيد، 1986)، 1342.

<sup>26</sup> الترمذي، "الصلاة"، 261. وفي إسناده انقطاع بين تابعيه وابن مسعود.

<sup>27</sup> هو الحديث السابع الآتي ذكره لابن عبد البر، مما صححه بالشهرة والعمل. وتخرجه هناك.

<sup>28</sup> هو الحديث الحادي عشر الآتي ذكره لابن عبد البر، مما صححه بالشهرة والعمل أيضًا. وثمة تخرجه.

<sup>29</sup> محمد بن إسماعيل البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، عناية. محمد زهير الناصر، (الرياض: دار طوق النجاة، 1422)، النكاح، 5109، 5110؛ مسلم، الصحيح، عناية: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت)، "النكاح"، 1408، وغيرهما، من حديث أبي هريرة، وبعض الروايات بصيغة النهي على الحكاية.

<sup>30</sup> مالك بن أنس، الموطأ، مح. محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985)، "اليبوع"، 671/2. عن ابن مسعود بلاغًا؛ أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، باب إذا اختلف البيعان والبيع قائم، مح. شعيب الأنؤوط، محمد كامل قره بللي، (بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009)، "اليبوع"، 3511 و3512؛ ابن ماجه، "اليبوع"، 2186؛ الترمذي، "اليبوع"، 1270؛ النسائي، السنن الكبرى، البيوع، اختلاف المتبايعين في الثمن، مح. حسن عبد المنعم شلبي، إشراف: شعيب الأنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، 6199، من طرق عن ابن مسعود كلها منقطعة.

<sup>31</sup> أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، مح. محمد الصادق قمحاوي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405)، 44/1.

وكأنهم بذلك يُؤصّلون قاعدةً لقبول الأخبار، تفيد أن الخبر لما تلقاه أهل العلم بالقبول، وعملوا به، اكتسب بذلك قوةً أغنت عن المطالبة بالإسناد له، بحيث أضحى حجةً على المسألة التي هم بصددتها، يصلح الاعتماد عليه، والمصير إليه. وإنما يقصدون بأهل العلم من يُعتدُّ بقولهم من أئمة الفقه وأئمة الحديث - كما أسلفت - دون من عداهم.

### 3. مكانة الحافظ ابن عبد البر في علم الحديث، وسلوكه منهج من سبقه من العلماء في قبول الحديث الضعيف

أو الخبر الضعيف بعمل أهل العلم، واستفاضته بينهم

#### 3.1. مكانة ابن عبد البر في علم الحديث

لقد كان الإمام ابن عبد البر النّمري القرطبي إماماً في علوم عدّة، من أهمها علم الحديث، الذي غلب عليه، كما قال القاضي عياض،<sup>32</sup> وأتقن ممارسته، يجد ذلك واضحاً في كتبه من أدام مطالعتها، وبخاصة كتابه "التمهيد" و"الاستذكار"، اللذان يظهر فيهما معرفته الوافرة بأحوال رواة الآثار، ونقده الحديثي للأخبار، إضافةً إلى سعة مروياته الشاهدة على أنه حافظٌ كبيرٌ لا يُلحَقُ شأوه في هذا المضمار.

وقد قدّم لكتابه "التمهيد" بمقدمة قيّمة، اشتملت على مباحثٍ مهمّةٍ في علوم الحديث، وذكر في جملة ما ذكر فيها ضوابطَ الحديث المقبول، الذي يصلح للاحتجاج به، فقال: "الذي اجتمع عليه أئمة الحديث والفقه في حال المحدث الذي يُقبل نقله ويُحتجّ بحديثه ويُجعلُ سنّةً وحكماً في دين الله: هو أن يكون حافظاً إن حدّث من حفظه، عالماً بما يُحيل المعاني، ضابطاً لكتابه إن حدّث من كتاب يؤدي الشيء على وجهه، مُتيقّظاً غير مُغفل، وكلهم يستحب أن يؤدّي الحديث بحروفه لأنه أسلم له، فإن كان من أهل الفهم والمعرفة جاز له أن يُحدّث بالمعنى، وإن لم يكن كذلك لم يُجز له ذلك، لأنه لا يدري لعله يُحيل الحلال إلى الحرام، ويحتاج مع ما وصفنا أن يكون ثقةً في دينه، عدلاً جازراً الشهادة مريضاً، فإذا كان كذلك، وكان سالمًا من التدليس، كان حجةً فيما نقل وحمل من أثر في الدين".<sup>33</sup>

<sup>32</sup> انظر: عياض، ترتيب المدارك، 4/127.

<sup>33</sup> يوسف بن عبد الله بن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، مح. مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، (المغرب، وزارة عموم

وقد التزم الحافظ ابن عبد البر ذلك المنهج الذي رسمه في مقدمة "التمهيد" في تصحيح الأخبار أيًا التزام، وسار فيه سيرة مَرَضِيَّة، وتكلم في الرواة فوثق وجرَّح، حتى ذكره الحافظ الذهبي في رسالته المشهورة فيمن يُعتمد قوله في الجرح والتعديل،<sup>34</sup> و"جديرٌ بمن جرَّح وعدل أن يُصحَّح ويضعَّف".

وبالرغم من أنه كان مالكيَّ المذهب إلا أن ذلك لم يخرجه في منهجه الحديثي عن منهج مَنْ سبقه من علماء الحديث، فلم يكن انتماءه إلى مذهب الإمام مالكٍ ليؤثر في أحكامه على الرجال والأحاديث على حدِّ سواء، وإنما كان مثالاً للعالم المحقق المنصف، الذي قد يخالف إمامه في مسائل ثبت لديه الدليل على خلاف مذهبه فيها، وكيف لا يحقُّ له ذلك وهو ذو المعرفة التامة بالعلوم التي تؤهله لذلك؟! حتى قال الإمام ابن حزم، وهو من أقرانه في العلم والفضل، وذكَّر كتابه التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: "كتاب التمهيد لصاحبنا أبي عمر يوسف بن عبد البر، لا أعلم في الكلام على فقه الحديث مثله أصلاً، فكيف أحسن منه!"<sup>35</sup> وقال فيه القاضي عياض اليحصبي: "شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته، وأحفظ من كان بها لسنة ماثورة"<sup>36</sup>. قلت: فإن مثله إذاً لحقيق أن يجتهد، وأن يكون ذا رأي واختيار، بل ومذهبٍ مستقلٍّ أيضًا.

ولست هنا بصدد تعدد ما له من فضائل، وما تميز به من بين علماء عصره، فإن لذلك محلاً آخر، وهو أمر لا يجمله من له أدنى معرفة واطلاع، ولكن الذي يعنيني هنا هو بيان أنه سلك نهج سابقيه من أهل العلم في تصحيح الأحاديث أو الأخبار بعمل أهل العلم بها، واستفاضتها لديهم، ثم بيان تلك الأحاديث.

الأوقاف المغربية، 1387)، 28/1.

<sup>34</sup> محمد بن أحمد الذهبي، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل، ضمن أربع رسائل في علوم الحديث، مع. عبد الفتاح أبو غدة، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1990)، الترجمة 564.

<sup>35</sup> علي بن أحمد بن حزم، رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها، مع. إحسان عباس، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987)، 179.

<sup>36</sup> عياض، ترتيب المدارك 4/127.



### 2.3. سلوك ابن عبد البر منهج العلماء في قبول بعض الأحاديث والأخبار الضعيفة؛ لشهرتها بين أهل العلم،

#### وعمل الأئمة بمقتضاها

وعلى هدي أولئك الأئمة الذين أسلفت ذكرهم سار ابن عبد البر، فقد وقفت له على عدة أحاديث في كتابيه المذكورين، ذكر أنها لعمل أولئك الجلالة من أهل العلم بها، واشتهارها لديهم، اكتسبت من الوثيقة ما أغنى عن طلب الإسناد لها، بل صرح في بعضها بأن تطلب الإسناد لمثلها يكاد أن يكون تكلفاً، بل إنه عدّ تلقّي أهل العلم لبعض تلك الأخبار يجعلها تحييء مجيء التواتر في القوة، كالذي قاله الجصاص.

وقد عرض في كتابه التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد جملة من الأحاديث التي رويت في "الموطأ"، فكان يبين ما في أسانيد بعضها من الصحة والضعف، والاتفاق والاختلاف بين رواة "الموطأ"، وبعد أن يتكلم على أسانيد بعض الأحاديث منها يُعقب ذلك بقوله: هو مشهور يُستغنى بشهرته عن الإسناد، أو شهرته أقوى من إسناده، أو نحو ذلك من العبارات التي تفيد هذا المعنى. ونبه على بعض ذلك أيضاً في كتابه الآخر "الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار في شرح ما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار"،<sup>37</sup> ولكن المراد من ذلك في هذه الدراسة ما حكّم هو على إسناده بالضعف أو حكى ذلك عن بعض العلماء، دون ما صححه، ولم يحك في صحته خلافاً.

#### وهذا أوان سآرد الأحاديث التي استعمل فيها ابن عبد البر تلك المنهجية

2.3.1. حديث مالك عن ابن شهاب، قال: "كان بين إسلام صفوان بن أمية وبين إسلام امرأته نحوًا من

شهر".

قال ابن شهاب: "ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجها كافر ومقيم بدار

الكفر إلا فرقت هجرتها بينها وبين زوجها، إلا أن يقدم مهاجرًا قبل أن تنقضي عدتها".<sup>38</sup>

<sup>37</sup> وقد طبع هذا الكتاب عدة طبعات، أجودها مع. عبد المعطي قلعي، (حلب/ دمشق: دار الوعي، ودار قتيبة 1993).

<sup>38</sup> مالك، "النكاح"، 2/544.

قال ابن عبد البر: "هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح، وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير، وابن شهاب إمام أهل السَّيَرِ وعالمهم، وكذلك الشعبيُّ، وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده إن شاء الله".<sup>39</sup>

وقد وافق ابنُ قيم الجوزية قولَ ابن عبد البر هذا، فقال: "وقد حفظ أهل العلم بالمغازي أن امرأة من الأنصار كانت عند رجل بمكة فأسلمت وهاجرت إلى المدينة، فقدم زوجها وهي في العدة، فاستقرا على النكاح. قال الزهري... " وذكر أثره هذا.<sup>40</sup>

إذا فابن عبد البر يصرح هنا باشتهار الخبر لدى علماء السيرة، مما يكسبه قوةً بتواردهم على نقله، وأن شهرته تلك أغنت عن قوة إسناده. وصرح ابن القيم كذلك بكونه محفوظاً لدى أهل العلم بالمغازي.

### 3. 2. 2. خبر تغسيل عليٍّ فاطمة.<sup>41</sup>

قال ابن عبد البر: "رواه الدَّرَاوَرْدِيُّ عن عُمارة بن المهاجر عن أم عَوْن بنت عبد الله بن جعفر عن جدتها أسماء بنت عميس، قالت: أوصت فاطمة رضي الله عنها أن نُغَسِّلَهَا أنا وعليُّ، فغسلتها أنا وعليُّ، وذكر عبد الرزاق هذا الخبر فلم يُقِمِ إسناده، وهو خبرٌ مشهور عند أهل السير".<sup>42</sup>

فها أنت ترى كيف أورد ابن عبد البر هنا الاختلاف في إسناده الخبر بين الدراوردي وعبد الرزاق، كالتوقُّف في حال الإسناد، وإن كان يميل إلى ترجيح رواية الدراوردي على رواية عبد الرزاق، وعلى كل حالٍ تَوَقَّفَ في الحكم

<sup>39</sup> ابن عبد البر، التمهيد، 19/12.

<sup>40</sup> ابن القيم، إعلام الموقعين، 2/413.

<sup>41</sup> الشافعي، الأم، مح. رفعت فوزي عبد المطلب، (القاهرة: دار الوفاء، 1422)، "الجنائز"، 2/622-623؛ عبد الرزاق، المصنف، مح. حبيب الرحمن الأعظمي، ط2، (الهند/بيروت: المجلس العلمي، المكتب الإسلامي، 1403)، "الجنائز"، 6122؛ الدارقطني، السنن، مح. شعيب الأرنؤوط وأصحابه، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004)، "الجنائز"، 1851؛ الحاكم، المستدرک، مح. عادل مرشد، أحمد بروهوم، محمد كامل قره بللي، سعيد اللحام، (بيروت، دار الرسالة العالمية، 2018)، "معرفة الصحابة"، 4825؛ أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، (الهند/حيدرآباد الدكن: مجلس دائرة المعارف النظامية، 1344)، "الجنائز"، 3/396، وغيرهم. من حديث أسماء بنت عميس.

<sup>42</sup> ابن عبد البر، التمهيد، 1/381.

على الإسناد، ثم ذكّر ذلك بالتنبيه على اشتهاؤه لدى أهل السير، إشارةً منه إلى أن تلك الشهرة لدى أهل السير تعطيه قوةً، ولا يؤثر فيه ذلك الاختلاف في إسناده، والله أعلم.

وعن احتجّ بهذا الخبر أيضًا أحمدُ وابنُ المنذر، قال الحافظ ابن حجر: "وقد احتجّ بهذا الحديث أحمد وابن المنذر، وفي جزمها بذلك دليل على صحته عندهما"<sup>43</sup>. وقال البغوي: "ذهب الأكثرون إلى جوازه"<sup>44</sup>.

3.2.3. حديث "مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غُسل في قميص"<sup>45</sup>.

قال ابن عبد البر: "هكذا رواه سائر رواة الموطأ مرسلًا، إلا سعيد بن عُفَيْر، فإنه جعله عن مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن عائشة، فإن صححت روايته فهو متصل، والحكم عندي فيه أنه مرسل عند مالك لرواية الجماعة له عن مالك كذلك، إلا أنه حديث مشهور عند أهل السير والمغازي وسائر العلماء. وقد روي مسندًا من حديث عائشة من وجه صحيح"<sup>47</sup>.

إن ابن عبد البر هنا يرجح الحكم بإرسال الحديث، غير أنه يستدرك بالجزم باشتهاره لدى أهل المغازي والسير وغيرهم من العلماء؛ دفعًا لتوهم عدم ثبوته، وفي ذلك دليل على أن الاشتهار لديه مما يُستغنى به عن صحة الإسناد مجردًا.

ثم يُردفُ ابنُ عبد البر حكمه ذلك بأنه قد روي مسندًا عن عائشة من وجه صحيح.

<sup>43</sup> أحمد بن علي بن حجر، التلخيص الحبير، مح. عبد الله هاشم، (المدينة المنورة: مكتبة عبد الله هاشم الباني، 1384)، 143/2.

<sup>44</sup> البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، مح. شعيب الأرنؤوط، (بيروت: المكتبة الإسلامية، 1971)، 309/5.

<sup>45</sup> وقد روي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: ما صَرَكَ لَوْ مِتَّ قَبْلِي فَمَتُّ عَلَيْكَ فَعَسَلْتُكَ وَكَفَتِكَ". وهو عند: أحمد بن حنبل، المسند، مح. شعيب الأرنؤوط وأصحابه، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001)، 25908؛ ابن ماجه، "الجنائز"، 1465؛ النسائي، السنن الكبرى، "وفاة النبي صلى الله عليه وسلم"، 7079، 7080. وهو حديث قد اضطرب محمد بن إسحاق في إسناده ومنتنه، وخالفه صالح بن كيسان الثقة الحافظ، عند النسائي، السنن الكبرى، "وفاة النبي صلى الله عليه وسلم"، 7081، فلم يقل فيه: "فغسلتُك". وانظر: ابن حجر، التلخيص الحبير، 107/2.

<sup>46</sup> مالك، "الجنائز"، 1/222.

<sup>47</sup> ابن عبد البر، التمهيد، 158/2. والمسند الموصول عن عائشة الذي أشار إليه ابنُ عبد البر وصححه، أخرجه: أحمد، المسند، 26306؛ أبو داود، "الجنائز"، 3141. وسنده حسن. وصححه أيضًا محمد بن جَبَان، الصحيح - بتزيين ابن بلبان - مح. شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988)، 6627؛ الحاكم، المستدرک، 4446.

قلت: فهذا مما صحَّ فيه حديثٌ مسندٌ صحيحٌ، فلا إشكال حينئذٍ. ولعل ابن عبد البر يريد أنه لو لم يرد من ذلك الوجه الصحيح لكان كافيًا في ثبوته بالشهرة لدى أهل المغازي، والله أعلم.

3. 2. 4. حديث "مالك عن ابن شهاب عن حرام بن سعد بن محيصة: أن ناقة للبراء بن عازب دخلت حائط رجل فأفسدت فيه، ففضى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار، وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامنٌ على أهلها".<sup>48</sup>

قال ابن عبد البر: "هذا الحديث وإن كان مرسلًا فهو حديثٌ مشهورٌ، أرسله الأئمة، وحدث به الثقات، واستعمله فقهاء الحجاز، وتلقوه بالقبول، وجرى في المدينة به العمل".<sup>49</sup>

وقد نقل قول ابن عبد البر هذا الحافظ ابن حجر، وأقره عليه.<sup>50</sup> ووافقه أيضًا ابنُ الملقن، فقال: "هو حديث صحيح، رواه الأئمة: مالك والشافعي وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والدارقطني وابن حبان والبيهقي".<sup>51</sup>

فها أنت ترى كيف أن ابن عبد البر يُقرُّ بأن هذا الحديث مرسلٌ، غير أنه يستدرك بالنص على كونه مشهورًا مُتلقًى بالقبول، جاريًا عليه العمل، وقد أفادتنا عبارته تلك على أنه وإن كانت عادة المحدثين جاريةً على اعتباره ضعيفًا لإرساله، غير أن شهرته وعمل الأئمة بمقتضاه كافٍ في تقويته وقبوله، واغتفار ما وقع في سنده من الإرسال.

3. 2. 5. حديث "مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه: أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم في العقول: إن في النفس مئة من الإبل، وفي الأنف إذ أوعي جدعًا مئة من الإبل، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة مثلها، وفي العين خمسون، وفي اليد خمسون، وفي الرجل خمسون، وفي كل إصبعٍ مما هنالك عشر من الإبل، وفي السن خمس، وفي الموضحة خمس".<sup>52</sup>

<sup>48</sup> مالك، "الأقضية"، 747/2.

<sup>49</sup> ابن عبد البر، التمهيد 82/11.

<sup>50</sup> أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار الرسالة العالمية، 2013)، 160/22.

<sup>51</sup> عمر بن علي بن الملقن، البدر المنير، مح. أحمد بن سليمان بن أيوب وآخرين، (الرياض: دار الهجرة، 2004)، 19/9.

<sup>52</sup> مالك، "العقول"، 849/2. وهذه الصحيفة التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم روى مالك منها قطعًا منها هذا الحديث والحديث

قال ابن عبد البر: "لا خلاف عن مالك في إرسال هذا الحديث بهذا الإسناد، وقد روي مسنداً من وجه صالح، وهو كتاب مشهور عند أهل السير معروف ما فيه عند أهل العلم معرفةً تستغني بشهرتها عن الإسناد، لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة. وقد روى معمرٌ هذا الحديث عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده، وذكر ما ذكره مالك سواءً في الديات، وزاد في إسناده: عن جده. وروي هذا الحديث أيضاً عن الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده بكامله. وكتاب عمرو بن حزم معروفٌ عند العلماء وما فيه فمتفق عليه إلا قليلاً، وبالله التوفيق"<sup>53</sup>.

قال: "ومما يدلُّك على شهرة كتاب عمرو بن حزم وصحته ما ذكره ابن وهب عن مالك والليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب، قال: وُجِدَ كتابٌ عند آل حزمٍ يذكرون أنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيه..."<sup>54</sup>.

ونقل الحافظ ابن حجر عن بعض أهل العلم ما يؤيد قول ابن عبد البر هذا، فقال: "قد صحح الحديث بالكتاب المذكور جماعةً من الأئمة، لا من حيث الإسناد بل من حيث الشهرة... " فذكر الشافعيّ والعقيلي ويعقوب بن سفيان والحاكم."<sup>55</sup>

أقول: وإلى ذلك ذهب ابن مَعِين في رواية عباس الدُّورِيِّ عنه.<sup>56</sup>

الذي بعده.

<sup>53</sup> ابن عبد البر، التمهيد، 338/17. ورواية معمر الموصولة التي أشار إليها ابن عبد البر أخرجها: عبد الرزاق، المصنف، 17314، بذكر الموضحة وحسب، وصححها: محمد بن إسحاق بن خزيمة، الصحيح، مح. محمد مصطفى الأعظمي ط3، (بيروت: المكتب الإسلامي، 2003)، "الزكاة"، 2269، بعد أن أخرج قطعة من كتاب عمرو بن حزم فيها يتصل بركة البقر، من طريق عبد الرزاق عن معمر، وذكر ابن حجر، التلخيص الحبير، 4/17 أن نعيم بن حماد قد وصل الإسناد أيضاً عن عبد الله بن المبارك عن معمر. أقول: والظاهر أن معمرًا وهم في وصل الحديث، لأنه روي بعض هذا الحديث مرسلًا كما سيأتي في الحديث الذي بعده، والله أعلم. وأما رواية الزهري فهي عند النسائي، المجتبى، مح. عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1986)، "القسامة"، 4853 و4854. وفي إسناده سليمان بن أرقم، قال عنه النسائي: "متروك الحديث"، وقال: "وقد روى هذا الحديث يونس عن الزهري مرسلًا". أقول: وروي بعض هذا الحديث أيضاً عن الزهري مرسلًا غير يونس، كما بيئته في الحديث الذي بعده. فالمحفوظ إرساله.

<sup>54</sup> ابن عبد البر، التمهيد، 339/17. ورجال هذا الإسناد المرسل ثقاتٌ حفاظ.

<sup>55</sup> ابن حجر، التلخيص الحبير، 4/18.

<sup>56</sup> انظر: يحيى بن معين، تاريخ الرجال، برواية العباس الدُّورِيِّ، مح. أحمد نور سيف، (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، 1979)،

ومما يؤيد صحة أصل كتاب عمرو بن حزم أيضًا أنه رُوي منه بعضُ أمورِ الديات وأُروشِ الجنائيات من طريق آخر مرسل، "عن سعيد بن عبد العزيز الدمشقي، عن الزهري، قال: حدثني أبو بكر ابن حزم بكتابٍ في رقعة من أدمٍ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: هذا بيانٌ من الله ورسوله، {يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود} (البائدة: 1) وتلا منها آيات، ثم قال: في النفس مئة من الإبل، وفي العين خمسون، وفي اليد خمسون، وفي الرجل خمسون، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المنقلة خمس عشرة فريضة، وفي الأصابع عشر عشر، وفي الأسنان خمس خمس، وفي الموضحة خمس".<sup>57</sup>

إن في عبارة ابن عبد البر التي صدرت بها الكلام ما يشير إلى أن ذلك الإسناد الذي روي به الحديث وإن كان غير متصل بحسب شرط المُحدِّثين في تصحيح الإسناد؛ لإرساله، مما يستوجب ضعفه، غير أنه لوروده من طريق أخرى متصلًا، فإن ذلك مما يُثبِّتُه، وأنه على فرض عدم ثبوته بتلك الطريق الموصولة، فإن اشتهاره لدى أهل العلم وتلقيهم له بالقبول كافٍ في قبوله، مما يغني عن ثبوته بالإسناد مجردًا.

ومما يؤكد صحة ما قاله ابن عبد البر من الاشتهار: تعدُّ الطرق التي روي بها الخبرُ، كما قدمتُ بيانه، وهي وإن كانت مراسيلَ فإنها تتأيد بتضافرها، والله أعلم.

3. 2. 6. حديث "مالك عن عبد الله بن أبي بكر أيضًا: أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم: أن لا يمس القرآن إلا طاهر".<sup>58</sup>

قال ابن عبد البر: "وقد ذكرنا أن كتاب النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم إلى أهل اليمن في السنن والفرائض والديات كتابٌ مشهور عند أهل العلم، معروفٌ يُستغنى بشهرته عن الإسناد".<sup>59</sup>

.153/3

<sup>57</sup> النسائي، السنن الكبرى، "وفاة النبي صلى الله عليه وسلم"، 7061، ورجاله ثقات.

<sup>58</sup> مالك، "القرآن"، 1/199. وقد خالف مالكًا فيه معمرٌ، فرواه عن "عبد الله بن أبي بكر عن أبيه، عند عبد الرزاق، المصنف، "الحيض"، 1328، حيث زاد فيه: عن أبيه". وتابع معمرًا عليه عبد الله بن إدريس الأوديُّ عند أبي داود السجستاني، المراسيل، مح. شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408)، "جامع الصلاة"، 92، فرواه عن "محمد بن عمارة بن عمرو بن حزم عن أبي بكر بن عمرو بن حزم. ورجاله ثقات. فارتفع المرسلُ درجةً، إذ أصبح عن أبي بكر بن عمرو بن حزم".

<sup>59</sup> ابن عبد البر، التمهيد، 17/396.

وقد نقل كلام ابن عبد البر هذا ابن دقيق العيد، وأقره عليه، فلم يتعقبه بشيء.<sup>60</sup>

ومما يدل على اشتهار هذا الكتاب أيضًا أن هذه القطعة من الحديث قد وردت في طريق آخر مرسلٍ رواه "محمد بن يحيى الذهلي عن أبي اليان عن شعيب بن أبي حمزة عن الزهري، قال: قرأت صحيفة عند آل أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، ذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتبها لعمرو بن حزم حين أمره على نجران، وساق الحديث، فيه: والحج الأصغر العمرة، ولا يمس القرآن إلا طاهر".<sup>61</sup>

وقد تقدم بيان وجه تقوية ابن عبد البر لهذا الخبر في الرواية التي قبله.

4. 2. 7. حديث "مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب: أن رجلاً من بني مُدَلِجٍ يُقال له: قتادة، حَذَفَ ابنه بالسيف، فأصاب ساقه، فَنَزِي فِي جُرْحِهِ فَمَاتَ، فَقَدِمَ سَرَاةً بَنُ جُعْشُمٍ عَلَى عَمْرِ بْنِ الْخَطَّابِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ عَمْرٌ: اَعْدُدْ عَلَى مَاءٍ قَدِيدٍ عَشْرِينَ وَمِائَةَ بَعِيرٍ حَتَّى أَقْدِمَ عَلَيْكَ، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَيْهِ عَمْرٌ أَخَذَ مِنْ تَلْكَ الْإِبِلِ ثَلَاثِينَ حِقَّةً وَثَلَاثِينَ جَدَعَةً وَأَرْبَعِينَ خَلِيفَةً، ثُمَّ قَالَ: أَيْنَ أَخُو الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: هَا أَنَذَا، قَالَ: خَذْهَا، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: لَيْسَ لِقَاتِلٍ شَيْءٌ".<sup>62</sup>

قال ابن عبد البر: "لم يُتَلَفَ عَلَى مَالِكٍ فِي هَذَا الْحَدِيثِ وَإِرْسَالَهُ، وَقَدْ رَوَاهُ حَمَادُ بْنُ سَلْمَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَعِيبٍ أَنَّ عَمْرًا بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَيْسَ لِقَاتِلٍ شَيْءٌ، مُخْتَصِرًا، وَهَذَا مَنْقُوعٌ كَرَوَايَةِ مَالِكٍ سِوَاءً. وَقَدْ رُوِيَ مُسْنَدًا مِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شَعِيبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ

<sup>60</sup> انظر: محمد بن علي بن وهب بن دقيق العيد، الإلهام بأحاديث الأحكام، مع. حسين الجمل، ط2، (الرياض/ بيروت: دار المعراج ودار ابن حزم، 2002)، (84).

<sup>61</sup> أبو داود، المراسيل، "جامع الصلاة" 94. ورجاله ثقات. وانظر الكلام على الحديث الذي قبله.

<sup>62</sup> مالك، "العقول"، 2/867.

صلى الله عليه وسلم.<sup>63</sup> وكذلك روي قوله صلى الله عليه وسلم: لا يُقَادُ والد بولد<sup>64</sup> من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده".<sup>65</sup>

ثم قال: "وهو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق مُستفيض عندهم، يُستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه، حتى يكادُ أن يكون الإسنادُ في مثله لشهرته تكلفًا".<sup>66</sup>

وقد نقل البيهقي عن الشافعي قوله: "وقد حفظتُ عن عدد من أهل العلم لقيتهم: أن لا يقتل الوالد بالولد، وبذلك أقول". قال البيهقي: "هذا الحديث منقطع، فأكدّه الشافعي بأن عددًا من أهل العلم يقول به".

قلت: وهو من الأحاديث التي ذكّر الجصاص - كما قدمت - أنها صارت في حيز التواتر، لتلقي الفقهاء لها بالقبول من استعملهم إياها.<sup>67</sup>

<sup>63</sup> أبو داود، "الديات"، 4564، من طريق سليمان بن موسى الأشدق؛ النسائي، السنن الكبرى، 6333، من "طريق إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج ويحيى بن سعيد وذكر آخر، كلهم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده". فأما سليمان بن موسى فقد أخرج حديثه: النسائي، السنن الكبرى، "القسامه"، 6976، وهو بعض حديثه المطول الذي عند أبي داود بطوله، ثم قال النسائي عقبه: "حديث منكر، وسليمان بن موسى ليس بقوي في الحديث". وأما ابن جريج فقد ذكر البخاري فيما نقله عنه الترمذي، العليل الكبير - بترتيب أبي طالب القاضي - مح. صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل الصعيدي، (بيروت: عالم الكتب/ مكتبة النهضة العربية، 1409)، 108 أنه لم يسمع من عمرو بن شعيب، ثم إن إسماعيل بن عياش حمصي، وهو مخلط في روايته عن غير أهل بلده، وابن جريج مكّي ويحيى بن سعيد مدني، على أنه خالف الثقات الحفاظ الذين رووه عن يحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب مرسلًا، كما سبق بيانه. فالمحفوظ في هذا الحديث إرساله.

<sup>64</sup> أحمد، المسند، 147، 1/292؛ أحمد بن عمرو بن أبي عاصم، الدييات، مح. عبد الله الحاشدي، (الكويت: دار الأرقم، 1986)، 65-66؛ الدارقطني، "الحدود والديات" 3273؛ البيهقي، السنن الكبرى، "الديات"، 72/8، من طرق ثلاثة ضعيفة، عن عمرو بن شعيب، به.

<sup>65</sup> ابن عبد البر، التمهيد، 436/23.

<sup>66</sup> كذا قال في التمهيد 437/23، وإنما ذكر الاستغناء بشهرته عن الإسناد للاختلاف بين العلماء في صحة رواية عمرو بن شعيب عن أبي عن جده، وذلك أن بعض أهل العلم قد طعنوا في هذه الرواية، بأن عمرو بن شعيب يرويه عن أبيه شعيب بن محمد عن جده فإن أراد به محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص يكون مرسلًا، لأن محمدًا هذا ليس له صحة، وإن أراد به عبد الله بن عمرو فيكون منقطعًا، ولكن الصحيح أن جده هنا هو الأعلى عبد الله بن عمرو بن العاص، وذلك لأن محمد بن عبد الله مات وكان ولده شعيب صغيرًا لم يدرك السماع منه، فكفله جده عبد الله ورباه، ومنه سمع الحديث. انظر بيان ذلك في ميزان الاعتدال للذهبي في ترجمة عمرو بن شعيب.

<sup>67</sup> وقد ذكره أيضًا: الترمذي، "الفرائض"، 2109؛ البغوي، شرح السنة، "الفرائض"، 367/8، قائلين بأنه عليه العمل، بعد تضعيفها له.



وهاهنا يصرح ابن عبد البر بانقطاع الحديث وإرساله، يعني بما يستوجب ضعفه على وفق قواعد المحدثين في شرطهم لتصحيح الإسناد، غير أنه يُنبّه إلى أنه وإن كان كذلك، فإن اشتهاره لدى أهل العلم بالحجاز والعراق مما يُعْتَقَر معه ضعف ذلك الإسناد، ويكتسب قوةً بتلك الشهرة، فيُقبَل.

على أنه يشير إلى وروده متصلًا من وجهٍ مختصرًا، من غير حُكْمٍ منه على ذلك الوجهِ تصحيحًا أو تضعيفًا، كالمتوقف في شأن ثبوته، ثم ذيل ذلك بالنصّ على اشتهاره والعمل بمقتضاه، وأن ذلك كافٍ في ثبوته وتقويته، ومُغْنٍ عن ثبوته بالإسناد مجردًا، والله أعلم.

3. 2. 8. حديث "مالك أنه بلغه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: تركت فيكم أمرين لن تضلّوا ما

تمسكتم بهما: كتاب الله، وسنة نبيه".<sup>68</sup>

قال ابن عبد البر: "وهذا أيضًا محفوظ معروف مشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم عند أهل العلم، شهرةً

يكاد يُستغنى بها عن الإسناد".<sup>69</sup>

إن ابن عبد البر يريد هنا أن يدفع توهم كون الخبر ضعيفًا؛ لأنه من بلاغات مالك، ولم يُعثر عليه متصلًا من وجه من الوجوه، فنصّ على اشتهاره لدى أهل العلم، وأن تلك الشهرة قد أغنت عن ثبوته بالإسناد الصحيح المجرد.

ومما يدل على اشتهاره كما "قال ابن عبد البر: وروّده من عدة وجوه بأنه صلى الله عليه وسلم قاله في حجة

الوداع"، منها ما رواه ابن عباس<sup>70</sup>، وأبو هريرة<sup>71</sup>، ومنها أيضًا ما رواه عمرو بن عوف المُرَني.<sup>72</sup>

<sup>68</sup> مالك، "القدر"، 2/899.

<sup>69</sup> ابن عبد البر، التمهيد، 24/331.

<sup>70</sup> الحاكم، المستدرک، "العلم"، 322؛ البيهقي، السنن الكبرى، "آداب القاضي"، 10/114.

<sup>71</sup> الدارقطني، "الأقضية والأحكام" 4606؛ الحاكم، المستدرک، "العلم" 323؛ البيهقي، السنن، "آداب القاضي" 10/114.

<sup>72</sup> ابن عبد البر في التمهيد، 24/331.

ومنها ما رواه موسى بن عقبة وعروة بن الزبير مرسلًا،<sup>73</sup> وفي أسانيد هذه الروايات جميعًا مقال، لكن باجتماعها يدل على أن لهذا الحديث أصلًا، ولذلك احتجَّ بهذا الحديث ابنُ حزم، وصحَّحَه،<sup>74</sup> ومالَ إلى تصحيحه المنذريُّ،<sup>75</sup> واحتجَّ به ابن تيمية في أثناء كلامه، فقال: "بل قد قال عليه الصلاة والسلام في المقام الذي لم يَنْكُتْمْ قوله فيه، لاستحالة كتمانهِ على من حضره أو طيَّ شيء منه على مَنْ شهدَه: إني خلَّفت فيكم ما إن تمسَّكْتُمْ به لن تَضِلُّوا: كتابُ الله وسنتي".<sup>76</sup>

3. 2. 9. حديث "مالك عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة من آل بني الأزرق عن المغيرة بن أبي بردة، وهو من بني عبد الدار، أنه أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفئتوضأ من ماء البحر؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هو الطهور ماؤه الحل ميتته".<sup>77</sup>

قال ابن عبد البر: "هذا الحديث لا يحتج أهل الحديث بمثل إسناده، وهو عندي صحيح، لأن العلماء تلقَّوه بالقبول له، والعمل به، ولا يخالف في جملته أحدٌ من الفقهاء وإنما الخلاف في بعض معانيه".<sup>78</sup>

إن ابن عبد البر هنا ينصُّ على ضعف الحديث على مقتضى شرط المحدثين لتصحيح الإسناد، غير أن تلقي العلماء له بالقبول وعدم اختلافهم في ذلك كافٍ في الحكم بصحته؛ بتلك القرينة المعتبرة لدى أهل الحديث أنفسهم.

وقد وافقه ابنُ الملقن، فقال: "رواه الأئمة الأعلام، أهل الحل والعقد..."<sup>79</sup> فذكر مالكا والشافعي وأحمد والدارمي، وذكر أصحاب السنن الأربعة، ثم نقل تصحيحه عن البخاري والترمذي وابن خزيمة وابن المنذر وابن

<sup>73</sup> أحمد بن الحسين البيهقي؛ دلائل النبوة، مح. عبد المعطي قلجعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405)، 5/447-448.

<sup>74</sup> ابن حزم، الإحكام، 6/243.

<sup>75</sup> عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، الترغيب والترهيب، مح. إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1417)، 66.

<sup>76</sup> أحمد بن عبد الحلِيم بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، مح. محمد رشاد سالم، ط2، (السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود، 1991)، 3/388.

<sup>77</sup> مالك، "الطهارة"، 1/22.

<sup>78</sup> ابن عبد البر، التمهيد، 16/218-219.

<sup>79</sup> ابن الملقن، البدر المنير، 1/348-350.

حبان وابن الجارود والحاكم وابن منده والبيهقي والبغوي وابن الأثير وابن دقيق العيد. فقد صححوه بالرغم من أنه معلولٌ بعدة عللٍ، أبان عنها ابنُ دقيق العيد.<sup>80</sup>

3. 2. 10. "مالك أنه بلغه أن عبد الله بن مسعود كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أيما

يبيِّن تباعاً فالقول قولُ البائع أو يترادَّان".<sup>81</sup>

قال ابن عبد البر: "وهذا الحديث محفوظ عن ابن مسعود كما قال مالك، وهو عند جماعة العلماء أصلٌ تلقَّوه بالقبول، وبنوا عليه كثيراً من فروعه، واشتهر عندهم بالحجاز والعراق شهرةً يُستغنى بها عن الإسناد، كما اشتَهَر عندهم قوله عليه السلام: لا وصية لوارث، ومثل هذا من الآثار التي قد اشتَهَرَت عند جماعة العلماء استفاضةً يكاد يُستغنى فيها عن الإسناد، لأن استفاضةً وشهرتها عندهم أقوى من الإسناد".<sup>82</sup>

إن ابن عبد البر هنا يُنبِّه إلى أن هذا الحديث وإن كان من بلاغات مالك، ولم يُعثر عليه موصولاً؛ غير أنه وإن كان كذلك فإن اشتهاره عند جماعة العلماء بالحجاز والعراق وتلقيهم له بالقبول، وبنائهم كثيراً من الفروع عليه، كل ذلك كافٍ في الحكم بثبوت وقبوله، بما يغني عن ثبوته بالإسناد الصحيح مجرداً، وأن ذلك هو مذهب أولئك العلماء فيما كان هذا حاله.

وقد سبق ابن عبد البر إلى تقرير ذلك أبو بكر الجصاص - كما قدمت - حيث عدَّ هذا الحديث من الأحاديث

التي صارت في حيز التواتر، لتلقي الفقهاء لها بالقبول من استعمالهم إياها.

3. 2. 11. قال أبو عمر: "أجمع العلماء على القول بأن لا وصية لوارث، وعلى العمل بذلك قطعاً منهم على

صحة هذا الحديث، وتلقياً منهم له بالقبول، فسقط الكلام في إسناده".<sup>83</sup>

<sup>80</sup> نقله عنه ابنُ الملقن، البدر المنير، 1/ 351-361.

<sup>81</sup> مالك، "اليبوع"، 2/ 671.

<sup>82</sup> ابن عبد البر، التمهيد، 24/ 290.

<sup>83</sup> ابن عبد البر، الاستدكار، (33252). على أن هذا الحديث قد صحَّ من بعض الطرق من حديث أبي أمامة الباهلي عند أبي داود، "الوصايا"، 2870؛ الترمذي، "الوصايا"، 2120؛ عبد الله بن علي بن الجارود، المستقى، مح. أبو إسحاق الحويني، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1988)، "ما جاء في الوصايا"، 238. وإسناد أبي داود والترمذي حسن، وإسناد ابن الجارود صحيح. فلا إشكال حينئذٍ، لأنه قد صح فيه من حديث أبي أمامة.

وقد وافق ابن عبد البر في ذلك الشافعي وأبا بكر الجصاص، كما قدمت.

إن ابن عبد البر هنا يشير إلى ضعف الحديث بقوله: "فسقط الكلام في إسناده"، وكأنه على التنزل والتسليم في تضعيف إسناده، فإن تلقي العلماء له بالقبول، وعملهم بمقتضاه، كافٍ في الحكم بصحته.

3. 2. 12. حديث جابر، "أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: الدينار أربعة وعشرون قيراطاً".<sup>84</sup>

قال ابن عبد البر: "وهذا الحديث وإن لم يصح إسناده ففي قول جماعة العلماء به، وإجماع الناس على معناه، ما يغني عن الإسناد فيه".<sup>85</sup>

وقد نقل هذا عن ابن عبد البر: العيني،<sup>86</sup> وأقره عليه، وكذا أقره عليه السيوطي في كلامه على المقبول من كتابه "البحر الذي زخر".<sup>87</sup>

فهاهنا يجزم ابن عبد البر بعدم صحة إسناده الحديث، إلا أنه ينص على أنه وإن كان كذلك فإن عمل جماعة العلماء بمقتضى معناه كافٍ في الحكم بثبوته وقبوله، ويغني على ثبوته بالإسناد المجرد.

3. 2. 13. "مالك عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله رجل، فقال: يا رسول الله، أستأذن على أمي؟ فقال: نعم، فقال الرجل: إني معها في البيت؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: استأذن عليها، فقال الرجل: إني خادمها؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: استأذن عليها؛ أتحب أن تراها عريانة؟! قال: لا، قال: فاستأذن عليها".<sup>88</sup>

<sup>84</sup> أحمد بن علي بن المشني أبو يعلى، مسنده الكبير، ضمن المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر العسقلاني، عدة رسائل جامعية، تنسيق. سعد الشثري، (الرياض: دار العاصمة، 1419)، 3474، 310/14. وفي إسناده ضعف وانقطاع.

<sup>85</sup> ابن عبد البر، التمهيد 145/20.

<sup>86</sup> انظر: بدر الدين العيني، عمدة القاري بشرح صحيح البخاري، (مصر: دار الطباعة المنيرية، 1348)، 258/8.

<sup>87</sup> ذكره عن السيوطي: حسين بن محسن الأنصاري، بحثه بتلخيص عبد الفتاح أبو غدة، آخر تحقيقه لكتاب الأجوبة الفاضلة.

<sup>88</sup> مالك، "الاستئذان"، 963/2.

قال ابن عبد البر: "هذا الحديث لا أعلم يستند من وجه صحيح بهذا اللفظ، وهو مرسلٌ صحيحٌ، مُجْتَمَعٌ على صحته معناه". قال: "ولا يجوز عند أهل العلم أن يرى الرجل أمه ولا ابنته ولا أخته ولا ذات محرم منه عُرْيَانَةً، لأن المرأة عورةٌ فيما عدا وجهها وكفيها، ولا يحل النظر إلى عورة أحدٍ عند الجميع لا يختلفون في ذلك".<sup>89</sup>

إن ابن عبد البر هنا يجزم بأنه لم يقف على هذا الحديث متصلًا من وجه صحيح، يعني أنه على مقتضى شرط المحديثين لتصحيح الإسناد ضعيف؛ لإرساله، غير أنه لاجتماع الأئمة على مقتضى معناه، يُمكن الحكم بثبوته وتصحيحه.

ومما يشهد لقول ابن عبد البر من القول بالاجماع على صحته معناه، أنه روي معناه من قول حذيفة وابن مسعود وابن عمر وابن عباس،<sup>90</sup> ولا يُعرف لهم مخالفٌ من الصحابة، ولا ممن بعدهم.

### 3.3. القيود التي تُفهم من بعض نصوص ابن عبد البر في تقوية الحديث الضعيف بالعمل والشهرة:

ثمة بعض النصوص التي وقفت عليها لابن عبد البر يفهم منها أنه لا يُطلق الأمر على عواهنه في تقوية الحديث الضعيف بالعمل والشهرة، وإنما يتقيد في ذلك بقيدين مُهمَّين، وهما:

3.3.1. أن لا يخالف الحديث أو النص المنقول المشهور نصًا ثابتًا، ولهذا لما نقل عن مصعب بن عبد الله الزُّبَيْرِي، وهو يتحدث عن سليمان بن يسار، وأنه "كان مُكاتبًا لميمونة بنت الحرث بن حَزَن زوج النبي صلى الله عليه وسلم، فأدَّى فَعَتَقَ، ووهبت ميمونةً ولاءه لعبد الله بن عباس وكانت خالته"، قال: "قد ذكر ابن عُيينة أيضًا عن عمرو بن دينار أن ميمونة وهبت ولاء سليمان بن يسار لابن عباس. وهذا مشهور عند العلماء من فعلها، لكنه مردود

<sup>89</sup> ابن عبد البر، التمهيد 229/16. وهذا الذي قاله ابن عبد البر من كون المرأة عورةً، إلا وجهها وكفيها، إنما يتعلق بغير المحارم عند أهل العلم، خلافًا لما يوهمه كلامه، من أن ذلك يشمل المحارم أيضًا. لأنه يباح للمرأة أن تكشف عن بعض جسمها لمحارمها، كالرأس والصدر والساق، لقوله تعالى: "وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنَاتِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الإِرْزِيَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ"، (النور: 31). وانظر: محمد بن أحمد أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مع. أحمد البردوني، إبراهيم اطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964)، 233/12.

<sup>90</sup> روايتهم عند: البخاري، الأدب المفرد، مع. محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1989)، "يستأذن على أمه"، 364. وقال ابن حجر، فتح الباري، 25/11: "أسانيد هذه الآثار كلها صحيحة".

عندهم بنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته،<sup>91</sup> وبقوله عليه السلام: الولاء كالنسب لا يباع ولا يوهب<sup>92</sup>.<sup>93</sup>

وذلك أن النص الصحيح عنده لا يجوز بحال تركه لحديث ضعيف أو لقياس أو لرأي، كما صرح بذلك في عدة مواضع من كتابه.<sup>94</sup>

3. 3. 2. أن يشتَهَر ذلك النصُّ عند أهل العلم الذين يُرجَع إلى أقوالهم، دون غيرهم، كما يظهر واضحًا من خلال نصوصه السالفة الذكر في كل خبر من الأخبار التي يوردها من هذا النوع، فيقول: مشهور عند أهل السير، أو: مشهور عند العلماء وجرى عليه العمل. ونحو ذلك.

وأظن أن هذين القيدَين مما يكاد يتفق عليه أهل العلم الذين يذهبون هذا المذهب.

#### الخاتمة

ومما سبق بيانه يمكننا أن نخلص إلى نتيجة مهمة من خلال هذه الدراسة، ألا وهي:

أن لقبول الأحاديث أو الأخبار طريقًا آخر غير طريق النظر في ظواهر الأسانيد، وهو العمل بمقتضى ذلك الحديث أو اشتهاَر الخبر عند ذوي العلم والمعرفة، وهذه قرينة قوية يعتدُّ بمثلها أهل العلم بالحديث. غير أنهم يعتدُّون من ذلك بما اشتهر عند أهل العلم الذين يُرجَع إلى قولهم واجتهادهم، دون مَنْ عداهم من العامة الذين قد يشتَهَر لديهم الموضوع المكذوب، وهم في غفلة لا يدركون ذلك.

<sup>91</sup> البخاري، "العتق"، 2535؛ مسلم، "العتق"، 1506. من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر.

<sup>92</sup> الشافعي، الأم، 268/5؛ ابن حبان، الصحيح - بترتيب ابن بلبان الفارسي - 4950، 325/11. من حديث أبي يوسف القاضي، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، وأعله أهل العلم بأن أبا يوسف تفرد به بهذا اللفظ، وأن المحفوظ ما رواه جماعة الحفاظ كشعبة والثوري ومالك، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، بلفظ: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته. انظر: البيهقي، السنن الكبرى، "الولاء"، 292/10؛ ابن حجر، التلخيص الحبير، 213/4.

<sup>93</sup> ابن عبد البر، التمهيد 119/9.

<sup>94</sup> انظر: التمهيد 11/14 حيث ردَّ على من ترك العمل بحديث: "البيعان بالخيار"؛ 208/18 حيث ردَّ على من ترك العمل بحديث المصرة، وغير ذلك كثير في كلامه. لكن قد يُعترض على مذهبه ذلك بالأحاديث الضعاف سننًا، التي تلقنتها الأمة بالقبول، فإنها قد تنسخ القطعي، فكيف بالصحيح الظني؟

والاشتهار المُعتدُّ به على نوعين: منه ما تُلقِّي بالقبول حتى يُنزل منزلة التواتر، بحيث لم يَختلف أهل العلم في الاحتجاج والعمل به، ومنه ما اشتهر لدى جمهرة من أهل العلم، وليس لدى جميعهم.

وقد كان الإمام ابن عبد البر واحداً من أولئك الجِلَّة الذين اعتنوا بالتنبيه على تلك الروايات، التي لم تصح أسانيدُها على طريقة المحدثين، فكان ينبه أو يُشير إلى وجود ضعف أو علة في تلك الأسانيد، ثم يصححها لعمل العلماء بمضمونها، واشتهارها لديهم.

وهذه الأحاديث أو الأخبار التي هذا شأنها من الاشتهار، سواءً ما تُلقِّي منها بالقبول حتى نزل منزلة التواتر، أو اشتهر لدى جمهرة من أهل العلم، وعملوا بمقتضاها، الحكمُ فيها خاصٌّ بها غيرُ مُطَرِّدٍ إلى ما عداها، ولا يصحُّ أن يُقاس عليها غيرها، وإلا ففسدت أصول نقد الحديث، وبطل كثير من أحكام الإسلام، ولكثر فيها الاضطراب. والله الموفق والهادي للصواب.

## المصادر

- أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل الشَّيباني. المسند. مح. شعيب الأَنْوُوط وَأَصْحَابُهُ. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001.
- البخاري، محمد بن إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِي. الأَدَبُ الْمَفْرُود. مح. محمد فؤاد عبد الباقي. ط3. بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1989.
- البخاري، محمد بن إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِي. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. عناية. محمد زهير الناصر. الرياض: دار طوق النجاة، 1422.
- ابن بَشْكُوَال، خلف بن عبد الملك الأنصاري. الصلاة. مح. عزت الحسيني. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1994.
- البغوي، الحسين بن مسعود. شرح السنة. مح. شعيب الأَنْوُوط. بيروت: المكتب الإسلامي، 1971.
- البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر. النكت الوفية بما في شرح الألفية. مح. ماهر ياسين الفحل. الرياض: مكتبة الرشد ناشرون، 2007.
- البيهقي، أحمد بن الحسين الخُسْرُو جَرْدِي. السنن الكبرى. حيدر آباد الدكن: مجلس دائرة المعارف النظامية، 1344.
- البيهقي، أحمد بن الحسين. دلائل النبوة. مح. عبد المعطي قلعجي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1405.
- ابن الترمذاني، علي بن عثمان المارديني. الجوهر النقي، بهامش السنن الكبرى للبيهقي. حيدر آباد الدكن: مجلس دائرة المعارف النظامية، 1344.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ. السنن. مح. أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف. ط2. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَةَ. العلل الكبير - بترتيب أبي طالب القاضي - . مح. صبحي السامرائي وأبو المعاطي النوري ومحمود خليل الصعيدي. بيروت: عالم الكتب/ مكتبة النهضة العربية، 1409.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم. درء تعارض العقل والنقل. مح. محمد رشاد سالم. ط2. السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود، 1991.
- ابن الجارود، عبد الله بن علي النيسابوري. المنتقى. مح. أبي إسحاق الحويني. بيروت: دار الكتاب العربي، 1988.
- الخصاص، أحمد بن علي الرازي. أحكام القرآن. مح. محمد الصادق قمحاوي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1405.
- الحاكم، محمد بن عبد الله النيسابوري. المستدرک على الصحيحين. مح. عادل مرشد وأحمد برهوم ومحمد كامل قره بللي وسعيد اللحام. بيروت: دار الرسالة العالمية، 2018.



ابن حبان، محمد بن حبان البُستي. الصحيح - بترتيب ابن بلبان - . مح. شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. التلخيص الحبير. مح. عبد الله هاشم اليباني. المدينة المنورة: مكتبة عبد الله هاشم اليباني، 1384.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. النكت على ابن الصلاح. مح. ربيع المدخلي. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1984.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني. فتح الباري شرح صحيح البخاري. مح. عادل مرشد ومحمد كامل قره بللي وأحمد برهوم وسليم عامر. بيروت: دار الرسالة العالمية، 2013.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية. عدة رسائل جامعية، قام بتنسيقها سعد الشثري. الرياض: دار العاصمة، 1419.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر. مح. عبد الله بن ضيف الله الرحيلي. الرياض: مطبعة سفير، 1422.

ابن حجر، أحمد بن علي. تقريب التهذيب. مح. محمد عوامة. سوريا: دار الرشيد، 1986.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد القرطبي. الإحكام في أصول الأحكام. مح. أحمد شاكر. القاهرة: دار الحديث، 1404.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد القرطبي. المحلى. مح. أحمد شاكر. مصر: المطبعة المنيرية، 1928.

ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد القرطبي. علي بن أحمد. رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها. مح. إحسان عباس. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987.

ابن حزم، علي بن أحمد. ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل. مح. سعيد الأفغاني. دمشق: مطبعة جامعة دمشق، 1960.

ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي. الصحيح. مح. محمد مصطفى الأعظمي. ط3. بيروت: المكتب الإسلامي، 2003.

ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم. وفيات الأعيان. مح. إحسان عباس. بيروت: دار صادر، 1994.

الدارقطني، علي بن عمر البغدادي. السنن. مح. شعيب الأرنؤوط وأصحابه. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2004.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. المراسيل. مح. شعيب الأرنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408.

- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني. السنن. مح. شعيب الأنثووط ومحمد كامل قره بللي. بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009.
- ابن دقيق العيد، محمد بن علي بن وهب. الإلهام بأحاديث الأحكام. مح. حسين الجمل. ط2. الرياض/ بيروت: دار المعراج ودار ابن حزم، 2002.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. تذكرة الحفاظ. مح. عبد الرحمن المعلمي اليماني. ط3. حيدر آباد الدكن: دائرة المعارف العثمانية، 1377.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل. وهي ضمن أربع رسائل في علوم الحديث. مح. عبد الفتاح أبو غدة. بيروت: دار البشائر الإسلامية، 1990.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. سير أعلام النبلاء. مح. شعيب الأرنؤوط وآخرين. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1984.
- ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب. شرح علل الترمذي الصغير. مح. نور الدين عتر. دمشق: دار الملاح، 1978.
- الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر. النكت على مقدمة ابن الصلاح. مح. زين العابدين بلا فريج. الرياض: أضواء السلف، 1998.
- السخاوي، محمد بن عبد الرحمن. فتح المغيبي شرح ألفية الحديث. مح. صلاح محمد عويضة. بيروت: دار الكتب العلمية، 1996.
- الشافعي، محمد بن إدريس. الأم. بيروت: طبعة دار الفكر، 1983.
- الشافعي، محمد بن إدريس. الأم، مح. رفعت فوزي عبد المطلب. القاهرة: دار الوفاء، 1422.
- صالح، أنس. "ترجيح الحديث الضعيف المعمول به على الحديث الصحيح المهمل، الجمع بين الصلاتين نموذجًا".  
ي - شقيقات للبحوث العلمية. مجلة البحث العلمي الشرقي 12 / 1 (آزر 2020)، 158-139.
- ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك. الدييات. مح. عبد الله الحاشدي. الكويت: دار الأرقم، 1986.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله الأندلسي. الاستدكار لمذاهب علماء الأماص في شرح ما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار. مح. عبد المعطي قلعجي. حلب/ دمشق: دار الوعي، ودار قتيبة 1993.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله الأندلسي. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. مح. مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري. المغرب: وزارة عموم الأوقاف المغربية، 1387.

- عبد الرزاق، عبد الرزاق بن همام الصنعاني. المصنف. مح. حبيب الرحمن الأعظمي. ط2. الهند/ بيروت: المجلس العلمي، المكتب الإسلامي، 1403.
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي. عارضة الأحوزي بشرح صحيح الترمذي. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.
- ابن العماد، عبد الحي بن أحمد الحنبلي. شذرات الذهب. مح. عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط. دمشق: دار ابن كثير، 1986.
- عياض، القاضي عياض بن موسى اليحصبي. ترتيب المدارك وتقريب المسالك. مح. سعيد أحمد أعراب. المغرب: وزارة الأوقاف المغربية، 1983.
- العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى. عمدة القاري بشرح صحيح البخاري. مصر: دار الطباعة المنيرية، 1348.
- أبو غدة، عبد الفتاح. وجوب العمل بالحديث الضعيف إذا تلقاه الناس بالقبول وعملوا بمدلوله، ويكون ذلك تصحيحاً له، (وهو تلخيص لكتاب حسين بن محسن الأنصاري اليماني). بذيل الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة. لمحمد عبد الحي اللكنوي. حلب: دار المطبوعات الإسلامية، 1964.
- ابن فرحون المالكي، إبراهيم بن علي اليعمري. الديباج المذهب. مح. محمد الأحمدي أبو النور. القاهرة: دار التراث، 1972.
- القاري، علي بن محمد الحنفي المعروف بملاً علي. مرقة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. بيروت: دار الفكر، 2002.
- القاري، علي بن محمد القاري المعروف بملاً علي. شرح شرح نخبة الفكر. مح. محمد نزار تميم وهيثم نزار تميم. بيروت: دار الأرقم، 1995.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر. الجامع لأحكام القرآن. مح. أحمد البردوني، إبراهيم اطفيش. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1964.
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. إعلام الموقعين عن رب العالمين. مح. طه عبد الرؤوف سعد. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1968.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير. اختصار علوم الحديث. مح. أحمد محمد شاكر. جدة: دار المؤيد، 1997.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني. السنن. مح. شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره بللي، وغيرهم. بيروت: دار الرسالة العالمية، 2009.

- مالك، مالك بن أنس الأصبحي. الموطأ. مح. محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985.
- مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري. الجامع الصحيح، عناية. محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1408.
- ابن معين، يحيى بن معين البغدادي. تاريخ الرجال / برواية العباس بن محمد الدوري. مح. أحمد نور سيف. مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، 1979.
- ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد. البدر المنير. مح. أحمد بن سليمان بن أيوب وآخرين. الرياض: دار الهجرة، 2004.
- المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي. الترغيب والترهيب. مح. إبراهيم شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، 1417.
- النسائي، أحمد بن شعيب. السنن الكبرى. مح. حسن عبد المنعم شلبي. إشراف. شعيب الأنؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، 2001.
- النسائي، أحمد بن شعيب. المجتبى. مح. عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، 1986.

## Kaynaklar / References / المصادر

- Abdurrezzâk, Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîbu'r-Rahmân el-E'zamî, Hind, 2. Basım, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1403.
- Abdülfettâh Ebû Gudde, *Vucûbü'l-amel bi'l-hadisi'd-daîfiza telekkahü'n-nasu bi'l-kabûl ve amilü bi'madlûlihi* (talhis kitap Hüseyin b. Muhsin el-ensari), bi, zeyil el-ecvibetü'l-fâzıla, Halep: Darü'l-Matbüaât el- İslamiyye, 1964.
- Acar, Yusuf “Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/37 (Şubat 2014), 41-70.
- Acar, Yusuf, *Endülüis Hadisçiliği ve İbn Abdilber*, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-arnaûd, âdil mürşid vdğ. 1. Basım. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421.
- Aynî, Bedreddin, Ebû Muhammed (ebü's-senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-aynî, *Umdetü'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buĥârî*, Mısır: el-Munîriyye, 1348.
- Bayraktar, İbrahim İhsan, Hadislerin Takviyesinde Telakkî bi'l-kabûlün Etkisi, Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ', *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb Arnavût, Beyrut: el-Mekebü'l-İslami, 1971.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Mûsâ el-Husreverdî el-Horasânî Ebû Bekir el-Beyhakî, *es-Sünen el-kubra*, Haydarâbâd: Dâiratü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1344.
- Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Mûsâ el-Husreverdî el-Horasânî Ebû Bekir el-Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, thk. Abdulmûti kalaci, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil el-Kûfî, *el-Edebü'l-mufrad*, thk. Muhammed Fuad Abdulbakî, 3. Basım. Beyrut: Darü'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1989.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil el-kûfî, *es-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, Riyad: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Cessâs, Ahmet b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs el-Hanefî, *Ahkamü'l-Kurân*, thk. Muhammed Sâdık Kemhavî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1405.
- Çimen, Rahim, *Endülüslü İbn Abdilber'in hadisçiliği ve Camiu Beyani'l İlm Adlı Eseri*, Konya: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnavût, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, el-Merasîl, thk. Şuayb Arnavût, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1408.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnavût, Muhammed Kâmil Karabelli, Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1403.
- Ebü'l-Hasan Alâüddîn Alî b. Osmân b. İbrâhîm et-Türkmânî el-Mardînî, *el-Cevherü (ed-dürri)'n-naķi fi'r-reddi 'ale'l-Beyhaki*, Haydarâbâd: Dâiratü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1344.
- Gürler, Kadir, “Zayıf Hadisle Amel Edilip Edilemeyeceği Tartışmaları Arasında Bir Çözüm Yolu: Telakkî bi'l-kabûl”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/22 (Aralık 2012), 5-28. <https://doi.org/10.14395/jdiv3>

- Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, thk. Âdil Mürşîd, Saîd el-lihâm, Muhammed Kâmil Karabelli, Ahmed Berhûm, Dâru'r-risâleti'l-Âlemiyye, ysz, 2018.
- Han, Hasan Haydar, "Hadiste Bir Kriter Olarak Uygulamanın Değeri: Amel-i Mütevâres Kavramı", çev. Mehmet Özşenel, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/3 (2001).
- İbn Abdi'l-Berr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullâh en-Nemerî el-Kurtubî, *el-İstizkâr li-mezehib el-emsar*, thk. Abdulmuti Kalaaci. Halep/Dimaşk: Darü'l Vaî, Daru Kuteybe, 1993.
- İbn Abdi'l-Berr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullâh en-Nemerî el-Kurtubî, *et-Temhîd li-mâ fi'l-muvatta*, thk. Mustafa el-Alevî ve Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî, el-Mağrib: Vezaretü Ümümü'l-Evkaf ve'ş-Şuun el-İslamiyye, 1387.
- İbn Dakikul'îd, Ebû'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Alî b. Vehb el-Kuşeyrî el-Kûsî, *el-ilmâm bi-eḥâdîsi'l-aḥkâm*, thk. Hüseyin el-Cemel, 2. Basım, Riyad/Beyrut: Darü'l-Mearic, Darü İbn'i- Hazm, 2002.
- İbn Ebî Âsım, Ebû bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî, thk. Abdullâh el-Hasîdî, Kuveyt: Darü'l-Erkam, 1986.
- İbn Beşküval, Ebû'l-Kasım Halef b. Abdilmelik, *Kitâbü's-sila fi tarihi'l-Endelüs*, tashih. İzzet el-Attâr el-Hüseyini, 2. Basım, Mısır: Mektebetu'l-Hancî, 1955.
- İbn Ferhûn el-Mâlikî, İbrâhîm b. 'Alî b. M. İbn Farhûn, burhân al-dîn al-ya'marî al-andalusî al-mâlikî, *ed-dîbâcü'l-müzheb*, thk. Muhammed el-Ahmedi ebü'n-nur, Kahire: Darü't-turas, 1972.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *el-Metâlibü'l-âliye bi zevâid el-mesânîd es-semâniye*, tensiq, Sâd eş-Şesri, Riyad: Dârü'l-Âsime, 1419.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *en-Nüket alâ kitâbi İbnü's-Salâh*, thk. Reb'î b. Hâdî el-Medhâlî, Medine: yy, 1984.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *et-Telhisü'l-habîr*, thk. Abdullâh Haşim el-Yemeni, el-Medinetü'l-Münevver: Mektebetü Abdillâh Haşim el-Yemeni, 1384.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi Buhârî*, Thk. Âdil Mürşîd. Muhammed Kâmil Karabelli, Ahmed Berhûm, Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1415.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâ'î'z-zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Daru Sadr, 1994.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-endelüsî el-Kurtubî ez-Zâhirî, *el-Ahkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, beyrut: Dâru'l-Hadis, 1404.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-endelüsî el-Kurtubî ez-Zâhirî, *el-Muhalle*, thk. Ahmed Şâkir, Mısır: el-Matbâ el-Münîriyye, 1928.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-endelüsî el-Kurtubî ez-Zâhirî, *Risale fi fedaili'l-endelus*. thk. Salahuddin el-Munaccid, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l- Cedit, 1968.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-endelüsî el-Kurtubî ez-Zâhirî, *Mülahasanu ibtâli'l-kiyâs ve'r-re'y ve'l-istihsân ve't-taklîd ve't-tâlîl*, thk. Saîd el-Efgânî, Dimaşk: 1960.
- İbn Hibbân Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *es-Sahih*, thk. Şuayb Arnavût, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî en-Nîsâbûrî, *es-Sahih*, thk. Muhammed Mustafa el-Âzami, 3. Basım, Beyrut: el-Mektebü'l-İslami, 2003.

- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî, *İlâmü'l-muvakkîn an rabbi'l-âlemîn*, thk. Taha Abdurrauûf Sâd, Kahire: Mektebetü'l- Kulliyet el-Ezhariyye, 1968.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ, İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfî, *İhtisâr ulûmi'l-ğadîs*, thk. Ahmed Şâkir, Cidde: Darü'l-Mueyyed, 1997.
- İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnâvût, Âdil Mürşid, Muhammed Kamil Karabelli, Beyrut: Daru'r-Risale el-Âlemiyye, 2009.
- İbn Maîn, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ, *et-Târîh (Rivâyetu abbas b. Muhammed ed-Dûrî)*, thk. Ahmed Nur Sayf, Mekke: Merkazü'l-Bahsi'l-İlmi ve İhyau't-Turasi'l-İslami, 1979.
- İbn Receb, Zeyd Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhu ileli't-Tirmizi*. thk. Nureddîn İtr, Dımaşk: Dâru'l-Mellah, 1978.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî, *Muvâfakatü şahîhi'l-menkul li-şarîhi'l-ma'kûl, (der'ü te'ârûzi'l-'aql ve'n-naql)*, thk. Muhammed Reşad Salim, 2. Basım, Suud: Camiyetü'l-İmam Muhammed b. Suûd, 1991.
- İbnu'l-Cârûd, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali, *el-Münteka*, thk. Ebû İshak el- Huvaini, Beyrut: Darü'l-kitabi'l-Arabi, 1988.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir, Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî (ö. 543/1148), *Ârizatü'l-ahvezî fi şerhi't-Tirmizî*, Beyrut: Darü'l-Kütüb'l-İlmiyye, 1997.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zehab fi aḥbâri men zehab*, thk. Abdukadir Arvevût, Mahmud Arvevût, Dımaşk: Darü İbn Kesir, 1986.
- İbnü'l-Mülakkın, ebû hafı sirâcüddîn ömer b. Alî b. Ahmed el-ensârî el-mısrî (ö. 804/1401), *el-bedrü'l-münîr fi tahrici eḥâdîsi ş-şerḥi'l-kebîr*, thk. Ahmed b. Süleyman b. Eyyüp, vb. Riyad: darü'l-hicra, 2004.
- Kadı İyad, İyad b. Musa el-Yehsubi, *Tertibu'l-medarik ve takribu'l-mesalik*, thk. Said Ahmed Ârab Muhammediye, Fas: Matbaatu Fedale, 1983.
- Köycü, Erdoğan, *Sunenu't-Tirmizi'nin Metot Yönünden İncelenmesi*, Ankara: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berduni ve İbrahîm Etfeş, Kahire: Darü'l-Kütübü'l-Misriyye, 1964.
- Mâlik b. Enes, el-Esbahî, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1406.
- Münzirî, Ebû Muhammed Zekiyyüddîn Abdülazîm b. Abdilkavî b. Abdillâh el-Münzirî, *et-Terğîb ve't-terhîb*, thk. İbrahim Şemseddîn, Beyrut: Darü'l-kütübü'l-İlmiyye, 1417.
- Müslim b. Haccâc, el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, *es-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî, 1408.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *el-Müctebâ*, thk. Adulfettah Ebû Gudde, Halep: Mektebetü'l-Metbûâti'l-İslamiyye, 1986.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kubrâ*, thk. Hasan Şelebi, Şuayb Arnâvût, Byerut: Müessestü'r-Risaleh, 2001.
- Özafşar, Mehmet Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara: Ankara Okulu, 1998.
- Özkan, Halit, *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Özşenel, Mehmet, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları-Şeybânî Örneği-*, İstanbul: İFAV, 2015.

- Salih, Enes. "Amelle Desteklenmiş Zayıf Hadisin Amel Edilmeyen Sahîh Hadise Tercihi Meselesi". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research* 12/1 (Mart 2020), 139-158.
- Sehavî, Şemsuddin Muhammed b. Abdurrahman b. Muhammed, *Fethu'l-muğis bi şerh el-fiyyetul-hadis*, thk. Salah Muhammed Uvayda, Beyrut: Darü'l-Kütüb'l-İlmiyye, 1996.
- Şafî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şafî, *el-Umm*, thk. Rifât Fevzi Abdulmuttalib, Kahire: Darü'l-Vefâ, 1422.
- Tartı, Nevzat, *İbn Abdi'l-Berr ve et-Temhid'indeki Şerh Metodu*, Samsun: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *el-İlelü'l-kebîr*, thk. Subhi Samurrâi, Ebu'l-Meati en'Nuri, Mahmud es'-Saîdi, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1409.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *es-Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuâd Abdalbâkî, İbrâhim Atva, Şeriketü Mektebe ve Matba'tü Mustafa, 2. Basım, Mısır: el-Bâb el-Halebî 1395.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz, *Tezkiretü'l-huffâz*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî, Haydarabad: Dâiratü'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 3. Basım, 1377.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb Arnâvût, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1985.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymâz, *Zikru men yutemedu kavluhu fi'l-cerh ve't-tadil*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Beyrut: Daru'l-Beşair, 1990.
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah b. Bahadır, *en-Nuket 'ala mukaddime İbnü's-Salah*, thk. Zeynelabidin b. Muhammed. Riyad: Advau's-Selef, 1998.



# HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Hadith Researches  
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

Ağustos / August / أغسطس / 2022, 8: 194-205

İbrahim Koç. Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usûlü Tartışmaları. Ankara: TDV Yayınları, 2021

Study of Ḥadīth Terminology Discussions in the Arab World Today İbrahim Koç,  
Ankara: TDV Publications, 2021

İbrahim كوچ. مناقشات حول أصول الحديث في العالم العربي اليوم

أنقرة: منشورات مؤسسة ديانة التركية، 2021

İnceleyen / Reviewed by / معرف

**Furkan Gan**

Arş. Gör., Mersin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Mersin/Türkiye  
Research Assistant, University of Mersin Faculty of Islamic Sciences, Mersin/Turkey  
gnfrkn@gmail.com

ORCID: orcid.org/0000-0002-7837-3830

## Makale Bilgisi | Article Information

**Makalenin Türü | Article Type:** Kitap İncelemesi / Book Review

**Geliş Tarihi | Received Date:** 02.06.2022

**Kabul Tarihi | Accepted Date:** 27.07.2022

**Yayın Tarihi | Published Date:** 02.08.2022

**Yayın Sezonu | Pub. Date Season:** Ağustos / August

**DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.6953510>

**Atıf/Citation / اقتباس :** Gan, Furkan. "İbrahim Koç, Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usulü Tartışmaları, Ankara: TDV Yayınları, 1. Baskı, 2021." *HADITH* 8 (Ağustos 2022), 194-205. <https://doi.org/10.5281/zenodo.6953510>.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. /It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (**Furkan Gan**)

**Yayıncı/Published by:** Veysel Özdemir.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected. / انتحال: تم فحص البحث بواسطة برنامج لأجل السرقة العلمية فلم يتم إيجاد أي سرقة علمية.

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır / This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

web: <http://dergipark.gov.tr/hadith> | mail: [hadith.researches@gmail.com](mailto:hadith.researches@gmail.com)

## KİTAP İNCELEMESİ

**İbrahim Koç. Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usûlü Tartışmaları. Ankara: TDV Yayınları, 2021**

**Furkan Gan**

Değerlendirmesi yapılacak olan eser İbrahim Koç tarafından 2020 yılında Prof. Dr. Yavuz Köktaş danışmanlığında Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında hazırlanan doktora tezinin yayımlanmış halidir.

Bilindiği üzere hadis usulü ile ilgili tartışmalar hadislerin rivayet edilmeye başladığı andan itibaren başlamış, günümüze kadar da devam edegelmiştir. Ancak tarihin farklı kesitlerinde yapılan tartışmalar ilgili zaman diliminin problemleri çerçevesinde şekillenmiştir. Bu itibarla yapılan tartışmaların şekli ve mahiyetinin de sürekli değişim içerisinde olduğu söylenebilir. Günümüzde ise sadece hadis usulü ile ilgili değil, İslâmî ilimlerin tümüne dair özellikle dış bakışların da etkisiyle daha yoğun bir metodolojik tartışma ortamı yaşanmaktadır. Bu sebeple İslam dünyasının farklı coğrafyalarında yaşanan tartışmaların izini sürmek ülkemizdeki tartışmalar açısından da oldukça önemlidir. İbrahim Koç tarafından hazırlanan bu çalışmanın böylesi bir öneme sahip olduğu ifade edilebilir.

Yazar kitabını “Günümüz Arap Dünyasında Mütেকaddimûn-Müteahhirûn İle İlgili Tartışmalar, Hadis Usûlü Konularıyla İlgili Tartışmalar ve Sahabenin Adaleti İle İlgili Tartışmalar” olmak üzere üç bölüme ayırmıştır. Bölümlerin isimlendirilmesine bakıldığında sadece ikinci bölümün doğrudan kitabın adıyla uyumlu olduğu görülmektedir. Müellif, günümüz Arap dünyası ifadesini kullanırken esas aldığı zaman aralığının 1980 ve sonrası olduğunu ifade etmiştir (s. 4). Ayrıca bilindiği kadarıyla günümüz Arap dünyasında hadis usulüne dair tartışmaları konu edinen herhangi bir çalışma yoktur (s. 6).

Araştırmacı birinci bölümde mütেকaddimûn ve müteahhirûn dönemleriyle alakalı günümüz Arap dünyasındaki tartışmaları ele almıştır. Bu dönemsal ayırım hadis usulü eserlerinde yer almamasına rağmen modern dönem Arap dünyasında ciddi tartışma alanı bulmuştur (s. 3). Yazar öncelikle bu iki kavramın sözlük ve terim anlamlarına dair bir girişten sonra bu dönemlerin sınırlarının belirlenmesine yönelik tartışmalara değinmiştir. Buna göre bu iki dönemi zamansal olarak kesin çizgilerle birbirinden ayırmanın zor olması sebebiyle günümüz Arap dünyasında daha çok metot yönünden birbirinden ayrıldığı ileri sürenler olmuştur. Araştırmacı da bu noktadan hareketle

“zamanı dikkate alan / almayan metotsal yaklaşım” şeklinde iki başlık altında meseleyi incelemeye çalışmıştır. Buna göre zamanı dikkate alan metotsal yaklaşıma dair görüşleri verilen günümüz Arap dünyası âlimleri arasında Hamza el-Melîbârî, Abdülkâdir el-Muhammedî, Ebû Şehbe, Ahmed Ömer Hâşim, İbrâhim el-Lâhim, Muhammed Ebû Zehv, Seyyid Ahmed Abdülmecîd, Şerîf Hâtim el-Avnî, Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Muhammed es-Sâdik Binkîrân, Hasan Fevzî, M. Mustafa el-A'zamî, Ziyâurrahmân el-A'zamî, Muhammed Bâzmûl bulunmaktadır (s. 14-20). Zamanı dikkate almayan metotsal yaklaşımı savunanlara gelince bunlar hicrî üçüncü asırdaki bir âlimi müteahhir kabul ederken milâdî yirminci yüzyıldaki birini ise mütekaddim sayabilmektedirler (s. 20). Bu yaklaşımı savunanlar arasında Süleyman el-Ulvân, Abdullah es-Sa'd, Türkî el-Gâmiz, Ebû Üsâme İslâm ve Ahmed el-Halîl bulunmaktadır (s. 20-22).

Yazar ilgili başlığın sonunda yaptığı değerlendirmede günümüz Arap dünyası âlimlerinin mütekaddim ve müteahhir dönemin sınırlarını belirleme hususunda görüş birliğine varamadıklarını tespit etmiştir. Fakat müellifin, değerlendirme bölümünde genel bir özet verdikten sonra klasik dönem âlimlerinden birkaçının bu konuyla alakalı görüşlerine yaklaşık üç sayfa hacminde yer vermesi, meseleyi ve görüşleri çok uzatması, maksat hâsıl olmasına rağmen konunun genişlemesine neden olmuştur (s. 23-25). Araştırmacı bu hususu başlıkların çoğunun sonunda yapmaktadır (s. 29-30, 32-34, 51-55). Bu durum, önce modern sonra klasik dönem görüşlerinin verilmesinden dolayı kronolojik seyri de bozmaktadır. Eğer yapılması gerekiyorsa -ki biz gerekmediği kanaatindeyiz- ilk başta klasik dönemden meşhur/otorite birkaç hadisçinin görüşü kısaca verilip ardından günümüz Arap dünyası âlimlerinin kanaatleri detaylı bir şekilde ele alınabilirdi. Yani bu bölümün önce klasik sonra çağdaş tartışmalar şeklinde kronolojik olarak sıralanması daha uygun olabilirdi.

Yazar diğer başlıkta mütekaddim ve müteahhir âlimler arasındaki; senedin zahiriyle yetinilmesi, sahih hadisin tanımına iki ademî şartın (illet ve şâz) eklenmesi, râvilerin cerh ve ta'dîl durumlarının bilinmesi, sahih hadisin ta'lîli ve zayıf hadisin tashihi, zayıf râvinin tek başına kaldığı rivayetin tashihi, rivayetin amel ve hadisin vâkiine<sup>1</sup> muhalif olması, hadislerin şâhid ve mütâbilerle takviyesi gibi konulardaki yöntem farklarına dair tartışmaları ele almaya çalışmıştır.

Senedin zahiriyle yetinme meselesine bakıldığında mütekaddim hadisçilerin hadislerin tenkidinde senedin zahirinin yanı sıra metin tenkidi de yaptıkları görülmektedir. Fakat günümüz Arap dünyasındaki bazı âlimler müteahhir hadisçilerin metin tenkidi yapmaksızın râvinin ve senedin durumuna göre yani sadece senedin zahiriyle yetinerek hadislere hüküm verdiklerini dile getirmektedirler. Çalışmada Hamza el-Melîbârî, Ahmed ez-Zehrânî, Câsim Âli Ali, Türkî el-Gâmiz,

<sup>1</sup> Müellif, kullandığı bu ibareyi şöyle açıklar: “Amelin vâkii: Bir râvi Allah Resûlü'nden (s.a.s.) hadis rivayet eder de bu rivayetinin hilâfına amel ederse; bu rivayetin araştırılması için bir sebep teşkil eder. Zira bu rivayet hatalı olarak kendisine nispet edilmiş olabilir. Hanefîler, râvinin ameline muhalif olarak rivayet ettiği hadisi delil saymazlar. Hadisin vâkii ise; bir râviden şöhret yoluyla gelen ve garîb olduğu kabul edilen bir hadisin bu râvi dışında başka râviye nispet edilmesi durumunda bu hatadan kaynaklanabilir. (...)” (s. 46, 151. dipnot).

Mâhir el-Fahl, Mukbil b. Hâdî el-Vâdî ve Ebû Yahyâ Zekerîyyâ'nın konuya dair görüşleri ele alınmaktadır (s. 26-29). Ancak bu isimlerin neye göre seçildiğine dair herhangi bir açıklamaya yer verilmemektedir. Çünkü Arap dünyasında bu şahısların dışında konuya dair görüşleri olan daha pek çok araştırmacının olduğu bilinmektedir.

Sahih hadisin tanımına eklenen illet ve şâz şartının ele alındığı bölümde; mütekaddim hadisçilerin bir rivayet hakkında hüküm verirken sadece râvilerin durumuna ve senedin ittisaline bakmadıkları, ayrıca rivayette hata olup olmadığını da inceledikleri kaydedilmektedir. Müteahhir hadisçiler ise sahih hadisin tanımına illetli ve şâz olmaması kaydını koymuşlardır. Çalışmada bu konuya dair Ahmed ez-Zehrânî ve Hamza el-Melîbârî arasındaki tartışmalar ele alınmaktadır (s. 31-32).

Râvilerin cerh ve ta'dîl yönünden durumlarının bilinmesi meselesinde râvinin rivayetlerinden hareketle durumunun bilindiğini belirtenlerle rivayetlerinden bağımsız olarak râvilerin güvenilirlik durumlarının belirlendiğini iddia edenler arasında (Melîbârî, Câsim ve Lâhim) tartışmalar vardır (s. 35-36). İlgili pasajda M. Enes Topgöl'ün *Rivayetten Râviye: Cerh-Ta'dîl Hükümleri Nasıl Oluşturdu?* (MÜİFV Yay. İstanbul-2019) adlı eserinin zikredilmemesi ise bir eksiklik olarak burada kaydedilmelidir (s. 34-35).

Çalışmada zaman zaman ifade ve üslup açısından problemlili cümlelere rastlanmaktadır. Örneğin s. 37'de yer alan şu cümle bu açıdan dikkat çekmektedir: "Hadis âlimleri, hadis râvilerinin hadisleri zabtedip etmediğini, kontrol etmek için hadislerdeki bazı kelimelerin yerini değiştirip, hadisi kendisine okumuşlardır." Yazar, cümlede "hadis" kelimesini beş defa kullanmıştır. Akıllara şu soru gelmektedir: Müellif rivayet kelimesini kullanmaktan mı kaçınıyor yoksa bir cümlede yakın aralıklarla aynı kelimeyi beş defa tekrar etmesi gözden kaçan bir hata mıdır?

Sahih hadisin ta'lîli ve zayıf hadisin tashihi meselesinin ele alındığı bölüme bakıldığında bu ameliyelerin hangi kaidelere göre yapıldığı ile ilgili tartışmalarda adı geçen isimlerin arasında İbrâhim el-Lâhim, Abdullah es-Sa'd, Muhammed el-Gannâs, Mâhir el-Fahl, Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Nâsır el-Fehd, Türkî el-Gâmiz, Câsim, Hamed el-Osman ve Ali es-Sayyâh bulunmaktadır (s. 39-42). Bu mesele özelinde zayıf râvinin tek başına kaldığı rivayetin tashihi hususunda Melîbârî ile Zehrânî arasında hususi tartışmalar yaşanmıştır (s. 44-46).

Rivayetin amel ve hadisin vâkiine muhalif olma meselesinde ise günümüz Arap dünyasında bazı âlimler, hadislerin tashih ve tad'îfi için ıstıhlara birtakım kayıtlar koymaya çalışmışlar, böylece bu kayıtları reddedenlerle tartışmaya girmişlerdir. Bu tartışmada adı geçenler arasında da Melîbârî, Zehrânî ve Câsim bulunmaktadır (s. 47-48).

Hadislerin şâhid ve mütâbilerle takviyesine dair günümüz Arap dünyası âlimleri arasında ne tür hadislerin bu gibi özelliklere sahip olabileceği/olamayacağı Lâhim, Mâhir el-Fahl, Muhammed el-Gannâs, Ali es-Sayyâh, Gâmiz, Melîbârî, Zehrânî ve Câsim gibi isimler arasında tartışma konusu

olmuştur (s. 48-51). Buna göre bu konuda günümüz âlimlerinin çoğu, her rivayetin şâhid ve mütâbi olamayacağı kanaatindedir.

Bir diğer başlıkta müellif, mütekaddim âlimlerin rivayetlerdeki özgünlüğünü ve buna istinaden müteahhir âlimlerin ise mütekaddimûnu taklit edip etmediklerine dair, bu taklidi savunanlar ile reddedenler arasındaki tartışmalara yer vermiştir (s. 55-60). Bu tartışmalarda adı geçen âlimler arasında Melîbârî, Hamed el-Osman, Zehrânî, Câsim, Ebû Şehbe, Muhammed Ebû Zehv, Ziyâurrahmân el-A'zamî, Mukbil el-Vâdîf ve Ebû Yahyâ Zekeriyâ bulunmaktadır. “Aslında bu tartışmada herkes, mütekaddim âlimlerin hadis ilminin kurucusu ve bu ilimde söz sahibi olduğu görüşünde hemfikirdir. Ancak müteahhir hadis âlimlerinin mütekaddim hadis âlimlerine muhalefet edip onların muttali olmadığı bir hususa muttali olmaları konusunda fikir ayrılıkları bulunmaktadır” (s. 58).

Aslında özgünlük ve taklit tartışması mütekaddim ve müteahhir dönemin metot farkından kaynaklanmaktadır. Nasıl ki tâbiîn ve tebe-i tâbiîn dönemini sahabeyi taklitle tarihte hiç kimse suçlamamışsa müteahhir âlimlerini de mütekaddimûnu taklitle suçlamak isabetli değildir. Zira her dönemin kendine göre bir seyri vardır ve önceki dönemlerden müstağni kalması mümkün değildir (s. 60). Araştırmacının, birinci bölümün son başlığını böyle bir kıyasla bitirmesi isabetli olmuştur.

İkinci bölümde müellif eserin adıyla da tam bir uyum gösteren hadis usulü konularıyla ilgili tartışmaları ele almaya çalışmıştır. Bu çerçevede yazar şu değerlendirmede bulunmaktadır: “Mütekaddim hadis âlimlerinin uygulamalarına muttali olan ve illel kitaplarını mütalaa eden günümüz Arap dünyası bazı hadis âlimleri, müteahhir hadis âlimlerinin kitaplarında yer verdikleri ıstılahların mütekaddim hadis âlimlerinin uygulamalarına şâmil olmadığını iddia etmektedir. Bazı hadis âlimleri ise müteahhir hadis âlimlerinin kitaplarında yer verdikleri ıstılahların genel-geçer olduğunu ve hadis usulü konusunda eser telif eden bütün âlimlerin bu ıstılahları benimsediğini ortaya koymaya çalışmaktadır” (s. 64).

Bu bölümün beşinci dipnotunda hadis ıstılahlarına dair konu çerçevesinde geniş bilgi verildiği halde Ahmet Yücel’in *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi; Hicri İlk Üç Asır* (MÜİFV Yay. İstanbul-2020) adlı eserinin zikredilmemesi bir eksiklik olarak görülebilir (s. 64).

Yazarın tartışmalara yer verdiği hadis usulü konuları *teferrüd*, *muhalefet*, *ziyâde* (*müdreç*, *muztarib*, *musahhaf-muharref*, *maklûb*), *illet*, *şâz*, *münker*, *zayıf*, *âhâd*, *hasen* şeklinde sıralanabilir (s. 65-267).

Müellif teferrüd başlığında ilgili kavram ve etrafındaki tartışmalara temas etmiş, bir rivayette teferrüd eden râvinin bulunmasının rivayete etkisini incelemiş, sahih hadis ile ilgili genel kabul gören beş şarttan ikisi olan şâz ve illetli olmama şartının teferrüde bağlantısını kurmaya çalışmış, ilk üç tabaka ve sonraki tabakalarda meydana gelen teferrüde ilgili tartışmalara dair açıklamalar yapmıştır (s. 65-93).

Muhalefet ve münker başlığında ilgili kavram ve etrafındaki tartışmalara temas etmiştir (s. 93-99). Ziyade başlığında ilgili kavramın tüm çeşitlerini açıklamaya çalışmış; metinde, senedde ve her

ikisinde gerçekleşen ziyadeye, ayrıca sikanın ziyadesine ve konu etrafındaki tartışmalara dair ayrıntılı bilgiler vermiştir (s. 99-136).

Bu bölüm başlık sistematigi açısından incelendiğinde şu hususlara işaret edilebilir: “hadiste ziyâde meselesi” başlığındaki ana bölüm başlıklarının sıralaması uyumlu olmamıştır. Toplam dört başlığa ayrılan kısımlar sırasıyla metinde ziyâde, sikanın ziyâdesi, senedde ziyâde, sened ve metinde ziyâde şeklindedir. Sikanın ziyâdesi kısmı konunun bütünlüğünü bozduğundan dolayı ya en başa ya da en sona alınsa daha uygun olurdu.

Yazar, sikanın ziyadesi çerçevesinde mütekaddim ve müteahhir âlimlerin yöntem farkına, böyle bir rivayetdeki râvinin durumuna ve sikanın ziyadesinin hükmüne dair açıklamalarda bulunmuştur (s. 102-106). Senedde ziyade hususunda *vasıl* ve *irsâl*, *ref* ve *vakfın* tearuzu durumunda ne yapılması gerektiğine dair tartışmalara ve *el-mezîd fi muttasılı'l-esânîd* etrafındaki ihtilaf meselelerine değinmiştir (s. 112-122). Sened ve metnin her ikisinde ortaya çıkan ziyade hususunda ise müdrec, muztarib, musahhaf-muharref ve maktûb hadis etrafındaki tartışmaları konu edinmiştir (s. 123-137). İllete dair, kavramın gerçekleştiği alan, illetin kâdih, gizli, açık olması gibi durumları ele almıştır (s. 137-164). Şâz meselesinde ilgili kavramın *münkerden* farkı, *mahfuz* ile ilişkisi gibi hususlara değinmiştir (s. 164-201). Zayıf hadisle ilgili olarak onun delil değeri ve onunla amel hakkındaki tartışmaları işlemiştir (s. 201-217). Yine âhâd hadis meselesinde de onun ilmî değerine ve inanç konularında delil olmasına dair tartışmalara yer vermiştir (s. 217-236). Bölümün son başlığında ise hasen hadis meselesini, kavramın ıstılahlaşma sürecini, Tirmizî'nin (ö. 279/892) bu kavrama dair tanımını, onun kullandığı *hasen-sahih*, *hasen-sahih-garîb* ve *hasen-garîb* gibi terimlerin açıklamasını ve hasen hadisin hükmü ile ilgili tartışmaları ele almıştır (s. 236-267).

Üçüncü bölümü araştırmacı, sahabenin adaleti ile ilgili tartışmalara ayırmıştır (s. 271-305). Bu tartışmalar bağlamında Kur'ân-ı Kerîm'in ve Hz. Peygamber'in sahabenin adaletini nefyettiğine dair iddialar üzerinde durmuş, ayrıca sahabenin birbirlerini yalanla itham etmelerinin, sözlerinin hüccet olmamasının, masum olmamalarının onların adaletine etkisini incelemiş, hususi olarak müçtehit olmayan sahabenin ve bedevî sahabenin adaletini, Hz. Ömer'in bazı sahabeleri münafıklıkla suçlamasının onların adaletlerine etkisini ve sahabenin Hz. Peygamber'in sünnetinde kusurlu davrandığına dair iddiaları ele almış ve bu konular üzerinde cereyan eden tartışmaları işlemiştir. Müellife göre bu bölümde işlenen, günümüz Arap dünyasında sahabenin adaleti tartışmaları, bazı sünnet düşmanlarının iddiaları ve bu iddialara cevap verme mecburiyetinden kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte sahabenin adaletine yönelik eleştirilerin çoğunluğu müsteşriklerin etkisindeki modernist mütefekkirler, Şîa ve teşeyyû fikrine sahip olanlardan gelmektedir. Genel olarak günümüz Arap dünyası âlimleri bu tartışmalara girmemiştir.

Sonuç kısmında müellif araştırma boyunca ulaştığı tespitlere ve kanaatlerine özetle yer vermiştir. Birtakım çalışma alanı tavsiyelerinde de bulunan müellif, hadis usulüne dair şâz, münker, hasen, sikanın ziyadesi, sahabenin adaleti gibi meselelerin geniş bir şekilde müstakil olarak ele

alınmasını, hadis kitapları ve müellifleri ile ilgili günümüz Arap dünyasındaki tartışmaları ve son olarak ülkemizde icra edilen hadis usulü çalışmalarının Arap dünyasındaki çalışmalarla mukayesesini konu alan özel çalışmalar yapılmasını önermiştir (s. 309-313).

Eserde dikkatimizi çeken bazı noktalara değinmek istiyoruz.

Çalışmada zaman zaman gereksiz ayrıntılara girildiği görülmektedir. Örneğin ikinci bölümün teferrüd başlığı altında araştırmacı, Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) ile Hz. Ömer'in (ö. 23/644) rivayetin kabulü hususunda şahit istemeleri olayını uzun uzadıya anlatmıştır (s. 67). Zaten bu olay ehline bilinmektedir. Dolayısıyla bu durum eserin hacminin artmasına neden olmuştur.

Eserde kaynaklara yapılan atıflarda da bazı problemler göze çarpmaktadır. Otuz ikinci dipnotta müellif *fulânun lâ yütâbe'u 'alâ hadîsihî* gibi kullanımların bazı eserlerde geçtiğini İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *en-Nüket*'inden naklen vermesine rağmen ilgili eserlere başvurarak bu tabirlerin hangi cilt ve sayfada yer aldıklarını belirtmemiştir (s. 69). Bu durumun bir benzeri aynı sayfada bulunan otuz dördüncü dipnotta da yer almaktadır.

Kimi zaman kaynak gösterilmesi gereken yerlerde herhangi bir çalışmaya atıf yapılmadığı görülmektedir. Örneğin yazar şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır: “İbnü's-Salâh'ın tashih konusunda kendi zamanının âlimlerini yetersiz görmesi ve kendisinden önce Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) ile Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1070) gibi hadis âlimlerinin de hadis ilimleriyle ehil olmayan kişilerin uğraştığını dile getirmesi bazı günümüz hadis âlimlerini mütekaddimûnun tashihini şartsız kabule ve müteahhirûnun tashihine ihtiyatla yaklaşarak araştırma sonucunda kabul etmeye sevk etmiştir.” (s. 85) Bu cümlede yer alan bilgilerin kaynaklarına atıfta bulunmak uygun olacaktır.

Benzer durumun şu ifadeler için de söz konusu olduğu söylenebilir: “Ayrıca Hz. Âişe'nin bazı sahâbîlerin hadis rivayetindeki yanlışlarına muttali olduğu ve hatalarını düzelttiği de unutulmamalıdır.” (s. 98) Bu cümleye bakıldığında en azından bu konuyla ilgili meşhur çalışmalara dipnotta işaret edilmemesinin bir eksiklik olduğu ifade edilebilir.

Kaynak kullanımında tespit ettiğimiz bir başka husus da matbuaya uygun pdf versiyonu internette kısa bir araştırmayla elde edilebilecek olan eserlere drive bağlantısı üzerinden atıfta bulunmuş olmasıdır. Kırk altıncı dipnotta bulunan, Meyyânişî'nin (ö. 581/1185) *Mâ lâ yese'u'l-muhaddis cehluhû* adlı eserini zikrederken kolayca bulunabilecek olmasına rağmen kitabın matbuaya uygun pdf versiyonu yerine yanlış bir drive linki kullanılmıştır (s. 71).

Müellifin her hadis usulü konusu ile ilgili tartışmalara girmeden önce bilgi vermesi güzel bir durum olmakla birlikte bu malumatın çok uzatılması yerinde değildir. Yazar kavramların sözlük ve terim anlamları üzerinde çok fazla durmuş ve klasik dönemde kelimenin/ıstılahın seyrini uzun uzadıya anlatmıştır ve bu durum kitabın yazılış amacına uygun değildir (s. 66-72, 94-97).

Bunun yanı sıra kitabın adı “günümüz” tartışmaları fakat konular hakkında ilk asırlarla ilgili çokça bilgi verilmekte, hacim olarak da günümüz ve ilk asırlar aynı oranda yer kaplamaktadır. Kitabın,

ismine uygun olarak günümüz tartışmalarına daha çok yer vermesi beklenirdi. Fakat bunun aksine teori ve klasik dönem bilgileri fazlaca yer tutmaktadır. Kitap bu özelliğiyle sanki tartışma kitabı değil, usul kitabı izlenimi vermektedir.

Araştırmacı yer yer eleştirilerde bulunarak kanaatini okuyucuyla paylaşmaktadır. Örneğin bir rivayet hakkında müteahhir hadis âlimlerinin tesâhülde bulunarak ilgili rivayeti senedin zahirine göre tashih ettiklerini belirtir (s. 91). Burada görüldüğü üzere yazar müteahhir hadis âlimlerini eleştirmekte ve mütekaddimûnu destekleyici ifadeler kullanmaktadır. Aynı husus s. 93'te yer alan ilk paragraf için de geçerlidir.

Bazı ifadelerin eksik ve hatalı olduğu da tespit edilmiştir. Örneğin yazar eserde “*hadis âlimleri metinde meydana gelen ziyâdelere ‘sikanın ziyâdesi’ adını vermiştir*” şeklinde genellemeci bir ifade kullanmaktadır (s. 100). Fakat bu genelleme doğru değildir. Zira örneğin idrâc da metinde gerçekleşen ziyâdelerin kapsamına girmektedir. Dolayısıyla ilgili cümle ya bir genelleme ifade etmeden tekrar kurulmalı ya da idrâc gibi metinde ziyâde kapsamına giren hususların tamamı zikredilmelidir.

Yazar bir cümlesinde “*sikanın ziyâdesi ile ilgili görüş belirten ilk müteahhir hadis âlimi Hâkim (ö. 405/1014) olup bu konuyu hadis usulü kitabının otuz ikinci bölümünde ele almıştır*” diyerek el-Hâkîm en-Nîsâbûrî'den müteahhir hadis âlimi olarak bahsetmektedir (s. 107). Fakat araştırmacı eserinin ilk bölümünü oluşturan mütekaddimûn-müteahhirûn ile ilgili tartışmalarda bu iki dönemin sınırına dair pek çok görüşü vermekle birlikte kendi kanaatini açıkça dile getirmemiştir. Dolayısıyla müellifin kurduğu bu cümleden hareketle şu iki ihtimal ortaya çıkmaktadır: Yazar, Zehebî'ye (ö. 748/1348) katılan Muhammed Ebû Zehv, Abdülkâdir el-Muhammedî, Abdülmecîd Mahmûd Abdülmecîd, Şerîf Hâtîm, Ahmed Ömer Hâşim ve İbrâhim el-Lâhim'in kâil olduğu hicrî üçüncü asrı mütekaddimûnun sonu ve müteahhirûnun başlangıcı sayan görüşü benimsemiştir. Yahut müteahhir-mütekaddim kavramını kullanırken ilgili cümlede hata yapmıştır. Bu ihtimal karışıklığına düşülmemesi için araştırmacının, konuyla ilgili kanaatini en azından bir cümle ile belirtmesi beklenirdi.

Eserdeki bazı imla ve usul hatalarına işaret etmenin de faydalı olacağını düşünüyoruz. Hatalı - in eki kullanımı (s. 46, 48), mütekaddim kelimesinin “mütekkadim”, kısaca kelimesinin “kıssaca” (s. 47), tabakalardaki kelimesinin “tabaklardaki” (s. 83), bulunmasının kelimesinin “bunmasının” (s. 84), muhtelifü'l-hadîs tamlamasının “muhtelifi'l-hadîs” (s. 104) şeklinde hatalı yazılışı; birbirine anlamca benzer olan pasajların yakın tekrarı (s. 47), bir paragrafta aynı cümlenin birden fazla tekrar edilmesi (s. 100), 160. dipnottaki web-sitesine erişim tarihinin yazılmaması (s. 49), ne+ne bağlacının hatalı kullanımı (s. 50), (r.a.) kısaltmasının kullanım yerinin sabit olmaması, bir yerde isimden hemen sonra yazılırken başka bir yerde vefat tarihinden sonra yazılması (s. 66-67), fert veya ferd, Meyâne'î ve Meyânicî gibi bazı kelimelerin kullanımında belli bir sistematığın olmaması (s. 65-66, 71 [dipnot]), yanlış yerde boşluk bırakılması (s. 70-71), kitap adının italik yazılmaması (s. 72), aynı cümlede birbirine yakın kelime tekrarı (s. 74), 19 veya 20. asırda yaşamış birinin vefat tarihi verilirken hicrî/miladî şeklinde verilmesi [doğrusu, bu asırlarda vefat eden birinin miladî doğum ve vefat tarihi



verilir, hicrî tarih yer almaz] (s. 75), bazı paragrafların tek bir cümleden oluşması (s. 75), bazı tamlamaların kullanımında birliğin olmaması [bir yerde “münekkit mütekaddim âlimler”, başka bir yerde “mütekaddim münekkit âlimler” denilmesi] (s. 102-103). Son olarak Hâkim en-Nîsâbûrî ya da Hatîb el-Bağdâdî gibi kullanımlar kendi içinde bir bütünlük arz etmemektedir (s. 71, 85). Dolayısıyla bu tür şahıslar yazılırken ya el-Hâkîm en-Nîsâbûrî ve el-Hatîb el-Bağdâdî ya da Hâkim Nîsâbûrî ve Hatîb Bağdâdî kullanımları tercih edilmelidir.

Kur’ân-ı Kerîm’den başka hiçbir kitap hatadan müstağni değildir. Dolayısıyla yazarın bu çalışmasında tespit edebildiğimiz bazı hususları dile getirmek eserin kıymetini düşürmez. Aksine - eleştiriler dikkate alındığında- eserin değerini artırır ve daha kaliteli bir metin ortaya çıkmasına sebep olur. Her şeye rağmen müellif ülkemizde bâkir sayılabilecek bu alana dair çalışma yaparak özgün bir eser ortaya koymuştur. Bu eserin daha başka çalışmalara kapı açacağı ümidiyle yazarı tebrik eder, çalışmalarının devamını dileriz.

## BOOK REVIEW

### Study of Ḥadīth Terminology Discussions in the Arab World Today

İbrahim Koç, Ankara: TDV Publications, 2021

The concept of ḥadīth terminology has taken its place in the history of sciences with the use of “science of ḥadīth”, “ḥadīth disciplines”, etc. Although it is known that the study of ḥadīth terminology was first divided into two as relation and dirayah by Ibn al-Ekfânî (d. 749/1348), the concept of ḥadīth terminology is more related to dirayah. It can be said that discussions of ḥadīth terminology started following the beginning of the first ḥadīth terminology books. The study of ḥadīth terminology, which was brought to a certain system with Ibn al-Salah (d. 643/1245) has caused some debates to emerge or to examine the ongoing debates from different aspects in Arab World today.

**Keywords:**

Ḥadīth, Ḥadīth Terminology, Ḥadīth Scholar, Arap World, Discussion.

## تقييم كتاب

مناقشات حول أصول الحديث في العالم العربي اليوم

إبراهيم قوج، أنقرة: منشورات مؤسسة ديانة التركية، 2021

لقد أخذ مفهوم أصول الحديث مكانه في المصادر في تاريخ العلوم باستخدام 'علوم الحديث، مصطلح الحديث، قواعد الحديث وأصول الحديث'. قد قسم ابن الأَكْفَانِي (ت 749/1348) علم الحديث إلى قسمين لأول مرة رواية ودراية. مع هذا يرتبط مفهوم أصول الحديث أكثر بالدراية. يمكن أن يقال أن المناقشات حول أصول الحديث بدأت ظهور كُتُب الأَصُول الأُولَى. أصول الحديث الذي اكتسب منهجا معينا عند ابن الصلاح (ت 643/1245) لقد تسبب في ظهور بعض النقاشات في العالم العربي اليوم أو لفحص النقاشات الجارية من جوانب مختلفة.

### الكلمات المفتاحية:

الحديث، أصول الحديث، المحدث، العالم العربي، مناقشة.

**Kaynaklar / References / المصادر /**

Koç, İbrahim. *Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usulü Tartışmaları*. Ankara: TDV Yayınları, 1. Basım, 2021.