

HADITH

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

Yıl : 2022

Sayı : 9

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: 9

Kapsam Dini Araştırmalar (Hadis ve Sünnet)	Scope Religious Studies (Hadith and Sunnah)
Yayın Dili Türkçe & İngilizce & Arapça	Publication Language Turkish & English & Arabic
e-Yayın Tarihi 31 Aralık 2022	Online Publication Date 31 December 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 التركيبية يجب أن تتوافق الأبحاث مع نظام الاقتباس العلمي للأبحاث التركيبية (ISNAD)

Hukuki Beyan | Legal Statement | بيان قانوني

Yazarlar, HADITH'te yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler. Fakat yazıların hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.
Authors publishing with HADITH retain the copyright to their work. But the legal responsibility of the articles belongs to the authors..

Açık Erişim Politikası | Open Access Policy | سياسة الوصول المفتوح

Hadith Dergisi içeriğine anında açık 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.

Kurucu | Founder | مؤسس

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

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

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü | Managing Editor | مدير التحرير

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

Baş Editör | Editor-in-Chief | رئيس التحرير

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

Editör Kurulu | Editorial Board | مجلس التحرير

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

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

Editör Yardımcıları | Assistant Editors | المحررون المساعدون

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

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

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

Ön İnceleme Editörleri | Preview Editors | محرر عمليات التدقيق الأولية

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

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

Alan Editörleri | Field Editors | محررو الاقسام

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

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

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

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

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, bgenc@erciyes.edu.tr)

Arapça Dil Editörleri | Arabic Language Editors | محررو اللغة العربية

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 | Publishing Board | هيئة النشر

Prof. Dr. Abdulvahap ÖZSOY

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

Prof. Dr. Hüseyin HANSU

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

Prof. Dr. Mustafa DÖNMEZ

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

Prof. Dr. Nimetullah AKIN

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

Prof. Dr. Omar ALFRMAWI

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

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. Muhammet BEYLER

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

Doç. Dr. Salih KESGİN

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

Doç. Dr. Thamer HATAMLEH

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

Dr. Öğr. Üyesi Alam KHAN

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

Dr. Öğr. Üyesi Seyit Ali GÜŞEN

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

Dr. Öğr. Üyesi Suat KOCA

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

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 Tatlı (Gazi University / Turkey, bekir.tatli@hbv.edu.tr)

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

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

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

Prof. Dr. Nevzat Tartı (Akdeniz University / Turkey, nezzattarti@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 Doğanay (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 (Sırnak University / Turkey, sait_uzundag@hotmail.com)

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

Prof. Dr. Nihat Yatkin (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

X-XII

Araştırma Makaleleri / Research Articles / أوراق بحثية

İbn Ebu Hâtim'in 'İlelü'l-hadîs İsimli Eserinde Metin Tenkidi

Content Criticism of Ibn Abi Hâtim in His Work 'İlal al-ḥadīth

نقد المتن في كتاب "علل الحديث" لابن أبي حاتم

Mehmet Ali Çalgan.....1-49

Medine İslam Üniversitesi Hadis Fakültesi Müfredatı ve Lisansüstü Tezleri

The Islamic University of Madīna, Faculty of Ḥadīth Curriculum and Theses

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الحديث ومناهج دراسته والرسائل العليا العلمية

İbrahim Saylan.....50-95

'Beş Şey Fıtrattandır' Hadisinin İsnâd ve Metin Açısından Analizi

Analysis of the Ḥadīth 'Five Things are from Nature' in terms of Isnâd and Text

تحليل الحديث "خمس أشياء من الفطرة" من حيث الإسناد والمتن

Abdulahkim Ay.....96-130

Nüreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) Özelinde Mâtürîdî Düşüncede Haber Teorisi ve Hadislerin Kullanımı

News Theory and Use of Ḥadīths in Mâtürîdî Thought in the Specific of Nūr al-Dīn al-Şābūnī (D. 580/1184)

نظرية الأخبار واستخدام الأحاديث في الفكر الماتوريدي في خصوصية نور الدين الصابوني (ت. 1184/580)

Hasan Eryılmaz.....131-157

Bir Ansiklopedist Âlim Olarak İbn Kuteybe ve Rivayetleri Ele Alışı

Ibn Kūṭayba as an Encyclopedist Scholar and His Handling of Narrations

ابن قتيبة عالم موسوعي وطريقة تعامله مع الروايات

Hasan Küçükosman.....158-189

Ebû Cafer en-Nehhât'in Ricâlü'l-Buhârî Ellezîne Ravâ anhu bi Esmâihim ve Ensâbihim İsimli Eserindeki Metodu

Abū Ja'far Al-Naḥḥāt's Method in His Work "Riḍjāl Al-Buḥārī 'alā L'ladhīna Rawā 'anhum bi Asmā'ihim wa Anṣābihim"

منهج أبي جعفر النخات في كتابه "رجال البخاري الذين روى عنهم بأسمائهم وأنسابهم"

Halim Medebbeur.....190-233

Muammer Bayraktutar. İmâm Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi, Ankara: OTTO Yayınları, 2015

Muammer Bayraktutar. Methodology of Understanding Ḥadīth by Imām al-Shāfiʿī, Professor: Ankara: OTTO Publications, 2015

معمر بايراق توطار. منهجية فهم الحديث عند الإمام الشافعي. أنقرة: أوتو، 2015

Alaaddin Kiraz.....234-246

Yavuz Ünal. Hadisleri Tespitte Yöntem Sorunu (Akla Uygunluk - Akla Aykırılık), İstanbul, Etüt Yayınları, 1999

Yavuz Ünal. Problem of Method in Determining the Ḥadīth (Reasonableness - Irrationality), İstanbul, Etüt Publications, 1999

ياغوز أونال. إشكالية منهج التثبت من الحديث (موافقة العقل - معارضة العقل). (إسطنبول: منشورات أتوت، 1999

Abdulaziz Muhammed.....247-263

Ahmed Hayrân el-Hasenî. Ana Hatlarıyla Hadis Usûlü el-Evrâku'l Muğniye 'an Şurûhi'l-Beykûniyye. Çev. Faruk Uslu (İstanbul: Muallim Neşriyat, 2017)

Outlines of The Ḥadīth Method in al-Awrāku l-Mughniyah 'an Shurūḥil l-Baykūniyyah. Ahmed Hayrân el-Hasenî. Trans.

Faruk Uslu (Istanbul: Muallim Puplicatıon, 2017).

احمد حيران الحسيني. أصول الحديث مع خطوطه الرئيسية: الأوراق المغنية عن الشروح البيقوني. مترجم فاروق أوسلو (اسطنبول: منشورات المعلم، 2017)

Zeliha Beyza Taş.....264-275

EDİTÖRDEN

Muhterem okuyucularımız Hadith dergimizin 9. sayısı ile yine karşınızdayız. Yayın hayatına başladıktan sonra 9 sayı çıkartmayı nasip eden Rabbimize hamdolsun!

Her geçen gün yayın standardımızı artırmaya devam ediyoruz. Bu süreçte daha önceden taranıyor olduğumuz index copernicus (Master Journal List) gibi alan indekslerine ilaveten tanınmış uluslararası alan indekslerinden EBSCO- Central & Eastern European Academic Source (CEEAS) , Ulrich'sWeb ve Çin merkezli CNKI: China National Knowledge Infrastructure tarafından da taranmaya başladık. Dergimizin yayın kalitesinin görünürlüğünü sağladığımız kadar indeks değerimizin yükseleceğini biliyor ve bu çerçevede çalışıyoruz. Bu aşamada bize destek sağlayan Yazım Desteği ekibine teşekkür etmemiz gerekiyor.

Bu sayıda toplamda dokuz çalışma ile karşınızdayız. Hadis dergimizin yayın politikalarından biri olan ülkemizdeki akademik üretimi ulusal ve uluslararası ilim dünyasına sunma çerçevesinde Türkiye'de hazırlanan akademik çalışmaların Arapça tanıtımlarını yayımlamayı stratejik bir hedef olarak belirlemiştik. Hamdolsun bu sayıda Türkiye'deki önemli iki akademisyenin hazırlamış oldukları bilimsel çalışmalar kitap değerlendirmesi bölümünde Arapça olarak yayımlanmaktadır. İnşallah bu birikim devam edecek ve elimizde önemli bir literatür oluşacaktır.

Arapça iki kitap değerlendirme yazısının dışında bir Türkçe kitap değerlendirmesi ve bir Arapça, beş Türkçe araştırma makalesi ile bu sayımız tamamlanmış bulunmaktadır. Arapça kitap değerlendirmelerimizin ilki Dr. Abdulaziz Muhammed'in kaleme aldığı ve Prof.Dr. Yavuz Ünal'ın "Hadisleri Tespitte Yöntem Sorunu (Akla Uygunluk - Akla Aykırılık)" isimli kitabını değerlendirdiği çalışma; diğeri ise Dr. Alaaddin Kiraz'ın hazırladığı ve Doç.Dr. Muammer Bayraktutar'ın İmâm Şâfi'nin Hadis Yorum Metodolojisi" isimli kitabını ele alan makaledir. Türkçe kitap değerlendirmesini ise Zeliha Beyza Taş "Ana Hatlarıyla Hadis Usûlü el-Evrâku'l Muğniye 'an Şurûhi'l-Beykûniyye" isimli çalışma çerçevesinde hazırlamıştır.

Arapça olarak Halim Medebbeur tarafından kaleme alınan araştırma makalesinde, Ebû Ca'fer en-Nahhât'ın Buhârî ravilerini merkeze aldığı eseri çerçevesinde hadis literatürünün en önemli eseri olan Buhârî'nin es-Sahîh'indeki raviler ele alınmaktadır. Türkçe makalelerin ilki olan, Dr. Mehmet Ali Çalgan'ın İbn Ebu Hâtîm'in el-İlel'indeki metin tenkidi prensiplerini ele aldığı çalışması güncel tartışmalara katkı sağlayacak mahiyette ve genişlikte bir çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Dr. İbrahim Saylan, Medine İslam Üniversitesi Hadis Fakültesi Müfredatı ve Lisansüstü Tezleri üzerine geniş ve bilgilendirici bir makale ile farklı ülkelerdeki hadis eğitimine dair önemli bilgileri taktim etmektedir. Dr. Abdulhakim Ay'ın " 'Beş Şey Fıtrattandır' Hadisinin İsnâd ve Metin Açısından Analizi" isimli çalışması tek hadis çalışmalarına yeni bir katkı sağlamakta; Dr. Hasan Eryılmaz'ın "Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) Özelinde Mâtürîdî Düşüncede Haber Teorisi ve Hadislerin Kullanımı" şeklindeki makalesi ise kelam hadis ilişkisine dair tespit ve değerlendirmeler ihtiva etmektedir. Son olarak Dr. Hasan Küçükosman'ın "Bir Ansiklopedist Âlim Olarak İbn Kuteybe ve Rivayetleri Ele Alışı" isimli çalışması İslam düşünce tarihinin önemli alimlerinden İbn Kuteybe'nin çok yönlü profili ve bu profilin hadis değerlendirmelerine etkisini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Görüleceği üzere bu sayımız da diğer sayılarımız gibi hadis ve sünnetle ilgili doyumsuz çalışmalardan oluşuyor. Her sayıda ifade ettiğimiz gibi karşınıza çıkan her sayının arkasında onlarca hocamızın emeği söz konusudur. Başta akademik çalışmalarını hazırlayan hocalarımız olmak üzere editörlerimiz, yayın ve danışma kurulumuzda bulunan tüm hocalarımızın büyük bir emeği söz konusu, hepsine ayrı ayrı teşekkür ediyor, sizleri akademik bir ziyafetle baş başa bırakıyor, iyi okumalar diliyoruz.

Daha nice sayılarda buluşmak ümidiyle...

Prof. Dr. Abdulvahap ÖZSOY
Baş Editör

EDITORIAL

Dear readers,

We are here again with the 9th issue of our Hadith journal. Praise be to Allah, who has given us the opportunity to produce 9 issues after we set out to publish a journal.

We continue to increase our publication standard day by day. In this process, in addition to field indexes such as Index Copernicus (Master Journal List), which had been indexing our journal before, we started to be indexed by well-known international field indexes such as EBSCO-Central & Eastern European Academic Source (CEEAS), Ulrich's Web and China-based CNKI: China National Knowledge Infrastructure. We know that our index value will increase as we ensure the visibility of the publication quality of our journal, and we work within this understanding. We have to thank the Yazım Desteği team for supporting us at this stage.

We are here with a total of nine articles and reviews in this issue. Within an aim of presenting the academic publications in our country to the national and international scientific world, which is one of the publication policies of our Hadith journal, we have set a strategic goal to publish the Arabic reviews of the academic works published in Turkey. In this issue, scientific studies prepared by two important academicians in Turkey are reviewed in Arabic in the book review section. Hopefully, such reviews will continue and we will have an important literature.

Apart from two book reviews in Arabic, this issue has been completed with one Turkish book review and one Arabic and five Turkish research articles. The first of our Arabic book reviews was Dr. Abdulaziz Muhammed's review of the book titled *The Problem of Method in Determining the Hadiths (Reasonableness - Contrary to Reason)*, written by Prof. Dr. Yavuz Ünal; the other review written by Dr. Alaaddin Kiraz is on Assoc. Prof. Dr. Muammer Bayraktutar's book titled *Imam Shafii's Methodology of Hadith Interpretation*. The Turkish book review written by Zeliha Beyza Taş is on the book titled *Hadith Usûlü el-Evrâku'l Muğniye 'an Şurûhi'l-Beykûniyye*.

In the research article written by Halim Medebbeur in Arabic, the narrators in Bukhari's es-Sahih, which is the most important work of hadith literature, are discussed within the framework of Abu Ja'fer en-Nahhat's work in which Bukhari narrators are focal topics. The first of the Turkish articles, Dr. Mehmet Ali Çalgan's study, which deals with the principles of text criticism in Ibn Ebu Hatim's al-Ilel, is of the nature and breadth that would contribute to current discussions. Dr. Ibrahim Saylan presents important information on hadith education in different countries with an extensive and informative article on the Faculty of Hadith Curriculum and Graduate Theses at the Islamic University of Medina. Dr. Abdulhakim Ay's work titled "The Analysis of the "Five things are characteristics of the fitrah" Hadith in terms of Isnâd and Text" provides a new contribution to the studies of single hadith; Dr. Hasan Eryılmaz's article titled "News Theory and Use of Hadiths in Maturidi Thought in the Specific of Nureddin es-Sabûnî (b. 580/1184)" contains discussions and evaluations on the relation between kalam and hadith. Finally, Dr. Hasan Küçükosman's work titled "Ibn Qutayba as an Encyclopaedist Scholar and His Handling of Narrations" tries to reveal the versatile profile of Ibn Qutayba, one of the important scholars of the history of Islamic thought, and the effect of this profile on hadith evaluations.

As can be seen, this issue, like our other issues, consists of engaging articles and reviews on hadith and Sunnah. As we have stated in every issue, behind every issue you come across, there is the effort of dozens of our scholars. Especially our researchers who submitted their manuscripts to our journal studies, and all our professors in our editorial and advisory board have made a great effort; we thank them all individually, offer you high quality articles and reviews and wish you a good reading.

Hoping to meet in many more issues...

Prof. Dr. Abdulvahap ÖZSOY

Editor-in-Chief

رئاسة تحرير المجلة

القراء الأعزاء،

نحن هنا مرة أخرى مع العدد التاسع من مجلة الحديث. الحمد لله الذي أتاح لنا الفرصة لإخراج 9 أعداد بعد أن شرعنا في إصدار مجلة. نستمر في زيادة معيار النشر لدينا يوماً بعد يوم، بالإضافة إلى الفهارس الدولية مثل Index Copernicus (قائمة المجلات الرئيسية)، والتي كانت تقوم بفهرسة مجلتنا من قبل، بدأنا في الفهرسة بواسطة فهارس دولية معروفة مثل EBSCO-Central & Eastern European (CEEAS) Academic Source، ويب أولريش ومقرها الصين: CNKI البنية التحتية الوطنية للمعرفة في الصين. نحن نعلم أن قيمة فهرسنا ستزداد لأننا نضمن وضوح جودة نشر مجلتنا، ونعمل في إطار هذا الفهم. علينا أن نشكر فريق Yazım Desteği لدعمنا في هذه المرحلة. نحن هنا مع ما مجموعه تسعة مقالات ومراجعات في هذا العدد. بهدف تقديم المنشورات الأكاديمية في بلدنا إلى العالم العلمي الوطني والدولي، وهو أحد سياسات النشر لمجلة الحديث لدينا، وضعنا هدفاً استراتيجياً لنشر المراجعات العربية للأعمال الأكاديمية المنشورة في تركيا. في هذا العدد، تتم مراجعة الدراسات العلمية التي أعدها اثنان من الأكاديميين المهمين في تركيا باللغة العربية في قسم مراجعة الكتاب. نأمل أن تستمر هذه المراجعات وسيكون لدينا مؤلفات مهمة.

بصرف النظر عن مراجعتين لكتاب باللغة العربية، فقد تم الانتهاء من هذا العدد بمراجعة واحدة لكتاب تركي وآخر عربي وخمس مقالات بحثية تركية. كانت أولى مراجعاتنا لكتابنا العربي هي مراجعة الدكتور عبد العزيز محمد لكتاب إشكالية منهج الثبوت من الحديث (موافقة العقل - معارضة العقل)، من تأليف الأستاذ الدكتور يافوز أونال. المراجعة الأخرى التي كتبها الدكتور علاء الدين كيراز كتاب الأستاذ الدكتور معمر بيراك طوتار بعنوان منهجية فهم الحديث عند الإمام الشافعي. مراجعة الكتاب التركي بقلم زليخة بيضاء طاش في كتاب أصول الحديث مع خطوطه الرئيسية: الاوراق المغنية عن الشروح البيقوني.

في المقال البحثي الذي كتبه حليم مدبر باللغة العربية، نوقش الرواة في صحيح البخاري، وهو أهم مؤلفات الحديث، في إطار عمل أبي جعفر النحات الذي يكون رواية البخاري موضوعات محورية فيه. أولى المقالات التركية، دراسة الدكتور محمد علي جالجان، التي تتناول مبادئ النقد النصي في كتاب العلل لابن أبي حاتم، ذات طبيعة واتساع من شأنه أن يساهم في المناقشات الحالية. يقدم الدكتور إبراهيم صابان معلومات مهمة عن مناهج كلية الحديث الشريف ورسائل الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. عمل الدكتور عبد الحكيم أي بعنوان "تحليل الحديث" خمس أشياء من الفطرة "من حيث الإسناد والمتن" يقدم مساهمة جديدة في دراسات الحديث الواحد. تحتوي مقالة الدكتور حسن اربيلماز بعنوان "نظرية الأخبار واستخدام الأحاديث في الفكر الماتريدي في خصوصية نور الدين الصابوني (ت. 580/1184)" على نقاشات وتقييمات حول العلاقة بين الكلام والحديث. أخيراً، يحاول عمل الدكتور حسن كوجكوسهان بعنوان "ابن قتيبة عالم موسوعي وطريقة تعامله مع الروايات" الكشف عن الصورة المتنوعة لابن قتيبة، أحد العلماء المهمين في تاريخ الفكر الإسلامي، وأثرها على تقييمات الحديث.

كما يتضح، فإن هذه العدد، مثلها مثل اعدادنا الأخرى، تتكون من مقالات ومراجعات حول الحديث والسنة. كما ذكرنا في كل عدد، وراء كل عدد تصادفها، هناك جهود يبذلها العشرات من علمائنا. خاصة أن باحثينا الذين قدموا مقالاتهم للنشر في المجلة، وجميع أساتذتنا في هيئة التحرير والاستشارات بذلوا جهداً كبيراً؛ نشكرهم جميعاً على حدة، ونقدم لك مقالات ومراجعات عالية الجودة ونتمنى لك قراءة جيدة.

أمل أن نلتقي في العدد القادم...

Prof. Dr. Abdulvahap ÖZSOY

رئيس التحرير

HADITH

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

Aralık / December / ديسمبر / 2022, 9: 1-49

İbn Ebu Hâtim'in 'İlelü'l-hadîs İsimli Eserinde Metin Tenkidi

Content Criticism of Ibn Abî Hâtim in His Work 'İlal al-ḥadîth

تقد المتن في كتاب "علل الحديث" لابن أبي حاتم

Mehmet Ali Çalgan

Dr. Öğr. Üyesi, Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Adıyaman/Türkiye

Ass. Prof., Adıyaman University Islamic Sciences Faculty, Adıyaman/Türkiye

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: 03.09.2022

Kabul Tarihi | Accepted Date: 08.11.2022

Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2022

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık / December

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496346>

Atıf/Citation / اقتباس : Çalgan, Mehmet Ali. "İbn Ebu Hâtim'in 'İlelü'l-hadîs İsimli Eserinde Metin Tenkidi". *HADITH* 9 (Aralık 2022), 1-49. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496346>.

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: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith> | mail: hadith.researches@gmail.com

İbn Ebu Hâtim'in 'İlelü'l-hadîs İsimli Eserinde Metin Tenkidi

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali Çalgan

Anahtar Kelimeler: Öz

Hadis

Metin Tenkidi

İbn Ebû Hâtim

İlel

Münker

Bu makalede genel olarak hadis kaynakları, özel olarak da ilel eserlerinde metin tenkidi yapılmadığı tezi tahkik edilmiş ancak İbn Ebû Hâtim'in (öl. 327/938) 'İlelü'l-hadîs isimli eserinin incelenmesi neticesinde bu tezin aksini ispatlayan bulgular elde edilmiştir. 'İlel'de Kur'an-ı Kerim'e, sahih hadislere, icmâa, tarihî bilgilere, vâkıya, râvinin sözüne, kelamın siyâkına, amele muvafakat/muhalefet, nübüvvet kelimâna benzememe, dinin asılları konusunda teferrüd, isrâiliyata benzeme gibi on bir metin tenkidi kıstasının tasrih edilerek kullanıldığı toplam 139 örnek tespit edilmiştir. Bunlara ilaveten haklarında münker veya batıl gibi mücmel tabirlerin kullanıldığı hadislerin tahkik edilerek metnin teferrüdü veya muhalefeti sebebiyle tenkit edilip edilmediğinin anlaşılabilmesine işaret edilerek bu şekilde metni tenkit edilen 288 hadis tespit edilmiştir. Bazı araştırmaların bulgularından ve eserin muhakkiklerinin notlarından istifadeyle tespit edilen bu rakam daha geniş bir araştırma ile çok daha artacaktır. Ayrıca, umûmü'l-belvâya benzer şekilde teferrüdü de muhaddislerce metnin tenkidi için önemli bir gerekçe olduğu hususuna değinilmiş ve 'İlel'de teferrüd gerekçe gösterilerek metni tenkit edilmiş olan 51 örneğe işaret edilmiştir. Muhafazakâr bir tahminle 'İlel'de toplam 559 hadisin metninin tenkid edildiği saptanmıştır; bu rakamın eserdeki toplam hadis sayısına oranı yaklaşık beşte birdir. Ancak münker/bâtıl/kezib/mevzû hükmü verilen haberlerin çoğunun mâna nekâreti sebebiyle tenkit edildiği düşünüldüğünde önceki hesaplama dâhil edilmeyen 313 hadis daha ilave edilerek toplamda 872 haberin (toplam hadis sayısının yaklaşık yüzde otuzu) metninin tenkit edildiği anlaşılmaktadır. Ancak bu sayısal çokluk münekkitlerin senede ya da metne gösterdiği ihtimamın değil, hataların yapılış sıklığının bir göstergesidir. 'İlel'de Şu'be, Süfyân es-Sevrî ve Süfyân b. Uyeyne gibi en önde gelen muhaddislerin metindeki hataları tespit edilmiş; Sahîhayn, Sahîh İbn Hibbân ve Sahîh İbn Huzeyme dâhil olmak üzere muteber hadis kaynaklarındaki pek çok hadis metin tenkidine tâbi tutulmuştur.

Content Criticism of Ibn Abî Hâtim in His Work 'İlal al-ḥadîth

Keywords:

Ḥadîth

Content Criticism

İbn Abî Hâtim

'İlal

Munkar

Abstract

In this article, the thesis that content criticism was not applied in ḥadîth works in general and in 'İlal books in particular has been investigated. However, as a result of examining Ibn Abî Hâtim's 'İlal al-ḥadîth, findings that prove the opposite of this claim have been obtained. In 'İlal a total of 139 examples in which eleven content criticism criteria such as contradiction to al-Ḳur'ân, ḥadîth, consensus, historical facts, reality, the words of the transmitter; not resembling to the words of the Prophet, being single in transmitting a ḥadîth an important topic of the religion have been applied were detected. Furthermore, it has been pointed out that by examining the ḥadîths about which concise terms such as munkar have been used it can be understood whether these ḥadîths have been criticised due to the singleness or contradiction of the text. A total of 288 ḥadîth the text of which were criticised in this manner has been determined. This number which was found by the findings of some studies and by making use of the notes of the editors of the work will increase by a more comprehensive research. Furthermore, the fact that singleness of the text of the ḥadîth is an important criterion for the ḥadîth scholars for the purpose of content criticism has been examined in an extensive way in the light of the explanations and applications of ḥadîth scholars. A total of 51 examples in which the singleness of the text of the ḥadîth has been used as a reason for content criticism has been detected. In sum it has been determined that in 'İlal the texts of a total of 559 ḥadîths have been criticised. This number corresponds to twenty percent of the total number of ḥadîths in 'İlal. This quantity does not represent the attention paid to the sanad or text of the ḥadîth by the ḥadîth scholar; it only represents the frequency of the mistakes done in sanad or the text.

Extended Abstract

Content Criticism of Ibn Abî Hâtim in His Work 'İlal al-ḥadîth

Ibn Abî Hâtim who is the first scholar to use the word “criticism” states that the authenticity of a ḥadîth can be understood by the trustworthiness of its transmitters and the appropriateness of it to be the words of the Prophet. As can be seen, the first condition is related to the sanad while the second is related to the text. Ibn Abî Hâtim's this statement which expresses concisely the authenticity conditions of a ḥadîth, alone indicates the importance he attaches to the text for the purpose of ḥadîth criticism. As can be inferred, the appropriateness of a statement to be the words of the Prophet implicitly and concisely expresses many conditions such as consistency with al-Ḳur'ân, ḥadîth and reasoning.

The claim that content criticism examples are not found in 'ilal books has been articulated by various researchers for a long time. These claims have been repeated in many studies to support the thesis that ḥadîth scholars have ignored content criticism. In this article, the thesis that content criticism was not applied in ḥadîth works in general and in 'ilal books in particular has been investigated. However, as a result of examining Ibn Abî Hâtim's 'İlal al-ḥadîth, findings that prove the opposite of this claim have been obtained. In 'ilal a total of 139 examples in which eleven content criticism criteria such as contradiction to al-Ḳur'ân, ḥadîth, consensus, historical facts, reality, the words of the transmitter; not resembling to the words of the Prophet, being single in transmitting a ḥadîth an important topic of the religion have been applied were detected. Furthermore, it has been pointed out that by examining the ḥadîths about which concise terms such as munkar have been used it can be understood whether these ḥadîths have been criticised due to the singleness or contradiction of the text. A total of 288 ḥadîth the text of which were criticised in this manner has been determined. This number which was found by the findings of some studies and by making use of the notes of the editors of the work will increase by a more comprehensive research. Furthermore, the fact that singleness of the text of the ḥadîth is an important criterion for the ḥadîth scholars for the purpose of content criticism has been examined in an extensive way in the light of the explanations and applications of ḥadîth scholars. A total of 51 examples in which the singleness of the text of the ḥadîth has been used as a reason for content criticism has been detected. In sum it has been determined that in 'ilal the texts of a total of 559 ḥadîths have been criticised. This number corresponds to twenty percent of the total number of ḥadîths in 'ilal. This quantity does not represent the attention paid to the sanad or text of the ḥadîth by the ḥadîth scholar; it only represents the frequency of the mistakes done in sanad or the text.

In ‘ilal there are very explicit examples where content criticism have been applied and besides these examples there are also examples where concise terms such as munkar have been used and only after an examination it can be inferred whether the sanad or text is criticised. Abī Ḥātim criticized the ḥadīth which says that “A scholar does not suffer from dementia” with the reason that it is contrary to the reality by giving the names of four scholars who actually suffered from dementia in their old ages. He judged that the ḥadīth which states that a woman should mourn for her husband for three days is contrary to the Qur’ānic verse about mourning. He criticised seven ḥadīths for contradiction to historical facts, two ḥadīths for contradiction to consensus, two ḥadīths for contradiction to the opinion of the transmitter. He criticised the mistakes in the texts of twenty ḥadīths by comparison to other authentic ḥadīths and nearly ninety ḥadīths by comparison to the various paths of the same ḥadīth. He also used singleness in content criticism in thirty examples. He made content criticism of many ḥadīths at times by expressing openly a reason such as contradiction to consensus but most of the time by using more concise terms such as munkar. In those cases after a close study of the ḥadīth it is understood clearly whether the sanad or text was criticised. There are also many cases where the term “forgery” was used to criticise the content. In short, ‘ilal contains many content criticism examples some of which are clear to see and some of which require closer scrutiny.

In the first section of the article the concise style of the ‘ilal, the correct way to read the ḥadīth evaluations, the mistakes of the trustworthy transmitters and the density of the content criticism have been discussed. In the second section, the content criticism cases which openly utilize a certain criterion (a total of 139 cases) are studied under eleven subtitles. In the third section, singleness-content criticism relationship has been extensively discussed in the light of both ḥadīth scholars’ explanations and their applications, it has been shown that singleness is seen as an important content criticism criterion and the examples in the ‘ilal in which this criterion was employed are indicated. In the fourth section, the munkar-content criticism relationship has been studied in the light of examples where ḥadīth scholars used openly the term munkar for content criticism, information has been given about the findings of some research which examined the usage of munkar by early ḥadīth scholars and subsequently the content criticism in ‘ilal by using munkar has been scrutinized under ten subtitles. In the fifth section, the ḥadīths which were criticised by using terms such as forged and by employing the singleness criterion were indicated. In the sixth section, some other issues related to content criticism were briefly discussed.

The results of our research show that the claims that content criticism was not employed or insufficiently employed in the early period in general and that content criticism can hardly be found in ‘ilal are superficial opinions that are not based on sufficient examination.

ملخص موسع

نقد المتن في كتاب "علل الحديث" لابن أبي حاتم

لقد كان العالم ابن أبي حاتم الذي كان أول من استعمل مصطلح "النقد" بين أنه يمكن أن نستدل على صحة الحديث من خلال عدالة رواته وإمكانية كون ذلك المتن من كلام النبوة. وإذا ما أمعنا النظر وجدنا أن الشرط الأول الذي وضعه ابن أبي حاتم متعلق بالسند وأما الشرط الثاني فمتعلق بالمتن مباشرة. ويعتبر شرط الصحة هذا الذي نقله ابن أبي حاتم دليلاً واضحاً على الأهمية التي أولاهما للمتن في نقد الحديث. كما نرى أيضاً بشكل مختصر وضمني أن الحكم على حديث ما بأنه كلام صادر عن النبي عليه الصلاة والسلام يستند إلى مقاييس عدة مثل موافقته للقرآن الكريم والأحاديث الصحيحة والعقل أيضاً.

وقد ادعى العديد من الباحثين في علم الحديث بأن أمثلة نقد المتن لم تكن متواجدة في كتب العلل. وقد تكرر هذا الادعاء من قبل الكثيرين لتدعيم أبحاثهم التي تحدثت عن إهمال المحدثين لنقد المتن. وقد كان هدف هذه المقالة تحقيق الأبحاث التي تقول بأن مصادر الحديث وخصوصاً كتب العلل لم تتناول نقد المتن إلا أنه في نهاية التدقيق في كتاب علل الحديث لابن أبي حاتم (ت 327-938) حصلنا على إثباتات تبين عكس هذه الادعاءات. وقد وجدنا أن الكاتب في أثره هذا من خلال 139 مثال استطاع أن ينتقد أحد عشر متن من خلال النظر في موافقتها للقرآن والأحاديث الصحيحة والإجماع والمعلومات التاريخية والوقائع وقول الراوي وسياق الكلام ومخالفته أو موافقته للمعمول به، وكذلك لعدم مشابهتها لكلام النبوة والتفرد في أصول الدين والإسرائيليات منها أيضاً. وعلاوة على ذلك، وجدنا أن هناك 288 حديثاً قد نُقد من خلال الإشارة إلى إمكانية فهم صحته من خلال النظر في نقده أو عدم

نقده بسبب تفرد المتن أو مخالفته عبر التحقيق في الأحاديث التي أطلق عليها تعابير مجملة مثل المنكر والباطل. وسنقوم برفع هذا الرقم الذي حصلنا عليه في بحث موسع من خلال الاستفادة من معطيات بعض الأبحاث وملاحظات محققي هذا الأثر. وبالإضافة لذلك فقد قمنا بشكل موسع في ضوء إيضاحات المحدثين وما قاموا به بتحليل الخصوص الذي يدعي أن التفرد في نقد المتن من قبل المحدثين سبب هام أيضا كما عموم البلوى. وقد أثبت هذا البحث أنه تم نقد 559 متن حديث بالمجموع في كتاب العلل، ويعتبر هذا العدد خمس عدد الأحاديث التي في كتاب العلل تقريبا. إن النسبة العالية هذه ليست دليلا على الاهتمام الذي أظهره النقاد نحو السند أو المتن، وإنما تظهر كثرة الأخطاء التي ظهرت في متن الحديث. وقد بين كتاب العلل الأخطاء في المتن التي قام بها الرواة المشهورون مثل شعبة وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة، كما تم نقد كثير من متون الأحاديث في مصادر الحديث المعتمدة مثل الصحيحين وصحيح ابن حبان وصحيح ابن خزيمة.

وهناك أمثلة في كتاب العلل نستطيع من خلالها أن نرى بشكل واضح أنه بالإضافة للأمثلة الواضحة التي تم نقد المتن فيها يمكننا أن نرى أيضا أن السند والمتن قد تم نقدهما فيها من خلال التحقيق والمجمل والمنكر. وقد نقد أبو حاتم مقولة "العالم لا يخرف" عبر ذكر أسماء أربعة علماء خرفوا بسبب مخالفتهم لوقائع الأحاديث. وقد نقد أحاديث لأسباب عدة منها، حديث المرأة في الحداد على زوجها لثلاثة أيام لمخالفته آية عدة المرأة، وفي سبعة أمثلة لمخالفتها الأحداث التاريخية، وحديثين لخلافهما للإجماع، وحديثين لخلافهما قول الراوي، وقد استدل بالتفرد في موضوع أصول الدين في نقد أربعة مواضع لأحاديث أحدها ورد في صحيح مسلم، ولفت الانتباه أيضا في نقد متن الأحاديث إلى أهمية التوافق في سياق الكلام والعمول به وعدم المشابهة لكلام النبوة ومشابهة الاسرائيليات. وقد تم نقد أخطاء المتن في عشرين حديث من خلال إيراد عرض الأحاديث الأخرى في الموضوع ذاته، وفي تسعين موضع

تقريباً من خلال ذكر عرض الحديث في طرق مختلفة. وقد استعمل التفرد في نقد الأحاديث في ثلاثين موضع مثلما قام بذلك في نقد الأحاديث من خلال عموم البلوى. وقد قام بنقد عدد كبير من المتون من خلال التصريح بدلالات مثل الإجماع والمخالفة أحياناً ولكن في العموم قام باستعمال تعابير مثل المنكر والباطل. وقد استطعنا أن نفهم ما حري بنا أن ننقد في هذه الحالات من السند أو المتن عند القيام بتحقيق الأحاديث التي نتكلم عنها (المقارنة من جهة السند والتمن لطرق الرواية). وهناك أمثلة كثيرة استعملت فيها تعابير الوضع والكذب في نقد المتن. والخلاصة، فإن كتب العلل قد احتوى بشكل صريح وأيضاً كما استنتجنا في نهاية التحري والبحث فيه على أمثلة كثيرة في نقد المتن.

وقد تطرقنا في القسم الأول من المقالة إلى الأسلوب المختصر في كتاب العلل، وكيف يجب أن نقرأ تقييمات الروايات، وأيضاً تطرقنا إلى أخطاء السياقات وكثافة نقد المتن في هذا الأثر. وفي القسم الثاني بحثنا في أماكن النقد التي استعمل فيها مقياس نقد المتن في العلل بشكل صريح وذلك تحت عشرة عناوين. وفي القسم الثالث قمنا بتحليل موسع لمناسبات نقد المتن من خلال التفرد عبر الاستعانة بإيضاحات المحدثين وما قاموا به في هذا الشأن، وبينما أن التفرد كان مقياساً هاماً في نقد المتن من قبل النقاد، كما قبل بالإشارة إلى الأمثلة التي نُقدت في كتاب العلل بسبب التفرد في المتن (15 بالمجموع). وفي القسم الرابع تناولنا مواضع نقد المتن من خلال المنكر في ضوء الأمثلة التي استعمل في نقد المتن فيها مصطلح المنكر من قبل المحدثين بشكل صريح، وأعطينا معلومات حول النتائج التي توصلت لها بعض الأبحاث التي تناولت استعمال نقاد العصور الأولى تعبير المنكر، وبعد ذلك بحثنا في نقد المتن في كتاب العلل تحت عشرة عناوين بإطلاق مصطلح المنكر على النقد في هذه المواضع في كتاب العلل. وفي القسم الخامس قمنا بالإشارة إلى الأحاديث التي فهم أنها نُقدت باستعمال تعابير مثل باطل وموضوع وكذب بالإضافة إلى التفرد في المتن. وفي القسم السادس، تطرقنا بشكل مختصر إلى بعض المسائل الأخرى المرتبطة بنقد المتن.

وقد أظهرت نتائج بحثنا هذا أن الادعاءات التي قالت بأن نقد المتن لم يكن في العصور المتقدمة أو أنه كان موجودا بشكل متواضع وخصوصا منها تلك التي تدعي أن نقد المتن لم يكن في كتاب العلل هي وجهات نظر سطحية لا تستند لبحوثات معمقة في هذا المجال.

الكلمات المفتاحية: الحديث، نقد المتن، ابن أبي حاتم، العلل، المنكر.

Giriş¹

İlel kitaplarında metin tenkidi örneklerinin bulunmadığı iddiası uzun zamandır farklı araştırmacılar tarafından öne sürülmüştür. Dümeynî metin tenkidine dâir eserinde ilel ve ricâl kitaplarını inceleyen birinin onlarda metin tenkidi bulamayacağını öne sürmüştü; hatta İbn Ebû Hâtim'in (öl. 327/938) *İlel*'indeki bütün örneklerin senedle ilgili olduğu, metinle ilgili hiçbir tenkit bulunmadığı yönünde iddialı bir ifade kullanmıştır.² Kırbasoğlu, konuyu tahkik için üç ilel eserini incelediğini ve metin tenkidi denebilecek hiçbir bilgiye rastlamadığını iddia etmiştir.³ Yıldırım da, konuyla ilgili eserinde Dümeynî'nin sözünü alıntılıyıp kendisinin de İbn Ebû Hâtim'in *İlel*'inin tamamını ve diğer bazı ilel kaynaklarını incelediğini ancak bunların râvilerle ilgili değerlendirmelerle dolu olduğunu kaydetmiş ve sarîh hiçbir metin tenkidi örneğinin varlığından bahsetmemiştir.⁴ Mezkûr iddialar pek çok araştırmada hadisçilerin metin tenkidini ihmal ettikleri tezini desteklemek üzere tekrar edilegelmiştir.

Öte yandan, bu iddialara cevaben yapılan araştırmalar mevcuttur. Mesela, Dümeynî'nin arkadaşı olan Düreys tarafından yapılan bir araştırmada ilel ve rical kaynaklarındaki metin tenkidi tatbikatı ele alınmıştır.⁵ Ancak bu önemli kitap 2007 senesinde yayınlanmasına ve Dümeynî'nin iddiasını somut misallerle yanlışlamasına rağmen ülkemizdeki araştırmalarda dikkate alınmamıştır. Yine, Tübeyşî ve Belhî tarafından yapılan çalışmalarda ilel eserlerinde metin tenkidi tatbikatı sınırlı sayıda misal üzerinden incelenmiştir.⁶ Mezkûr üç çalışmada İbn Ebû Hâtim'in *İlel*'inden örnekler varsa da müstakil olarak bu kitabı metin tenkidi açısından inceleyen araştırmalar sınırlıdır. Düzenli, ilel eserlerinde metin tenkidi örneklerinin sanılandan çok olduğuna dikkat çekmiş, ayrıca *İlel*'de münker tabirinin metin tenkidiyle irtibatını incelemiştir.⁷ *İlel*'deki metni illetli rivayetleri inceleyip 68 örnek tespit eden Tülü sahîh hadislere ve bir örnekte tarihî malumata arz dışında metin tenkidi kıstaslarının uygulanmasına dair bir bilgi sunmamıştır.⁸ Çalışmamızda ise hem çok daha yüksek sayıda örnek saptanmış hem de pek çok metin tenkidi kıstasının dikkate alındığı tespit edilmiştir. Ayrıca teferrüd

¹ Makaleyi okuma nezaketi gösteren ve katkılarını esirgemeyen Doç. Dr. Muhammed Enes Topgül'e ve HADITH dergisinin kıymetli hakemlerine müteşekkirim.

² Müsfir Dümeynî, *Mekâyis nakdi mutûni's-sünne* (Riyad: y.y., 1984), 244.

³ Hayri Kırbasoğlu, *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 46.

⁴ Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 165.

⁵ Halid b. Mansur Durays, *Nakdu'l-metni'l-hadîs ve esuruhû fi'l-hükmi ale'r-ruvât inde ülemâi'l-cerhi ve't-ta'dîl* (Riyad: Daru'l-Muhaddis, 2007).

⁶ Sultan b. Fahd et-Tübeyşî, *Nakdu'l-mutûn fi kütübi ileli'l-hadîs, cem' ve dirâse* (Riyâd: Câmîatü'l-Melik Suud, Doktora Tezi, 1427); Nebîl Ahmed Belhî, *Mesâlik nakdi'l-metn inde nukkâdi'l-hadîs fi'l-karni's-sâlisi'l-hicri* (Kuveyt: el-Hey'etü'l-Âmme li'l-inâye bi-tıbbâati ve neşr, 2021). Belhî'nin araştırması hicri üçüncü asırdaki ilel eserleriyle sınırlıdır.

⁷ Muhittin Düzenli, "Metin Tenkidi Açısından İlel Eserleri: İbn Ebû Hâtim'in İlel Adlı Eseri Özelinde", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2010), 225-250.

⁸ Mehmet Emin Tülü, *İbn Ebû Hâtim'in el-İlel Adlı Eserinde Metin Yönünden İletli Saydığı Rivayetler* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

ve münker kavramlarının metin tenkidıyla münasebeti daha yakından incelenmiştir. Bu yönleriyle makalemiz bu iki çalışmayı tamamlar niteliktedir.⁹

“Nakd” kelimesini ilk kullanan âlim olan¹⁰ İbn Ebû Hâtim bir hadisin sıhhatinin onu nakledenlerin adaleti ve sözün nübüvvet kelamı olmaya uygun oluşuyla anlaşılabilirliğini belirtir.¹¹ Dikkat edilirse sıhhat için zikrettiği ilk şart senedle, ikinci şart ise doğrudan metinle alakalıdır. İbn Ebû Hâtim’in bir hadisin sıhhat şartını özetle aktaran sadece bu sözü bile hadis tenkidinde metne verdiği önemi açıkça göstermektedir. Bir sözün nübüvvet kelamı olmaya uygunluğu o sözün aslında Kur’an-ı Kerim’e, sahih hadislerle, akla uygun oluşu gibi pek çok özelliği taşıması gerektiğini zımnen ve gayet öz bir şekilde ifade etmektedir. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil* isimli eserinin mukaddimesinde kullandığı bu fevkalade önemli sözle kendisinin hadis tenkit zihniyetini ortaya koymuş olmaktadır. Bu nedenle münker/batıl/kezib hükmü verdiği her hadisin tenkit gerekçesini tasrih etmese de bazı durumlarda arkaplanda “nübüvvet kelamı olmaya uygun” olmayışın da bir sebep teşkil edebileceği anlaşılmaktadır.

İbn Ebû Hâtim’in öğrencisi olan İbn Hibbân’ın¹² (öl. 354/965) zayıf bir râviden bahsederken sarf ettiği şu sözü de bu münekkitlerin metin tenkidi anlayışlarını net olarak ortaya koymakta ve İbn Ebû Hâtim’in “nübüvvet kelamı olmaya uygun olma” ifadesini biraz daha açmaktadır:¹³

“Bir insan bu özelliklere (cehâletü’r-râvi) sahip olur, sonra Kitab’a, sünnete, icmaya, kıyasa ve akla muhalif bir haber naklederse bu naklinin terk edilmesini hak eder.”¹⁴

Yine, İbn Hibbân’ın (ö. 354/965) *Sahîh*’inin mukaddimesinde geçen şu sözü de aynı minvaldedir:

⁹ *İlel*’de metin tenkidini inceleyen şu çalışmaya ulaşma imkanımız olmamıştır: Fatıma Yerbu’, *Davâbıt nakdi’l-metn inde’bni ebî Hâtim min hilâl kitâbihi’l-ilel* (Mağrib: Dâru’l-hadîsi’l-Haseniyye, Şehâdetu’t-te’hîl, 2011).

¹⁰ Raşit Küçük, “İbn Ebû Hâtim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Şubat 2022).

¹¹ (ويقاس صحة الحديث بعدالة ناقله، وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون من كلام النبوة) Ebu Muhammed Abdurrahmân er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1371/1952), 1/351. Said Hatiboğlu bu ifadeyi şu şekilde yanlış tercüme ederek bununla İbn Ebî Hâtim’in isnadı ön planda tuttuğu yönünde yanlış bir istidlalde bulunmuştur: “Hadisin sıhhati ve Peygamber’in sözü olabilme keyfiyeti, onu nakledenlerin adaletiyle tayin edilir.” Görüldüğü üzere, asıl sözde metin tenkidi (sözün nübüvvet kelamı olmaya uygun oluşu) hadisin sıhhati için gerekli iki şarttan biri iken, bu çeviride bu şart kaldırılmış, tek şart olarak senede (nakledenlerin adaletine) dikkat çekilmiştir. bk. Said Hatiboğlu, *İslami Tenkit Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 136.

¹² Küçük, “İbn Ebû Hâtim”.

¹³ Aslında birbiriyle hoca-talebe ilişkisi içinde olan Şu’be, Yahya b. Saîd el-Kattân, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ebû Hâtim, İbn Ebû Hâtim, İbn Hibbân gibi münekkitlerin metin tenkidıyla alakalı izahları ve tatbikatı bir bütün olarak ortaya konduğunda erken dönem münekkitlerin metin tenkidi zihniyeti daha net biçimde görülebilecektir. Zira bu münekkitlerin her birinin izahı ve tatbikatı büyük resmin bir parçasını gösterse de aralarındaki sıkı irtibattan dolayı bu bilgiler bir bütün olarak değerlendirildiğinde ortaya muhaddislerin metin tenkidıyla alakalı daha net bir tablo çıkacaktır.

¹⁴ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Kitâbu’l-mecrûhîn mine’l-muhaddisîn ve’d-duafâ ve’l-metrûkîn*, thk. Hamdi Abdulmecid Selefî (Riyad: Dâru’s-Sumay’i, 2000), 2/514.

“Söz konusu (incelenen) habere mutabaat bulunamazsa ve bu haber aynı zamanda usûl-i selâseye (Kitab, sünnet ve icmâ) aykırıysa bu haberin doğru olmadığı şüphe olmayacak şekilde anlaşılır.”¹⁵

*İlel'*de metin tenkidinin yapıldığı çok açık örnekler yanında münker gibi mücmel olan ve tahkik edilerek sened veya metnin tenkit edildiğinin net olarak anlaşılabilirdiği örnekler de vardır. Ebû Hâtîm “*Âlim bunamaz*” haberini bunama görülmüş dört âlimin isimlerini vererek vâkıya muhalefet sebebiyle açıkça tenkit etmiştir.¹⁶ Bir kadının kocası için üç gün yas tutacağına dair bir haberin iddet âyetine muhalefetini değerlendirmiş; yedi örnekte tarihî bilgiye muhalefet, iki örnekte icmâa muhalefet, iki örnekte râvinin sözüne muhalefet sebebiyle tenkitte bulunmuştur. Aralarında *Sahîh-i Müslim*'de geçen bir hadis de bulunan dört örneğin eleştirisinde dinin asılları konusunda teferrüdü gerekçe olarak sunmuş; sözün siyâkına uygunluğu, amel edilmeyi, nübüvvet kelamına benzememeyi, isrâiliyata benzemeyi hadis metinlerinin tenkidinde dikkate almıştır. Yine, yirmi örnekte aynı konuda başka sahih hadislerle arzı, doksan civarında örnekte ise aynı hadisin farklı tariklerine arzı kullanarak metin hatalarını tenkit etmiştir. Umûmü'l-belvânın metin tenkidinde kullanımına benzer şekilde elli bir kadar örnekte teferrüdü de metin tenkidinde kullanmıştır. Bazen icmâa muhalefet gibi bir gerekçe tasrih ederek ancak çoğu zaman mücmel şekilde münker/batıl gibi tabirler kullanarak çok yüksek sayıda metin tenkidi yapmıştır. Bu durumlarda söz konusu hadisin tahkiki yapıldığında (tariklerin sened ve metin yönünden mukayesesi) senedin mi yoksa metnin mi tenkid edildiği net olarak anlaşılmaktadır. Mevzu ve kezip ifadeleri kullanılarak da metnin tenkit edildiği çok sayıda örnek mevcuttur. Özetle, *İlel* gerek sarîh biçimde gerekse tahkik neticesinde anlaşılacak şekilde çok sayıda metin tenkidi örneği içermektedir.

Makalenin birinci kısmında *İlel'*deki muhtasar üslûba, rivayet değerlendirmelerinin nasıl okunması gerektiğine, sikaların hatalarına ve eserdeki metin tenkidi yoğunluğuna değinilmektedir. İkinci kısımda *İlel'*de açık bir şekilde bir metin tenkidi kıstası kullanılarak yapılan tenkitler (139 adet) on bir başlık altında incelenmektedir. Üçüncü kısımda teferrüd-metin tenkidi münasebeti gerek hadisçilerin izahları gerek tatbikatı ışığında geniş biçimde tahlil edilmiş; münektitlerce teferrüdün önemli bir metin tenkidi ölçütü olarak değerlendirildiği gösterilmiş ve *İlel'*de metnin teferrüdü sebebiyle tenkit edilmiş örneklere işaret edilmiştir (toplam 51 tane). Dördüncü kısımda münker tabirinin metin tenkidi kapsamında kullanımı, hadisçilerin münker kavramını bir gerekçe tasrih ederek açıkça metnin tenkidinde kullanım örnekleri ışığında ele alınmış, münker tabirinin erken

¹⁵ İbn Hibbân, *el-İhsan fî takribi Sahîhi İbn Hibban* thk. Şuayb el-Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986/1406), 1/155.

¹⁶ Ebû Muhammed Abdurrahman er-Râzî İbn Ebû Hâtîm, *İlelül'-hadîs*, thk. Rıf'at Fevzî Abdulmuttalib, Ali Abdulbasit Mezîd (Kâhîre: Mektebetü'l-hâncî, 2009), No. 2855. Makalede *İlel'*deki çok sayıda (beş yüzün üzerinde) meseleye atıf yapılmıştır. Bu atıflarda hem cilt ve sayfa numarası vermek, hem mesele numarası vermek oldukça fazla yer alacaktır. Cilt ve sayfa numaralarının mesele numaralarına nispetle *İlel'*in farklı baskılarında hayli değişiklik gösterdiği göz önüne alınarak, okuyucunun atıf yapılan meselelere daha rahat erişim sağlayabilmesi için sadece mesele numaralarının verilmesi yoluna gidilmiştir.

dönem münekkidlerince kullanımını inceleyen bazı araştırmaların ulaştıkları neticeler hakkında bilgi verilmiş, ardından *İlel*'de münker olduğu ifade edilerek yapılan metin tenkitleri on başlık halinde incelenmiştir. Beşinci kısımda batıl, mevzu, kezip tabirleri kullanılarak, ayrıca metni teferrüd etmesi sebebiyle tenkit edildiği anlaşılan hadislere işaret edilmiştir. Altıncı kısımda, metin tenkidiyle irtibatlı olan diğer bazı meselelere kısaca değinilmiştir.

Makalenin hacmi sebebiyle incelenen örneklerde kısaca bilgi verilmiş ancak tafsilata girilmemiş, yer yer geniş bilgi için konuyla alakalı bazı araştırmalara atıf yapılmıştır. Bir başlıkta çok sayıda örnek varsa incelenen birkaç örneğin ardından benzer örneklerin *İlel*'deki numaraları verilmiştir.

1. *İlel*'deki Metin Tenkidi Hakkında Bazı Mülahazalar

Bu bölümde önce *İlel*'in diğer *ilel* kitaplarına kıyasla bazı özelliklerine değinilecektir. Daha sonra *İlel*'de rivayetler hakkında yapılan değerlendirmelerin nasıl okunması gerektiği hususuna işaret edilecektir. Ayrıca, *İlel*'de sikaların hatalarının tespitine ve muteber hadis kaynaklarındaki hadislerin tenkidine temas edilecektir. Son olarak, *İlel*'deki metin tenkidi yoğunluğu değerlendirilecektir.

1.1. *İlel*'in Muhtasar Üslubu

İlel incelendiğinde hadisler hakkında değerlendirmelerin oldukça muhtasar olduğu dikkat çeker. Tipik bir örnekte hadisin senedi verilir, metni ilgilendiren bir illet varsa metnin bir kısmı veya tamamı verilir, metni ilgilendiren bir durum yoksa metne bir kelimeyle atıf yapılabilir. Sonra hadisin hatasına işaret edilir ve hatadan sorumlu râvi belirtilir. Bazen hatanın ne olduğu açıkça belirtilmeden münker/batıl/hatalı gibi mücmel bir hüküm verildiği de olur. *İlel*'in bu yönüyle hadis ilmi uzmanları için yazıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, değerlendirmelerin tam olarak anlaşılabilmesi için ilgili hadisin tahrici ve sened ve metinlerin mukayesesi gerekmektedir.

İlel'de muhtasar bilgiler verilmesine birkaç misal vermek faydalı olacaktır. 1118 nolu meselede Suffe ehlinin birinin vefatı üzerine Hz. Peygamber'in onun eşyalarını müzayede usulüyle sattığı nakledilmektedir. Ebû Hâtim sadece Müemmil isimli râvinin bu hadisin metninde hata yaptığını belirtmekle yetinir. Ancak hatanın tam olarak ne olduğunu açıklamaz. Hatayı anlamak için ilgili hadisin tahkiki gerekmektedir. 36 nolu meselede bir bedevinin mescide bevletmesiyle ilgili bir hadis hakkında *leyse bi-kavî* değerlendirmesi yapılır ve hatanın sened ya da metnin hangisinde olduğuna işaret edilmez. Hadis incelendiğinde metninde sahih hadislere muhalefet olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷ 116 nolu meselede Ebû Hâtim, Şu'be'nin Rasulullah'ın (sav) cünüpken abdest almadan uyuduğuna dair bir haberden çekindiğini nakleder ve başka hiçbir değerlendirme yapmaz. Tahkik edildiğinde

¹⁷ Geniş bilgi için bk. Abdurrahman b. Nüveyf Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker inde nukkâdi'l-hadîs* (Riyad: Mektebetü'r-Rişd, 2005), 577-582; Tübeyşî, *Nakdu'l-mutân fi kütübi ileli'l-hadîs*, 267-271; Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *el-İleli'l-vâride fi'l-eḥâdîsi'n-nebeviyye*. thk. Mahfuzürrahman Selefî (Riyad: Dâru Taybe, 1985), 5/80, (No. 727).

Şu'be'nin mezkur metnin sahih hadislerle muhalefet etmesi sebebiyle hadisten çekindiği anlaşılır.¹⁸ 572 nolu meselede ise Ebû Hâtim, Hz. Peygamber'in imam hutbe verirken namaz kılınmasını yasakladığına dair hadisi münker bulur ve doğru hadisin Süleyk el-Gatafanî hadisi olduğunu belirtir. Ancak atıfta bulunulan Süleyk hadisinin ne olduğunun araştırılması gerekmektedir. Tahkik edildiğinde Hz. Peygamber'in Süleyk isimli kişiye hutbe okunduğu halde namaz kılınmasını emrettiği görülmekte, dolayısıyla verilen münker hükmünün sahih hadise muhalefet sebebiyle verildiği anlaşılmaktadır.¹⁹ Görüldüğü üzere *İlel*, okuyucunun bir uzman seviyesinde hadis altyapısına sahip olduğu düşünülerek hazırlanmıştır.

İlel'de üç tarzda metin tenkidi yapıldığı görülmektedir. İlk olarak, metnin gerekçe tasrih edilerek tenkit edildiği açık metin tenkidi örnekleri mevcuttur. Mesela, bir sonraki bölümde görüleceği üzere, açıkça Kur'ân-ı Kerîm'e, sahih hadislerle, vâkıya, tarihî bilgilere, icmâa muhalefet veya israiliyata benzeme gibi gerekçeler öne sürülerek tenkit edilen hadisler bulunmaktadır. Yukarıda verilen bir örnekte (572 nolu) böyle bir durum söz konusudur. İkinci olarak, metnin hatalı olduğu açıkça ifade edilen ancak gerekçenin tasrih edilmediği örnekler mevcuttur. Yukarıdaki 1118 numaralı örnekte, metinde hata yapıldığı açıkça belirtilmesine rağmen hatanın ne olduğu açıklanmamıştır. Son olarak, hatanın metinde yapıldığı da belirtilmeden, sadece münker/zayıf/hatalı gibi tabirler kullanılan ancak tahkik edildiğinde aslında senedin değil, metnin tenkit edildiği net bir şekilde anlaşılan örnekler mevcuttur. Yukarıdaki 36 ve 116 nolu örneklerde böyle bir durum söz konusudur. Zira bu iki hadisin aslında sahih hadislerle muhalefet sebebiyle illetli sayıldığı anlaşılmakla beraber bu gerekçe açıkça öne sürülmeden sadece hadisin zayıflığına işaret edilmekle iktifa edilmiştir.

İlel, bu muhtasar üslubuyla Dârekutnî'nin *el-İlelü'l-vâride* ve Müslim'in *Kitâbu't-Temyîz* isimli eserlerinden ayrılır. Zira, Dârekutnî genelde ele aldığı hadisin tariklerini geniş biçimde serd ederek sened ve metinlerini inceler. Mesela, bir hadisin tariklerini mukayese ederek sened ve metindeki ihtilaf noktalarına tek tek işaret etmiş ve hadisin kırk altı tarikini sened ve metniyle tam olarak zikretmiştir.²⁰ İbn Ebû Hâtim ise aynı hadisin sadece bir tarikini zikretmiş ve bu tarikteki bir metin hatasına işaret etmekle iktifa etmiştir.²¹ Müslim ise öğretici bir gayeyle hazırladığı²² *Temyîz*'de yaptığı metin tenkitlerini izah ederek ve tafsilatlı bir şekilde sunmuştur. Müslim, *Temyîz*'de nerdeyse tüm metin tenkidi kıstaslarını sarıh biçimde kullanarak *Sahîh-i Buhârî* dahil muteber hadis kaynaklarındaki

¹⁸ Zira bizzat Şu'be'nin naklettiği ve Müslim'in tahric ettiği bir hadiste Rasulullah'ın (sav) böyle bir durumda abdest aldığı ifade edilmektedir. bk. Müslim, "Hayz", 22.

¹⁹ Süleyk hadisi için bk. Buhârî, "Cum'a", 30. İbn Hacer hadiste ismi belirtilmeyen şahsın Süleyk olduğunu açıklar. bk. Ahmed b. 'Ali İbn Hacer el-'Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Bâz (Beyrut: Dâru'l-Mâ'rife, 1379), 2/407.

²⁰ Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride*, 10/223, (No: 1988).

²¹ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 656.

²² Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *Kitâbu't-Temyîz*, thk. Muhammed b. Ali el-Ezherî (Kâhire: el-Fârûku'l-hadîse li't-tibâa, 2008), 37.

hadisleri tenkit etmiş; Zührî, Şu'be b. Haccâc ve Mâlik gibi önde gelen hadisçilerin hatalarını tespit etmiştir. Dârekutnî de *el-İlelü'l-vâride*'de çeşitli kalıplar kullanarak metindeki ihtilaflara ve hatalara dikkat çekmiştir. Mesela “*vehtulife aleyhi/anhu fi lafzihi/metnihi*”²³, “*fi metnihi vehm*”²⁴, “*teferrede bi hâzihi'l-elfâz ve leysset bimahfûze*”²⁵, “*ve zâde elfâzen eğrabe bihâ*”²⁶, “*ve zâde lafzaten/elfâzen lem ye'ti bihâ ğayruhu*”²⁷, “*leyse hâze'l-kavl/laft bimahfuz*”²⁸, “*etâ bilafzin eğrabe bihi/fihi*”²⁹, “*hâzihi'z-ziyâde leysset bimahfûze*”³⁰, “*zâde fihi elfâzen lem yutâba' aleyhâ*”³¹ gibi ifadeler metindeki teferrüde ve muhalefete işaret etmek için kullanılmıştır.

1.2. İlel'de Bazı Hadisler Hakkındaki Değerlendirmelerin Doğru Okunması

İlel'de hadislerle ilgili değerlendirmelerin doğru okunması mütekaddim münekkidlerin râvileri ve rivayetleri nasıl değerlendirdiklerinin doğru anlaşılmasına bağlı olup konumuz açısından büyük önem taşımaktadır. Zira her hadis olmasa da pek çok hadisle ilgili değerlendirmeler şu kalıba sahiptir: “Hadis münkerdir/batıldır/hatalıdır, şu râvi zayıftır”. İlk bakışta söz konusu hadisin zayıflığının sebebi, işaret edilen râvinin varlığı gibi anlaşılabilen ve bu ifadeden sadece sened tenkidi yapıldığı intibai edinilmektedir. Halbuki ilgili hadiste yapılan hata senedle alakalı olabileceği gibi tamamen metinle alakalı da olabilir. Mezkur ifadenin doğru okuması şu şekildedir: Hadis münker/batıl/hatalı ve bu hatanın/nekaretin sorumlusu şu zayıf râvidir. Münekkidler bir hadisi hatalı bulduklarında bu hatanın sorumlusunu genelde belirtirler. Bu sorumlu râvi zayıf olabileceği gibi sika da olabilir. Hadis tahkik edildiğinde yapılan hatanın tamamen metinle alakalı olması (metinde teferrüd ya da muhalefet) mümkündür. Aşağıda bu doğru okumanın izahı bazı somut örneklerle yapılacaktır.

Öncelikle münekkidlerin râvilere verdikleri hükümleri rivayetlerine binaen verdikleri hususu bahsi geçen doğru okumanın yapılabilmesi için oldukça önemlidir.³² Bu hususu ispatlayan *İlel*'deki şu iki örnek oldukça faydalıdır. Ebû Hâtim bir yerde “Bir şahsın zayıflığı, böyle (hatalı) rivayetleri sebebiyle/yoluyla anlaşılır” diyerek râvinin cerh notunun rivayetlerine binaen verildiğini net bir

²³ Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride*, 2/29, 3/217, 4/51, 4/150.

²⁴ Bir örnek için bk. Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride*, 9/240.

²⁵ Bir örnek için bk. Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride*, 15/54.

²⁶ Bir örnek için bk. Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride*, 3/271.

²⁷ Bazı örnekler için bk. Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride*, 1/219, 2/238, 3/91, 4/137, 5/204.

²⁸ Bazı örnekler için bk. Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride*, 7/247, 7/265, 13/87.

²⁹ Bazı örnekler için bk. Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride*, 7/82, 14/103.

³⁰ Bir örnek için bk. Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride*, 12/212.

³¹ Bir örnek için bk. Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride*, 13/139.

³² Bu konuda çok sayıda önemli çalışma mevcut olup şu araştırmalara işaret etmek yeterlidir: Muhammed Enes Topgül, *Rivayetten Râviye: Cerh-Ta'dil Hükümleri Nasıl Oluşturdu?* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019); Hamza b. Abdullah Melîbârî, *Nazarât Cedîde fi Ulûmi'l-Hadîs* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003), 98; Tarık b. İvaddullah, *Şerhu Lügati'l-muhaddisîn* (Cîze: Mektebetu İbn Teymiyye, 2002), 415; İbrahim b. Abdillâh Lâhim, *Mukâranetü'l-Merviyât* (Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2013), 1/332-339.

şekilde ifade etmiştir.³³ Ebû Hâtîm'in, "Kim hasat zamanı üzümü yahudi veya hristiyanlara satmak için bekletirse yüce Allah'ın gazabına uğrar." rivayetine dair değerlendirmesi de râviye rivayetinden hareketle cerh notu verildiğine dair güzel bir örnektir. Bu habere yalan (kezib) ve batıl diyen Ebû Hâtîm seneddeki râvileri tanımadığını ancak bu rivayetlerinin onların yalan söylediğini gösterdiğini belirtmiştir.³⁴

İlel'de 2451 nolu meselede "bu hadis münkerdir, râvi de münkeru'l-hadisdir" denmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, bu râviye bu hükmün böyle münker rivayetler sebebiyle verildiğidir. Diğer bir ifadeyle, rivayetten hareketle râviye hüküm verilmiştir. Taberânî'nin bu hadisin metninin teferrüdüne işaret ettiği görülmektedir.³⁵ Yani, bu râvi böyle maruf olmayan, bilinmedik bir metin rivayet ettiği için hatalı görülmüş ve sorumlu olarak ona işaret edilmiştir. Yoksa, sened tenkidi yapılarak bu râvi zayıf diye hadise münker denmemiştir.³⁶

"Bu hadis münkerdir, şu râvi zayıftır." ifadesini "şu râvi sebebiyle bu hadis münkerdir" şeklinde okumak yanlıştır. Doğru okuma "bu hadis şu zayıf râvi hata yaptığı için münkerdir" şeklindedir. Yani, nekaretin sebebi bizatihi râvi değil, râvinin hatasıdır. Zira eğer aynı râvi başka bir hadiste isabet etse, o hadise münker denmeyecektir. Öte yandan, sika bir râvi benzer bir hata yapsa o hadise de münker ya da hatalı denecektir.³⁷ Dolayısıyla, açıkça görüldüğü üzere, zayıf râviye o hadisteki sened ya da metinde yapılan hatanın sorumlusu olduğu için işaret edilmektedir, yoksa o hadiste hata yapmış olsun olmasın sırf râvi zayıf diye bir hadise münker denmez. Yani zayıf olsun sika olsun önemli olan hadiste hatanın yapılmasıdır. Hata varsa hadis zayıf sayılmakta, ayrıca hatanın sorumlusuna -zayıf olsun sika olsun- işaret edilmektedir.

Bahsi geçen doğru okuma şeklini daha da belirgin olarak ortaya koyan birkaç örneğe kısaca atıf yapmak faydalı olacaktır. Ebû Hâtîm 1591 nolu meselede bir haberi münker olarak niteler ve Abdülmelik isimli râvinin meçhûl olduğunu belirtir. Söz konusu haber tahkik edildiğinde metinde muhalefet sebebiyle nekaret hükmü verildiği anlaşılmaktadır.³⁸ Burada dikkat çekici nokta Abdülmelik'in meçhul olmasının tek başına bu haberi münker yapmayacağını aşikar oluşudur. İlel'de 894 nolu meselede bulunan daha çarpıcı bir örnekte ise Ebû Hâtîm metinde hatalı ziyade içeren bir hadise münker hükmü vermiş, devamında Bişr isimli râvinin sadûk olduğunu belirtmiştir. Sadûk bir

³³ İbn Ebû Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, No. 311.

³⁴ İbn Ebû Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, no: 1167. Yıldırım, İlel'de "şu haber yalandır, şu râvi yalancıdır" şeklindeki bir ifadeyi tersten okuyarak "görüldüğü gibi, hadisin mevzuğu râvinin yalancılığı üzerine bina edilmektedir" değerlendirmesini yapmıştır. Bu değerlendirmenin isabetli olmadığı görülmektedir. bk Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, 166.

³⁵ Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Târik b. İvedullah (Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1415), 1/248 (No. 812).

³⁶ Benzer bir değerlendirme için bk. Durays, *Nakdu'l-metni'l-hadîsî ve eseruhû fi'l-hükmi ale'r-ruvât*, 60.

³⁷ Biraz aşağıda ve makalenin farklı kısımlarında bu hususa dair İlel'den örnekler yer almaktadır.

³⁸ Makalenin "Münker-metin tenkidi münasebeti" kısmında bu haber tahlil edilmektedir. Geniş bilgi için bk. Abdusselam Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker dirâse nazariyye tatbikiyye fi kitâb ilelü'l-hadîs li'bnî Ebî Hâtîm* (Beyrut: Dâru'n-nevâdir, 2012), 370-371.

râviden dolayı bir hadise münker denilemeyeceği son derece açıktır. Dolayısıyla, çok net bir şekilde görüldüğü üzere, Bişr isimli râvi saduk da olsa metinde hata yaptığı için kendisine hatadan sorumlu râvi olarak işaret edilmiştir. Hadise verilen münker hükmü, sırf bu râvinin senedde mevcudiyetinden dolayı değil, bu râvinin yaptığı hatadan dolayıdır. Son olarak, 1084 nolu meselede hadise münker, râviye ise *leyse bihi be's* denmiştir. Burada da, nekaretin asıl sebebi râvi değil, râvinin yaptığı hatadır. Zira böyle bir râviden dolayı hadise münker hükmü verilmeyeceği açıktır.³⁹

Netice itibariyle, dikkatle incelendiğinde aslında metnin tenkidi sebebiyle münker/batıl/hatalı hükmü verilen bir hadisin, münekkidin ifadesinin yanlış okunması sebebiyle sened tenkidi gibi okunması mümkün olup bu değerlendirmelerin doğru anlaşılması için mütekaddim münekkidlerin rivayet ve râvileri temyiz metodu ve illetli hadisleri değerlendirme tarzları doğru anlaşılmalıdır.

Bununla birlikte, bir hadisin aynı anda hem sened hem de metin açısından tenkit edilmesi mümkündür. Mesela 492 nolu meselede “sened ve metinde hata”, 2130 nolu meselede ise “isnad muzdarib, metin münker” ifadeleriyle hem sened hem metin tenkit edilmiştir. Dolayısıyla, metin tenkidinin yapıldığını anlamak için sened tenkid edilmemiş olmalıdır şeklinde bir anlayış isabetli değildir. Zira, mühim olan senedin hangi gerekçeyle, metnin hangi gerekçeyle tenkit edildiğinin açıkça görülmesidir.

1.3. *İlel*'de Sikaların Hatalarının Tespiti ve Muteber Hadis Kaynaklarındaki Hadislerin Tenkidi

Eğer *İlel*'de sadece sened tenkidi yapılmış olsaydı sikaların bütün hatalarının tenkit edilmeden sahih kabul edilmesi beklenirdi. Halbuki *İlel*'de pek çok hadiste sikaların senedde veya metinde hata yaptıkları açıkça ifade edilmiştir. Hatası tespit edilen sika râviler arasında şu önde gelen hadisçiler bulunmaktadır: Şu'be, Vekî, Süfyan es-Sevrî, Hammad b. Seleme, Süfyan b. Uyeyne, Evzaî, Ma'mer b. Râşid, Mâlik, Yahya b. Saîd el-Kattân, Abdurrezzak, Abdullah b. el-Mübarek, Hemmam b. Münebbih, İbn Cüreyc, Muhammed b. İshak, Abdullah b. Vehb, A'meş.⁴⁰ Rivayet ettiği hadisin metninin tenkit edildiği sika râvilere Süfyan es-Sevrî, Süfyan b. Uyeyne, Şu'be, Hammâd b. Seleme ve A'meş örnek verilebilir.⁴¹ Bir fikir vermesi açısından Tülü'nün tezinde incelediği metni illetli 68 rivayetin arasından hatanın sorumlusunun belirtildiklerine bakıldığında 18 râvinin sika, 7 râvinin saduk, 3 râvinin ise

³⁹ Bu son örnekte nekaret sebebi araştırıldığında senedle alakalı olduğu görülmektedir. Ancak münekkidin değerlendirmesini doğru okumanın nasıl olması gerektiğini açıkladığı için işaret edilmiştir. Bu örnek hakkında geniş bilgi için bk. Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 747-750.

⁴⁰ Sika râvilerin hatalarının tespit edildiği bazı rivayetlerin numaraları şunlardır: 60, 214, 230, 233, 240, 243, 256, 259, 293, 313, 353, 367, 376, 381, 494, 559, 658, 669, 699, 757, 809, 830, 846, 863, 905, 909, 916, 917, 922, 1032, 1046, 1062, 1094, 1173, 1181, 1198, 1218, 1209, 1261, 1452, 1490, 1569, 1590, 1615, 1652, 1677, 1700, 1737, 1767, 1772, 1812, 1946, 2088, 2092, 2110, 2189, 2218, 2219, 2244, 2260, 2263, 2297, 2306, 2311, 2549, 2663, 2872.

⁴¹ Bu râvilerin hatalarının tespit edildiği rivayetlerin numaraları şunlardır: Süfyan es-Sevrî (No. 259), Süfyan b. Uyeyne (No. 60 ve 2663), Şu'be (No. 108 ve 2872), Hammâd b. Seleme (No. 1434) ve A'meş (No. 381).

zayıf olduğu tespit edilmiştir.⁴² Görüldüğü üzere, makbul sayılan râvilerin hataları yüksek bir oranda tespit edilmiştir.

Bu noktada, mütekaddim münekkidlerin tashih ve ta'lilleriyle alakalı şu mülâhaza önem taşımaktadır. Senedde sırf zayıf/sika râvi olması bir hadisi zayıf/sahih yapmamaktadır. Önemli olan zayıf olsun sika olsun râvinin belli bir rivayette hata yapıp yapmadığıdır. Nitekim yukarıda verilen örneklerde sika râviler hata yaptıkları için bu hatalı hadisler zayıf sayılmıştır. Öte yandan, zayıf râvinin sikalara muvafık rivayetleri ise bu rivayetlerde isabet ettikleri anlaşıldığı için sahih kabul edilir.⁴³ Mesela, Ebû Hâtim bir râviyi "Meçhul bir şeyhtir, ancak rivayet ettiği hadis sahihtir." sözleriyle değerlendirmiştir.⁴⁴ Bu önemli husus, görüldüğü üzere, sened tenkidinin işleyişinden farklı bir duruma işaret etmektedir.

İlel'de Sahîh-i Buhârî (No. 1439, 2663), Sahîh-i Müslim (No. 125, 249, 2663), Sahîh-i İbn Hibbân (No. 324, 497, 715), Sahîh-i İbn Huzeyme (No. 324, 497) ve Sünen-i Erbaa⁴⁵ gibi muteber hadis kaynaklarında geçen ve hatalı bulunan hadisler tenkit edilmiştir.⁴⁶ Bu durum, metin tenkidinin sadece mevzuat eserlerinde yapıldığı, muteber hadis kaynaklarına uygulanmadığı şeklindeki iddiaların tahkik edilmeden tekrarlandığını ve isabetli olmadığını açıkça göstermektedir. Yine, fikir vermesi açısından Tülü'nün incelediği 68 hadisten 40 tanesi rivayetü'l-hadis eserlerinde yer almaktadır.⁴⁷ Yani, incelenen metni illetli hadislerin yaklaşık üçte ikisi mevzuat ya da dua eserlerinde değil, muteber hadis kaynaklarında yer almaktadır. Bu durum ise bu kaynaklardaki hadislerin de metin tenkidinden istisna tutulmadığını açık bir şekilde göstermektedir.

1.4. İlel'de Metin Tenkidi Yoğunluğu

İlel'de seneddeki hataların daha çok yer aldığı görülmektedir. Acaba bu durum metinlere nispetle senedlere daha çok ihtimam gösterildiği, senedler daha ön planda tutulduğu için midir yoksa bu durumun başka bir izahı var mıdır? Özellikle senedler uzadıkça senedlerin çokluğu ve benzerliği sebebiyle senedde hata yapmak daha kolaydır.⁴⁸ Dolayısıyla, daha çok seneddeki hatalara yer verilmesi senede daha çok ihtimam gösterildiği için değil, senedlerde hata yapılmasının daha sık ve kolay olması sebebiyledir. Özellikle seneddeki bazı hataların çok basit türden isim hataları olması (mesela Ömer/Amr, Ziyad/Yezid, Hasan/Hassan, Zeyd/Yezid, Abdullah/Abdurrahman, Sehl/Süheyl,

⁴² Tülü, *İbn Ebû Hâtim'in el-İlel adlı eserinde metin yönünden illetli saydığı rivayetler*, 175.

⁴³ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer Askalânî, *en-Nüket ala kitâbi İbni's-Salah*, thk. Rebi' b. Hadi Umeyr (Riyad: Dâru'r-Râye, 1988), 1/417.

⁴⁴ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 2/39. Başka münekkitlerce yapılan benzer değerlendirme misallerine işaret için bk. Lâhim, *Mukârenetü'l-Merviyât*, 1/333 dip. 1.

⁴⁵ Tam bir sayım yapmamakla beraber bu rakamın oldukça yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Bir fikir vermesi açısından Tülü'nün sunduğu istatistiğe aşağıda değinilmiştir.

⁴⁶ Bu kaynaklarda hatalı hadislerin bir kısmının hatasına işaret edilmekte, bir kısmının ise işaret edilmemektedir.

⁴⁷ Tülü, *İbn Ebû Hâtim'in el-İlel adlı eserinde metin yönünden illetli saydığı rivayetler*, 175.

⁴⁸ Geniş bilgi için bk. Ebu Süfyan Mustafa Bâcû, *el-İlel ve ecnâsuhâ inde'l-muhaddisîn* (Tanta: Dâru'd-diyâ, 2005), 148-150.

Şihab/Şehid, Sa'd/Saîd gibi hatalar ya da kendi ismi ile baba isminin yer değiştirmesi gibi hatalar⁴⁹) sened hatalarının neden çok olduğu hakkında bir fikir vermektedir. Yine, ref/vakf ve irsal/ittisal türü hatalar oldukça sık görülmektedir. Sened ve metinlerin yanlış eşleşmesi neticesinde ortaya çıkan *sülûku'l-cadde* (râvinin mahfuz olan tarik yerine hatayla daha meşhur olan bir tariki zikretmesi)⁵⁰ ve *duhûlu hadis in fi hadis in* (bir hadis in metniyle başka bir hadis in isnadının eşleştirilmesi) türü hatalar da düşülmesi kolay olan hata türleri olup *duhûlu hadis in fi hadis in* türü hatalara da sıkça rastlanmaktadır. Bu tür hataların metindeki hatalara nispetle daha kolay yapılabilmesi ve zamanla senedlerin uzaması sebebiyle sened hatalarının çok daha artması, ille eserlerinde tabîi olarak sened hatalarının metin hatalarına oranla çok daha yüksek olmasına yol açmıştır. Ancak bu durum, görüldüğü üzere, metinlere daha az ihtimam gösterildiği yahut metin tenkidinin ihmal edildiği manasına gelmemektedir. Kısacası, sayının çokluğu için tabiatının bir gereği olup verilen önemin bir göstergesi değildir.

Konuyla alakalı bir diğer husus, *îlel*'deki her hadis in illetli olmamasıdır. Pek çok meselede hadisteki bir illet değil, seneddeki bir râvinin kimliği konu edinilmekte,⁵¹ bazı meselelerde hadiste geçen garib bir kelimenin izahı verilmekte⁵² veya hadis in sıhhat durumu sahih ya da hasen olarak belirtilmekte⁵³ veya fikhî ya da kelâmî bir konu izah edilmektedir.⁵⁴ Yine, *îlel*'de pek çok meselenin tekrar edildiği görülmektedir.⁵⁵

Sayılan tüm bu etkenler birlikte göz önüne alındığında, yani, *îlel*'deki her hadis in illetli olmayışı, tekrarların mevcudiyeti, sened hatalarının daha sık görülmesinin tabîi oluşu, ayrıca münker ve batıl gibi hem sened hem metin tenkidine işaret etmesi muhtemel olan kavramların arkasında sened tenkidi mi yoksa metin tenkidi mi yattığının tahkik gerektirmesi gibi hususlar birlikte değerlendirildiğinde *îlel*'de bulunan metin tenkidinin azımsanmayacak bir derecede olduğu söylenebilir.

2. *îlel*'de Metin Tenkidi Tatbikatı

Bu kısımda Kur'ân-ı Kerîm'e, sahih hadislere, icmâa, tarihî bilgilere, vâkıya, râvinin sözüne, kelamın siyâkına, amele muvafakat/muhalefet, nübüvvet kelamına benzememe, dinin asılları

⁴⁹ Örnek hadisler için bk. No. 1028, 1057, 1092, 1277, 1292, 1320, 1329, 1372, 1380, 1430, 1466, 1478, 1542, 1573, 1575, 1583, 2000, 2052, 2054, 2108, 2113, 2125, 2135, 2168, 2178, 2186, 2237, 2300, 2389, 2433, 2605, 2803, 2865.

⁵⁰ Geniş bilgi için bk. Muhittin Düzenli, "Bir Tenkit Terimi Olarak "Sülûkü'l-Câdde"", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 30 (2013), 1-23.

⁵¹ Örnekler için bk. No. 389, 415, 425, 472, 477, 579, 647, 663, 696, 718, 926, 987, 1000, 1001, 1003, 1051, 1053, 1066, 1073, 1096, 1110, 1152, 1154, 1169, 1178, 1263, 1367, 1468, 1565, 1636, 1919, 1920, 2212, 2231, 2301, 2332, 2493.

⁵² Örnekler için bk. No. 607, 1140, 1204, 1295, 1422, 1542, 2111, 2290.

⁵³ Örnekler için bk. No. 1004, 1364, 1415, 1648, 1689, 1888.

⁵⁴ Örnekler için bk. No. 1220, 2132.

⁵⁵ Bazı örnekler için bk. No. 999-907, 1021-1006, 1222-1211, 1269-1239, 1303-1295, 1362-1360, 1479-1469, 1529-1495, 1561-1559, 1562-1560.

konusunda teferrüd, isrâiliyata benzeme başlıkları altında bu gerekçelerin tasrih edildiği metin tenkidi örnekleri hakkında bilgi verilmektedir. Sahih hadislerle muhalefet kısmı daha tafsilatlı olduğu için sona bırakılmıştır.

2.1. Kur'an-ı Kerim'e Muvafakat

Bu başlıkta önce Ebû Hâtim'in açıkça Kur'an'a aykırılık sebebiyle tenkit edilen bir haber hakkındaki değerlendirmesi aktarılacak, ardından *İlel'*de sahih hadise muhalefet sebebiyle tenkit edilen, ancak Tirmizî ve İbn Hibbân tarafından Kur'an'a muhalefet sebebiyle de tenkit edilen bir habere yer verilecektir. Zira birbirleriyle hoca-talebe bağıyla güçlü bir şekilde irtibatlı olan bu münekkitlerin uygulamaları birbirleri hakkında önemli ipuçları vermektedir.⁵⁶ Ayrıca, sebebi açıkça belirtilmemiş olsa da sened sebebiyle değil, metindeki Kur'an'a aykırılık sebebiyle tenkit edildiği anlaşılan bazı örneklerle işaret edilmiştir.

Rasûlullah'ın (sav) Cafer b. Ebi Talib şehit olduğunda Esmâ b. Umeys'e üç gün yas elbisesi giymesine sonra ise istediği gibi davranabileceğine dair sözü, kocası ölmüş bir kadının dört ay on gün iddet beklemesi gerektiğine dair âyete⁵⁷ muhalif olduğu için tenkit edilmiştir. Ebû Hâtim bu tenkide verilen iki cevaptan bahseder. İlkine göre, hadiste Esmâ'nın isminin geçmesi râvinin bir hatasıdır. İkincisine göre ise, bu hadise ayetin nüzulundan önce cereyan etmiştir. Ebû Hâtim, hadisteki kadının Esmâ değil Cafer'in yakınlarından başka bir bayan olduğu kanaatini kaydeder. Gerekçe olarak da "*Bir kadın kocası dışında kimse için üç günden fazla yas tutamaz.*"⁵⁸ hadisini gösterir.⁵⁹ Görüldüğü üzere, mezkur haber hem iddet ayetine hem de diğer bir hadise muhaliftir ve her iki yönden de tenkit edilmiştir. Ebû Hâtim ayete muhalefet yönünden yapılan tenkide işaret etmiş ve telif yolunu göstermiş, diğer sahih hadise muhalefet yönünü ise kendisi açıklamıştır. Bu örnek aynı zamanda Ebû Hâtim'den önceki münekkitlerin bir haberin Kur'an'a uygunluğunu dikkate aldıklarını göstermesi açısından önemlidir.

*İlel'*de Abdullah b. Mes'ud'un naklettiği ve Rasûlullah'ın nebizle abdest aldığına dair haber sahih bulunmamış ve bunun için çeşitli sebepler gösterilmiştir. Bu sebeplerden biri Alkame'nin naklettiği, Abdullah b. Mes'ud'un cin gecesi Allah Rasûlü ile beraber olmadığına dair sözüdür. Dolayısıyla mezkur hadis Alkame'den aktarılan haberle tenakuz halindedir. Diğer bir sebep mezkur haberin sadece iki zayıf râvi tarikiyle gelmiş olması, yani iki zayıf râvinin bu haberle teferrüd etmesidir. Sonuç olarak bu konuda sahih herhangi bir hadisin bulunmadığı belirtilmiştir.⁶⁰ İbn Hibbân'ın mezkur hadis

⁵⁶ Ebû Hâtim ve Ebû Zür'a'nın İbn Ebû Hâtim'le ilişkisi malumdur. İbn Hibbân ile İbn Ebû Hâtim'in hoca-talebe ilişkisine yukarıda değinilmişti. Tirmizî de *el-İlelü'l-kebîr*'de Ebû Zür'a'ya pek çok soru yöneltmiştir. Bazı örnekler için bk. Ebû Tâlib el-Kâdî, *İlelü't-Tirmizî el-kebîr*, thk. Hamid Abdullah el-Mahallevî (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2011), 50, 52, 56, 62, 65, 68.

⁵⁷ el-Bakara 2/234.

⁵⁸ Buhârî, "Talâk", 48.

⁵⁹ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 1322.

⁶⁰ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 14 ve 100. Tübeysî çelişen söz konusu iki haberi genişçe tahlil etmiştir. bk. Tübeysî, *Nakdu'l-mutûn fi kütübi ilelü'l-hadîs*, 538-541.

hakkındaki şu değerlendirmesi son derece mühim olup mütekaddim muhaddislerin metin tenkidi zihniyetini ve tatbikatını net bir şekilde yansıtmaktadır:

“(Ebû Zeyd isimli bu râvi) İbn Mesud’dan mutabaat edilmeyen haberler nakleder. Kim olduğu, babası ya da memleketi bilinmez. Bir insan bu özelliklere sahip olur; sonra Kitab’a, sünnete, icmaya, kıyasa ve akla muhalif bir haber naklederse bu naklinin terk edilmesini hak eder.”⁶¹

Tirmizî’nin mezkur hadisin akabindeki şu sözleri de son derece önem arz etmektedir:

“Nebizle abdest alınmaz diyenlerin görüşleri Kitab’a daha uygun ve daha isabetlidir. Zira Yüce Allah ‘*Su bulamazsanız temiz bir toprakla teyemmüm edin*’ buyurmuştur.”⁶²

Görüldüğü üzere, Tirmizî çok açık bir şekilde hadisi Kur’ân-ı Kerîm’e uygunluk açısından tenkit etmiştir. Ayrıca, Tirmizî Ebu Zeyd isimli râvinin teferrüdüne de dikkat çekmiştir. Netice itibariyle, *İlel*’de sahih bir habere muhalefet ve teferrüd sebepleriyle metni tenkit edilen haber Tirmizî ve İbn Hibbân tarafından ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’e muhalefet sebebiyle de tenkit edilmiştir.

Açıkça ırkçılık içeren bazı sözlerin mevzu ve münker şeklinde nitelenmesinde doğrudan Kur’an’a muhalefet belirtilmese de asıl sebebin bu olduğu anlaşılmaktadır.⁶³ Zira bu haberler tahkik edildiğinde problemin senedden kaynaklı olmadığı, metinle alakalı olduğu görülmektedir. Öte yandan, senedde metruk bir râvinin olması bu hükmün sebebi değil, neticesidir. Yani, bu râviye metruk denmesi, naklettiği bu tür münker ve mevzu haberler sebebiyledir.

2.2. Vâkıya Muhalefet

Ebû Hâtim “*Âlim bunamaz*” şeklindeki haberi şu sözlerle vâkıya aykırı bularak reddeder: “İlme mensup olan Mes’ûdî, Cerîrî, Saîd b. Ebî Arûbe, Ata b. es-Sâib ve başkalarını bu halde bulduk.” Görüldüğü üzere, vâkıada tecrübe edilen durum söz konusu haberle uyumsuzdur ve bu uyumsuzluk Ebû Hâtim tarafından gayet net bir şekilde ortaya konmuştur. Ebû Hâtim ayrıca hatadan sorumlu râvinin zayıf ve metruk olduğunu belirtmiştir.⁶⁴ Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, bu haberin bu râvi sebebiyle değil, mezkur uyumsuzluktan (rivayetin metninde dile getirilen hususun vakıya aykırı olmasından) dolayı zayıf görüldüğüdür. Bu râvi bu ve benzeri haberler naklettiği için metruk görülmüştür. Yani, râviden hareketle rivayet değil, rivayetten hareketle râvi değerlendirilmektedir.

2.3. Tarihî Bilgiye Muhalefet

A’mes’in naklettiği bir haberde Hasan el-Basrî’nin annesinin Ümmü Habibe’nin yanına girdiği ve ona hizmet ettiği anlatılmaktadır. Ebû Hâtim bunun doğru olmadığını çünkü Hasan el-Basrî’nin

⁶¹ İbn Hibbân, *Kitâbu’l-mecrûhîn*, 2/514.

⁶² Tirmizî, “*Tahâre*”, 65.

⁶³ Mesela İbn Ebû Hâtim, *‘İlelül-ḥadîs*, No. 2648, 2405.

⁶⁴ İbn Ebû Hâtim, *‘İlelül-ḥadîs*, No. 2855.

annesinin Ümmü Habibe'nin değil, Ümmü Seleme'nin hizmetkarı olduğunu belirtir. Bu hatanın muhtemel sorumlusu olarak sika bir râvi olan A'meş'e işaret eder.⁶⁵

Hiz. Peygamber'in cahiliye döneminde ortağı olan şahıs farklı haberlerde Abdullah b. es-Saib, Kays b. es-Saib ve Saib b. Ebi's-Saib olarak geçmektedir. Ebû Hâtim Abdullah b. es-Saib'in Hiz. Peygamber döneminde yaşının küçük olduğunu, dolayısıyla doğru olanın Abdullah'ın babası olan Saib b. Ebi's-Saib olmasının daha muhtemel olduğunu bildirir.⁶⁶ Görüldüğü üzere, Ebû Hâtim tarih bilgisine dayanarak içinde Abdullah geçen metnin hatalı olduğunu değerlendirmiştir.

Bir habere göre Rasulullah bir gece Abdullah b. Yezid'in kıraatini duymuş ve ona hayır duada bulunmuştur. Ebû Hâtim bu haberi hatalı bulur. Zira Abdullah b. Yezid, Bera ve Ebu Eyyub gibi sahabilerden hadis nakletmiştir ve bu durum onun yaşının küçüklüğüne işaret etmektedir.⁶⁷ Burada bizi alakadar eden husus Ebû Hâtim'in tarihî bilgiye muhalefeti bir gerekçe olarak kullanmış olmasıdır; bu yaklaşımında ne kadar isabetli olduğu incelememizin dışındadır. Zira yaşı küçük de olsa Hiz. Peygamber'in kendisinden Kur'an tilavetini dinlemesinin mümkün olduğu düşünülebilir.

Bir habere göre Urve b. Zübeyr ikinci namazından sonra nafile namaz kıldığı için Hiz. Ömer tarafından cezalandırılmak istenmiştir. Ebû Hâtim Urve'nin Hiz. Ömer dönemine yetişmesini yadırgamış (münker bulmuş) ve bu haberin hatalı olmasını muhtemel görmüştür. Ona göre bu kıssayı yaşayan yaşının küçüklüğü sebebiyle Urve değil, Temim ed-Dârî'dir.⁶⁸

Bir haberde Ali b. Rebâa, Hiz. Ali'nin terkisine bindiğini bildirmektedir. Ebû Hâtim'in aktardığına göre Yahya b. Said bu habere Ali b. Rebâa'nın Hiz. Ali döneminde yaşının küçük olması sebebiyle şaşırmıştır.⁶⁹

Bir haberde Ebu Vâkid el-Leysî'nin Bedir savaşında yaşadığı bir hadise nakledilmektedir. Ebu Zür'a metinde hata olduğunu, doğrusunun Ebu Davud el-Mazenî olması gerektiğini, Ebu Davud'un Bedir savaşına katıldığını belirtir.⁷⁰

İbn Ebû Hâtim'in aktardığına göre Ahmed b. Hanbel'in oğlu Salih babasına Rasulullah'tan harac vergisi hakkında nakledilen bir haberi sormuş, Ahmed b. Hanbel cevaben bu hadisin münker olduğunu belirtmiştir. Ebû Hâtim de bu haberin batıl ve asılsız olduğunu kaydeder.⁷¹ Naklin yapıldığı asıl kaynağa müracaat ettiğimizde Ahmed b. Hanbel'in alıntılanan sözünün devamında harac vergisinin

⁶⁵ İbn Ebû Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, No. 381.

⁶⁶ İbn Ebû Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, No. 352.

⁶⁷ İbn Ebû Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, No. 305.

⁶⁸ İbn Ebû Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, No. 433.

⁶⁹ İbn Ebû Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, No. 802.

⁷⁰ İbn Ebû Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, No. 2716.

⁷¹ İbn Ebû Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, No. 2864.

ancak Hz. Ömer zamanında olduğunu belirttiğini görmekteyiz.⁷² Dolayısıyla, Ahmed bu haberi tarihi gerçeklere muhalif bulduğu için münker olarak nitelemiş, Ebû Hâtim de aynı gerekçe sebebiyle batıl bulmuştur. Bu mesele aynı zamanda bir gerekçe tasrih edilerek münker/batıl hükmü verilmesine bir örnek teşkil etmektedir.

2.4. İcmâa Muhalefet

Ebu Zür'a "Gaib ve yaşı küçük için şüf'a yoktur." sözünü, kimsenin bu görüşe katılmaması, bilakis gerek gaib gerekse büyüyene kadar yaşı küçük için şüf'a olması sebebiyle kabul etmemiş ve münker bulmuştur.⁷³ Görüldüğü üzere, bu sözün bu konudaki icmâa muhalif olması Ebu Zür'a'nın gerekçesini oluşturmaktadır. Zira ona göre fukahadan kimsenin bu yönde bir fetvası bulunmamaktadır. Bilakis bu konudaki genel kabul aksi yöndedir.⁷⁴ Bu örnek aynı zamanda münker vasfının açıkça metin tenkidıyla irtibatlı olarak kullanımını göstermektedir.

Ebü Zür'a hulle nikahıyla alakalı bir haberi naklettikten sonra ilim ehli arasında bu hadisin hükmünün hüccet olamayacağı hususunda bir hilaf bilmediğini belirtmiştir.⁷⁵ Yani, icma bu haberin hükmünün geçersiz olduğu yönünde olduğu için haber makbul değildir.

2.5. Kelamın Siyâkına Uygunluk

Hadisin metninden hareketle tenkidine dair dikkat çekici bir örnekte "Rasulullah paylaşılmamış şeylerde şüf'ayı gerekli görmüştür; paylaşım yapılıp sınırlar belirlendiğinde şüf'a kalmaz." şeklindeki haberin⁷⁶ ikinci kısmının Allah Rasulü'ne ait olmadığı değerlendirilmiştir. Ebû Hâtim bu kısmın haberin sahabi râvisine ait olduğunu şu şekilde izah eder: "Hadisin ilk cümlesi ile mana tamam olmuştur. Hadisin ikinci kısmı yeni bir kelam olup eğer bu kısım da Hz. Peygamber'e ait olsaydı bu durum "ve Hz. Peygamber şöyle devam etti" şeklinde tasrih edilirdi. Bu yapılmadığı için son kısmın haberin sahabi râvisi olan Cabir'e ait olduğunu anladık."⁷⁷ Bu muhakemede tamamen sözün akışı dikkate alınmıştır. Mezkûr haberin *Sahîh-i Buhârî*'deki sened ve metni *İlel'*dekiyle aynıdır. İbn Hacer, Ebû Hâtim'in idrac iddiasını kabul etmez ve bu iddianın ancak bir delille ortaya konabileceğini belirtir.⁷⁸

2.6. Amel Edilme

Kelamın siyakına uygunluk kısmında verilen "Rasulullah paylaşılmamış şeylerde şüf'ayı gerekli görmüştür." hadisi hakkındaki değerlendirmenin sonunda Ebû Hâtim bu hadisin sabit olduğunu ve

⁷² Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel, *Mesâilu'l-İmam Ahmed rivâye ibnihi Ebi'l-Fadl Salih*, thk. Fadlurrahman Muhammed (Delhi: Daru'l-İlmiyye, 1988), 1/280-281. Geniş bilgi için bk. Tübeysî, *Nakdu'l-mutân fi kütübi ileli'l-hadis*, 619-620.

⁷³ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadis*, No. 1443.

⁷⁴ Geniş bilgi için bk. Tübeysî, *Nakdu'l-mutân fi kütübi ileli'l-hadis*, 631-632; Sülemî, *el-Hadisü'l-münker*, 591-592.

⁷⁵ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadis*, No. 1288.

⁷⁶ Buhârî, "Buyû", 97 (No. 2099); "Şüf'a", 1, (No. 2138).

⁷⁷ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadis*, No. 1439.

⁷⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 4/437.

onların yanında amelin bu hadise göre olduğunu kaydetmiştir.⁷⁹ Böylece, amele uygunluğu hadisin metninin sıhhatinin bir göstergesi olarak değerlendirmiştir. Amele uygunluğun metnin olumlu/olumsuz tenkidinde⁸⁰ kullanımı Mâlik ve Tirmizî'de daha yaygın olarak görülen bir durumdur.⁸¹ Ebu Dâvûd da "Hz. Peygamber'den gelen iki haber çeliştiğinde O'ndan sonra ashabının neyle amel ettiğine bakılır." diyerek metin tenkidinde sahabe'nin ameline uyum kriterine dikkat çekmiştir.⁸²

2.7. Nübüvvet Kelamına Benzeme

İbn Ebû Hâtim'in bir hadisin sıhhatinin onu nakledenlerin adaleti ve sözün nübüvvet kelamı olmaya uygun oluşuyla bilineceğine dair sözü daha önce geçmişti.⁸³

Ebû Hâtim "Orduların en hayırlısı dört bin, seriyelerin en hayırlısı dört yüz kişiliktir." şeklindeki hadisin Hz. Peygamber'in sözüne benzemediğini belirtir.⁸⁴ Hadisin devamında "On iki bin kişilik bir ordu sayı azlığından dolayı yenilmez." ifadesi geçmektedir.⁸⁵ Ebû Hâtim bu sözün hangi sebeple nebevî kelama benzemediğini açıkça belirtmese de bu sebep savaşta zaferin sayıya bağlanması olabilir. Konuyu geniş biçimde mütalaa eden Belhî sayıca az olsa da sabredenlerin galip gelebileceğine⁸⁶ ve Huneyn savaşında Müslümanların sayıca çokluğunun kendilerine fayda sağlamadığına⁸⁷ işaret eden âyet-i kerîmelerin mezkûr haberle çelişmesinin Ebû Hâtim'in "nübüvvet kelamına benzememe" sözünün gerekçesini oluşturabileceğini ifade eder.⁸⁸ Sonuç olarak, Ebû Hâtim biraz kapalı ve özlü bir şekilde de olsa doğrudan metni tenkit etmiştir.

Yine, Ebû Hâtim Hz. Ömer'in ehl-i kitapla sirke ticareti hakkındaki sözünün hata olduğunu, bu sözün Zühri'nin sözüne benzediğini belirtir.⁸⁹ Ayrıca, Ebû Hâtim atların yarışırılmasıyla alakalı bir haberin Hz. Peygamber'in sözüne benzemediğini (لا يشبه أن يكون عن النبي), Said b. Müseyyeb'in sözü olmasının daha muhtemel olduğunu belirtir.⁹⁰

⁷⁹ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 1439.

⁸⁰ Hadis metninin olumlu tenkidi, metnin bir kıstasa muvafık olduğunun, olumsuz tenkidi ise muhalif olduğunun tespiti sonucu hadisin sahih/zayıf görülmesidir.

⁸¹ Amele uygunluğun metin tenkidi kıstası olarak kullanımı hakkında geniş bilgi için bk. Bekir Özüdoğru, *Rivayetlerin Hz. Peygamber'e aidiyetini tespit etme amel olgusu* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018).

⁸² Ebu Dâvûd, "Salat", 115.

⁸³ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/351.

⁸⁴ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 1027.

⁸⁵ Tirmizî, "Siyer", 7.

⁸⁶ el-Bakara 2/249.

⁸⁷ et-Tevbe 9/25.

⁸⁸ Belhî, *Mesâlik nakdî'l-metn*, 692-9.

⁸⁹ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 1135. Geniş bilgi için bk. Belhî, *Mesâlik nakdî'l-metn*, 704-709.

⁹⁰ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 2268. Geniş bilgi için bk. Ahmed Şakir Mahmud, "Ta'lılu'l-ehâdis bi'l-karâin dirase tatbikiyye fi kitabi'l-ilel li'bni Ebî Hâtim", *Mecelle Külliyye Ulumi'l-İslamiyye*, 38 (2014), 111-113; Belhî, *Mesâlik nakdî'l-metn*, 685-691.

Ebu Hafs isimli râvi Yahya b. Saîd el-Kattân'ın "Süfyan bize böyle anlatmadı ama bu durumda bir sıkıntı yok" dediğini aktarmıştır. Ebû Hâtim bu durumu yadırgayarak Yahya b. Said'in böyle bir söz söyleyecek (yani, önemli bir konuyu hafife alacak) insanlardan olmadığını belirtmiştir.⁹¹ Burada merfu olmayan bir haberin tenkidinde böyle bir kriterin kullanımı görülmektedir.

2.8. İsrailiyata Benzeme

Ümmü Seleme'den nakledilen ve Hz. Peygamber'in eski kitaplardaki özelliklerinin anlatıldığı uzun bir metin hakkında Ebû Hâtim bu metnin (yahudilikten İslam'a geçen ve eski dininden bilgiler aktarmasıyla bilinen) Ka'b'ın sözlerine benzediğini belirterek sözün gerçek kaynağının Ümmü Seleme olmayıp israiliyata ait bu bilgilere vakıf olan Ka'b el-Ahbâr'ın olmasının daha muhtemel olduğuna işaret etmiştir.⁹²

2.9. Dinin Asılları Konusunda Teferrüd

İle' de, umûmü'l-belvâya oldukça yakın bir mantıkla dinin önemli konularından birinde teferrüdün yadırgandığı ve reddedildiği örnekler mevcuttur.

İçinde namazda kimin imamlığa daha layık olduğuna dair Kur'an'ı ve sünneti daha çok bilme gibi bazı kıstaslar zikredilen ve *Sahîh-i Müslim*'de geçen bir hadis⁹³ Şu'be ve Ebû Hâtim tarafından İsmail b. Reca isimli râvinin bu konuda teferrüdü sebebiyle tenkit edilmiştir. Ebû Hâtim'in naklettiğine göre Şu'be bu hadisten çekinir ve bu hadisi şöyle tenkit eder: "İsmail b. Reca aktardığı bu hadisin güzelliği sebebiyle bir şeytan gibidir. Bu hadiste Rasulullah'ın ahkamından bir hükmü kimse kendisine mutabaat etmeyecek şekilde aktarmıştır."⁹⁴ Şu'be, İsmail'in, namazda imamlığa öncelik gibi herkesin bilmeye ihtiyaç duyduğu, bu yönüyle fıkıhçıların da güzel bulacağı bir hadisi (ki Şu'be bu sebeple hadisin güzelliğine atıf yapmıştır⁹⁵) tek başına nakletmesini tereddütle karşılamış ve hissettiği bu şüpheden ötürü İsmail'i şeytana benzetmiştir. Ebû Hâtim de önce İsmail'den nakledilen metindeki ihtilafı noktalara dikkat çekmiş, ardından Şu'be'nin sözlerini aktarmış, daha sonra kendisi de İsmail'in teferrüdü sebebiyle hadisin mahfuz olmamasından korktuğunu belirtmiştir. Görüldüğü üzere, *Sahîh-i Müslim*'de geçen bir hadis dahi metni sebebiyle tenkide konu olmuştur.⁹⁶

Rasulullah'ın şahitle beraber yemin ile hükmettiğine dair hadisin metni Ebû Hâtim ile oğlu arasında üç açıdan tenkide tabi tutulur. İlk olarak, Ebû Hâtim hadisin râvilerinden Süheyl'in bu hadisi bilmediğini söylemesini ileri sürer. Zira bir hadisin râvisinin o hadisi bilmemesi ya da o hadise muhalif

⁹¹ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 2763.

⁹² İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 2714.

⁹³ Müslim, "Mesâcid", 290.

⁹⁴ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 249. حُكْمٌ مِنَ الْأَحْكَامِ. كَانَ شُعْبَةُ يَقُولُ: إِسْمَاعِيلُ بْنُ رَجَاءٍ كَأَنَّهُ شَيْطَانٌ؛ مِنْ حُسْنِ حَدِيثِهِ، وَكَانَ يَهَابُ هَذَا الْحَدِيثَ؛ يَقُولُ: حُكْمٌ مِنَ الْأَحْكَامِ. عَنِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) لَمْ يَشَارِكُهُ أَحَدٌ

⁹⁵ Bu hususu teyit eden bir değerlendirme için bk. Mu'tez el-Hatîb, *Reddu'l-hadîs min ciheti'l-metn* (Beirut: eş-Şebeketü'l-arabiyye li'l-ebhâs, 2011), 288.

⁹⁶ Geniş bilgi için bk. Tübeysî, *Nakdu'l-mutûn fi kütübi ileli'l-hadîs*, 180-181.

sözü/fetvası/ameli o hadisin metninin tenkidine bir gerekçedir. İbn Ebû Hâtîm Süheyl'in anlattığı hadisi unutmış olabileceğini, Süheyl'den Rebia isimli sika bir râvinin bu hadisi aktardığını belirtir. İkinci olarak, Ebû Hâtîm Rebia'nın sika da olsa Süheyl'in pek çok arkadaşı arasında bu hadisle teferrüd etmesini makul bulmaz. Son olarak, Ebû Hâtîm bu hadisin dinin asıllarından bir aslı içerdiğini ve buna rağmen Rebia'nın bu hadisine mutabaat edilmediğini (وَهَذَا أَصْلٌ مِنَ الْأُصُولِ لَمْ يُتَابِعْ عَلَيْهِ رَبِيعَةُ) belirterek söz konusu hadisi tenkit eder.⁹⁷ Görüldüğü üzere, önemli bir konuda tek kalınması metnin tenkidi için güçlü bir gerekçe ortaya çıkarmaktadır.

Ebû Hâtîm "Mahremi olan biriyle ilişkiye giren kişiyi öldürün. Bir hayvanla ilişkiye giren kişiyi de hayvanla beraber öldürün." şeklindeki haberi İbn Ebi Habibe isimli râvinin teferrüdü sebebiyle münker bulmuştur.⁹⁸ Görüldüğü üzere, ölüm cezası gerektiren bir suç hakkındaki bir haberin -taşındığı önem sebebiyle yaygın biçimde bilinmesi gerektiği halde- sadece tek bir kanaldan bilinmesi, metninin tenkit edilmesine sebep olmaktadır.⁹⁹

Ebû Hâtîm "Yemeğin bereketi yemekten önce ve sonra abdest almaktır." şeklindeki bir haberi münker olarak vasıflandırmıştır. Ayrıca, "Eğer bu hadis sahih olsaydı (meşhur) bir hadis olurdu." (لَوْ كَانَ هَذَا) (الْحَدِيثُ صَحِيحًا، لَكَانَ حَدِيثًا) diyerek sıhhati durumunda böyle önemli bir konudaki bir haberin yaygın bilinmesi gerektiğine dikkat çekmiştir.¹⁰⁰ Bu haberi münker hadis kısmında teferrüd yönüyle tekrar ele alacağız.

2.10. Râvinin Sözüne Muhalefet

Zührî-Urve-Aişe tarikiyle gelen bir haberde talakın ancak nikahtan sonra olabileceği belirtilmektedir. Ebû Hâtîm bu haberin münker olduğunu, zira eğer bu haber sahih olsaydı Zührî'nin "Bana bu (mezkur) konuda seleften kimseden bir rivayet ulaşmadı." sözünü söylemeyeceğini bildirmiştir.¹⁰¹ Görüldüğü üzere, mevzu bahis haber râvisinin sözüne muhalif olduğu için metni yönünden tenkit edilmiş ve hadisin münker olduğu kaydedilmiştir. Bu örnek aynı zamanda münker vasfının açıkça metinle irtibatlı olarak kullanımına işaret etmektedir.

Ebû Hâtîm Hz. Peygamber'in hanımını öptükten sonra abdest almadan namaz kıldığına dair Zührî'den Mansur isimli bir râvi tarafından nakledilen bir hadisi Zührî'den böyle bir hadis bilinmediği, yani Zührî'nin ashâbı tarafından böyle bir hadis nakledilmediği, dolayısıyla Mansur'un bu hadisle teferrüdü sebebiyle münker olarak nitelemiştir.¹⁰² Mezkur hadisteki teferrüde dikkat çeken Darekutnî

⁹⁷ İbn Ebû Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, No. 1397.

⁹⁸ İbn Ebû Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, No. 1371.

⁹⁹ Geniş bilgi için bk. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 381-382.

¹⁰⁰ İbn Ebû Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, No. 1511. Anılan ibarenin manasının böyle olmasının uygun olduğuna Sülemî işaret etmiştir. bk Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 741. Ayrıca İlel muhakkikleri de mezkur ibarenin bu şekilde anlaşılabilirliğini belirtmiştir: (لَوْ كَانَ هَذَا الْحَدِيثُ صَحِيحًا، لَكَانَ حَدِيثًا أَصْلًا يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي بَابِ غَسْلِ الْأَيْدِي قَبْلَ الطَّعَامِ وَبَعْدَهُ) bk. İbn Ebû Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, thk. Sa'd b. Abdillâh el-Humeyyid, Halid b. Abdirrahman el-Cüveysî (Riyad: Mektebetu Melik Fahd el-Vataniyye, 1427), 4/383.

¹⁰¹ İbn Ebû Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, No. 1274. Geniş bilgi için Tübeysî, *Nakdu'l-mutûn fi kütübi ileli'l-hadîs*, 603-605.

¹⁰² İbn Ebû Hâtîm, 'İlelü'l-hadîs, No. 109.

metni bir başka açıdan da tenkit eder. Dârekutnî eğer Mansur'un nakli sahih olsa Zührî'nin bu haberin hilafına fetva vermeyeceğine işaret ederek râvinin fetvasına muhalefet sebebiyle söz konusu rivayeti eleştirir.¹⁰³ Dolayısıyla, Ebû Hâtim'in münker vasfının gerekçesi olarak tasrih ettiği metnin teferrüdü yanında metnin, râvinin fetvasına muhalefeti de tenkide yol açmıştır.¹⁰⁴

2.11. Sahih Hadislere Muvafakat/Muhalefet

Bu başlıkta önce aynı konuda farklı hadislere muhalefet, sonra aynı hadisin farklı rivayetlerine muhalefet konusundaki örnekler işaret edilecektir.

2.11.1. Aynı konuda Başka Hadislere Muhalefete Örnekler

Bu başlıktaki örnekler muhtelifu'l-hadis ve münker ziyade alt başlıkları altında ele alınmıştır.

Muhtelifu'l-hadis: Kur'ân-ı Kerîm'e muhalefet kısmında geçen nebzele abdest ve üç günden fazla yas tutma ile ilgili örneklerde sahih hadislere muhalefetin de tenkit gerekçesi olarak tasrih edildiği görülmüştü.

Ebu Velid Tayalisi, Ebû Hâtim'le müzakeresi esnasında İbn Ömer kanalıyla merfu olarak gelen “Allah ikindi namazından önce dört rekat kılana rahmet eylesin.” hadisini İbn Ömer'den gelen başka bir hadislerle çeliştiği sebebiyle eleştirmiştir. Bu diğer hadiste İbn Ömer Hz. Peygamber'in gece ve gündüz on rekat nafile namaz kıldığını bildirmiş, ancak bu namazlar arasında ikindiden önce bir nafile namazdan bahsetmemiştir.¹⁰⁵ Metni tenkit edilen hadis *Sahîh-i İbn Hibban*, *Sahîh-i İbn Huzeyme*, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'i*, *Sünen-i Tirmizî* ve *Sünen-i Ebî Davud* gibi muteber hadis kaynaklarında geçmektedir.¹⁰⁶ Dolayısıyla, böyle muteber kaynaklarda geçen hadislerin de metin tenkidine tabi tutulduğu görülmektedir.¹⁰⁷

Ebû Hâtim Muğire b. Şube yoluyla aktarılan ve Rasulullah'ın mestin altını ve üstünü mesh ettiğine dair hadisin mahfuz olmadığını zira Muğire'den nakledilen diğer hadislerin daha sahih olduğunu belirtir.¹⁰⁸ Muğire'den bu konuda nakledilen ve bir kısmı müttefekun aleyh olan diğer hadislerde mestin sadece üstünün mesh edileceği bildirilmektedir.¹⁰⁹ Görüldüğü üzere, Ebû Hâtim öz bir şekilde mezkur hadisin metninin diğer sahih hadislerle tenakuz halinde olduğunu, bu sebeple zayıf sayılması gerektiğini kaydetmiştir.

Ebû Hâtim Cabir (ra) tarikiyle Hz. Peygamber'in ağacın üstündeki meyvenin miktarının tahmin edilmesini yasakladığını bildiren hadisi, yine aynı sahabe yoluyla nakledilen ve Hz. Peygamber'in

¹⁰³ Dârekutni, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şuayb Arnaut (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004/1424), 1/245 (No. 486).

¹⁰⁴ Hadisin geniş tahlili için bk. Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 730; Tübeysî, *Nakdu'l-mutûn fi kütübi ileli'l-hadîs*, 335-336.

¹⁰⁵ İbn Ebû Hâtim, *İleli'l-hadîs*, No. 324.

¹⁰⁶ Her iki hadisin geniş tahriri ve ihtilafın tahlili için bk. Tübeysî, *Nakdu'l-mutûn fi kütübi ileli'l-hadîs*, 599-602.

¹⁰⁷ Bu kaynakların bir kısmı *İlel'in* telifi sırasında henüz yazılmamış veya meşhur olmamış olsa da bizi ilgilendiren asıl nokta, sonuç itibarıyla bu kaynaklarda yer alan bazı hadislerin tenkit edilmiş olmasıdır.

¹⁰⁸ İbn Ebû Hâtim, *İleli'l-hadîs*, No. 136.

¹⁰⁹ Her iki hadisin geniş tahriri ve ihtilafın tahlili için bk. Tübeysî, *Nakdu'l-mutûn fi kütübi ileli'l-hadîs*, 594-596.

Abdullah b. Revaha'yı Hayber'e aynı amaçla gönderdiğini bildiren hadise muhalif bularak zayıf saymıştır.¹¹⁰

İbn Ebû Hâtim'in bildirdiğine göre Ebu Said (ra) tarikiyle gelen bir hadiste imamlığa en layık şahıs Kur'an'ı en iyi bilen, Malik b. Huveyris (ra) tarikiyle gelen bir hadiste ise imamlığa en layık şahıs yaşı en büyük kişi olarak belirtilmiştir. Ebû Hâtim iki hadisin arasındaki ihtilafı Evs b. Dem'ac (ra) tarikiyle gelen hadisin çözdüğünü bildirir.¹¹¹ Bir sonraki meselede geçen bu hadiste imamlığa en layık şahsın kim olacağı farklı seçenekler sıralanarak haber verilmiştir. Dolayısıyla, Ebu Said ve Malik yoluyla gelen hadisler muhtasar ifade edildiği için bir ihtilaf doğmuş, ancak daha tafsilatlı olan Evs hadisi çelişkili gözükken iki hadisi telif etmiştir.

Hz. Peygamber'in elbise satın aldığını anlatan bir hadisin metninde Süfyan es-Sevrî ve Şu'be ihtilaf etmişlerdir. Süfyan'ın nakline göre Hz. Peygamber'e elbise satan şahıs Süveyd b. Kays, Şu'be'nin nakline göre ise Malik b. Umeyr'dir. Ebû Hâtim ve Ebu Zür'a Şu'be'nin bu hadisin metninde hata yaptığı kanaatindedirler.¹¹² Görüldüğü üzere, Şu'be gibi en önde gelen bir hadisçinin de metinde hata yapabileceği değerlendirilmiş ve hatası tespit edilmiştir.

Bir haberde bir bedevinin Hz. Ömer'in su kabından içip sarhoş olduğu nakledilmektedir. Ebû Hâtim bu haberin râvisinin meçhul olduğunu belirttikten sonra Hz. Ömer'in oğluna içki içtiği için had cezası uyguladığına dair başka bir haberi aktarır.¹¹³ Böylece, ilk haberin metninin doğru olamayacağına işaret eder.

Ebû Hâtim "Siyah köpek namazı bozar" hadisinin "Namazı hiçbir şey bozmaz" hadisinden daha sahih olduğunu belirtmiştir.¹¹⁴ Öte yandan, Ebu Davud "Namazı hiçbir şey bozmaz" hadisini zikrettikten sonra "Hz. Peygamber'den gelen iki haber çeliştiğinde O'ndan sonra ashabının neyle amel ettiğine bakılır." diyerek metin tenkidinde sahabenin ameline uyum kriterine dikkat çekmiştir.¹¹⁵

Bir haberde Rasulullah "Toprağın sahibi toprağı işleyene nafakasını versin ve toprağını alsın" buyurmuştur. Diğer bir hadis ise "Kim bir topluluğun arsasında izinsiz ekin ekerse, o ekinden bir şey alamaz, kendisine harcacağı masraf verilir." şeklindedir. Ebû Hâtim ilk hadisin ikincisini desteklediğini ifade eder.¹¹⁶ Bu örnekte olumlu manada bir metin tenkidi görülmektedir. Yani, bir hadis diğer birine arz edilmiş ve metni muvafık bulunmuştur.

İlel'de muhtasar olarak metnin tenkidine işaret edilen ve tahkik neticesinde metnin tenkidinin anlaşılmasına güzel bir örnek Ebu Zür'a'nın *leyse bi-kavî* dediği ve Hz. Peygamber'in mescitte bevleden

¹¹⁰ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 1141.

¹¹¹ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 248.

¹¹² İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 2872.

¹¹³ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 1593.

¹¹⁴ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 205.

¹¹⁵ Ebu Davud, "Salat", 115.

¹¹⁶ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 1434.

bir bedevînin kirlettiği yerin kazılmasını emrettiği hadistir.¹¹⁷ Ebu Zür'a'nın bu hadisi zayıf bulmasının sebebi metinde bulunan “o yeri kazın” kısmının bu hadiseyi anlatan ve başka sahabîlerden de nakledilen diğer sahih hadislerde bulunmamasıdır.¹¹⁸ Dârekutnî farklı tariklere işaret ettikten sonra bu lafzın mahfuz olmadığını ifade etmiştir.¹¹⁹ Aynı hadise Ebu Zür'a münker hükmü vermiştir.¹²⁰ Bu husus münker-metin tenkidi irtibatına delâlet etmektedir. Bu irtibata aşağıda ilgili bölümde daha geniş yer verilecektir.¹²¹

Münker Ziyade: Hz. Peygamber'in helaya girerken yaptığı duayı aktaran hadisin İsmail b. Müslim tarikiyle gelen bir rivayetinde “er-ricsü'n-necis” şeklinde bir ziyade bulunduğu dikkat çeken İbn Ebû Hâtim'e cevaben Ebu Zür'a İsmail'in zayıf olduğuna değinerek bu ziyadenin kabul edilmeyeceğine işaret etmiştir.¹²²

2.11.2. Aynı Hadisin Farklı Tariklerine Muhalefete Örnekler

Bu başlıktaki örnekler metinde ihtilaf, metinde hata, idrac, ızdırab, tashif, hatalı ihtisar, manayla hatalı rivayet ve metinde ziyade alt başlıkları altında incelenmiştir.

Metinde ihtilaf: Süfyan b. Uyeyne ve Süfyan es-Sevrî, Muhammed b. Münkedir-Cabir tarikiyle Hz. Peygamber'in Zübeyr b. Avvam'ı bir görev için seçmesini nakletmişlerdir. Ancak İbn Uyeyne bu hadisenin Hendek günü, Sevrî ise Kurayza günü yaşandığını bildirmişlerdir. Ebu Zür'a Sevrî'nin rivayetini tercih etmiştir. Aslında her iki rivayet de müttfekun aleyh olmasına, Süfyan b. Uyeyne de önde gelen bir muhaddis olmasına rağmen metindeki ihtilaf sebebiyle İbn Uyeyne'nin doğru nakletmediği değerlendirilmiştir.¹²³

İbn Abbas tarikiyle merfu olarak nakledilen bir haberde baş parmağın diyetinin beş deve olduğu bildirilmektedir. Ancak diğer bir tarikte tüm parmakların diyetlerinin on deve olduğu geçmekte olup Ebû Hâtim bu bilginin doğru olduğunu kaydeder.¹²⁴

Bir hadiste Rasulullah'ın cünüpken abdest almadan uyuduğu zikredilmektedir. Ebû Hâtim, Şu'be'nin bu hadisten çekindiğini belirtir.¹²⁵ Şu'be'nin neden çekindiği araştırıldığında Hz. Peygamber'den tam aksine böyle bir durumda abdest aldığı nakledildiği ve bu hadisin senesinde

¹¹⁷ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 36.

¹¹⁸ Geniş bilgi için bk. Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 577-582 ve Tübeysî, *Nakdu'l-mutân fi kütübi ileli'l-hadîs*, 267-271.

¹¹⁹ Dârekutnî, *el-İlelü'l-vâride*, 5/80 (No. 727).

¹²⁰ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/316 (No. 1373).

¹²¹ Ebû Hâtim “Su (gusül), sudan (meniden) dolayı gerekir.” hadisinin mensuh olduğunu belirtmiştir. bk. İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 115. Muhtelifu'l-hadise diğer örnekler için bk. No. 201, 203, 204, 247 (nesh), 843, 1350, 1447.

¹²² İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 13.

¹²³ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 2663.

¹²⁴ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 1390.

¹²⁵ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 116.

Şu'be'nin olduğu görülmektedir.¹²⁶ Ebû Hâtim tafsilat vermemiş olsa da verdiği bilgi metinde bir problem olduğunu anlamaya yeterlidir.¹²⁷

Metinde Hata: Ebû Hâtim namazdayken sağa, sola, öne tükürmemeye ilgili bir hadisin metninde hata yapıldığını ifade eder ve doğru metinde sola tükürmemenin geçmediğini belirtir.¹²⁸

Bir hadiste bir köle azat edenin kölenin malına sahip olup olmayacağı belirtilmiştir. Ebû Hâtim doğru metinde köleyi azat eden yerine köleyi satan kişinin olduğunu kaydeder.¹²⁹

İdrac: Ebû Hâtim Rasulullah'ın farklı isimler hakkında değerlendirmelerde bulunduğu bir hadisin "isimlerin en doğrusu hemmâmdir..." şeklindeki son kısmının hadisin aslından olmadığını, hadise eklendiğini belirtir.¹³⁰

İzdırab: Ebû Hâtim Hz. Peygamber'in et yedikten sonra abdest almayışıyla ilgili bir hadis hakkında müzdaribu'l-metn değerlendirmesi yapmıştır.¹³¹

Tashif: Ebû Hâtim "Kim murabıt olarak ölürsen şehit olarak ölmüş olur." hadisinde geçen murabıt (sınırdaki nöbetçi asker) kelimesinin hatayla merîd (hasta) olarak nakledildiğini kaydetmiştir.¹³²

Hatalı İhtisar: Aslında daha uzun olan bir hadisi Şu'be hatalı bir şekilde ihtisar etmiş ve "Abdest ancak ses veya koku sebebiyle gerekir." ifadesiyle nakletmiştir. Ebû Hâtim hadisin asıl halini naklederek bu hataya dikkat çekmiştir.¹³³

Manayla Hatalı Rivayet: "Rasulullah namaza kalktığı anda ellerini kaldırırdı." şeklindeki hadis hatalı olarak "Rasulullah iftitah tekberi aldığı anda parmaklarını açardı." şeklinde aktarılmıştır.¹³⁴

Metinde ziyade: Ebû Hâtim cinsel uzva dokunmadan dolayı abdestin gerektiğine dair bir hadisin metninde erkekle beraber kadının da zikredilmesinin hata olduğunu belirtmiştir.¹³⁵

¹²⁶ Müslim, "Hayz", 22; Tirmizî, "Tahâre", 87.

¹²⁷ Metinde ihtilafa diğer örnekler için bk. No. 271, 507, 702, 733, 742, 1104, 1280, 1284, 1354, 1410, 2287, 2558, 2858.

¹²⁸ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 551. Geniş bilgi için bk. Tübeysî, *Nakdu'l-mutân fi kütübi ileli'l-hadîs*, 160-163.

¹²⁹ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 1185. Metinde hataya diğer örnekler için bk. No. 238, 395, 587, 600, 666, 669, 671, 673 ve 721, 753, 831, 887, 1040, 1118, 1122, 1411, 1434 (Hammad b. Seleme hatanın sorumlusu), 1446, 1662, 1973, 1974, 2561, 2654.

¹³⁰ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 2437. Diğer örnekler için bk. No. 171, 200, 421, 490, 862, 969, 983, 1226, 1439, 1576, 2169, 2296, 2565, 2846.

¹³¹ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 169 ve 175.

¹³² İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 1062. Diğer örnekler için bk. No. 1559, 1561, 1653, 1714, 1345, 2757.

¹³³ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 108. Hatalı ihtisara diğer örnekler için bk. No. 245, 455, 407, 904, 1296, 1428.

¹³⁴ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 266. Geniş bilgi için bk. Tübeysî, *Nakdu'l-mutân fi kütübi ileli'l-hadîs*, 422-423. Manayla hatalı rivayete diğer örnekler için bk. No. 459, 1533.

¹³⁵ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 81. Metinde ziyadeye başka örnekler için bk. No. 257, 259 (Süfyan es-Sevrî hatalı bulunmuş), 270, 273 (mahfuz ziyade, olumlu metin tenkidi), 292, 399, 466, 492, 583, 801, 1179, 1403 (sikanın ziyadesi makbul sayılmış), 2298, 2652, 2675, 2819, 2826.

3. İlel’de Teferrüd Gerekçesiyle Metni Tenkit Edilen Hadisler

Umûmu’l-belvâ halinde önemli bir konuda bir haberin metninin teferrüdü o haberin metninin tenkidi için mühim bir gerekçe teşkil etmektedir. Muhaddisler için teferrüd bir habere ihtiyatla yaklaşılmasını gerektiren önemli bir çekince sebebidir. İbn Receb’e göre erken dönem münekkitler için teferrüd önemli bir illet olup yerine göre Zührî’nin teferrüdü bile yadırganabilmektedir. Her hadis kendine özgü karineler çerçevesinde değerlendirilir.¹³⁶ Müslim’in “Râvi teferrüd etti, dolayısıyla (hadisin) metninde bir hata olması beklenir.”,¹³⁷ Ahmed b. Hanbel’in “Garîb hadisleri yazmayın; çünkü bunlar münker rivayetlerdir ve çoğu zayıf râvilerden gelmektedir.”,¹³⁸ Ebû Yusuf’un (ö. 183) “Rivayetler çoğalır, o zaman bilinmeyen, fıkıh ehlinin bilmediği, aynı zamanda Kitab ve sünnete de muvafık olmayan rivayetler zuhur eder. Şaz hadisten sakının.”¹³⁹ sözleri metni teferrüd etmiş bir hadisin metninin hatalı, münker ve Kitab ile sünnete muhalif olma ihtimalinin münekkitlerce oldukça yüksek görüldüğüne açık bir şekilde işaret etmektedir. Öte yandan, İbnü’l-Cevzî’nin bir hadisin akla ve nakle zıt oluşunu, ayrıca meşhur hadis kitaplarında olmayışını onun mevzû olduğunun bir alâmeti olarak görmesi¹⁴⁰ yine teferrüdün muhaddislerce bir metin tenkidi kıstası olarak kullanıldığını göstermektedir. Yıldırım da bir haberin hadis eserlerinde bulunmamasını bir metin tenkidi kıstası olarak incelemiştir.¹⁴¹ Burada kısaca işaret ettiğimiz teferrüd-metin tenkidi münasebeti daha geniş bir çalışmada ele alınması gereken bir konudur.¹⁴² İlel’de teferrüd gerekçesiyle metni tenkit edilen hadislere bu kısımda temas edilecektir.

Ebû Hâtim Hz. Peygamber’in namazda sağa ve sola selam verdiğiine dair bir hadisi naklettikten sonra bu hadise mutabaat edilmediğini belirtir ve doğru metnin Hz. Peygamber’in namazdan sonra hem sağa hem sola doğru yönelerek kalktığı şeklinde olduğunu bildirir.¹⁴³ Görüldüğü üzere, mutabaat edilmeyen metin hatalı bulunmuş ve doğru metne işaret edilmiştir.

Yine, Ebû Hâtim bir hadisi naklettikten sonra “Bu hadisi teferrüdü sebebiyle münker buluyordum. Daha sonra onun bir aslını buldum.” diyerek aynı hadisin metnini başka bir tarikten zikretmiştir.¹⁴⁴ Anlaşıldığı üzere, hadisin teferrüdü hadisin münker sayılmasına yol açabilmektedir.

¹³⁶ Ebü’l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb, *Şerhu İleli’t-Tirmizi*, thk. Nureddin İtr (Riyad: Dâru’l-Atâ, 1421), 2/582.

¹³⁷ Ebu’l-Hüseyn b. Müslim el-Haccâc, *Kitâbu’t-Temyiz*, thk. Muhammed b. Ali el-Ezherî (Kâhire: el-Fâruku’l-hadîse li’t-tibâa, 2008), 119.

¹³⁸ Salahattin Polat, “Garîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 4 Aralık 2022).

¹³⁹ Ebû Yusuf, Ya’kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa’d el-Kûfî, *Kitâbü’r-Red ‘ale’s-Siyeri’l-Evzâ’i*, nşr. Ebu’l-vefâ el-Afgânî (Mısır: ts.), 31.

¹⁴⁰ Ebü’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyûtî, *Tedribü’r-ravi fi şerhi Takribi’n-Nevevî*, thk. Bedî Seyyid Lahhâm (Dımaşk: Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, 2010), 1/320-321.

¹⁴¹ Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi* (İstanbul: Rağbet Yayıncılık, 2014), 671-673.

¹⁴² Muhaddislerin izahat ve tatbikatı ışığında konuyu kapsamlı bir şekilde ele alan bir çalışmamız devam etmektedir.

¹⁴³ İbn Ebû Hâtim, *İlelü’l-hadîs*, No. 401.

¹⁴⁴ İbn Ebû Hâtim, *İlelü’l-hadîs*, No. 48.

Ebu Zür'a Ramazan'da orucunu bozan bir kimseye Hz. Peygamber'in onun yerine bir gün oruç tutması gerektiğini bildirdiğini haber veren bir rivayeti sahih bulmayarak bu cümlenin sikalardan kimse tarafından nakledilmediğini kaydetmiştir.¹⁴⁵ Dârekutnî de bu hadisin kırk altı tarikini sened ve metniyle tam olarak zikretmiş, ayrıca sened ve metindeki ihtilaf noktalarına işaret etmiştir.¹⁴⁶

Ebû Hâtim sakalın parmakları sokarak yıkanması hakkındaki bir hadisi Süfyan b. Uyeyne'nin Said b. Ebi Arube'den bu hadisi rivayette teferrüdü sebebiyle sahih bulmamıştır. Hadisin sahih olmadığını teyiden Said b. Ebi Arube'nin musannefinde bulunmamasına da işaret etmiştir.¹⁴⁷ Görüldüğü üzere, Süfyan b. Uyeyne önde gelen bir muhaddis olmasına rağmen hatalı bulunmuştur. Bir diğer örnekte, Ebû Hâtim bir hadisteki teferrüde işaret etmek için hadis hakkında garip vasfını kullanmıştır.¹⁴⁸

*İlel'*de teferrüd açıkça belirtilerek tenkit edilen hadislere dinin asılları konusunda teferrüd örnekleri dahildir.¹⁴⁹

4. İlel'de Metin Tenkidi Sebebiyle Münker Hükmü Verilen Hadisler

Mütekaddim münekkidlerin kullanımında münker tabiri sahihin zıttı olup senedde veya metinde hata yapılmış hadis mânasında kullanılmaktadır.¹⁵⁰ Bu hatayı tespit yolu ise teferrüd veya muhalefettir. Eğer tariklerin mukayesesi neticesinde metinde bir hata tespit edilirse bu durum münker hükmünün metnin tenkidi sebebiyle verildiğini gösterir. Hadisçiler bazen nekaretin gerekçesini tasrih etse de sebep gösterilmeden de münker hükmü verilebilmektedir. Aşağıdaki bir örnekte Ebû Hâtim'in gerekçe göstermeden münker dediği bir hadisteki nekaretin sebebini Zehebî metnin akla ve tarihe muhalefeti şeklinde açık bir şekilde izah etmiştir. Münker-metin tenkidi irtibatının ehemmiyetine binaen müstakil bir çalışmada özellikle hadisçilerin tatbikatı ışığında daha geniş bir şekilde tahlil edilmesi gerekmektedir.¹⁵¹

¹⁴⁵ İbn Ebû Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, No. 656.

¹⁴⁶ Dârekutnî, *el-'İlelü'l-vâride*, 10/223 (No. 1988).

¹⁴⁷ İbn Ebû Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, No. 60.

¹⁴⁸ İbn Ebû Hâtim, *'İlelü'l-hadîs*, No. 2280.

¹⁴⁹ Diğer örnekler için bk. No. 68, 114, 125 (Sahih-i Müslim'de geçiyor), 310, 330 (Hammad b. Seleme'nin teferrüdü), 339, 443, 523, 638, 655, 698, 841, 863, 889, 1026, 1075, 1251, 1371, 1431, 1460, 1528, 1689, 1745, 1850, 1860, 2384, 2431, 2446, 2495, 2660, 2718, 2748. Bu zikredilenler dışında teferrüd tasrih edilip ayrıca münker hükmü verilen 13 hadise bir sonraki kısımda işaret edilmiştir.

¹⁵⁰ Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 96-98; Tarık b. İvadullah, *Şerhu Lügati'l-muhaddisîn* (Cîze: Mektebetu İbn Teymiyye, 2002), 404-415; Mahir Yasin Fahl, *el-Câmi' fi'l-ilel ve'l-fevâid* (Demmam: Dâru İbni'l-Cevzî, 1431), 156-162; Abdülkâdir Mustafa Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-münker ve ziyâdetu's-sika muvazene beyne'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhîrîn* (Beyrut, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 62-81.

¹⁵¹ Bu yönde bir çalışmamız devam etmektedir. Karadeniz, mütekaddimunun münker kavramını kullanımını incelemiş, ancak münkerin metin tenkidiyle irtibatını kurmamıştır. Hatice Karadeniz, "İstılahlaşma Sürecinde Münker Hadis Kavramı", *Hadis ve Siyer Araştırmaları* 3/2 (2017), 57-92.

Bir haberde Rum hükümdarının Rasulullah'a (sav) bir kavanoz zencefil hediye ettiği geçmektedir. Ebû Hâtim ve Ebu Zür'a bu haberi râvisinin bu metinle teferrüd etmesi sebebiyle münker bulmuşlardır.¹⁵² Zehebî bu haberin akıl ve tarih açısından münker olduğunu şu ifadelerle bildirmiştir:

“Bu haber çeşitli yönlerden münkerdir. İlk olarak, Rum hükümdarının Hz. Peygamber'e bir hediye gönderdiği bilinmemektedir. İkinci olarak, Rum diyarından Hicaz'a zencefil gönderilmesini akıl münker bulur (yadırgar). Bu durum, Rum diyarından Medine'ye hurma gönderilmesi gibidir.”¹⁵³

Ebû Hâtim bir haber hakkında “metni cidden münker, sanki mevzu” değerlendirmesi yapar.¹⁵⁴ Bu ifade de münker tabirinin metnin tenkidi için kullanıldığına dair sarih bir misaldir. Ayrıca, önceki bölümlerde *İlel'*de icmâya muhalefeti¹⁵⁵, dinin asılları konusunda teferrüdü¹⁵⁶, sahih hadislere muhalefeti¹⁵⁷, râvinin sözüne muhalefeti¹⁵⁸, tarihî bilgiye muhalefeti¹⁵⁹ ve teferrüdü¹⁶⁰ tasrih ederek münker hükmü verilen örnekler hakkında bilgi verilmişti. Topgül'ün erken dönem münekidlerin tatbikatını tahlil neticesinde münker gibi “muhtasar lafızların arka planında metinlerin yer aldığına” dair tespiti bu noktada büyük önem taşımaktadır.¹⁶¹

- **İlel'**de geçen münker tabiriyle ilgili bazı mülahazalar:

Münker hükmü mutlak olarak söylendiğinde bazı örneklerde senedin tenkit edildiği anlaşılmaktadır, zira metnin başka isnadlarla sahih olarak nakledildiği görülmektedir. Örneğin, 439. meselede “Bu hadis cidden münkerdir” denmekte ancak metnin farklı bir isnadla *Sahîh-i Müslim*'de geçtiği görülmektedir.¹⁶² 1896. meselede de münker hükmü mutlak olarak verilmiştir, ancak metnin farklı bir isnadla yine *Sahîh-i Müslim*'de geçtiği görülmektedir.¹⁶³ Dolayısıyla, bu örneklerde nekaretin senedle ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Bir hadise münker denmesinin altında yatan sebebi araştırmanın yolu Dârekutnî'nin yaptığı gibi o hadisin tariklerini bir arada değerlendirerek sened ve metinleri mukayese etmek ve ihtilaf noktalarını tespit etmektir. Sülemî ve Tübeysî gibi araştırmacılar da çalışmalarında münker hadislerin nekaret sebebinin bu şekilde tahkik etmişlerdir. Bu tahkik neticesinde hata senedde değil de metinde

¹⁵² İbn Ebû Hâtim, *İlelül-ḥadîs*, No. 908.

¹⁵³ Ebû Abdullah Muhammed Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Becâvî (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1963), 3/254.

¹⁵⁴ İbn Ebû Hâtim, *İlelül-ḥadîs*, No. 2130.

¹⁵⁵ İbn Ebû Hâtim, *İlelül-ḥadîs*, No. 1443.

¹⁵⁶ İbn Ebû Hâtim, *İlelül-ḥadîs*, No. 1511.

¹⁵⁷ İbn Ebû Hâtim, *İlelül-ḥadîs*, No. 572.

¹⁵⁸ İbn Ebû Hâtim, *İlelül-ḥadîs*, No. 1274.

¹⁵⁹ İbn Ebû Hâtim, *İlelül-ḥadîs*, No. 433.

¹⁶⁰ İbn Ebû Hâtim, *İlelül-ḥadîs*, No. 1371, 109

¹⁶¹ Topgül, *Rivayetten Râviye: Cerh-Ta'dil Hükümleri Nasıl Oluşturdu?*, 142.

¹⁶² Müslim, “Salat”, 395.

¹⁶³ Müslim, “Birr ve Sıla”, 70.

görülmüşse münker hükmünün metindeki hata sebebiyle verildiği anlaşılmış olacaktır. İbn Abdulhâdi de *İlel*'in küçük bir kısmını şerh ederken *İlel*'deki muhtasar ifadelerin arkaplanına bu şekilde ışık tutmuştur.¹⁶⁴

Münker hükmünün arkaplanının bu şekilde tahkiki hadisin seneddeki bir hatadan dolayı mı yoksa metindeki bir hatadan dolayı mı tenkit edildiğini anlamanın daha nesnel ve net bir yoludur ve ulaşılan netice ispatlanabilir ve açıktır. Öte yandan, tahkik etmeden, mesela “*Bir berberinin imanı boğazını geçmez*” gibi bir habere verilen münker hükmünün haber ırkçılık içerdiği için Kur’an’a muhalefet sebebiyle verildiğini söylemek neticede doğru bir kanaat olsa da her zaman ortada münekkîd tarafından söylenmiş böyle sarîh bir ifade olmayabileceği için ispata muhtaç ve itiraza açık görülebilir. Ancak Buhârî'nin yaptığı gibi, bu haber tahkik edilip de bu metnin teferrüdü ortaya konduğu zaman artık metnin tenkidi için geçerli ve önemli bir gerekçe bulunması nedeniyle münker hükmünün sebebinin metin olduğu tartışmasız bir şekilde vuzûha kavuşmuş olur.¹⁶⁵ Hatanın sorumlusu olan râviye -sika olsun, zayıf olsun- işaret edilmesi giriş bölümünde geniş biçimde izah edildiği üzere sened tenkidi değil, hatanın sorumlusunun tespitidir. Sonuç olarak, böyle bir tahkik neticesinde senedde değil de metinde bir hatanın tespit edilmesi, münker hükmünün metnin tenkidinin neticesi olduğunun açık bir göstergesi olacaktır. Ancak belirtildiği üzere verilen örnekte Kur’an’a aykırılığın da gözetildiği ispata muhtaç gözükse de Buhârî gibi hadislerin Kur’an’a uyumuna ne denli itina gösterdiği *Sahîh*'inde bariz olan bir muhaddis için bu husus son derece makul ve tabîdir.

Mesela Ebû Hâtim Zî'l-yedeyn kıssasıyla alakalı bir hadise (No. 268) münker hükmü vermiş ve Ebu Usame isimli râvinin hata yapmasından endişelendiğini belirtmiştir. Acaba söz konusu hata senedde mi yoksa metinde mi yapılmıştır? Bu husus izah edilen araştırma neticesinde anlaşılabilir. Ancak *İlel*'de hatanın sorumlusuna işaret edilse de asıl gerekçe gösterilmeden münker veya batıl hükmü verilmiş her hadisin tahkikinin yapılması bir makaleden çok daha hacimli bir çalışma gerektirmektedir.

Münker hükmünün metnin teferrüd ya da muhalefetine bağlanması daha nesnel ve doğrulanabilir bir yaklaşım olsa da bunun yanında arkaplanda diğer metin tenkidi kıstaslarının da dikkate alınmış olabileceğini düşünmek oldukça makuldür. Zira bir yerde Kur’an’a muhalefeti veya başka bir kriteri dikkate aldığı değerlendirilmelerde açığa vuran Ebu Hâtim'in benzer bir durumda aynı hususu tasrih etmemesi, onu dikkate almadığı mânasına elbette gelmez. Zira *İlel* eseri, Müslim'in *Kitâbu't-Temyîz*'inin aksine, işin ehli dikkate alınarak muhtasar bir üslupla yazılmış ve izahlar oldukça kısa tutulmuştur. Girişte alıntıladığımız üzere, İbn Ebû Hâtim'in talebesi olan İbn Hibbân bir rivayeti değerlendirirken Kitab'a, sünnete, icmâa, kıyasa ve akla muhalif haberlerin kabul edilmeyeceğini açıkça bildirmiştir. İbn Hibbân'ın bu beyanı metin tenkidi zihniyetini ortaya

¹⁶⁴ Ebu Abdullah Muhammed b. Abdulhâdi, *Şerhu ilel'îbni Ebî Hâtim* (Kâhire: el-Fârûku'l-hadisîyye li't-tibâa, 2002).

¹⁶⁵ Buhârî *et-Târîhu'l-kebîr*'de bu habere mutabaat edilmediğini belirterek tenkit eder: Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Muhammed b. Sâlih el-Debbâsî (Riyad: en-Naşirü'l-mütemeyyiz, 2019), 10/437, (No. 12541).

koymaktadır; artık, yaptığı her değerlendirmede “bu haber şu âyete aykırıdır” demesine gerek kalmadan münker/batıl gibi bir hüküm verse de arkaplanda işlettiği tenkit mekanizması anlaşılmaktadır. *İlel*'de metni dinin asıllarına uygun olmadığı veya mübalağa içerdiği veya diğer kriterlere aykırı olduğu son derece açık olan pek çok hadise kısaca münker/batıl denmiş olsa da arkaplanda bu gerekçelerin bulunduğu müellifin diğer örneklerde sarih bir şekilde uyguladığı metin tenkidi tatbikatı ışığında anlaşılmaktadır.

Mesela, Ebû Hâtim'in kısaca münker hükmü verdiği bir haberde ihlas sûresini bir günde yüz defa okumanın o gün yetmiş nebinin ameline denk bir sevap kazandırdığı ifade edilmiştir.¹⁶⁶ Ebû Hâtim'in bu haberdeki mübalağalı ifadeler sebebiyle bu hükmü verdiği tasrih edilmemiş olsa da söz konusu metni tenkit ettiğini başka bir açıdan anlamak mümkündür. Şöyle ki, bu rivayet kaynaklarda geçmemektedir.¹⁶⁷ Dolayısıyla, metnin teferrüdü söz konusudur. Yani, böyle bir metnin Rasulullah'tan başka bir kanalla geldiği bilinmemektedir. Râvilerin tümü de sika olmayınca böyle bir teferrüd kabul edilmemiş ve rivayet münker sayılmıştır. Yine, Ebû Hâtim Ramazan ayını Mekke'de geçirmenin fazileti konusunda mübalağalı ifadeler içeren bir rivayete münker demiştir.¹⁶⁸ Bu rivayetin metninin içerdiği mübalağa sebebiyle tenkit edildiği sarih bir şekilde ifade edilmemiş olsa da metnin teferrüdü sebebiyle tenkit edildiğini söylemek mümkündür.¹⁶⁹

Münekkitler bir habere münker ya da bâtil hükmünü metnin lafzındaki veya seneddeki bir hatadan dolayı verdikleri gibi çoğu zaman metnin mânasının bozukluğundan dolayı da verirler. Rebî b. Huseym'in (ö. 65/685 [?]) “Hadisin bazen gün ışığı gibi bir ışığı olur ki o hadisi beğenirsin, bazen de gecenin karanlığı gibi karanlığı olur ki o hadisi de yadırgarsın (münker bulursun)”¹⁷⁰ ve İbnu'l-Cevzî'nin (ö. 656/1258) “Bil ki çoğunlukla ilim talibinin münker hadis sebebiyle cildi ürperir ve kalbi ondan uzaklaşır.”¹⁷¹ ifadesi münker hükmü verilmiş böyle bir hadisin mânasının nekâretine işaret etmektedir. Kırbasoğlu hadis sahasında uzmanlaşmış münekkitlerin kazandıkları meleke sayesinde “elle tutulur gözle görülür bir gerekçe göstermeye bile ihtiyaç hissetmeksizin” bir hadise uydurma ya da münker hükmü verebildiklerini kaydeder ve metin tenkidi kapsamında değerlendirdiği bu yöntemi “sezgisel hadisçilik” olarak isimlendirir.¹⁷² Bu malumat ışığında Düzenli'nin de işaret ettiği gibi¹⁷³ *İlel*'de gerekçe gösterilmeden münker ve bâtil hükmü verilmiş hadislerin pek çoğunun mânasının yadırganması sebebiyle bu hükmü aldığı anlaşılmaktadır. Durum böyle olmakla beraber biz *İlel*'de münker hükmü verilmiş hadislerin tenkit sebeplerini daha iyi tetkik etmek için böyle hadisleri

¹⁶⁶ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 430. Geniş bilgi için bk. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 388.

¹⁶⁷ *İlel* muhakkikleri Abdulmuttalib ve Mezd'in notu bk. No. 430.

¹⁶⁸ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 738.

¹⁶⁹ Geniş bilgi için Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 397-398.

¹⁷⁰ Ebû Bekr Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdadi, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivaye* (Beyrut: Müessesetu'r-risale nâşirûn, 2013), 462.

¹⁷¹ Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-mevzûât* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008), 68.

¹⁷² Hayri Kırbasoğlu, *Alternatif Hadis Metodolojisi* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 336.

¹⁷³ Düzenli, “Metin Tenkidi Açısından İlel Eserleri: İbn Ebû Hâtim'in İlel Adlı Eseri Üzerinde”, 247.

aşağıdaki gibi bir tasnife tâbi tutarak daha dikkatli bir tahlil yapmak istiyoruz. Ancak değindiğimiz üzere, aslında münker/bâtıl/kezib/mevzû hükmü verilen hadislerin büyük çoğunluğu mânasının yadrganması sebebiyle bu hükümleri almıştır. *İlel*'de Şâmile programıyla yaptığımız taramada 423 münker, 171 bâtıl, 47 mevzû ve 45 kezib hükmü verilmiş hadis olduğu görülmektedir. Toplamı 686¹⁷⁴ olan bu haberlerin çoğunun metninin tenkit edildiği düşünülürse oldukça büyük bir yekün tuttuğu kolaylıkla görülür. Ancak net bir rakam elde etmek için bu haberlerden senedleri tenkit edilenlerin sayısının tariklerin muarazası yoluyla tespiti gerekmektedir ki böyle bir araştırmanın büyük bir çalışma gerektireceği açıktır. Bizim aşağıdaki tahlilimiz metni bu tip hükümlerle tenkit edilen haberlerin sayısı hakkında daha muhafazakâr bir tahmine imkân verse de bahsettiğimiz üzere, bunların sayısı gerçekte çok daha fazladır. *İlel*'de metindeki bir hata sebebiyle münker hükmü verilen hadisler aşağıdaki on alt başlık altında ele alınmıştır:

- İcmâa, sahih hadislere ve râvinin sözüne muhalefet veya dinin asılları konusunda teferrüdü tasrih edilerek münker hükmü verilen hadisler

- *İlel*'de bir yerde münker denilerek, başka yerde metni hatalı olduğu belirtilerek tenkid edilen hadisler

- Metninin teferrüdü *İlel*'de tasrih edilen münker hadisler

- Metninin teferrüdü tahkik edilen münker hadisler

- Muhaddislerin teferrüdüne işaret ettiği veya kaynaklarda bulunmayan münker hadisler

- Metnindeki muhalefet *İlel*'de tasrih edilen münker hadisler

- Metnindeki muhalefet tahkik edilen münker hadisler

- Münker hükmü verilen mülzak hadisler

- Metni mevzu hadise yakın olduğu *İlel*'de belirtilen münker hadisler

- Muhaddislerin metninin sahih olmadığına veya mevzu olduğuna işaret ettiği münker hadisler

4.1. İcmâa, Sahih Hadislere, Tarihî Bilgilere ve Râvinin Sözüne Muhalefet veya Dinin Asılları Konusunda Teferrüdü Tasrih Edilerek Münker Hükmü Verilen Hadisler

Belli bir gerekçe tasrih edilerek münker hükmü verilen hadislerin (No. 433, 572, 1443, 1371, 1511, 1274) metinlerinin tenkidi konusu, makalemizin ikinci kısmında izah edildiği için burada tekrar değinilmeyecektir.

¹⁷⁴ Elbette “kezib bâtıl”, “münker, keennehû mevzû” gibi iki hükmün bir arada verildiği bazı hadisler vardır. Ancak burada yaklaşık bir hesap yapmaktayız.

4.2. İlel'de Bir Yerde Münker Denilerek, Başka Yerde Metni Hatalı Olduğu Belirtilerek Tenkid Edilen Hadisler

Namaza yetişmeyle alakalı bir hadise bir yerde (No. 520) münker denmiş, bir başka yerde ise (No. 492) hem sened hem de metindeki hataya işaret edilmiştir. Dolayısıyla, bu örnekte münker hükmünün arkasında metin tenkidinin de bulunduğu açıkça görülmektedir.

4.3. Metninin Teferrüdü İlel'de Tasrih Edilen Münker Hadisler

İlel'de bazı örneklerde metnin teferrüdü açıkça sebep olarak gösterilerek hadise münker hükmü verilmiştir.

Ebû Hâtim istihaze kanyla ilgili nakledilen bir hadis hakkında mutabaat edilmediği gerekçesiyle münker hükmünü vermiştir.¹⁷⁵ Darekutnî de aynı rivayeti tahlil ederken Muhammed b. Amr isimli râvinin diğer tariklerde olmayan farklı bir cümle naklettiğini belirtmiştir (وأتى فيه بلفظ أغرب) ^(به).¹⁷⁶ Nesaî de aynı rivayeti verdikten sonra râvinin diğer tariklerde olmayan bir cümle zikrettiğini beyan etmiştir.¹⁷⁷ Görüldüğü üzere, Ebû Hâtim münker hükmünü metinde mutabaat edilmeyen bir cümle sebebiyle verdiği açıkça ifade etmiştir.

Sahîh-i İbn Hibbân ve *Sahîh-i İbn Huzeyme*'de de aynı sened ve metinle geçen ve üç kişinin namazının kabul olunmayacağını bildiren bir hadis¹⁷⁸ hakkında Ebû Hâtim "Bu hadis münkerdir. Zira bunu İbn Münker'den Züheyr'den başka kimse rivayet etmemiştir." değerlendirmesini yapmıştır.¹⁷⁹

4.4. Metninin Teferrüdü Tahkik Edilen Münker Hadisler

Bir önceki başlıkta olduğu üzere metnin teferrüdü her zaman tasrih edilmemektedir. Bu durumda metnin teferrüd sebebiyle tenkit edildiğinin teyidi için hadisin tahkiki gerekmektedir. Ancak bu tahkiki münker hükmü verilen her hadis için yapmak bir makaleyi aşan detaylı bir çalışma gerektirmektedir. Dolayısıyla biz bu alt başlıkta bu konuda Sülemî'nin ve Ebû Semha'nın çalışmalarında yapılmış olan tahkik edilmiş örneklere işaret etmekle iktifa edeceğiz.

"Yemeğin bereketi yemekten önce ve sonra abdest almaktır." şeklindeki bir rivayet hakkında Ebû Hâtim münker hükmü vermiş ve "Eğer bu hadis sahih olsaydı (meşhur) bir hadis olurdu." demiştir.¹⁸⁰ Tirmizî ve Hâkim, Kays b. Rebî isimli râvinin bu hadisle teferrüdüne işaret etmişlerdir.¹⁸¹ Ahmed b. Hanbel de Kays'ın çok hata yaptığına ve bu haberde teferrüd ettiğine dikkat çekmiş ve bu sebeple

¹⁷⁵ İbn Ebû Hâtim, *İlelül-ḥadîs*, No. 118. Geniş bilgi için bk Tübeysî, *Nakdu'l-mutîn fi kütübi ilelül-ḥadîs*, 315

¹⁷⁶ Dârekutnî, *el-İlelül-vâride*, 14/103, (No. 3449).

¹⁷⁷ Nesaî, "Hayz", 6.

¹⁷⁸ İbn Hibbân, *Sahîh*, 12/178, (No. 5355); İbn Huzeyme, *Sahîh*, 1/466, (No. 940).

¹⁷⁹ İbn Ebû Hâtim, *İlelül-ḥadîs*, No. 497. Diğer örnekler için bk. No. 109, 348, 468, 488, 1371, 1865 ve 1866 (garib münker), 2295, 2515, 2715, 2821.

¹⁸⁰ İbn Ebû Hâtim, *İlelül-ḥadîs*, No. 1511.

¹⁸¹ Tirmizî, "Et'ime", 39; Hâkim, *el-Müstedrek 'ale's-Şahîhayn*, 4/119.

hadise münker demiştir.¹⁸² Sülemi mezkur hadisin tahririni yapmış ve nekaretin sebebinin tahkik etmiştir.¹⁸³ Hz. Peygamber'den aktarılan başka bir habere göre tuvaletten sonra kendisine yemek ikram edilmiş, abdest almak isteyip istemediği sorulduğunda abdesti ancak namaz için almak zarureti olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁴ Görüldüğü üzere, mezkur haber hakkında Ebû Hâtim sadece münker demekle yetinse de tahkik neticesinde senedde bir hata tespit edilmemiş, bilakis metnin teferrüdünün tenkit edildiği saptanmıştır. Üstelik aynı konuda Rasulullah'dan farklı bir uygulama da nakledilmiştir. Dolayısıyla, Ebû Hâtim'in münker hükmünün sened değil, metin sebebiyle olduğu anlaşılmaktadır.

Hz. Peygamber'in birer, ikişer ve üçer kez uzuvlarını yıkayarak abdest alışı ve her biri hakkında sözlerini içeren bir hadis bir yerde münker (No. 147), bir yerde de asılsız (No. 173) şeklinde değerlendirilmiştir. Söz konusu rivayetin tahriri yapıp araştırıldığında hadisin Hz. Aişe tarihiyle sadece Yahya b. Meymun isimli zayıf bir râvi tarafından nakledildiği görülmektedir. Dolayısıyla, münker hükmünün ardında metnin teferrüdünün olduğu anlaşılmaktadır.¹⁸⁵

4.5. Muhaddislerin Teferrüdüne İşaret Ettiği veya Kaynaklarda Bulunmayan Münker Hadisler

Her hadis için metnin teferrüdünün tahkikinin bizzat tarafımızdan yapılması bu çalışmamızın ölçeğini aşsa da bu konuda *İlel*'in muhakkiklerinin her hadis için yaptıkları tahriçlerden ve verdikleri bilgilerden istifade etmek mümkündür. Zira her hadisin gerek muteber hadis kaynakları gerek ilel ve rical kaynaklarında farklı bir isnadla da olsa geçip geçmediği hakkında malumat kitabın haşiyeye kısmında verilmiştir. İşte bu bilgilerden yola çıkarak bir hadisin metninin teferrüdü hakkında fikir sahibi olmak mümkündür. Mesela bazı hadisler farklı isnadla da olsa ana kaynaklarda bulunmamaktadır ve bu hususa muhakkikler dikkat çekmişlerdir. Bu durum metnin teferrüdü sebebiyle hatalı olduğuna dair önemli bir göstergedir. Örneğin, Ebû Hâtim "İki yüz yıldan sonra en hayırlınız ailesi olmayanınızdır." şeklindeki haberi bir yerde batıl, diğer bir yerde münker olarak niteler.¹⁸⁶ Bu rivayetin muteber hadis kaynaklarında geçmemesi ve duafâ eserlerinde geçmesi metninin yaygın bir şekilde bilinmediğini, dolayısıyla teferrüdünü göstermektedir. Yine, pek çok

¹⁸² Ebü'l-Ferec Abdurrahmân İbnü'l-Cevzi, *el-İlelü'l-mütenâhiye fi'l-eḥâdîsi'l-vâhiye*, thk. İrşâdülhak el-Eserî (Faysalâbâd: İdâretü'l-ulumi'l-eseriyye, 1401/1981), 2/163, (No. 1080).

¹⁸³ Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 737-742.

¹⁸⁴ Müslim, "Hayz", 374.

¹⁸⁵ Geniş bilgi için bk Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 602-605. Diğer örnekler için bk. No. 1172 (Geniş bilgi için bk. Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 534), 1524 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 555), 2121 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 559), 1442 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 588), 1515 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 593), 101 ve 147 ve 173 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 602), 1435 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 606), 2744 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 611), 109 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 730), 167 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 733), 876 ve 1279 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 770), 1892 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 777), 1753 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 780), 1925 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 784), 2375 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 788), 1659 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 790), 2021 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 803), 418 ve 436 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 816), 2102 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 820), 2277 (Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 832), 481 (Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 380), 1736 (Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 382).

¹⁸⁶ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-hadîs*, No. 2798, 1905.

örnekte Tirmizî, Taberânî, Bezzar, Ebu Nuaym, Ukaylî ve Dârekutnî gibi muhaddisler hadisteki teferrüde dikkat çekmektedirler. Mesela 2347 nolu meselede geçen hurmanın çiftter yenmesinin yasaklanmasına dair bir haber hakkında Taberânî ve Bezzar metnin teferrüdüne dikkat çekmişlerdir. İşte bu malumat yardımıyla hadise verilen münker hükmünün ardında metnin teferrüdünün yattığını teyit etmek mümkün olmaktadır.¹⁸⁷

4.6. Metnindeki Muhalefet *İlel'*de Tasrih Edilen Münker Hadisler

Ebû Hâtîm, Hz. Peygamber'in imam hutbe verirken namaz kılınmasını yasakladığına dair hadisi münker bulmuş ve doğru hadisin Süleyk el-Gatafani'nin hadisi olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁸ Ebû Hâtîm'in atıfta bulunduğu Süleyk hadisi tahkik edildiğinde Buhârî'nin *Sahîh*'inde naklettiği ve Hz. Peygamber'in Cuma günü hutbe verirken mescide gelen birine namaz kılmasını emrettiği hadis¹⁸⁹ olduğu anlaşılmaktadır. *Sahîh*'te ismi geçmeyen bu şahsın ismini İbn Hacer Süleyk b. Amr el-Gatafani olarak tespit eder.¹⁹⁰ Görüldüğü üzere, Ebû Hâtîm'in münker hükmünün sebebi sahîh bir hadise muhalefettir. Ancak Ebû Hâtîm bu sahîh hadise sadece Süleyk'in hadisi şeklinde mücmel bir şekilde atıfta bulunduğu için okuyucunun bu hadisin hangi hadis olduğunu bilmesi veya araştırması gerekmektedir.¹⁹¹

Ebû Hâtîm Rasulullah'ın yolcular için mestlere ve sarıklara meshe ruhsat tanıdığını anlatan bir haberi münker bulmuş, gerekçe olarak da başka bir tarikin metninde sarığın zikredilmemesini göstermiştir.¹⁹²

4.7. Metnindeki Muhalefet Tahkik Edilen Münker Hadisler

Münker denilen her hadisin metnindeki muhalefeti tahkik etmemiz çalışmamızın sınırlarını aştığı için bu alt başlıkta Sülemî ve Ebû Semha'nın yaptığı örnek tahkiklere işaret etmekle iktifa edeceğiz.

Ebû Hâtîm, Abdulmelik b. Nafi isimli râvinin İbn Ömer'den naklen merfu olarak rivayet ettiği ve Rasulullah'ın kendisine getirilen sarhoş edici bir içeceği suyla karıştırarak içtiği, içecekler

¹⁸⁷ Bu şekilde teferrüd sebebiyle münker hükmü verilerek metni tenkit edildiği anlaşılan hadisler için bk. No. 53, 392, 430, 451, 481, 519, 520, 537, 616, 640, 643, 664, 715, 738, 740, 857, 867, 882, 897, 908, 950, 1023, 1055, 1089, 1098, 1106, 1116, 1143, 1183, 1188, 1194, 1211, 1243, 1244, 1245, 1249, 1274, 1278, 1301, 1314, 1323, 1333, 1356, 1363, 1383, 1418, 1422, 1433, 1435, 1458, 1465, 1477, 1482, 1485, 1515, 1524, 1526, 1543, 1585, 1650, 1672, 1702, 1705, 1713, 1779, 1827, 1844, 1863, 1865, 1866, 1923, 1924, 1926, 1959, 1969, 1977, 1980, 1982, 1991, 1993, 2013, 2031, 2033, 2035, 2036, 2047, 2062, 2076, 2081, 2116, 2121, 2057, 2163, 2166, 2176, 2182, 2200, 2203, 2233, 2254, 2277, 2013 ve 2279, 2294, 2299, 2347, 2367, 2369, 2371, 2375, 2402, 2404, 2405, 2411, 2413, 2421, 2429, 2443, 2451, 2454, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463-4, 2470, 2501, 2504, 2507, 2510, 2514, 2531, 2550, 2554, 2555, 2566, 2568, 2578, 2621, 2626, 2628, 2634, 2638, 2649, 2678, 2685, 2742, 2750, 2777, 2782, 2784, 2792, 2798, 2799, 2822, 2827, 2834, 2843-5, 882, 876, 867, 897, 950, 1188, 1249, 1301, 1383, 1422, 1477, 1482, 1543, 1585, 1861, 1926, 1982, 2130, 2200, 2302, 2310, 2346, 2371, 2413, 2421, 2443.

¹⁸⁸ İbn Ebû Hâtîm, *İlelül-ḥadîs*, No. 572.

¹⁸⁹ Buhari, "Cum'a", 30.

¹⁹⁰ Ebu'l-Fadl Ahmed İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru'l-Mârifet, 1379), 2/407.

¹⁹¹ Geniş bilgi için bk. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 373-374.

¹⁹² İbn Ebû Hâtîm, *İlelül-ḥadîs*, No. 55.

keskinleştğinde bu şekilde su eklenmesini söylediği bir hadisi münker olarak niteler.¹⁹³ Söz konusu rivayet tahkik edildiğinde İbn Ömer'in ahabından kimsenin İbn Ömer'den böyle bir hadis nakletmediği, bilakis ondan içkinin haramlığına dair haberlerin nakledildiği anlaşılmaktadır.¹⁹⁴ Ebû Hâtim, Abdulmelik'in mechul olduğunu da belirtir. Ancak dikkat edilirse, nekaretin sebebi râvinin mechul olması değildir; bilakis, metnin dinin asıllarına muhalif olmasıdır. Ebû Hâtim'in bu râviye işaret etmesinin sebebi hatanın sorumlusu olarak onu tespit etmesidir. Bu ifadenin doğru okunmaması, münker denilen bu hadisin, hakikatte metni tenkit edildiği halde sadece senedinin tenkit edildiğini düşünmeye sevk edebilir.

Ebû Hâtim, mebrur hacla alakalı olan ve hatalı bir ziyade içeren bir habere münker hükmü vermiş, devamında ise Bişr b. Münzir isimli râvinin saduk olduğunu bildirmiştir.¹⁹⁵ Hadis tahkik edildiğinde münker hükmünün metindeki hatalı ziyadeden dolayı olduğu anlaşılmaktadır.¹⁹⁶ Dikkat edilirse ilginç bir şekilde, genelde hatanın sorumlusu olan râvi zayıfken ve dolayısıyla yanlış bir okuma neticesinde sened tenkidi yapıldığı intibası oluyorken bu örnekte hatanın sorumlusu olan râvi saduk olarak nitelenmiş, dolayısıyla metinden dolayı verilen nekaret hükmünün sened tenkidıyla alakası olmadığı daha net bir şekilde görülmüştür.¹⁹⁷

4.8. Münker Hükmü Verilen Mülzak Hadisler

Münker hükmü verilen bazı hadislerin mülzak olduğu, yani farklı hadislerin metinlerinin birleştirilerek oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Mesela, Ebû Hâtim Hz. Peygamber'in sahabeye bazı gaybi haberler verdiği, devamında bir su göletinden su içmeyle alakalı bilgilerin verildiği uzun bir haber hakkında münker hükmü vermiştir.¹⁹⁸ Hadis tahkik edildiğinde verilen metnin senedleri ve konuları farklı olan üç ayrı hadise ait metinlerin birleştirilmiş hali olduğu anlaşılmaktadır.¹⁹⁹

4.9. Metni Mevzu Hadise Yakın Olduğu İlel'de Belirtilen Münker hadisler

İlel'de bazı hadisler hakkında "münker/metni münker, sanki mevzu" ya da hem münker hem kezip değerlendirmesi yapılmaktadır. Bu haberlerin metinlerinin tenkit edildiği anlaşılmaktadır.

¹⁹³ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 1591.

¹⁹⁴ Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdulmun'im Şelebi (Beyrut: el-Müessesetu'r-risale, 2001), 5/112-113. Geniş bilgi için bk. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 370-371.

¹⁹⁵ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 894.

¹⁹⁶ Geniş bilgi için bk. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 406-407.

¹⁹⁷ Diğer misaller için bk. No. 1443 (Geniş bilgi için bk. Sülemî, *el-Hadîsu'l-münker*, 591), 2346 (Hz. Peygamber'in düğün yemeğinden yemediğine dair. Geniş bilgi için bk. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 374), 1980 (Mekke döneminde amel olmadığına dair. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 375), 1477, 1482 (Necaşi'nin Rasulullah'a yüzük hediye etmesine dair. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 379), 460 (münker ziyade. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 401-402), 508 (münker ziyade. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 402-403), 1155 (münker ziyade. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 404), 2552 (münker ziyade. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 405), 894 (münker ziyade. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 406).

¹⁹⁸ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 2281.

¹⁹⁹ Geniş bilgi için bk. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 413-414. Diğer bazı misaller için bk. No. 1459 (Geniş bilgi için bk. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 412-413), 1172 (Geniş bilgi için bk. Ebu Semha, *el-Hadîsu'l-münker*, 409-411).

Ebû Hâtim ana babasına kötü davranan, sonra ana babası ölünce onların kabirlerine gelen bir şahıs hakkındaki bir haberi “metni cidden münker, sanki mevzu” ifadeleriyle tenkit eder.²⁰⁰ Görüldüğü üzere, Ebû Hâtim bahis mevzu haberi yadırganacak bir muhtevaya sahip olduğunu düşündüğü için münker bulmuştur. Ebû Hâtim yaptığı tenkit için açıkça bir gerekçe beyan etmese de her halükârda metni tenkit ettiğini tasrih etmiştir.

Ebû Hâtim kaynaklarda geçmeyen ve Hz. Peygamber’in bir kişinin mescidde bir ayakkabısını diğerine vurmasını yasaklamasına dair bir haberi “cidden münker, sanki mevzu” ifadeleriyle tenkit etmiştir.²⁰¹ Bu örnekte de gerekçesi açıklanmasa da metnin tenkit edildiği anlaşılmaktadır. Yine, Ebû Hâtim bir rivayete bir yerde münker (No. 2370), diğer bir yerde ise kezib (No. 2358) demiştir.²⁰²

4.10. Muhaddislerin Metninin Sahih Olmadığına veya Mevzu Olduğuna İşaret Ettiği Münker Hadisler

İlel'de münker hükmü verilen bazı hadislerin muhaddislerce mevzu olduğu değerlendirilebilmektedir. Mesela, İbn Hibbân ve Ebu Nuaym 73 nolu meselede geçen hadisin mevzu olduğuna işaret etmişlerdir.²⁰³

5. Batıl, Mevzu, Kezib ve Teferrüd Eden Diğer Hadisler

Bu kısımda metni sebebiyle batıl hükmü verilen hadislere, mevzu ve kezib olarak nitelenen haberlere ve son olarak, münker veya batıl hükmü verilmemekle beraber “*sahih değildir*”, “*zayıftır*” gibi başka tabirler kullanılan ve ana kaynaklarda bulunmadığı ya da muhaddislerin teferrüdüne işaret etmeleri sebebiyle metninin yadırgandığı anlaşılan hadislere işaret edilecektir.

5.1. Metin Sebebiyle Batıl Hükmü Verilen Hadisler

Aşağıda verilen *İlel*'deki bazı örneklerde batıl hükmünün açıkça metinden dolayı verildiği tasrih edilmiştir. Mesela, Ebû Hâtim Rasulullah'ın bir yemek tabağı ödünç aldığına, bu tabak zayi olunca tazmin ettiğine dair bir haberi batıl bulmuş, gerekçe olarak da metinde ödünç alma lafzının olmasını göstermiştir.²⁰⁴ Görüldüğü üzere, batıl hükmü açıkça metindeki bir hataya bağlanmıştır. Taberânî de mezkur haberin bu lafızla naklindeki teferrüde işaret etmiştir.²⁰⁵

Yine, Ebû Hâtim Hz. Peygamber'in namaza başladığında parmaklarını açtığına dair bir rivayetin batıl olduğunu, rivayeti bu lafızla sadece Yahya b. Yeman isimli râvinin naklettiğini ve onun da bu

²⁰⁰ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-ḥadîs*, No. 2130.

²⁰¹ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-ḥadîs*, No. 2404.

²⁰² Diğer bazı örnekler için bk. No. 118, 2233 (münker, sanki mevzu).

²⁰³ İbn Hibbân, *Kitâbu'l-mecrûhîn*, 1/232, (No. 160); Ahmed b. 'Ali İbn Hacer el-Asḫalânî, *Tehzîbu't-tehzîb* (Haydarabad: Matbaatu Daireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye, 1326), 1/422-423, (No. 779).

²⁰⁴ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-ḥadîs*, No. 1419.

²⁰⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 8/163, (No. 8280).

lafızda hata yaptığını bildirmiştir.²⁰⁶ Görüldüğü üzere, batıl hükmü bu örnekte metnin tenkidi için kullanılmış, metindeki hata râvinin teferrüdü yoluyla tespit edilmiştir.

Yine, Ebû Hâtim ölü bir bayanın yıkanması hakkındaki uzun bir haberin tamamen batıl olduğunu, bu haberin İbn Sirin'in sözüne benzediğini belirtir. Bu konuda doğru haberin başka bir sahabiden nakledildiğini ve metnin daha farklı olduğunu da ekler.²⁰⁷ Görüldüğü üzere, bu örnekte de batıl hükmü metinle alakalı olarak kullanılmıştır.

Ancak batıl hükmü verilen her hadiste metindeki bir hata açıkça gerekçe olarak gösterilmemektedir. Bu durumda hadisin tahkiki gerekmektedir. Mesela, cenazenin üzerine dört tekbir getirilmesinden bahseden ve râvilerin hepsi sika olan bir rivayete Ebû Hâtim batıl hükmü vermiştir.²⁰⁸ Hadisin tahkiki neticesinde bu hükmün râviler sika da olsa metinde teferrüd ettikleri için verildiği anlaşılmaktadır.²⁰⁹ Bu tahkik görüldüğü üzere konuyla ilgili müstakil bir araştırmada yapılmıştır ancak böyle bir tahkikin her hadis için yapılması daha geniş bir araştırma gerektirmektedir.²¹⁰

5.2. Mevzu

Ebû Hâtim'im mevzu ve batıl dediği bir rivayette sakalın hafifliği kişinin saadetinden sayılmaktadır.²¹¹ Duafâ kitapları dışında hadis kaynaklarında yer almayan mezkur haberin metni izaha gerek bırakmayacak derecede nekaret taşımaktadır.

Ebû Hâtim "Arapların çokluğu gözümün aydınlığıdır." şeklindeki haberin mevzu olduğunu belirtir.²¹² Bu söz üstünlüğün takva ile olduğunu belirten âyete muhalif olduğu tasrih etmeye ihtiyaç duyurmayacak kadar açık olduğu için Ebû Hâtim doğrudan mevzu hükmü vermekle yetinmiştir. Ancak her halükârda senedin değil, metnin tenkit edildiği ortadadır. Bir sonraki meselede yine Arap ırkını öven ifadeler içeren bir rivayet münker olarak vasıflandırılmıştır.²¹³ Bir diğer örnekte zencileri sırf zenci oldukları için kötileyen bir haber münker sayılmıştır.²¹⁴ Bu örneklerdeki haberlerin İslam'ın

²⁰⁶ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 459.

²⁰⁷ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 1071.

²⁰⁸ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 484.

²⁰⁹ Ahmed Abdullah Ahmed - Riyad Hüseyin Abdullatif, "el-Hadîsi'l-bâtıl inde'l-İmam Ebû Hâtim er-Râzî: Dirâse Tatbikiyye min hilâl kitâb el-ilel li'bnihî Abdurrahman", *Mecelletu'l-Mizan li'd-dirâsât'il-İslâmiyye* 2015 (2/2), 306-7.

²¹⁰ İlel muhakkiklerinin notlarından istifadeyle muteber kaynaklarda bulunmaması ya da muhaddislerin teferrüdüne işaret etmesi sebebiyle metnin tenkit edildiği anlaşılan ve batıl hükmü verilen hadisler için bk. No. 420, 459, 516, 644, 825, 853, 961, 1072, 1152, 1174, 1229, 1231, 1233, 1238, 1254, 1256, 1260, 1416, 1419, 1438, 1496, 1540, 1541, 1794, 1811, 1823, 1828, 1905, 1936, 2032, 2043, 2171, 2226, 2235, 2266, 2271, 2351, 2353, 2368, 2374, 2376, 2381, 2400, 2412 ve 2543 ve 2544, 2422, 2427, 2432, 2457, 2466, 2467, 2482, 2505, 2517, 2545, 2560, 2650, 2668, 2694, 2697, 2700, 2703, 2738, 2756, 2838, 2848, 961, 1288, 2427, 2432, 2400.

²¹¹ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 2306.

²¹² İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 2648.

²¹³ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 2649.

²¹⁴ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 2405.

temel öğretileriyle bağdaşmadığı o kadar açıktır ki bu gerekçe tasrih edilmeden metin tenkit edilmiştir.²¹⁵

Gazilere yardıma teşvik eden mübalağalı bir haber hakkında Ebû Hâtim “şibh-i mevzu” demiştir.²¹⁶ Aynı hadis hakkında Beyhakî “metni münker” hükmü vermiştir.²¹⁷

İlel'de bir habere mevzu denmeyip râvinin çok zayıf olarak nitelendiği bazı örneklerde de metnin tenkit edildiği anlaşılmaktadır. Mesela, Ebû Hâtim Hz. Peygamber'in gördüğü bir rüyanın anlatıldığı uzun bir rivayetin bir kısmını zikrettikten sonra râvilerden Amr b. Halid'in çok zayıf olduğunu belirtir.²¹⁸ İbn Adî ise aynı rivayeti ve bu râvinin başka bazı rivayetlerini aktardıktan sonra bu rivayetlerin genelinin mevzu olduğunu belirtir.²¹⁹ İbn Adî ayrıca, Ahmed b. Hanbel'den naklen bu râvinin kezzab olduğunu belirtir.²²⁰ Burada dikkat edilmesi gereken husus, Ebû Hâtim'in bu râviye verdiği çok zayıf hükmünün, naklettiği mevzu rivayetler sebebiyle olduğudur. Yani, söz konusu râvi naklettiği metni mevzu ve münker olan rivayetler sebebiyle terk edilmiştir. Müttekaddim münekkidler rivayetten hareketle râvileri değerlendirdikleri dikkate alındığında görünüşte râviden bahsedilse de aslında söz konusu rivayetin tenkit edildiği anlaşılmaktadır. Böyle bir örneğe de metin tenkidiyle alakasından dolayı işaret etmekte fayda görülmüştür.²²¹

5.3. Kezib

Ebu Zür'a'nın anlatımına göre, Yahya b. Maîn “*Kim dinimizde kendi fikriyle hüküm verirse onu öldürün*” haberinin râvisi olan Süveyd'in bu haberi naklettiği için tövbe etmesinin istenmesi gerektiğini bildirmiştir.²²² Bu nakilden anlaşıldığına göre mezkur rivayetin metni son derece yadırganmış ve reddedilmiştir.²²³

5.4. Kaynaklarda Bulunamayan veya Muhaddisler Tarafından Teferrüd Ettiği Belirtilen Diğer Hadisler

Münker veya batıl hükmü verilmeyen, bunun yerine “*sahih değildir*”, “*zayıftır*” gibi başka tabirler kullanılan ve muteber hadis kaynaklarında bulunmayan veya muhaddisler tarafından teferrüd ettiği

²¹⁵ *İlel*'de mevzu hadislere diğer bazı örnekler için bk. No. 197, 209, 287, 593, 786, 894, 943, 977, 1146, 1255, 1606, 1639, 1849, 1861, 1886, 2046, 2131, 2416-8, 2435, 2447, 2456, 2484, 2497, 2582, 2651, 2695, 2790, 2841.

²¹⁶ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-ḥadîs*, No. 977.

²¹⁷ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *Şuabu'l-İmân*, thk. Muhammed Said Zağlul (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421) 4/36, (No. 4279).

²¹⁸ İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-ḥadîs*, No. 423.

²¹⁹ İbn Adî, *el-Kâmil fi duafâi'r-ricâl*, 6/224.

²²⁰ İbn Adî, *el-Kâmil fi duafâi'r-ricâl*, 6/218.

²²¹ Benzer bir örnek için bk. No. 419, 597.

²²² İbn Ebû Hâtim, *İlelü'l-ḥadîs*, No. 1377.

²²³ Kezib/müfteal hükmü verilen bazı hadisler için bk. No. 105, 769, 956, 1162, 1208, 1239, 1257, 1493, 1505, 1553, 1565, 1746, 1871, 1960, 2356, 2358, 2359, 2419, 2580, 2673, 2696, 2710, 2416, 2419.

belirtilen hadisler de metnin teferrüdü sebebiyle zayıf sayılmış olup bunların da metni tenkit edilmiş ve makbul sayılmamıştır.

Ebû Hâtim “Cenaze ve maymunu görünce gülmek mekruhtur” şeklindeki sözün sahih olmadığını belirtmiştir.²²⁴ Böyle bir söz kaynaklarda da bulunmamıştır. Dolayısıyla, böyle bir metnin teferrüdü söz konusu olup bu sebeple metin tenkit edilmiştir.²²⁵

6. Metin Tenkidiyle İrtibatlı Olan Diğer Bazı Meseleler

*İlel'*de yer alan ref/vakf ihtilafı, *duhûlu hadisin fi hadisin* (bir hadisin metniyle başka bir hadisin isnadının eşleştirilmesi) konusu ve merviyât bilgisiyle alakalı diğer bazı meseleler metin tenkidiyle irtibatlıdır. Merviyât bilgisi-metin tenkidi münasebeti de önemli bir konu olup müstakil bir çalışmada daha geniş bir tahlil gerektirmektedir.²²⁶

Merviyât bilgisinin kullanılarak hatalı hadislerin tespit edildiğine işaret eden bazı lafız kalıpları *İlel'*de sıkça görülmektedir. Mesela, “*dehela hadîsin fi hadîsin*”, “*fulân an fulân la yecî*” (falanın falandan rivayeti yoktur), “*la yu'rafu fulân an fulân*” (falanın falandan rivayeti yoktur), “*leyse hâzâ min hadisi fulan*”, “*bu isnadla on hadis var*”, “*münker min hadisi'z-Zühri*”, “*leyse hâzâ min sahîh hadisi'z-Zühri*”, “*ravâ fulân an fulân hadisen vahiden*”, “*hâzihi'l-elfâz tu'rafu an fulan*”, “*la yesihhu fi hâzâ'l-bâb şeyun*”, “*la e'lemu fi .. hadisen sahihan*” kalıpları bunlar arasındadır. Aslında hadislerin bu şekilde tenkidi metin tenkidi kapsamında olmakla beraber bu yolla tenkit edilen hadisleri bu çalışmamızdaki sayıma dâhil etmedik. Zira öncelikle bu meselelerin başka bir çalışmada daha geniş bir şekilde tahlili gerekmektedir.

Sonuç

Çalışmamız neticesinde bazı araştırmacıların iddiaların aksine İbn Ebu Hâtim'in 'İlelü'l-hadîs isimli eserinde ciddi sayıda misalde metnin tenkit edildiği tespit edilmiştir. Bu sonuçlar aşağıda bir tablo halinde gösterilmiştir.

²²⁴ İbn Ebû Hâtim, 'İlelü'l-hadîs, No. 1091.

²²⁵ Benzer örnekler için bk. No. 1316 (*İlel'*de vâhî cidden denmiş; Buhârî mutabaat edilmediğini belirtmiş. bk. Ebû Cafer Muhammed Ukaylî, *ed-Duafâu'l-kebir*, thk. Abdülmü'ti Kal'aci (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984/1404), 2/211 (No. 745)), 1366, 1514 (*İlel'*de zayıf denmiş, Taberânî teferrüde işaret etmiş. bk. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 6/350, (No. 6595)), 2407, 2498 (*İlel'*de aslı yok denmiş, Taberânî teferrüde işaret etmiş. bk. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 6/348, (No. 6590)), 2503, 1091 (*İlel'*de sahih değil denmiş, kaynaklarda geçmiyor), 1737 (kaynaklarda geçmiyor).

²²⁶ Bu yönde bir çalışma hazırlamaktayız.

Tablo 1: Örneklerin Ayrıntılı Dağılımı

İle’de Metin Tenkidi Uygulamaları	Metin Tenkidi Tasrih Edilenler	Metin Tenkidi Tahkikle Anlaşılanlar	Toplam
On bir farklı metin tenkidi kıstası (Kur’an’a, sahih hadislere, icmâa, tarihî bilgiye, vâkıya muhalefet, dinin asılları konusunda teferrüd, israiliyata benzeme, amel edilme, vb.) tasrih edilerek yapılan tenkitler	139		139
Teferrüd tasrih edilerek yapılan tenkitler	51		51
Münker hükmü verilerek yapılan tenkitler	26	215	241
Batıl hükmü verilerek yapılan tenkitler	3	73	76
Mevzu/kezib hükmü verilerek yapılan tenkitler	56		56
Kaynaklarda bulunamayan veya muhaddisler tarafından teferrüd ettiği belirtilen diğer hadisler		9	9
Toplam ²²⁷	262	297	559

Tablo 2: Örneklerin Toplu Dağılımı

Metin Tenkidinde Gerekçe Olarak Teferrüd Dışında Bir Kıstas Tasrih Edilenler	Metin Tenkidinde Gerekçe Olarak Teferrüd Tasrih Edilenler	Gerekçe Göstermeden Metnin Tenkidi Tasrih Edilenler	Metnin Tenkidi Tahkikle Anlaşılanlar	Toplam
139	51	72	297	559

²²⁷ Teferrüd tasrih edilen örneklerin 13 tanesi aynı zamanda münker hükmü verilen örnekler olup toplam hesaplanırken bu mükerrerlik dikkate alınmıştır.

Görüldüğü üzere, teferrüd olsun başka bir kıtas olsun bir gerekçe gösterilerek metni tenkit edilen örnek sayısı toplam 190'dır. Gerekçe gösterilmemekle beraber metnin tenkit edildiği tasrih edilen örnek sayısı 72'dir. Metnin tenkit edildiği tahkik neticesinde netleşen örnek sayısı ise 297'dir. Dolayısıyla muhafazakâr bir tahminle toplamda 559 örnekte senedin değil, metnin tenkit edildiği görülmektedir. Makalenin birinci kısmında bahsedilen âmiller (tekrarlar, basit sened hataları, sened hatalarının sık görülmesinin tabîî oluşu, her meselede illet bulunmaması) dikkate alındığında bu rakamın bu âmillere rağmen *İlel*'in içerdiği toplam 2874 mesele içerisinde önemli bir oran (%19.5, yani yaklaşık beşte bir) teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Araştırmamızın bu bulgusu genelde mütekaddim dönemde metin tenkidin yapılmadığı ya da çok az yapıldığı, özelde de *İlel*'de metin tenkidinin bulunamadığı şeklindeki iddiaların yeterince araştırmadan yapılan yüzeysel görüşler olduğunu göstermektedir.

İlel'deki münker ve batıl gibi mücmel ifadelerin arkaplanında yatan gerekçeyi araştırmak müstakil ve geniş çaplı bir araştırma gerektirmektedir. Biz bu makalede Sülemî, Tübeşî, Ebû Semha gibi araştırmacıların kitaplarında ve *İlel*'de münker ve batıl lafızlarının medlullerini araştıran diğer bazı makalelerde ulaşılan bulgulardan ve *İlel*'in muhakkiklerinin sunduğu tahric bilgilerinden istifade ile böyle muhtasar tabirler kullanılmakla beraber tahkik edildiğinde metnin teferrüdü ya da muhalefeti sebebiyle tenkit edilen örnekleri tespit etmeye gayret ettik. Dolayısıyla yukarıdaki tablodaki sayılar kesin ve nihâî rakamlar değildir. Daha geniş bir çalışmayla bu sayı çok daha artacaktır. İlgili kısımda izah edildiği üzere, münker/batıl gibi hükümlerin metin tenkidiyle irtibatını nesnel ve doğrulanabilir bir şekilde kurmak için metnin teferrüdü/muhalefeti tahkik edilebilir, ancak bu hükümlerin daha çok diğer metin tenkidi kıstaslarına muhalefetten doğan mâna nekâreti sebebiyle de verildiğini münekkidin bu kıstasları tasrih ederek uyguladığı örneklerden yola çıkarak çıkarım yapmak tabîîdir. Aynı kısımda belirtildiği üzere, *İlel*'de münker/bâtıl/mevzû/kezib hükmü verilen takriben 686 haber mevcuttur. Bunlardan yukarıdaki tabloya dâhil olmayan 313 haberin çoğunun yine mâna nekâreti sebebiyle bu hükmü aldığı ve metinlerinin bu sebeple tenkit edildiği düşünülürse *İlel*'deki hadislerin yaklaşık yüzde onbirinin (%10.9) daha metin tenkidine tâbi tutulduğu anlaşılır. Dolayısıyla, böyle bir tahminle *İlel*'de toplam 872 hadise yani toplam hadis sayısının yüzde otuzuna (%30.3) metin tenkidi yapıldığı ortaya çıkmaktadır.

Makalenin üçüncü kısmında genişçe tahlil edildiği üzere, metnin teferrüdü muhaddislerce mühim bir metin tenkidi kıstası olarak kullanılmıştır. Münekkitlerin izahları ve tatbikatı bu konuda önemli veriler sunmaktadır. Ayrıca, teferrüd muhalefetin olmadığı hallerde de, mesela Kur'ân-ı Kerîm'e muvâfık bir haberin teferrüdü halinde, tespit edilebildiği için böyle haberlerin tenkidinde etkili bir yöntemdir. Dolayısıyla, münekkitlerin tatbikatı ışığında teferrüdün bir metin tenkidi ölçütü olarak önemi anlaşılmaktadır.

Arap dünyasında gerek münker hadis, teferrüd gibi konularda gerek metin tenkidi konusunda şahıs/dönem/eser bazında kapsamlı ve derinlikli çalışmalar yapıldığı halde²²⁸ ülkemizde bu çalışmalara atıfta bulunulmaması ve benzeri çalışmaların pek yapılmaması önemli bir eksiklik olarak görünmektedir. Bu araştırmalar neticesinde Buhârî, Müslim, Mâlik, İbn Hibbân, Beyhakî, Hattâbî, Zehebî gibi muhaddislerin metin tenkidi anlayışları ve tatbikatı daha iyi anlaşılmıştır. İslam dünyasındaki bu birikimden faydalanarak bu konularda özgün çalışmalar yapılması güncel önem taşıyan bu konuların daha iyi aydınlatılmasına katkı sağlayacaktır. Bu noktada, yapılacak yeni tetkiklerle ilel ve rical kaynaklarında, rivâyetü'l-hadis eserlerinde ve hadis şerhlerinde muhaddislerin metin tenkidi faaliyetlerinin araştırılması önem arz etmektedir.

²²⁸ Mütেকaddim münekkidlerin metodu, münker hadis, teferrüd gibi konularda yapılan çalışmalar hakkında geniş bilgi için bk. İbrahim Koç, *Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usulü Tartışmaları* (Ankara: TDV Yayınları, 2021).

Kaynaklar / References / المصادر

- Ahmed, Abdullah Ahmed – Abdullatif, Riyad Hüseyin. “el-Hadîsi'l-bâtıl inde'l-İmam Ebî Hâtim er-Râzî: dirâse tatbikiyye min hilâl kitâb el-ilel li'bnihi Abdurrahman”. *Mecelletu'l-Mizan li'd-dirâsât'il-İslâmiyye* 2015 (2/2), 297-318.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed Şeybani. *Mesâilu'l-İmam Ahmed rivâye ibnihi Ebi'l-Fadl Salih*. thk. Fadlurrahman Muhammed. Delhi: Daru'l-ilmiiyye, 1988.
- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. Şuabu'l-İmân. thk. Muhammed Said Zağlul. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. el-Câmi'ü's-Sahîh. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1434.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. et-Târîhü'l-kebîr. thk. Muhammed b. Sâlih el-Debbâsî. Riyad: en-Naşirü'l-mütemeyyiz, 2019.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed. el-İlelü'l-vâride fi'l-eḥâdîsi'n-nebeviyye. thk. Mahfuzürrahman Selefî. Riyad: Daru Taybe, 1985.
- Dârekutni, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed. Sünenü'd-Dârekutnî. thk. Şuayb Arnaut. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004/1424.
- Dümeynî, Müsfir. Mekâyis nakdi mutûni's-sünne. Riyad: y.y., 1984.
- Durays, Halid b. Mansur. Nakdu'l-metni'l-hadîsî ve eseruhû fi'l-hükmi ale'r-ruvât inde ulemâi'l-cerhi ve't-ta'dîl. Riyad: Daru'l-Muhaddis, 2007.
- Düzenli, Muhittin. “Metin Tenkidi Açısından İlel Eserleri: İbn Ebî Hâtim'in İlel Adlı Eseri Özelinde”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (2010), 225-250.
- Düzenli, Muhittin. “Bir Tenkit Terimi Olarak “Sülûkü'l-Câdde””. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 30 (2013), 1-23.
- Ebu Semha, Abdusselam. el-Hadîsu'l-münker dirâse nazariyye tatbikiyye fi kitâb ileli'l-hadîs li'bni Ebî Hâtim. Beyrut: Dâru'n-nevâdir, 2012.
- Ebu Süfyan Mustafa Bâcû. el-İlletu ve ecnâsuhâ inde'l-muhaddisîn. Tanta: Dâru'd-diyâ, 2005.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm b. Habîb b. Sa'd el-Kûfî. Kitâbü'r-Red 'ale's-Siyeri'l-Evzâ'î. nşr. Ebu'l-vefâ el-Afgânî. Mısır: ts.
- Fahl, Mahir Yasin. el-Câmi' fi'l-ilel ve'l-fevâid. Demmam: Dâru İbni'l-Cevzî, 1431.
- Fatıma Yerbû'. Davâbit nakdi'l-metn inde İbni Ebî Hâtim min hilâli kitâbihi'l-ilel. Mağrib: Dâru'l-hadîsi'l-haseniyye, Şehâdetu't-te'hîl, 2011.
- Hatîb el-Bağdadi, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali. el-Kifaye fi ilmi'r-rivaye. Beyrut: Müessesetü'r-risale nâşirûn, 2013.
- Hatiboğlu, Said. İslami Tenkit Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- İbn Abdulhâdi, Ebu Abdullah Muhammed. Şerhu ileli İbni Ebî Hâtim. Kâhire: el-Fâruku'l-hadisiyye li't-tibâa, 2002.
- İbn Ebû Hâtim, Ebu Muhammed Abdurrahmân er-Râzî. el-Cerḥ ve't-ta'dîl. Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsi'l-Arabî, 1371/1952.
- İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman er-Râzî. 'İlelü'l-ḥadîs. thk. Rif'at Fevzî Abdulmuttalib, Ali Abdulbasit Mezîd. Kâhire: Mektebetü'l-hâncî, 2009.

- İbn Hacer el-‘Askalânî, Ahmed b. ‘Ali. Fethu’l-bârî bi şerhi Sahîhi’l-Buhârî. thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Bâz. Beyrut: Dâru’l-Mâ‘rife, 1379.
- İbn Hacer el-‘Askalânî, Ahmed b. ‘Ali. Tehzîbu’t-tehzîb. Haydarabad: Matbaatu Daireti’l-Maarifi’n-Nizamiyye, 1326.
- İbn Hacer el-‘Askalânî, Ahmed b. ‘Ali. en-Nüket ala kitâbi İbni’s-Salah. thk. Rebi’ b. Hadi Umeyr. Riyad: Dâru’r-Raye, 1988.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân Büstî. el-İhsan fî takribi Sahîhi İbn Hibban. thk. Şuayb el-Arnaut. Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1986/1406.
- İbn Hibban, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibban Büstî. Kitâbu’l-mecrûhîn mine’l-muhaddisin ve’l-duafa ve’l-metrukin. thk. Hamdi Abdulmecid Selefî. Riyad: Dâru’s-Sumay’i, 2000.
- İbn Receb, Ebû’l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed. Şerhu ‘İleli’t-Tirmizi. thk. Nureddin İtr. Riyad: Dâru’l-Atâ, 1421.
- İbnü’l-Cevzi, Ebû’l-Ferec Abdurrahmân. el-‘İlelü’l-mütenâhiye fî’l-eḥâdîsi’l-vâhiye. thk. İrşâdülhak el-Eserî. Faysalâbâd: İdaretu’l-ulumi’l-eseriyye, 1401/1981.
- İbnü’l-Cevzi, Ebû’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. Kitâbü’l-mevzûât. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008.
- Karadeniz, Hatice. “İstılahlaşma Sürecinde Münker Hadis Kavramı”. Hadis ve Siyer Araştırmaları 3/2 (2017), 57-92.
- Kırbaçoğlu, Hayri. İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Kırbaçoğlu, Hayri. Alternatif Hadis Metodolojisi. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Koç, İbrahim. Günümüz Arap Dünyasında Hadis Usulü Tartışmaları. Ankara: TDV Yayınları, 2021.
- Küçük, Raşit. “İbn Ebû Hâtîm”. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 13 Şubat 2022, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-ebu-hatim>.
- Lâhim, İbrahim b. Abdullah. Mukâranetü’l-Merviyyât. Beyrut: Müessesetu’r-Reyyân, 2013.
- Mahmud, Ahmed Şakir. “Ta’lîlu’l-ehâdis bi’l-karâin dirase tatbikiyye fî Kitabi’l-İlel li’bni Ebû Hâtîm”. Mecelle Külliyye Ulumi’l-İslamiyye 38 (2014), 10-181.
- Melîbârî, Hamza b. Abdullah. Nazarât Cedîde fî Ulûmi’l-Hadîs. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003.
- Muhammedî, Abdülkâdir Mustafa. eş-Şâz ve’l-münker ve ziyâdetu’s-sika muvazene beyne’l-mütekaddimîn ve’l-müteahhirîn. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005.
- Mu’tez el-Hatîb. Reddu’l-hadîs min ciheti’l-metn. Beyrut: eş-Şebeketü’l-arabiyye li’l-ebhâs, 2011.
- Müslim, Ebu’l-Hüseyn b. Haccâc. Kitâbu’t-Temyîz. thk. Muhammed b. Ali el-Ezherî. Kâhire: el-Fâruku’l-hadîse li’t-tibâa, 2008.
- Nebîl Ahmed Belhî. Mesâlik nakdî’l-metn inde nukkâdi’l-hadîs fi’l-karni’s-sâlisi’l-hicrî. Kuveyt: el-Hey’etü’l-Âmme li’l-inâye bi-tıbbâati ve neşr, 2021.
- Nehlâ bint Hamdân el-Harbî. Meâyîru nakdî’l-metn inde’l-İmâm el-Hattâbî. Suudi Arabistan: Câmîatu Taybe, Yüksek Lisans Tezi, 1436.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali. es-Sünenü’l-kübrâ. thk. Hasan Abdulmun’im Şelebi. Beyrut: el-Müessesetu’r-risale, 2001.

- Özüdoğru, Bekir. Rivayetlerin Hz. Peygamber'e aidiyetini tespitte amel olgusu. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Polat, Salahattin. “Garîb”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 4 Aralık 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/garib--hadis>.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. Tedribü'r-ravi fî şerhi Takribi'n-Nevevî. thk. Bedî Seyyid Lahhâm. Dimaşk: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 2010.
- Sülemî, Abdurrahman b. Nüveyf. el-Hadîsu'l-münker inde nukkâdi'l-hadîs. Riyad: Mektebetü'r-Rişd, 2005.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. el-Mu'cemü'l-evsat. thk. Târik b. İvadullah. Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1415.
- Târik b. İvadullah. Şerhu Lügati'l-muhaddisîn. Cîze: Mektebetu İbn Teymiyye, 2002.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. el-İlelü'l-kebîr. nşr. Subhî el-Bedrî es-Sâmerrâî. Beyrut: Mektebetü'n-nehda, 1409/1989.
- Topgül, Muhammed Enes. Rivayetten Râviye: Cerh-Ta'dil Hükümleri Nasıl Oluşturdu? İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Tübeysî, Sultan b. Fahd. Nakdu'l-mutûn fî kütübi ilelü'l-hadîs, cem' ve dirâse. Riyâd: Câmîatü'l-Melik Suud, Doktora Tezi, 1427.
- Tülü, Mehmet Emin. İbn Ebî Hâtim'in el-İlel adlı eserinde metin yönünden illetli saydığı rivayetler. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Ukaylî, Ebû Cafer Muhammed b. Amr. ed-Duafâü'l-kebîr. thk. Abdülmü'ti Kal'aci. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984/1404.
- Yıldırım, Enbiya. Hadiste Metin Tenkidi. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014.
- Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed. Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl. thk. Ali Muhammed Becâvî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1963.

HADITH

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

Aralık / December / ديسمبر / 2022, 9: 50-95

Medine İslam Üniversitesi Hadis Fakültesi Müfredatı ve Lisansüstü Tezleri

The Islamic University of Madīna, Faculty of Ḥadīth Curriculum and Theses

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الحديث ومناهج دراسته والرسائل العليا العلمية

İbrahim Saylan

Dr. Öğr. Üyesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Osmaniye/Türkiye

Asst. Prof., Osmaniye Korkut Ata University, Faculty Of Theology, Osmaniye/Türkiye

isaylan@hotmail.com

ORCID: orcid.org/0000-0001-8462-8927

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 30.05.2022

Kabul Tarihi | Accepted Date: 28.11.2022

Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2022

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık/December

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496350>

Atıf/Citation / اقتباس : Saylan, İbrahim. "Medine İslam Üniversitesi Hadis Fakültesi Müfredatı ve Lisansüstü Tezleri". *HADITH* 9 (Aralık 2022), 50-95. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496350>.

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. (**İbrahim Saylan**)

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: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith> | mail: hadith.researches@gmail.com

Medine İslam Üniversitesi Hadis Fakültesi Müfredatı ve Lisansüstü Tezleri*

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Saylan

Anahtar Kelimeler: Öz

Hadis
Medine İslam
Üniversitesi
Hadis Fakültesi
Ulûmu'l-Hadîs
Fıkhu's-Sünne

Medine İslam Üniversitesi Hadis Fakültesi, Nebvî sünneti korumak ve bu sahada akademik çalışmalara ev sahipliği yapmak amacıyla 1976 yılında kurulmuştur. Fakültede lisans, yüksek lisans ve doktora programları uygulanmaktadır. Lisans programı; ağırlıklı olarak hadis ilmi ve diğer İslamî ilimlerin yanı sıra bazı kültürel derslerin yer aldığı otuz yedi dersi ihtiva eden yüz yetmiş yedi krediden oluşmaktadır. Lisansüstü eğitimde fakülte; ulûmu'l-hadîs ve fıkhu's-sünne olmak üzere iki ana bilim dalına ayrılmaktadır. Fıkhu's-sünne bölümünde on yedi dersten elli dört kredi, ulûmu'l-hadîs bölümünde ise yirmi bir dersten elli sekiz kredi alınarak dört ile sekiz dönem arasında tezin sunulmasıyla yüksek lisans programı sona ermektedir. Doktora programında ise on iki kredilik bir ders döneminden sonra teze başlanılmakta ve tez altı ile on dönemde tamamlanabilmektedir. Fakültenin iki bölümünde; hadis usûlü, ricâlü'l-hadîs, mu'cem, biyografi kitapları, cerh ve ta'dîl, ilelü'l-hadîs, tariklerin cem'i, etrâf, tahrîc, âlî isnad ve kırk hadis çalışmaları gibi hadis ilminin her bir dalında şimdiye kadar toplam 868 lisansüstü tez hazırlanmıştır. Ülkemizde muadili olmayan Hadis Fakültesi tecrübesini aktarmayı hedeflediğimiz bu çalışmada; fakültenin müfredatını tanıtırak tez konularını üç başlık altında tasnif ederek araştırmacıların istifadesine sunmayı amaçlamaktayız.

The Islamic University of Madīna, Faculty of Ḥadīth Curriculum and Theses

Keywords:

Ḥadīth
The Islamic
University of Madīna
Faculty of Ḥadīth
ʿUlūm al-Ḥadīth
Fıqh al-Sunna

Abstract

The Islamic University of Madīna Faculty of Ḥadīth was established in 1976 in order to preserve the Prophetic Sunnah and to carry out academic studies in this field. The faculty offers undergraduate, masters and doctoral programs. Undergraduate program consists of one hundred and seventy-seven credits, comprising thirty-seven courses, mainly on the science of ḥadīth and other Islamic sciences, as well as some cultural courses. After the undergraduate program, the faculty is divided into main branches of science: ʿUlūm al-Ḥadīth and Fıqh al-Sunna. Fifty-four credits from seventeen courses in the Fıqh al-Sunna department and fifty-eight credits from twenty-one courses in the ʿulūm al-Ḥadīth department are taken and the master's program ends with the submission of the thesis within four to eight terms. In the doctoral program, the thesis is started after a 12-credit course period and the thesis can be completed in six to ten semesters. In two departments of the faculty, up to now, 868 theses have been submitted in each branch of ḥadīth such as ḥadīth methodology, ridjāl al-ḥadīth, mu'cjām, biography books, al-Djarḥ wa 'l-Ta'dīl, 'Ilāl al-ḥadīth, collection of tariq, atrāf, takhrīj, ʿālī isnād and forty ḥadīth studies. In this study, which we aim to convey the experience of the Faculty of Ḥadīth, which has no equivalent in our country. We aim to introduce the curriculum of the faculty and classify the thesis topics under three headings and present them to the use of researchers.

* Not: Medine'de ikamet ettiğimiz 2013-2018 yıllarında fakülteyle kurduğumuz temas ile edindiğimiz tecrübenin yanı sıra üniversitenin web sitesi, yönetmelik, kılavuz ve rehberlerinden istifade ederek oluşturduğumuz bu makale, 28-30 Mayıs 2021 tarihinde İslam Dünyasında Üniversiteler ve İslamî İlimler Uluslararası Sempozyumu'nda bazı bölümlerini sunduğumuz "Medine İslam Üniversitesi Hadis Fakültesi Müfredatı ve Tez Konuları" adlı tebliğin içeriği geliştirilerek üretilmiştir.

Note: This article, which we created by making use of the experience we gained through contact with the faculty in the years 2013-2018 when we lived in Medina, as well as the university's website, regulations, guides and guides, was presented at the International Symposium on Universities in the Islamic World and Islamic Sciences on May 28-30, 2021. The content of the communiqué titled "Medina Islamic University, Faculty of Hadith Curriculum and Thesis Topics", some parts of which we have presented, has been developed and produced.

Extended Abstract

The Islamic University of Madīna, Faculty of Ḥadīth Curriculum and Theses

The Islamic University of Madīna started its educational activities in 1381/1961 to realize the educational goals of the state, and in 1975 it took its current form by radically changing the curriculum. In addition to higher education, some institutes and dār al-ḥadīth provide secondary and high school education within the university. The university, which initially aimed to provide only religious education, after 2012, within the framework of Saudi Arabia's "vision 2030" targets, has included subjects of engineering, science, computer and law faculties. With the addition of new faculties and the inclusion of English education in the program of some faculties, there has been a noticeable improvement in the education of the university.

The Faculty of Ḥadīth of the Islamic University was established in 1396/1976 to protect, serve and defend the prophetic Sunnah and to carry out academic studies in this field. Undergraduate, master's and doctoral programs are offered in the faculty. To enroll in the faculty, it is necessary to complete the four-term preparatory phase and to have memorized three juz' from the al-Ḥur'ān. Undergraduate program consists of twenty-five courses, mainly on the science of ḥadīth and other basic Islamic sciences, as well as some cultural courses. However, within the scope of the "vision 2030" targets, the program has been substantially updated. While some of the courses in the old program remained the same, some took new names, and some courses were divided and included in the program under different names. The most striking feature of the program is its emphasis on applied education. 37 courses are in the new program. There are a total of 177 credits, of which 160 hours are theoretical and 17 hours are applied. 19 of these courses consist of courses in the field of basic Islamic sciences other than the science of ḥadīth, cultural and personal development courses, which corresponds to 75 credits.

Between the undergraduate program of this faculty and the undergraduate programs of theology faculties in our country there is no significant difference in terms of course credits, hours and number of courses. In our country, in the faculties of Theology, "Ataturk's Principles and History of Revolution" and "Turkish Language" courses are taught, and in this university, the courses called "Qiyamun Islāmiyyah", "Manāhiju l-Baḥṯ" and "Tārikhu l-mamlakah" are compulsory. Most of the faculty courses consist of ḥadīth sciences and courses that fall under the scope of other Islamic sciences. There are almost no culture and formation courses in the curriculum of the faculty. Courses such as psychology of religion, sociology of religion and philosophy are not included in the program of the faculty of ḥadīth, nor are they in the programs of other faculties.

There is no preparatory class for students who are new to the faculty of ḥadīth. However, those whose mother tongue is not Arabic can enroll in the faculty after successfully completing the course given by the "Institute of Teaching Arabic to Foreigners". In this institute, which has a two-year education period, in addition to classical Arabic, a basic level of language training is provided for theology courses such as the al-Ḳurʿān, ʿaḳāʿid, ḥadīth, sīra and tafsīr. It is difficult to talk about a modern language education in this institute.

After the undergraduate program, the faculty is divided into two main branches of science: ʿUlūm al-ḥadīth and fiqh al-sunna. Seventeen with courses with fifty-four credit load are offered in the department of fiqh al-sunna. In the section of ʿUlūm al-ḥadīth, there are twenty-one courses with a credit load of fifty-eight. The duration of the education is four to eight semesters. In addition, after passing the required exam by memorizing five juz' from the al-Ḳurʿān, a master's degree is acquired by obtaining the degree of jayyid (80-85) in defense.

In the doctoral program, on the other hand, the thesis writing starts after completing the twelve credit courses in the first semester and the thesis has to be completed within six to ten semesters. Before proceeding to the thesis defense, the researchers must memorize at least ten parts (juz') from the al-Ḳurʿān, publish in the field of specialization, and qualify for the general exam.

The first graduates of faculty came out in the early eighties in the subjects of ḥadīth methodology, riḍjāl al- ḥadīth, muʿdjam, biography books, al-djarḥ wa 'l-taʿdīl, ʿIlāl al-ḥadīth, collection of tariq, aṭrāf, takhrīj, ʿālī isnād and forty ḥadīth studies. 868 postgraduate theses have been completed by the end of the 1442/2021 academic year. Investigative studies account for almost two-thirds of them. Although this figure sounds open to criticism, some of those theses are precious contribution to the field. In the recent theses, there has been a decrease in the research studies, and there has been an increase in the rate of studies on other subjects. In fact, as in the example of Harald Motzki, we see that a thesis is being studied on the orientalist's understanding of ḥadīth.

The variety of courses taught at the undergraduate level, as well as the combination of theory and practice in some courses, made the Faculty of Ḥadīth a superior centre in terms of Ḥadīth Studies. It is very difficult to distinguish between master's theses and doctoral theses in terms of subject, volume and content. Based on both the courses taken and the thesis studies, we can say that in general, faculty students are well-trained in takhrīj and taḥqīq. However, it is difficult to say whether the students are at the desired level in terms of pedagogical aspects and criticizing the issues.

As a result, in this study, undergraduate, master's and doctoral programs' curricula of the Faculty of Ḥadīth of the Islamic University have been introduced and the thesis topics have been grouped under three categories to identify the work of researchers.

ملخص موسع

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الحديث ومناهج دراسته والرسائل العليا العلمية

بدأت الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نشاطها التعليمي في عام 1381هـ / 1961م من أجل تحقيق أهداف الدولة التربوية، واتخذت عام 1975 شكلها الحالي بتغيير مناهجها جذرياً. بالإضافة إلى التعليم العالي، هناك معاهد ودار الحديث التي توفر التعليم الثانوي والمتوسط داخل الجامعة. الجامعة، التي كانت تهدف في البداية إلى توفير التعليم الديني فقط، بعد عام 2012، في إطار أهداف "رؤية المملكة العربية السعودية 2030"؛ أسست كليات الهندسة والعلوم والحاسوب الآلي والأنظمة والدراسات القضائية. مع إضافة كليات جديدة وإدراج التعليم بلغة الإنجليزية في برنامج بعض الكليات، كان هناك تحسن ملحوظ في تعليم الجامعة.

تأسست كلية الحديث بالجامعة الإسلامية عام 1396/1976 لحماية السنة النبوية وخدمتها والدفاع عنها وإجراء الدراسات الأكاديمية في هذا المجال. يتم تنفيذ برامج البكالوريوس والدراسات العليا والدكتوراه في الكلية. من أجل الالتحاق بالكلية؛ من الضروري إكمال المرحلة التحضيرية المكونة من أربعة فصول بنجاح وحفظ ثلاثة أجزاء من القرآن. تم تطبيق برنامج البكالوريوس لسنوات عديدة؛ وتألفت من خمسة وعشرين درساً، خاصة في علم الحديث وغيره من العلوم الإسلامية الأساسية، بالإضافة إلى بعض الدروس الثقافية. ومع ذلك، في نطاق أهداف "رؤية 2030"، تم تحديث البرنامج بشكل كبير؛ بينما بقيت بعض الدروس في البرنامج القديم على حالها، وأخذ بعضها أسماء جديدة، وقسمت بعض الدروس وأدرجت في البرنامج بأسماء مختلفة. وأبرز ميزات البرنامج هي تركيزه على التدريب العملي. ويوجد في البرنامج الجديد 37 درساً؛ وإجمالي عدد الساعات المعتمدة 177، منها

160 ساعة نظرية و 17 ساعة تطبيقية/عملية. 19 من هذه الحصص تتكون من دروس في مجال العلوم الإسلامية الأساسية غير علوم الحديث، ودروس التنمية الثقافية والشخصية، والتي تتوافق مع 75 ساعة.

لا توجد فروق ذات دلالة احصائية بين برنامج البكالوريوس في هذه الكلية والبرامج الجامعية لكليات الإلهيات في بلدنا؛ من حيث عدد الساعات المعتمدة وعدد الدروس. يتم في بلدنا، في كليات الإلهيات، تدريس "مبادئ أتاتورك وتاريخ الثورة" و "اللغة التركية وآدابها"، أما في هذه الجامعة تعدّ دروس القيم الإسلامية ومناهج البحث وتاريخ المملكة مواد إلزامية. تتكون معظم مقررات التدريس من علوم الحديث ودروس تدرج في نطاق العلوم الإسلامية الأخرى. لا تكاد توجد دروس ثقافية وتكوينية في مناهج الكلية ولا توجد دروس مثل علم النفس الديني وعلم الاجتماع الديني والفلسفة التي تدرس في كليتنا في برنامج كلية الحديث، ولا في برامج الكليات الأخرى.

ليس في كلية الحديث صف تحضيري للطلاب الجدد في كلية الحديث. ويتم مع ذلك، تسجيل الطلاب الأجانب في الكلية بعد نجاحهم في الدروس التي يأخذونها من "معهد تعليم اللغة العربية للأجانب". يتم في هذا المعهد الذي تبلغ مدته سنتين؛ بالإضافة إلى اللغة العربية، توفير مستوى أساسي من التدريب اللغوي لدروس علم الإلهيات مثل القرآن، والتوحيد، والحديث، والسيرة النبوية والتفسير. ومن الصعب القول بوجود مناهج حديث لتعليم اللغة في هذا المنهج.

بعد برنامج مرحلة البكالوريوس، ينقسم التعليم إلى قسمين أساسيين هما: علوم الحديث وفقه السنة. توجد في قسم الفقه والسنة سبعة عشر مادة وأربعة وخمسون ساعة معتمدة. في باب علم الحديث توجد إحدى وعشرون مادة وثمان وخمسون ساعة معتمدة. يتم إكمالها من خلال مدة تمتد من أربعة إلى ثمانية فصول دراسية.

بالإضافة إلى ذلك، يتم بعد اجتياز الامتحان ذي الصلة بحفظ خمسة أجزاء من القرآن، يتم الحصول على الشهادة بدرجة جيدة (80-85) في درجة الماجستير.

وفي برنامج الدكتوراه، تبدأ الرسالة بعد أن تتم دراسة اثنتي عشرة مادة معتمدة في فصل دراسي واحد ويمكن إكمال الرسالة في غضون ستة إلى عشرة فصول دراسية من خلال استيفاء الشروط اللازمة. قبل الشروع في مناقشة الرسالة يجب استيفاء بعض الشروط مثل حفظ ما لا يقل عن عشرة أجزاء من القرآن، ونشر ورقة في مجال التخصص، والنجاح في الامتحان الشامل.

لا تجرى الدراسات العليا تحت سقف المعاهد كما هو في تركيا. بل يتم من إجراؤه قبل من قبل عمادة الكليات تحت إدارة نائب العميد المسؤول عن برامج الدراسات العليا في برنامج الماجستير، يتم تقديم الدروس بانتظام في فصول تضم 12 شخصًا. من ناحية أخرى، يتم تنفيذ الدروس في برنامج الدكتوراه بالتشاور مع المعلم في فصل دراسي واحد.

قد تمت 868 الرسائل العلمية اعتباراً من نهاية العام الدراسي 2021/1442 بالكلية من كل فرع من فروع علم الحديث مثل؛ منهجية الحديث، رجال الحديث، المعجم، كتب السيرة الذاتية، الجرح والتعديل، علل الحديث، جمع الطرق، الأطراف، التخريج، الإسناد العالي والأربعين. تمثل الدراسات في مجال التحقيق ثلثي الأبحاث تقريباً. قد ينتقد كون الرسائل العلمية تشمل أعمال التحقيق بهذا المعدل. والمهم هنا هو محاولة الكشف عن الأعمال الهامة في هذا المجال. في الرسائل العلمية الأخيرة حدث انخفاض في الدراسات البحثية، وزاد المعدل عدد في الدراسات حول الموضوع. كما في مثال هارلد موتسكي، نرى أن الرسالة العلمية تناول فهم المستشرقين للحديث.

إن تنوع المقررات الدراسية التي يتم تدريسها في المرحلة الجامعية، فضلاً عن الجمع بين النظرية والتطبيق في بعض الدروس، جعل كلية الحديث الشريف مفيدة من حيث علم الحديث. من الصعب جداً التمييز بين رسائل الماجستير العلمية و بين رسائل الدكتوراه العلمية من حيث الموضوع والحجم والمحتوى. بالنظر إلى الدروس التي تم أخذها والرسائل العلمية، يمكننا القول بأن طلاب الكلية مدربين تدريباً جيداً في تخريج الأحاديث وتحقيق النصوص بشكل عام. ومع ذلك، من الصعب القول إن الطلاب في المستوى المطلوب من حيث الجوانب التربوية وانتقاد القضايا.

نتيجة لذلك، في هذه الدراسة؛ تم تقديم مناهج دورس البكالوريوس والدراسات العليا والدكتوراه لكلية الحديث في الجامعة الإسلامية وتم تجميع موضوعات الرسالة تحت ثلاثة عناوين لتسهيل عمل الباحثين الراغبين في الوصول إلى الرسائل العلمية.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الحديث، علوم الحديث، فقه

الحديث.

Giriş

Suudi Arabistan Krallığı, Abdülazîz b. Abdurrahman b. Faysal b. Suûd tarafından Arap Yarımadası'nın ortasında Riyad merkezli olarak 1351/1932 yılında kurulmuştur. Suudi Arabistan, 2.000.000 kilometrekarelik yüzölçümüyle Arap Yarımadası'nın beşte dördünü kaplamaktadır. Ülkenin batısında Kızıldeniz, doğusunda Basra Körfezi, Birleşik Arap Emirlikleri ve Katar, kuzeyinde Kuveyt, Irak ve Ürdün güneyinde ise Yemen ve Umman Sultanlığı bulunmaktadır.¹

Suudi Arabistan İslam şeriatı ile yönetilen bir devlettir. Zira anayasasında Kur'ân ve Sünnet'e dayalı tam egemen bir devlet olduğu, Kur'ân ve Sünnet'in devletin tüm sisteminde mutlak otorite olduğu, yönetimin İslam şeriatına uygun olarak adalet, istişare ve eşitliğe dayandığı, hâkimlerin davaları bu esasa göre karara bağladıkları sarih bir şekilde belirtilmiştir.²

Devletin en üst yasama merciinde Kur'ân-ı Kerim ve sünnet-i seniyyeye yapılan vurgu, Suudi Arabistan devletinin eğitim-öğretim politikasını şekillendirmiştir. Eğitimin düzenli bir şekilde yerine getirilmesi için "Vesîkatü Siyâseti't Ta'lim" (Eğitim Politikaları Belgesi) çıkarılmış, eğitim hedeflerinin gerçekleşmesi için de bazı kurum ve kuruluşlar inşa edilmiştir.³

1. Medine İslam Üniversitesi

Medine İslam Üniversitesi 1381/1961 yılında devletin eğitime yönelik hedeflerini gerçekleştirmek amacıyla eğitim-öğretim faaliyetine başlamış 1975 yılında ise köklü müfredat değişikliğine giderek bugünkü şeklini almıştır.⁴ Söz konusu kurum devletin ikinci sırada kurulan üniversitesi konumundadır.⁵ Burada sadece erkek öğrenciler eğitim görmekte olup tüm masrafları devlet tarafından karşılanmakta ve her kademedeki öğrenciye belli oranlarda burs tahsis edilmektedir.⁶

Dünya genelinde İslam'ın mesajını tebliğ etmeyi hedefleyen üniversite, kendisine şu amaçları belirlemiştir:

-İslam'ın ebedî mesajını üniversite eğitimi ve lisansüstü çalışmalar yoluyla dünyaya iletmek.

¹ <https://www.stats.gov.sa/ar/page/259> (Erişim Tarihi: 24.11.2022).

² *en-Nizâmu'l-Esâs li'l-Hukm fi'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye* md: 1.7.8 ve 48; http://hrlibrary.umn.edu/arabic/Saudi_Con.html (Erişim Tarihi: 24.11.2022).

³ Yusuf Bahri Gündoğdu, "Suudi Arabistan Eğitim Sistemi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2013), 139-154.

⁴ *Delîlü't-Tâlibi'l-Câmi'î*, 2; https://www.iu.edu.sa/site_Page/21485 (Erişim Tarihi: 24.11.2022).

⁵ bk. Gündoğdu, "Suudi Arabistan Eğitim Sistemi", 149.

⁶ Aylık olarak lisansüstü öğrencilerine 900, lisans 850, lise 375 ve ortaokul öğrencilerine 300 riyal burs verilmektedir. Ayrıca doktora tamamlandığında 4000, yüksek lisansta ise 3000; yıllık müraca'a (Kur'ân ve ezber metin tekrarı) yapıldığında 900; not ortalaması 90 ve üstü olduğunda 1000 riyal mükâfat verilmektedir. *Delîlü't-Tâlibi'l-Câmi'î*, 14-15.

-İslâmî ruhu aşılama, geliştirmek, birey ve toplumun hayatında derinleştirmek, Allah'a ibadette samimiyeti ve Resûlullah'a tam bağlılığı inşa etmek.

-İslâmî ilimler ve genel olarak İslam toplumunun ihtiyaç duyduğu diğer ilim dallarında bilimsel araştırmalar hazırlamak, farklı dillere tercüme ve yayın yapmak.

-Dünyanın çeşitli yerlerinden gelen Müslüman öğrencileri eğitmek, İslam davetini yapacak yetkin nesiller ve İslâmî ilimlerde uzmanlaşmış bilim adamları yetiştirmek.

-Kur'ân ve Sünnet ışığında selef-i sâlihîn'in yöntemiyle Müslümanların problemlerini çözmek.

-İslam mirasını koruma, kollama, araştırma ve neşretme faaliyetlerini yerine getirmek.

-Dünyadaki üniversiteler ile bilimsel kurum ve kuruluşlarla ilmî ve kültürel bağlar kurmak.

Üniversite vizyonunu ise uluslararası düzeyde hem dinî hem ictimâî alanda örnek bir kurum olmak şeklinde açıklamıştır.⁷

Üniversitenin amaç ve vizyonuna bakıldığında, dış ülkelere kendi İslâmî anlayışını taşıyacak tebliğciler yetiştirmeyi hedeflediği ve bu uğurda maddi olanakları sonuna kadar kullanacağı görülmektedir. Her ne kadar üniversitenin amaçları içerisinde toplumun ihtiyaç duyduğu diğer ilim dallarında bilimsel araştırmalar yapmaktan söz edilse de uygulamada bu oldukça zayıf kalmıştır. Suudi Arabistan yönetimi 2012 yılından sonra "vizyon 2030" hedefleri belirlemiş buradan mülhem üniversite yönetimi de hayatın farklı alanlarına hitap eden fakülteler kurmuştur.

Üniversitenin akademik birimleri Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1: Üniversitenin Fakülte ve Enstitüleri⁸

كلية الشريعة İslami İlimler/İlahiyat Fakültesi	كلية الهندسة Mühendislik Fakültesi	معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها Yabancılara Arapça Öğretimi Enstitüsü
كلية الدعوة وأصول الدين Davet ve Usûluddîn Fakültesi	كلية الحاسب الآلي Bilgisayar Fakültesi	المعهد الثانوي Lise
كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية Kur'ân-ı Kerim ve İslâmî Araştırmalar Fakültesi	كلية الأنظمة والدراسات القضائية ve Adlî Araştırmalar Fakültesi	المعهد المتوسط Orta Okul
كلية الحديث الشريف والدراسات الإسلامية Hadis ve İslâmî Araştırmalar Fakültesi	كلية العلوم Fen Fakültesi	دار الحديث المدنية Orta+Lise
كلية اللغة العربية Arap Dili Fakültesi	السنة الأولى المشتركة/السنة التحضيرية Hazırlık Yılı	دار الحديث المكية Orta+Lise

⁷ Delîlü't-Tâlibi'l-Câmi'î, 2; https://www.iu.edu.sa/site_Page/21485 (Erişim Tarihi: 24.11.2022).

⁸ https://iu.edu.sa/site_Page/20251 (Erişim Tarihi: 24.11.2022).

Medine İslam Üniversitesi; dokuz fakülte, orta ve lise eğitimi veren enstitü ve daru'l-hadislerden meydana gelmektedir. Üniversite 2012 yılından sonra “vizyon 2030” hedefi kapsamında; mühendislik, bilim, bilgisayar ve hukuk fakültelerini bünyesine katmıştır.⁹ Üniversitenin 1434 öğretim üyesi ve 16150 öğrencisi bulunmaktadır.¹⁰

Üniversitenin bünyesinde orta ve lise eğitimi veren; el-Ma‘hedü'l-mutevessit,¹¹ el-ma‘hedü's-sâneviyye¹² ve dâru'l-hadisler vardır.¹³ Üniversiteye bağlı olan enstitüler ve dâru'l-hadisler dünyanın dört bir yanından gelen Müslüman çocuklarını İslamî ilimlerde ve kültürel alanda yetiştirmeyi ve dil becerilerini geliştirmeyi hedeflemektedirler. 1398/1977 yılında “Enstitülerin Genel Yönetimi” adıyla bu enstitüleri yürüten bir birim kurulmuştur.¹⁴

Ortak hazırlık yılı; fen, mühendislik ve bilgisayar fakültelerinde okumak isteyen öğrencilerin akademik düzeylerini ve İngilizce dil becerilerini geliştirmek amacıyla açılmıştır. Bu fakültelere kayıt olmadan hazırlık aşamasını geçmek gerekmektedir.¹⁵ Hazırlık programında sadece dil becerileri bulunmamakta, bilgisayar, matematik, fen bilimleri ve kişisel gelişim gibi dersler sunulmakta, kurslar, eğitim seminerleri ve öğrenci aktiviteleri düzenlenmektedir.¹⁶

Üniversite bünyesinde Arapça Öğretim Enstitüsü mevcuttur. Bu enstitü, dışarıdan gelen öğrencilere Arapça öğretmek onları eğitim-öğretime hazır hale getirmeyi hedeflemektedir.¹⁷ İki yıl, dört dönem olarak devam eden enstitüde Arap dili öğretiminin yanında Kur'ân, akaid, hadis, siyer ve tefsir dersleri basit düzeyde okutulmaktadır.

⁹ <https://iu.edu.sa/site/26> (Erişim Tarihi: 24.11.2022).

¹⁰ <https://iu.edu.sa/index> (Erişim Tarihi: 24.11.2022).

¹¹ el-Ma‘hedü'l-mutevessit: Enstitü 1386/1966 yılında kurulmuştur. Şimdiye kadar enstitüde okuyan öğrencilerin uyrukları seksen sekize ulaşmıştır. Bir yıl Arapça hazırlık eğitiminden sonra öğrenci, orta öğretim kurumuna katılmaya hak kazanır ve üç yıl okuduktan sonra mezun olur. Üniversite yönetimi, gerektiğinde öğrenciyi seviyesine uygun sınıfa yeleştirebilir. *Delîlü't-Tâlibi'l-Câmi'î*, 8.

¹² el-Ma‘hedü's-sâneviyye: Üniversitenin kuruluşundan beri bünyesinde genel lise eğitimini veren bir enstitüdür. Fakültelere öğrenci hazırlamak için üç yılda dinî ilimler, Arapça, İngilizce, tarih, coğrafya ve bilişsel dersler okunarak mezun olunmaktadır. *Delîlü't-Tâlibi'l-Câmi'î*, 8.

¹³ Dâru'l-Hadisler: Kuruluşları (1357/1938) üniversitenin kuruluşundan öncedir. Başlangıçta farklı bir yapı içinde olan bu kuruluşlar 1384/1965 yılında üniversitenin bünyesine alınmıştır. Orta ve lise tahsilini veren mutevessit ve sâneviyyeden daha yoğunlukta dinî tahsil veren, üç yılı orta ve üç yılı liseden oluşan çok uluslu ortaöğretim kurumlarıdır. *Delîlü't-Tâlibi'l-Câmi'î*, 9.

¹⁴ Orta ve lise eğitimini veren bu dört (Medine ve Mekke daru'l-hadisleri, orta ve lise enstitüleri) kuruluşta 160 eğitimci çalışmakta ve 1124 öğrenci eğitim görmektedir. bk. <https://iu.edu.sa/site/51> (Erişim Tarihi: 24.11.2022).

¹⁵ https://iu.edu.sa/site_Page/22013 (Erişim Tarihi: 24.11.2022).

¹⁶ https://iu.edu.sa/site_Page/22015 (Erişim Tarihi: 24.11.2022).

¹⁷ *Delîlü't-Tâlibi'l-Câmi'î*, 8.

Devlet destekli olan Medine İslam Üniversitesi, devletin dinî anlayışını dünyaya yaymayı hedefleyen, yalnız erkek öğrencilerin eğitim gördüğü ve bu anlamda Türkiye’de muadili olmayan bir üniversitedir. Uzun yıllar sadece dinî tahsilin yapıldığı bu kurumda, son yıllarda değişen şartlara göre fen ve teknoloji sahasında yeni fakülteler kurulmuştur.

2. Hadis ve İslamî Araştırmalar Fakültesi

Hadis Fakültesi 1396/1976’da nebevî sünneti korumak, savunmak ve ona hizmet etmek, bu sahada akademik çalışmalar yapmak amacıyla kurulmuş ve aynı yıl eğitim-öğretime başlamıştır.¹⁸ Fakülte amaçlarını şu şekilde sıralamıştır:

-Sünnetin yaygınlaştırılmasına ve savunulmasına katkıda bulunmak ve bu sahada ihtisas sahibi kişiler yetiştirmek.

-Teknolojiyi en etkin şekilde kullanarak öğrencilerin bilimsel araştırma becerilerini geliştirmek.

-Bilimsel araştırmalarda öğretim üyelerinin katkısını artırmak.

-Öğretim üyelerinin yeteneklerini toplum hizmetinde kullanmak.

-İslam’ın savunduğu ahlak, ilke ve değerleri yerine getirmek için örnek şahsiyetler meydana getirmek.

-Hikmet ve itidal çerçevesinde İslam’a çağrılmak.

-Kalite standartlarına uygun, modern gelişmelere ayak uydurabilen bilimsel bir ortam elde etmek için çalışmak.¹⁹

Hadis Fakültesi yönetimi; dekan ve üç dekan yardımcısı, idarî müdür ile bunlara bağlı birimlerden oluşmaktadır. Dekan yardımcıları arasındaki görev dağılımı: Fakültenin eğitim-öğretim kalitesini artırmak için gerekli araç-gereçleri temin ederek fakülteyi geliştirme; yüksek lisans, doktora eğitimi, ilmî araştırmalar plan ve programlama; öğrenci kayıt, sınav, bilgilendirme, etkinlik ve fakülte meclisini oluşturma şeklinde paylaştırılmıştır.²⁰ Ayrıca fakültenin hedef ve amaçlarının gerçekleştirilmesi için çeşitli komisyonlar kurulmuştur. Bu komisyonlar şunlardır: Kalite ve Akademik Akreditasyon Komitesi, Öğrenci İşleri Komisyonu, Sınav İzleme Komitesi, Kayıt ve Devamsızlık Takip İşlemleri Komitesi, Etkinlik İzleme Komitesi, Rehberlik ve Danışma Kurulu.²¹

Fakülte iş ve işlemlerinin yürütülmesi için aşağıdaki “kılavuz ve yönetmelikler” hazırlanmıştır:

-Bilimsel tez araştırma ve hazırlama rehberi.

-Meslekî uygulama el kitabı.

¹⁸ *Delîlü't-Tâlibi'l-Câmi'i*, 6.

¹⁹ https://www.iu.edu.sa/site_Page/33681 (Erişim Tarihi: 15.04.2021).

²⁰ https://www.iu.edu.sa/site_Page/33685 (Erişim Tarihi: 6.04.2021).

²¹ https://iu.edu.sa/site_Page/33838 (Erişim Tarihi: 7.04.2021).

- Bilimsel danışman, gözetmen ve jüri rehberi.
 - Üniversite öğrencisinin el kitabı.
 - Öğrenci disiplin yönetmeliği.
 - Eğitim ve sınavlar yönetmeliği.
 - Öğrenci değerlendirme rehberi.
 - Değerlendirme süreçlerinin yürütülmesi ve takibi.
 - Üniversite öğrenci hakları, görevleri ve şikâyet prosedürleri yönetmeliği.²²
- İngilizce olan kılavuzlar:
- Öğrenci değerlendirme kılavuzu.
 - Meslekî uygulama kılavuzu.
 - Üniversite öğrenci rehberi.
 - Akademik Programlar Hazırlık Kılavuzu.²³

Fakültenin her bölüm lisans, yüksek lisans ve doktora aşamaları için ayrı ayrı kitapçıklar bastırarak gerekli bilgiler vermektedir. Bu kitapçıklarda fakültenin amaçları kısaca belirtildikten sonra bölümlerin amaç ve hedeflerine vurgu yapılarak programın temel konuları, programa katılmanın ve başarılı olmanın şartları, program dâhilinde karar verilen dersler ve içerikleri verilmiştir. Bütün bu kılavuz, rehberler ve yönetmelikler matbu olarak bulunmakla birlikte üniversitenin resmî web sitesinde pdf olarak da mevcuttur.

2.1. Lisans Programı

Lisans programına kayıt yapabilmek için dört dönemlik hazırlık aşamasını başarıyla tamamlamak ve Kur'ân-ı Kerim'den üç cüz ezberlemiş olmak gerekmektedir.

Hadis Fakültesi'nde 2018 yılına kadar uygulanan lisans ders programı Tablo 2'de gösterilmiştir.

Tablo 2: Lisans Eski Ders Çizelgesi²⁴

Dersin adı	1.dönem	2.dönem	3.dönem	4.dönem	5.dönem	6.dönem	7.dönem	8.dönem	Toplam
Kur'ân-ı Kerim	1	1	1	1	1	1	1	1	8
Tefsir				3	3	3	3	3	15
Hadis	3	3	4	4	4	4	4	4	30
Sünnet Kaynakları			3	3	3	3	3	3	18
Tedvînu's-Sünne	3								3

²² https://iu.edu.sa/site_Page/21840 (Erişim Tarihi: 08.04.2021).

²³ https://iu.edu.sa/site_Page/22432 (Erişim Tarihi: 09.04.2021).

²⁴ https://www.iu.edu.sa/site_Page/34410 (Erişim Tarihi: 25.11.2022).

Mekânetü's-Sünneti'n-Nebeviyye				2					2
Hadis Usûlü		3	4	3	4	4			18
Hadis Ravileri		4							4
el-Cerh ve't-Ta'dîl			2	2					4
el-Vad' ve'l-Veddâ'ûn								4	4
et-Tahrîc						3	3	3	9
Kâ'tü bahs						2			2
et-Tevhîd	3	4	4	4					15
Dinler ve Mezhepler						2			2
Siyer ve İslam Tarihi	3								3
Günümüz İslam Dünyası					1				1
Suudi Arabistan Tarihi			1						1
Davet Yöntemleri								1	1
Din Eğitimi		1							1
Öğretim Yöntemleri ve Uygulamalı Eğitim							2		2
Araştırma Yöntemleri	1								1
Fıkıh		3	3		3				9
Ferâiz							3		3
Fıkıh Usûlü	3								3
Nahiv	3	3			3		3		12
Sarf								2	2
Haftalık Ders Sayısı	8	8	8	8	8	8	8	8	
Haftalık Kredi Sayısı	20	22	22	22	22	22	22	21	173

Lisans programı; ağırlıklı olarak hadis ilmi ve diğer temel İslamî ilimlerin yanı sıra bazı kültürel derslerin de yer aldığı yirmi altı dersten meydana gelmektedir. Fakültede uygulanan lisans programından sekiz dönemde yüz yetmiş üç kredi tamamlanarak mezun olunmaktadır.

Suudi Arabistan yönetimi “vizyon 2030” kapsamında programda güncellemeler yapmış ve 16.8.1439 (02.05.2018) tarihinde yeni programın yayınlanmasıyla uzun yıllar uygulanan bu program yürürlükten kaldırılmıştır. Hadis Fakültesi'nin 2018-2019 eğitim-öğretim yılında yürürlüğe giren lisans yeni ders programı Tablo 3'te gösterilmiştir.

Tablo 3: Lisans Yeni Ders Çizelgesi²⁵

Derslerin ait olduğu bölümler	Dersin adı	1.dönem	2.dönem	3.dönem	4.dönem	5.dönem	6.dönem	7.dönem	8.dönem	Teorik	Toplam
Fıkhu's-Sünne	Medhal ila Hadîsi't-Tahlîf	2								2	2
	el-Hadîsü't-Tahlîf		4	4	4	4	4	4	3	27	27
	el-Hadîsu'l-Mevdû'î						4			4	4
	Kütübü Sünne			3	3	2	2	2		12	12
	Tarîhu Sünne	2								2	2
	Menâhîcu'l-Muhaddisîn		1+1							2	3
	Mekânetü's-Sünneti'n-Nebeviyye						2			2	2
	Kâ'tü bahsi fikhî's-sünne								1+	1	2
	ed-Delâil ve'ş-Şemâilu'n-Nebeviyye							2		2	2
Ulûmu'l-Hadîs	Medhal ila Ulûmi'l-Hadîs	2								2	2
	Mustalahu'l-Hadîs		4	2+1		2+1	3			13	15
	Ruvâtu'l-hadîs		1+1	1+1						4	6
	el-Cerh ve't-Ta'dîl				1+1	1+1				4	6
	el-Vad' ve'l-Veddâ'ün								1	1	1
	Tahrîcu'l-Hadîs					4+				4	8
	Usûlü Dirâseti'l-Esânîd						2+			2	4
	Kâ'tü Bahsi Ulûmi'l-Hadîs							1+		1	2
	et-Tekânitu fî Hidmeti's-Sünne						1+			1	2
el-Fıkh	Fıkıh	3			3		2			8	8
	Ferâiz							1+1		2	3
Usûlü'l-Fıkh	Usûlü'l-Fıkh			2	2					4	4
	Kavâidu Fıkhiyye							2		2	2
el-Akîde	et-Tevhîd	3		3	2	2				10	10
	el-Edyân ve'l-Firak							2		2	2
	el-Mezâhib ve't-Teyyârâtü'l-Mu'âsara								2	2	2
ed-Da'vetü	ed-Da'vet ve'l-Haseb							2	2	2	

²⁵ Delîlu Bernâmeci'l-Bekâlûriyûs fî Külliyyeti'l-Hadîs, 19-20; https://www.iu.edu.sa/site_Page/34410 (Erişim Tarihi: 25.11.2022).

	Kıyemun İslamiyye		2						2	2	
et-Terbiyetü'l-İslâmiyye	Menâhucu'l-Bahs				2				2	2	
et-Târîh	Târîhu'l- Memleke			2					2	2	
	es-Sîre							2	2	2	
el-Kırâ'ât	el-Kur'ânu'l-Kerîm Tilave ve Hıfz,	1	1	1	1	1	1	1	1	8	8
	et-Tecvîd	2								2	2
et-Tefsîr ve Ulûmu'l- Kur'ân	et-Tefsîr		2		3			3	2	10	10
	Ulûmü'l-Kur'ân	2								2	2
el-Luğâyât	et-Tahrîru'l-Arabiyye		2							2	2
	en-Nahiv	3	3	2						8	8
el-Edebu ve'l- Belâğa	el-Belâğa								2	2	2
Haftalık Ders Sayısı		9	9	9	9	7	9	9	9		
Haftalık	Teorik	20	22	22	22	18	21	19	16	160	
Toplam Kredi Sayısı	Teorik+Uygulama	20	24	24	23	24	24	21	17	177	

Yeni programda ders sayısı otuz yediye çıkmıştır. Eski programdaki bazı dersler aynı kalmış bazıları ise yeni isimler almıştır. Bazı dersler de bölünerek farklı adlarla programda yer almaya devam etmiştir. Bu programda sadece dört kredilik artışa rağmen ders sayısındaki çoğalma dikkat çekmektedir. Yeni programda uygulamalı eğitime ağırlık verilmiş ve derslerin hangi bölüme ait olduğu tabloda şematik olarak gösterilmiştir. Hadis Fakültesi bünyesinde bulunan fıkhu's-sünne ve kaynakları bölümüne ait 56 kredilik 9 ders; ulûmu'l-hadîs bölümünde ise 46 kredilik 9 ders bulunmakta ve bunlardan 14 saati uygulamalı olarak işlenmektedir.²⁶ Lisans düzeyinde derslerin işlenişi, ders kazanımları ve uygulamalı derslerle ilgili hususlar ayrıntılı bir şekilde program rehberinde belirtilmiştir.²⁷ Lisans düzeyinde planlanan kazanımlar, bunların gerçekleşme oranları ve memnuniyet düzeyleri ile ilgili raporlar hazırlanmıştır. Fakültenin lisans programı mezununun özellikleri adıyla sekiz sayfalık bir kitapçık yayımlanmıştır.²⁸

Kıyemun İslâmiyye, Menâhucu'l-Bahs ve Târîhu'l-Memleke dersleri bütün fakültelerde ortak olarak okutulmaktadır. Mezun olabilmek için iyi {حَدِيثًا}²⁹ seviyesinde not ortalamasını elde etmek gerekir.³⁰ Hadis Fakültesi'nde lisans eğitimi aynı şekildedir. Branşlaşma yüksek lisans ve doktora

²⁶ Delîlu Bernâmeçi'l-Bekâlûriyûs, 19-20.

²⁷ Delîlu Bernâmeçi'l-Bekâlûriyûs fî Külliyyeti'l-Hadîs, 1-65.

²⁸ Muvassıfâtü Hirrîci Bernâmeçi Bekâlûriyûs, 1-8; https://iu.edu.sa/site_Page/34567 (Erişim Tarihi: 25.11.2022).

²⁹ Not ortalaması 70 ve 75 arası demektir. bk. el-Lâihatü'l-Muvahhade, md. 40.

³⁰ el-Lâihatü'l-Muvahhade, md. 14.

programlarında vardır. Fakülteden başarıyla mezun olduğunda hadiste lisans, ulûmu'l-hadîs ve fıkhu's-sünne bölümlerinde ise yüksek lisans ve doktora payesi verilmektedir.

Her iki programı karşılaştırdığımızda derslerin ait olduğu bilim dalları altında aktarıldığını görmekteyiz. Yeni programda pedagojik formasyon dersleri diyebileceğimiz Davet Yöntemleri, Din Eğitimi Öğretim Yöntemleri ve Uygulamalı Eğitim dersleri bulunmamaktadır. Derslerin uygulanmasına tam olarak vakıf olmasak da bu programla yapılan şeyin var olan derslerin bölünerek isim değişikliğine gidilmesinden öteye geçmediğini söyleyebiliriz. Lisans düzeyinde bütün öğrencilere aynı program uygulanmakta, seçmeli ders uygulaması bulunmamaktadır.

Ülkemizde her ne kadar bu fakültenin programını tam olarak uygulayan bir fakülte olmasa da bazı hususların daha iyi anlaşılması için Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2017 müfredat programıyla genel olarak karşılaştırmak faydalı olabilir.³¹

	Marmara Üniv. İlahiyat Fak.	Medine İslam Üniv. Hadis Fak.
Devletin bütün üniversitelerde zorunlu tuttuğu dersler	Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi: iki saat ve iki dönem, Türk Dili ve Edebiyatı: iki dönem ve iki saat	Kıyemun İslâmiyye: iki saat bir dönem Menâhicu'l-Bahs: iki saat bir dönem Târîhu'l- Memleke: iki saat bir dönem
Yabancı dil	İngilizce	yok
Seçmeli dersler durumu	Her sınıf için alınabilen seçmeli dersler bulunmaktadır.	Seçmeli ders uygulaması yoktur.
Pedagojik formasyon dersleri	Eğitim Bilimlerine Giriş, Rehberlik, Türk Eğitim Sistemi ve Okul Yönetimi, Öğretmenlik Meslek Etiği, Eğitimde Program Geliştirme, Eğitim Sosyolojisi, Eğitim Psikolojisi, Sınıf Yönetimi, Öğretim İlke ve Yöntemleri	Davet Yöntemleri, Din Eğitimi Öğretim Yöntemleri ve Uygulamalı Eğitim, Araştırma Yöntemleri. Bu dersler son değişiklikle kaldırılmıştır. Sadece "ed-Da'vet ve'l-Haseb" adıyla bir ders bulunmaktadır.

İslam Üniversitesi'nde Arapça hazırlık dersleri fakülte dışında ilgili enstitü tarafından verilmektedir. Hadis Fakültesi'nin meslekî anlamda çoğunluğu temel İslam bilimlerine dâhil edilebilecek yoğun bir ders yükü bulunmakta, bir nevi ihtisas kursu izlenimi vermektedir. Fakülte bünyesinde din psikolojisi, sosyolojisi ve pedagojik formasyon derslerinin olmaması büyük bir eksiklik olarak görülmektedir.

³¹ <https://ilahiyat.marmara.edu.tr/dosya/ilh/Bultendergi/2017%20mufredat.pdf> (Erişim Tarihi: 04.07.2022).

2.2. Yüksek Lisans Programı

Suudi Arabistan üniversiteleri, *el-Lâihatü'l-muvahhade li'd-dirâsâti'l-'ulyâ fi'l-câmi'ât* adlı 67 maddelik bir yönetmeliğe tâbidir. İlgili yönetmelikte; yükseköğretimin amaç ve hedefleri, kabul ve kayıt şartları, ders ve sınavların yürütülmesi, tezlerin hazırlanması ve yükseköğretimle ilgili birçok düzenleme yer almaktadır. Bütün bölümlerde adı geçen yönetmelik esastır. Ancak her bölüm bunların üzerine başka şartlar da getirebilmektedir.³²

Yüksek lisansa kayıt yapmanın genel ve özel şartları vardır. Genel şartlardan bazıları; başvuru sahibi vatandaş değilse resmî burslu olmalı, lisans diploması devlet üniversitelerinden veya devlet tarafından tanınan bir üniversiteden alınmış olmalı, giriş sınavında en az 65 puan alınmalı, başvuru gerekli belgeler ile birlikte elektronik kabul portal aracılığıyla yapılmalı,³³ lisans düzeyi pekiyi { ٤٤٤ }³⁴ derecesinde bitirilmiş olmalıdır.³⁵ Yüksek lisans için 30 ve doktora için 35 yaşın geçilmemesi gerekmektedir.³⁶ Hadis Fakültesi, yüksek lisans programı için öğrencinin Hadis Fakültesi'ni veya başka fakültelerin hadis bölümünü bitirmiş olmasını özel şart olarak talep etmektedir.³⁷ Alan dışı kayıtlar ancak mezun olduğu fakültenin tavsiyesi ve bu tavsiyeye yükseköğretim meclisinin onay vermesiyle mümkün olabilmektedir.³⁸

Yüksek lisans öğrencilerinin milliyetlerinin dengeli bir şekilde temsilini sağlamak için mevcut programların her uzmanlık dalında kabul edilen öğrenci sayısı, her milletten iki öğrenciyi geçemez. Her uzmanlık dalında kendi vatandaşlarının oranı da %15'in altına düşmemelidir.³⁹

Bir eğitim öğretim yılı iki dönem ve 25 haftadan az olamaz, buna kayıt ve sınav süreleri dâhil değildir.⁴⁰ Yüksek lisans ders dönemi dört dönemden az, sekiz dönemden fazla olamaz. Bu sürelere yaz dönemi dâhil değildir.⁴¹ Ders dönemini tamamlamak için sınavlardan yüzde yetmiş başarı elde edilmesi gerekir.⁴²

Fakülte, ulûmu'l-hadîs ile fikhu's-sünne ve kaynakları olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Bu iki bölümün ortak alanlarının yanında kendilerine has uzmanlık alanları bulunmaktadır. Ulûmu'l-hadîs bölümünün; mustalahu'l-hadîs, rivâyetü'l-hadîs, el-cerh ve't- ta'dîl, el-vad' ve'l-veddâ'ün ve et-

³² *el-Lâihatü'l-muvahhade*,

³³ *el-Lâihatü'l-muvahhade*, md. 13.

³⁴ Not ortalaması 80 ve 85 arası demektir. bk. *el-Lâihatü'l-Muvahhade*, md. 40.

³⁵ *el-Lâihatü'l-muvahhade*, md. 15.

³⁶ *Delîlü't-Tâlib fi'd-Dirâsâti'l-'Ulya*, 10.

³⁷ *en-Neşretu't-Ta'rifîyye li Bernâmeci'l-Âlimiyye (el-Mâcistr)*, 4-5.

³⁸ *el-Lâihatü'l-muvahhade*, md: 15. 16. 17.

³⁹ *el-Lâihatü'l-muvahhade*, md. 13.

⁴⁰ *el-Lâihatü'l-muvahhade*, md:35.

⁴¹ *el-Lâihatü'l-muvahhade*, md:36.

⁴² *el-Lâihatü'l-muvahhade*, md:38.

tahrîc; fıkhu's-sünne bölümünün ise kütübü's-sünne, tedvînu's-sünne ve vekî'û's-sünne uzmanlık alanlarıdır. Lisans programında eski çizelgede bu belli değilken güncel olan çizelgede hangi dersin hangi bölüme ait olduğu şematik olarak belirlenmiştir.

Bölümler hakkında genel bilgiler ve derslerin hangi dönemde, nasıl işleneceğine dair ulûmu'l-hadîs bölümü için *Hadis İmleri Yüksek Lisans Programı Tanıtım Bülteni*;⁴³ fıkhu's-sünne bölümü için ise *Fıkhu's-Sünne Yüksek Lisans Programı Tanıtım Bülteni* adlı kitapçıklar bastırılmış⁴⁴ ve bölüm sitelerinde yayınlanmıştır. Ayrıca yükseköğretimin genel işleyişiyle ilgili araştırma projelerinin kuralları, istek ve şikâyet kuralları, tez yürütme kuralları, lisansüstü çalışma yürütme kuralları adlı yönetmeliklerde ayrıntılı bilgiler yer almaktadır.⁴⁵ Doktora ve yüksek lisans derslerini doçent ve profesörler verebilmektedir. Ancak ihtiyaç duyulması halinde, bazı şartlara haiz doktor öğretim üyesi, yüksek lisans derslerini verebilmektedir.⁴⁶ Ulûmu'l-hadîs ve fıkhu's-sünne bölümlerine ait en son ders programları Tablo 4 ve Tablo 5'te gösterilmiştir.

Tablo 4: Ulûmu'l-Hadîs Bölümü Yüksek Lisans Ders Çizelgesi⁴⁷

Dersler	Dönem	Ders saati
Menâhicü'l-Bahs	1	2
Sıyâgatü't-Tahrîc ve Teşcîru'l-Esânîd	1	2
Mustalahu'l-Hadîsi't-Tatbîkî	1	4
Mesâdiru Ulûmi'l-Hadîs	1	2
Dirâsât fî Mesâdiri's-Sünne	1	2
Kavâidu'n-Nakd ve Karâinü't-Tercîh	1	2
İlelü'l-Hadîs	2	4
el-Cerh ve't-Ta'dîl-1	2	4
Menâhicü Tahkîki'l-Mahtûtât	2	4
Dirâsât fî Merâtibi'r-Ruvât	2	2
Kavâ'idu fî fehmi's-Sünne	2	2
Nakdü'l-Esânîd	3	4
el-Cerh ve't-Ta'dîl-2	3	2
Dirâsât fî Şerhi'l-Hadîs	3	2
Muhtelefü'l-Hadîs ve Müşkilihi	3	2
Dirâsât fî Mukaddimât Istilâhiyye	3	2
Nakdü'l-Mutûn	4	2

⁴³ *en-Neşretu't-Ta'rifîyye li Bernâmeci'l-Âlimiyye (el-Mâcistır) fî Ulûmi'l-Hadîs*; https://iu.edu.sa/site_Page/165425 (Erişim Tarihi: 25.11.2022).

⁴⁴ *en-Neşretu't-Ta'rifîyye li Bernâmeci'l-Âlimiyye (el-Mâcistır) fî fıkhi's-Sünne ve Mesâdirihâ*; https://iu.edu.sa/site_Page/165425 (Erişim Tarihi: 25.11.2022).

⁴⁵ https://iu.edu.sa/site_Page/21342 (Erişim Tarihi: 25.11.2022).

⁴⁶ *el-Lâihatü'l-muvahhade*, md: 7.

⁴⁷ *en-Neşretu't-Ta'rifîyye li Bernâmeci'l-Âlimiyye (el-Mâcistır) fî Ulûmi'l-Hadîs*, 6.

Mesâilü'l-Hadîsiyye	4	2
ed-Difâ'u ani's-Sünne	4	2
el-İstişrâk ve Ulûmu'l-Hadîs	4	2
el-Meşrû'u'l-Bahsî	4	8
Toplam		58

Tablo 5: Fıkhu's-Sünne Bölümü Yüksek Lisans Ders Çizelgesi⁴⁸

Dersler	Dönem	Ders saati
Dirâsât fî Mesâdiri's-Sünne	1	4
Dirâsât fî Şerhi'l-Hadîs	1	4
Kavâ'idü fehmi's-Sünne	1	2
Menâhicü'l-Bahs	1	2
Sıyâgatü't-Tahrîc ve Teşcîru'l-Esânîd	1	2
Hadîs Tahlîli -1	2	4
Muhtelifü'l-Hadîs ve Müşkilihî	2	2
Mustalahu'l-Hadîsi't-Tatbîkî	2	2
Dirâsât fî'l-Cerh ve't-Ta'dîl	2	2
Mesânid Ulûmi'l-Hadîs	2	2
Hadîs Tahlîli -1	3	4
Mesânidü's-Sîreti'n-Nebeviyye ve Merviyyâtihâ	3	4
İlelü'l-Hadîs	3	4
Hadîs Mevdû'î	4	4
ed-Difâ'u ani's-Sünne	4	2
Tahkîku'l-Mahtûtât	4	2
el-Meşrû'u'l-Bahsî	4	8
Toplam		54

Fıkhu's-sünne bölümünde on yedi ders, elli dört kredi, ulûmu'l-hadîs bölümünde ise yirmi bir ders, elli sekiz kredi alınarak tezi en erken dört en geç sekiz dönemde tamamlamak gerekir.⁴⁹ Yine Kur'ân-ı Kerim'den beş cüz ezberleyerek ilgili sınavı geçtikten sonra⁵⁰ savunmada pekiyi derecesi alınarak⁵¹ yüksek lisans diploması almaya hak kazanılır.

Şartları yerine getirip mezun olan öğrenciler şu iş ve mesleklerde çalışma ehliyeti kazanmış olurlar:

-Üniversite öğretim görevlisi (Muhâdır).

⁴⁸ en-Neşretü't-Ta'rifiyye li Bernâmeci'l-Âlimiyye (el-Mâcistır) fî fikhî's-Sünne, 6.

⁴⁹ en-Neşretü't-Ta'rifiyye li Bernâmeci'l-Âlimiyye (el-Mâcistır), 6.

⁵⁰ el-Lâihatü'l-muvahhade, md. 15.

⁵¹ el-Lâihatü'l-muvahhade, md. 14. 15. ve 39.

- Din Uzmanı (Bâhisü şer'î).
- Din İşleri Başkanlığı'nda müezzin, imam, hatip ve vaiz.
- el-Emru bi'l-ma'rûf ve nehyü ani'l-münker komisyon üyesi.
- Din eğitimi öğretmeni.⁵²

Her iki bölümün ders çizelgesinde ortak derslerin yanı sıra farklı alan dersleri bulunmaktadır. Bu alan dersleri ulûmu'l-hadîs bölümünde sened, fıkhı's-sünne bölümünde ise metin merkezlidir. Programda “nakd” ve “menhec” adlı dersler bulunmaktadır. Tenkit ve metot diyebileceğimiz bu derslerde öğretilen hususlar, bunun ne derecede tezlerde uygulandığı hususu bu çalışmanın boyutunu aşacağı için başka bir çalışmayla bu soruya cevap aranabilir.

2.3. Doktora Programı

Doktora programlarında da yüksek lisansta olduğu gibi her bir bölüme ait özel derslerle birlikte ortak dersler bulunmaktadır. Bir dönem için 12 kredilik ders alınmak suretiyle tez aşamasına geçilmektedir. Tez konusu ders döneminde iken belirlenerek ilgili bölümün resmî web sitesinde yayınlanmaktadır. Ders dönemi bir dönemde bitirilebileceği gibi bu süre on döneme kadar uzatılabilir. Bu sürelere yaz dönemi dâhil değildir.⁵³

2019 yılında yenilenen ulûmu'l-hadîs ders programı Tablo 6'da gösterilmiştir.

Tablo 6: Ulûmu'l-Hadis Bölümü Doktora Ders Çizelgesi⁵⁴

Dersler	Dönem	Ders saati
Menhecü'n-nakd 'inde'l-Muhaddisîn	1	4
Dirâsât Mukaddime fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl	1	4
Kadâyâ el-Hadîsiyye	1	2
Dirâsât fi Fıkhı's-Sünne	1	2
er-Risâle/Tez	2	58
Toplam		70

⁵² en-Neşretu't-Ta'rifıyye li Bernâmeci'l-Âlimiyye (el-Mâcistr), 9.

⁵³ el-Lâihatü'l-muvahhade, md:36.

⁵⁴ en-Neşretu't-Ta'rifıyye li Bernâmeci'l-Âlimiyyeti'l-Âliyye (ed-Duktûra fi Ulûmi'l-Hadîs, 7.

2020 yılında yenilenen fıkhu's-sünne ders programı Tablo 7'de gösterilmiştir.

Tablo 7: Fıkhu's-Sünne Bölümü Doktora Ders Çizelgesi⁵⁵

Dersler	Dönem	Ders saati
Dirâsât fî Fıkhi's-Sünne	1	4
Menhecü'n-nakd 'inde'l-Muhaddisîn	1	4
Kadâyâ el-Hadîsiyye	1	4
er-Risâle/Tez	2	58
Toplam		70

Bazı dersler farklı olsa da her iki bölümde 12 kredilik ders alınarak tez çalışmasıyla birlikte yetmiş kredi tamamlanmış olur.

Doktora programından mezun olabilmek için;

-Akademik derslerden geçer not alıp tezin tamamlanması.

-Öğrenci için tamamlama çalışmasına karar verildiği takdirde tamamlayıcı derslerden geçer not alınması.

-Öğrencinin kapsamlı doktora sınavı aşamasını geçmesi.

-Üniversitenin tez savunmasına izin vermesi.

-Öğrencinin uzmanlık alanında yayınlanmış veya kabul edilmiş bir bildiriye tez savunmasından önce yayınlaması.

-Lisansüstü çalışmalar konseyinin belirlediği başka şartlar varsa yerine getirilmesi.⁵⁶

-Tez savunmasının altı ile on dönem aralığında yapılması.⁵⁷

-Savunmada en az pekiyi derecesinin alınması.⁵⁸

-Kur'ân-ı Kerim sınavında en az on cüz ezberlenerek sınavın geçilmesi gerekmektedir.⁵⁹

Şartları yerine getirip mezun olan öğrenciler şu iş ve mesleklerde çalışma ehliyetini kazanmış olurlar:

-Üniversitede öğretim üyesi.

-Din uzmanı.

-Din İşleri Başkanlığı'nda müezzin, imam, hatip ve vaiz.

-el-Emru bi'l-ma'rûf ve nehyü ani'l-münker komisyon üyesi.

⁵⁵ en-Neşretu't-Ta'rifiyye li Bernâmeci'l-Âlimiyyeti'l-Âliyye (ed-Duktûra) fî fıkhi's-Sünne, 7.

⁵⁶ en-Neşretu't-Ta'rifiyye li Bernâmeci'l-Âlimiyyeti'l-Âliyye (ed-Duktûra), 5.

⁵⁷ en-Neşretu't-Ta'rifiyye li Bernâmeci'l-Âlimiyyeti'l-Âliyye (ed-Duktûra), 5.

⁵⁸ el-Lâihatü'l-muvahhade, md:39.

⁵⁹ el-Lâihatü'l-muvahhade, md. 15.

-Din eğitimi öğretmeni.⁶⁰

Ülkemizdeki hadis doktora programında dersler iki dönemde işlenirken Hadis Fakültesi'nde bir dönem devam etmektedir. Fakültenin her iki bölümünde doktora dersleri bir ders dışında aynıdır. Lisansüstü (dirâsâtü'l-‘ulya) eğitiminden sorumlu dekan yardımcısı doktora derslerini takip etme talebimize karşılık, doktora programında derslerin düzenli bir şekilde işlenmediğini, hoca ile görüşme şeklinde ilerlediğini dile getirmişti.⁶¹

3. Medine İslam Üniversitesi Hadis Fakültesi Tezler Kataloğu⁶²

Hadis Fakültesi bünyesinde 1442/2021 yılı itibarıyla ulûmu'l-hadîs ve fıkhu's-sünne bölümlerinde; hadis usûlü, ricâlü'l-hadîs, mu'cem, biyografi kitapları, cerh ve ta'dîl, ilelü'l-hadîs, tariklerin cem'î, etrâf, tahrîc, âlî isnad ve kırk hadis çalışmaları gibi hadis ilminin her bir dalında yapılan toplam 868 lisansüstü tez, ülkemizdeki araştırmacıların daha rahat ulaşabilmeleri için eser tahkîki,⁶³ konu ve şahıs merkezli çalışmalar olmak üzere üç grupta incelenmiştir.

3.1. Eser Tahkîk Çalışmaları

Bu başlıkta ele alınan eserler sadece tahkîk edilmemiş, aynı oranda olmasa da tahrîc edilmiş ve eserlere hadis ilminin diğer araştırma teknikleri uygulanmıştır.

1. *el-İlzâmât ve't-Tetebbu'*, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer ed-Dârekutnî (öl. 385/995). {Y*}
2. *el-Künâ ve'l-Esmâ*, Müslim b. el-Haccâc (öl. 261/875). {Y}
3. *Telhîşu Kitâbi'l-‘İleli'l-mütenâhiye fi'l-Ehâdîsi'l-Vâhiye*, ez-Zehbî (öl. 748/1348). {Y}
4. *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr (e't-Tabakâti'l-kübrâ)* İbn Sa'd (öl. 230/845). [Medine halkının el-yazması bölümü, üçüncü tabakadan altıncı tabakaya kadar.] {Y}
5. *Tabakâti'l-muhaddîsin bi-İşfahân ve'l-vâridîne 'aleyhâ*, Ebü's-Şeyh el-Ensârî (öl. 369/979). {Y}

⁶⁰ *en-Neşretu't-Ta'rifîyye li Bernâmecî'l-Âlimiyyeti'l-Âliyye*, 8.

⁶¹ Bize fakülte hakkında bilgi aktaran ve fakülteyle ilgili bazı el kitapları veren, uzun zaman lisansüstü kısmından sorumlu dekan yardımcılığı görevini yerine getiren ve fakültenin 2021 yılında dekanı olan Prof. Dr. Ömer b. Muslih el-Hüseynî. <https://iu.edu.sa/site/20> (Erişim Tarihi: 27.11.2022).

⁶² *Delîlü'r-Rasâili'l-İlmiyyeti'l-Münâkaşe fi Külliyyeti'l-Hadîsi's-Şerîf* (Medine: İslam Üniversitesi 1441/2020), 1-127; https://www.iu.edu.sa/site_Page/155299 (Erişim Tarihi: 25.04.2021).

⁶³ "Tahkîk, İslam medeniyetine ait her hangi bir yazma eseri, ulaşılabilen tüm nüshalarını değerlendirerek/muâbele müellifin kaleminden çıkan metne en yakın bir şekilde tek bir metin ortaya koyma ve bu ana metnin dayandığı kaynakları, ayet, hadis ve şiir gibi alıntılarını/iktibas tespit ederek günümüze kazandırma eylemidir." Harun Bekiroğlu, "Yazma Eserlerden Kodikoloji'ye: Tahkike Giriş", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 864.

* Y=Yüksek lisans Tezi, D= Doktora Tezi; Bazı eserleri hem yüksek lisans hem de doktora öğrencisi tarafından çalışılmıştır. Bu durumda Y ve D birlikte gösterilmiştir. Konu birden fazla kişi tarafından çalışılmışsa önlere rakamlar verilerek belirtilmiştir.

6. *es-Sâbiḫ ve'l-lâhiḫ fi tebâ'udi mâ beyne vefâti râviyeyn 'an şeyhin vâhid*, Hatîb el-Bağdâdî (öl. 463/1071). {Y}
7. *İrşâdü tullâbi'l-ḥakâ'ik ilâ ma'rifeti süneni ḥayri'l-ḥalâ'ik*. en-Nevevî (öl. 676/1277). {Y}
8. *en-Nüket 'alâ Muḳaddimeti İbni's-Şalâh*. Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır ez-Zerkeşî (öl. 794/1392). [İlk 80 varak]{Y}
9. *en-Nüketü'l-Vefiyye bimâ fi şerhi'l-Elfiyye*, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hirbevî el-Bikâî (öl. 885/1480) [iki ciltlik eser] {2Y}
10. *el-Bahr ellezî Zehara fi şerhi'l-Elfiyyeti'l-eser*, Celâluddîn es-Suyûtî (öl. 911/1505). [Eser biri fihrist dört cilt olarak basılmış ve Şamile programında bulunmaktadır.] {2Y}
11. *el-Bedrü'l-münîr fi tahrîci eḥâdîsi's-Şerhi'l-kebîr*, Siracuddin Ebû Hafs Ömer b. Ali İbnü'l-Mülakkın (öl. 804/1401). [Eser 9 cilttir.] {13Y, 1D}
12. *el-Fetḫu's-semâvî bi(fi)-tahrîci eḥâdîsi Tefsîri'l-Ḳâdı'l-Beydâvî*, Abdurraûf Münâvî (öl. 1031/1622). {Y}
13. *el-Vuḳûf 'ala'l-Mevkûf*, Ömer b. Bedr b. Saîd el-Mevsilî (öl. 622/1225). {Y}
14. *İthâfü'l-ḥiyere bi-zevâ'idil-mesânîdil-aşere*, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ebî Bekr el-Bûsîrî (öl. 840/1436). [Eser dokuz cilttir.] {5Y, 4D}
15. *et-Teheccüd ve kıyâmü'l-leyl*, İbn Ebi'd-Dünyâ (öl. 281/894).{Y}
16. *et-Târîḫü'l-kebîr/Târîḫü İbn Ebî Hayseme*, Ebû Bekr Ahmed b. Ebî Hayseme Züheyr en-Nesâî (öl. 279/892-93). [Dört cilt olarak basılmış ve Şamile programında bulunmaktadır.] {4Y}
17. *Kitâbu'l-Fayşal fi ilmi'l-hadîs/el-Fayşal fi müştebehi'n-nisbe*, Ebû Bekr Zeynüddîn Muhammed b. Mûsâ b. Osmân b. Hâzîm el-Hâzîmî el-Hemedânî (öl. 584/1188). [Hemze ve ba bölümleri, eser iki cilttir.] {Y}
18. *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fi esmâ'r-ricâl*, Alâüddîn Moğultay b. Kılıç (öl. 762/1361). [Moğultay b. Kılıç, Mizzî'nin eserini tamamlamak amacıyla hemen her biyografiye müdahale ederek on dört cilt hacmindeki *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*'i kaleme almıştır.⁶⁴] {2Y,3D}
19. *el-Müsnedü'l-muḫrec 'alâ kitâbi Müslim b. el-Ḥaccâc, (Müstahrecü Ebî 'Avâne)* Ebû Avâne Ya'kûb b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyînî (öl. 316/929). [Eser bu adla İslam Üniversitesi tarafından 20 cilt olarak basılmıştır. Şamile programında da vardır.] {9Y, 3D}
20. *el-İmân ila etrâfi'l-Muvatta'*, Ebü'l-Abbâs ed-Dânî el-Endelusî (öl. 532/1138). [Şamile programında bu iki öğrencinin tahkîkiyle mevcuttur.] {2Y}

⁶⁴ bk. M. Yaşar Kandemir, "Kemâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/223.

21. *Kitâbü (Ma‘rifeti)’l-mecrûhîn mine’l-muḥaddisîn ve’ḍ-ḍu‘afâ’ ve’l-metrûkîn*, İbn Hibbân (öl. 354/965). {3Y}
22. *İntihâbu’s-Silefi min usûl*, Ebû Tahir Sadreddin Ahmed b. Muhammed es-Silefi (öl. 576/1180). {2Y}
23. *Tekmiletü şerhi’t-Tirmizî*, Ebü’l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn el-İrâkî (öl. 806/1404). {7Y, 8D}
24. *el-Câmi‘ li-mâ fi’l-musannefâti’l-cevâmi‘ min esmâi’s-sahâbeti’l-a‘lâm uli’l-fadli ve’l-ahlâm*. Ebû Musa er-Ru‘aynî (öl. 632/1234). {2Y, 3D}
25. *et-Tenbîh ‘ale’l-elfâzi’lletî vaḳa‘a ḫaṭa’ fi naḳlihâ ev zabṭihâ ev tefsîrihâ fi Kitâbi’l-Ġarîbeyn*, İbn Nâsır es-Selâmî (öl. 550/1155). [Şamile programında 441 sayfa olarak bu tahkikle mevcuttur.] {2Y}
26. *el-Fevâ‘idü’l-müntehabe min Usûl*, mesmû‘âti’ş-şeyh Ebî Muhammed el-Mahledî (öl. 389/999), revâyeti Ebî Hâmid eş-Şurûtî ve intihâbi Ebî Amr el-Buhayrî. [Dördüncü cüzden altıncı cüzün sonuna kadar] {Y}
27. *Fevâ‘idü (Cevâhirü)’l-muntekî li-zevâ‘idi’l-Beyhakî*, Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ebî Bekr el-Bûsîrî. {6Y, 1D}
28. *el-Fevâ‘idü’l-Muntekâtu’s-sihâh ve’l-garâib li Ebî Kâsım el-Henâ‘î* (öl. 459/1067). Ebî Muhammed Abdulazîz en-Nahsebî. {2Y, 1D}
29. *el-Ġarâ‘ibü’l-mülteḳaṭa min Müsnedi’l-Firdevs*, İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449). {8Y, 1D}
30. *el-Muġnî ‘an ḫamli’l-esfâr fi’l-esfâr fi taḫrîci mâ fi’l-İḫyâ‘i mine’l-aḫbâr*, Zeynüddîn el-İrâkî, {21Y}
31. *el-‘İlelü’l-vâride fi’l-eḫâdîsi’n-nebeviyye*, ed-Dârekutnî. {3Y, 5D}
32. *el-Maḳâsidü’l-ḫasene fi beyâni keşîrin mine’l-eḫâdîsi’l-müştehire ‘ale’l-elsine*, Muhammed b. Abdurrahmân es-Seḫâvî, (öl. 902/1497). {5Y}
33. *el-Eṭrâf (el-İṭrâf) bi-evhâmi’l-eṭrâf*, İbnü’l-İrâkî (öl. 826/1423). {Y}
34. *Menhecü zevi’n-nazar bi-şerhi manzûmeti ‘ilmi’l-eşer*, Mahfûz b. Abdillâh et-Termesî el-Mekkî (öl. 1920). [Süyûtî’nin hadis usulüne dair eserinin geniş bir şerhi olup Endonezya’da pesantrenlerde (geleneksel eğitim kurumları) hâlâ okutulmaktadır.⁶⁵] {2Y}
35. *Beyânü ḫaṭa‘i men aḫṭa’e ‘ale’ş-Şâfi‘î*. Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (öl. 458/1066). [Şamile programında bulunmaktadır.] {Y}
36. *Ġâyetü’s-sûl fi ḫaşâ‘işi’r-Rasûl*, İbnü’l-Mülakkın. [Şamile programında vardır] {Y}
37. *Tahrîmu’n-nerd ve’ş-şatranc ve’l-melâhî*, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hüseyn el-Âcurrî (öl. 360/971). [Şamile programında bulunmaktadır.] {Y}

⁶⁵ bk. İsmail Hakkı Göksoy, “Mahfûz b. Abdillâh et-Termesî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/335-336.

38. *İşbâtü ‘azâbi’l-ķabr (ve su‘âli’l-melekeyn)*, Beyhakî. {Y}
39. *Nüzhetü’l-ħuffâz*, Ebû Mûsâ Muhammed b. Ömer el-Medîni (öl. 581/1185) [Müsel sel hadise dair telif edilen ilk eserdir.⁶⁶] {Y}
40. *et-Tergîb fi fezâ‘ili’l-a‘mâl ve şevâbi zâlik*. Ebû Hafs Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî İbn Şâhin (öl. 385/996). {Y}
41. *el-İşâr bi-ma‘rifeti ruvâti’l-Âşâr*. İbn Hacer. {Y}
42. *Kitâbü’z-Zühed*, Ebû Süfyân Vekî‘ b. el-Cerrâh b. Melîh er-Ruâsî (öl. 197/812) [Abdullah b. Abdilcabbâr el-Ferîvâî tarafında yapılan bu tahkîk çalışması, Medine’de basılmıştır ve Şamile programında da bulunmaktadır.] {Y}
43. *İrşâdü’l-fakîh ilâ ma‘rifeti edilleti’t-Tenbîh*. Ebû’l-Fidâ’ İsmâil b. Ömer İbn Kesîr (öl. 774/1373). {4Y}
44. *el-Merâsîl*, Süleymân b. Eş‘as es-Sicistânî Ebû Dâvûd (öl. 275/889), Abdullah b. Musâ‘id ez-Zehrânî, tarafından yapılan bu tahkîk çalışması Riyad’da basılmıştır ve Şamile programında da bulunmaktadır. {Y}
45. *Kifâyetü’l-mustaķni‘ fi edilleti’l-Muķni‘*. Cemâlüddîn Yûsuf b. Muhammed el-Merdâvî (öl. 769/1367) (Kitâbü’t-Tahâret) {Y}
46. *Fedâ‘ilü’l-evķât*. Beyhakî. {Y}
47. *el-Muvatta‘ü’ş-şagîr*, İbn Vehb (öl. 197/813). {Y}
48. *el-Keşfli-müşkili’ş-Şahîhayn*, Ebû’l-Ferec İbnü’l-Cevzî (öl. 597/1201). {2Y}
49. *el-Emâlî*, Ebû’l-Kâsım Abdulmelik b. Bîşrân (öl. 430/1039). [İkinci cüzden beşinci cüzün sonuna kadar.] {Y}
50. *el-Fevâ‘idü’l-munteħabe eş-şihâh ve’l-garâ‘ib*, Ebû’l-Kâsım Yusuf b. Muhammed el-Mehravânî (öl. 469/1077). [Kitabın bir başka adı Mehrevâniyyât’tır. Su‘ûd b. İd b. Umeyr b. Âmir tarafından yapılan bu çalışma Medîne’de İslam Üniversitesi tarafından basılmış ve Şamile programında bulunmaktadır.] {Y}
51. *el-Aħkâmü’l-kebîr*, İbn Kesîr. [K. mesâcidden k. İstikbâlin sonuna kadar] {Y}
52. *Kitâbü’l-esmâ‘ ve’l-künâ*. Ebû Ahmed Hâkim el-Kebîr (öl. 378/988). [Yusuf b. Muhammed ed-Dahîl tarafından Medine’de neşredilmiştir ve Şamile programında vardır.] {2Y,D}
53. *Teysîrü’l-yüsrâ şerħu’l-Müctebâ mine’s-süneni’l-kübrâ*, Abdurrahman b. Ahmed el-Behkelî (öl. 1248/1832). {21Y}
54. *Lübbü’l-ezhâr fi şerħi’l-envâr*, Ali b. Muhammed el-Kalesâdî (öl. 891/1486). {2Y}

⁶⁶ bk. M. Ali Sönmez, “Ebû Mûsâ Muhammed b. Ömer el-Medîni”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/192.

55. *el-Beyân ve't-ta'rîf fi esbâbi vurûdi'l-hadisi's-şerîf*, İbn Hamza el-Huseynî (öl. 1120/1708). {4Y}
56. *el-Kevkebü'l-münîr bi-şerhi'l-câmi'i's-şagîr*, Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Alî el-Alkamî (öl. 969/1561-62). {19Y}
57. *el-Ezhâr şerhu'l-Meşâbih*, Yusuf el-Erdebîlî (öl. 779/1377). {17Y}
58. *el-Erba'în fi fadli'd-duâi ve'd-dâ'in*, Ebü'l-Hasen Şerefüddîn Alî b. el-Mufaddal b. Alî el-Makdisî (öl. 611/1214). {Y}
59. *İrşâdü's-sârî li-şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî (öl. 923/1517). {65Y}
60. *İhkâmü'l-aşkâm şerhu 'Umdeti'l-aşkâm*. Takiyuddîn Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali İbn Dakîki'l-İd, (öl. 702/1302). {4Y}
61. *el-Fevâ'id/el-Ğaylâniyyât*, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah eş-Şafi'î (öl. 354/965). {D}
62. *el-Mu'teber fi tahrîci ehâdi'si'l-Minhâc ve'l-muhtaşar*, ez-Zerkeşî. {D}
63. *Câmi'u'l-mesânîd ve's-süneni'l-hâdi li-aqvâmi's-senen*, İbn Kesîr. {3D}
64. *Mu'cemu Ebî Bekr el-İsmâîlî* (öl. 371/981). [Ziyad Muhammed Mansûr tarafından tahrir edilen bu eser Medine'de üç cilt olarak basılmıştır. Şamile programında bulunmaktadır.] {D}
65. *el-Fevâ'id mine'l-müstahrec 'alâ şahîhi Müslim li's-Serrâc*,⁶⁷ Muhammed b. İshâk es-Serrâc es-Sekafî (öl. 313/925). {D}
66. *Ma'rifetu's-sahâbe*, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî (öl. 430/1038). [Baştan peltek se harfine kadar.]. {D}
67. *el-Faşl li'l-vaşl el-müddrec fi'n-naql*, Hatîb el-Bağdâdî. {D}
68. *Mecma'u'l-bahreyn fi zevâ'idil-Mu'cemeyn*, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Ebî Bekr el-Heysemî (öl. 807/1405). {8D}⁶⁸

⁶⁷ Horasanlı muhaddis Zâhir, herhangi bir tertip gözetmeden Serrâc'ın 2746 rivayetini toplamış ve eser Kahire'de basılmıştır. Eseri neşr eden Ekrem es-Sindî bu adla İslam Üniversitesi'nde doktora tezi olarak tahkik edilip yayımlanan eserin farklı bir çalışma olduğunu ve bu adın niçin verildiğini anlamadığını zikretmiştir. bk. Erdinç Ahatlı, "Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm es-Serrâc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/570.

⁶⁸ İslam Üniversitesi Hadis Fakültesi'nde 26.11.2015 tarihli sabah oturumunda bu eserin üzerinde yapılan sekiz tahkik çalışmasından biri olan Süleyman b. Muhammed en-Nisyân adlı doktora öğrencisi tarafından hazırlanan tez savunmasına izleyici olarak katıldık. Ulûmu'l-hadîs bölümünde hazırlanan bu tezin savunmasına; öğrencinin danışman hocası, biri Riyad Melik Suud Üniversitesi'nden diğeri de yine Medine'den olmak üzere üç jüri katıldı. Tez savunması 08.30'da başladı. İlk olarak öğrenci iki cilt olarak hazırlamış olduğu tezin özetini on dakikada sundu. Savunmaya Riyad Melik Suud Üniversitesi'nden katılan jüri üyesi Prof. Dr. Ali b. Abdillâh es-Sayah önce genel bir değerlendirmede bulundu. es-Sayah, tahkiklerin maalesef üniversitemizde gereğinden fazla olduğunu ve artık başka konulara yönelmek gerektiğini söyledikten sonra tezi beğendiğini ancak tezin bazı kusurlarının olduğunu ifade etti. Şamile programından

69. *Muhtaşarı'l-aḥkâm (Müstahrecü't-Ṭûsî 'alâ Câmî'i't-Tirmizî)*, Ebû Ali Hasan b. Ali b. Nasr et-Tûsî. {D}
70. *el-Müsne'dü'l-müstahrec 'alâ Şaḥîhi Müslim*, Ebû Nuaym. {3D}
71. *Meşîhatu'l-Bağdâd*, Ebû Tahir es-Silefî. [Baştan 150. levhaya kadar]. {D}
72. *el-Emâli'l-erba'în fi a'mâli'l-mütteḥîn*, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl b. Keykeldî Hafız Alâî (öl. 761/1359). {2D}
73. *Fazlü'l-ḥayl*, Ebû Muhammed Şerefüddîn Abdülmü'min b. Halef ed-Dimyâtî (öl. 705/1306). {D}
74. *es-Sünen*, Dârekutnî. {12D}
75. *el-Câmî'u'l-müsne'd*, Ebû Hafs Ömer b. Muhammed b. Büceyr el-Hemedânî (öl. 311/923). {D}
76. *Şerhu me'âni'l-âsâr*, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî (öl. 321/933). {18D}
77. *el-Mü'tenif fi tekmileti'l-Muhtelif ve'l-mü'telif (el-Mü'telif ve'l-muhtelif)*. Hatîb el-Bağdâdî (öl. 463/1071). {3D}
78. *Târîḥu'l-Medîneti'l-münevvere*, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî İbn Şebbe (öl. 262/876). {6D}
79. *Dürretü't-Tâc fi fevâidi'l-hâc*, Ebû'l-Alâ el-Hemedânî (öl. 569/1173). {2D}
80. *el-Ḥavâşî (Ta'lik) 'alâ Süneni'l-hâfîz İbn Mâce*. Sıbt İbnü'l-Acemî/Burhâneddin el-Halebî (öl. 841/1438). {2D}

yararlanılması gerektiğini ancak tamamen ona dayanmanın da yanlış olduğunu, en azından pdf'si olan kaynaklara karşılaştırmalı olarak bakılması gerektiğini söyledi. Bu yönüyle Medine'deki araştırmacıların daha şanslı olduğunu zira Şamile programının merkezini burada olduğunu ifade etti. Elbânî'ye çokça atıfta bulunduğu ancak bu sahada daha başkalarının da var olduğunu, çalışmada sadece Câmî'atu'l-İslâm'ın görüldüğünü, bunun dışındakilerin göz ardı edildiğini zikretti. Bu genel değerlendirmeden sonra es-Sayah, tezi baştan başlayarak daha önce tespit ettiği hataları öğrenciye sayfaları tek tek söyleyerek düzeltmede bulundu. Bu düzeltmelerin bazılarının ebu ebi gibi yazılış ve gramer hataları olduğunu söyledi. es-Sayah hataların bir kısmının öğrencinin sadece Şamile programıyla iktifa etmesinden kaynaklandığına örnekler vererek uyarılar yaptı. Tezin biraz aceleye getirildiğini söyleyerek maddi hatalarının yanı sıra tezin tertibindeki hatalardan bahsetti. es-Sayah, bazı problemleri bölümleri okuyarak tez yazım kurallarına bakılmadığını, cümle kuruluşlarında garipliklerin olduğunu, cümlede zamirin olmamasından kaynaklanan sorunlar olduğunu söyledi ve öğrenciye cümleleri yavaş yavaş oku uyarısında bulundu. Çok tekrara düşüldüğünü, gereğinden fazla hadis aktarıldığını ve tezle ilgili bazı hususlara yeterince bakılmadığını ifade etti. Misafir jüri üyesinin değerlendirmesi bir saat yirmi dakika sürdü. İkinci jüri üyesi Muslih b. Cezâ el-Hârisî tez savunmasına saat 10:00'da başladı ve hızlı bir değerlendirme yapacağını söyledi. Daha önce hazırladığı metinden özetleyerek genel bir değerlendirmede bulundu. Daha sonra sayfa sayfa hatalara işaret ederek değerlendirmesini saat 11:00'de bitirdi. Danışman hocanın değerlendirmesinden sonra jüri üyeleri başka bir odaya geçerek 13 dakikalık bir değerlendirme toplantısı yaptı ve danışman hoca, tezin alî derecede kabul edildiğini açıkladı. Saat 12: 00 sularında biten tez savunması, herkese açık orta büyüklükte bir anfide gerçekleşti. Katılımcılar kapıda ikramlarla karşılandı ve ikramlar savunma esnasında da devam etti. Normal dersler devam ettiği için katılım fazla değildi.

81. *el-Mağşadü'l-‘alî (a‘lâ) fî zevâ‘idi Ebî Ya‘lâ el-Mevşilî*, Heysemî. [Kitabın başından Hz. Peygamber'in kabrinin ziyaret etme adabına kadar.] {D}

82. *Mesâvi'l-aḥlâk ve mezmûmühâ*, Ebû Bekr Muhammed b. Ca‘fer b. Muhammed es-Sâmerrî el-Harâitî (öl. 327/939). {D}

83. *Kitâbü'l-Ba‘ṣ ve'n-nüşûr*, Beyhakî. {D}

84. *er-Rü‘yetü li'd-Dârekutnî*. {D}

85. *Men ravâ ‘an ebîhi ‘an ceddih*, Kâsım b. Kutluboğ (öl. 879/1474). {D}

86. *Muvâfaqatü'l-ḥubri'l-ḥaber fî tahrîci eḥâdîsi'l-Muḥtaşar*. İbn Hacer. {D}

87. *el-Müntehab min Zevâ‘idi Müsnedi'l-Bezzâr ‘ale'l-Kütübi's-Sitte ve müsnedi Aḥmed*, İbn Hacer. {D}

88. *Rüsûlu'l-aḥbâr fî mensûhi'l-aḥbâr*, Burhânüddîn Ebû İshâk İbrâhîm b. Ömer el-Ca‘berî (öl. 732/1332). {D}

89. *Buğyetü'l-bâḥiṣ ‘an zevâ‘idi Müsnedi'l-Hâriṣ*, Heysemî. {D}

90. *el-Mu‘cem*, İbnü'l-Mukrî el-İsfahânî (öl. 381/991). {D}

91. *Mişbâhu'z-zücâce fî zevâ‘idi İbn Mâce*, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ebî Bekr el-Bûsîrî (öl. 840/1436). {4D}

92. *Tesdîdü'l-kavs fî tertîbi Müsnedi'l-Firdevs*, İbn Hacer. [Birinci cüzden 700 hadis tahkîk edilmiştir.] {D}

93. *Kitâbü'l-Mu‘cem*, Ebû Saïd İbnü'l-A‘râbî (öl. 341/952). [Altı cüz] {D}

94. *en-Nefḥu'ş-şezî şerḥu Süneni't-Tirmizî*, İbn Seyyidinnâs el-Ya‘merî (öl. 734/1334). [Birinci cüz] {D}

95. *eş-Şeze'l-feyyâḥ min ‘Ulûmi İbni'ş-Şalâḥ*, Burhâneddin el-Ebnâsî (öl. 802/1400). {D}

96. *Meğâni'l-aḥyâr fî ricâli Me‘âni'l-âşâr*, Bedrüddîn el-Aynî (öl. 855/1451). {D}

97. *Şerhu Müsnedi's-Şafi‘î*, Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfiî (öl. 623/1226). {4D}

98. *el-Le‘âlî'l-maşnû‘a fî'l-aḥbâri (eḥâdîsi)'l-mevzû‘a*, Suyûtî. {4D}

99. *Tehzîbü't-Tehzîb*, İbn Hacer. {15Y}

100. *et-Tedvîn fî zikri ehli'l-‘ilmi bi-Ḳazvîn*, er-Râfiî (öl. 623/1226). {6Y}

101. *ed-Dirâye fî tahrîci eḥâdîsi'l-Hidâye*, İbn Hacer. {4Y}

102. *el-Câmi‘ li-aḥlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi‘*, Hatîb el-Bağdâdî. {4Y}

103. *Levâmi‘u'l-Envâr fî şerhi saḥâihi'l-Ehbâr*, Şemsuddin Muhammed b. Muhammed el-Mevsilî (öl. 774/1372). [Kitabın başından lam harfinin sonuna kadar.] {4Y}

104. *eḍ-Ḍu‘afâ‘ü'l-kebîr*. Ebû Ca‘fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ el-Ukaylî (öl. 322/934). {4Y}

105. *et-Tekaşşî li-ḥadîsi'l-Muvaṭṭa‘ ve şüyûhi'l-İmâm Mâlik*, İbn Abdilberr en-Nemerî (öl. 463/1071). {Y}

106. *Ma'rifetü 'ulûmi'l-(uşûli'l-) hadîs*, el-Hâkim en-Nîsâbü'rî (öl. 405/1014). {Y}
107. *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti uşûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*, Ebü'l-Fadl el-Yahsubî Kâdî İyâd (öl. 544/1149). {Y}
108. *el-Fevâ'idü'l-müntehabe eş-şihâh ve'l-ğarâ'ib*, rivâyetu Ebi'l-Ferec Humud b. el-Hasan el-Kisâî, (öl. 460/1068). Tahric: Hatîb el-Bağdâdî. {D}
109. *ez-Zevâcir an iktirâfi'l-kebâir*, İbn Hacer el-Heytemî (öl. 974/1567). {4D}
110. *Müstahrec Mustahrec ala Şahîhi'l-Buhârî*, Ebû Nuaym. {2D}
111. *et-Tahkîk fi ehâdisi't-Ta'lik*, İbnü'l-Cevzî. {3D}
112. *es-Sikât*, İbn Hibbân. [Siretu'n-nebeviyye bölümü] {3D}
113. *Kitâbü'l-Cerh ve't-ta'dil*. İbn Ebî Hâtim er-Râzî (öl. 327/938). [Bir bölümü] {D}
114. *el-İstizkârü'l-Câmî' li-mezâhibi fuğahâ'i'l-emşâr ve 'ulemâ'i'l-aqtâr fimâ tezâmmenehü'l-Muvaţta' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*, İbn Abdilberr. {11D}
115. *Gayetü'l-ihkâm fi ehâdisi'l-ahkâm (el-Ahkâmü'l-kübrâ)*, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Abdillâh Muhibbüddîn et-Taberî (öl. 694/1295). {23D}
116. *Suâlâtu Ebî Ubeyd el-Âcurî Ebâ Dâvûd es-Sicistânî*, [Üçüncü cüzü müellifin eseriyle birlikte] {2Y}
117. *Târîhu mevlidi'l-'ulemâ' ve fefeyâtihim*, İbn Zeber er-Rabâî (öl. 379/989). [Abdullah b. Ahmed b. Süleyman tarafından tahkîk edilen bu eser iki cilt şeklinde basılmıştır. Şamile programında bulunmaktadır.] {Y}
118. *el-Menhecû's-sevî ve'l-menhelü'r-revî fi't-tıbbi'n-nebevî (et-Tıbbü'n-nebevî)*, Celâlüddîn es-Suyûtî. [Eseri Hasan Muhammed Makbûlî el-Ehdel Beyrut'ta (1986) yayımlamıştır.] {Y}
119. *Haşâ'îşu 'Alî b. Ebî Tâlib*, Nesâî (öl. 303/915). [Ahmed Mîrîn el-Belûşî tarafında yapılan bu tahkîk çalışması basılmıştır ve Şamile programında bulunmaktadır.] {Y}
120. *el-Fevâ'idü'l-'avâlî el-müntekât el-Ma'rûf bi's-Şekafiyât*, Ebû Abdillâh er-Reîs Kâsım b. Fazl b. Ahmed es-Sekafî (öl. 489/1096), Ebû Tahir es-Silefî (öl. 576/1180) rivayetleri. {Y}
121. *et-Tenkîh fi ehâdisi't-ta'lik*, İbn Abdilhâdî (öl. 744/1343). [Kitabu's-siyamdan eserin sonuna kadar] {D}
122. *en-Nüketü'z-zırâf 'ale'l-Etrâf (el-İ'tirâf bi-evhâmi'l-Etrâf)*, İbn Hacer. [Urve b. Zübeyr'in hadisinden kitabın sonuna kadar] {D}
123. *el-İktifâ fi Tenkîh Kitâbi'd-Du'âfa*, Alâüddîn Moğultay b. Kılıç (öl. 762/1361). {Y}
124. *el-Emâlî fi Âsâri's-Sahâbe*, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî (öl. 211/826). {Y}
- 125- *Cüzün fihi mine'l-Fevâ'id*, Kâdî Ebü'l-Hüseyn Abdülbaki b. Kâni' b. Mezrûk (öl. 351/962). {2Y}
126. *Ravnaku'l-Elfâz*, Sibt İbn Hacer Cemalüddin Yusuf b. Şahin (öl. 899/1494). {Y}

127. *Şerhu'l-Elfiye fi ilmi'l-hadîs*, Zeynüddîn el-İrâkî. {Y}
128. *Şerhu't-Tirmizî*, Zeynüddîn el-İrâkî. {2Y}
129. *Şerhu's-şemâilî'l-Muhammediyye li't-Tirmizî*, Nesîmuddin Muhammed b. Cemal. {D}
130. *Şehu Münâvî ala'l-erbâini*, en-Nevevî. {5Y}
131. *Şerhu İleli't-Tirmizî*, İbn Receb el-Hanbelî (öl. 795/1393). {2Y}
132. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buĥârî*, İbn Hacer. [Babü'l-Kadâ'dan Kitâbü'l-İ'tisam'ın sonuna kadar] {D}
133. *el-Fevâ'id*, Ebû Ali Hamid b. Muhammed el-Herevî er-Rufâi (öl. 356/967) Dârekutnî'nin seçtiği hadisler. {Y}
134. *Ṭivâlü'l-eĥâdîs ve'l-aĥbâr ve ğureri'l-ķasas ve'l-âsâr*, Ebû Mûsâ Muhammed b. Ömer el-Medîni (öl. 581/1185). {3Y}
135. Miete hadis fi't-Terġîb fi *Istinâ'u'l-Ma'rûf li'l-Hâfız Ebû Abdillâh Muhammed er-Rûdânî* (öl. 1094/1683). {Y}
136. *el-Muĥaddisu'l-fâsil beyne'r-ravi ve'l-vâ'i*. Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdirrahmân er-Râmĥürmüzî (öl. 360/971). {Y}
137. *el-Muķtefâ (el-İķtifâ') fi (şerhi/dabṭi/ĥalli) elfâzi'ş-Şifâ' li'l-Ķâdî 'iyâz*. Burĥânüddîn İbrâĥîm et-Trâblusî Sıbtu İbni'l-Acemî (öl. 841/1438). {Y}
138. *el-Münteķâ min mesmû'âti Merv*. Ziyâeddin el-Makdisî (öl. 643/1245). {2D}
139. *Nihâyetü'l-murâd min kelâmi ĥayri'l-'ibâd*, Abdülġanî b. Abdilvâhid el-Makdisî el-Cemmâilî (öl. 600/1203). [Kitabu'l-İlim ve Kitabu'd-duâ'dan birinci cüz] {Y}
140. *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, Celalüddîn es-Suyûtî. {47Y}
- Tezler; şerh, tabakât, usûl, cami, sünen ve müsned gibi hadis literatürünün birçok alanıyla ilgili 140 eser tahkîk edilmiştir. Hacimli eserler çok sayıda öğrenci tarafından çalışılmıştır. Örneğin; *İrşâdü's-sârî li-şerhi Şahîhi'l-Buĥârî* 65 yüksek lisans, *Ġayetü'l-iĥkâm fi eĥâdîsi'l-aĥkâm (el-Aĥkâmü'l-kübrâ)* 23 doktora, *Teyisûrü'l-yüsrâ şerhu'l-Müctebâ* 21 yüksek lisans, *el-Muġnî 'an ĥamli'l-esfâr fi'l-esfâr fi taĥrîci mâ fi'l-İĥyâ'i mine'l-aĥbâr* 21 yüksek lisans, *Şerhu me'âni'l-âsâr* 18 doktora öğrencisi, *el-İzhâr şerhu'l-Mesâbih* 17 yüksek lisans, *Tekmiletü şerhi't-Tirmizî* 7 yüksek lisans, 8 doktora, *Tehzîbü't-Tehzîb* 15 yüksek lisans, *el-Müsnedü'l-muĥrec 'alâ kitâbi Müslim b. el-Ĥaccâc* 9 yüksek lisans ve 3 doktora, *Sünen-i Dârekutnî* 12 doktora, *el-İstizkârü'l-Câmi' li-mezâhibi fuķahâ'i'l-emsâr* 11 doktora öğrencisi tarafından paylaşılarak tahkîk edilmiştir.

3.2. Konu Merkezli Çalışmalar

Bu başlıkta; bir konuya ait rivayetlerin bir araya getirilerek incelenmesine, bunların kaynaklarının gösterilmesine, ele alınış şekline, aynı zamanda mesele ve kavram yaklaşımını esas alan çalışmalara yer verilmiştir.

1. Dirâsetü'l-Ehâdîsi'l-muhassasa li 'umûmi âyâtî's-sûveri'l-erbe'a: el-Bakarâ, Âl-i İmrân, en-Nisâ, el-Mâide fi'l-Kütübi's-Sitte. {Y}
2. Merviyâtü târîhi Yahûdi'l-Medîne fi 'ahdi'n-Nübüvveti. {Y}
3. Dirâsetü havle'l-ehâdîsi ma yekûlu et-Tirmizî fîhi hadîsi sahîh. {Y}
4. el-Metrukûn ve merviyâtuhum fi Süneni'd-Dârekutnî. {Y}
5. Menhec litasnîfi mevsu'a hadisiyye kübrâ. {Y}
6. Merviyâtu Gazveti'l-Hudeybiye-cem'an ve dirâseten ve tahkîken. {Y}
7. el-Ehâdîsü'l-merfû'a fi kitabi Me'âlimü't-tenzîl (Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî'nin (öl. 516/1122) Me'âlimü't-tenzîl, adlı tefsir eserindeki merfû hadisler). {2Y}
8. Menhec İbn Hibbân fi't-ta'lîl. {D}
9. Devâbitü'l-cerh ve't-ta'dîl inde'l-Hâfiz ez-Zehebî min hilâli kitabihî Siyeru A'âmî'n-Nubelâ. {Y}
10. Karâinü't-tercîh fi'l-mahfûz ve's-şâzz ve ziyâdetü's-sikâti inde'l-Hâfiz ibn Hacer fi kitabihî, Fetḥu'l-bârî bi-şerḥi Şahîhi'l-Buḥârî. {Y}
11. el-Ehâdîsü'l-vâride fi'l-eşribe (içecekler hakkında gelen hadisler). {Y}
12. el-Ehâdîsü'r-ruhasî's-şerâ'a fi't-tahâreti ve's-salâh (temizlik konusundaki şer'î ruhsatlar hakkında gelen hadisler). {Y}
13. el-Ehâdîsü'l-letî zâhiruha et-te'arrud fi kitabi Fetḥu'l-bârî li İbn Hacer (Fetḥu'l-bârî'de çelişkili görünen rivayetler). {8Y}
14. el-Âsârü'l-müsnede ani's-sahâbe ve't-tabî'in fi's-Süneni'l-Erba'a (Dört sünende sahabe ve tâbiîne isnad edilen rivayetler). {Y}
15. el-Ehâdîs ve'l-âsâr fi'l-matar ve mâ yetealleku bihi. {Y}
16. Merviyâtu nikâhi'l-Mut'a -cem' ve tahkîken-. {Y}
17. Ehâdîsu ahkâmi'l-mevârîs (Mirasın hükmüyle ilgili hadisler). {Y}
18. Merviyâtu Gazveti Bedir-cem'an ve dirâseten ve tahkîken-. {Y}
19. Merviyâtu Gazveti Benî el-Mustalik -cem'an ve dirâseten ve tahkîken-. {Y}
20. Merviyâtu Gazveti Uhud -cem'an ve dirâseten ve tahkîken-. {Y}
21. Merviyâtu Gazveti Hayber -cem'an ve dirâseten ve tahkîken-. {Y}
22. Merviyâtu Gazveti Hendek -cem'an ve dirâseten ve tahkîken-. {Y}
23. Fethül'l-Mekke- Dirâseten hadîsiyye. {Y}

24. Suâlâtü't-Tirmizî li'l-Buhârî havle ehâdîs fî *Câmi'i't-Tirmizî*. [Eser iki cilt şeklinde Yusuf b. Muhammed b. Abdullah ed-Dehîl tarafından basılmış olup Şamile programında da bulunmaktadır.] {Y}

25. et-Tarîku ila cemâ'ati'l-müslimîn el-Hadîsu'd-dâle 'alâ luzûmi cema'ati'l-müslimîn. (Müslüman topluma giden yolda Müslüman toplumun gerekliliğine işaret eden hadisler). {Y}

26. Ehâdîsu Sûreti'r-Ra' d min Tefsiri İbn Kesîr. {Y}

27. Hukûku'l-âbâi ve'l-ebnâi. {Y}

28. el-Ehâdîsü'l-letî hasseneha et-Tirmizî ve infirad bi ihraciha an ashâbi'l-Kütübi's-Sitte (Tirmizî'nin hasen olduğunu söylediği ve *Kütüb-i Sitte*'de tahrîcinde tek kaldığı hadisler). {Y}

29. Merviyâtü'l-vâride fi'z-zecer an emâli bila'ni fâ'iliha. {Y}

30. Dirâsetü'l-ehâdîsi'l-vâride bi şe'ni'l-Deccâl fi'l-Kütüb-i Sitte ve *Müsned-i Ahmed*. {Y}

31. Ehâdîsü'l-Hicre (Hicret ile ilgili hadisler). {Y}

32. Dirâsetü merviyât el-'ahd el-Mekkî min sîreti'n-Nebevî. {Y}

33. Ehâdîsu eşrâti's-sâ'ati's-sugra (Kıyametin küçük alametleri ile ilgili hadisler). {Y}

34. el-Ehâdîsü'n-Nebeviyye elletî istedelle biha ale'l-'icâzi'l-ilmî fî fer'îl-insân ve ilme'l-felek (İnsan, astronomi ve yeryüzü hakkında ilmî mucizelere delalet eden hadisler). {Y}

35. Mâ sekete anhu el-İmâm Ebû Dâvûd mimmâ fi isnâdihi da'if. {Y}

36. Medrasetü'l-hadîsiyye fî Kurtuba mine'l-fethi hattâ nihâyeti'l-karni'r-râbi'. {Y}

37. el-Ehâdîsü'l-vâride fî meredi'n-Nebî ve vefatihi ve eseru zâlike 'alâ ashabihi (Hz. Peygamber'in hastalanması ve vefatı, sahebe-i kiram üzerindeki etkisi). {Y}

38. el-Ehâdîsü'l-vâride fi'l-buyû'i'l-menhî anhá (satışı yasak olan şeyler hakkındaki hadisler). {Y}

39. el-Ehâdîsü'l-vâride fî ahkâmi'n-nisâ fi'l-'ibâdât (Kadınların ibadetleri ile ilgili hükümleri ihtiva eden hadisler). {Y}

40. Dirâsetü'l-Ehâdîs el-letî sekete aleyha el-Hâkim fi'l-Müstedrek ve'z-Zehebî *fit-Telhîs*. {Y,D}

41. Dirâsetü'l-ehâdîsi'l-vâride fîmâ yekûnu ba'de'l-mevti mine'l-Kütübi't-Tis'a. {Y}

42. el-Ehâdîsü'd-da'if ve'l-mevdû'atü'l-letî yestedillu biha 'alâ bid'i fi'l-ibâdât (bidat ibdetlere delil olarak getirilen zayıf ve mevzû hadisler). {Y}

43. Beyânü's-sünneh bi's-sünneh fî ebvâbi't-tahâra. {D}

44. el-Ehâdîsü'l-vâride fî ahkâmi'l-mesâcid -'adâ ma yehussu'l-mesâcidi's-selâse (Üç mescidin dışındaki mescidlerin hükümleri ile ilgili hadisler). {Y}

45. Edilletü'l-kavâ'idi'l-fikhiyye min's-Sünneti'n-Nebeviyye. {Y}

46. Ümmühâtü'l-Mü'minîn (r.a.). {D}

47. el-Ehâdîsü'l-garâib fî *Câmi'i't-Tirmizî* (Tirmizî'nin *el-Câmi'*indeki garib hadisler, tahâret bölümünden zühd bölümünün sonuna kadar). {D}
48. Tatbîkât ameliyye li istihdâmi'l-kumbyûtır fi's-Sünneti'n-Nebeviyye. {D}
49. el-Ehâdîsü'l-vâride fî fedâili'l-Medîne. {D}
50. Menâhicü'l-muhaddisîn fî takviyeti'l-ehâdîsi'l-haseni ve'd-da'îf. {D}
51. Mâ ihtelefe fî ref'îhi ve vakfihi mine'l-ahâdîsi'l-vâride fî kitâbi'z-zekât ve's-siyâm ve'l-hac ve'l-buyûc min kütübi'l-ilel ve't-tahrîc. {D}
52. Mâ ihtelefe fî ref'îhi ve vakfihi mine'l-ahâdîsi'l-vâride fî kitâbi't-tahâre ve's-salât min kütübi'l-ilel ve't-tahrîc. {D}
53. el-Ehâdîsü'l-hasânü'l-garâib fî *Câmi' el-İmâm et-Tirmizî* (Tirmizî'nin *el-Câmi'*indeki hasen garib hadisler). {D}
54. el-Medresetü'l-hadîsiyye fî Mekke ve'l-Medîne ve eseruha fi'l-hadîs ve 'ulûmihî min neş'etiha hatta nihâyeti'l-karnî's-sânî el-hicrî. {D}
55. el-Ehâdîsü'l-vâride fi'l-et'ime (yiyecelerle ilgili vârid olan hadisler). {D}
56. el-Ehâdîsü'l-vâride fi'l-muhabbeti fi'l-Kütübi't-Tis'a. {D}
57. el-Ehâdîsü'l-letî e'illeha el-Hatîb el-Bağdâdî fî *Târîhi'l-Bağdâd* (*Târîhu'l-Bağdâd*'da illetli görülen hadisler. [Kitabın başından Kasım b. Abdillâh el-Hüseyin'in hayatının sonuna kadar.] {D}
58. el-Ehâdîsü'l-letî 'illeha el-İmâm İbn Huzeyme fî *Sahîhihi* (İbn Huzeyme'nin (öl. 311/924) *Sahîh*'inde illetli görülen hadisler). {D}
59. Ehâdîsü's-siyâmi'l-merfû'ati'z-zevâid ala'l-Kütübi's-Sitte (*Kütüb-i Sitte* dışında zevâid olarak bulunan oruçla ilgili merfû hadisler). {D}
60. el-Ehâdîsü'r-ruhasî'ş-şerâ'a fimâ 'adâ et-tahâret ve's-salâh (tahâret ve namaz dışında şer'î ruhsatlar hakkında hadisler). {D}
61. el-Kadâu ve'l-kudât fi'l-Kitab ve's-Sünne. {D}
62. Edilletü'l-keffâre. {D}
63. es-Sîretü'n-Nebeviyye mim Gazveti Huneyn ilâ Gazveti Tebük. {D}
64. Tahrîcü'l-ehâdîsi'l-vâride fî sûreti'l-Kehf fî *Tefsîri İbn Kesîr*. {D}
65. Merviyâtü'l-vâride fî ahkâmi's-sibyân fî *Kütübi's-Sitte, Sünen-i Dârimî, Muvatta ve Müsned-i Ahmed*. {D}
66. el-Ehâdîsü'l-kudsiyye. {D}
67. el-Ehâdîsü'l-vâride fî fedâili Mekke. {D}
68. Akdiyyetü'l-Hulefâi'r-Râşidîn. {D}
69. el-Ehâdîsü'l-kebîre (Büyük günahlarla ilgili hadisler). {D}

70. Ehâdîsü'l-hudûd ve'l-kusâs ve't- ta'zîrât (hadler, kısaslar ve tazirler hakkında hadisler). {D}
71. el-Ehâdîsü'l-vâride fî'se-şeytan (şeytan ve ondan korunma ile ilgili hadisler). {D}
72. İstidrâk ba'dî's-sahâbe fîmâ hafîye 'alâ ba'dihim mine's-sünne (sahabenin sünneti idrak etme farklılıkları). {D}
73. el-Ehâdîsü'l-vâride fî'l-hukukî'l-'amme li'd-du'afa (zayıf kimselerin hakları hakkında vârid olan hadisler). {D}
74. Beyânü's-sünneh bi's-sünneh fî ebvâbi's-salât. {D}
75. Merviyâtü'l-vâride fî libâsi'r-recül. {D}
76. el-Ehâdîsü'l-vâride fî'l-beyt (evler hakkında vârid olan hadisler). {D}
77. el-Ehâdîsü'l-vâride fî'l-muâmeleti'l-maliyye. {D}
78. el-Ehâdîsü'l-vâride fî'l-menâsik min hilâli'l-Kütübi't-Tis'a ve müsnedi'l-Bezzâr ve Ebî Ya'la ve Mu'âcimi't-Taberânî. {D}
79. Beyânü's-sünneh bi's-sünneh fî ebvâbi'l-buyû' ve'l-isti'câr. {D}
80. Beyânü's-sünneh fî ebvâbi'n-nikâh ve't-talâk vemâ yettesilu bihima. {D}
81. Akvâlü'l-'ulemâi'l-müsniide fî 'ulûmi'l-hadîs ilâ nihâyeti'l-kurûni'l-hâmis min kitâbeti'l-hadîs ve keyfiyeti daptihî ilâ nihâyeti'l-garîb ve'l-'azîz. {D}
82. el-Ehâdîsü'l-vâride fî ahkâmi'l-cihâd. {D}
83. el-Ehâdîsü'l-vâride fî's-selam (selam hakkında vârid olan hadisler). {D}
84. Ziyâdâtü'r-ruvât fî mutûni'l-ehâdîs fî's-Süneni'l-Erba'a. {D}
85. el-Ehâdîsü'l-vâride fî lâ ilâhe illallah. {D}
86. Beyânü's-sünne bi's-sünne fî ebvâbi'z-zekât ve's-siyâm ve'l-hac. {D}
87. el-Ehâdîs ve'l-âsâr fî'l-eymân ve'n-nuzûr. {D}
88. el-Ehâdîsü'l-letî tevehhüm minha tekfirü'l-'usât (Âsileri küfre düşme vehmine götüren hadisler). {D}
89. el-Ehâdîsü'l-vâride fî'l-isti'âze fî Kütübi'l-hadîsi't-Tis'a ve Me'âcimü't-Taberânî. {D}
90. Ehâdîsü't-tefdîl fî's-sünnet-i Nebevî min hilâli'l-Kütüb-i Tis'a (Kütüb-i Tis'a'da üstünlük ifade eden hadisler). {D}
91. el-Ehâdîs el-letî 'illeha el-eimme bi ibdâli sahâbiyyi bi sahabiyyi âhir (İmamların bir sahabinin hadisini bir başka sahabinin hadisiyle yer değiştirerek illetli kabul ettiği rivayetler). {D}
92. el-Ehâdîsü'l-merfû'a el-vâride fî esbâbi'n-nûr yevme'l-kıyâme (kıyamet günü aydınlığının sebepleri hakkında merfû hadisler). {Y}
93. el-Ehâdîsü'l-mesele. {Y}

94. el-Ehâdîsü'n-Nebeviyye el-vâfide fî edebi'n-nevm (Uyku âdâbı hakkında vârid olan hadisler). {Y}
95. el-Ehâdîsü'n-Nebeviyye fî'l-gıybe (Gıybet hakkında vârid olan hadisler). {Y}
96. el-Ehâdîsü'l-vâride fî esbâbi'r-rizki'l-ma'neviyye (Manevi rızkın sebepleri hakkında vârid olan hadisler). {Y}
97. el-Ehâdîsü'l-vâride fî esbâbi'l-kurb mi'n-Nebiyi fî ala'l-cenneti (cennetin en üst mertebesinde Hz. Peygamber'e yakın olmak hakkında vârid olan hadisler). {Y}
98. el-Ehâdîsü'l-vâride fî esbâbi ridallah ve gadabih (Allah'ın rızasının ve gazabının sebepleri hakkında vârid olan hadisler). {Y}
99. el-Ehâdîsü'l-vâride fî esbâbi 'azâbi'l-kabri ve'n-necâtin minhu (kabir azabının sebepleri ve ondan korunma yolları hakkında vârid olan hadisler). {Y}
100. el-Ehâdîsü'l-vâride fî'l-ibtîlâi (musibete uğrama hakkında vârid olan hadisler). {Y}
101. el-Ehâdîsü'l-vâride fî'l-ibl (deve hakkında vârid olan hadisler). {Y}
102. el-Ehâdîsü'l-vâride fî'l-'itisâm bi'l-kitâb ve's-sünne (Kitap ve Sünnet'e bağlılık hakkında vârid olan hadisler). {D}
103. el-Ehâdîsü'l-vâride fî'l-enât ve'l-acele (sabır ve acele hakkında vârid olan hadisler). {Y}
104. el-Ehâdîsü'l-vâride fî'l-enkiheti'l-menhi anha (nikâhlanması yasak olanlar hakkında vârid olan hadisler). {Y}
105. el-Ehâdîsü'l-vâride fî't-tahzîr ve'l-ve'îd bi'l-veyl (veyl ile yapılan tehdit ve uyarı hakkında vârid olan hadisler). {Y}
106. el-Ehâdîsü'l-vâride fî's-sünenü't-terkiyye (hükmü terk edilen sünnetlerle ilgili hadisler). {D}
107. el-Ehâdîsü'l-vâride fî'l-'atâs ve âdâbuhu (hapsirme ve âdâbı hakkında vârid olan hadisler). {Y}
108. el-Ehâdîsü'l-vâride fî'l-menâhi'l-lafziyye (lafzî olarak yasaklanma hakkında vârid olan hadisler). {D}
109. el-Ehâdîsü'l-vâride fî şerri'l-halk min Kütübi't-Tis'a ve Me'âcimi't-Taberânî. {Y}
110. el-Ehâdîsü'l-vâride fî fedâili's-sadaka ve'l-infâk. {D}
111. el-Ehâdîsü'l-vâride fî nebiyyi'l-lah el-Mesih Îsâ b. Meryem. {Y}
112. el-Ehâdîsü'l-vâride fî mâ işterake fihi'l-enbiyâ aleyhimi's-selam el-hasâis ve'l-'amâl. {Y}
113. el-Ehâdîsü'l-vâride fî tayyibi'l-keâm ve diddehu. {Y}
114. el-Ehâdîs ve'l-âsâr fi'l-hitân. {Y}
115. el-Ehâdîs ve'l-âsâr fi'l-lukata. {Y}

116. el-Ehâdîs ve'l-âsâr fi'l-melâike. {D}
117. el-Mu'îl biduhûli hadîsin fî hadîs dirâsten nazariyyeten tatbikiyye. {D}
118. el-Ehâdîs ve'l-âsâr fi'l-mumâsele beyne 'ibadeteyni fe eksere fi's-sevâb evi'l-fedli (iki ibadet arasında sevap ve fazilet açısından daha üstün olan ibadetler hakkında vârid olan hadisler). {D}
119. el-Ehâdîs ve'l-âsâr fi leyleti'l-kadr. {Y}
120. Âdâbü't-tarîk ve ahkâmîhi fi's-Sünneti'n-Nebeviyye. {Y}
121. el-İrşâdâtü'l-vâride fi's-Sünneti'n-Nebeviyye. {Y}
122. Tahrîcü'l-âsâri'l-vâride fi'l-mudûneti'l-kübrâ. {D}
123. Seddü'z-zerâ'î fi's-Sünneti'n-Nebeviyye. {D}
124. es-Sünen ve'l-âsâr fi'n-nehî ani't-teşbihi bi'l-küffâr. {Y}
125. ed-Diyâfetü fi's-Sünneti'n-Nebeviyye. {Y}
126. el-Mürsel inde'l-îmâm el-Buhârî fî kitabîhi *et-Târîhu'l-Kebîr*. {D}
127. Merviyât ibn İshak fi's-Sîreti'n-Nebeviyye min bâbi Gazveti Benî Kurayza fî seneti hamse ila bâbı teçhizi Resûlullah ve defnihi. {D}
128. Merviyâtü'l-vâride fî 'avâridi'l-ehliyyeti's-semaviyye. {D}
129. Müşkilü'l-hadis inde'l-allame Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî (öl. 1966). {Y}
130. Zevâidü'l-ehâdîsî'l-merfûa fî *Kütübi't-Tis'a* ilâ nihâyeti'l-karni es-sâlis el-hicrî. {3D}
131. Nefyü'l-müsemma eş-şer'î fi ehâdîsi'n-nubuvveti fî gayri ebvâbi'l-îmân ve'l-ibâdeti mine'l-Kütüb-i Tis'a. {Y}
132. Nefyü'l-müsemma eş-şer'î fi ehâdîs ibâdât mine'l-Kütüb-i Tis'a. {Y}
133. Ehâdîsü'z-zekâti'l-merfû'ati'z-zevâid ala'l-Kütübi's-Sitte (*Kütüb-i Sitte* dışında zevâid olarak bulunan zekât ilgili hadisler). {D}
134. Hidmetü'l-hâsubi'l-âlî li'n-nisbeti'n-Nebeviyye ve ulûmiha. {D}

3.3. Şahıs Merkezli Çalışmalar

Bu başlık altında; bazı ravilerin hadislerinin toplanması, tahrîc ve incelenmesi, belli kişilerin hadisçilik yönü veya eserlerinde takip edilen yöntem, hadis âlimlerinin konuyu ele alırken hadislerden çıkardıkları fikhî hükümler gibi konular toplanmıştır.

1. İkrime mevlâ ibn Abbâs ve tetebbu'i merviyâtîhi fî *Şahîhi'l-Buhârî*. {Y}
2. et-Tâbi'ûn es-sikatü'l-mütekellim fî sema'ihim mine's-sahâbeti mimmen rivayetihim anhum haricü'l-Kütübi's-Sitte ve'l-Müsned [Tez, alfabetik harflere göre öğrencilere bölünmek suretiyle çalışılmıştır.] {8D}
3. Tabakâtü'r-rüvât ani'l-îmâm ez-Zührî mimmen lehu rivâye fi'l-Kütübi's-Sitte. {Y}
4. Merviyât Musa b. Ukbe fî'l-Megâzi -cem'an ve dirâseten ve tahkîken-. {Y}

5. el-Hâfız İbn Raşîd es-Sebtî Cuhûduhu fî hidmeti's-Sünneti'n-Nebeviyye. {Y}
6. eş-Şeyh Abdurrahman el-Muallimî ve cuhûduhû fi's-sünne ve'r-ricâliha. {Y}
7. ez-Zeyla'î (öl. 762/1360) muhaddisen. {Y}
8. Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed İshâk el-Fâkihî> Ebû Yahyâ b. Ebî Meserreh> Şuyûhihi. {Y}
9. Kütübü'l-Meşîhât me'â tahkîki meşîhati Ebî Abdillâh er-Râzî -dirâsten ve tahlîlen- {Y}
10. el-Hâfız Abdülganî el-Makdisî el-Cemmâîlî (öl. 600/1203) muhaddisen. {Y}
11. Müsned Âişe min kitâbı Müsned İshâk b. Râhûye -dirâseten ve tahkîken ve tahrîcen-. {D}
12. İbnü'l-Kayyîm el-Cevziyye'nin (öl. 751/1350) ve cuhudehu fi hidmeti's-sünnet-i nebeviya ve ulumuha. {D}
13. el-Hâfız es-Sehâvî (öl. 902/1497) ve Cuhûduhu fî'l-hadîs ve 'ulûmihi. {D}
14. el-Humeydî (öl. 488/1095) ve cuhûdehu fî ilmi'l-hadîs me'â dirasâti ve ziyadetihî ve fevâidihî fi kitâbihî *el-Cem' beyne's-Şahîhayn*. {D}
15. Ehâdisi's-sahâbeti'l-lezî leyse lehum illâ hadisen vahiden (sadece bir hadis rivayet eden sahabiler). {3D}
16. Menhecü'l-İmâm Ahmed fî'l-İlâli'l-ehâdis. [Bu çalışma Beşir Ali Ömer tarafından iki cilt olarak basılmıştır. Şamile programında bulunmaktadır.] {D}
17. er-Ruvâtü'l-muhtelif fî sahbetihim mimmen lehum rivâyeti fî'l-Kütübi's-Sitte. {D}
18. el-Hafız el-'Alâî (öl. 761/1359) ve cuhûduhu fî'l-hadîs ve 'ulûmihi. {D}
19. Ehâdisü'l-ibâdât li Kâsım b. Asbağ fî kitâbi't-Temhîd (İbn Abdilberr'in *et-Temhîd* adlı eserinde Kâsım b. Asbağ'dan (öl. 340/951) ibadetlerle ilgili hadisler). {D}
20. el-Ehâdisü'l-mu'âmelât li Kâsım b. Asbağ fî kitâbi't-Temhîd (İbn Abdilberr'in *et-Temhîd* adlı eserinde Kâsım b. Asbağ'dan muamelatla ilgili hadisler). {D}
21. ez-Zevâidü's-Sünenü'l-Kübrâ li'l-Beyhakî ala'l-Kütübi's-Sitte. {10D}
22. Tahrîcü'l-ehâdis ve'l-âsâr el-vâride fî Kitâbi'l-Muğnî lilmüvafîk İbn Kudâme (öl. 620/1223). {2Y, 17D}
23. Tabakâtü'r-rüvât ve merâtibihî ani'l-eimme: Amr b. Dînar, İbn Cüreyc, Süfyan b. Uyeyne. {D}
24. Akvâlü'l-'ulemâi'l-müsniide fî 'ulûmi'l-hadîs ilâ nihâyeti'l-kurûni'l-hâmis mine's-sahîh ilâ keyfiyeti samâ'il-hadîs. {D}
25. Tahrîcu ehâdisi Ebî Zer el-Ğıffârî min *Müsnedi'l-Ahmed*. {D}
26. Şeyhül'İslâm İbn Teymiyye (öl. 751/1350) ve cuhûduhû fî'l-hadîs ve ulûmi. {D}
27. Merviyât Urve İbnü'z-Zübeyr fi's-siyer ve'l-meğâzî. {D}

28. ez-Zevâidu'n-Nesâi 'alâ bakîyeti's-Sitte. {D}
29. Dirâsetü ta'akkubât İbnü't-Türkmânî (öl. 750/1349) *fi'l-Cevheri'n-nakî 'ale'l-Beyhakî*. {6D}
30. Merviyâtü Simâk b. Harb *fi Sahîh-i Müslim, Sünen-i Erbaa, Müsned-i Ahmed b. Hanbel ve Metâlibu'l-âliyyetü'l-müsned*. {D}
31. Muhtelifu'l-hadîs inde'l-îmâm Ahmed. {D}
32. el-Ehâdîsü'l-vâride *fi'l-fedâili's-sahabe fi'l-Kütübi't-Tis'a ve Müsnedi'l-Bezzâr ve Ebî Ya'lâ ve Mu'âcimi't-Taberânî Kütüb-i Tis'a*. {D}
33. Zevâidü'l-îmâm et-Tirmizî 'alâ usûl es-semâniyye. {D}
34. Ecvibetü İbni'l-Kayyîm ala'l-ehâdîs elletî zahiruha et-te'ârudi'l-varide *fi'l-akide ve'l-'ibadât*. (İbnü'l-Kayyîm'ın akide ve ibadetlerle ilgili zahiri olarak çelişkili görünen hadislere cevapları.) {D}
35. Zevâidü'l-îmâm Ebû Dâvûd 'alâ usûl es-semâniyye. {D}
36. el-Ehâdîsü'l-mu'ille bi ihtilâfi *fi kitâbi'l-İşâbe fi'temyîzi's-şahâbe* li Ebü'l-Fazl İbn Hacer. {3D}
37. el-Ehâdîs ve'l-âsâr el-letî da'afaha ibn Hazm (öl. 456/1064) *fi'l-Muhallâ*. {5Y}
38. el-Mechûlüne mine't-tabî'in mimmen lehum rivâyeh *fi's-Süneni'l-Erba'a*. {Y}
39. er-Ruvâtü'l-lezîne tekelleme *fihim fi Sahîhi Müslim*. {Y}
40. el-Ehâdîsü'l-letî vaka'a fihâ eş-şek min ruvâti *fi's-Süneni'l-Erba'a* (dört sünende hakkında şek bulunan ravilerin rivayetleri). {D}
41. er-Ruvâtü'l-mütekellim *fi semâ'ihim min şuyuhihim gayru's-sahabe mimmen lehum rivâyeti anhum fi'l-Kütübi's-Sitte ve Müsnedi İmami'l-Ahmed, ve's-Süneni'l-kübrâ li'n-Nesâi*. {3Y}
42. Zevâidü'l-Ehâdîs el-merfûa *fi kitâb Câmi'u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an* li İbn Cerîr et-Taberî (öl. 310/923) 'alâ *Kütübi's-Sitte*. {3D}
44. Zevâidü'l-Ehâdîs el-merfûa *fi kitâb el-Câmi'u'l-musannif li Şu'abi'l-Îmân* li Beyhakî 'alâ *Kütübi's-Sitte*. {7D}
45. el-Ehâdîs ve'l-âsâr el-letî isteşhede biha en-nuhhât ve leysset *fi şerhi't-Teshîl* li İbn Mâlik. {D}
46. Tahrîcü'l-ehâdîsi ve'l-âsâri'l-vâride *fi şerhi İbn Nâcî et-Tenvîhî 'alâ Risâleti İbn Zeyd el-Kayravânî*. {D}
47. *Hulâsetu Zerîati't-Ta'âm fâmâ câe fihî min'l-ehâdîsi ve'l-ehbâr li'l-allame Abdurrezzâk b. Mustafa el-Antâkî* (öl. 1117/1705). {D}
48. Zevâidü'l-Ehâdîs kütübi İbn Ebî'd-Dünyâ (öl. 281/894) *ale'l-Kütübi's-Sitte*. {2D}
49. el-Ehâdîsü'l-letî fesseraha ruvâtuha mine's-sahâbeti *fi's-Süneni'l-Erba'a* mimmâ lem yekâ' zikrehu *fi's-Sahîhayn*. {Y}
50. Ehâdîs İsmâ'il b. Ca'fer el-Medenî bi rivâyeti Ali b. Hacer es-Se'dî. [Şamile programında vardır.] {Y}

51. es-Sikâtü'l-lezîne da'afu fi be'di şuyûhihim min hilâli'l-Kütübi's-Sitte. {Y}
52. el-Ehâdîsü'l-letî hakeme aleyha el-İmâm el-Münzirî fi kitabihî *et-Terğîb ve't-terhîb* bi kavlihi ricalühü ricâlû's-sahîh (İmam el-Münzirî'nin (öl. 656/1258) *et-Terğîb ve't-terhîb* adlı eserinde üzerinde hüküm inşa ettiği hadisler). {Y}
53. el-Ehâdîsü'z-zâid 'alâ kitâbi *Fethi'l-Gaffâr* (İbn Teymiyye'nin (öl. 652/1254) *Müntekâ'l-ahbâr* adlı eserinde olmayıp,⁶⁹ el-Hasen b. Ahmed b. Yusuf er-Rubâ'î es-San'ânî'nin (öl. 1276/1859) *Fethu'l-Gaffâr el-Câmi' li Ahkâmi Sünneti Nebiyyinâ el-Muhtâr* adlı eserinde zaid olarak bulunan hadisler). {21Y}
54. Meşîhatu ibn Fazlullâh el-Ömerî (öl. 749/1349) tahric ibnü'l-Dimyâti Ahmed b. Aybek. {D}
55. el-Ehâdîsü'l-müşkile fi kitâbi't-tenvîr (Emîr es-San'ânî'nin (öl. 1182/1768) *et-Tenvîr şerhu Câmi'i's-şagîr* adlı eserinde problemlî hadisler). {3D}
56. el-Ehâdîs ve'l-âsâr el-letî da'afaha Beyhakî (öl. 458/1066) fi kitabihî *el-Hilâfiyyât*. {4D}
57. Menhecü'l-Hafız Ebî Bekr el-Bezzâr (öl. 292/905) *fi'l-Cerh ve't-ta'dîl*. {D}
58. *Nefâ'isü'l-uşûl fi şerhi'l-Maşûl* li İmâm el-Karâfi (öl. 684/1285)⁷⁰{D}
59. Ârâü'l-müsteşrikîn ve menâhicihim fi nakdi'l-hadîs Harald Motzki. {D}
60. Ebû Muhammed Abdullâh b. Alî b. el-Cârûd en-Nîsâbü'rî (öl. 307/919-20) ve menhecuhu *fi'l-Cerh ve't-ta'dîl*. {Y}
61. Tahrîcü'l-ehâdîsü'l-merfû'a el-vâride fi'r-Ravdü'l-Ünüf li Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh es-Süheyli (öl. 581/1185).⁷¹{2D}
62. Tahrîcü'l-ehâdîs ve'l-âsârî'l-vâride fi kitâbi *Minhâci's-Sünneti'n-Nebeviyye* Takıyyüddîn İbn Teymiyye (öl. 728/1328). {3Y}

⁶⁹ “Müntekâ'l-ahbâr min ehâdîsi seyyidi'l-ahyâr, Müntekâ'l-ahkâm, el-Müntekâ min ehâdîsi'l-ahkâm gibi adlarla da anılmış ve bunların bazılarının farklı eserler olduğu ileri sürülmüştür. *Kütüb-i Sitte* ve Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inden seçilip konularına göre sıralanmış ahkâm hadislerini ihtiva eden eser üzerinde eş-Şevkânî Neylû'l-evtâr şerhu Müntekâ'l-ahbâr adıyla bir şerh yazmıştır.” Celal Kırca, “İbn Teymiyye Mecdüddin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/391.

⁷⁰ “Fahreddin er-Râzî'ye ait eserin şerhi olup Zerkeşî'nin ve Tûfi'nin kaynakları arasında yer alır. Karâfi'nin bu şerhini, çağdaşı el-İsfahânî'nin el-Maşûl şerhinden önce yazdığı ve İsfahânî'nin bu şerhten faydalandığı belirtilir.” H. Yunus Apaydın, “Şehâbeddin Karâfi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/399.

⁷¹ “*er-Ravzü'l-ünüf fi şerhi's-Sîreti'n-nebeviyye li'bni Hişâm*. İbn Hişâm'ın eserine yazılan dört şerh içerisinde en kapsamlı olanıdır. Süheyli, İbn Hişâm'ın kitabını esas almakla birlikte esere aldığı bazı şiirlerin dil yanlışlarını ve vezinlerini düzeltmiş, bazılarının nisbet edilen kişilere ait olmadığını belirtmiş, bir kısmının kaynağını ve râvilerini tesbit etmiş, bazen de Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'e nisbet edilen şiir gibi yeni şiirler eklemiş, nâdir rivayetleri kayıt altına almış ve bugün mevcut olmayan eserlerden önemli iktibaslarda bulunmuştur.” Mustafa Sabri Küçükaşçı, “es-Süheyli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/30-32.

63. Tahrîcû'l-ehâdis ve'l-âsârî'l-vâride fî kitâbi *Nâsihu'l-hadîs ve mensûhuhu*, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Esrem et-Tâî (öl. 261/874-75). {Y}
64. Cuhûdü'l-îmâm eş-Şafi'î fî'd-difa' ani's-Sünneti'n-Nebeviyye. {D}
65. Difâ'u'l-îmâm İbnü'l-Vezîr ani's-Sünneti'n Nebevîyy. {Y}
66. er-Ruvâtü'l-lezîne tekelleme fihim el-Hâkim fî'l-Medhal ile's-Sahîh ve ahhrece lehum ve fî'l-Müstedrek. {Y}
67. Da'afehum el-Hâfiz ez-Zehebî (öl. 748/1348) tad'ifen şedîden *fî'l-Kâşif* ve kale fihim el-Hâfiz İbn Hacer *fî't-Takrîb* da'îf. {Y}
68. Âsım b. Ebî'n-Nücûd el-Kûfî (öl. 128/746) ve hadîsuhu fî *Kütübi's-Sitte*. {Y}
69. ez-Zevâidü't-Tehzîbü'l-âşâr li't-Taberî (öl. 310/923) ala'l-Kütübi's-Sitte. {4Y}
70. ez-Zevâidü's-Sünenü'l-Kübrâ li'n-Nesâî ala'l-Kütübi's-Sitte. {D}
72. ez-Zevâidü Kütübü't-Terjîb ve't-terhîb li kevâmi's-Sünen el-İsbahânî ala'l-Kütübi's-Sitte. {4D}
73. ez-Zevâidü Kütübi'z-Zühdi'l-müsned min ehâdisi'l-merfûa ala'l-Kütüb-i Tis'a. {2D}
74. Ziyâdâtü'l-îmâm Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ala'l-Muvatta' fî rivâyetihi lehu. {2Y}
75. el-Ehâdis ve'l-âsâr ez-ziyâde fî rivâyeti Muhammed b. el-Hassan eş-Şeybânî 'ani'l-îmâm Mâlik fî'l-Muvatta'. {Y}

Hadis Fakültesi bünyesinde ulûmu'l-hadîs ve fıkhu's-sünne bölümlerinde 1441/2020 öğretim yılı sonu itibariyle yapılan 864 tez ile 1442/2021 yılında savunması yapılan 4 tez ile birlikte 868 lisansüstü tez çalışılmıştır. İnceleme esnasında 556 tane tez ile 140 eser tahkik edilmiştir. 80'i yüksek lisans, 64'ü doktora öğrencisi olmak üzere 134 konu merkezli çalışma yapılmıştır. Aynı şekilde 71'i yüksek lisans, 103'ü doktora öğrencisi tarafından hazırlanmış 75 şahıs merkezli çalışma tespit edilmiştir. Tez başlıklarıyla tez sayıları arasındaki farklılık bazı konuların birden fazla öğrenci tarafından çalışılmış olmasındandır.

Değerlendirme

Yukarıda aktarılan bilgilerin önemli bir kısmı teoriktir. Bu bilgilerin pratikteki karşılığını tam olarak tespit etmek, üniversitenin/fakültenin hedeflediği amaçların öğrenciler üzerindeki neticesini ortaya çıkarmak uzun bir süreci ve meşakkatli bir çalışmayı gerektirir. Ancak, Medine'de ikamet ettiğimiz 2013-2018 yılları arasında fakülteyle kurduğumuz temastan edindiğimiz bilgiden ve Arapça Dil Enstitüsünde katıldığımız akşam kursundaki tecrübelerimizden hareketle birtakım değerlendirmelerde bulunabileceğimizi ifade edebiliriz.

Medine İslam Üniversitesi, kuruluşundan 2012 yıllarına kadar fakülte çeşitliliği ve okutulan dersler açısından bakıldığında İslamî İlimler Fakültesi görünümündedir. 2012 yılından sonra üniversite bünyesine yeni fakültelerin eklenmesi ve bazı fakültelerin programına İngilizce eğitiminin dâhil edilmesiyle birlikte üniversitenin eğitiminde gözle görülür bir gelişme yaşanmıştır.

Diğer İslam ülkelerinde örneğine nadiren rastlanan Hadis Fakültesi, hadis ihtisas okulu veya hadis enstitüsü olarak isimlendirebileceğimiz bir çeşit “Hadis Fakültesi” görünümündedir. Bu iddialı yargımızın nedeni müfredat programındaki hadis derslerinin ağırlığıdır. Bu fakültenin lisans programı ile ülkemizdeki ilahiyat fakültelerinin lisans programları arasında ders kredisi, saati ve sayısı açısından kayda değer bir farklılık yoktur. Ülkemizde İlahiyat Fakülteleri’nde, “Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi” ve “Türk Dili” dersleri okutulduğu gibi bu üniversitede de “Kıyemun İslâmiyye”, “Menâhıcu’l-Bahs” ve “Târîhu’l-Memleke” adlı dersler zorunlu olarak okutulmaktadır. Fakülte derslerinin ekserisi hadis ilimleri ve diğer İslamî ilimler kapsamına giren derslerden oluşmaktadır. Fakültenin müfredatında kültür ve pedagojik formasyon dersleri yok denecek kadar azdır. Ülkemizdeki ilahiyat programlarında okutulan din psikolojisi, din sosyolojisi ve felsefe gibi dersler hadis fakültesinin programında yer almadığı gibi diğer fakültelerin programlarında da yer almamaktadır.

Hadis Fakültesi’ne yeni başlayan öğrenciler için bir hazırlık sınıfı bulunmamaktadır. Ancak, ana dili Arapça olmayanların veya Arapça bilmeyen öğrenciler “Yabancılara Arapça Öğretimi Enstitüsü” tarafından verilen kursu başarıyla tamamladıktan sonra fakülteye kayıt yaptırabilmektedirler. Öğrenim süresi iki yıl olan bu enstitüde klasik Arapça’nın (sarf ve nahiv) yanı sıra, Kur’ân, akaid, hadis, siyer ve tefsir gibi ilahiyat derslerine yönelik basit düzeyde bir dil eğitimi verilmektedir. Bu enstitüde modern anlamda bir dil eğitiminden söz etmek zordur.

Medine İslam Üniversitesi’nde lisansüstü eğitim, ülkemizde olduğu gibi enstitüler tarafından yürütülmemekte, bu eğitim, fakültelerdeki lisansüstü çalışmalarından sorumlu bir dekan yardımcısı tarafından yerine getirilmektedir. Yüksek lisans programında dersler 12 kişilik sınıflarda düzenli bir şekilde verilmektedir. Doktora programında ise dersler bir dönem içinde daha çok hoca ile istişare şeklinde icra edilmektedir.

Hadis Fakültesi’nde lisansüstü eğitimi ulûmu’l-hadîs ve fikhu’s-sünne bölümleri şeklinde iki alanda verilmektedir. Tezlerin taksimatını da her bölümü kendi ismi altında zikrederek aktarılması hedeflenmiştir. Ancak uygulamaya bakıldığında aynı eserin tahkîkinin hem yüksek lisans hem de doktora öğrencilerine verildiği, aynı eserin hem ulûmu’l-hadîs hem de fikhu’s-sünne bölümünde okuyan öğrencilere paylaştırıldığı, konu çalışmalarında da herhangi bir ayırım gözetilmediği müşahade edilmiştir. Dolayısıyla görünürde fakülte iki bölümle faaliyet gösterse de pratikte bunun bir karşılığının olmadığı söylenebilir.

Fakültede yapılan tezlere bakıldığında tahkîk çalışmalarının neredeyse tüm çalışmaların üçte ikisine tekabül ettiği görülmektedir. Fakülte, kendisine hedef olarak belirlediği, İslam mirasını ortaya çıkarıp onları koruma doğrultusunda ürünler verme gayretindedir. Hadislerin güncel hayata bakan tarafının daha çok din eğitimi sahasında ele alındığını söyleyebiliriz. Son zamanlarda yapılan tezlerde, tahkîk türündekilerde bir azalma yaşandığını, konulu çalışmaların oranında ise bir artış olduğunu, hatta Harald Motzki örneğinde müsteşriklerin hadis anlayışı ile ilgili bir tez çalışıldığını görmekteyiz.

Nitekim takip ettiğimiz bir doktora savunmasında jüri üyelerinden biri, artık tahkik çalışmalarına son vererek farklı konulara yönelmek gerektiğini ifade etmiştir.⁷²

Gerek alınan derslerden gerekse yapılan tez çalışmalarından hareketle genel olarak, fakülte öğrencilerinin tahrir ve tahkikte iyi yetiştiğini söylemek mümkündür. Ancak öğrencilerin pedagojik yönden ve meseleleri kritik etme açısından istenen seviyede olduğunu söylemek zordur. “Nakd” ve “menhec” isimleriyle kritiğe yönelik bazı dersler okutulsa da, devletin tutumundan olsa gerek meselelerin farklı boyutlarıyla kritize edilmesi anlayışının genel anlamda gelişmediğini, bu sebeple farklı mezheplere tahammülün az olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte üniversitede okuyan öğrencilerin önceleri hocaların bir konuyu anlatırken konunun farklı görüşlerini anlattıktan sonra konu hakkındaki kanaatlerini baskın bir şekilde vurguladıklarını ancak son zamanlarda hocaların kendi kanaatlerini belirtmeden konuyu işlediklerini ifade etmeleri olumlu bir gelişme olarak görülebilir. Yurt, burs ve kütüphane gibi imkânların iyi düzeyde olduğu, güvenlik açısından da bir problemin yaşanmadığı üniversitede, öğrencilerin tanımadığı kişilerle diyalog kurmada istekli olmadıkları ve tedirgin davrandıklarını söyleyebiliriz. Üniversitede okuyan farklı düşüncedeki öğrencilerin düşüncelerini ifade etmede rahat olmadıkları da bilinen bir husustur.

Sonuç

Medine İslam Üniversitesi, 1961 yılında ülkenin ikinci üniversitesi olarak kurulmuştur. Üniversite 1975 yılında bugünkü fakülte sistemine geçmiştir. Üniversite bünyesinde yüksek tahsilin yanı sıra orta ve lise eğitimi veren enstitü ve daru'l-hadisler bulunmaktadır. Başlangıçta sadece dinî eğitim vermeyi hedefleyen üniversite, 2012 yılından sonra Suudi Arabistan'ın “vizyon 2030” hedefleri çerçevesinde mühendislik, bilim, bilgisayar ve hukuk fakülteleri kurulmuştur.

İslam risaletini tebliğ etmeyi hedefleyen üniversitede, Nebvî Sünnet'i korumak ve bu sahada akademik çalışma yapmak amacıyla 1976 yılında Hadis Fakültesi kurulmuştur. Fakülte bünyesinde lisans, yüksek lisans ve doktora programları uygulanmaktadır. Fakülteye kayıt yapabilmek için dört dönemlik hazırlık aşamasını başarıyla tamamlamak ve Kur'ân-ı Kerim'den üç cüz ezberlemiş olmak gerekmektedir. Uzun yıllar uygulanan lisans programı, ağırlıklı olarak hadis ilmi ve diğer temel İslamî ilimlerin yanı sıra bazı kültürel derslerin de yer aldığı yirmi beş dersten meydana gelmektedir. Ancak “vizyon 2030” hedefleri kapsamında programda büyük ölçüde güncelleme yapılarak eski programdaki bazı dersler aynı kalmış bazıları ise yeni isimler almıştır. Bazı dersler de bölünerek farklı adlarla programda yer almıştır. Programın en dikkat çeken özelliği uygulamalı eğitime ağırlık vermesidir. Yeni programda 37 ders; 160 saat teorik, 17 saat uygulamalı olmak üzere toplam 177 kredi

⁷² İslam Üniversitesi Hadis Fakültesi'nde 26.11.2015 tarihli sabah oturumuna Süleyman b. Muhammed en-Nisyân adlı doktora öğrencisinin Heysemî'nin *Mecma'u'l-bahreyn fi zevâ'idil-Mu'cemeyn* eserinin tahkiki adlı tez savunmasına izleyici olarak katıldık. Savunmaya Riyad Melik Suud Üniversitesi'nden katılan jüri üyesi Prof. Dr. Ali b. Abdillâh es-Sayah, maalesef üniversitemizde tahkiklerin gereğinden fazla olduğunu ve artık başka konulara yönelmek gerektiğini, tez savunmasının giriş faslında ifade etti.

bulunmaktadır. Bu derslerin 19'u hadis ilmi dışındaki temel İslamî ilimler alanındaki derslerden, kültürel ve kişisel gelişim derslerinden meydana gelmekte ve bunlar 75 krediye tekabül etmektedir. Kıyemun İslâmiyye, Menâhıcu'l-Bahs ve Târîhu'l-Memleke dersleri ise bütün fakültelerde zorunlu olarak okutulmaktadır.

Lisans programından sonra fakülte, ulûmu'l-hadîs ve fıkhu's-sünne olmak üzere iki ana bilim dalına ayrılmaktadır. Fıkhu's-sünne bölümünde dört ile sekiz dönemde on yedi ders, elli dört kredi; ulûmu'l-hadîs bölümünde ise yirmi bir ders, elli sekiz kredi tamamlanarak yüksek lisans diploması elde edilmektedir. Ayrıca Kur'ân-ı Kerim'den beş cüz ezberlenerek ilgili sınav geçildikten sonra⁷³ savunmada ceyyid cidden (80-85) derecesi alınarak yüksek lisans diploması almaya hak kazanılır.⁷⁴

Doktora programında ise bir dönem içerisinde on iki kredilik ders alındıktan sonra teze başlanılmakta ve tez altı ile on dönem içinde gerekli şartlar yerine getirilerek tamamlanabilmektedir. Tez savunmasına geçilmeden önce Kur'ân-ı Kerim'den en az on cüz ezberlenmesi, öğrencinin uzmanlık alanında yayınlanmış veya kabul edilmiş bir bildiriye yayınlaması ve genel sınavdan geçme gibi şartların yerine getirilmesi gerekmektedir.

İlk mezunlarını seksenli yılların başlarında veren fakültenin bünyesinde yer alan ulûmu'l-hadîs ve fıkhu's-sünne bölümlerinde; hadis usûlü, ricâlü'l-hadîs, mu'cem, biyografi kitapları, cerh ve ta'dîl, ilelü'l-hadîs, tarihlerin cem'î, etrâf, tahrîc, âlî isnad ve kırk hadis çalışmaları gibi hadis ilminin her bir dalından şimdiye kadar 868 lisansüstü tez çalışılmıştır. Tezlerin içeriğine genel olarak bakıldığında; *İrşâdü's-sârî*, *Bedrü'l-münîr* gibi şerhlerin tahkikleri, Bezzâr ve Zehebî gibi şahsiyetlerin cerh ve ta'dîl yöntemi, İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyîm gibi şahısların hadis ilmine katkıları, Bedir, Uhud gibi gazvelerin rivayetlerinin bir araya getirilmesi, *Kütüb-i Tis'a* dışındaki zevâid rivayetlerin toplanması, bazı hadis kaynakları özelinde sünneti sünnetle açıklama yönteminin ortaya konulması, dinî ve sosyal bazı konuların rivayet kültüründe nasıl ele alındığı şeklinde başlıkların incelendiği görülmektedir. Genel anlamda tezlerin yüzde altmış tahkîk çalışmalarından meydana gelmektedir. Tezlerin bu oranda tahkîk çalışmasını içeriyor olması eleştiri konusu olabilir ancak sahanın mühim eserlerinin ortaya konulmaya çalışılması önem arz etmektedir.

Lisans düzeyinde okutulan ders çeşitliliği, aynı zamanda bazı derslerde teorik ve pratiğin birleşmesi hadis ilmi açısından Hadis Fakültesi'ni avantajlı hale getirmiştir. Lisanstaki bu eğitimden olsa gerek konu, hacim ve içerik bakımından yüksek lisans tezleri ile doktora tezlerini birbirinden ayırmak oldukça güçtür.

Netice olarak bu çalışmada İslam Üniversitesi Hadis Fakültesi'nin lisans, yüksek lisans ve doktora ders müfredatları tanıtılmış ve tezlerine ulaşmak isteyen araştırmacıların işlerini kolaylaştırmak amacıyla tez konuları üç başlık altında gruplandırılmıştır.

⁷³ *el-Lâihatü'l-muvahhade*, md. 15.

⁷⁴ *el-Lâihatü'l-muvahhade*, md. 14. 15. ve 39.

Kaynaklar / References / المصادر

- Ahatlı, Erdinç, “Muhammed b. İshâk b. İbrâhîm es-Serrâc”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/570-571. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Apaydın, H. Yunus. “Şehâbeddin Karâfi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/399. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Bekiroğlu, Harun, “Yazma Eserlerden Kodikoloji’ye: Tahkike Giriş”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 855-889.
- Delîlu Bernâme’i’l-Bekâlûriyûs fî Külliyyeti’l-Hadîs*, https://iu.edu.sa/site_Page/34566 (Erişim Tarihi: 24.04.2022).
- Delîlü’t-Tâlibi’l-Câmi’î*, https://www.iu.edu.sa/site_Page/21485 (Erişim Tarihi: 24.11.2022).
- Delîlü’t-Tâlib fî’d-Dirâsâti’l-‘Ulya*, https://iu.edu.sa/site_page/21485 (Erişim Tarihi: 02.06.2021).
- Delîlü’r-Rasâili’l-İlmiyyeti’l-Münâkaşe fî Külliyyeti’l-Hadîsi’ş-Şerîf*. Medine: İslam Üniversitesi 1441/2020; https://www.iu.edu.sa/site_Page/155299 (Erişim Tarihi: 25.04.2021).
- Göksoy, İsmail Hakkı. “Mahfûz b. Abdillâh et-Termesî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/335-336. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Gündoğdu, Yusuf Bahri. “Suudi Arabistan Eğitim Sistemi”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2013), 135-158.
- <https://ilahiyat.marmara.edu.tr/dosya/ilh/Bultendergi/2017%20mufredat.pdf> (Erişim Tarihi: 04.07.2022).
- <https://iu.edu.sa/index> (Erişim Tarihi: 24.05.2021).
- <https://iu.edu.sa/site/20> (Erişim Tarihi: 27.11.2022).
- <https://iu.edu.sa/site/51> (Erişim Tarihi: 20.04.2021).
- https://iu.edu.sa/site_page/20234 (Erişim Tarihi: 21.04.2021).
- https://iu.edu.sa/site_Page/20251 (Erişim Tarihi: 24.11.2022).
- https://iu.edu.sa/site_Page/21840 (Erişim Tarihi: 08.04.2021).
- https://iu.edu.sa/site_Page/21342 (Erişim Tarihi: 25.11.2022).
- https://iu.edu.sa/site_Page/22013 (Erişim Tarihi: 24.11.2022).
- https://iu.edu.sa/site_Page/22015 (Erişim Tarihi: 24.11.2022).
- https://iu.edu.sa/site_Page/22432 (Erişim Tarihi: 09.04.2021).
- <https://iu.edu.sa/site/26> (Erişim Tarihi: 24.11.2022).
- https://iu.edu.sa/site_Page/33812 (Erişim Tarihi: 22.04.2021).
- https://iu.edu.sa/site_Page/34567 (Erişim Tarihi: 25.11.2022).
- https://www.iu.edu.sa/site_Page/33681 (Erişim Tarihi: 15.04.2021).
- https://www.iu.edu.sa/site_Page/33685 (Erişim Tarihi: 6.04.2021).
- https://www.iu.edu.sa/site_Page/34410 (Erişim Tarihi: 25.11.2022).
- <https://www.stats.gov.sa/ar/page/259> (Erişim Tarihi: 24.11.2022).
- Kandemir, M. Yaşar, “Kemâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/222-224. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

- Kırca, Celal. “İbn Teymiyye Mecdüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/391. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. “es-Süheylî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/30-32. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- el-Lâihatü'l-muvahhade li'd-dirâsâti'l-ulyâ fi'l-câmi'ât*, Basım 1441/2020; https://iu.edu.sa/site_Page/21342 (Erişim Tarihi: 24.04.2022).
- en-Neşretu't-Ta'rifîyye li Bernâmeci'l-Âlimiyyeti'l-Âliyye (ed-Duktûra) fi fikhi's-Sünne ve Mesâdiriha* 1442/2021, https://iu.edu.sa/site_Page/165425 (Erişim Tarihi: 25.11.2022).
- en-Neşretu't-Ta'rifîyye li Bernâmeci'l-Âlimiyyeti'l-Âliyye (ed-Duktûra fi Ulûmi'l-Hadîs* 1441/2020, https://iu.edu.sa/site_Page/165426 (Erişim Tarihi: 24.04.2021).
- en-Neşretu't-Ta'rifîyye li Bernâmeci'l-Âlimiyye (el-Mâcistır) fi fikhi's-Sünne ve Mesâdiriha* 1442/2021, https://iu.edu.sa/site_Page/165425 (Erişim Tarihi: 25.11.2022).
- en-Neşretu't-Ta'rifîyye li Bernâmeci'l-Âlimiyye (el-Mâcistır) fi Ulûmi'l-Hadîs* 1441/2020, https://iu.edu.sa/site_Page/165426 (Erişim Tarihi: 24.04.2021).
- en-Nizâmu'l-Esâs li'l-Hukm fi'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye* (Suudi Arabistan Anayasası) 1431/2010, http://hrlibrary.umn.edu/arabic/Saudi_Con.html (Erişim Tarihi: 24.11.2022).
- Sönmez, M. Ali. “Ebû Mûsâ Muhammed b. Ömer el-Medîni”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/192. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

HADITH

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

Aralık / December / ديسمبر / 2022, 9: 96-130

‘Beş Şey Fıtrattandır’ Hadisinin İsnâd ve Metin Açısından Analizi

Analysis of the Ḥadīth 'Five Things are from Nature' in terms of Isnâd and Text

تحليل الحديث "خمس أشياء من الفطرة" من حيث الإسناد والمتن

Abdulahkim Ay

Dr. İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Malatya/Türkiye
Ph.D. Inonu University, Faculty of Theology, Malatya/Türkiye
a.hakimay47@hotmail.com

ORCID: orcid.org/0000-0001-9936-846X

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 30.08.2022

Kabul Tarihi | Accepted Date: 22.12.2022

Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2022

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık / December

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496354>

Atıf/Citation / اقتباس : Ay, Abdulhakim. “‘Beş Şey Fıtrattandır’ Hadisinin İsnâd ve Metin Açısından Analizi”. *HADITH* 9 (Aralık 2022), 96-130. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496354>.

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. **(Abdulahkim Ay)**

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: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith> | mail: hadith.researches@gmail.com

'Beş Şey Fitrattandır' Hadisinin İsnâd ve Metin Açısından Analizi

Dr. Abdulhakim Ay

Anahtar Kelimeler: Öz

Hadis İslâm dini temizliğe büyük bir önem vermiş ve onu fitratın gereği saymıştır. Bu bağlamda beden, elbise ve çevre temizliği konusunda bazı temel ilke ve kurallar belirlemiş, bunlara uyulması gerektiğini bildirmiştir. Bu çalışmamızda beden temizliği ile alakalı 'Beş şey fitrattandır' rivâyetinin isnâd ve metin açısından analizi yapılacaktır. Beden temizliğinin insanoğlunun aslı, yani fitrî bir özelliği olduğunu belirten ve bu konuda bazı kurallar koyan rivâyet, klasik hadis kaynaklarının çoğunda yer almıştır. Hadis iki farklı metin öbeğiyle merfû' ve mevku'f olarak iki şekilde nakledilmiştir. Söz konusu hadis ilk üç tabakada Zührî'ye kadar tek râvi tarafından nakledilmiş Zührî sonrası ise râvî sayısı artmıştır. Araştırmada birçok tariki olan rivâyetin önce isnâd analizi ardından metin tenkidi yapılmıştır. İsnâd analiziyle hadisin Hz. Peygamber'e (as) aidiyeti ve râvîlerin güvenilirlik açısından durumunun beyanı amaçlanmış, metin tenkidiyle de tarikler arasında çelişkilerin olup olmadığı ve hadisin lafızla mı yoksa mana ile mi rivâyet edildiği tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca fıkıh âlimlerinin bu rivâyet hakkındaki yaklaşımlarına kısaca değinilmiştir.

Analysis of the Ḥadīth 'Five Things are from Nature' in terms of Isnād and Text

Keywords:

Ḥadīth
Fitrah
Isnād
Matn
Criticism

Abstract

The religion of Islam attaches great importance to cleanliness and regards it as a necessity of nature. In this context, determined some basic principles and rules on body, dress and environmental cleaning and stated that they should be followed. In this study, the 'five things are from nature' narration related to body cleaning will be analyzed in terms of isnād and text. The narration stating that body cleanliness is an essential, that is, an innate feature of human beings and laying down some rules on this issue, took place in most of the classical ḥadīth sources. The ḥadīth was transmitted in two different ways as marfū' and mawqūf with two different texts. The ḥadīth in question was transmitted by a single narrator until al-Zuhrī in the first three layers, and the number of narrators increased after al-Zuhrī. In the research, the ḥadīth, which has many transmission channels, was first isnād analyzed and then the text was criticized. With the analysis of isnād, the your ḥadīth whether it belongs to the Prophet (pbuh) and it is aimed to state the situation of the narrators in terms of reliability. The text criticism, it has been tried to determine whether there are contradictions between the ṭarīqs and whether the ḥadīth is literally or with in meaning. In addition, the approaches of fiqh scholars to this point of transmission are briefly mentioned.

Extended Abstract

Analysis of the Ḥadīth 'Five Things are from Nature' in terms of Isnād and Text

Cleanliness is one of the issues that Islam attaches importance to and focuses on meticulously, and it has been evaluated in two parts as material and spiritual. In the al-Ḳurʿān, the importance of material and spiritual cleanliness is pointed out in many verses. The Prophet (pbuh) also stated that uncleanness is a condition contrary to faith and that a believer must be clean. In this context, Prophet (pbuh) said, "Five things are from nature," and stated that cleanliness stems from nature, pointing out that man was created with a beautiful creation, benign nature and a clean structure.

According to our findings, there are two different texts of the ḥadīth "Five things are from nature" in our main sources, and it is mentioned in eighteen works belonging to seventeen different authors. The number of narrators of the ḥadīth is fifty, including the authors. Only Abū Hurayra (d. 58/678) narrated the ḥadīth from the Companions. In addition, Abū Saʿīd al-Maqbūrī (d.100/718), who could not see the Prophet (pbuh) and was from al-mukḥaḍramūn, narrated it with the ṭarīq of Abū Hurayra. Therefore, the number of companions of the ḥadīth is one. This ḥadīth is from tābīʿī, Saʿīd b. al-Musayyab (d. 94/713), ʿUrwa b. al-Zubayr (d. 94/713), al-Zuhrī (d. 124/742), Saʿīd b. Abū Saʿīd al-Maqbūrī (d. 125/743), Maʿmar b. al-Rāshid (d. 153/770) and Yūnus b. It was narrated by Yazīd (d. 159). Therefore, the number of natural narrators is six. From atbaʿu t-tābīʿīn, Mālik b. Anas (d. 179/795), Ibrāhīm b. Saʿd (d. 183/799) and Sufyān b. Sufyān b. ʿUyayna The number of narrators of atbaʿu t-tābīʿīn is three because it was narrated by ʿUyayna (d. 198/814). In the ḥadīth sources of the aforementioned narration, there are two forms as marfūʿ and mawqūf in the sections of " libās ", " ṭahārah ", " tarajjul " and " ādāb ".

In the isnād analysis, Yūnus b. Yazīd (d. 159) Ḥarmalah b. Yaḥyā (d. 243) it was seen that was weak narrators. These narrators are included in Muslim's Ṣaḥīḥ, al-Nasāʿī Sunan, Abu Awānah's Musnad and Ibn Ḥibbān's Ṣaḥīḥ. As a result of the isnād analysis, it has been determined that the narrations of the ḥadīth mentioned are transmitted in a concise and marfūʿ way, and all the narrators of the ḥadīth are evaluated as "thiqa, ṣadūq, ḥāfiẓ and maʿmūn ". It has also been seen that the channels of the abominable and weak narrators are supported by the ṭarīqs of the narrators such as al-Bukḥārī, al-Muslim, Abū Dāwūd, al-Tirmidhī, al-Nasāʿī and Ibn Māḍja. Therefore, it should be stated that this narration is somehow included in the ḥadīth sources with the aforementioned ṭarīqs and that it is understood there is no problem at the point of isnād. It is thought that the narration in al-Muwaṭṭaʿ is not opposed to the narrations in the ḥadīth sources and is supported by other channels,

therefore it should be evaluated as authentic. The variant narrated by Abū Dāwūd al-Ṭayālīsī and al-Ṭabarānī was found to be weak in terms of both isnād and text.

As a result of the text analysis, it was seen that all of the mentioned items in the ḥadīth text were included, but were not listed in the same way. Therefore, it has been determined that the ḥadīth is transmitted with meaning. There is no situation that will cause a change in meaning.

The issues listed in the ḥadīth 'Five things are from nature'; It is understood that it is in the form of khitān (circumcision), shaving the skirt (istihdād), cutting nails, cleaning the armpit hair and shortening the mustache. The khitān, it means cutting the excess skin at the tip/top of the male or female genitalia. Shaving the skirt means shaving the private part of the person, that is, the crotch area, groin and oud parts. While it is desired to cutting nails and shortening of mustache, it is recommended to remove the hair in the armpits.

Fiqh scholars have agreed that all the issues in the ḥadīth should be followed. However, there are two different views on the ruling of khitā (being circumcised), whether it is wājib or sunnah. In addition, in the al-Ḥanafī sect, khitān (circumcision) was considered as evaluated as Sunnah al-Hudā. How long it takes to clean the body, which is the subject of the ḥadīth, has also been evaluated by scholars. Accordingly, it was stated that body cleaning should be done in periods not exceeding forty days, and it was considered makrūh - according to all sects - not to do this cleaning for more than forty days. It is recommended that cleaning be regular basis on a weekly.

ملخص موسع

تحليل الحديث "خمس أشياء من الفطرة" من حيث الإسناد والمتن

النظافة هي إحدى القضايا التي يوليها الإسلام أهمية ويركز عليها بدقة ، وقد تم تقييمها في جزأين على أنها مادية ومعنوية. لقد أشارت آيات عديدة إلى أهمية النظافة المادية والمعنوية في القرآن. كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أن التلوث شرط مخالف للإيمان وأن المؤمن يجب أن يكون طاهراً. وفي هذا السياق ، ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم أن "خمس أشياء من الفطرة" وذكر أن النظافة تنبع من الفطرة ، مشيراً إلى أن الإنسان خلق بخلق جميل وطبيعة حكيمة وبنية نظيفة.

و حسب النتائج التي توصلنا إليها، هناك نصان مختلفان من حديث "خمس أشياء من الفطرة" في مصادرنا الرئيسية. "الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، وتنف الإبط" و "الفطرة خمس: الختان، والاستحداد، والسواك، وتقليم الأظفار، وتنف الإبط". عندما يتم الجمع بين هذين النصين؛ : الختان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، وتنف الإبط، والسواك .

وهو مذكور في ثمانية عشر مصنف ينتمون إلى سبعة عشر مؤلفاً مختلفاً. عدد رواة الحديث خمسون بمن فيهم المؤلفون. وعدد راوي الحديث من الصحابة واحد لان هذا الحديث رواه أبي هريرة فقط (ت 678 / 58). وأيضاً روى هذا الحديث أبو سعيد المكبري (ت 718 / 100) من أبي هريرة وهو محضرم. ومن التابعين سعيد بن المسيب (توفي 713 / 94) ، عروي بن زبير (ت 713 / 94) ، زهري (ت. 742 / 124) ، سعيد بن أبو سعيد المكبري (ت 743 / 125) ، معمر بن راشد (ت. 770 / 153) ويونس بن يزيد (ت 159). وبالتالي فإن عدد

الرواة في طبقة الطبيعيين ستة. وفي طبقة تبع التابين ثلاثة. لان رواة الحديث في هذه الطبقة مالك بن أنيس (ت. 795 / 179)، إبراهيم بن سعد (ت 799 / 183) وسفيان بن عيينا (ت 814 / 198). ومعظم رواية هذا الطريق نقلها الزهري ، وظهر أن عدد الرواة كثر بعدة. والحديث قد جاء مرفوعا وموقوفا في مصادر كتب الحديث في أبواب "اللباس" و "الطهارة" و "ترجول" و "الأدب". وقد تبين أن هذه الرواية الواردة في معظم مصادر الأحاديث مرفوعة الا في الموطأ جاءت موقوف.

في تحليل الإسناد تبين ان يونس بن يزيد (ت 159) وحرمل بن يحيى (ت 243) كان ضعيف الرواة. وروايتهم وردة في صحيح مسلم وسنن النسائي ومسنند أبي عواني وصحيح ابن حبان. في تحليل الإسناد تبين ان الحديث قد نقل بطريقة المتصل والمرفوع، و أن جميع رواة الحديث غير الرواة المشهود لهم بالنقد كلهم "ثقا، صادق ، حافظ ومأمون". وايضا طرق الرواة المجروحين مدعومة من الرواة التي موجودة في البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه. من اجل ذلك هذه الرواية متضمنة بطريقة ما في مصادر الحديث مع الطرق المذكورة أعلاه ، وأنه لا توجد مشكلة في إسناد الحديث. و الرواية الاخرى الذي نقلها أبو داود الطيالسي والطبراني ضعيف من حيث الإسناد والمتن.

نتيجة لذلك ، قمنا بتحليل النص الذي أجريناه على المتغيرات المختلفة التي تأتي مع طريق الزهري، أن جميع البنود المذكورة أعلاه في نص الحديث مدرجة في جميع النصوص، ومع ذلك ، لوحظ أن هذه العناصر لم يتم سردها بنفس الترتيب. لقد تقرر أنه لا يوجد موقف من شأنه أن يؤدي إلى تغيير في المعنى في النصوص في جميع متغيرات الحديث النبوي. لذلك ، من المفهوم أن الحديث المعني صحيح من حيث النص. ومعلوم أن رواية أبي داود الطيالسي والطبراني تختلف عن الروايات الأخرى من حيث النص وتتعارض معها. لهذا السبب ، تجدر الإشارة إلى

أن السرد المعني يتعارض مع الروايات الأخرى من حيث النص وهو ضعيف. وفي نتيجة التحليل المتن ، لوحظ أن جميع العناصر المذكورة في نص الحديث قد تم تضمينها ، ولكن لم يتم سردها بنفس الطريقة. لذلك فقد تقرر أن الحديث ينتقل بالمعنى ولا يوجد سبب من حالة من شأنها أن تتسبب في تغيير المعنى.

الأموال الواردة في الحديث "خمسة أشياء من الفطرة" هي؛ الختان، والاستحداد، وتقليم الأظفار، وشفة الإبط، وقص الشارب. واما الختان قطع جزء مخصوص من مكان مخصوص في الذكر والأنثى، وصورته: قطع جلدة الذكر التي فوق الحشفة حتى تبرز، والاستحداد إزالة شعر العانة بالموسى، وهو الشعر الحشن الذي ينبت حول القبل. و طلب تقليم الأظفار وتقصير الشوارب. الشوارب هو ما ينبت على الشفة العليا، وقصه بحيث تظهر الشفة، و تقليم الأظفار قطع أطرافها الخارجية عن منابتها في اللحم، والإبط قطع شعره من أصله. ومع ذلك فلا ضرر من حلق هذه الشعيرات أو إزالتها بأي طريقة أخرى.

اتفق علماء الفقه على اتباع جميع ما ورد في الحديث. لكن في حكم الختان قولين مختلفين ، سواء كان واجبا أو سنة. بالإضافة إلى ذلك ، في المذهب الحنفي ، يعتبر الختان أحد شعارات الإسلام ويتم تقييمه على أنه سنة الهدى. وإن كان موضوع تقصير الشارب سنة في جميع المذاهب ، إلا أن العلماء يختلفون في تقصيرها أو قطعها. وايضا قدر العلماء و وقت يستغرق لتنظيف البدن علي حسب ادراكهم من الحديث . وعليه فقد ذكر أن تنظيف البدن يجب أن يتم في فترات لا تزيد عن أربعين يومًا ، ويعتبر مكروه - عند كل المذاهب - عدم القيام بهذا التنظيف لأكثر من أربعين يوما. يعتبر من الجيد أن يتم التنظيف بشكل منتظم على أساس أسبوعي.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الفطرة، الاسناد، المتن، النقد.

Giriş

Temizlik, İslâm’ın önem verdiği ve üzerinde titizlikle durduğu konulardan biridir. İslâm’da temizlik, maddî ve manevî olarak iki kısımda değerlendirilmiştir. Manevî temizlik işlenen günahlardan tövbe etmekle yerine getirilirken, maddî temizlik de mesken, beden, elbise gibi mekan ve nesnelere oluşan kirlilerin giderilmesiyle gerçekleşir. Kur’ân’da, birçok âyette maddî ve manevî temizliğin önemine işaret edilmektedir. Bu âyetlerden bir kaçısı şu şekildedir; “Ey İman edenler! Allah’a samimi ve ihlaslı bir şekilde tövbe edin,”¹ “Şüphesiz, iyilikler kötülükleri giderir”² ve “Allah tövbe edenleri ve temizlenenleri sever.”³ Bu âyetlerde manevî temizliğe işaret edilmekte ve bu temizliğin tövbe ile gerçekleşeceği bildirilmektedir.

“Ey Ademoğulları! Her namaz sırasında güzel giysilerinizi giyin...”⁴ “...Biz İbrahim ve İsmail’e; ‘Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rüku ve secde edenler için evimi (Ka’be’yi) temiz tutun!’ diye emir verdik”⁵ ve “Giysilerini temiz tut”⁶ âyetlerinde de maddî temizliğin önemine vurgu yapılmıştır. Ayrıca maddî temizliğin insanın bedeni, giydiği elbise ve yaşadığı çevreyi kapsadığına işaret edilmiştir.

Hz. Peygamber (as) de temizliği imanın yarısı olarak değerlendirmiş,⁷ dolayısıyla kirliliğin imana aykırı bir durum olduğunu beyan ederek mü’minin temiz olması gerektiğini bildirmiştir. Aynı şekilde Hz. Peygamber’in (as), kelime-i şehâdetle İslâm’a yeni girenlere gusül abdesti almayı emretmesi⁸ temizliğin ne kadar önemli olduğunu göstermesi bakımından son derece mânidardır.

Bu makalede ‘Beş şey fitrattandır’ hadisi ele alınacaktır. Hadisin sened ve metinden müteşekkil olduğu göz önünde bulundurularak isnâd ve metin analizi yapılmaya çalışılacaktır. İsnâd değerlendirmesiyle hadisin Hz. Peygamber’e (as) aidiyeti, metin tahliliyle hadisin râvilerce muhafaza edilip edilmediği ve zaman içerisinde anlam değişikliğine uğrayıp uğramadığı sorularına cevap aranacaktır. Bu bağlamda öncelikle hadisin farklı metin varyantları verilecek daha sonra hadisin isnâd analizi ele alınacaktır. Hadisin hangi kaynaklarda geçtiği tespit edildikten sonra metin değerlendirmesi yapılacak ardından fitrattan sayılan hususlara değinilecektir. Ayrıca hadisin fıkıh

¹ Tahrîm, 66/8.

² Hud, 11/114.

³ el-Bakara, 2/222.

⁴ el-A’raf, 7/31.

⁵ el-Bakara, 2/125.

⁶ el-Müddessir, 74/4.

⁷ Ebû’l-Hüseyn b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi’u’s- Şâhîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1374-75/1955-56), “Tahâret”, 223; Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi’u’s- Şâhîh* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2016), “De’avât”, 87 (No: 3517); Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2013), “Zekât”, 1 (No: 2437); Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el Arnavut (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1996), 37/543 (No: 2909).

⁸ Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Heysem b. Nizâr Temîm (Beyrut: Dâru’l-Erkâm, 1999), “Tahâret”, 126 (No: 355); Tirmizî, *el-Câmi’u’s- Şâhîh*, “Sefer”, 35 (No: 611).

alanında nasıl yorumlandığını görmek amacıyla fâkihlerin bu konudaki fikir ve görüşlerine de yer verilecektir.

1. ‘Beş Şey Fitrattandır’ Hadisi

‘Beş şey fitrattandır’ hadisi sahâbeden sadece Ebû Hüreyre tarafından nakledilmiştir. Tespitlerimize göre temel kaynaklarımızda söz konusu hadisin iki farklı metni bulunmaktadır. Bu iki farklı metin şu şekildedir;

“ الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: الْيَتَانُ وَالْإِسْتِخْدَادُ وَقَصُّ الشَّارِبِ وَتَغْلِيمُ الْأَطْفَالِ وَتَنْفُ الْأَبَاطِ ” “Fıtrat beş şeydir. Sünnet olmak, kasıkları tıraş etmek, bıyıkları kırmak, tırnakları kesmek, koltuk altını temizlemek,”⁹

“ الْفِطْرَةُ خَمْسٌ: قَصُّ الْأَطْفَالِ، وَالْإِسْتِخْدَادُ، وَتَنْفُ الْإِبِطِ، وَالسُّوَالِثُ، وَالْيَتَانُ ” “Fıtrat beş şeydir. Tırnakları kesmek, kasıkları tıraş etmek, koltuk altını temizlemek, misvak kullanmak, sünnet olmak.”¹⁰

Yukarıda ‘Beş şey fitrattandır’ şeklinde başlayan hadisin iki farklı metni verilmiştir. Bu iki metin birleştirildiğinde; hitân (sünnet olmak), kasıkları tıraş etmenin, tırnakları kesmenin, koltuk altını temizlemenin, bıyıkları kırmanın ve misvak kullanmanın vurgulandığı görülür. Hadiste ifade edilen söz konusu hususların fitrattan yani insanın temiz tabiatının bir gereği olduğu vurgulanmıştır.¹¹

Fıtrat, *fatr* masterından bir cins isim olup sözlükte yarmak, ikiye ayırmak, yaratmak, icat etmek manasındadır.¹² Bu kelime genellikle yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip oluş anlamında kullanılmakla beraber¹³ mutlak yokluktan varlığa çıkmak yani ilk yaratılış şeklinde kullanılmaktadır.¹⁴ Fıtratın terim anlamı ise, yüce Allah’ın yarattığı varlıkların kendisini bilip tanıyacak cibilliyette¹⁵ ve

⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fî Buhârî, *el-Câmi’u’s- Şahîh* (Dımaşk: Dâru İbnu Kesîr, 2002), “Libâs”, 63 (No: 5889), 64 (No: 5891); Müslim, *el-Câmi’u’s- Şahîh*, “Tahâret” 257; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Tereccül”, 15 (No: 4198); Tirmizî, *el-Câmi’u’s- Şahîh*, “Edeb”, 14 (No: 2756); Nesâî, *es-Sünen*, “Tahâret” 9 (No: 9)-10 (No: 10); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Daru’r-Risâleti’l-Alemiyye, 2009), “Tahâret”, 8 (No: 292).

¹⁰ Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *el-Müsned*, thk. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî (Dâru Hicre, 1999), 4/58; Ebü’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evaş* (Kahire: Dâru’l-Haremeyn, 1995), 1/114.

¹¹ Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm el-Münzir en-Nîsâbü’rî İbnü’l-Münzir, *el-İşrâf ‘alâ mezâhibi ehli’l-ilm*, thk. Ebû Hammâd Sâgîr el-Ensârî (Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebete’s-Sekâfiyye, 1425), 3/423; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvattâ’ mine’l-me’anî ve’l-esânîd*, thk. Said Ahmed Arab (Titvan-Fas: Vizâratü’l-evkâf ve’ş-Şüûn el-İslâmiyye, 1987), 8/393-395; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr İbnü’l-Kayyim, *Tuhfetü’l-mevdûd bi ahkâmi’l-mevlûd*, thk. Salâhuddîn Makbûl Ahmed (Kuveyt: Dâru İlfî’d-Düveliyye, 1416), 351-357.

¹² Ebû Nasr İsmâil İbn Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, ts.), “f-t-r”, 2/781.

¹³ Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî İbn Fâris, *Mu’cemü Meşkâyi’si’l-luğa* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1399), “f-t-r”, 4/510.

¹⁴ Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, thk. Muhammed Siddik Minşâvî (Mısır: Dâru’l-Fadila, ts.), “f-t-r”, 141.

¹⁵ Ebül-Kâsım Hüseyin Muhammed b. el-Mufaddal Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, thk. Safvân Adnan Dâvudî (Şam: Dâru’l-Kalem, 2009), “f-t-r”, 640; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekrb. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’an* (Beyrut: Müssetü’r-Risale, 2006), 14/29.

tain ettiği şekilde yaratmasıdır.¹⁶ Dolayısıyla fitrat ilk yaratılış anında varlık türlerinin temel yapısına, karakterine ve henüz dış tesirlerden etkilenmemiş olan ilk durumlarına işaret eder.¹⁷

Fitrat kelimesi Kur’ân’da “f-t-r” kökünden türemiş fiil ve isim olarak on dokuz yerde,¹⁸ “fitrat” şeklinde ise bir âyette¹⁹ geçmektedir.²⁰ Kur’ân’da “فَطَرَ” “f-t-r” kelimesinden türeyen “fatara” fiilinin yalnızca Allah hakkında kullanıldığı görülmektedir.²¹ Bu kelimenin Kur’ân’da iki kullanım şekli bulunmaktadır. Birincisi, fiil olarak “فَطَرْنِي” “fataranî”, “فَطَرْنَا” “fataranâ” ve “فَطَرَكُم” “fataraküm” şeklindeki kullanımdır.²² Burada “f-t-r” kelimesi yoktan var eden anlamında kullanılmıştır.²³ Çünkü bu şekilde geçen ayetlerde karşı tarafa bir meydan okumanın olduğu görülmektedir.²⁴ Ardından tüm insanların yüce Allah’a inanmaları gerektiği yani rubûbiyetine işaret edilmiştir.²⁵

Kur’ân’da “فَطَرَ” “f-t-r” kelimesinin ikinci kullanımı, “fitrat” şeklindedir. Bunlardan “فَطَرَتَ اللَّهُ” “fitratullah”, Allah’a izafe edilerek tamlama şeklindeki sadece bir defa kullanılmış ve bu kelimeye özel bir anlam yüklemiştir.²⁶ Bunun dışında “فَطَرَ” “fatara”, “فَاطَرَ” “fâtır” “فَطَرَ النَّاسَ” “fetara’n-nâse” gibi kullanımları gözükmektedir. Fitrat kelimesinin bu şekilde kullanımının İslâm, özel yaratılış, insanın Allah’ı tanıma, bilme yeteneği, doğuştan gelen sezgi ve temiz anlamında olduğu anlaşılmaktadır.²⁷

Hadislerde de fitrat kelimesi ile aynı kökten gelen kelimelere geniş bir şekilde yer verildiği görülmektedir.²⁸ Konuyu uzatmamak adına burada sadece birkaç örnek vermekle yetinilecektir. Hadislerden bir kaç şu şekildedir; “Her doğan fitrat üzere doğar. Daha sonra anne babası onu Yahudi,

¹⁶ Ebü'l-Fazl Cemalüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beirut: Dâru Sadr, 1990), “Ftr”, 5/55; Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs* (Kuveyt: Matbaatü'l-Kuveyt, ts.), “f-t-r”, 13/325.

¹⁷ İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaţţâ' mine'l-me'anî ve'l-esânîd*, 18/57-59.

¹⁸ el-En'am, 6/14, 79; Hûd, 11/51; Yûsuf, 12/101; İbrâhîm, 14/10; İsrâ, 17/51; Meryem, 19/90; Tâhâ, 20/72; el-Enbiyâ, 21/56; er-Rûm, 30/30; Yâsin, 36/22; Fâtır, 35/1; ez-Zümer, 39/46; eş-Şûrâ, 42/5, 11; Zuhruf, 43/27; el-Mülk, 67/3; el-Müzzemmil, 73/18; el-İnfîtâr, 82/1.

¹⁹ er-Rûm, 30/30

²⁰ Bkz. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l- Kur'ânî'l-Kerim* (Kahire: Dâru'l-Kitab el-Mısriyye, 1927), “f-t-r”, 522-523.

²¹ Veli Ulutürk, *Kur'an'da Yaratma Kavramı* (İstanbul: Bayrak Matbaacılık, 1987), 31.

²² Bkz. Hûd 11/51; Tâhâ 20/77; Yâsin 36/22; ez-Zuhruf 43/27.

²³ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Saffetu't-Tefâsir* (Beirut: Dâru'l-Kur'an el-Kerim, 1981), 2/164.

²⁴ Muhammed b. Muhammed el-İmâdî Ebüssüüd Efendi, *İrşâdü'l-'aqlî's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 5/177.

²⁵ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hâtib eş-Şirbînî, *es-Sirâcü'l-münîr fi'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zî me'ânî kelâmi rabbine'l-hakîmi'l-habîr* (Beirut: Matbaatü Bûlâk el-emiriyyeti, 1285), 2/474.

²⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 6/104; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb (et-Tefsîrül-kebîr)* (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1981), 25/120-121.

²⁷ Zemahşerî Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-, *el-Keşşâf* (Riyad: Mektebetü 'Abiken, 1998), 4/577; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 16/421-430.

²⁸ Arent Jan Wensinck, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Hadisi'n-Nebevî* (Leiden: Brill, 1936), “f-t-r”, 5/168-180.

Hıristiyan veya Mecûsî yapar...”²⁹, “Hz. Peygamber (as) Mirac’a çıktığında kendisine içinde şarap ve süt bulunan iki kase getirildi. Hz. Peygamber süt kâsesini aldı. Bunun üzerine Cebrail (as); seni fitrata uygun bir şekilde yaratan Allah’a hamdolsun, dedi...”³⁰ ve “Hz. Peygamber (as), yatağına vardığında; ‘Allah’ım nefsimi sana teslim ettim, yüzümü sana çevirdim, işlerimi sana havale ettim ve sana dayandım. Zira senden başka sığınacak yoktur. İndirdiğin kitaba, gönderdiğin peygambere iman ettim’ diye yatarsan ve bu şekilde ölürsen fitrat üzere ölmüş olursun...”³¹

Görüldüğü gibi yukarıdaki hadislerde “فطر” “fitrat” kavramının; selim tabiat,³² sünnet,³³ peygamberlerin sünneti,³⁴ İslâm dini³⁵ ve ilk yaratılış³⁶ anlamlarında kullanıldığı görülmektedir. Netice itibarıyla söz konusu hususların İslâm’ın öngördüğü durumlar olduğu anlaşılmaktadır.

Buna göre hem Kur’ân’da hem de sünnette fitrat ile insanın güzel hilkât³⁷ ve temiz bir yapıda yaratıldığına³⁸ işaret ettiği ifade edilebilir.

Yukarıdaki hadiste fitratla peygamberlerin uygulama ve tavsiyeleri,³⁹ takip ettikleri yol, sünnet manasında tevhid dini kastedilmiştir.⁴⁰ Hz. Peygamber de (as), beden temizliğiyle alakalı bu hususların insanoğlunun fitratının ve tabiatının gereği olduğunu bildirmiştir.

Âlimlerin bu konudaki görüş ve değerlendirmeleri göz önünde bulundurulduğunda fitrat kavramını, Peygamberlerin sünneti şeklinde tanımlamanın uygun olacağı anlaşılmaktadır. Çünkü bu

²⁹ Buhârî, *el-Câmi’u’s- Şaḥîḥ*, “Tefsir”, 30 (No: 4775); Müslim, *el-Câmi’u’s- Şaḥîḥ*, “Kader”, 2658; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Edeb”, 18 (No: 4714); Tirmizî, *el-Câmi’u’s- Şaḥîḥ*, “Kader” 5 (No: 2138); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/233 (No: 8562); 16/173 (No: 10241); 24/356 (No: 15589).

³⁰ Buhârî, *el-Câmi’u’s- Şaḥîḥ*, “Ehâdisu’l-Enbiyâ” 48 (No: 3437), “Tefsir”, 17 (No: 4709), “Eşribe”, 1 (No: 5576); Müslim, *el-Câmi’u’s- Şaḥîḥ*, “İman”, 168; Tirmizî, *el-Câmi’u’s- Şaḥîḥ*, “Tefsir”, 18 (No: 3130); Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen* (Beirut: El-Mektebetü’l-Asriyye, 2010), “Eşribe”, 1 (No: 2255); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 16/379 (No: 10647).

³¹ Buhârî, *el-Câmi’u’s- Şaḥîḥ*, “Vudu”, 75 (No: 247), “Da’avat”, 6 (No: 6311), “Tevhîd”, 34 (No: 7488); Müslim, *el-Câmi’u’s- Şaḥîḥ*, “Zikr”, 2710; Tirmizî, *el-Câmi’u’s- Şaḥîḥ*, “Da’avat”, 16 (No: 3394); İbn Mâce, *es-Sünen*, “Duâ”, 15 (No: 3876).

³² Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *‘Umdetu’l-kârî fi şerḥi Şaḥîḥi’l-Buḥârî* (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001), 7/96.

³³ Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb Hattâbî, *Me’âlimü’s-Sünen* (Halep: El-Matbaatü’l-İlmiyye, 1932), 4/211; Aynî, *‘Umdetu’l-kârî fi şerḥi Şaḥîḥi’l-Buḥârî*, 22/69.

³⁴ Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerḥi Şaḥîḥi’l-Buḥârî* (Beirut: er-Risale el-İlmiyye, 2020), 18/171-173.

³⁵ Ebû’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Kastallânî, *İrşâdü’s-şârî li Şerḥi Şaḥîḥi’l-Buḥârî*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1996), 2/449-450.

³⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerḥi Şaḥîḥi’l-Buḥârî*, 18/171; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc fi şerḥi Şaḥîḥi Müslim b. el-Haccâc* (Şam: Dâru Takvâ, 2004), 3/189-190; Aynî, *‘Umdetu’l-kârî fi şerḥi Şaḥîḥi’l-Buḥârî*, 22/69.

³⁷ Ebû’l-Hasen Takiyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm es-Sübkî, *Fetâva’s-Sübkî*, thk. Muhammed Abdüsselam Şahin (Beirut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2015), 2/328.

³⁸ Muhammet Ali Tekin, “Kur’ân ve Hadislerde Fitrat Kavramının Anlamı Üzerine”, *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (09 Aralık 2020), 1470-1486; Mahsum Aytepe, “İnsanda Orta Yolu Bulma Potansiyeli”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)* 10/1 (30 Nisan 2018), 232-233.ünenç

³⁹ Celâl Yıldırım, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri* (Konya: Uysal Kitabevi, 1986), 1/160.

⁴⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerḥi Şaḥîḥi’l-Buḥârî*, 18/171.

özellikler insanın dış görünüş itibarıyla diğer canlılardan farklı bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Bu maksatla sayılan hususlar beden ve organların asli yapısının korunmasına yöneliktir.⁴¹ Bunların ihmal edilmesi veyahut yerine getirilmemesi ise fıtratın bozulmasına sebep olacaktır.

1.1. Hadisin İsnâd Yönünden Analizi

Hadis, iki ana kısımdan meydana gelir ki, bunlar birbirinden farklı olup biri sened diğeri ise metindir.⁴² Sened, hadisi rivâyet eden kişilerin sıralandığı kısım olup hadisin kimler tarafından nakledildiğini gösteren belge niteliğindedir. Hadisin sıhhatli olup olmadığının tespiti, senedi teşkil eden râvîleri araştırmakla mümkün olabilir. Bu nedenle bir rivâyetin sened açısından değerlendirilebilmesi için bütün isnâdlarının bir araya getirilmesi gerekir. Yalnızca meşhur olan senedler alınıp diğer tariklerin dikkatte alınmaması yanlış sonuçlara neden olabilir.

‘Beş şey fıtrattandır hadisinin yer aldığı temel kaynaklar ile hadisi nakleden müelliflerin vefat tarihleri kronolojik olarak şu şekilde sıralanabilir;⁴³

1. Ma’mer b. Râşid (ö. 153/770), *el-Câmi’*.⁴⁴
2. Mâlik b. Enes (ö. 179/795), *el-Muvaţţâ’*.⁴⁵
3. Ebû Dâvûd et-Tayâlisi (ö. 204/819), *el-Müsned*.⁴⁶
4. Humeydî (ö. 219/834), *el-Müsned*.⁴⁷
5. İbn Ebû Şeybe (ö. 235/849), *el-Musannef*.⁴⁸
6. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *el-Müsned*.⁴⁹
7. Buhârî (ö. 256/870) *el-Câmi’u’ş- Şaḥîḥ*.⁵⁰

⁴¹ Hayati Hökelekli, “fıtrat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/47.

⁴² İsmail Lütfi Çakan, *Anahatlarıyla Hadis* (İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2016), 22.

⁴³ Bu sıralama, rivâyet döneminin sonra ermesi ve yapılan analiz daha fazla uzamaması amacıyla Taberânî’ye (Taberânî dâhil) kadar olan eserler alınmış, diğerleri listeye alınmamıştır.

⁴⁴ Ebû Urve el-Basrî es-San’ânî Ma’mer b. Râşid, *el-Câmi’*, thk. Habibu’r-Rahmân el-Azâmî (Johannesburg: el-Mektebü’l-İslâmî, 1403), 11/174.

⁴⁵ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî Mâlik b. Enes, *el-Muvaţţâ’*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1985), “Sünnetü fil Fitra”, 3.

⁴⁶ Tayâlisî, *el-Müsned*, 4/58.

⁴⁷ Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. İsâ el-Kureşî el-Humeydî, *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed (Dımaşk: Dâru’s-Sakâ, 1996), 2/177.

⁴⁸ Ebu Bekr Abdullâh b. Muhammed İbrahim el-Absî İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef fi’l-ehâdis ve’l-âsâr*, thk. Ebû Muhammed b. Üsâme İbrahim (Kahire: el-Fârûk el-Hadisiyye li’t-tab’atî ve’n-neşr, 1428), 1/327.

⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/42 (No: 7139), 203 (No: 7261); 13/219 (No: 7813); 15/186 (No: 9321); 16/224 (No: 10338).

⁵⁰ Buhârî, *el-Câmi’u’ş- Şaḥîḥ*, “Libas”, 63 (No: 5889), 64 (No: 5891).

8. Buhârî (ö. 256/870) *el-Edebü'l-Müfred*.⁵¹
9. Müslim (ö. 261/875), *el-Câmi'u's- Şahîh*.⁵²
10. İbn Mâce (ö. 273/887), *es-Sünen*.⁵³
11. Ebû Dâvûd (ö. 275/889), *es-Sünen*.⁵⁴
12. Tirmizî (ö. 279/892), *el-Câmi'u's- Şahîh*.⁵⁵
13. Nesâî (ö. 303/915), *es-Sünenü'l- kübrâ*.⁵⁶
14. Ebû Ya'lâ el-Mevsilî (ö. 307/919), *el-Müsned*.⁵⁷
15. Ebû Avâne (ö. 316/929) *Müsnedü Ebî 'Avâne*.⁵⁸
16. Tahavî (ö. 321/933), *Müşkilü'l-âsâr*.⁵⁹
17. İbn Hibbân (ö. 354/965), *Şahîhu İbn Hibbân*.⁶⁰
18. Taberânî (ö. 360/971), *el-Mu'cemü'l-evşat*.⁶¹

'Beş şey fitrattandır' hadisi, on yedi farklı müellife ait on sekiz eserde geçmektedir. Hadisin râvî sayısı müellifler dâhil ellidir. Hadisi Sahâbe'den sadece Ebû Hüreyre (ö. 58/678) naklettiği için Sahabe râvî sayısı birdir. Ayrıca bu hadisi sahabe döneminde yaşamış olmasına rağmen Hz. Peygamber'i (as) göremeyen ve Muhadramûndan olan Ebû Saîd el-Makbûrî'de (ö.100/718) Ebû Hüreyre tarikiyle nakletmiştir. Tâbiî'nden ise bu hadis, Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Zührî (ö. 124/742), Saîd b. Ebû Saîd el-Makbûrî (ö. 125/743), Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770) ve Yunus b. Yezid (ö. 159) tarafından nakledilmiştir. Bu nedenle Tâbiî râvî sayısı altıdır. Etbâu't-Tâbiîn'den de, Mâlik b. Enes (ö. 179/795), İbrahim b. Sa'd (ö. 183/799) ve Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814) naklettiği için Tebeu't-Tâbiîn ravi sayısı ise üçtür. Bu rivâyet tarikinin çoğu Zührî tarikiyle nakledilmiş ve kendisinden sonra da râvî sayısının arttığı görülmüştür.

⁵¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *Edebü'l-Müfred*, thk. Muhammed İlyâs el-Bâreh Bengevî (Şam: Dâr İbn Kesir, 2011), "Netfü'l İbtî", 624 (No: 1292).

⁵² Müslim, *el-Câmi'u's- Şahîh*, "Taharet", 257.

⁵³ İbn Mâce, *es-Sünen*, "Taharet", 8 (No: 292).

⁵⁴ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Tereccül", 15 (No: 4198).

⁵⁵ Tirmizî, *el-Câmi'u's- Şahîh*, "Edeb", 14 (No: 2756).

⁵⁶ Nesâî, *es-Sünen*, "Tahâret", 9 (No: 9), 10 (No: 10).

⁵⁷ Ahmed b. Alî b. Müsennâ et-Temîmî Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, thk. Hüseyin Selim Esed (Beyrut: Dâru'l-Me'mun li't-Turâs, 1410), 10/273-274.

⁵⁸ Ya'kûb b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyînî Ebû Avâne, *Müsnedü Ebî 'Avâne*, thk. Muhammed Hüseyin Arif ed-Dimeşkî (Beyrut: Dâru'l-marife, 1998), 1/163.

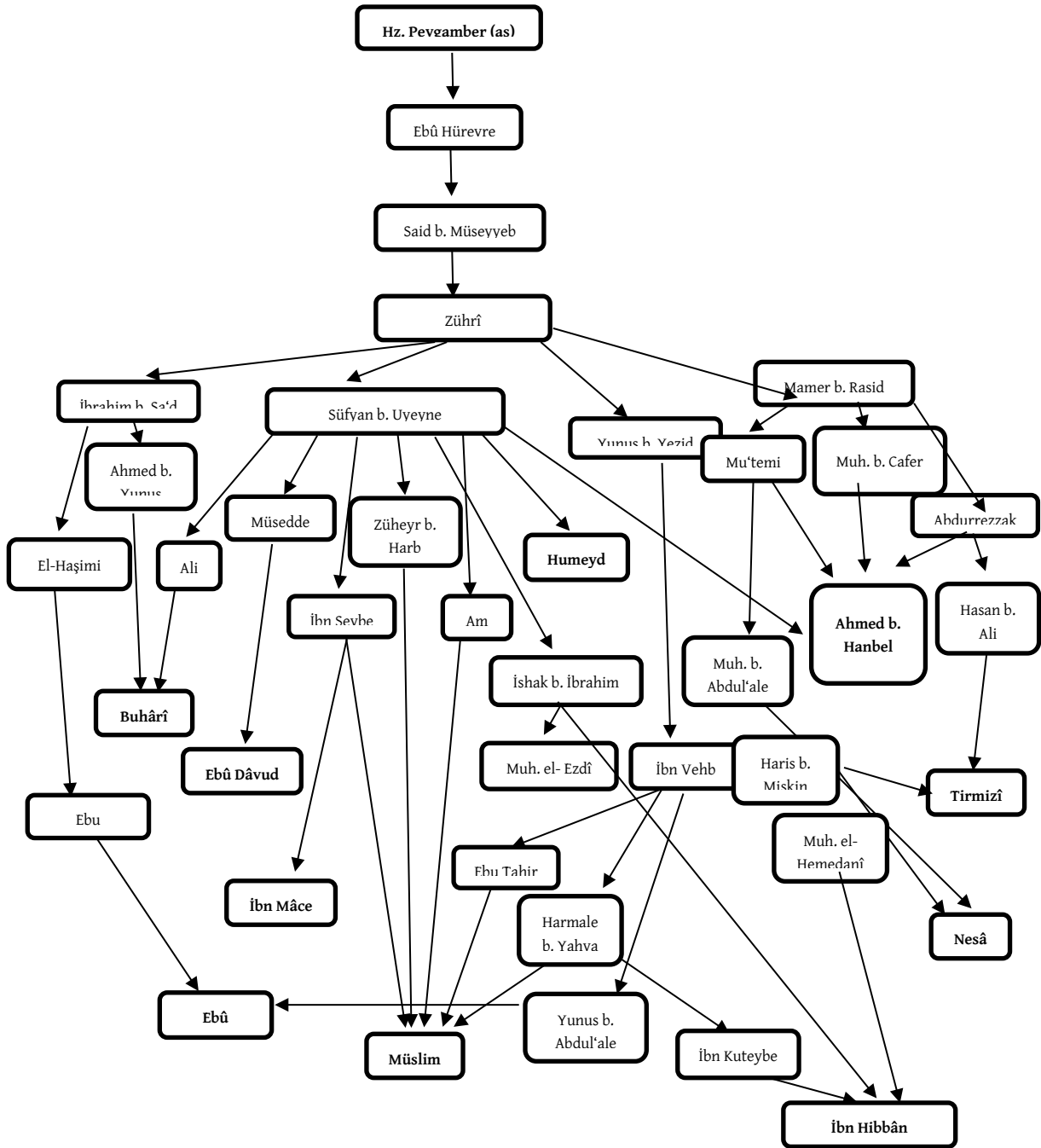
⁵⁹ Ebû Câ'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî Tahâvî, *Müşkilü'l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 2/165.

⁶⁰ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-şahîh* (Beyrut: Dâru't-Ta'sil, 2014), 6/292.

⁶¹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evşat*, 1/114.

Söz konusu rivâyet, hadis kaynaklarında "Libâs", "Tahâret", "Tereccül" ve "Edeb" bölümlerinde merfû' ve mevkûf olarak iki şekilde yer almıştır. İsnâdıyla ilgili bilgi verilen 'Beş şey fıtrattandır' hadisinin önce merfû' ardından mevkûf rivâyetlerin isnâd zinciri verilerek mecruh ve zayıf râviler değerlendirilecektir. Daha sonra da metin farkı bulunan rivâyetlerin isnâdı verilerek bunların analizi yapılacaktır.

Hadisin merfû' olan isnâdı şu şekildedir;



Hadisin merfû' olan bu tarikinde mecruh ve tenkid edilen râvîler şunlardır; Yunus b. Yezid (ö. 159) ve Harmele b. Yahya (ö. 243). Yukarıdaki şemada da görüldüğü gibi tenkid edilen mecruh râvîler Müslim'in *Sahîhi*, Nesâî'nin *Süneni*, Ebû Avâne'nin *Müsned'i* ve İbn Hibbân'ın *Sahîhi*nde yer almıştır. Ayrıca hem Müslim hem de İbn Hibbân'ın tarikinde bu iki râvînin yer aldığı görülmektedir. Bu tariklerden Müslim'de geçen iki tarik şu şekildedir;

Ebû Hüreyre (ö. 58) > Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94) > Zührî (ö. 124) > Yunus b. Yezid (ö. 159) > Abdullah b. Vehb (ö. 197) > Harmale b. Yahya (ö. 243) > Müslim (ö. 261)

Ebû Hüreyre (ö. 58) > Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94) > Zührî (ö. 124) > Yunus b. Yezid (ö. 159) > Abdullah b. Vehb (ö. 197) > Ebu Tahir (ö. 250) > Müslim (ö. 261) şeklindedir.

Nesâî'de bu rivâyetin tariki şöyledir; Ebû Hüreyre (ö. 58) > Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94) > Zührî (ö. 124) > Yunus b. Yezid (ö. 159) > Abdullah b. Vehb (ö. 197) > Hâris b. Miskin (ö. 250) > Nesâî (ö. 303).

Ebû Avâne'de; Ebû Hüreyre (ö. 58) > Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94) > Zührî (ö. 124) > Yunus b. Yezid (ö. 159) > Abdullah b. Vehb (ö. 197) > Yunus b. Abdula'le (ö. 264) > Ebû Avâne (ö. 316)

İbn Hibbân ise rivâyeti şu tarikle nakletmektedir; Ebû Hüreyre (ö. 58) > Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94) > Zührî (ö. 124) > Yunus b. Yezid (ö. 159) > Abdullah b. Vehb (ö. 197) > Harmale b. Yahya (ö. 243) > Muhammed b. Hasan b. Kuteybe (ö. 310) > İbn Hibbân (ö. 354).

Tekrar olmaması adına mecruh ve tenkid edilen râvîler değerlendirilirken tariklerine ikinci kez yer verilmeyecektir. Yunus b. Yezid, cerh ve tadil kaynaklarında muhaddis âlimlerin çoğunlu tarafından "sîka" olarak değerlendirilmiştir.⁶² Ancak Ahmed b. Hanbel, Yunus b. Yezid'in Veki b. Cerrah (ö. 197/812) tarafından "كان سيئ الحفظ" hafızası zayıf olarak nitelendirildiğini bu nedenle de zayıf olduğunu belirtir.⁶³ İbn Hacer de, *Hedyü's-Sârî*'de âlimlerin çoğunluğunun Yunus b. Yezid'i "sîka" kabul etmekle beraber hıfzından rivâyet ederken "daîf" kabul edildiğini bildirir.⁶⁴ Hadis âlimlerinin bu değerlendirmeleri gözönünde bulundurulduğunda Yunus b. Yezid'in yer aldığı rivâyetin bu tarikine ihtiyatla yaklaşılması gerektiği anlaşılmaktadır.

⁶² Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl fi esmâ'i'r-ricâl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980), 34/103-104.

⁶³ Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris İbn Ebû Hatim er-Râzî, *el-Cerh ve't-tadil* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1371), 9/248; Ebu'l-Velid Süleymân b. Halef Bâcî, *et-Tadil ve't-tecrih*, thk. Ahmed Bezzâr (Mağrib: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Suûn el-İslâmiyye, 1411), 3/1419.

⁶⁴ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Hedyü's-Sârî Mukaddimetu Fethu'l-bârî bi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1434), 2/480.

Harmele b. Yahya hakkında ise, Ebû Hatim er-Râzi, “hadisi yazılır fakat hüccet olmaz” derken,⁶⁵ Ukaylî (ö. 322/934) ve İbn Adiyî (ö. 365/976) ise onu, “daîf” olarak değerlendirmişlerdir.⁶⁶ Bunun yanında İbn Hibbân (ö. 354/965) “sîka”,⁶⁷ İbn Hacer el-Askalânî ise onun “sadûk” olduğunu bildirmiştir.⁶⁸ Bu değerlendirmeler ışığında Harmele b. Yahya’nın zayıf bir râvî olduğu ve rivâyetin bu tarikinin de zayıf olduğu anlaşılmaktadır. Ancak söz konusu rivâyet diğer tariklerle desteklendiğinden bu durum hadisin sıhhatine engel teşkil etmemektedir.

Söz konusu isnâd şeması ele alınıp değerlendirildiğinde; ‘Beş şey fitrattandır’ hadisinin bütün tariklerindeki ilk üç râvînin aynı olduğu tespit edilmiştir. Bu râvîler, Ebû Hüreyre, Saîd b. el-Meseyyeb ve Zührî’dir. Zührî’den sonra ise râvîlerinin arttığı görülmektedir.

Şemada dikkat çeken bir diğer husus da Süfyan b. Uyeyne’den gelen birçok tarikinin olduğudur. Rivâyeti, Müslim beş, Ahmed b. Hanbel dört, Buhârî ve İbn Hibbân üç, Ebû Avâne ve Nesâî iki, Ebu Dâvud, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce ve Humeydî bir tarikle rivâyet etmişlerdir. Bu rivâyetin Kütüb-i Tis’a kaynaklarından Dârimî’nin *süneni* haricinde diğer kaynakların hepsinde geçtiği anlaşılmaktadır. Bu rivâyetlerden sadece Humeydî’nin naklettiği tarikin âli isnâd olduğu gözlemlenmiştir. İsnâd tetkiki sonucunda hadisin zikredilen tariklerinin muttasıl ve merfu bir şekilde nakledildiği, tenkid edilen mecruh râvîler dışında hadisin tüm râvîlerinin tek tek incelendiğinde, “sîka, sadûk, hâfız ve me’mûn” şeklinde değerlendirildiği tespit edilmiştir.

Ayrıca mecruh ve zayıf râvîlerin tariklerinin Buhârî, Müslim, Ebu Dâvud, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce gibi râvîlerin tarikleriyle desteklendikleri de görülmüştür. Dolayısıyla bu rivâyetin mezkûr tariklerle bir şekilde hadis kaynaklarında yer aldığı ve isnâd noktasında her hangi bir probleminin bulunmadığı ifade edilmelidir.

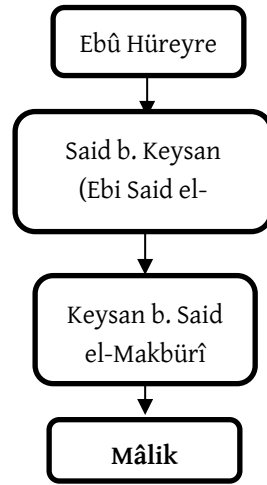
Hadisin merfû’ olan isnâdının ardından mevkûf olan isnâdının da analizi yapılacaktır. Mevkûf bir şekilde nakledilen rivâyet sadece *Muvatta* da geçmektedir. Bu rivâyetin isnâdı şu şekildedir;

⁶⁵ İbn Ebû Hatim er-Râzi, *el-Cerh ve’t-tadil*, 3/274; Ebû’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed İbnü’l-Cevzî, *ed-Đu’afâ ve’l-metrûkîn*, thk. Ebu’l-Fidâ Abdullah el-Kâdî (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1406), 1/196.

⁶⁶ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Osman ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1402), 11/390; Ebû Cafer Muhammed b. Amr b. Mûsâ el-Ukaylî, *ed-Đu’afâ’ü’l-kebir*, thk. Abdulmu’ti Emin Kalacı (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1984), 1/322.

⁶⁷ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *es-Sikât*, thk. Muhammed Abdu’l-muid Han (Dâiretu’l-Meârif el-Osmanî, 1973), 6/233.

⁶⁸ Ebû’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Alî Muhammed Muavvid (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2004), 2/229-231.



Şemada gözüktüğü gibi rivâyetin Hz. Peygamber'e (as) ulaşmadığı, Ebû Hüreyre'de kaldığı yani bu rivâyetin mevkûf olduğu görülmektedir. Bu rivâyetin tariki; Ebû Hüreyre (ö. 58) > Keysan b. Saîd el-Makbürî (ö. 100) > Saîd b. Ebû Saîd el-Makbürî (ö. 125) > Mâlik b. Enes (ö. 179) şeklindedir. Hadis Hz Peygamber'e (as) ulaşmadığından mevkûf olup rivâyetin bu tarihinin zayıf olduğu bildirilmiştir.⁶⁹ Ancak İbn Abdülber hadisin Ebû Hüreyre tarafından hıfzedildiğini, diğer hadis kaynaklarında da aynı şekilde nakledildiğini bu nedenle rivâyetin bu tarihinin sahih olduğunu bildirir.⁷⁰ Ayrıca *et-Temhîd* adlı eserinde yukarıdaki rivâyetin muttasıl ve merfu senedine yer vererek rivâyetin isnâd açısından zayıf olmadığını belirtir.⁷¹

Bu açıklamalar ışığında Mâlik b. Enes'in Muvatta'nda mevkûf bir şekilde aktarılan rivâyetin hadis kaynaklarındaki rivâyetlere muhalif olmadığı, diğer tariklerle de desteklendiği bu nedenle de sahih olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

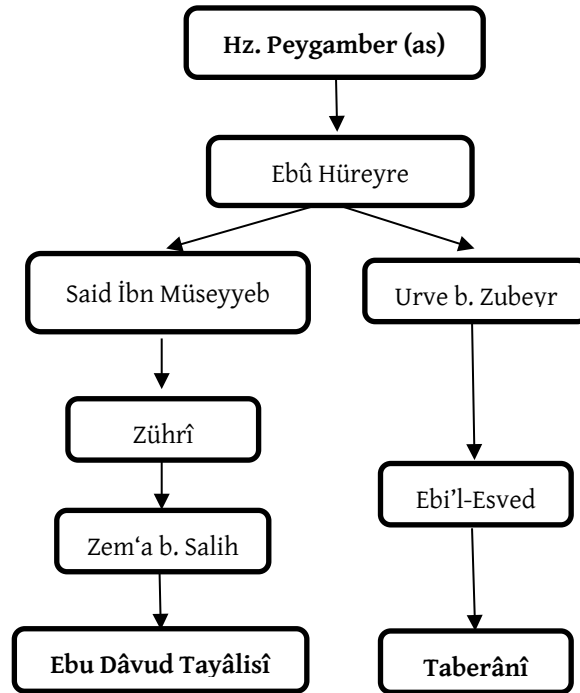
Merfu ve mevkûf olarak iki şekilde nakledilen hadisin isnâd tetkikinin ardından şimdi de diğer varyantının sened tetkiki yapılacaktır. Hadisin diğer tariki Ebû Dâvud et-Tayâlisî ve Taberânî tarafından nakledilmiştir. Bu rivâyetin; "Beş şey fitrattandır. Tırnakları kesmek, kasıkları tıraş etmek, koltuk altını temizlemek, misvak kullanmak, sünnet olmak"⁷² şeklinde nakledildiğine daha önce değinilmişti. Ebû Hüreyre'den farklı bir metinle nakledilen bu rivâyetin isnâd şeması da şu şekildedir;

⁶⁹ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 6/263.

⁷⁰ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî İbn Abdülber, *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezâhib fuğahâ'i'l-emşâr ve 'ulemâ'i'l-ağtâr fimâ tezammenehül-Muvattâ' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*, thk. Abdülmûtî Emin Kal'aci (Kahire: Dâru'l-Vaî, 1993), 26/238-244.

⁷¹ İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ' mine'l-me'anî ve'l-esânîd*, 21/56-57.

⁷² Tayâlisî, *el-Müsne'd*, 4/58; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsa't*, 1/114.



Burada da öncelikle tenkide uğrayan mecrûh râvîler değerlendirilecektir. Şemada görüldüğü üzere bu rivâyet Ebû Davud et-Tayâlisî ve Taberânî tarafından Ebû Hüreyre kanalıyla muttasıl bir şekilde nakledilmiştir. Bu tariklerden Tayâlisî'nin tariki; Ebu Hureyre (ö. 58) > Said b. el-Müseyyeb (ö. 94) > Zührî (ö. 124) > Zem'a b. Salih (ö. ?) > Tayâlisî (ö. 204) şeklinde iken;

Taberânî'nin tariki ise şöyledir; Ebu Hureyre (ö. 58) > Urve b. Zübeyr (ö. 94) > Ebi'l-Esved (ö. 131) > Taberânî (ö. 360).

Hadisin tariklerinde bulunan Zem'a b. Salih ve Ebi'l-Esved tenkid edilen mecrûh râvîlerdendir. Tayâlisî'nin tarikinde bulunan Zem'a b. Salih, hadis âlimleri tarafından “münkiru'l-hadis”,⁷³ “leyyin”,⁷⁴ “hadisleri alınmaz”, “çokça hata yapan”⁷⁵ ve “daîf”⁷⁶ şeklinde nitelendirilmiştir. Dolayısıyla rivâyetin bu tarikinin zayıf olduğu anlaşılmaktadır. Taberânî'nin tarikinde bulunan Ebi'l-Esved (ö. 131) ise “sikâ”⁷⁷ olarak değerlendirilmiştir. Bununla beraber bu rivâyette teferrüd edip diğer sahih rivâyetlere muhalif olduğundan rivâyetin tariki de zayıf kabul edilmiştir. Muhaddis âlimlerin bu tariklerle ilgili değerlendirmelerin ardından Ebû Davud et-Tayâlisî ve Taberânî tarafından nakledilen rivâyetin bu varyantının zayıf olduğu belirtilmelidir.

⁷³ İbnü'l-Cevzî, *eḍ-Ḍu'afâ ve'l-metrûkîn*, 1/296.

⁷⁴ Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdullah el-Cürçânî İbn Adî, *el-Kâmil fî ḍu'afâ'i'r-ricâl* (Dâru'l-Fikr, 1404), 3/1084.

⁷⁵ Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, 9/387-388.

⁷⁶ Ukaylî, *eḍ-Ḍu'afâ'ü'l-kebîr*, 2/94; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 3/338-339.

⁷⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 5/711; İbn Hibbân, *es-Sikât*, 7/321; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, 25/645-647; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 6/150.

1.2. Hadisin Metin Yönünden Analizi

Hadisin metin açısından doğruluğunun tespiti amaçlanmıştır. Bu nedenle metin analiziyle hadisin lafzının râvîlerce ne kadar muhafaza edildiği, zaman içerisinde anlam kaymasına uğrayıp uğramadığı incelenecektir. Hadisin tüm varyantları incelendiğinde metin yönünden iki farklı şekilde rivâyet edildiği görülmektedir. Hadisin iki farklı metninden ilki şu şekildedir;

“الْفِطْرَةُ حَمْسٌ: الْجَتَانُ وَالْإِسْتِحْدَادُ وَقَصُّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ وَتَنْفُ الْإِبْطِ” “Fitrat beş şeydir. Sünnet olmak, kasıkları tıraş etmek, bıyıkları kırmak, tırnakları kesmek, koltuk altını temizlemek.”⁷⁸ Bu rivâyet Kütüb-i tis’a kaynaklarından Dârimî’nin süneni haricinde hepsinde bu şekilde yer almıştır. Metin içerisinde bazı lafızların farklı kullanıldığı görülmüş ise de bu beş madde olduğu gibi yer almıştır. Şimdi yukarıda metni verilen hadisin tariklerine göre metinleri şu şekilde verilebilir:

İbrahim b. Sa’d Tarikinın Rivâyetleri

Zührî’den gelen tarikler içerisinde dört râvî bulunmaktadır. Bu râvîlerden ilki İbrahim b. Sa’d’dır (ö. 183). İbrahim b. Sa’d’dan (ö. 183) ise Yahya b. Kuz’a (ö. ?), Ahmed b. Yunus (ö. 227) ve Ebû Eyyub el-Hâşimî (ö. 219) olmak üzere üç râvî nakletmiştir. Bu rivâyetlerden ikisi Buhârî’de yer alırken birisi de Ebû Avâne’de geçmektedir. İbrahim b. Sa’d’dan gelen isnâd ve metinler şu şekilde gösterilebilir;

Ahmed b. Yunus > Buhârî	Yahya b. Kuz’a > Buhârî	Ebu Eyyub el-Hâşimî > Ebu Ümeyye > Ebû Avâne
الْجَتَانُ، وَالْإِسْتِحْدَادُ، وَتَنْفُ الْإِبْطِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ	الْجَتَانُ وَالْإِسْتِحْدَادُ وَقَصُّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ وَتَنْفُ الْإِبْطِ	الْأَحْتِيَانُ، وَالْإِسْتِحْدَادُ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ، وَتَنْفُ الْإِبْطِ

Tabloda metin farklılıkları altı çizili bir şekilde işaretlenmiştir. Tabloya bakıldığında hadisin iki tarikinde yer alan metinlerin aynı olduğu görülmektedir. Bunlarda, Buhârî’nin Yahya b. Kuz’a ile Ebu Avâne’nin Ebu Eyyub el-Hâşimî ondan da Ebu Ümeyye tarikinde gelen rivâyet metnidir. Üçüncü tarikinde diğer metinlerle aynı olmakla beraber söz konusu maddelerin diğerlerindeki gibi sıralanmadığı gözlemlenmiştir. Bu tarikte tabloda görüldüğü üzere Buhârî’nin Ahmed b. Yunus’tan

⁷⁸ Buhârî, *el-Câmi’u’ş- Şahîh*, “Libâs”, 63 (No: 5889), 64 (No: 5891); Müslim, *el-Câmi’u’ş- Şahîh*, “Tahâret”, 257; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Tereccül”, 15 (No: 4198); Tirmizî, *el-Câmi’u’ş- Şahîh*, “Edeb”, 14 (No: 2756); Nesâî, *es-Sünen*, “Tahâret”, 9 (No: 9)-10 (No: 10); İbn Mâce, *es-Sünen*, “Tahâret”, 8 (No: 292).

naklettiği tarikidir. Metinler arasındaki farklılık – “تَنْفُ الْإِبْطِ” ile “تَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ” – maddelerinin yer değiştirilerek nakledilmesinden kaynaklanmaktadır. Bunun temel nedeni hadisin mana ile rivâyetinden yani râviden kaynaklandığı kanaatindeyiz. Böyle bir durumun da hadisin sıhhatine engel olmadığı belirtilmelidir.

Süfyan b. Uyeyne Tarikinin Rivâyetleri

Zührî'nin bir diğer râvîsi Süfyan b. Uyeyne'dir (ö. 198). Süfyan b. Uyeyne'nin rivâyet kanalı Zührî'nin tarikleri içerisinde en çok râvî'nin bulunduğu tariktir. Zira Süfyan b. Uyeyne'den; Alî b. Medîni (ö. 234), Amr en-Nâkîd (ö. 232), Züheyr b. Harb (ö. 234), Ebu Bekir b. Şeybe (ö. 235) ve Müsedded (ö. 228) nakilde bulunmuş söz konusu râvîlerden de Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, İbn Mâce, Ahmed b. Hanbel ve Humeydî'nin rivâyeti aldığı görülmektedir. Süfyan b. Uyeyne'nin rivâyet tarikinin sened metni şu şekildedir;

Ali b. Medîni >Buhârî	Amr en-Nâkîd > Müslim Züheyr b. Harb > Müslim Ebu Bekir b. Şeybe > Müslim	Müsedded > Ebû Dâvud	Ebu Bekir b. Şeybe > İbn Mâce	Humeydî	Ahmed b. Hanbel
الْجَنَانُ وَالْإِسْتِحْدَادُ وَتَنْفُ الْإِبْطِ وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ وَقَصُّ الشَّارِبِ	الْجَنَانُ، وَالْإِسْتِحْدَادُ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ، وَتَنْفُ الْإِبْطِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ	الْجَنَانُ وَالْإِسْتِحْدَادُ وَتَنْفُ الْإِبْطِ وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ وَقَصُّ الشَّارِبِ	الْجَنَانُ، وَالْإِسْتِحْدَادُ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ، وَتَنْفُ الْإِبْطِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ	الْجَنَانُ، وَالْإِسْتِحْدَادُ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ، وَتَنْفُ الْإِبْطِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ	الْجَنَانُ، وَالْإِسْتِحْدَادُ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ، وَتَنْفُ الْإِبْطِ

Tabloda görüldüğü gibi bu metinler de birbirinin aynı olmakla beraber metin içerisindeki maddelerin aynı sırayla yer almadığı anlaşılmaktadır. Rivâyet tariklerinin bazısında koltuk altı “وَتَنْفُ الْإِبْطِ”, bazısında bıyıkların kırılması “وَقَصُّ الشَّارِبِ” bazısında ise tırnakların kesilmesi “تَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ” önce yahut sonra zikredilmiştir. Bunun da râvîlerden kaynaklı olduğu kanaatindeyiz. Aynı şekilde bu durum da rivâyetin sıhhatine mani değildir.

Yunus b. Yezid Tariki

Zührî'nin râvîlerinden bir diğeri de Yunus b. Yezid (ö. 159) olup Harmele b. Yahya (ö. 243) ile beraber yukarıda mecruh ve tenkid edilen râvîler arasında zikredilmişti. Tenkid edilen bu râvîler ile diğeri sika râvîlerin naklettiği metinlerin durumunu tespit amacıyla metin düzeyinde ikinci bir değerlendirme yapmak üzere söz konusu râvîlerin naklettikleri metinde aşağıdaki tabloya dâhil edilecektir. Yunus b. Yezid tarikiyle gelen rivâyetlerin sened ve metinleri şöyledir;

İbn Vehb > Ebu Tahir > Müslim	İbn Vehb > Harmele b. Yahya > Muhamed b. kuteybe > İbn Hibbân	İbn Vehb > Haris b. Miskin > Nesâî
الإِخْتِانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ، وَتَنْفُؤُ الْإِبْطِ	الإِخْتِانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ، وَتَنْفُؤُ الْإِبْطِ	الإِخْتِانُ وَالِاسْتِحْدَادُ وَقَصُّ الشَّارِبِ وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ وَتَنْفُؤُ الْإِبْطِ

Tabloya bakıldığında üç metninde aynı şekilde nakledildiği anlaşılmaktadır. Bu tarikte bulunan râvîler mecruh ve tenkid edilmelerine rağmen naklettikleri metinlerin diğeri metinlerden pek bir farkının olmadığı görülmektedir. Ancak burada dikkati çeken en önemli husus hitân'ın (sünnet olma) *ihitân* “الإِخْتِانُ” şeklinde yer almış olmasıdır. Nitekim diğeri metinlerin hepsinde sünnet, *hitân* “الِخْتَانُ” şeklinde geçmiştir. Bu şekildeki lafız değişikliğinin rivâyetin manasında bir değişikliğe neden olmadığı belirtilmelidir. Çünkü iki metinde *hitân* mastar şeklinde kullanılmıştır. Dolayısıyla Yunus b. Yezid ve Harmele b. Yahya'nın kusurlu râvîlerden olmalarına rağmen, tariklerinde hadisi metin ve mana açısından değiştirmeden naklettiklerini, dolayısıyla sika râvîlere bu konuda muhalefet etmedikleri anlaşılmaktadır. Bu da hadisin hem isnâd hem de metin bakımından tariklerinin sahih olduğu kanaatini güçlendirmektedir.

Ma'mer b. Râşid Tariki

Zührî'nin tarikleri içerisinde en son râvî Ma'mer b. Râşid'dir (ö. 153). Ma'mer b. Raşid'den de üç râvînin nakilde bulunduğu görülmektedir. Bunlar, Mu'temir (ö. 106), Muhammed b. Cafer (ö. 193) ve Abdürrezzak'tır (ö. 211). Bu râvîlerden de Tirmizî (ö. 279), Nesâî (ö. 303), ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241) nakletmiştir.

Abdürrezzak > Hasan b. Ali > Tirmizî	Mu'temir > Muhammed b. Abula'le > Nesâi	Muhammed b. Cafer > Ahmed b. Hanbel	Abdürrezzak > Ahmed b. Hanbel
الإِسْتِخْدَادُ، وَالْجِتَانُ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَنْفُ الْإِبْطِ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ	قَصُّ الشَّارِبِ وَتَنْفُ الْإِبْطِ وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ وَالْإِسْتِخْدَادُ وَالْجِتَانُ	قَصُّ الشَّارِبِ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ، وَتَنْفُ الْإِبْطِ، وَالْإِسْتِخْدَادُ، وَالْجِتَانُ	الإِسْتِخْدَادُ، وَالْجِتَانُ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَنْفُ الْإِبْطِ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ

Bu tabloda da metinlerin aynı olduğu ancak aynı şekilde sıralanmadığı görülmektedir.

Sonuç olarak Zührî tarikiyle gelen muhtelif varyantlar üzerinde yapmış olduğumuz metin analizi neticesinde, hadisin metninde bulunan söz konusu maddelerin tümünün bütün metinlerde yer aldığı, fakat bu maddelerin aynı şekilde sıralanmadığı görülmüştür. Buna göre söz konusu hadisin tüm varyantlarındaki metinlerde mana değişikliğine sebep olacak herhangi bir durumun olmadığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla söz konusu hadisin isnâd açısından sahih olduğu gibi metin açısından da sahih olduğu anlaşılmaktadır.

Hadisin merfu' olan metin analizinin ardından şimdi de mevkûf bir şekilde *Muvatta* da yer alan rivâyetin metin analizi yapılacaktır. Mevkûf olan rivâyetin hadis kaynaklarından sadece *Muvatta*'da geçtiğine temas edilmişti. Söz konusu rivâyetin metni tablo halinde aşağıda gösterildiği gibidir;

Keysan b. Saîd > Mâlikî
تَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ، وَتَنْفُ الْإِبْطِ، وَحَلْقُ الْعَانَةِ. وَالْأَخْتِيَانُ

Ebu Saîd Tariki

Ebu Saîd el-Makbürî'in tarikinde tek bir râvi bulunmaktadır. O da Keysan b. Said onun babasıdır. Keysan hadisi Malikten o da Ebû Hüreyre'den nakletmiştir. Rivâyetin bu tarikinin her tabakada bir râvîyle ve mevkûf olarak naklediği görülmektedir.

Tabloda görüldüğü üzere Mâlik b. Enes'in naklettiği bu metinde kasıkların tıraş edilmesi “وَحَلْقُ الْعَانَةِ” şeklinde geçmiştir. Diğer metinlerin tümünde “الإِسْتِخْدَادُ” *istihtâd* yani masdar şeklinde geçtiğine değinilmişti. Bu da söz konusu rîvâyetin mana ile rîvâyet edildiği kanaatini güçlendirmektedir.

Yukarıda metinlerini verdiğimiz hadisin tüm tarikleri incelendiğinde bütün varyantlarının aynı olduğu ve manayı değiştirecek lafız farklılıklarının da bulunmadığı gözlemlenmiştir. Örneğin sünnet olmak “الْحِثَانُ” *el-hitân* şeklinde geçerken bazılarında ise “الاحْتِنَانُ” *el-ihitân* olarak yer almıştır. Aynı şekilde kasıkların tıraş edilmesi de bazı rivâyetlerde “الاسْتِحْدَادُ” *el-istihtidâd* diğer rivâyetlerde de “حلق العانة” *halk el-‘aneti* şeklinde ifade edilmiştir.

Hadisin bir diğer farklı metni Ebû Dâvud et-Tayâlisî’nin *Müsned*’i ve Taberânî’nin *Mu‘cemu’l evsat*’ın da yer almıştır. Zayıf olmakla beraber bu rivâyetlerin de metin analizinin yapılmasında fayda olduğu kanısındayız. Bu vesile ile Ebu Dâvud et-Tayâlisî ve Taberânî’nin naklettiği rivâyetler tek bir tabloda ele alınacaktır.

Ebu Dâvud et-Tayâlisî ve Taberânî’nin naklettiği hadisin metin tablosu şu şekildedir;

Zührî > Zem’a b. Salih > Tayâlisî	Urve b. Zubeyr > Ebi’l-Esved > Taberânî
قَصُّ الْأَطْفَارِ، وَالاسْتِحْدَادُ، وَتَنْفُؤُ الْإِبْطِ، وَالسِّوَاكُ، وَالْحِثَانُ	الْاِحْتِنَانُ، وَالاسْتِحْدَادُ، وَالسِّوَاكُ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ، وَتَنْفُؤُ الْإِبْطِ

İsnâd açısından zayıf olan bu iki tarikte bulunan metinlerin mana açısından birbirinin aynı olduğu görülmüştür. Ancak bu iki rivâyetten birinde “الْحِثَانُ” *ihitân* diğerinde “الْحِثَانُ” *hitân*, yer alırken; tırnakların kesilmesi de “تَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ” *taklimu’l-azfâr* öbüründe “قَصُّ الْأَطْفَارِ” *kassu’l-azfâr* şeklinde geçmiştir. Ayrıca fitrattan sayılan maddeler aynı sıralamayla yer almamışlardır. Bununla beraber bu iki rivâyet tarikinin diğer tariklerden ayıran en önemli nokta misvak kullanma maddesidir. Çünkü diğer metinlerde; “Sünnet olmak (*hitân*), kasıkları tıraş etmek, tırnakları kesmek, koltuk altını temizlemek” maddeleri geçmiştir. Kaynakların çoğunda yer alan ve sahih olan rivâyette “وَقَصُّ الشَّارِبِ” “bıyıkları kırpma” ile bıyıkların kısaltılmasından bahsedilirken; Tayâlisî ve Taberânî de ise bunun yerine “وَالسِّوَاكُ” “misvak kullanmak” geçmektedir. Dolayısıyla Ebû Dâvud et-Tayâlisî ve Taberânî’nin naklettiği rivâyetin diğer rivâyetlerden metin açısından farklı ve onlara muhalif olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre söz konusu rivâyetin isnâd açısından zayıf olduğu gibi metin açısından da diğer rivâyetlere muhalif olup zayıf olduğu belirtilmelidir.

2. Hadiste Fitrattan Sayılan Hususlar

Analiz ve tetkikini yapmaya çalıştığımız ‘Beş şey fitrattandır’ hadisinin beden temizliği ile alakalı olduğu anlaşılmaktadır. Bu başlıkta hadis-i şerifte belirtilen maddelere kısaca temas edilecektir.

2.1. Sünnet Olmak (Hitân)

Hitân “الْحِتَانُ”, “ختن” “h-t-n” kelimesinin mastarı olup⁷⁹ Türkçede “sünnet olmak” şeklinde ifade edilir.⁸⁰ (İkinci anlamı masdar değildir) *Hitân* veya sünnet olma, erkek veya kadının cinsel organının ucunda/üst kısmında yer alan fazla derinin kesilmesi,⁸¹ kesilen yer ve sünnet mahallini ifade eder.⁸² Sünnet veya hitan, erkeğin cinsel organının ucunda bulunan fazla derinin; kadının ise cinsel organının üst kısmında yer alan derinin (prepus) ve kısmen bızırın (klitoris) alınması şeklinde gerçekleşir.⁸³ Bununla beraber *hitan* ile genel olarak erkeğin cinsel organının ucunda bulunan fazlalığın alınması kastedilir.⁸⁴ Bu ameliyat sonucu kesilen ve kesim sonrası arta kalan deri parçasına, “kulfe / الكلفة” ya da “ğurle / الغرلة”,⁸⁵ sünnetsiz olanlara ise “اغلف” *ağlef* / “اقلف” *aklef* denilmektedir.⁸⁶

Kaynaklarda *Hitân* uygulaması Hz. İbrahim’e (as) kadar dayandırılmıştır.⁸⁷ Bu bilgilere göre Hz. Peygamber’in (as) doğuştan sünnetli olduğu⁸⁸ ile doğumunun yedinci gününde, dedesi Abdülmuttalib tarafından sünnet ettirildiği bildirilmektedir.⁸⁹ Dedesi tarafından sünnet ettirildiğine dair bilgilerin daha isabetli olduğu kanısındayız. Bu nedenle hem Hz. Peygamber’in (as) hem de önceki peygamberlerin yolundan gitme anlamında Türkçemizde sünnet olma şeklinde ifade edilmiştir.⁹⁰ Hz. Peygamber’in (as) İslâm’a girmek isteyen sünnet olması gerektiğini emretmesi,⁹¹ Müslüman olan

⁷⁹ İbnü'l-Kayyim, *Tuhfetü'l-mevdûd bi ahkâmi'l-mevlûd*, 305.

⁸⁰ Nebi Bozkurt, “Sünnet”, *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, ed. İbrahim Kafi Dönmez (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2006), 4/1842; Salime Leyla Gürkan, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38/155; Hakan Hadi Kadioğlu vd., “Dinî ve Tıbbî Açından Sünnet”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/25 (30 Haziran 2006), 2.

⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “h-t-n”, 13/137-138; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, 18/173.

⁸² İbnü'l-Kayyim, *Tuhfetü'l-mevdûd bi ahkâmi'l-mevlûd*, 305-306.

⁸³ İbnü'l-Kayyim, *Tuhfetü'l-mevdûd bi ahkâmi'l-mevlûd*, 306; Gürkan, “Sünnet”, 38/155.

⁸⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, thk. Mahmud Matracî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2010), 1/301-302.

⁸⁵ İbnü'l-Kayyim, *Tuhfetü'l-mevdûd bi ahkâmi'l-mevlûd*, 305.

⁸⁶ Gürkan, “Sünnet”, 38/155.

⁸⁷ İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaţţâ' mine'l-me'anî ve'l-esânîd*, 8/393; Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, *‘Ârizatü'l-ahvezî bi şerhi Sahîhi't-Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 10/216. Buhârî, İsti'zân, 51, Müslim, Fedâil 151, (2370) Kütüb-i Sitte Muhtasarı (içinde), 7/531.

⁸⁸ İbn Abdülber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaţţâ' mine'l-me'anî ve'l-esânîd*, 8/365; İbnü'l-Arabî, *‘Ârizatü'l-ahvezî bi şerhi Sahîhi't-Tirmizî*, 10/217.

⁸⁹ İbnü'l-Kayyim, *Tuhfetü'l-mevdûd bi ahkâmi'l-mevlûd*, 377-386; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fi hedyi hayri'l-ibâd*, çev. Heyet (İstanbul: İklim Yayınları, 1988), 2/1/81-82; Cemaleddin Karslızâde, *Me'debetü'l-hitân* (İstanbul, 1252), 17.

⁹⁰ Ahmet Yaşar, “Kaynaklara Göre Sünnet Olmak”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/4 (25 Eylül 1987), 420-421.

⁹¹ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, “Tahâret”, 126 (No: 356); İbnü'l-Kayyim, *Tuhfetü'l-mevdûd bi ahkâmi'l-mevlûd*, 321-322, 330-331, 340-341.

kişinin yaşı büyük olsa dahi sünnetsiz kalmaması gerektiğini bildirmesi,⁹² *Hitân*'ın islam kültüründeki önemini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Bu nedenle *hitân* (sünnet olma) İslâm'ın ve Müslümanların şîârı ve alameti kabul edilmiştir.⁹³

Sünnet olmanın zamanı, çocuğun doğumunun yedinci gününden bülüğ çağına kadardır.⁹⁴ Hz. Peygamber'in, torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'i doğumlarının yedinci gününde sünnet ettirmesinin, sünnetin doğumun yedinci gününde yapılması düşüncesinin ortaya çıkmasında etkili olduğu düşünülmektedir.⁹⁵ İslamiyet'te sünnetin zamanına ilişkin herhangi bir kriter bulunmaktadır, ancak sünnet için en uygun zamanın çocuğun sünnet olma bilincine vardığı dönemin olduğu söylenebilir.

2.2. Etek Tıraşı Olmak (İstihdat)

Etek tıraşı, kişinin avret çevresini yani apış aralarını, kasıklarını, ud yerlerini tıraş etmesine denir.⁹⁶ İslâmî kaynaklarda “'anet” olarak ifade edilip⁹⁷ burada yer alan kılların uzadıkça jilet veya buna benzer bir şeyle kesilmesi gerektiği hadiste belirtilmiş ve *istihdat* denilerek buna işaret edilmiştir.⁹⁸ Çünkü *istihdat* “استحداد” fıkhıta kasık tüylerinin tıraş etme yöntemiyle alınması anlamında kullanılmaktadır.⁹⁹ Kasık bölgesi, eşlerden başkasının dokunması ve bakması haram olan bölge olması

⁹² Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 8/324.

⁹³ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, 18/176-177; Ebû Muhammed Muvaffakkuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Riyad: Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, 1997), 1/115; İbn Abdülberr, *el-İstizkârü'l-câmî li-mezâhib fukahâ'i'l-emşâr ve 'ulemâ'i'l-aqtâr fimâ tezammenehü'l-Muvaţţâ' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*, 8/338; Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-râ'ik* (Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 1997), 9/337; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*, thk. Ahmed Abdülmevcud Adil - Ali Muhammed Muavvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1423), 10/480.

⁹⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *Ravzatü't-tâlibîn*, thk. 'Âdil Ahmed 'Abdülmevcûd - Alî Muhammed Mu'avvaz (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 7/387-388; Seyyid Sâbık, *Fıkhü's-sünne* (Kahire: Dâru'l-Feth li'l-İlâmî'l-Arabî, 1418), 1/46; Ebu'l-Muzaffer M. Evrengîzib Âlemgîr, *el-Fetâva'l-Hindiyîye* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), 6/445; Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs Karâfi, *ez-Zahîre*, thk. Muhammed Haccî - Muhammed Ebû Hubze (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1415), 4/167; Ebu Abdillâh Muhammed b. Yusuf el-Mevvâk, *et-Tâc ve'l-iklîl li Muhtasari Halîl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398), 3/258; Ebu Ömer Yusuf en-Nemeri İbn Abdülber, *el-Kâfi fi fikhi ehli'l-Medine el-Mâlikî*, thk. Muhammed Mûrîtanî (Riyad: Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, 1400), 2/1137; Ebü'l-Hasen Alî b. Süleymân Merdâvî, *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf 'alâ mezhebi'l-İmâmî'l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*, thk. Muhammed Hâmîd el-Fikî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1419), 1/98; Mansûr b. Yûnus b. İdris el-Buhûtî, *Keşşâfû'l-kınâ' an metni'l-İknâ'* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1402), 1/80.

⁹⁵ İbrahim Canan, *Hz. Peygamber'in Sünnetinde Terbiye* (İstanbul: Tuğra Neşriyat, ts.), 89; Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehli Kitab Örf ve Adetleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2014), 254-273.

⁹⁶ Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, 1/160.

⁹⁷ Cevherî, *es-Sihâh*, 5/2169; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 13/300.

⁹⁸ Nevevî, *el-Minhâc fi şerhi Şahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 3/187-190.

⁹⁹ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, 4/211; İbn Abdülberr, *el-İstizkârü'l-câmî li-mezâhib fukahâ'i'l-emşâr ve 'ulemâ'i'l-aqtâr fimâ tezammenehü'l-Muvaţţâ' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*, 26/238; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, 18/180; Aynî, *'Umdetu'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, 22/69-70; Nevevî, *el-Minhâc fi şerhi Şahîhi Müslim b. el-Haccâc*, 3/189-190.

nedeniyle bu kılların alınmasında eşlerden başkasından yardım almak caiz görülmezken, eşlerin yardımı da mekruh görülmüştür.¹⁰⁰

Ne yazık ki gençler arasında özentî ve batı taklitçiliği nedeniyle bu sünnet ihmal edilmektedir.¹⁰¹ Hâlbuki Hz. Peygamber (as), insan tabiatının ve sağlığının tabii bir sonucu olan bu temizliğin yapılmasını tavsiye etmiştir. Dolayısıyla bu temizliğin ihmal edilmesi veya terkedilmesi hem sağlık hem de dini açıdan doğru bir yaklaşım değildir. Bu nedenle gençlere bu tür temizliğin insanın fitratının yani tabiatının gereği olduğu izah edilmelidir.

2.3. Tırnak Kesmek

Hadiste fitrattan sayılan bir diğer madde de tırnak kesimidir. Tırnakların parmaklara zarar vermeyecek şekilde dipten kesilmesi gerekmekte olup, bu konuda belirli bir süre tayin edilmemiştir. Bu nedenle tırnaklar uzadıkça kesilmesi gerekir. Ancak haftada bir bu temizliğin yapılması tavsiye edilmiştir.¹⁰² Bu noktada ayaklar ile eller aynı hükümdedir.

Bu sünnetin de günümüzde terkedildiği görülmektedir. Özellikle genç kadınların moda ve süs adı altında tırnaklarını uzatıp bunlara bakım yaptırdığı bilinen bir gerçektir. Bu durumun özentî ve taklitten kaynaklandığı, İslâm ahlakıyla bağdaşmadığı gibi sağlık açısından da doğru olmadığı belirtilmelidir. Çünkü bu şekilde uzatılacak tırnaklarda fayda olmamakla beraber sağlık açısından da zararlı olduğu bir gerçektir. Unutulmamalıdır ki İslâm, her şeyin en güzelini ve tabii olanını tavsiye eder.

2.4. Koltuk Altı Kıllarını Temizlemek

Koltuk altında bulunan kılların temizliği hadiste “ننّف الإبط” yolunmak (koltuk altı kıllarının yolunması) ile belirtilmiştir.¹⁰³ Ancak bu kılların tıraş edilmesi yahut başka bir şekilde izale edilmesinde de herhangi bir sakınca bulunmamaktadır.¹⁰⁴ Örneğin günümüzde kullanılan tüy dökücü kremler ile temizlenmesi de mümkündür. Çünkü asıl olan buradaki kılların izalesidir.

¹⁰⁰ Nevevî, *el-Mecmû‘ şerhu’l-Mühezzeb*, 1/289; İzdihar Binti Mahmut, *Ahkâmu’t-tecmilü’n-nisa fi’ş-şeriatü’l-İslamiyye* (Riyad: Dâru’l-fazie, 2002), 73-74.

¹⁰¹ Mehmet Keskin, *Şafii Fıkhı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 2/56.

¹⁰² Nevevî, *el-Mecmû‘ şerhu’l-Mühezzeb*, 1/158-159.

¹⁰³ İzdihar binti Mahmut, *Ahkâmu tecmilü’n-nisa*, 75-76.

¹⁰⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/117; Nevevî, *el-Mecmû‘ şerhu’l-Mühezzeb*, 1/159-160.

2.5. Bıyıkları Kısaltmak

'Beş şey fitrattandır' hadisinde belirtilen bir diğer husus bıyıkların kesilmesi veya kısaltılmasıdır.¹⁰⁵ Bıyıkların üst dudak kırmızısının görünecek tarzda kısaltılması gerekir.¹⁰⁶ Buna göre üst dudak kenarlarından taşıp ağzın içine girecek şekilde bıyıkların uzatılması doğru değildir.¹⁰⁷ Yemek yerken veya bir şey içerken bıyıkların yemeğe ve içeceğin içerisine bulaşacaktır. Bu durumda hem sağlık açısından sakıncalı hem de insanın dış görünüşü bakımından hoş karşılanmamaktadır. Zira Müslüman her haliyle temiz olmalıdır. Giydiği elbise kadar beden temizliği de önemli olup bu temizlik kişinin dış görünüşünü yansıtmaya açısından önemlidir. Özellikle insanın fiziki görünüşü iç dünyasını yansıtan bir ayna gibidir. Bu nedenle yenilecek veya içilecek şeylerin bıyıklara bulaşması sağlık bakımından zararlı olduğu kadar insanın dış görünüşü açısından da doğru değildir.

Bıyığın düzeltilmesi ve kısaltılması, bütün peygamberlerin uyguladığı ve tavsiye ettiği güzel huylardandır.¹⁰⁸ Hz. Peygamber (as) de, insanın dış görünüşünün temizliğine önem vermiş ve dış görünüşün güzelliğini yansıtan bıyığın uzatılmayıp kısaltılması gerektiğini tavsiye etmiştir. Bu nedenle ashaptan birisinin uzamış bıyığını kendisi bizzat kısaltmış,¹⁰⁹ bu konuda başkalarına benzememeleri gerektiğini emretmiş¹¹⁰ ve bu temizliği yapmayanların İslâm toplumundan uzaklaşacakları uyarısında bulunmuştur.¹¹¹

Uzayan bıyıkların hem hijyenik hem de estetik açıdan uygun olmaması nedeniyle, Hz. Peygamber (a.s), bıyıkların çok uzatılmasının doğru olmadığını, üst dudağı ve ağzı kapatan bıyıkların kesilmesi gerektiğini tavsiye etmiştir. İnsanın giyim, kuşam ve beden temizliğinin dini açıdan önemli olduğu kadar dış görünüşün de kişinin söz ve davranışında etkili olduğu bir gerçektir. Dolayısıyla bir Müslümanın söz ve davranışlarının etkili olması için manevî temizliğinin yanında beden temizliğine de çok büyük önem vermesi gerekir.

¹⁰⁵ Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen*, 4/211-212; Ebü'l Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'id fi şerhi Şahîhi Müslim*, thk. Yahya İsmail (Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1998), 2/61-62; İbn Abdülberr, *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezâhib fuğahâ'i'l-emşâr ve 'ulemâ'i'l-akâtâr fimâ tezâmmenehü'l-Muvattâ' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*, 26/238; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, 18/161; Aynî, *'Umdetu'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, 22/69-70.

¹⁰⁶ Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm el-Hüseyn b. Abdürrahmân el-İrâkî, *Mesele fi kassî's-şârib*, thk. Abdürrahîm b. Mübârek Dervîş (Beirut: Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, 1424), 45; Yıldırım, *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*, 164; Halil Güneç, *Günümüz Meselelerine Fetvalar* (İstanbul: İlim Yayınları, 1992), 2/172.

¹⁰⁷ Ebu'l-Velid Süleymân b. Halef Bâcî, *el-Müntekâ* (Kahire: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1332), 7/232; Hüseyin Baysa, "Sakal Uzatma Ve Bıyık Kısaltmanın Hükümüne İlişkin Görüşlerin Değerlendirilmesi", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/14 (19 Aralık 2017), 19.

¹⁰⁸ Aynî, *'Umdetu'l-kârî fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, 22/69; Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî Âzîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd* (Beirut: Dâr İbn Hazm, 2005), 1/1907.

¹⁰⁹ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, "Tahâret", 73 (No: 188).

¹¹⁰ Buhârî, *el-Câmi'u's-Şahîh*, "Libâs", 64 (No: 5892); Müslim, *el-Câmi'u's-Şahîh*, "Tahâret", 259-260.

¹¹¹ Tirmizî, *el-Câmi'u's-Şahîh*, "Edeb", 16 (No: 2761); Nesâî, *es-Sünen*, "Tahâret", 13 (No: 13), "Zinet", 2 (No: 5047).

3. Âlimlerin Hadisten Çıkardıkları Fıkhi Hükümler

Fıkıh âlimleri ‘Beş şey fitrattandır’ hadisinde yer alan hususların tümüne uyulması gerektiği konusunda ittifak halindedirler. Ancak bu hususlardan *hitânın* (sünnet olma) hükmü konusunda âlimlerin farklı görüşleri bulunmaktadır. Şafîî ve Hanbelî mezhebine göre *hitân* (sünnet olma) vâcib,¹¹² Hanefî ve Mâlikîlere göre ise sünnettir.¹¹³ Ayrıca Hanefî mezhebinde *hitân* (sünnet olma), ezan gibi İslâm’ın şîârından sayılıp farza yakın sünnet olarak *Sünnet-i Hüddâ*¹¹⁴ şeklinde değerlendirilir. Ayrıca *hitânın* (sünnet olma) toplum tarafında tamamen terkedilmesinin savaş sebebi sayılacağı bu nedenle de böyle bir duruma izin verilmemesi gerektiği vurgulanmaktadır.¹¹⁵

Ayrıca, Hattâbî (ö. 388/998),¹¹⁶ Beyhakî (ö. 458/1066),¹¹⁷ İbnü’l Arabî (ö. 543/1148),¹¹⁸ İbn Teymiye (ö. 728/1328),¹¹⁹ İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350),¹²⁰ Şevkânî (ö. 1250/1834)¹²¹ ve Elbânî (ö. 1420/1999)¹²² gibi âlimler de sünnetsiz olan kişinin kulfede -cinsiyet organının ucunda yer alan fazladan deride- idrar kalabileceğini ve temizliğinin de gerçekleşmeyeceğini bunun sonucunda da namaz gibi ibadetlerinin sahih olmayacağını ifade ederek *hitânın* (sünnet olmanın) vacip olduğunu belirtmişlerdir.¹²³

Bıyığın kısaltılması konusu tüm mezheplerde sünnet olmakla beraber, kısaltılması veya kesilmesi konusunda âlimler arasında ihtilaf bulunmaktadır. Hanefî mezhebinde Tahâvî, Ebu Hanîfe, Ebu Yûsuf ve İmam Muhammed, bıyığın tıraş edilmesinin daha iyi olduğu görüşünde iken¹²⁴ Mâlikî, tamamen kesilmesinin doğru olmadığını belirterek bunu müslâ olarak değerlendirir.¹²⁵

¹¹² Nevevî, *el-Mecmû‘ şerhu’l-Mühezzeb*, 1/300-302; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/115-116.

¹¹³ İbn Abdülber, *el-Kâfi fi fıkhi ehli’l-Medine el-Mâlikî*, 2/1136-1137; Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût*, thk. Mustafa Cevat Akşit (İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008), 10/287; Ebü’l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta’lîli’l-Muhtâr* (Beyrut: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, ts.), 4/167.

¹¹⁴ Ahmed Münîb Efendi Bandırmalızâde, *Ta’rifü’l-hitân* (İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1318), 9-10.

¹¹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 10/156; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*, 10/481.

¹¹⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi şerhi Şahîhi’l-Buhârî*, 18/177.

¹¹⁷ Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 8/560-562.

¹¹⁸ İbnü’l-Arabî, *‘Arizatü’l-ahvezî bi şerhi Sahîhi’t-Tirmizî*, 10/217.

¹¹⁹ Ebü’l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Mecdiddîn İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed (Riyad: Dâru ‘Âlemi’l-Kütüb, 1412), 21/113-115.

¹²⁰ İbnü’l-Kayyim, *Tuhfetü’l-mevdûd bi ahkâmi’l-mevlûd*, 320-321.

¹²¹ Ebü Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *es-Seylü’l-cerrâr el-mütedeffik ‘alâ hadâiki’l-ezhâr*, thk. Mahmud İbrahim Zâyid, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.), 4/93.

¹²² Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî, *Tamâmu’l-minne fi’t-ta’lîki ‘alâ Fıkhi’s-sünne* (Riyad: Dâru’r-Râye, 1409), 69.

¹²³ Karslızâde, *Me’debetü’l-hitân*, 5-6; Bandırmalızâde, *Ta’rifü’l-hitân*, 7-9.

¹²⁴ İbn Nuceym, *el-Bahrü’r-râ’ik*, 8/375; İbn Âbidîn, *Reddü’l-muhtâr ‘ale’d-Dürri’l-muhtâr*, 9/580-583.

¹²⁵ Bâcî, *el-Müntekâ*, 7/232-233.

Şafî mezhebi ise, bıyıkların kısaltılmasının daha uygun olduğunu belirtirken¹²⁶ Ahmed b. Hanbel de bıyıkların kısaltılması ile tıraş edilmesi arasında fark görmemektedir.¹²⁷

Hadiste konu edinilen beden temizliğinin ne kadarlık bir sürede yapılacağı da âlimler tarafından değerlendirilmiştir. Nitekim Enes b. Mâlik, Hz. Peygamber'in (as); “ وَقَتْنَا لَنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي قَصَصِ ” “*Hz. Peygamber (as), bıyıkların kısaltılması, tırnakların kesilmesi, koltuk altı ve etek tıraşını kırk günden fazla bırakmamamız gerektiğini tayin etti.*”¹²⁸ buyurduğunu aktarır. Hadis-i şerifte kırk günü geçmeyecek periyotlarla beden temizliğinin yapılması gerektiği ifade edilmiştir. Vehbe Zuhayli, mezheplerin bu konudaki görüşlerine yer vererek, etek tıraşının haftada bir yapılmasının gerektiği, bu temizliğin kırk günden fazla yapılmamasının ise – bütün mezheplere göre – mekruh kabul edildiğini bildirir.¹²⁹ Buna göre temizliğin haftalık olarak düzenli bir şekilde yapılması güzel görülmüştür.

Sonuç

Birçok âyet ve hadiste temizliğe vurgu yapılması, fıkıh kitaplarının temizlik yani tahâret bölümü ile başlaması ve temizliğin bazı ibadetlerin ön şartı kabul edilmesi, İslâm'ın temizliğe ne denli önem verdiğinin kanıtıdır. Hz. Peygamber de (as), ‘Beş şey fitrattandır’ hadisiyle temizliğin fitrattan olduğunu, yani insanı insan yapan en temel unsurlardan biri olduğunu belirtilerek beden temizliğinin önemini vurgulamıştır.

Bu çalışmada ‘Beş şey fitrattandır’ hadisinin isnâd ve metin analizi yapılmıştır. Kaynaklardaki mevcut bilgilere dayanarak hadisin sahabeden sadece Ebû Hüreyre (ö.58/678) tarafından nakledildiği belirlenmiştir. Zührî'ye kadar tek râviyle nakledilen hadisin Zührî sonrası rivâyet kanallarının arttığı gözlemlenmiştir. Hadis kaynaklarının çoğunda yer alan hadisin, “libas”, “tahâret”, “terecül” ve “edeb” bölümlerinde geçtiği görülmüştür. Hadisin isnâd açısından merfû' ve mevkûf olarak iki şekilde nakledildiği, metin bakımından da iki farklı versiyonunun olduğu tespit edilmiştir. Hadisin isnâd bakımından zayıf, metin açısından da farklı olan varyantının Taberânî ve Ebu Dâvud et-Tayalisi tarafından aktarıldığı görülmüştür.

Hadisin, ricâl literatüründeki mevcut bilgilere, râvilerden gelen metinlerin lafız ve anlam bütünlüğüne dayanılarak yaptığımız metin değerlendirmesi sonucunda da, râvilerin aktardığı metinlerin hem lafız hem de anlam bütünlüğü açısından birbirine uyumlu olduğu görülmüştür. Tenkid edilen mecruh râvilerden gelen metinlerin de anlam bütünlüğünü bozacak tarzda olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu durum ricâl kaynaklarındaki bilgileride doğrular niteliktedir. Bu değerlendirmeler ışığında ulaşılan sonuçlardan birisi, hadislerin her asırda muhaddisler tarafından

¹²⁶ Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*, 1/158-159.

¹²⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/114-118.

¹²⁸ Müslim, *el-Câmi'u's- Şahîh*, “Taharet” 258.

¹²⁹ Vehbe Zuhayli, *el-Veciz fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Şam: Dâru'l-Fikr, 2008), 1/311.

anlam ve lafız bütünlüğünün titiz bir şekilde korunduğunu ispatlamaktadır. Buna göre ‘Beş şey fıtrattandır’ hadisinin mana ile rivayet edildiği ifade edilmelidir.

Son olarak, fâkihlerin hadisteki hususlardan dördünün - bıyıkların kısaltılması, tırnakların kesilmesi, koltuk altı ve etek tıraşı - hükmü ile ilgili sünnet olduğu konusunda ittifak ettikleri tespit edilmiştir. Hitânın hükmü hakkında ihtilafın olduğu ve islâmın şîârı kabul edildiği gözlemlenmiştir..

Kaynaklar / References / المصادر

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l- Qur'âni'l-Kerim*. Kahire: Dâru'l-Kitab el-Mısriyye, 1927.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el Arnavut. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.
- Âlemgîr, Ebu'l-Muzaffer M. Evrenğzîb. *el-Fetâva'l-Hindiyye*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Ateş, Ali Osman. *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehli Kitab Örf ve Adetleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Baskı., 2014.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-. *'Umdetu'l-kârî fi şerhî Şahihi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Aytepe, Mahsum. "İnsanda Orta Yolu Bulma Potansiyeli". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)* 10/1 (30 Nisan 2018), 230-248. <https://doi.org/10.26791/sarkiat.357117>
- Âzîmâbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî. *'Avnü'l-ma'bûd*. 2 Cilt. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 2005.
- Bâcî, Ebu'l-Velid Süleymân b. Halef. *el-Müntekâ*. 7 Cilt. Kahire: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1332.
- Bâcî, Ebu'l-Velid Süleymân b. Halef. *et-Tadil ve't-tecrih*. thk. Ahmed Bezzâr. 3 Cilt. Mağrib: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûn el-İslâmiyye, 1411.
- Bandırmalızâde, Ahmed Münîb Efendi. *Ta'rifü'l-hitân*. İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1318.
- Baysa, Hüseyin. "Sakal Uzatma Ve Bıyık Kısaltmanın Hükümüne İlişkin Görüşlerin Değerlendirilmesi". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 7/14 (19 Aralık 2017), 273-289. <https://doi.org/10.31834/kilissbd.352197>
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Ata. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- Binti Mahmut, İzdihar. *Ahkâmü't-tecmîlü'n-nisa fi's-şeriatü'l-İslamiyye*. Riyad: Dâru'l-fazie, 2002.
- Bozkurt, Nebi. "Sünnet". *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*. ed. İbrahim Kafi Dönmez. 4/1842-1843. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2006.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-. *Edebü'l-Müfred*. thk. Muhammed İlyâs el-Bâreh Bengevî. Şam: Dâr İbn Kesir, 3. Basım, 2011.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmî'u's-Şahîh*. Dımaşk: Dâru İbnu Kesîr, 2002.
- Buhûtî, Mansûr b. Yûnus b. İdris el-. *Keşşâfü'l-knâ' an metni'l-İknâ'*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1402.
- Canan, İbrahim. *H. Peygamber'in Sünnetinde Terbiye*. İstanbul: Tuğra Neşriyat, ts.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl İbn Hammâd el-. *es-Sihâh*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-. *et-Ta'rifât*. thk. Muhammed Siddik Minşâvî. Mısır: Dâru'l-Fadila, ts.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Anahatlarıyla Hadis*. İstanbul: Ensâr Neşriyat, 14. Basım, 2016.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl ed-. *es-Sünen*. 2 Cilt. Beyrut: El-Mektebetü'l-Asriyye, 2010.
- Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk b. İbrâhîm el-İsferâyînî. *Müsnedü Ebî 'Avâne*. thk. Muhammed Hüseyin Arif ed-Dimeşkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-marife, 1998.

- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Heysem b. Nizâr Temîm. Beyrut: Dâru'l-Erkâm, 1999.
- Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, Ahmed b. Alî b. Müsennâ et-Temîmî. *el-Müsned*. thk. Hüseyin Selim Esed. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Me'mun li't-Turâs, 2. Basım, 1410.
- Ebüssuûd Efendi, Muhammed b. Muhammed el-İmâdî. *İrşâdü'l-âqlî's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Elbânî, Muhammed Nâsirüddîn el-. *Tamâmu'l-minne fi't-ta'lîki 'alâ Fıkhî's-sünne*. Riyad: Dâru'r-Râye, 1409.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-ğayb (et-Tefsîrû'l-kebîr)*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Günenç, Halil. *Günümüz Meselelerine Fetvalar*. 3 Cilt. İstanbul: İlim Yayınları, 1992.
- Gürkan, Salime Leyla. "Sünnet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (1.Baskı). 38/155-157. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb. *Me'âlimü's-Sünen*. 4 Cilt. Halep: El-Matbaatü'l-İlmiyye, 1932.
- Hökelekli, Hayati. "Fitrat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (1.Baskı). 13/47-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. İsâ el-Kureşî el-. *el-Müsned*. thk. Hüseyin Selim Esed. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru's-Sakâ, 1996.
- İrâkî, Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm el-Hüseyin b. Abdurrahmân el-. *Mesele fi kassî's-şârib*. thk. Abdurrahim b. Mübârek Derviş. Beyrut: Dâru'l-Beşâir el-İslâmiyye, 1424.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvaţţâ' mine'l-me'anî ve'l-esânîd*. thk. Said Ahmed Arab. 26 Cilt. Titvan-Fas: Vizâratü'l-evkâf ve'l-Şüûn el-İslâmiyye, 2. Basım, 1987.
- İbn Abdülber, Ebu Ömer Yusuf en-Nemeri. *el-Kâfi fi fıkhî ehli'l-Medine el-Mâlikî*. thk. Muhammed Mûrîtanî. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, 1400.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezâhib fukahâ'i'l-emşâr ve 'ulemâ'i'l-aqtâr fimâ tezammenehü'l-Muvaţţâ' min me'âni'r-re'y ve'l-âsâr*. thk. Abdülmûtî Emin Kal'aci. 30 Cilt. Kahire: Dâru'l-Vaî, 1993.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz el-Hüseyinî ed-Dımaşkî. *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr*. thk. Ahmed Abdülmevcud Adil - Ali Muhammed Muavvıd. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdullah el-Cürcânî. *el-Kâmil fi du'afâ'i'r-ricâl*. 9 Cilt. Dâru'l-Fikr, 1404.
- İbn Ebû Hatim er-Râzî, Ebu Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris. *el-Cerh ve't-tadil*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1371.
- İbn Ebû Şeybe, Ebu Bekr Abdullâh b. Muhammed İbrahim el-Absî. *el-Muşannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Ebû Muhammed b. Üsâme İbrahim. 15 Cilt. Kahire: el-Fârûk el-Hadisiyye li't-tab'atî ve'n-neşr, 1428.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî. *Mu'cemü Meķâyisi'l-luķa*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399.

- İbn Hacer el- Askalânî, Ebü'l Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Hedyü's-Sârî Mukaddimetu Fethu'l-bârî bi şerhi Şahîhi'l-Buĥârî*. thk. Şuayb el-Arnâvut. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1434.
- İbn Hacer el- Askalânî, Ebü'l Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Tehzîbu't-Tehzîb*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Alî Muhammed Muavvîd. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-bârî bi şerhi Şahîhi'l-Buĥârî*. 24 Cilt. Beyrut: er-Risale el-İlmiyye, 5. Basım, 2020.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *el-Müsnedü's-şahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru't-Ta'sil, 2014.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *es-Sikât*. thk. Muhammed Abdu'l-muid Han. 10 Cilt. Dâiretu'l-Meârif el-Osmanî, 1973.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkı. *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd*. çev. Heyet. 4 Cilt. İstanbul: İklim Yayınları, 1988.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakkuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed. *el-Muġnî*. 15 Cilt. Riyad: Dâru'l-Âlemi'l-Kütüb, 3. Basım, 1997.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnâvut. 5 Cilt. Beyrut: Daru'r-Risâleti'l-Alemiyye, 2009.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemalüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, 1990.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısrî. *el-Bahrü'r-râ'ik*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'ârif, 1997.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm b. Mecdiddîn. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed. 37 Cilt. Riyad: Dâru 'Âlemi'l-Kütüb, 1412.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *'Ârizatü'l-ahvezî bi şerhi Sahîhi't-Tirmizî*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed. *eđ-Du'afâ ve'l-metrûkîn*. thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1406.
- İbnü'l-Kayyim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr. *Tuhfetü'l-mevdûd bi ahkâmi'l-mevlûd*. thk. Salâhuddîn Makbûl Ahmed. Kuveyt: Dâru İlfî'd-Düveliyye, 1416.
- İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhîm el-Münzir en-Nîsâbûrî. *el-İşrâf 'alâ mezâhibi ehli'l-ilm*. thk. Ebû Hammâd Sâgîr el-Ensârî. 10 Cilt. Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebete's-Sekâfiyye, 1425.
- Kadioġlu, Hakan Hadi vd. "Dinî ve Tıbbî Açından Sünnet". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/25 (30 Haziran 2006), 1-16.
- Ķâdî İyâz, Ebü'l Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'id fî şerhi Şahîhi Müslim*. thk. Yahya İsmail. 9 Cilt. Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1998.
- Karâfî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs. *ez-Zahîre*. thk. Muhammed Haccî - Muhammed Ebû Hubze. 14 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1415.
- Karslızâde, Cemaleddin. *Me'debetü'l-hitân*. İstanbul, 1252.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-. *İrşâdü's-sârî li Şerhi Şahîhi'l-Buĥârî*. thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1996.

- Keskin, Mehmet. *Şafî Fıkhu*. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2.Baskı., 2016.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekrb. Ferh el-. *el-Câmi’ li Aḥkâmi’l-Ḳur’ân*. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2006.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvaṭṭâ’*. thk. Muhammed Fuad Abdalbaki. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1985.
- Ma’mer b. Râşid, Ebû Urve el-Basrî es-San’ânî. *el-Câmi’*. thk. Habibu’r-Rahmân el-Azâmî. 12 Cilt. Johannesburg: el-Mektebü’l-İslâmî, 2. Basım, 1403.
- Merdâvî, Ebü’l-Hasen Alî b. Süleymân. *el-İnsâf fi ma’rifeti’r-râciḥ mine’l-hilâf’alâ mezhebi’l-İmâmi’l-mübeccel Ahmed b. Hanbel*. thk. Muhammed Hâmid el-Fıkî. 12 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1419.
- Mevsîlî, Ebü’l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-. *el-İhtiyâr li-ta’lîli’l-Muḥtâr*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, ts.
- Mevvâk, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yusuf el-. *et-Tâc ve’l-iklîl li Muhtasari Halîl*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1398.
- Mizzî, Ebü’l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-. *Tehzîbu’l-Kemâl fi esmâ’ir-ricâl*. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1980.
- Müslim, Ebü’l-Hüseyn b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi’u’s- Şaḥîḥ*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1374-75/1955-56.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-. *es-Sünen*. thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2013.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-. *el-Mecmû’ şerḥu’l-Mühezzeb*. thk. Mahmud Matracî. 22 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2010.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-. *el-Minhâc fi şerḥi Şaḥîḥi Müslim b. el-Haccâc*. 18 Cilt. Şam: Dâru Takvâ, 2004.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-. *Ravzatü’t-tâlibîn*. thk. ‘Âdil Ahmed ‘Abdülmecûd - Alî Muhammed Mu’avvaz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Râgıp el-İsfahânî, Ebül-Kâsım Hüseyin Muhammed b. el-Mufaddal. *el-Müfredât*. thk. Safvân Adnan Dâvudî. 1 Cilt. Şam: Dâru’l-Kalem, 4. Basım, 2009.
- Sâbûnî, Muhammed Ali es-. *Saffetu’t-Tefâsir*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kur’an el-Kerim, 4. Baskı., 1981.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. *el-Mebsût*. thk. Mustafa Cevat Akşit. 30 Cilt. İstanbul: Gümüşev Yayınları, 2008.
- Seyyid Sâbık. *Fıkhu’s-sünne*. 4 Cilt. Kahire: Dâru’l-Feth li’l-İlâmi’l-’Arabi, 1418.
- Sübkî, Ebü’l-Hasen Takiyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm es-. *Fetâva’s-Sübkî*. thk. Muhammed Abdüsselam Şahin. 2 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2015.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-. *es-Seylû’l-cerrâr el-mütedeffik ’alâ hadâiki’l-ezhâr*. thk. Mahmud İbrahim Zâyid,. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hâtib eş-. *es-Sirâcü’l-münîr fi’l-’âne ’alâ ma’rifeti ba’zi me’ânî kelâmi rabbine’l-ḥakîmi’l-ḥabîr*. 4 Cilt. Beyrut: Matbaatü Bûlâk el-emiriyeti, 1285.
- Taberânî, Ebü’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-. *el-Mu’cemü’l-’evsaf*. 10 Cilt. Kahire: Dâru’l-Haremeyn, 1995.

- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir b. Yezîd el-Âmülî et-. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Ḳur'ân*. 7 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Tahâvî, Ebû Câ'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî. *Müşkilü'l-âsâr*. thk. Şuayb el-Arnavut. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-. *el-Müsned*. thk. Muhammed Abdülmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Dâru Hicre, 1999.
- Tekin, Muhammet Ali. "Kur'ân ve Hadislerde Fitrat Kavramının Anlamı Üzerine". *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 6/2 (09 Aralık 2020), 1442-1490. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.807157>
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-. *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2016.
- Ukaylî, Ebû Cafer Muhammed b. Amr b. Mûsâ el-. *eḏ-Ḍu'afâ'ü'l-kebîr*. thk. Abdulmu'ti Emin Kalaci. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1984.
- Ulutürk, Veli. *Kur'an'da Yaratma Kavramı*. İstanbul: Bayrak Matbaacılık, 1987.
- Wensinck, Arent Jan. *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî*. 7 Cilt. Leiden: Brill, 1936.
- Yaşar, Ahmet. "Kaynaklara Göre Sünnet Olmak". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/4 (25 Eylül 1987), 419-431. <https://doi.org/20.500.12397/4063>
- Yıldırım, Celâl. *Kaynaklarıyla Ahkâm Hadisleri*. 2 Cilt. Konya: Uysal Kitabevi, 1986.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed el-Hüseynî ez-. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Ḳâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Matbaatü'l-Kuveyt, 2. Basım, ts.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Osman ez-. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb el-Arnavut. 29 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402.
- Zemaşşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşâf*. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü 'Abiken, 1998.
- Zuhayli, Vehbe. *el-veciz fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Şam: Dâru'l-Fikr, 2008.

HADITH

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

Aralık / December / ديسمبر / 2022, 9: 131-157

Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) Özelinde Mâtürîdî Düşüncede Haber Teorisi ve Hadislerin Kullanımı

News Theory and Use of Hadiths in Mâturîdî Thought in the Specific of Nûr al-Dîn al- Şâbûnî (D. 580/1184)

نظرية الأخبار واستخدام الأحاديث في الفكر الماتوريدي في خصوصية نور الدين الصابوني (ت. 580/1184)

Hasan Eryılmaz

Dr., Hasbekli Hafız Mü'min Akan Anadolu İmam Hatip Lisesi, Kayseri/Türkiye
Dr., Hasbekli Hafız Mu'min Akan Anatolian Imam Hatip High School, Kayseri/Türkiye
hasaneryilmaz85@gmail.com
ORCID: orcid.org/0000-0001-5343-6981

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 02.09.2022

Kabul Tarihi | Accepted Date: 31.12.2022

Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2022

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık / December

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496360>

Atıf/Citation / اقتباس : Eryılmaz, Hasan. "Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) Özelinde Mâtürîdî Düşüncede Haber Teorisi ve Hadislerin Kullanımı". *HADITH* 9 (Aralık 2022), 131-157. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496360>.

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. (Hasan Eryılmaz)

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: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith> | mail: hadith.researches@gmail.com

Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) Özelinde Mâtürîdî Düşüncede Haber Teorisi ve Hadislerin Kullanımı

Dr. Hasan Eryılmaz

Anahtar Kelimeler: Öz

Hadis
Haber
Kelam
Mâtürîdîlik
Sâbûnî

Hadis âlimleri haberlerin sıhhat açısından değerlendirilmesini ve sözün gerçek sahibine izafe edilmesini sağlayacak bir metod geliştirme konusunda yoğun mesâî harcamış ve adına "Hadis Usûlü" denilen bir müktesebat ortaya koymuşlardır. Bu sayede rivayetin sahihini sakîminden ayırma gayesiyle ilmî bir gelenek ihdas edilmiştir. Aynı şekilde Müslümanların farklı inanç ve fikir çevreleri ile karşılaşmaları sonucunda İslam akîdesinin sağlamlığını sürdürmek, İslam inancına yönelik saldırıları etkisiz kılmak maksadıyla kelam ilmi ihdas edilmiştir. Ehl-i Sünnet geleneğinde her iki disiplinin güçlü bir ilişkisi vardır. Hadis ilmi ile Ehl-i Sünnet kelamı arasındaki bu bağın tetkiki eskiden olduğu gibi günümüz hadis ilmi açısından da önem arz etmektedir. Bu makalede Ehl-i Sünnet kelamının iki temsilcisinden biri kabul edilen Mâtürîdîliğin mevcut hadis ilmine katkısı ve bu alandaki özgün yönleri Mâtürîdîlik anlayışının benimsenmesinde önemli bir yere sahip olan Nûreddin es-Sâbûnî'nin (ö. 580/1184) çalışmaları üzerinden ele alınacaktır. Çalışmada Mâtürîdîlerin bilgi teorisi bağlamında hadis sıhhat tespit ve anlama metodu üzerinde durulacaktır. Sâbûnî ile birlikte h. 6. yüzyıla kadar yaşayan âlimlerin çalışmalarından da yararlanılacaktır. Bu sayede rivayetlerin gelenek içerisinde anlaşılıp yorumlanmasındaki keyfiyet ve kelam sisteminde kullanım biçimleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

News Theory and Use of Hadiths in Mâturîdî Thought in the Specific of Nûr al-Dîn al- Şâbûnî (D. 580/1184)

Keywords:

Hadîth
News
Kalâm
Mâturîdism
Şâbûnî

Abstract

The hadith scholars spent a lot of time on developing a method that would enable the news to be evaluated in terms of soundness and attributed to the true owner of the word, and they introduced a body of knowledge called "Hadith Method". In this way, a scientific tradition has been established with the aim of separating the authentic of the narration from fabrications. Likewise, the science of kalam was created in order to maintain the soundness of the Islamic creed and to neutralize the attacks on the Islamic faith as a result of the encounters of Muslims with different belief and opinion circles. Both disciplines have a strong relationship in the tradition of Ahl as-Sunnah. The examination of this connection between the science of hadith and the word of Ahl as-Sunnah is important for today's hadith science as it was in the past. In this article, the contribution of Maturidism, which is accepted as one of the two representatives of Ahl al-Sunnah theology, to the current science of hadith and its original aspects in this field will be discussed through the works of Nureddin es-Sabûnî (d. The study will focus on the method of determining and understanding the authenticity of the hadith in the context of the Mâturîdîs theory of knowledge. Along with Sabuni, the works of scholars who had lived up to the 6th century will also be cited. In this way, it will be tried to determine the quality of understanding and interpreting the narrations within the tradition and the way they are used in the kalam system.

Extended Abstract

News Theory and Use of Hadiths in Mâtûrîdî Thought in the Specific of Nûr al-Dîn al- Şâbûnî (D. 580/1184)

The Supreme Creator has never left man unattended. He also guided him by sending prophets along with superior qualities such as reason and conscience. Humanity, starting from the creation of Adam until the end of time, has witnessed and will witness the peace and tranquility of the institution of prophethood directing him to the right. For every believer who witnessed the message of a prophet, this calmness was manifested in the form of solving an ordinary problem in his daily life with a divine touch. In those who did not witness this notification, it occurred in the form of clinging to the news that conveyed the prophet's message truly. However, this method has become the subject of discussions over time due to some commentaries on the reliability of the source. Under this force majeure situation, religious scholars spent a lot of time on developing a method that would enable the news to be evaluated in terms of soundness and attributed to the real owner of the word, and they introduced a body of knowledge called "Hadith Method". In this way, an institutionalized method has been established with the aim of separating the authentic narration from fabrications. Likewise, the science of kalam was created in order to maintain the soundness of the Islamic creed and to neutralize the attacks on the Islamic faith as a result of the encounters of Muslims with different faiths and ideas. Conveying the news has been regarded as a reliable reference source, especially in terms of providing precise information in the theology of Ahl as-Sunnah. According to this, the first source of the narration used when dealing with the issues is the Qur'an, and the second is the Prophet. Examining this strong bond between the science of hadith and the word of Ahl as-Sunnah is important for today's hadith science as it was in the past. In this context, it will be useful to reveal the principles in the method of narration by determining the contribution and original aspects of Mâtûridism, which is accepted as one of the two representatives of Ahl al-Sunnah theology, to the existing science of hadith.

At this point, it was preferred to concentrate on the studies of Nûreddin es-Sâbûnî, who made the Mâtûrîdî science tradition endearing to all members of the society, since there was no independent study on the subject before and he used plenty of narration material in his works. In addition to the narrations used by Nureddin al-Sabûnî, it has been tried to make some determinations about how he understood, interpreted and used them in the kalam system.

The research is built on the methods and acceptances of using the hadiths in Nureddin es-Sâbûnî's most important work, "el-Kifâye fi'l-Hidaye". The reason why we put this work in the center is primarily that it is the reference work of Mâtûrîdî akâidi and that it is accepted as one of the most

important reference sources of the sect in the post-Sâbûnî period. Again, the idea of including many accounts in the work without giving sources and attributions and revealing the use of these accounts in the kalam system prompted us to do this study. In this way, it is aimed to reveal the relationship between the Maturidis and the hadith material they use to support their views, by considering the narrations from different perspectives. In this context, it will be tried to determine whether the claim that "Maturidi theologians look at the hadiths only as filling materials in the kalam systems" by determining the value given to the narrations by the Maturidis, how they are perceived and how much they are affected by them, in particular Sabuni, who is an unpretentious and modest scholarly character. It is understood that the processing, soundness, value and relationship of the hadiths mentioned in "al-Kifâye fi'l-Hidaye" deserve to be studied. As we can determine, Sabuni included more than two hundred narrations on different subjects in his works named "al-Kifâye", "al-Bidâye" and "al-Müntekâ". Among these works, especially al-Müntekâ, there is a serious hadith material about the virtues of the prophets. However, the fact that the subject is completely within the limits of theology and that the concern for authenticity has been abandoned from time to time, especially in the hadiths in the context of virtuousness, has led us to al-Kifâye, which is a purely theological book. With the concern that the benefits of the book will be limited and will cause some difficulties in determining the point of view of hadith on theological issues, in this study, only the merfû hadiths in al-Kifâye will be emphasized. However, other resources will also be utilized to the extent necessary.

Our work consists of an introduction and two main parts. In the introduction, the subject, importance, scope, limitations, method and resource value of the research are discussed. In the first part, news theory is emphasized in order to shed light on the world of thought of Nûreddin es-Sâbûnî.

The second part of our study is devoted to the use of hadith in Sabuni's works. In this part of the article, the narration phrases used by Sabuni in the kalam system and the methods he followed will be discussed and its similarities and differences with the traditional hadith method will be tried to be revealed.

Throughout the study, we primarily tried to benefit from the authenticated editions of all the works of Nûreddin es-Sâbûnî. There are also different editions of Nûreddin es-Sâbûnî's theological work titled "el-Kifâye fi'l-Hidaye", which is the main subject of our study. As the most important secondary source, the work titled "el-Bidâye fi Usûlid-Dîn", which was published by the Presidency of Religious Affairs Publications with the recommendation of the High Council of Religious Affairs, and whose verification and analysis belonged to Bekir Topaloğlu, was used. Again, it would be useful to commemorate the work titled "al-Müntekâ min İsmeti'l-Anbiyâ" written by Sâbûnî on the subject of virtue, to which he attaches special importance, and which we have benefited from especially in terms of hadith interpretation.

ملخص موسع

نظرية الأخبار واستخدام الأحاديث في الفكر الماتوريدي في خصوصية نور الدين الصابوني (ت. 580 / 1184)

لم يترك الخالق عزّ وجلّ الإنسان دون رعاية، فقد أرشده بإرسال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بصفات مثلى كالعقل والضمير. وإنّ الإنسانيّة من خلق آدم حتى آخر الزمان قد شهدت سلام وسكينة مقام النبوة التي تُوجه الخلق إلى جادة الصواب دائماً. والمؤمن الذي آمن برسالة النبي صلى الله عليه وسلم شاهد كيف تجلّى هذا الهدوء في حلّ مُشكلة عاديّة في حياته اليوميّة بلمسة إلهيّة. ومن لم يشهد ذلك فقد كان في ناقلاً لخبر دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم. ومع ذلك فقد أصبحت هذه الطريقة مَثار نقاشات مع مرور الزمن، بسبب بعض الملاحظات على مصداقية المصدر. في ظلّ هذه الحالة القاهرة قضى الكثير من علماء الدين وقتاً طويلاً في تطوير طريقة تُمكن من تقييم الخبر من حيث صحته ونسبته إلى صاحبه الحقيقي، وقدّموا مصطلحات تسمّى "منهج الحديث". وبهذه الطريقة تمّ تشكيل مُختبر دقيق بهدف فصل الخبر الصحيح عن الضعيف. بالمقابل تمّ إنشاء علم الكلام من أجل الحفاظ على سلامة العقيدة الإسلامية، ودحض الاعتداءات عليها نتيجة لقاءات المسلمين بغيرهم من أصحاب الديانات والأفكار المختلفة. يُعتبر الخبر مصدرًا مرجعيًا موثوقًا به إذا توفرت فيه المعلومات الصحيحة الدقيقة في منهج أهل السنّة والجماعة. وبناءً على ذلك فإنّ المصدر الأول للرواية في معالجة القضايا هو القرآن الكريم، والثاني هو السنّة النبوية. إنّ هذه الرابطة القوية بين علم الحديث وعقيدة أهل السنّة مهمة لعلم الحديث كما كان في الماضي. في هذا السياق سيكون من المفيد الكشف عن القواعد في منهج الرواية من خلال تحديد مساهمة الماتريديّة وجوانبها الأصليّة.

في هذه المرحلة، كان من المفضل التركيز على أعمال نور الدين الصابوني الذي جعل الفكر الماتريديّ مُحبباً لجميع أفراد المجتمع، حيث لم تكن هناك دراسة مُستقلة عنه من قبل، واستخدم الكثير من الروايات في كتابه، بالإضافة إلى الروايات التي استخدمها نور الدين الصابوني فقد حاول تبين بعض التعريفات حول كيفية فهمه لها وتفسيرها واستخدامها في علم الكلام.

بُني هذا البحث على طُرق وقبول استخدام الأحاديث النبوية في أهمّ أعمال نور الدين الصابوني "الكفاية في الهداية". وسبب وضعنا هذا العمل في المركز هو أنّه عمل مهم للفكر. ومما دفعنا للقيام بهذه الدراسة هو فكرة تضمين العديد من الروايات دون ذكر المصادر والإسناد، والكشف عن استخدام هذه الروايات في علم الكلام. وبهذه الطريقة نستطيع الكشف عن العلاقة بين الماتريديين ومادة الحديث التي يستخدمونها لدعم آرائهم، من خلال النظر في الروايات من وجهات نظر مختلفة. في هذا السياق سأحاول تحديد ما إذا كان الادعاء بأن "علماء الدين الماتريديين ينظرون إلى الأحاديث فقط على أنها مواد ملء في علوم الكلام" من خلال تحديد القيمة المعطاة للروايات من قبل الماتريديّة، وكيف يتم فهمها ومقدارها والتأثير بها، ولا سيما الصابوني بشخصيته المتواضعة. ومن المعلوم أن معالجة الأحاديث المذكورة في "الكفاية في الهداية" وصحتها وقيمتها وعلاقة هذه الأحاديث تستحق الدراسة. كما يمكننا أن نقرر أن الصابوني ضمّ أكثر من مائتي رواية حول مواضيع مختلفة في مؤلفاته المسماة "الكفاية" و "البداية" و "المنتقى". من بين هذه الأعمال خاصة "كتاب المنتقى" فهناك مادة الحديث التي تُعنى بفضائل الأنبياء. ومع ذلك فالحقيقة أنّ الموضوع يقع تماماً ضمن حدود علم الكلام وأن الاهتمام بالأصل قد تمّ التخلي عنه من وقت لآخر، خاصة في الأحاديث في سياق الفضيلة، قادتنا إلى كتاب "الكفاية" وهو كتاب في علم الكلام. وفي هذه الدراسة سنحرص ألا يزداد ويطول الكلام دون تقديم أي منفعة، فالإطالة تسبب بعض الصعوبات في تحديد وجهة نظر

الحديث في المسائل الكلامية، وسيتم التأكيد فقط على الأحاديث المرفوعة في "الكفاية". ومع ذلك سنستعين بمصادر أخرى بالقدر اللازم.

يتكون عملنا هذا من مقدمة وجزئين رئيسيين. في المقدمة ناقش الموضوع وأهميته وحدوده والقيود وطريقة البحث وقيمة المصادر. وفي الجزء الأول سنأكد على نظرية الأخبار من أجل تسليط الضوء على فكر نور الدين الصابوني.

والجزء الثاني من دراستنا يختص في استعمال الحديث في أعمال الصابوني. في هذا الجزء من المقال ستم مناقشة عبارات الرواية التي استخدمها الصابوني في علم الكلام والأساليب التي اتبعها، وسيتم الكشف عن أوجه التشابه والاختلاف بينها وبين أسلوب الحديث التقليدي.

خلال الدراسة، حاولنا في المقام الأول الاستفادة من الإصدارات الموثقة لجميع أعمال نور الدين الصابوني، وهناك أيضًا طبعت مختلفة من أعمال نور الدين الصابوني الكلامية المسماة "الكفاية في الهداية"، وهي الموضوع الرئيسي لدراستنا. باعتباره أهم مصدر ثانوي، فإن العمل المسمى "البداية في أصول الدين" الذي نشرته منشورات رئاسة الشؤون الدينية بتوصية من المجلس الأعلى للشؤون الدينية، والذي حققه واعتنى "بكير توبالوغلون". سيكون من المفيد إحياء ذكرى العمل المسمى "المنتقى من عصمة الأنبياء" الذي كتبه الصابوني حول موضوع العصمة، والذي يعلق عليه أهمية خاصة، والذي استفدنا منه بشكل خاص من حيث معنى الحديث.

الكلمات المفتاحية: الحديث، الخبر، الكلام، الماتريدية، الصابوني.

Giriş

İlm-i kelim, nass ve aklî çıkarımları merkeze alarak doğru bir itikat ortaya koymayı amaçlamaktadır. İslam toplumunun Hz. Peygamber'in vefatının ardından pek çok siyasî ve sosyal sorunla karşılaşması ve bazı sorunlara doğrudan çözüm üretilememesi, ilm-i kelamı bütün karşıt görüşlere rağmen zorunluluk haline getirmiştir. Bütün kelamî ekollerin Kur'an-ı Kerim'i temel kaynak kabul ettiği bilinmektedir. Ancak Kur'an-ı Kerim'e yönelik bu müspet tavır bazı ekoller tarafından bilhassa sübut problemi gerekçe gösterilerek hadislerle uygulanmamıştır. İlm-i kelamın itikadî konularla ilgili olması nedeniyle nakil yoluyla aktarılan bir bilginin bu alanda delil olamayacağı iddia edilmiştir.¹ Akademik camiamızda yapılan bazı çalışmalar nedeniyle bu kısmi refleks, Ehl-i Sünnet camiasını da içine alarak bütün kelamî ekollerin tavrı gibi yansıtılmaya çalışılmaktadır. Ancak bilhassa Ehl-i Sünnet kelâmının iki temsilcisinden biri kabul edilen Mâtürîdî düşünceye ait kitaplar irdelendiğinde, ekole ait pek çok temel görüşün hadislerle istinat edilerek karara bağlandığı görülmektedir.² Bu noktadan hareketle Mâtürîdî düşünce biçiminin sistemleştiği bir zaman diliminde yaşaması ve rivayet malzemesinden sıklıkla yararlanması gerekçesiyle müteahhir kelamcılardan Nüreddin es-Sâbûnî'nin hadislerle yaklaşımının tetkiki, ekolün hadis kültürünü yansıtması bakımından çalışılmayı hak eden bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışma ile kelam sisteminde haberin değeri ve hadisleri kullanımı başlıkları altında Sâbûnî özelinde ekolün hadislerle yaklaşım biçimi ortaya konmaya çalışılacaktır.

1. Sâbûnî'nin Kelam Sisteminde Haberinin Değeri

Bilgi problemi, entelektüel bilme gayretlerinin vücut bulmaya başladığı ilk çağdan itibaren bilginin kaynağı, değeri ve bildiklerimizin realiteye ne düzeyde uygun olduğu soru ve cevaplarını içeren bir disiplin olarak gelişmiştir. Bu disiplin her ekol tarafından kendi ilke ve prensipleri doğrultusunda yeniden yorumlanmış ve birbiri içerisinde tutarlı veriler elde etmede mihenk olarak addedilmiştir. Zira bir düşüncenin gelişmesi, serpilmesi, hatadan ve tezattan varesten kalabilmesi için sağlam zeminlere sabitlenmiş bir bilgi nazariyesine istinat etmesi şarttır. Aksi halde bilginin ne olduğu, neye bilgi deneceği, doğru bilginin nasıl elde edileceği ve kaynaklarının ne olduğu soruları yanıtızsız kalacaktır. Bilgi teorilerinin ilk defa ele alındığı felsefi gelenekte bilgi elde etme yolları olarak akıl ve duyular ön planda tutulmuştur. Bu kapsamda felsefi akımlar, akıl ve duyuya verdikleri ehemmiyet bakımından rasyonalizm, empirizm vs. şeklinde nitelendirilmişlerdir. İslam kelamcıları da bilgi felsefesine ilgi duymuşlar ve eserlerinde ilk sayfaları bilgi nazariyelerine tahsis etmişlerdir.³

¹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, (İskenderiyye: Dâru'l-Câmiati'l-Mısıriyye, t.s.), 7-8. Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmud b. Ebû Bekir es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Aruçi (İstanbul: İSAM, 2013), 48.

² Furkan Çakır, "Türkiye'de İmam Mâtürîdî Üzerine Yazılan Akademik Makaleler", *Mâtürîdî Düşünce ve Mâtürîdî Literatürü* (İstanbul: Endülüs, 1. Basım, 2018), 354-363.

³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 3-4; Sadru'l-İslâm Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, *Usûli'd-Dîn*, thk. Hans Peter Lenz (Kahire: el-Mektebü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1424/2003), 22; Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebziratü'l-*

Bu noktada İslam bilim ve felsefe tarihinde bilgi kuramı temelinin Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/ 944) tarafından atıldığı söylenebilir. Onun İslam kelamına en büyük katkısı bilgi teorisini sistematik bir şekilde ilk defa ortaya koyması ve felsefecilerin akıl ve duyuyu merkeze alan yaklaşımlarına ilaveten haberi de bilgi kaynakları arasına almış olmasıdır.⁴ Mâtürîdî'den sonra haberin bilgi kaynağı olduğu düşüncesi çok geniş tabanlı bir ilmi telakki olarak kendini göstermiştir. Kalam âlimlerinin haberi, bilginin müşahhas bir kaynağı olarak görmelerinde dinin haber statüsündeki vahye, yani nebi ve resullerin kaynaktan muhataplara aktardıkları bilgilere dayanması yatmaktadır. Şayet, bu kanalla gelen bilgi katî ve mutemet bilgi olarak değerlendirilmezse üzerine İslam inancının inşa edildiği zeminin güvenilirliği tartışma konusu olacaktır.⁵

Bu düşüncenin egemen olduğu İslam toplumunda problemleri çözmek için iki temel kaynak referans kabul edilmiştir. Bunlardan birincisi bütün Müslümanların üzerinde hiçbir ihtilaf olmaksızın benimsedikleri ve en titiz şekilde korunarak günümüze kadar gelen Kur'an-ı Kerim, ikincisi ise Hz. Muhammed'in yirmi üç senelik risalet görevince ortaya koyduğu çözüm yolları, uygulama ve bakış açısını sergilemek üzere söz, fil ve takrirlerini aktaran hadislerdir. Fakat kesin bilgi ifade ettiği üzerinde ittifak bulunan birinci başvuru kaynağı Kur'an-ı Kerim, zaman ve mekân değiştikçe ortaya çıkan yeni durumlara karşı çözüm konusunda yeterli görülmemiş ve âyet metinleri kişi ve yorumlara göre farklı şekillerde anlaşılmıştır. Bu durum ikinci başvuru kaynağı olarak hadislerin önemini artırmıştır.⁶

Dinin nakle istinat edilmesi düşüncesi, tarafları ehl-i hadis ve kelamcılar olan farklı iki refleksi beraberinde getirmiştir. Bu noktada ehl-i hadis ile ehl-i kelamı birbirinden ayıran en belirgin özellik ehl-i hadisin zayıf da olsa hadislerle dini bina etme düşüncesine karşın, kelamcıların dini mütevatiren sabit olan haberler üzerine bina etmeyi zarurî olarak görme düşünceleridir. Onlara göre mütevatir, esas olarak Kur'an'dır. Bununla beraber tevatür seviyesine ulaşmış hadislere de ihtiyaç halinde müracaat edilebilir.⁷

Nüreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) de klasik kelim geleneğinin epistemik kabullerinden vareste kalamayarak olgular hakkında farkındalık oluşturmada ve çelişkilerin tespit edilmesinde hayati bir

Edille fi Usûli'd-Din, thk. Muhammed el-Enver Hamid İsa (Kahire: el-Mektebetü'l Ezheriyye, 2011), 125; Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmud b. Ebû Bekir es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi Usûli'd-Din*, thk. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), 16; Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetü'l-Vehibe, 1996), 50.

⁴ Hüseyin Atay, "Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Bilgi Kuramı", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 189.

⁵ Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Âkâid* (Beyrut: Dâru'l-İhyâ-i Türâsi'l-Arabî, 1436), 30.

⁶ Hanefî gelenek içerisinde akıl ve haber arasındaki ilişkinin farklı bir yorumu için bkz. Selahattin Aydemir, "Ehl-i Rey Anlayışının Eleştirel Düşünceye Katkısı", *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*, ed. Mahsun AYTEPE- Teceli Karasu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 504.

⁷ Kamil Çakın, "Ashâbu'l-Hadis Perspektifinden Ehl-i Sünnet", *Dini Araştırmalar Dergisi* 13/24 (2006), 18.

öneme haiz olan bilgi edinme yolları meselesini eserlerinde daha köklü problemlere giriş yapmadan ele almıştır. Sâbûnî, bilgiyi kadim ve hâdis olmak üzere ikiye ayırmıştır.⁸ Bu ayırmada Allah'ın zâtının dışında hiçbir şeye benzememesi gibi ilminin de sonradan var olanların ilminden başka bir şey olduğu fikri etkili olmuştur. Allah'ın kadim ilminin dışında kalan ve hadis olarak tanımladığı diğer ilimleri ise, zarurî ve iktisâbî bilgi olarak temyiz etmiş ve özellikle kesbî bilgi edinme yolları üzerinde hassasiyetle durmuştur. Çünkü zarurî bilgi, kişinin kendi varlığını bilmesi, açlık, susuzluk, acı ve lezzet gibi durumların kesb ve irade olmaksızın idrak edilmesinde bütün canlıların müşterek özelliği olmakla beraber insanoğluna müstesna bir âlim sıfatı kazandıracak hüviyete sahip değildir.⁹

Sâbûnî, iktisâbî bilgiyi ise havas-ı selime, aklî nazar ve doğru haber olarak üçe ayırmıştır.¹⁰ Bu üçlü taksim sonuncusu olan haber, hakikat ve yalan bilgi ifade etmesi muhtemel sözler olarak tanımlanmıştır.¹¹ Üzerine hüküm bina edilecek haberin hakikate uygun ve doğru olması gerektiği açıktır. Bu sebepten, müteahhir kelamcılar ile birlikte sözün doğru olması kıstasının öne çıkarılması amacıyla haber-i sâdik betimlemesi kullanılmaya başlanmıştır.¹² Bu minvalde Sâbûnî'nin eserlerinde bilgi edinme yolları izah edilirken sade bir şekilde "haber" kelimesi yerine "sâdik haber" terkibi kullanılmıştır.¹³

Berâhime¹⁴ ve Sümeniyye¹⁵ gibi bazı fırkalar tarafından doğru ve yanlış unsurlar bulunabilmesi bakımından haberin bilgi değeri reddedilmiştir. Sâbûnî ise bu iddiaları bilhassa cedel usulünü kullanarak çürütmeye çalışmış ve haberin bilgi ifade eden kaynaklar arasında olması gerektiğini şiddetle savunmuştur.¹⁶ Öyle anlaşılıyor ki Sâbûnî'nin haber kavramı üzerinde bu kadar durmasının arka planında sıradan bireylerin birbirlerine aktardıkları haberlere dayanarak önemsiz bir vaka hakkında malumat elde etmelerinden çok özellikle vahiy ve risalet kanalı ile gelen haberlerin bilgi kaynakları arasında kabul edilmesini sağlama ve onların yakın bilgiler verdiklerini ispat etme düşüncesi yatmaktadır.¹⁷

⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 48.

⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 16.

¹⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 16.

¹¹ Neseî, *Tebîrâtü'l-Edille*, 137.

¹² Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017), 161; Yusuf Şevki Yavuz, "Mâtürîdiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/346.

¹³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 16.

¹⁴ İslâm müelliflerine göre Hind telâkkisinde kâinatın hudûsu ve Allah'ın birliği kabul edilmekle beraber nübüvvetin inkar edildiği dini yapı. (Sâbûnî, *el-Bidâye*, 182. (Muhakkikin açıklaması))

¹⁵ Budist inancını benimseyenler için müslüman yazarlar tarafından kullanılan bir terim. (Ahmed Güç, "Sümeniyye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV yayınları, 2004), 38/132.

¹⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 48. Bu itirazlar ve onlara verilen yanıtlar için bkz: Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 6-10; Pezdevî, *Usûlî'd-Din*, 18.

¹⁷ Hüseyin Kahraman, *Mâtürîdîlik'te Hadis Kültürü* (Bursa: Arasta Yayınları, 2001), 26.

Hemen her kelamcı tarafından haber, bilgi kaynağı olarak kabul görünken aynı zamanda onun farklı kıstaslara göre değişik şekillerde tasnif edildiği de bir vakadır. Bu taksimlerde çoğunlukla haberin ravi sayısı ya da senedin sıhhati merkeze alınmıştır. Bununla beraber bu iki kıstası birlikte ve dahi bunlardan başka hususları dikkate alan tasnifler de mevcuttur.¹⁸ Sâbûnî doğru haberi, mütevatir haber ve haber-i resul olarak ikiye ayırmıştır.¹⁹ Bu yönüyle ehl-i sünnet kelamcılarına özgü bir tasnif yaptığı söylenebilir. Doğru haberin ilk çeşidi olan mütevatir haber, sözlükte bir şeyin fasılaya uğramadan gelmesi²⁰ anlamında kullanılırken, hadis ıstılahında ise nesilden nesile yalan üzere birleşemeyecek kalabalık bir grup tarafından nakledilen görme ve işitmeye dayalı haberler şeklinde tanımlanmıştır.²¹ Mâtürîdî kelamcıları ise mütevatirin tanımını yapmak yerine genelde özelliklerini anmakla yahut yüzeysel bir tanımla iktifa etmişlerdir.²² Bu noktada gelenek içerisinde mütevatir hakkındaki en derli toplu tanım müellifimiz Sâbûnî tarafından yapılmıştır. Sâbûnî, mütevatir haberi, “Yalan söylemek konusunda ittifak etmeleri tasavvur edilemeyen muhtelif kimselerden çeşitli konularda işitilen haberlerdir.” şeklinde tanımlamaktadır.²³ Ravi sayısı ve yalan üzere bir araya gelememe özellikleri merkeze alınan bu tanım ile o, diğer Mâtürîdî kelamcılardan ayrılarak hadisçilerin yaptıkları tanımlamaya yaklaşmıştır.²⁴ Mütevatir için verilen bu tanım göz önünde bulundurulduğunda, haber getiren kimselerin yalan üzere birleşmesinin aklen imkânsız olma şartı ön planda tutulduğu görülmektedir. Zira Mâtürîdî gelenekte aktarılan haberin kesin olarak zarurî bilgiye taalluk etmesi ve asla bir şüpheye mahal vermemesi gerekmektedir.²⁵ Bu yüzden Sâbûnî, mütevatir haber tanımında bazı taksimlerdeki²⁶ gibi Allah, peygamber yahut diğer insanlardan gelen haberler şeklinde kaynağı esas alan bir tasnif yoluna gitmeden, haberin zarurî bilgi ifade edip etmemesine odaklanmıştır. Bu noktada ona göre insanların tecrübeyle elde ettiği ve herkesin ortak kabulü olan sıradan dünyevî bir bilgi, peygamberden geldiği söylenen ahad bir rivayete göre çok daha muteberdir. Tıpkı geçmiş zamana dair yönetimlerin ve başka uzak ülkelerin varlığı hakkında gelen haberlerin

¹⁸ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Mahsul*, thk. Tâhâ Cabir Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997), 4/ 227-291.

¹⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 48; *el-Bidâye*, 16; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 7-8; Neseî, *Tebziratü'l-Edille*, 144.

²⁰ Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mukrim el-Efriki el-Mısrî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrut: Daru's-Sadr, 1414/1919), 5/ 273-278; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Müzhir fi Ulûmi'l-Luğa* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/88.

²¹ Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh* (y.y: Dâru'l-Meârif, t.s), 453.

²² Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 9; Neseî, *Tebziratü'l-Edille*, 144; Pezdevî, *Usûlid-Din*, 21.

²³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 16.

²⁴ bkz Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye* (Medine: Mektebetü'l-İlmî, t.y), 16. İbn Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, 453. Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Nüzhetü'n-Nazar*, (Riyad: Mataatü's-Sefir, 1422), 39; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân es-Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, (Mısır: Mektebetü's-Sünne, 2003), 4/15. İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Usûlü*, (İstanbul, Marmara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012), 91.

²⁵ Pezdevî, *Usûli'd-Din*, 21.

²⁶ Nuri Tuğlu, “Mâtürîdîliğin Hadis Anlayışı”, *Milel ve Nihal Dergisi* 7/2 (2010), 103.

zarurî bilgi ifade etmesi gibi, zikri geçen şartları taşıyan insan kaynaklı haberlerin de zarurî bilgi ifade ettiği kabul edilmektedir.²⁷

Sâbûnî'nin mütevatir haber tanımında vurgulanması gereken bir diğer unsur da “kalabalık bir grup” ifadesinin şart koşulmasıdır. Her ne kadar kalabalığın kaç kişiden müteşekkil olması yönünde umumî bir kanaatten²⁸ bahsedilemese de bir haberin tevatür seviyesine ulaşmasında-bazı istisnalar olmakla beraber-²⁹ hadis, fıkıh ve kelam çevrelerince bu şartın arandığı malumumuzdur.³⁰ Tanımdan da anlaşılacağı üzere Sâbûnî bir haberin mütevatir olması için ravi sayısını esas alan bir tavır geliştirmiştir. Bununla beraber eserlerinde mütevatir için şart koştuğu kesin bir sayı zikredilmemektedir. Ancak mütevatirliğine dikkat çekmek için bazı yerlerde haberin pek çok ravi tarafından rivayet edildiğini belirtir. Örneğin, rü'yet hadisi olarak bilinen rivayetin³¹ yirmi bir sahâbi tarafından rivayet edilmesine vurgu yapmış, haberin bu özelliğinden ötürü zarurî bilgi ifade ettiği ve bundan yüz çevirmenin dinden uzaklaşmak olduğunu iddia etmiştir.³² Yine de bu rakamın onun tarafından haberin tevatüre ulaşması için bir alt sınır olarak takdir edildiğini söylemek pek mümkün görünmemektedir.

Sâbûnî'nin mütevatir tanımında dikkat çeken bir diğer özellik ise mütevatir haberin kesin bilgi ifade ediyor olmasıdır. Buna göre kesinlik olgusunu karşılamayan bir haberin zarurî bilgi kaynağı olduğu söylenemez.³³ Diğer taraftan haberi aktaranların aktardıkları haber hususunda fikir birliği içinde olmaları şart koşulmuştur. Sâbûnî'ye göre üzerinde ittifak edilen haberler ilahî bir kaynağa dayanmasa da kat'i olarak ilim ifade edebilir. Örneğin, bu haberler kanalıyla görmediğimiz bilmediğimiz şehirlerin varlığından şüphe etmeyiz. Eski zamanlarda hüküm sürmüş ülke ve hükümdarları, Hâşim'in cömertliği, Nüşirevân'ın adâleti, Hz. Ali'nin kahramanlıkları ve Ebû Hanife'nin ilmi gibi herkesin malumu olan bilgiler bu haberler kanalıyla nezdimizde sübut bulur.³⁴ Şayet bu tür haberler bilgi kaynaklarından olmasaydı insanoğlu bizatihi kendi babasını, kardeşini, amcasını ve diğer akrabalarını bile tanıyıp bilemezdi.³⁵ Dolayısıyla hayatın doğal akışına uygun olarak

²⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 48; *el-Bidâye*, 16.

²⁸ Hayri Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 96-97.

²⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Nazmü'l-Mütenâsir fi Hadîsi'l-Mütevatir*, thk. Şeref Hicâzî (Mısır: Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, t.s), 9-24.

³⁰ Ebû Muhammed Fahrüddîn Osmân b. Alî b. Mihcen b. Yûnus es-Sûfî el-Bârî ez-Zeylâî, *Tebyînü'l-Hakâik* (Kahire: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emiriyye, 1313), 4/ 212; Mustafa es-Sibâî, *es-Sünnetü ve Mekânetühâ fi Teşri'l İslâmî* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1982), 140.

³¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (y.y: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), “Tevhîd”, 24; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1431/2010), “İmân”, 299, 300.

³² Sâbûnî, *el-Kifâye*, 158.

³³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 16.

³⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 52.

³⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 17.

bu haberlerin güvenilir bilgi sunmaları son derece zarurîdir. Bu yönüyle onun mütevatir habere dair verdiği örneklemelerde daha ziyade genel bilgi içeren kelama tahsis edilmemiş konulardan müteşekkil olduğu söylenebilir.³⁶

Her ne kadar Sâbûnî'nin mütevatir tanımında belirtilmese de aklî bir zorunluluk olarak onun şartları arasında sayabileceğimiz kıstaslardan biri de haberin bizzat müşahede eden yahut kendi kulakları ile işitenler tarafından verilmiş olmasıdır. Bu durum işiten ve gören kimsede aktardığı haber ile ilgili bir bilgi oluştuğunu göstermektedir. Şayet haber veren birinin verdiği haber ile ilgili fikrinde bir ilim oluşmamışsa o haber, işiten kimse için de bir ilim ifade etmeyecektir.³⁷ Mâtürîdî, bu sebeple bir insanın dış dünya ile ilişkisini duyular yoluyla sağlamayı bir zorunluluk kabul etmektedir.³⁸

Mütevatir haber çerçevesinde ele alınan konulardan birisi de mütevatir haberin nev'ileridir. Sâbûnî'nin beyanına göre mütevatir haber, lafzî ve manevî olarak ikiye ayrılır. Bu ayrıma göre haber, pek çok ravi tarafından aynı lafızlar ile geldiğinde “lafzî mütevatir” olarak isimlendirilir. Tahsis edilmeksizin mütevatir kelimesi kullanıldığında genel olarak bu mana kastedilmiş kabul edilir.³⁹ Lafzî mütevatirin en yüksek tabakası Hz. Peygamber tarafından bize tebliğ edilen Kur'an-ı Kerim'dir. Hadislerde de bu şartları sağlayarak intikal eden bazı haberler mevcuttur.⁴⁰ Öte yandan ortak noktaya temas eden bir haberin pek çok kanaldan farklı lafızlarla gelmesi ise “manevî mütevatir” veya “mütevatir min ciheti'l-ma'nâ” olarak isimlendirilmiştir.⁴¹ Hadis literatüründe tevatür bulunduğu ifade edilen rivayetlerin ekserisi bu nev'iden kabul edilmiştir.⁴²

Manevî mütevatir olgusunu Sâbûnî'nin de benimsediği görülmektedir. Bilhassa Peygamber mucizelerini haber veren rivayetler, farklı olay ve bağlamlara işaret etmesine rağmen ortak bir paydada buluştukları gerekçesiyle mânevî mütevatir kapsamında değerlendirilmiştir. Bu kapsamda ayın ikiye yarılması,⁴³ ağacın yürümesi,⁴⁴ devenin halinden yakınması,⁴⁵ taşın konuşması,⁴⁶ kızartılmış koyun etinin zehirli olduğunu haber vermesi,⁴⁷ ağaç kütüğünün inlemesi⁴⁸ ve bulutun onu devamlı

³⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 16.

³⁷ Tuğlu, *Mâtürîdîlik ve Hadis*, 147.

³⁸ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 67.

³⁹ İsmail Lütfi Çakan, *Şekil ve Örneklerle Hadis Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012), 92.

⁴⁰ İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 454;

⁴¹ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *Tedribü'r-Râvî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar el-Faryâbî (y.y: Dâru't Tayyibe, t.s) 2/631.

⁴² Mahmud Tahhan, *Teysîru'l-Mustalahi'l-Hadîs* (Riyad: Mektebetü'l-Meârif-i li'n-Neşrî ve't-Tevzî, 1996), 21.

⁴³ Buhârî, “Menâkıb”, 27.

⁴⁴ Müslim, “Zühd”, 74

⁴⁵ Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *el-Mevâhibu'l-Ledûniyye* (Kahire: Mektebetü't-Tevfikiyye, t.s), 1/ 366.

⁴⁶ Müslim, “Fedâil”, 1,

⁴⁷ Buhârî, “Tıbb”, 55.

⁴⁸ Buhârî, “Menâkıb”, 25.

gölgelendirmesi⁴⁹ gibi daha pek çok haber, ortak bir mana olan risaletin ispatı bağlamında tevatür seviyesinde kabul edilmiştir. Öte yandan Hz. Ali'nin kahramanlığı, Hâtim'in cömertliği, Ebû Hanife'nin ilmi ve Nüşîrevan'ın adaleti hakkında anlatılan menkıbelerde olduğu gibi kelimeler ve hadis gibi İslami ilimlerin dışında kalan yaygın halk inanışları çerçevesinde gelen bilgilerin de bu kategoriye girdiği ve kat'i ilim ifade ettiği söylenmiştir.⁵⁰ Sâbûnî'ye göre gerek lafzî gerek manevî tevatür zorunlu ilim ifade ettiği için temel iman esasları üzerinde gerçekleştiğinde inkârı failin küfrüne muciptir. Örneğin Allah'ın cennette görülmesi ile ilgili rivayetler tevatür seviyesine ulaştığı için akıl sahibi kimselerin bu haberleri zanna yahut yanlış yoldakilere uyararak inkâr etmesi asla makul değildir. İnsaf gözüyle bakılıp anlamsız inat ve bağınazlık bir kenara bırakıldığında tevatür derecesine ulaşan bu tür haberlerin inkârı dinden uzaklaşma ve mü'minlerin yolundan sapması ile sonuçlanacaktır.⁵¹

Buraya kadar Sâbûnî'nin mütevatir haber ile ilgili aktardıklarından onun meseleyi epistemolojik olarak ele aldığı ve bu haber türünün bilgi değerini açıkça kabul ettiği görülmektedir. Müellifin kelimeler geleneğine aidiyetiyle hadisçilerden farklı bir haber tasavvuru olması sebebiyle bilgi kaynağı ve konu ayırımına gitmeksizin gelen bir haberde nesnellik ve kesinlik arama kaygısı doğaldır. Bu sebeple söz konusu şartları taşıyan her haberin mütevatir olduğu ve zarurî bilgi ifade ettiği düşüncesi hâkimdir. Bu düşünce bizi doğrudan şöyle bir sonuca götürmektedir: Reddedilen Mütevatir haber dünyevî bir işle ilintili olduğunda kişiyi dünya işlerinde hataya yahut zarara sürükleyebilirken imanî bir konuda olduğunda ise muhatabını kesin olarak küfre götürmektedir.

Doğru haberin ikinci çeşidi ise haber-i resuldür. Mâtürîdî geleneğinin en ayırt edici kavramlarından biri olan haber-i resul, İmam Mâtürîdî'nin tanımına göre mucize ile desteklendiğinde doğru bilgi sunması bakımından en açık bilgi kaynağıdır.⁵² Çünkü bu tür haberler peygamberin beraberinde getirdiği destekleyici karinelere sahiptir ve bu yönü ile tatmin edici bilgiler sunmaktadır.⁵³ Peygamberden gelen böylesi vasıflara haiz bir haberin, inkâra şartlanmışlık veya inat olmaması halinde akıl sahipleri tarafından reddi mümkün değildir.⁵⁴ Sâbûnî, bu haber türünü peygamberin öğretileri ya da onun hakkında sahabenin aktara geldikleri bilgiler olarak değerlendirmektedir. Bununla beraber rivayet edilen herhangi bir haberin haber-i resul değerinde kabul görmesi için de bir takım şartlar öne sürmektedir. Bu şartlardan ilki, gelen haberin apaçık bir karine ile teyit edilmesidir ki bu karine peygamberliğin gerekliliklerinden olan mucizeden başka bir şey değildir. Mucize, bir habercinin gerçekten ilahî mesaj getirip getirmediğini gösteren en önemli göstergedir. Dolayısıyla peygamberliği kesin olan bir kimseden gelen haberler, değeri ve bağlayıcılığı

⁴⁹ Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmî'u's-Sahîh*. thk. Beşar Avvad Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998), "Menâkıb", 4.

⁵⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 52.

⁵¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 158.

⁵² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 8.

⁵³ Teftâzânî, *Şerhu'l-Âkâid*, 34.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 8.

itibariyle kat'î bilgi ifade etmektedir.⁵⁵ Haber-i resul ile ilgili ikinci şart ise konu hakkında kendisinden daha kesin bilgi içeren başka bir haber kaynağının bulunmamasıdır. Zira hiçbir kimse için peygamberlerden daha kıymetli bir bilgi getirme düşüncesi mümkün değildir. Daha az kıymette bir bilginin Hz. Peygamber'e isnad edilmesi durumunda ise haberin Hz. Peygamber'e aidiyetine şüphe ile bakılmalıdır. Çünkü peygamberler hikmetsiz sözlerden beridirler.⁵⁶ Ancak peygamberden gelen bu tür haberler, yine peygamberden gelen başka karineler ile aklî bir değerlendirmeye ihtiyaç duymaktadır.⁵⁷ Bu yaklaşıma göre haber, mutlak muteber görülmeyle doğruluğunun teyidinde bir hüccete ihtiyaç duyulmuştur. Fakat farklı bir konumda değerlendirilen haber-i resul kavramı dinin tebliğ ve teşriinde yeri doldurulamaz bir yere sahip görüldüğü için sistematik olarak istidlâl bilgiye benzetilse de ifade ettiği ilim bakımından zarurî bilgi kategorisinde değerlendirilmiştir.⁵⁸ Sâbûnî'nin bu tür haberleri vahiy kanalı ile gelen ilahî bilgi ve vahiy dışında peygamberlerden gelen bilgi şeklinde taksim ettiği de söylenebilir. Onun mütevatir haber ve haber-i resul olarak ikiye ayırdığı doğru haber kavramına yüklediği ortak vasıf, sahih olma özellikleridir. Ancak ilk incelemede bu özelliğin hangi değerlendirme ölçüğüne göre verildiği pek açık değildir. Aynı şekilde bu iki haber türünün hangi vasıflar ile diğerinden temyiz edildiği de pek sarîh görünmemektedir. Zira ortada mütevatir haber ve haber-i resulün birbirinden başka şeyler olduğunu ifade edecek ne ravi sayısı ne de sıhhat keyfiyeti gibi durumlar açıkça ifade edilmiştir. Ancak onun mütevatir haberi zarurî bilgi, haber-i resulü ise istidlali bilgi ile tanımlaması, aslında mütevatir haber ile haber-i resulü birbirinden farklı şeyler olarak değerlendirdiğini göstermektedir.⁵⁹ Bu tasarrufu ile onun, haber-i resulü aklî desteğe ihtiyaç duyması gerekçesiyle ikinci dereceden bir bilgi kaynağı olarak gördüğünü; ancak yakınlık yönünden zarurî bilgiye benzettiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Yine, sübut bulması istidlali çıkarımlara bağlı olan haber-i resulün, zarurî bilgi ile ilişkilendirilmesinin ve doğru haber kategorisinde sayılmasının bir zorunluluktan ileri geldiğini söyleyebiliriz. Çünkü din, peygamberlerin verdiği haberler üzere kaimdir.⁶⁰ Bu sebeple onun özünü ve beyanını öğrenmek için ihtiyaç duyulan yegâne kaynak peygamberlerdir. Sonuç olarak aklın desteklemesiyle üzerindeki soru işaretlerinden kurtulabilen bir haber türünün haber-i sâdik kapsamına alınıp zarurî bilgiye benzetildiğini ifade edebiliriz.

Mâtürîdî kelamcılarının ait eserlerde haber-i resulün ne tür haberleri ihtiva ettiğine dair açık bir veri bulunmamaktadır. Daha öze indirgemek gerekirse söz konusu eserlerde “haber-i resul yalnızca hadisleri mi kapsar yoksa beraberinde Kur'an-ı Kerim'e de kaynaklık eder mi?” sorusunun cevabı çok net değildir. Konu ile ilgili kelam kitaplarında doğrudan olmasa da satır aralarından birtakım çıkarımlar yapmak mümkündür. Örneğin Sâbûnî, peygamberlerin gerek mucize ile teyit

⁵⁵ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 16.

⁵⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 48.

⁵⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 48.

⁵⁸ Tuğlu, “Mâtürîdîliğin Hadis Anlayışı”, 105.

⁵⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 16. Bkz. Kahraman, *Mâtürîdîlik'te Hadis Kültürü*, 27.

⁶⁰ Pezdevî, *Usûlü'd-Din*, 95.

edilmeleri gerekse ismet sıfatı ile kuşatılmaları neticesinde Allah'ın kullarına gönderdiği kesin birer hüccet olduklarını ifade etmiştir.⁶¹ Buradan hareketle Hz. Peygamber'den neşet eden her türlü bilginin haber-i resul kapsamında değerlendirilmesi olasıdır. Yani gerek Kur'an âyetleri gerekse onunla ilgili bize kadar intikal eden bütün uygulama, tavır ve söylemlerin esasen peygamberlerin haberlerinden olduğu iddia edilebilir. Ancak, Allah tarafından korunacağı garanti edilen Kur'an âyetleri⁶² bir tarafa bırakılacak olursa Hz. Peygamber'den sadır olan bilgi, ismet sıfatı olmayan kişiler kanalıyla aktarılacağı için içerisinde hata ve yalan bulunma ihtimali taşımaktadır. Bu sebeple haber-i resul vasfına haiz olmasına rağmen bir haberin hakikatini araştırmak son derece elzem bir ihtiyaç olarak karşımıza çıkmaktadır.⁶³

Yine haberin menşei açısından bir değerlendirme yapılacak olursa, Sâbûnî'nin âyet ve hadisleri haber-i resul kapsamında değerlendirdiği görülecektir. Zira ona göre peygamberden sadır olan bilgiler gerek Kuran âyeti gerekse sözlü-fiilî ve takriri sünnet şeklinde olsun aynı kaynaktan neşet etmektedir. Bu kaynak vahiyden başkası değildir. Sâbûnî'nin -her ne kadar eserlerinde bu durumu açıkça ifade etmese de- özellikle gelecek hakkında bilgi veren hadislerin pek çok yerde Kur'an tarafından tasdik edilmesi yahut bu haberlerin vakaya uygun düşmesi gibi gerekçelerle söz konusu vahiy türlerini geleneğe uygun olarak "metluv" ve "gayr-i metluv" olarak taksim düşüncesini benimsediği söylenebilir. Örneğin "Benden sonra hilafet otuz sene sürecek",⁶⁴ "Ey Ammar! Seni azgın bir topluluk öldürecek",⁶⁵ "Bana yeryüzünün doğusu ve batısı gösterildi. Ümmetimin hakimiyeti bana gösterilen yerlere ulaşacak."⁶⁶ gibi rivayetler, onun vahiy ürünü olarak gördüğü rivayetlerdendir. Çünkü Sâbûnî'nin ifadesiyle bu haberler, peygamberler tarafından hesap edilerek, ayın durumuna bakılarak, usturlaba ve yıldızlar okuma marifeti ile elde edilmediği gibi recezli⁶⁷ ve secili olmaması nedeniyle kâhin ve münecimlerden de alınmış değildir.⁶⁸ Şayet Sâbûnî hakkında bu çıkarımın aksi iddia edilecek olsa, bu takdirde onun Hz. Peygamber'in haberî mucizelerini kabul ettiği gerçeğini anlamlandırmak pek kolay olmayacaktır. Bu sebeple onun hakkında en tutarlı tavır, hadis ve Hz. Peygamber'in sünnetini Kur'an dışı vahye dayandırdığını kabul etmek olacaktır.

⁶¹ Sâbûnî; *el-Kifâye*, 204.

⁶² Hicr, 15/ 9.

⁶³ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 8-9.

⁶⁴ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Şua'yb el-Arnâvut, vd. (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1421/2001), 5/220.

⁶⁵ Buhârî, "Salât", 63; Müslim, "Fiten", 70.

⁶⁶ Müslim, "Fiten", 19; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/123.

⁶⁷ Kadim mânasıyla recez, nazım ve mûsikiyle alâkalı bir terim olup eski Araplar'ın "kasîd, remel, recez" diye adlandırdıkları belirli konulara tahsis edilmiş şiir nevilerinden birinin adıdır. (Tevfik Rüşti Topuzoğlu, "Recez", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 509-510)

⁶⁸ Sâbûnî; *el-Kifâye*, 198.

2. Sâbûnî'nin Hadis Kullanımı

Hiz. Peygamber'i görme ve ona iman etme şerefine nail olan sahabiler, ondan sadır olan her söz, fiil ve takriri öğrenmek için üstün bir çaba harcamışlardır. Allah'ın elçisinden görüp öğrendikleri hususlar dışında bir de kendilerinin şahit olmadığı meseleleri başka sahabilerden haber almışlardır. Hiz. Peygamber hayatta iken onun hakkındaki her türlü bilgiye ulaşmak ve ulaştıkları bilgiler ile amel etmede üstün bir çaba sarf etmişler ve edinilen bütün malumatı sonraki nesillere aktarma konusunda da aynı hassasiyeti sergilemişlerdir. Ashab-ı kiram, Hiz. Peygamber'den öğrendikleri hadisleri genelde hıfz ederek bazen de yazıya geçirerek muhafaza etmeye çalışmıştır. Onların bu ulvi gayretleri, zamanla daha da sistemleşip hadis ilminin doğmasına vesile olmuştur. Ravi, mervî ve rivayet kaideleri üzere inşa olunan bu ilim, temelde hadislerin sahihini sakîminden ayırma maksadıyla bir kuşaktan diğere özel yöntemlerle aktarılmıştır. Usul kitaplarında "Tahammülü'l-Hadis" tabiri ile işlenen bu yöntemler başlangıçtan beri sekiz adet olarak tespit edilmiş⁶⁹ olup bu yöntemler doğrultusunda hadisler "haddesena, ahberanâ, enbeenâ, nebeenâ, zekera lenâ ve kâle" gibi lafızlarla bir önceki nesle nispet edilmeye çalışılmıştır. Durum hadis ilmi açısından anlatıldığı gibi temayüz etse de her disiplinin özgül bir takım kavram ve metodoloji benimsemesi kabul edilen bir durumdur. Makalenin bu bölümünde Sâbûnî'nin kelim sisteminde kullandığı rivayet lafızları ve takip ettiği yöntemler ele alınarak geleneksel hadis usulü ile benzeşik ve farklı yönleri ortaya konmaya çalışılacaktır.

Nûreddin es-Sâbûnî, eserlerindeki hemen her başlık altında görüşlerini temellendirmek üzere âyetlerin ardından hadislerden yararlanmış, pek çok yerde de ilgili ifadeyi alıntılararak rivayetlere atıfta bulunmuştur. Ancak onun hadisleri nakletme konusunda en bariz özelliklerinden bir tanesi metnin ne denli güvenilir olduğunu tespit etmede birçok çevre tarafından en etkili yöntem olarak kabul gören isnad sistemine eserlerinde yer vermemesidir. Gerçi Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin vermiş olduğu birkaç örnek⁷⁰ istisna tutulacak olursa ekol imamlarının genelinde şeyhten başlayarak Hiz. Peygamber'e kadar uzanan bir sened keyfiyeti neredeyse hiç kullanılmamaktadır. Sâbûnî'nin bu hususta mensubu bulunduğu ekolün genel uygulamalarına uygun hareket ettiği söylenebilir. Fakat hadis rivayetlerinde senede yer verilmemiş olması, onun senedleri hiç bilmediği yahut isnad sistemine kıymet vermediği anlamına da gelmemektedir. Zira bazı nakillerde "Rasûlullah'a (s.a.v) kadar ulaştırdıkları bir rivayetle"⁷¹ ifadesini kullanarak rivayetin sahih olduğunu ifade etmiş ve bu sıhhatin senedinde bir inkita olmamasına vurgu yaparak hadis literatüründen haberdar olduğunu ve isnadın bir hadisin sıhhatine ilişkin en önemli gösterge kabul ettiğini sezdirmiştir. Yine her ne kadar hadisin metnine yer vermese de "Cibril hadisi" olarak bilinen rivayete ait yedi nesilden müteşekkil

⁶⁹ Sema`, Kıraat, İcâzet, Münâvele, Kitâbet, İ'lam, Vasiyet, Vicâde, (Bkz. Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed İbnü'l-Mülakkın, *el-Muknî fî Ulumi'l-Hadis* (Suûdî Arabistan: Dâru'l-Fevâzî li'n-Neşr, 1413), 1/334.

⁷⁰ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerikandî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 1/203, 222.

⁷¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 40.

halkayı eksiksiz zikretmiştir.⁷² Yine Ebû Hanife'ye ait bir görüşün naklinde de أبو يوسف → حاكم الشهيد şeklinde bir isnada yer vermiştir.⁷³ Herhangi bir sığa kullanmaksızın nakledilen rivayetlerin lüzumu halinde tekraren sahabe ile anılması da aslında onun hadislerin senetlerinden haberdar olduğu ancak eserlerinde bu detaya gerekmedikçe yer vermediği anlamına gelmektedir. Aynı şekilde rivayetlerin sık sık sıhhat bulunduğunun belirtilmesi, eser ismi zikredilmese de ilgili rivayetlerin sahih hadis kaynaklarında geçtiğinin ifade edilmesi ve hatta hadis olarak nakledilen “Yaşlı kadının dini üzere olun” rivayetinin aslında hadis olmadığına söylenmesi⁷⁴ hadis üzerinde kritik yapabilecek ciddi bir birikime işaret etmektedir. Bütün birikime rağmen isnad zikretmemeye yönelik bu tavır sadece Mâtürîdî kelamcılara özgü bir yaklaşım biçimi olarak da görülmemelidir. Zira hadis ve hadis usulü konuları ile ihtisas yapan isimlerin eserleri dışında fıkıh,⁷⁵ tasavvuf⁷⁶ ve İslam tarihi⁷⁷ gibi alanlarda ortaya konan çalışmalarda da aynı yaklaşım gözden kaçmamaktadır. "Ulûm-i Diniyye" adı verilen bu gibi ilim dallarının rivayet hususunda farklı metot ve sistemleri olduğu gibi özelde mezhep imamlarının da kendilerine özgü bir takım yaklaşım ve yöntemleri vardır. Bir fıkıhçının rivayete bakışıyla bir hadis âliminin bakışı arasında farkların bulunması kaçınılmazdır. Bu durum, her iki geleneğin ilmi maksat ve hedeflerinin birbirinden çok farklı olmasından kaynaklanmaktadır.⁷⁸ Hedeflerdeki bu farklılık zaman ve konjoktüre bağlı olarak aynı ilim geleneği içerisinde bile kendisini gösterebilir. Örneğin hadislerin tedvin dönemi sonrasında yaşayan ve hadis ilmi ile temâyüz etmiş olan Begavî (ö. 510/1116), mensubu bulunduğu Şâfiî geleneğe rağmen hadis metinlerinin üzerinde daha fazla durulması gerektiğine inanarak onları senetsiz bir şekilde rivayet etme uygulamasını başlatmıştır.⁷⁹ Daha önceki dönemlerde de muhtemelen isnad ve kitabet sisteminin tam olarak kemale ermemesinden kaynaklı, isnad ve isnadda kullanılan lafızlara yer verilmediği görülmektedir. Örneğin Hasan-ı Basrî'ye (ö. 110/728) ait *Fedâilü Mekke*; Âbid b. Şeriyye el-Curhumî'ye (ö. 67/686) ait *Ahbâru'l-Yeman ve Eşâruhâ ve Ensâbuhâ*; Vehb b. Münebbih'e (ö. 114/732) ait *Kitâbü't-Tican* gibi eserlerde pek çok hadise rastlanmasına karşın bu nakillerde isnad ve hadis lafızlarına yer verilmemiştir.⁸⁰

⁷² Sâbûnî; *el-Kifâye*, 370. (Kaynaklarda bulamadığımız bu isnad, Ebû Abdullah b. Ebû Hafs el-Kebîr→babasından→Muhammed b. Hasan→Ebû Hânife→Alkâme→Yahya b. Ma'mer→İbn Ömer→Hz. Peygamber şeklindedir.

⁷³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 347.

⁷⁴ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 42, 157, 380.

⁷⁵ Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz: Sabri Çap, “Fıkhi İhtilaflarda İsnadsız Rivâyetlerin Rolü, Sübhaneke Duasındaki “ve Celle Senâüke” Örneği”, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 43 (2016), 239-283.

⁷⁶ Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz: Necmettin Şeker, “İlk Dönem Tasavvuf Erbâbının Hadis İlmine Yaklaşımı”, *Ekev Akademi Dergisi* 53 (2012), 116.

⁷⁷ Ali Çelik, Tarih Yazıcılığında "İsnad"ın Kullanılışı ya da "Rivâyetçi Metod", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/2 (2003), 16.

⁷⁸ Zâkir Kâdirî Ugan, *Dinî Rivâyetler*, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4 (2002), 215.

⁷⁹ Ali Eroğlu, *Müfessir Begavî, Hayatı ve Tefsîrindeki Metodu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 1987), 323-329.

⁸⁰ M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* (Ankara: Otto Yayınları, 2019), 65.

Oysaki Muhammed b. Sirin'in (ö. 110/728) "Başlangıçta sened sormuyorlardı, fitne zuhur edince 'Hadis aldığımız kimselerin isimlerini söyleyiniz' demeye başladılar."⁸¹ sözünden hareketle pek çokları tarafından Hz. Osman'ın şehadetine kadar götürülebilen süreç sonrasında, hadis uleması isnad sorma ve nakletme hususunda diğer ilim dalları salıklarına göre çok daha hassas davranmışlardır.⁸² Bütün bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda isnad tatbiki açısından hadisçilerle genelde diğer disiplinler, özelde ise Mâtürîdiyye temsilcisi Nureddin es-Sâbûnî arasında büyük bir farklılık olduğu söylenebilir. Sâbûnî'nin eserleri ile aynı bölgede yazılan hadis kitapları arasında bir karşılaştırma yapıldığında bu fark daha da belirginleşmektedir. Zira onun yaşamış olduğu Buharâ ve Semerkant şehirleri civarında yetişen Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875), Tirmizî (ö. 279/892) ve Dârimî (ö. 255/869) gibi isimlerin eserlerinde müellifin aksine isnadın azâmi derecede dikkate alındığı görünmektedir. Bundan dolayıdır ki Sâbûnî'nin isnad hususunda tavrının yöresel bir gelenekten öte hadisçi olmamasından kaynaklandığını söylemek daha doğru olacaktır. Sonuç olarak Sâbûnî'nin isnad ile olan ilişkisi, hadis ilimleri dışında ihtisas yapan âlimlerin genel tavrına son derece uygun düşmektedir.

Öte yandan eserlerinde bol miktarda yer verilen hadislerden yola çıkarak Sâbûnî'nin hadis usulü mükteşebatından habersiz olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira onun rivayetleri kullanma biçimi, bir rivayetin nasıl elde edildiği ve haberleri aktarırken hangi rivayet sigaları kullanıldığına dair bol miktarda malzeme sunması, bu alanda ciddi bir usul bilgisi olduğunu göstermektedir.

Sâbûnî'nin hadis rivayeti esnasında kullandığı siga ve lafızlara geçmeden önce onun hadis ve benzer içerikli kavramlar hakkında zihninde oluşan muhtevadan bahsetmekte yarar vardır. Hadisin neliğine yönelik yığınla farklı görüş bir tarafa bırakılacak olursa günümüzde başta hadisçilerden olmak üzere pek çok çevre tarafından üzerinde ittifak edilmiş ortak bir hadis tanımı mevcuttur. Bu tanıma göre hadis, söz, fiil ve takrirlerinden müteşekkil olmak üzere Hz. Peygamber, sahabe ve tabiine atfedilen her şeydir. Bununla beraber son dönem hadis usulü kitaplarında farklı anlamlarda kullanılmalarının yanı sıra sünnet, haber ve eser gibi lafızlar da aynı ihtivayı karşılamak için kullanılmıştır.⁸³ Bu sözcüklere yüklenen manaların ortak bir paydada buluştuğuna yönelik kanaatten müellifimiz de vareste kalmamıştır. Zira o, eserlerinde yüklü miktarda ihtiva ettiği rivayet malzemelerini hadis, sünnet, haber ve eser gibi lafızlar üzerinden sunmaktadır. Örneğin, Allah'ın ahirette görülebileceği konusunda yer verdiği "Muhakkak ki siz on dördündeki ayı gördüğünüz gibi Rabbinizi göreceksiniz"⁸⁴ rivayetini "Hadis-i Şerif" şeklinde sıfat tamlaması terkibi ile veren Sâbûnî,

⁸¹ Arif Ulu, "Önceleri İsnaddan Sormazlardı..." Rivâyetinin Senedi Üzerine Bir İnceleme", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2011), 19-46.

⁸² Hüseyin Kahraman, *Mâtürîdîlik'te Hadis Kültürü*, 49-54.

⁸³ Çakan, *Hadis Usûlü*, 25-28; Yücel, *Hadis Usûlü*, 33-47.

⁸⁴ Buhârî, "Tevhîd", 24.

“Bugün yüz kadını dolaşacağım. Hepsi de Allah yolunda cihad edecek süvariler olacak” rivayetini Ebû Hüreyre’nin aktardığı bir “haber” diyerek takdim etmektedir.⁸⁵ Yine “Dua bana salât edilmediğinde yükselmez” rivayetini “eser” olarak tanımlayan Sâbûnî,⁸⁶ râşid halifelerin efdaliyet sıralaması ile ilgili yaptığı değerlendirmede halifelerin sıralarının faziletleri doğrultusunda olduğunu ve bu husustaki bütün eser ve haberlerin vakaya uygun düştüğünü ifade ederken aslında eser ve haber kavramlarını aynı anlamda kullanmıştır.⁸⁷ Fakat bu ıstılahların, Sâbûnî tarafından sahabe veya tabiîne izafe edilen rivayetlerde kullanımına rastlanılmamıştır. Eserlerinde çok sayıda sahabe ve tabiîn sözüne yer vermek suretiyle onların beyanlarını kayda değer bulsa da bu malzemeyi Hz. Peygamber’e nispet edilen sözlerden ayırmış ve onlara daha aşağıda bir kıymet takdir etmiştir. Diğer bir ifade ile Sâbûnî, hadis, sünnet, haber ve eser gibi Hz. Peygamber, sahabe ve tabiînin sözlerini karşılamak için kullanılan ifadeleri yalnızca Hz. Peygamber’e hasretmiş olup mevkuuf ve maktu gibi hadis türlerine hiç temas etmemiştir. Zira Hz. Peygamber’e izafe edilen bir söz rivayet edilirken hadis, haber ve eser gibi ifadeler kullanılırken, sahabe söz konusu olduğunda söz sahibinin isminin anılmasıyla iktifa edilmiştir. Dolayısıyla Sâbûnî’nin, bu ıstılahların kişilere nispetinde fark gördüğünü, mutlak olarak kullandığında ise kastının Hz. Peygamber olduğunu söylemek mümkündür.

Sâbûnî’nin rivayet metotlarından en dikkat çeken husus, bir hadisi senet kullanmaksızın doğrudan haberin isnad edildiği şahsa dayandırmasıdır. Ancak yer yer bilhassa merfu hadislerin naklinde, sahabe ravinin ismine de yer vermektedir.⁸⁸ Meselenin sübutunda rivayet kaynakları daha fazla önem kazandığında ise hadis malzemesi ile ilgili malumatın ciddi bir şekilde arttığı gözlemlenmektedir. Örneğin Cibril hadisi ile ilgili pek çok rivayet tarikinden bahseden Sâbûnî, bu rivayetlerin aralarında lafız farklılığına dikkat çekmiştir. Yine, Allah’ın ahirette görünmesiyle ilgili hadisin yirmi bir sahabe tarafından nakledildiğini belirterek hadis üzerinde tahriç çalışması yaptığını göstermiştir.⁸⁹ Zira hadis üzerinde yoğunlaşma gerektiren bu çaba olmaksızın böyle bir malumata erişilmesi mümkün değildir.

Sâbûnî’nin rivayet ettiği hadislerin hangi yöntemle elde ettiğinden ve bu haberleri nakledeken kullandığı rivayet sigaları ile ilgili özel bir usulü olduğundan söz etmek pek mümkün görünmemektedir. Herhangi bir siga kullanmaksızın ve sanki müellifin sözü gibi kaydedilerek naklettiği rivayetler⁹⁰ bir tarafa bırakıldığında hadis literatürünün benimsediği cezm ve temriz sigaları olarak bilinen vecihler ağırlık kazanmaktadır. Bu vecihlerden en çok kullanılanlar "رَوَى، قَالَ، أَخْبَرْنَا، يَقُولُ، قِيلَ، رَوَى،" sigaları olmuştur. Hadisler, ilmü’r-rivayetin teşekkülü esnasında “an fılan”

⁸⁵ Buhârî, “Cihad”, 23.

⁸⁶ Sâbûnî, *el-Müntekâ*, 279.

⁸⁷ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 232; *el-Müntekâ*, 283.

⁸⁸ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 156, 157, 166; *el-Bidâye*, 40.

⁸⁹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 159.

⁹⁰ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 29.

⁹¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 44, 45, 78, 118, 201, 221.

kalıbıyla başlayarak süreç içerisinde sözün sıhhati hakkında bilgi veren söz öbekleri ile nakledilmeye başlanmıştır. Sıhhat yönünden en güçlü rivayetleri içerdiği kabul edilen “haddesena” ve “ahberana” kalıplarına karşın şüpheyile yaklaşmayı tembihleyen “ruviye” ve “zükira” gibi kalıplar kullanılmıştır. Ancak müellifin hadis nakillerinde kullandığı rivayet sigalarının böyle bir misyonu olduğunu söylemek çok güçtür. Çünkü en sahih kabul edilen hadislerle problemleri rivayetlerin aynı lafızlarla nakledilmesi sık rastlanan bir olgudur. Örneğin münekkitler tarafından çok ağır ithamlara maruz bırakılan⁹² “Beni Allah’a yaklaştıran ilmimin artmadığı bir gün yaşayacak olsam, o günü hayırla geçirilmeyen bir gün sayarım”⁹³ rivayeti ile müttetekun aleyh seviyesinde görülen “Bütün Peygamberler kendi kavimlerine gönderilmiştir. Ben ise bütün insanlığa gönderildim”⁹⁴ rivayetleri ortak lafız olan “kâle” sözcüğü ile nakledilmiştir. “Kâle” ve “Kîle” lafızları istisna tutulacak olursa sözü edilen vecihlerin yalnızca merfu hadisler için kullanıldığının altını çizmekte fayda vardır. Zira o, mevkuf ve maktu haberleri doğrudan sözün sahibine izafe etmektedir.

Öte yandan Sâbûnî’nin eserlerinde her ne kadar bir hadisçiye yahut eserine teması bulunmasa da hadis usulü yöntem ve ıstılahlarına ciddi bir vukufiyetinden söz edilebilir. Örneğin bu eserlerde pek çok hadis ihtisar ve takti yöntemleri ile nakledilmiştir. İhtisar, hadis usulünde, rivayetin ihtiva ettiği mananın daha az kelime ile nakledilmesi; takti ise hadisin yalnızca konuyla ilişkili kısmının rivayet edilmesidir. Her iki yöntem de hadisçiler tarafından caiz görülmüş ve sıklıkla uygulanmıştır.⁹⁵ Aslına bakarsak hadisçilerin bir konu hakkında verilmek istenen mesajın tesirini artırmak ve konu bütünlüğünü sağlamak için uyguladığı ihtisar yöntemi birkaç rivayet dışında Sâbûnî’nin bütün nakillerinde görülebilmektedir. Aynı şekilde bir hadisin “İlmin Gerekliliği”, “İmanın Hakikati” ve “Kaza ve Kadere İman” konularında farklı kısımlarının nakledilmesi Sâbûnî’nin takti yöntemini de etkili ve doğru bir şekilde kullandığını göstermektedir.⁹⁶ Ancak, onun bu kullanımı hadisçilerin kullanımı ile büsbütün aynı değildir. Nitekim hadisçiler bu tür bir uygulamaya tam senedi başka bir babda nakledilen bir hadis hakkında tekrara düşmeme kaygısıyla başvurmuşlardır.⁹⁷ Yine hadisçiler tarafından şöhret kazanmış rivayetlerin örneğin “Maden hadisi”, “Niyet Hadisi” ve “Seyyidü’l-İstigfâr hadisi” gibi belli isimlerle anılması bu ilimde temayüz etmiş yöntemlerden biridir.⁹⁸ Sâbûnî’nin “Cibril hadisi”, “rü’yet hadisi” gibi isimlendirmelere sıklıkla yer verdiği göz önünde bulundurulursa ilgili rivayetlerin şöhretini vurgulamada kullandığı bu yöntemi hadisçilerden öğrendiği söylenebilir.⁹⁹

⁹² Ebü’l-Fazl İbnü’l-Kayserânî Muhammed b. Tâhir b. Alî el-Makdisî İbnü’l-Kayserânî, *Zahîretü’l-Huffâz el-muhrec ale’l-hurûf ve’l-elfâz*, thk. Abdurrahman el-Feryevâî (Riyad: Dâru’s-Selef, 1996/1416), 1/263.

⁹³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 100.

⁹⁴ Buhârî, “Salât”, 55; Müslim, “Mesâcid”, 3.

⁹⁵ İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, 397, 399.

⁹⁶ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 44, 321, 355.

⁹⁷ İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, 398.

⁹⁸ Buhârî, “Deavât”, 2; “Bed’ü’l-Vahy”; Müslim, “Birr”, 160.

⁹⁹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 94.

Sâbûnî'nin hadis usulü ile meşgul olduğunu gösteren bir diğer unsur ise onun bu ilmin ıstılahları olan meşhur ve müstefiz, cerh ve ta'dil, ahad, mütevatir, müsned, sahih, hasen, sakîm, zayıf, garib ve merfu gibi kavramları önemsiyor oluşudur. Ona göre bu ıstılahlar Hz. Peygamber ve sahabe döneminden sonra ortaya çıkmasına karşın dönemin zuhur eden fitne ve bidatlerine karşı çıkmak ve hadisler üzerindeki kuşkuları gidermek üzere ümmetin ihdas ettiği çok lüzumlu bir birikimdir.¹⁰⁰ Sâbûnî bu birikim hakkında bir hadisin bulunmadığını da ifade etmiştir. Zaten o, başka meseleler hakkında da "bu konuda bir hadis yoktur" cümlesini söylemek suretiyle hadis kaynaklarına vukûfiyetini göstermektedir.¹⁰¹

Sâbûnî, hadis literatürünün mü'minlerin ihtiyacını karşılamada çok önemli bir boşluğu doldurduğunu söylemektedir. Bu literatüre ait pek çok veriyi kullandığına daha önce de temas etmiştik. Ancak bir kelamcı olması ve hadisçilerden farklı bir geleneğe mensup olması gibi durumlar onun hadis literatüründen farklı bir takım kavram ve terimler kullanmasını kaçınılmaz kılmaktadır. Sâbûnî'nin usulü hadis geleneğinden farklı olarak telakki ettiği en bariz ıstılah hiç şüphesiz "meşhur" kavramıdır. Meşhur hadis, hadis ıstılahında her tabakada en az üç kişinin rivayet ettiği bir ahad hadis çeşididir ve tevatür seviyesine ulaşmamış en güçlü ahad hadisler için kullanılır.¹⁰² Ancak müellifin sık sık vurgu yaptığı meşhur kavramını bu bağlamdan biraz daha farklı kullanmaktadır. Ona göre meşhur hadis, müstefizle eş anlamlı olup ahad hadis üzerinde, mütevatir hadisin ise altında bir seviyede ilim ifade etmektedir. Dolayısıyla ahad hadisler bir araya geldiğinde öncelikle şöhret seviyesine ulaşır. Ancak hadis malzemesi daha da kuvvet kazandığında ise bu ittifak, tevatür ismiyle anılır. Ayrıca Sâbûnî, mütevatir gibi olmasa da meşhur hadisin de kesin bilgi ifade ettiğini ve inkârı durumunda kişinin sapkın ve bid'atçı olacağını iddia etmiştir.¹⁰³ Halbuki günümüz hadis usulünde meşhur hadis, ahad hadis türlerinden birisi sayılmasından ötürü kesin bilgi ifade etmez ve reddi durumunda da kişiyi sapık ya da bidat ehli yapmaz.¹⁰⁴ Onun bu tutumu, muhtemeldir ki yaşadığı ve ilmen beslendiği çevrenin kendisinin de mensubu bulunduğu Hanefî fıkıh ekolü tarafından şekillendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Zira Hanefî fukahası meşhur hadisi, mütevatir hadisten daha aşağı ancak ahad hadisten daha yukarda bir seviyede görmüşlerdir.¹⁰⁵ Bununla birlikte sonraki devir Hanefî fıkıhçıları meşhur haberi, mütevatir haberler gibi makbullüğü kesin olan hadisler içerisinde değerlendirmişlerdir. Bu itibarla Hanefiler bunu, müstefiz haber olarak da isimlendirmişlerdir.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 41,42, 321, 327; Sâbûnî, *el-Bidâye*, 40.

¹⁰¹ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 40,41.

¹⁰² Yücel, *Hadis Usûlü*, 161.

¹⁰³ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 344.

¹⁰⁴ Ali Osman Koçkuzu, *Rivâyet İlimlerinden Haber-i vahidlerin İtikâdi ve Teşrî yönden Değeri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 74-76.

¹⁰⁵ Yunus Apaydın, "Meşhur", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 39/368.

¹⁰⁶ İbrahim Sağlam, "Hadis Usûlü Açısından Meşhur ve Müştehir Hadis", *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2020), 459.

Sonuç

İslam kültür ve medeniyeti kapsamında ortaya çıkan pek çok ilim dalı İslam'ın mesajını daha iyi anlama gayesine hizmet etmiştir. Her birinin neşet ettiği kaynağın aynı olması göz önünde bulundurulduğunda birçok açıdan benzerlikler ihtiva etmesi kaçınılmaz olmaktadır. Bununla birlikte bütün disiplinlerin özgül bir takım yöntem ve usulleri bulunmaktadır. Bu ilim dalları kendilerine mahsus inanç ve amel üzerine doktrinler geliştirerek beşeri ihtiyaçlar çerçevesinde çeşitli güncellemelerle zamanın ve mekânın değişmesine rağmen geçerliliklerini sürdürebilmişlerdir. Bu geçerliliği koruma kaygısı, ilim erbabını bazen kendi geleneklerinin kabulleri dışında davranmaya ve daha başka ilim dallarına yaklaşmaya sevk edebilmiştir.

Hiç şüphesiz Hanefî-Mâtürîdî ilim geleneğini diğer ekollerden ayıran en önemli özellik, bilgi kuramını yeniden yorumlamak sûretiyle İslam bilim ve düşünce tarihine yaptığı müspet katkılar olmuştur. Bu gelenek daha önce felsefecilerin akıl ve duyuyu merkeze alan yaklaşımlarına ilaveten haberi de bilgi kaynakları arasına dahil etmiştir. İmam Mâtürîdî'den sonra haberin bilgi kaynağı olduğu düşüncesi çok geniş tabanlı bir ilmi telakki olarak kendini göstermiş, bu noktada mezhebin sonraki dönem önderleri tarafından da ihmal edilmemiştir. Buna göre mucize ile desteklenmiş haber daima yakinî bilgi sunmaktadır. Bu bilginin bir âyet ile yahut mütevatir ve meşhur seviyesinde bir hadis kanalıyla gelmesi arasında bir fark yoktur. Bunun yanı sıra haber-i vâhidin itikatta ve üzerinde ittifak edilmiş beşeri ilimler aleyhinde delil olmayacağı kuralı dillendirilse de özellikle Kur'an'ın mücmelini tebyin etmede sık sık ahad haberlerden istifade edilmiştir.

Sâbûnî'nin bu geleneğe kattığı en önemli değerlerden birisi mütevatir haber tanımı olmuştur. Daha önce hadisçiler tarafından yapılan bu tanımın benimsenmesi, ekol içerisinde etraflı bir tanımı bulunmayan mütevatir kavramını daha belirgin bir hale getirmiştir. Ravi sayısı ve yalan üzere bir araya gelememe özellikleri merkeze alınan bu tanımdan yola çıkarak Sâbûnî'nin, seleflerine göre ehl-i hadise daha yakın durduğu söylenebilir.

Mütevatir haberi, lafzî ve manevî olarak ikiye ayıran Sâbûnî, Kur'an-ı Kerim'i lafzî mütevatirin en yüksek tabakası olarak görürken aynı manaya işaret eden yeterli sayıdaki ahad rivayetlerin bileşkesinden oluşan unsuru da manevî mütevatir olarak tanımlamaktadır. Ahad haberlerin en güçlü formu sayılabilecek bu haber türü yine kesin bilgi ifade etmekte olup inanç esaslarıyla ilgili olduğunda inkârı küfrü gerektirmektedir. Zira bu tür bir haber ile âyetlerin ifade ettiği bilginin teşri değeri metlûv ve gayri metlûv tanımlamaları ile hemen hemen aynı görülmektedir.

Sâbûnî, hadislere isnat ettiği bu güçlü değer sebebiyle eserlerinde sıklıkla rivayet malzemesinden istifade etmiştir. Ancak o, hadisleri rivayet ederken ekolün genel tavrına uygun olarak sened zikretmeme keyfiyetine sadık kalmıştır. Onun hadis rivayetlerinde senede yer vermemiş olması, hadislerin senetlerini hiç bilmediği yahut isnad sistemine kıymet vermediği anlamında telakki

edilmemelidir. Onun bu tavrı Mâtürîdî kelamcılara özgü bir yaklaşım biçimi de değildir. Hadis nakli konusunda yapılabilecek her şeyin yapıldığına inanan bazı muhaddislerin dahi isnadı öncelemedikleri bilinmektedir. Bu çerçevede Sâbûnî'nin isnad hakkındaki tavrını tıpkı Begavî örneğinde olduğu gibi hadisçilerin çalışmalarına duyulan güvene hasredebiliriz.

Müellifin kelim geleneğine mensup bir isim olduğu göz önünde bulundurulduğunda elbette bazı yönleriyle hadisçilerden ayrılması beklenmektedir. Onun usulü'l-hadis geleneğinden farklı olarak telakki ettiği en bariz ıstılah hiç şüphesiz “meşhur” kavramıdır. Meşhur hadis, bir ahad hadis türüdür ve tevatür seviyesine ulaşmamış en güçlü ahad hadisler için kullanılır. Ancak müellifin sık sık vurgu yaptığı meşhur kavramını bu bağlamdan biraz daha farklı kullanmaktadır. Ona göre meşhur hadis, müstefizle eş anlamlı olup ahad hadisin üzerinde, mütevatir hadisin ise altında bir seviyede ilim ifade etmektedir. Dolayısıyla ahad hadisler bir araya geldiğinde öncelikle şöhret seviyesine ulaşır. Ancak hadis malzemesi daha da kuvvet kazandığında ise bu ittifak tevatür ismiyle anılır. Ayrıca Sâbûnî, mütevatir gibi olmasa da meşhur hadisin de kesin bilgi ifade ettiğini ve inkârı durumunda kişinin sapık ve mübtedi olacağını iddia etmiştir. Halbuki günümüz hadis usulünde meşhur hadis, ahad hadis türlerinden birisi sayılmasından ötürü kesin bilgi ifade etmez ve reddi durumunda da kişiyi ehl-i dalâl ya da müptedi yapmaz. Sâbûnî'nin bu tutumu, muhtemeldir ki yaşadığı ve ilmen beslendiği çevrenin kendisinin de mensubu bulunduğu Hanefî fıkıh ekolü tarafından şekillendirilmesinden kaynaklanmaktadır.

Mâtürîdî geleneğin ayırt edici kavramlarından birisi de haber-i sâdik olarak da adlandırılan haber-i resül mefhumudur. İmam Mâtürîdî'nin tanımına göre haber-i resül, mucize ile desteklendiğinde doğru bilgi sunması bakımından en açık bilgi kaynağıdır. Haber-i resülün bu tanımı ile Mâtürîdîler nazarında Kur'an ve sünnetin tamamını içeren bir bilgi kaynağı olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bu yönüyle haber-i resül kavramı usûlid-din geleneğine özgü nadir kavramlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Görüldüğü üzere kelamî birikim içerisinde hadis usulünün etkinlik alanına girebilecek ve orijinal tabir olarak değerlendirilebilecek çok fazla unsur yer almamaktadır. Zaten müellifin de kelam sisteminde kullandığı hadislerin peygambere aidiyetini yine hadisçilerin kullandığı tabir ve yöntemler üzerinden betimlemektedir.

Sonuç olarak bu çalışma ile kelam ve hadis disiplinleri arasındaki ilmi münasebetin ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmıştır. Bu çalışmaların devamı niteliğinde başta Mâtürîdî, Eş'arî ve Mu'tezile olmak üzere kelam ekollerinin temsilcileri olan âlimlerin hadisçiliklerinin ve hadis ilmi ile münasebetlerinin yeniden gözden geçirilmesi ve tetkik edilmesi isabetli olacaktır. Bu sayede hadis ve kelam ilimleri ile bu müktesebatın sahibi olan âlimlerin bilimsel karşılıkları tebarüz edecek ve karşımıza daha doğru bir tablo çıkacaktır.

Kaynaklar / References / المصادر

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şua'ıyb el-Arnâvut. vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1421/2001.
- Apaydın, Yunus. "Meşhur". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/368. Ankara: TDV yayınları, 2004.
- Askâlânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Nüzhetü'n-Nazar*. Riyad: Mataatü's-Sefir, 1422.
- Atay, Hüseyin. "Ebû Mansûr Mâtürîdî ve Bilgi Kuramı". *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu. 189. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Aydemir, Selahattin. "Ehl-İ Rey Anlayışının Eleştirel Düşünceye Katkısı". *İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*. ed. Mahsun Aytepe- Teceli Karasu. 497-522. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî. *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*. Medine: Mektebetü'l-İlmî, t.y.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmi'u's-Sahîh*. nşr. Muhammed Zühreir b. Nasr. 8 Cilt. y.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Çakan, İsmâil Lütfi. *Şekil ve Örneklerle Hadis Usulü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012.
- Çakın, Kamil. "Ashâbu'l-Hadis Perspektifinden Ehl-i Sünnet". *Dini Araştırmalar Dergisi* 13/24 (2006), 13-26.
- Çakır, Furkan. "Türkiye'de İmam Mâtürîdî Üzerine Yazılan Akademik Makaleler". *Mâtürîdî Düşünce ve Mâtürîdî Literatürü*. 354-363. İstanbul: Endülüs, 1. Basım, 2018.
- Çap, Sabri. "Fıkhi İhtilaflarda İsnadsız Rivâyetlerin Rolü, Sübhaneke Duasındaki "Ve Celle Senâüke" Örneği". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (2016), 239- 283.
- Çelik, Ali. "Tarih Yazıcılığında "İsnad"ın Kullanılışı ya da "Rivayetçi Metod"". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/2 (2003), 5-21.
- Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Sadrü'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Usûli'd-Din*. thk. Hans Peter Lenz. Kahire: el-Mektebü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003/1424.
- Eroğlu, Ali. *Müfessir Begavî, Hayatı ve Tefsirindeki Metodu*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1987.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsul*, thk. Tâhâ Cabir Feyyaz Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997/1418.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mukrim el-Efriki el-Mısrî. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Daru's-Sadr, 1414/1919.
- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafz Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed. *el-Muknî fi Ulumi'l-Hadis*. Suûdî Arabistan: Dâru'l-Fevâzî li'n-Neşr, 1413.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Mukaddimetü İbnü's-Salâh*. y.y: Dâru'l-Meârif, t.s.
- Kâdî Abdülcebâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebâr b. Ahmed. *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetü'l-Vehibe, 1996.
- Kahraman, Hüseyin. *Mâtürîdîlik'te Hadis Kültürü*. Bursa: Arasta Yayınları, 2001.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-Mevâhibu'l-Ledûniyye*. Kahire: Mektebetü't-Tevfikiyye, t.s.

- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Nazmü'l-Mütenâsir fi Hadîsi'l-Mütevâtir*. thk. Şeref Hicâzî. Mısır: Dâru'l-Kütübî's-Selefiyye, t.s.
- Kırbaçoğlu, Hayri. *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Koçkuzu, Ali Osman. *Rivâyet İlimlerinden Haber-i vahidlerin İtikâdi ve Teşri yönden Değeri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Makdisî, Ebü'l-Fazl İbnü'l-Kayserânî Muhammed b. Tâhir b. Alî. thk. Abdurrahman el-Feryevâî. 5 Cilt. *Zahîretü'l-Huffâz el-muhrec 'ale'l-hurûf ve'l-elfâz*. Riyad: Dâru's-Selef, 1996/1416.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiyye: Dâru'l-Câmiati'l-Mısriyye, t.s.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1431/2010.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *Tebîratü'l-Edille fi Usûli'd-Din*. thk. Muhammed el-Enver Hamid İsa. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, 2011.
- Özcan, Hanifi. *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmud b. Ebubekir. *el-Bidâye fi Usûli'd-Din*. thk. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmud b. Ebubekir. *el-Kifâye fi'l-Hidâye*. thk. Muhammed Aruçi. İstanbul: İSAM, 2013.
- Sağlam, İbrahim. "Hadis Usûlü Açısından Meşhur ve Müstehir Hadis". *İhya Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2020), 451-480.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân. *Fethu'l-Mugîs*. Mısır: Mektebetü's-Sünne, 2003.
- Sezgin, M. Fuad. *Buhârî'nin Kaynakları*. Ankara: Otto Yayınları, 2019.
- Sibâî, Mustafa. *es-Sünnetü ve Mekânetühâ fi Teşri'l-İslâmî*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1982.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *el-Müzhir fi Ulûmi'l-Luğa*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *Tedribü'r-Râvi*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî. y.y: Dâru't-Tayyibe, t.s.
- Şeker, Necmettin. "İlk Dönem Tasavvuf Erbabının Hadis İlimine Yaklaşımı", *Ekev Akademi Dergisi* 53 (2012), 111-130.
- Tahhan, Mahmud. *Teyşiru'l-Mustalahi'l-Hadîs*. Riyad: Mektebetü'l-Meârif li'n-Neşri ve't-Tevz'î, 1996.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh. *Şerhu'l-Âkâid*. Beyrut: Dâru İhyâ-i Türâsi'l-Arabî, 1436.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd), *el-Câmi'u's-Sahîh*. thk. Beşar Avvad Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1998.
- Tuğlu, Nuri. "Mâtürîdîliğin Hadis Anlayışı", *Milel ve Nihal Dergisi* 7/2 (2010), 95-139.

Ugan, Zâkir Kâdirî. *Dinî Rivâyetler. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2001), 207-257.

Ulu, Arif. ““Önceleri İsnaddan Sormazlardı...” Rivâyetinin Senedi Üzerine Bir İnceleme”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2011), 19-46.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Mâtürîdiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/165-175. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Zeylâî, Ebû Muhammed Fahrüddin Osmân b. Alî b. Mihcen. *Tebyînü'l-Hakâik*. Kahire: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emiriyye, 1313.

HADITH

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

Aralık / December / ديسمبر / 2022, 9: 158-189

Bir Ansiklopedist Âlim Olarak İbn Kuteybe ve Rivayetleri Ele Alışı

Ibn Kütayba as an Encyclopedist Scholar and His Handling of Narrations

ابن قتيبة عالم موسوعي وطريقة تعامله مع الروايات

Hasan Küçükosman

Dr. Diyanet İşleri Başkanlığı, Yalova/Türkiye
Ph.D. Presidency of Religious Affairs, Yalova/Türkiye
kucukosmanhasan@gmail.com
ORCID: orcid.org/0000-0002-2384-5650

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 14.06.2022

Kabul Tarihi | Accepted Date: 10.11.2022

Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2022

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık / December

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496368>

Atıf/Citation / اقتباس : Küçükosman, Hasan. "Bir Ansiklopedist Âlim Olarak İbn Kuteybe ve Rivayetleri Ele Alışı". *HADITH* 9 (Aralık 2022), 158-189. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496368>.

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. (Hasan Küçükosman)

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: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith> | mail: hadith.researches@gmail.com

Bir Ansiklopedist Âlim Olarak İbn Kuteybe ve Rivayetleri Ele Alışı

Dr. Hasan Küçükosman

Anahtar Kelimeler: Öz

Hadis
Sünnet
İlim
Te'vil
İbn Kuteybe

Dinî ilimlerin ortaya çıkmaya başladığı hicri ikinci asırdan itibaren İslâm âlimleri hem Kur'ân ve sünnet üzere çalışmalar yapmış hem de toplumda karşılaşılan problemlere bir cevap aramıştır. Bu anlamıyla dinî metinler bir bütün olarak ele alınarak kelâm, fıkıh ya da tefsir gibi bir ayrım yapılmamıştır. Sahâbe asrından sonra özellikle i'tizâl düşüncesine sahip kimseler pozitif ilimleri dinî metinlerle birlikte değerlendirmiş ve diğer âlimleri etkilemiştir. Bu konuda şiir, edebiyat, tarih veya tıp gibi pek çok alanda söz sahibi olan İbn Kuteybe'nin meseleleri ele alışı dikkat dikkat çekicidir. Nitekim İbn Kuteybe, döneminde ve öncesinde yaşanan sorunları çözmek adına lafız ve metin merkezli bir usul geliştirmek istemiştir. İbn Kuteybe bu konuda, zamanında etkin olan her ilimden elde ettiği bilgiyle sorunlara akli bir çözüm getirmiştir. Tıp ilminden şiire, hayvanlar âleminden coğrafyaya kadar farklı alanlara hâkim olan İbn Kuteybe'nin çok yönlü şahsiyeti rivayetleri ele almasında ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan İbn Kuteybe hadis ehline usul olarak bağlı olsa da teslimiyetçi bir tavır sergilememiş ve hadis ehlinin konuşmadığı pek çok farklı rivayeti te'vil etmiştir.

Ibn Kutayba as an Encyclopedist Scholar and His Handling of Narrations

Keywords:

Hadith
Sunnah
Science
Ta'wil
Ibn Kutayba

Abstract

Since the second century when religious studies began to emerge, Islamic scholars have both worked on the al-Kur'ân and Sunnah and sought an answer to the problems encountered in society. In this sense, the tenets were discussed without any classification. The disciplines of kalâm, fiqh or tafsir that emerged from the al-Kur'ân and Sunnah had been evaluated together in this field. In this regard, especially those who had the idea of i'tizâl influenced other scholars by adding positive sciences to this field. At this point, Ibn Kutayba, who had a say in many fields from poetry to art, from literature to history, had a different approach to the issues compared to the classical scholars. As a matter of fact, Ibn Kutayba followed the scholars who preceded him in this field and went one step ahead with his studies. Ibn Kutayba did not evaluate the issues only in the context of the text, but brought a rational solution to the problems with the knowledge he obtained from every science that was active at the time. The versatile personality of Ibn Kutayba who had mastered different fields from medicine to poetry, from animal world to geography emerged in his handling of narrations. In this respect, even though Ibn Kutayba adhered to the people of hadith as a method, he did not show a submissive attitude and interpreted many different narrations that the people of hadith did not mention.

Extended Abstract

Ibn ̒utayba as an Encyclopedist Scholar and His Handling of Narrations

The Prophet supported by the revelation did not refer to any other source than revelation while he was building the Islamic society, he. With the knowledge he gained by feeding from the light of revelation, the Prophet laid the foundations of Islamic culture in many fields from politics to art, from medicine to agriculture, from literature to morality. In this sense, the Prophet who set forth an example for his companions (ashab) with his practices that the religious texts didn't have a utopian structure. The companions who accepted Islam in an environment where the written culture was weak had the opportunity to meet with richer nations in art and culture with the conquests. The Muslims who lived in the same society with the people from other cultures and beliefs and experienced a compulsory change started to make comments on religious texts by spending much more time. By passing beyond this especially with translation activities, religious texts were handled in different manner in terms of understanding the tenets.

While this situation seems clearer in the thought of *i'tizāl* which aims to defend Islam with its outward activities, *ahl al-al-ḥadīth* (the people of ḥadīth) is introduced as the people who are literalists and do not go beyond the scriptures and also keep a distance from different sciences. Although, *ahl al-al-ḥadīth* prioritized the tenet and put forward a literal view on certain issues, this situation does not prevent them from benefiting from other sciences. Many scholars who didn't classified the sciences in this regard had taken the texts as a basis, but had set out to obtain different sciences that served this principle. Ibn ̒utayba is one of the prominent names in this regard, although he says that he is affiliated with the people of ḥadīth. Ibn ̒utayba who especially benefited from his teacher al-Jāhiz benefited from different cultures and sciences to resolve controversial issues. In addition to being in public service, his visit to different scientific circles in his youth developed this aspect. Ibn ̒utayba who produced works in almost all of the Islamic sciences sought solutions to every issue, whether fiqh or theological, by using this information. With his strong literary side on this subject, he applied to classification in a way that would not tire his readers and added richness to his works with anecdotes, humor, poetry or information from different cultures. Ibn ̒utayba provides information from many different fields, from language to literature, from geography to medical science. Ibn ̒utayba who put the *naṣṣ* (religious text) in the first place in terms of evidence used the issues he found as evidence in the outside world to understand the narrations.

If the narrations he used as evidence support the apparent understanding of the problem, he did not interpret the narrations with rational proofs. However, he even studied theological issues as far as the scriptures allowed. In some places, he brought so much external evidence to explain

religious texts that this method was rarely seen before him. Likewise, he put forward a new idea, as he did in the understanding of *ḥadīth*/sunnah and put forward original ideas about the content and bindingness of these two concepts. As we see in his statement that there is a material power in the evil eye, Ibn utayba who used evidence from the animal world to sociology discussed the narrations from a broad perspective. Ibn utayba who tried to understand the rumor that the water does not get dirty with the narration about the king not living in an ordinary house firstly tended to understand the texts correctly. In this respect, Ibn utayba showed how important it is to understand them after his emphasis on the power of *nuṣūṣ*. The most important way to understand the *naṣṣ* correctly is to obtain different perspectives in order not to be affected by the changing conditions. This aspect of Ibn utayba distinguished himself from other scholars. However, scholars who specialized in a field worked more systematically than Ibn utayba and came to the fore in their own fields. However, the missing points of a person who concentrates on a field are filled by people with a multidisciplinary structure. As the impact of the knowledge on history or poetry to the religious sciences was accepted, today knowing the sciences like physics, astronomy and mythology became necessary. In this sense, people who reached certain levels now need to make a vertical progress instead of a horizontal progress and head towards different areas. Ibn utayba has an extremely important place because he is one of the first people to draw attention to this subject in the Islamic scientific tradition.

Unfortunately, Ibn utayba's scientific personality which gives the opportunity to look at events and problems from a different perspective and his structure which is an example to the scholars who came after him could not be developed at the expected level. The prominence of scholars who worked on a systematic level in a certain field prevented the further training of experts in every field. However, the criticism of the works of people who are experts in different fields by those who do not have knowledge of these subjects had led to different recognition of individuals and groups. Muslims always had problems in this regard, and the social, political or cultural ground on which the fatwa or opinion was expressed as a result was not taken into account. For this reason, many criticisms made in history were either abandoned over time or these criticisms were not accepted by other scholars. For this purpose, the justifications or mistakes of the criticisms made as a result of the people who dominate different fields reading the works of the past ‘ulamā’ with different eyes will be revealed. For example, someone who is aware of the science of mythology will of course have a different view of the narratives shown as superstition in the past ‘ulamā’. Or people who deal with the sciences of physics or astronomy will understand the rumors about nature and the universe differently from those who only deal with religious sciences. Because in a world where sciences are changing and expanding day by day, the isolation of religious texts from the outside world is a great deficiency. In this sense, the value of Ibn utayba's work done centuries ago is extremely valuable.

ملخص موسع

ابن قتيبة عالم موسوعي وطريقة تعامله مع الروايات

وبتأييد بوحى الله بينما كان النبي يبنى المجتمع الإسلامي ، لم يشر إلى أي مصدر آخر غير الوحي . بالمعرفة التي اكتسبها بالتغذية من نور الوحي ، لقد وضع الرسول أسس الثقافة الإسلامية في العديد من المجالات من السياسة إلى الفن ، ومن الطب إلى الزراعة ، ومن الأدب إلى الأخلاق . بهذا المعنى ، . وكان النبي قدوة لأصحابه . أشاب ، الذي قبل الإسلام في بيئة كانت فيها الثقافة المكتوبة ضعيفة ، أتاحت له الفرصة للقاء شعوب أكثر ثراءً في الفن والثقافة مع الفتوحات . بدأ المسلمون ، الذين عاشوا في نفس المجتمع وكان لديهم تفاعل إجباري ، في إبداء تعليقات على النصوص الدينية التي من شأنها أن تقضي المزيد من الوقت . خاصة مع أنشطة الترجمة ، تم وضع النصوص الدينية على مستويات مختلفة عند فهم النصوص من خلال تجاوز ذلك . في حين أن هذا الموقف يبدو أكثر وضوحًا في فكر الاعتزال ، الذي يهدف إلى الدفاع عن الإسلام بنشاطاته الخارجية ، يتم تقديمه كأهل الحديث ، الحرفيين ، الذين لا يتجاوزون الكتب المقدسة ، ويتعدون عن العلوم المختلفة . على الرغم من أن أهل الحديث قد أعطوا الأولوية للنص وطرحوا وجهة نظر حرفية حول بعض القضايا ، إلا أن هذا الموقف لا يمنعهم من الاستفادة من العلوم الأخرى . كثير من العلماء الذين لم يصنفوا العلوم في هذا الصدد أخذوا النصوص كأساس ، لكنهم شرعوا في الحصول على علوم مختلفة تخدم هذا المبدأ . ابن قتيبة من الأسماء البارزة في هذا الصدد ، مع أنه يقول إنه ينتسب إلى أهل الحديث . استفاد ابن قتيبة ، الذي استفاد بشكل خاص من أستاذه الجاحظ ، من ثقافات وعلوم مختلفة لحل القضايا الخلافية . بالإضافة إلى عمله في مكتب حكومي ، طورت زيارته إلى الأوساط العلمية المختلفة في شبابه هذا الجانب . سعى ابن قتيبة ، الذي أنتج مؤلفات في جميع العلوم الإسلامية تقريبًا ، إلى حلول لكل قضية ، سواء الفقهية

أو اللاهوتية ، باستخدام هذه المعلومات . بفضل جانبه الأدبي القوي في هذا الموضوع ، تقدم بطلب للتصنيف بطريقة لا تتعب قرائه ، مضيفاً ثراءً إلى أعماله بالحكايات أو الفكاهة أو الشعر أو المعلومات من ثقافات مختلفة.

يقدم ابن قتيبة معلومات من عدة مجالات مختلفة ، من اللغة إلى الأدب ، ومن الجغرافيا إلى العلوم الطبية . ابن قتيبة ، الذي وضع الناسي في المقام الأول من حيث الأدلة ، استخدم القضايا التي وجدها كدليل في العالم الخارجي لفهم الروايات . إذا كانت الروايات التي استخدمها كدليل تدعم الفهم الظاهر للمشكلة ، فإنه لم يفسر الروايات بأدلة منطقية . ومع ذلك ، فقد درس القضايا اللاهوتية بقدر ما تسمح به الكتب المقدسة . في بعض الأماكن ، قدم الكثير من الأدلة الخارجية لشرح النصوص الدينية لدرجة أن هذه الطريقة نادراً ما شوهدت أمامه . وبالمثل ، طرح فكرة جديدة ، كما فعل في فهم الحديث / السنة ، وطرح أفكاراً أصلية حول محتوى وملزمة هذين المفهومين . كما رأينا في بيانه أن هناك قوة مادية على العين الشريرة ، فقد ناقش ابن قتيبة ، الذي استخدم أدلة من مملكة الحيوان إلى علم الاجتماع ، الروايات من منظور واسع . ابن قتيبة ، الذي حاول فهم شائعة أن الماء لا يتسخ ، مع الحديث عن الملك لا يعيش في منزل عادي ، كان يميل أولاً إلى فهم النصوص بشكل صحيح . في هذا الصدد ، أوضح ابن قتيبة مدى أهمية فهمها بعد تأكيده على قوة النص . إن أهم طريقة لفهم ناس بشكل صحيح هو الحصول على وجهات نظر مختلفة حتى لا تتأثر بالظروف المتغيرة . تميز هذا الجانب لابن قتيبة عن غيره من العلماء . ومع ذلك ، فإن العلماء المتخصصين في مجال عملوا بشكل منهجي أكثر من ابن قتيبة وبرزوا في مجالاتهم الخاصة . ومع ذلك ، فإن النقاط المفقودة للشخص الذي يركز على مجال ما يتم ملؤها بأشخاص لديهم هيكل متعدد التخصصات . اليوم ، سيصبح من الضروري أن تكون العلوم المختلفة مثل الفيزياء أو الفلسفة أو علم الفلك أو علم الفلك صالحة ، تمامًا كما يتم قبول تأثير التاريخ أو المعرفة على العلوم الدينية . بهذا المعنى ، يحتاج الأشخاص الذين وصلوا إلى مستويات معينة الآن إلى إحراز تقدم رأسي بدلاً من التقدم الأفقي والتوجه نحو مناطق مختلفة . يحتل ابن قتيبة مكانة بالغة الأهمية لأنه من أوائل الأشخاص الذين لفتوا الانتباه إلى هذا الموضوع في التراث العلمي الإسلامي .

ولسوء الحظ ، فإن شخصية ابن قتيبة العلمية التي تتيح الفرصة للنظر في الأحداث والمشكلات من منظور مختلف ، وهيكله الذي يعد نموذجاً للعلماء الذين أتوا من بعده ، لا يمكن تطويره بالمستوى المتوقع. أدى ظهور العلماء الذين عملوا على مستوى منهجي في مجال معين إلى منع المزيد من تدريب الخبراء في كل مجال. ومع ذلك ، فإن انتقاد أعمال الأشخاص الخبراء في مجالات مختلفة من قبل أولئك الذين ليس لديهم معرفة بهذه الموضوعات قد أدى إلى اعتراف مختلف بالأفراد والجماعات. لطالما واجه المسلمون مشاكل في هذا الصدد ، ولم يؤخذ في الاعتبار الأرضية الاجتماعية أو السياسية أو الثقافية التي تم التعبير عنها نتيجة الفتوى أو الرأي. لهذا السبب ، تم التحلي عن العديد من الانتقادات التي وجهت في التاريخ مع مرور الوقت أو لم يتم قبول هذه الانتقادات من قبل علماء آخرين. لهذا الغرض ، سيتم الكشف عن مبررات أو أخطاء الانتقادات التي يتم إجراؤها نتيجة قيام الأشخاص الذين يسيطرون على مختلف المجالات بقراءة أعمال العلماء السابقين بعيون مختلفة. على سبيل المثال ، الشخص الذي يدرك علم الأساطير سيكون لديه بالطبع وجهة نظر مختلفة عن الروايات التي تظهر كخرافات في علماء الماضي. أو الأشخاص الذين يتعاملون مع علوم الفيزياء أو علم الفلك سيفهمون الشائعات حول الطبيعة والكون بشكل مختلف عن أولئك الذين يتعاملون فقط مع العلوم الدينية. لأنه في عالم تتغير فيه العلوم وتتوسع يوماً بعد يوم ، فإن عزل النصوص الدينية عن العالم الخارجي يمثل نقصاً كبيراً. بهذا المعنى ، فإن قيمة أعمال ابن قتيبة التي تم إنجازها منذ قرون هي قيمة للغاية.

الكلمات المفتاحية: الحديث، السنة، العلم، التأويل، ابن قتيبة.

Giriş

Tam adı Muhammed b. Müslim b. Kuteybe, künyesi ise Ebû Abdillâh'tır.¹ İbn Kuteybe hakkında biyograflar fakih² demek yerine âlim, kâtip, ahbârî, lugavî, nahvî şeklinde vasıflar vermiştir.³ Kendisi de bu konuda; “Ben ilk gençlik yıllarımda ve çeşitli ilimleri öğrenmek istediğim devirlerde bütün ilimlere bir bağla bağlanmak ve her ilimden nasibimi almak istiyordum.”⁴ demiştir. Muhtemelen bu düşüncelerinin de etkisindeyken “Âlim olmak isteyen tek bir ilim dalında çalışsın; edip olmak isteyen ise çok yönlü olsun.” dediği nakledilmektedir.⁵

Yaşadığı dönemin canlılığı ile beraber farklı konularda görüşlerini ortaya koyarak kendisinden sonraki dönemlere kaynaklık teşkil eden İbn Kuteybe'nin düşünceleri pek çok kimse tarafından araştırılmıştır. Bu alanda yapılan çalışmalarda İbn Kuteybe'nin görüşleri ortaya konulmuş olsa da onun beşeri ilimleri metin merkezli anlayış içerisine dâhil etmesi gibi yeniliklerine pek fazla değinilmemiştir. Hatta yeri geldiğinde selefi taklit etmesi sebebiyle eleştirilmiş, kendisinin akla düşman olduğu ve bu konuda hocası İshâk b. Râhûye'den etkilendiği söylenmiştir.⁶ Ancak böyle bir âlimin yalnızca hadis ya da tefsir gibi bir yönüne bakılarak yapılan çalışmalar yanıltıcı olabilmektedir. Zira selefin döneminde ilimler bu şekilde tasnif edilmemiştir. Bu anlamda ülkemizde ve dünyada İbn Kuteybe ile ilgili farklı alanlarda özgün çalışmalar olsa da bunların geneli tek bir disiplin üzerinde kalmıştır. Şahsiyetiyle ilgili⁷ çalışmalarının yanı sıra kıraat-tefsir⁸, hadis, ihtilâfu'l-hadis⁹, garîbü'l-

¹ İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî (ö. 630/1233), *el-Kâmil fi't-târîh*, (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997), 6/455; İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer (774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdî'l-Muhsin et-Türkî, (y.y., Dârü Hicr, 1997), 14/596;

² Bununla beraber kaynaklarda *Camîu'l-fikh* ve *Kitabu't-tefkîh* isimli iki eserin olduğu da rivayet edilmiştir. İbn Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk (ö. 385/995), *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan, (Beyrut: Darü'l-Mârifet, 1997), 105-106.

³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 14/596; Gerard Le Comte, “Le Comte Gerard, “Şafii'nin İhtilafu'l-Hadis'inden İbn Kuteybe'nin Muhtelifu'l-Hadis'ine” çev. İbrahim Kâfi Dönmez, *İslâm Medeniyeti Mecmuası* 5/1 (Temmuz 1991), 16, 22.

⁴ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadis*, (b.y.: Mektebetü'l-İslami, 1999), 114.

⁵ İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-ahbâr*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 2/145; İbn Kuteybe'nin önceki görüşü olarak edebî ilimleri dini ilimlerden önde tuttuğu söylenmektedir. Bk. George Makdisî, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu, (İstanbul: Klâsik Yayınları, 2009), 129.

⁶ Hatice Dülber, *İbn Kuteybe ve Hadis Anlayışı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 67, 158.

⁷ Hüseyin Yazıcı, “İbn Kuteybe Ebû Abdillâh Muhammed b. Müslim b. Kuteybe el-Kâfi (ö. 276/889)” *Şarkiyât Mecmuası* 0/8 (Aralık 2011), 181-196.

⁸ Mustafa Kılıç. “İbn Kuteybe'de Kıraat-Filolojik Tefsir İlişkisi (Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân Örneği)”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran 2020), 7-50.

⁹ Bayram Kanarya. “İbn Kuteybe'nin İhtilafı Hadislere Yaklaşımı -Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadis Eseri Örnekliğinde-” *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/İdekte (Temmuz 2021), 33-43.

hadîs,¹⁰ tarih,¹¹ mezhepler¹², dil¹³, edebiyat, şiir,¹⁴ yabancı kültürler¹⁵ gibi pek çok alanda hakkında çalışma yapılmıştır. Ancak İbn Kuteybe'nin her yönünü dikkate alan ve ilimleri birlikte değerlendiren müstakil bir çalışma olmamakla birlikte yapılan çalışmalarda da bu yöne fazla değinilmemiştir. Hatta İbn Kuteybe'nin, hakkında eser yazdığı konularla sınırlı kalmayıp mitoloji ya da fen bilgisi, astronomi gibi farklı ilim dalları kendisini araştırma alanına dâhil edilebilir. Böylece İbn Kuteybe özelinde söyleyebiliriz ki, bir âlimi en iyi şekilde anlamanın yolu o âlimin düşünce dünyasında ilimlerin tasnifini anlamaktan geçer. Söz gelimi mitoloji bilen bir âlimin yazdığı eser mitoloji bilmeyen başkaları tarafından hurafe dolu bir kaynak olarak görülebilir. Bundan dolayı İbn Kuteybe de bu şekilde yapılacak başka çalışmalarla incelenmeli ve hem İslâm âleminde hem de Batı dünyasında pek çok alanda otorite olarak gösterilmişken,¹⁶ eserinin özgünlüğüne bir de bu gözle bakılmalıdır.¹⁷

Bu sebeple biz çalışmamızda İbn Kuteybe'yi diğer âlimlerden ayıran çok yönlü tarafına dikkatleri çekmeye çalışacağız. Amacımız İbn Kuteybe'yi tefsir, hadis/sünnet, fıkıh ya da edebiyat gibi alanlarda tanıtmak değildir. Yine ansiklopedik tarafı olduğunu söylediğimiz İbn Kuteybe'nin her yönünü dikkate almamız da makalenin çerçevesince mümkün değildir. Hedefimiz; hadis ehline mensup olan bir âlimin farklı ilimlere karşı olmadığını ve bu ilimlerin aslında Kur'ân ve Sünnetin anlaşılmasına hizmet ettiğini ortaya koymaktır. Zira hadis ehli, pek çok kimse tarafından rivayetlerin dışına çıkamayan dar anlayışlı kimseler olarak tanıtılmıştır.¹⁸ İlim olarak yalnızca rivayeti esas alan ve hadis rivayet etmekten başka bir şey bilmeyen taklitçi kimseler olarak görüldüğü dönemde hadis ehlinde İbn Kuteybe gibi bir âlimin yetişmesi bu konuda son derece önemlidir.¹⁹

1. İbn Kuteybe Öncesinde Multidisiplinerlik Amacına Yönelik Çalışmalar

İslâmî ilimler tarihinde sistemli bir şekilde çalışma yapan kişilerden birinin Ebû Hanîfe (ö. 150/767) olduğu kabul edilir.²⁰ Bu anlamda toplumun maslahatına binaen her bilgiye ulaşmaya çalışan

¹⁰ Remzi Akyürek - Sait Uylaş, "İbn Kuteybe ve Garîbu'l-Hadîs Alanındaki Çalışmaları" *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 25/4 (Aralık 2021), 1641-1658.

¹¹ Kadir Erbil, "İbn Kuteybe ve el-İmâme ve's-Siyâse", *UMDE Dini Tetkikler Dergisi* 3/1 (Temmuz 2020), 141-158.

¹² Mine Demirbilek, *İbn Kuteybe'nin Mezhep Anlayışı ve Diğer Mezheplere Bakışı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016)

¹³ Kıyasettin Arslan, *İbn Kuteybe'nin Edebü'l-Kâtib Adlı Eserinin Filolojik İncelemesi*, (Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020)

¹⁴ Halim Öznurhan, "İbn Kuteybe'ye Göre Şiirde Yetenek Sorunu", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/19 (Ağustos 2005), 179-186.

¹⁵ Ferda Yıldırım, "İbn Kuteybe'nin 'Uyûnü'l-ahbâr'ında Yabancı Kültürlere Ait Kaynaklar", *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (Aralık 2021), 201-223.

¹⁶ Bu konuda Batı hümanizmi hakkında Araplardan Abdala Saracen adında bir kimseden bahseden Pico della Mirandola'nın kastettiği kişinin İbn Kuteybe olduğu söylenmiştir. Zira bu alanda eser ortaya koyup adı Abdullah olan başka bir kimse yoktur. Makdisî, *Beşeri Bilimler*, 370.

¹⁷ Bu iddia sahipleri için bk. Dülber, *İbn Kuteybe ve Hadis Anlayışı*, 129.

¹⁸ Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî (ö. 255/869), *el-Hayevân*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 4/402.

¹⁹ Ali Sami Neşşar, *İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1999), 353.

²⁰ Yusuf Ziya Yörükan, "İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmâm-ı Âzam Ebu Hanife", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2-3 (Ankara 1952), 10.

Ebû Hanife, ders halkasını bir şûra meclisine çevirmiştir. Hanefiler çok yönlü ilim anlayışlarıyla fer'î meselelerden küllî kaideler çıkartmış ve usûl/asıl olarak isimlendirdikleri bu kaidelerle pek çok meseleyi ele almışlardır.²¹

Başlangıçta kelâmî konulara girmeyenlere karşı olarak Ebû Hanife'nin sistemleştirerek başlattığı savunmacı anlayış hadis ehli arasında da kabul görmüştür. Bu yönüyle dini âsâr olarak telakki eden kimselerden olan Ahmed b. Hanbel dahi zamanla kelâmî metodu kullanmanın gerekliliğini savunmuştur.²² Mihne süreciyle beraber ilim anlayışlarını ortaya koymaya çalışan hadis ehli, rivayetler üzerinden anlayışlarını ortaya koyarken dahi salt muhaddis olmadıklarını göstermişlerdir. Bu anlamda genellikle fıkıh yönlü rivayetlerle beraber itikad alanında *Kitabu's-Sünne' Kitabu'l-İman* gibi eserler oluşturulmuştur.²³ Ya da Buhârî'nin *Halku ef'âli'l-ibâd ve'r-red ale'l-Cehmiyye ve ashabi't-ta'tîl* ismini verdiği eserinde yaptığı gibi toplumda tartışma konusu olan meselelere hadisçiler de dâhil olmuştur.²⁴ Aynı şekilde hadis eserlerinde tefsir, zühd, siyer gibi pek çok farklı alan ele alınarak tekdüzelikten kaçınılmıştır. Bunların karşısında Ehl-i ehvâ ya da Ehl-i kelâm denilen fırkalar vardır.²⁵ Dini savunma amacı taşıyarak aklî bir yolla İslâmı tanıtmış olmaları sebebiyle kelamcılar başlangıçta hem halk hem de devlet tarafından desteklenmiştir.²⁶ Dış etkenli bu sebebin yanında Kur'ân ve sünnetin yapısı da onları farklı disiplinleri araştırmaya sevk etmiştir.²⁷ Bu grupların genel olarak kendilerine “zındık” denilen İslâm düşmanlarına cevap verme amacı taşıması ve bu alanda kendilerini geliştirmeleri “çok yönlü âlim” olma yönünde atılan ilk adımlardır.²⁸ Özellikle mihne

²¹ İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hadis İlmindeki Yeri*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 171.

²² Zübeyir Bulut, *Hanbeli Akaid Sistemi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003), 8-10.

²³ Ömer Özpinar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 233.

²⁴ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî (ö. 256/870), *Halku ef'âli'l-ibâd*, (Riyad: Dâru'l-Mearifi's-Suudiyye, ts.), 37.

²⁵ Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî (ö. 429/1037-38), *Usûlu'd-Dîn*, (İstanbul: Dâru'l-Funûn İlahiyat Medresesi neşri, 1346/1928), 312; İbn Abdilber Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî (ö. 463/1071), *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlihi*, thk. Ebû'l-Eşbal ez-Züheyrî, (Suud: Dâru İbni'l-Cevzi, 1994), 2/942.

²⁶ Zübeyir Bulut, "Karşı Mihne Uygulamaları ve er-Risaletü'l-Kâdiriyye (Kâdirî İtikadı)". *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/1 (Ocak 2017), 76.

²⁷ Özellikle Allah'ın sıfatları konusunda konuşan Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) ya da Cehm b. Safvân'ın (ö. 128/745-46) amacı kullara ait vasıfların Allah'a atfedilememesini gerektiren "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur." (eş-Şûrâ 42/11) ayetidir. Bu yönüyle tenzih anlayışını ortaya koyan kişilerin karşısında yine dinî meselelerde re'ye başvurarak sapan başka bir grup vardır ki bunlar da teşbih düşüncesine sahiptir. Bu amaçla güç, kuvvet, irade ve yaratma gibi sıfatlara sahip olan kulun iradesinin ancak mecâzî olduğunu söyleyerek cebr anlayışını savunmaları da kendisini fiillerle tavsif eden Allah ile kulun benzeşmemesine olan tenzih inançlarıdır. Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî (ö. 429/1037), *el-Fark beyne'l-fırak ve beyanü'l-fırakati'n-naciyye*, (Beyrut: Dâru'l-Afaki'l-Cedide, 1977), 199; Eş'arî, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail, (ö. 324/935) *Makalâtu'l-islâmiyyin ve ihtilafu'l-musallin*, thk. Helmut Ritter (Almanya: y.y, 1980), 181; Neşşar, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, 98-103.

²⁸ Örneğin Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748) on adet eseri vardır ki bu eserler içerisinde en dikkat çeken zındıklara karşı yazdığı *Elf mes'ele fir-red ale'l-Ma'neviyye* adlı eseridir. Bu durum da Mu'tezile'nin daha ilk dönemlerde te'lif çalışmalarına başladığını göstermektedir. Ancak Mu'tezilî kaynaklar içerisinde hicri üçüncü asır ve sonrasında te'lif edilen eserler günümüze ulaşmıştır. Örneğin ünlü Mu'tezilî kelâmcı Ebu'l-Hüzeyl'in (ö. 235/849) 1200 eser yazdığı rivayet edilmektedir. Hüseyin Hansu. "Mu'tezile Araştırmalarında Kaynak Problemi", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (Aralık 2003), 55-56.

süreciyle birlikte edebî ilimlerde hâkimiyet kuran bu düşünce sahiplerinin akılcılığı temsil ettiği yerde sünnî âlimler de zamanla düşüncelerini yenileme gereği hissetmiştir.²⁹ İbn Kuteybe, muhaddisin i'rab kurallarında, fakihlerin ise şiirde hata yapabileceğini ve bunun ayıplanmadığını bildirmektedir. İbn Kuteybe, zamanında pek çok ilmi kendisinde toplayan kimselerin olduğunu söylese de gerçek hayatta çok yönlü olmanın herkes için mümkün olmadığını bildiği için ilim sahiplerinin kendi alanlarında derinleşmeleri gerektiğini söyler.³⁰ el-Câhiz'e (ö. 255/869) Mu'tezile'nin hatibi, İbn Kuteybe'ye ise Ehl-i Sünnet'in hatibi denilmiştir ki bu da İbn Kuteybe'nin eserlerinde bu kimselere reddiye yaptığını göstermektedir.³¹ Ancak İbn Kuteybe i'tizâl düşüncesinden farklı olarak naklin sabit olduğu yerlerde rivayeti akla arz etmemiştir.³²

2. İbn Kuteybe'nin Hadis-Sünnet Hakkında Değerlendirmeleri

Salt bir muhaddis ya da fakih olmayan İbn Kuteybe Ehl-i Hadis düşüncesine sahiptir.³³ İbn Kuteybe hadis ehlinin akîdevî konularda da ittifak halinde olduğunu ve insanların başka yollara uyarısa yoldan çıkacağını söylemektedir.³⁴ Bu anlamıyla temelde rivayetlere bağlı kalıp diğer ilimlere de sarılmanın gerekli olduğunu ortaya koymuştur.³⁵

İbn Kuteybe, kendisinden önce İmam Şâfiî'nin hikmeti³⁶ sünnetle eşitlemesine rağmen hikmete "ilim ve amel" manası vermiştir.³⁷ "Bir kimse bu ikisini birlikte bulundurmadıkça kendisine 'hakîm' denilemez." diyen İbn Kuteybe hikmet kelimesini bu şekilde açıklamıştır.³⁸ Bu anlamıyla kavrama daha geniş bakan İbn Kuteybe kavramı daraltmamış ve hikmeti sünnetten daha geniş tutmuştur.³⁹

İbn Kuteybe re'y ehlini eleştirirken de söylediği üzere ortada rivayet varken kıyasa başvurmayı uygun görmemektedir. "Kim Resûlullah'ın getirdiğinin bir kısmını yalanlarsa onun tamamını yalanlamış gibi olur." demesiyle hadis ve sünneti aynı bağlamda değerlendirmektedir.⁴⁰ Ancak bağlayıcılık açısından her hadisi sünnet olarak görmemektedir. Hz. Peygamberin devlet başkanı sıfatıyla yaptığı işler ya da tamamen beşer olarak yeme içmesi gibi konularda nakledilen hadislerle

²⁹ Zira selefin düşüncesinde naklen alınan ilimde şeyhin kendisinde icazet almak gerekirken edebî sanatlarda şahsî öğretim mümkündü. Makdisî, *Beşeri Bilimler*, 117.

³⁰ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 133.

³¹ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 111-113.

³² İbn Kuteybe, hüsn-kubh meselesinde naklin esas olduğunu söylemiştir. İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 179.

³³ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 83.

³⁴ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 64.

³⁵ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 102-104.

³⁶ Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs (ö. 204/820), *er-Risâle*, (Mısır: Mektebetü'l-Halebi, 1940), 73.

³⁷ Bu konuda Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) da hikmetin dört farklı manasını verirken hiçbirinde sünnet geçmemektedir. Mukâtil b. Süleyman, Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö. 150/767), *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir*, thk. Hâtîm Sâlih, (Bağdat: Mektebetü'r-Rüşd, 2010), 87-88.

³⁸ Bununla beraber İbn Kuteybe hikmet kavramına delalet edecek diğer manaları da zikretmiştir. İbn Kuteybe, *Garîbu'l-Kur'ân*, 32, 129, 148.

³⁹ Mehmed Hayri Kırbaoğlu, *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfiî'nin Rolü: Seçki*, (Ankara: Kitâbiyât, 2000), 177.

⁴⁰ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 335.

uyumak gerekmemektedir.⁴¹ Zira Hz. Peygamber'in dördüncü kez içki içeni öldüreceğini söylediği halde bunu yerine getirmemesi gibi emrettiği ya da söylediği bir şey bazen uyarı ya da korkutma amacı taşıyabilmektedir.⁴² Hadisi sünnete eşitleyen hadis ehline aykırı olarak böyle bir ayrıma giden İbn Kuteybe Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetleri tasnife tabi tutarak sünnetin tamamıyla vahiy olmadığını söylemektedir.⁴³ Bu yönüyle kendisinden sonra muhaddisler içerisinde hadisler üzerinde yapılan tasniflere ışık tutmuş olması ihtimali söz konusudur. Ancak İbn Kuteybe'de bu şekilde olan hadis-sünnet anlayışının hadis ehli arasında fazla ilerlemediği gözükmektedir.

İbn Kuteybe her ne kadar hadisçilerden övgüyle bahsetse de sadece rivayetin farklı isnatlarını araştıranları eleştirmiştir.⁴⁴ Sahih olduktan sonra rivayetin başka tariklerini araştırmayı vakti boşa harcamak olarak görür.⁴⁵ Râvilerin de hata yapabileceğini söyleyerek rivayetten daha güçlü olan icmâ delilini öne geçirmiştir.⁴⁶ Benzer itirazların Hanefî, Mûtezilî ya da hadis ehli tarafından da yapıldığı bilinmekte ve bu kimselerin nasslara zâhirî anlam veren kimseler olduğu bilinmektedir. İbn Kuteybe de aklî çıkarımlara son derece sık başvurmuş ki hem hadisleri te'vil etmekten geri durmamış hem de kendisine has bir hadis-sünnet anlayışı oluşturmuştur.

3. İbn Kuteybe'nin Özgün Yapısı

İbn Kuteybe'nin özellikle devlet görevinde bulunması ve el-Câhiz (ö. 255/869) gibi çok yönlü âlimlere talebelik etmiş olması kendisini bu alanda ön plana çıkarmıştır. Eserlerinde Kur'ân ve sünneti savunurken Arap diliyle ilgili bir mesele içerisinde tarihî bir kayıttan bahsetmesi gibi hangi yönden konuşacağı merak uyandıran yapısıyla özgün bir te'lif örneği ortaya koyarak okuyucunun zihnini devamlı olarak açık tutmuştur.⁴⁷ Ayrıca eserlerinde güzel hikâyelerle birlikte fıkra tarzında da haberler nakletmiştir ki bu da her tabakadan insanın İbn Kuteybe'nin kitaplarında kendisine yer bulacağını göstermektedir. Bu konuda İbn Kuteybe *Uyûnü'l-Ahbâr*'ında "Bu kitap her kişinin damak zevkine göre bir yemeği yediği sofraya gibidir."⁴⁸ demiştir.⁴⁹ Bu yönüyle İbn Kuteybe dünya ve âhiret hayatına dair ilimleri bir arada ele alırken selevin yoluna bağlı kalınabileceğini de ortaya koymuştur.⁵⁰ Tercüme faaliyetleri ile beraber elde ettiği eserler sayesinde farklı kaynaklara vâkıf olan İbn Kuteybe, kendi kültürünü ele alırken geniş bir bakış açısı elde etmiştir. İbn Kuteybe onlarca yerde "Bir Hint

⁴¹ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 98.

⁴² İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 158.

⁴³ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî (ö. 276/889), *Hadis Müdafaası*, çev. Mehmet Hayri Kırbaçoğlu (Ankara: Kayıhan Yayınları, 1989), 308-312.

⁴⁴ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, 164.

⁴⁵ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, 165.

⁴⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 380.

⁴⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, thk. İbrahim Şemsüddin, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 31-160.

⁴⁸ İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-ahbâr*, 1/44.

⁴⁹ Bu eserde sofraya adabından savaş hukukuna, toplumda ihtiyaç olan her konuya temas edilmiştir. Hatta bu eser İslam ahlakının ilk sistematik kitabı olarak adlandırılmıştır. Makdisî, *Beşeri Bilimler*, 406.

⁵⁰ İsmail Durmuş, "Uyûnü'l-Ahbâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/247.

kitabında okuduğuma göre...” şeklinde başlayan ifadelerle hikmetli bir söz ya da olay aktarmıştır.⁵¹ Bunların dışında Fars, Yunan ve Roma kültürlerine ait bilgileri⁵² de eserlerinde nakleden İbn Kuteybe ilim alma konusunda din, dil, ırk ayrımı yapılamayacağını göstermektedir.⁵³ Bu konuda selefın de görüşlerini aktaran İbn Kuteybe örnek bir âlim portresi çizmeyi amaçlamıştır.⁵⁴ İbn Kuteybe özgün yapısını eserlerini oluştururken de göstermiştir. Bu anlamda *Uyûnü'l-ahbâr*'ın mukaddimesinde verdiği bilgilerde eserinde izlediği metottan bahsetmesi ve eserde geçen konulardan özet bilgi aktarması günümüz tasnif yöntemini çağrıştırmaktadır.⁵⁵

İbn Kuteybe “Dinin istikâmeti zamana, zamanın istikâmeti ise sultana bağlıdır.” diyerek Allah'a ulaştıran vasıtaların sadece namaz kılıp oruç tutmak gibi tek yönlü olmadığını ifade etmektedir.⁵⁶ Bu sebeple İbn Kuteybe okuyucularını, eserinde anatomik bir bilgi var diye huşûya kapılıp bunları okumaktan vazgeçmemeleri konusunda uyarmıştır. Zira organlardan bahsetmenin günah olmayacağını günahın ancak yalan söylemek, yalancı şahitlik yapmak, gıybet etmek gibi davranışlarla olduğunu söylemiştir.⁵⁷

İbn Kuteybe *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân* adlı eserini ayetleri fitne çıkarmak için uğraşan ve Kur'an'da zıtlık, yazım hatası ya da nazım bozukluğu gibi kusurlar bulunduğunu söyleyenlere cevap olarak hazırladığını belirtmektedir.⁵⁸ Bu anlamda ayetler içerisinde mecaz gibi edebî sanatların olduğunu söyleyen İbn Kuteybe, Kur'an'ın tercümesinin mümkün olmadığını söylemektedir. Bu konuda İncilin, Süryaniceden Habeş ve Rum dillerine çevrilirken Tevrat, Zebur ya da başka semavî kitapların da Arapçaya çevrildiğini ancak acem dillerinin Arapça gibi mecaz yoğunluğunda olmadığını söylemiştir.⁵⁹ Bu anlamda Kur'an'ın îcâzı bakımından örnek olarak *وما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء* ayetinin⁶⁰ ve zikrettiği diğer ayetlerin başka bir dile çok uzun cümlelerle tercüme edileceğini ve bu şekliyle maksadın hâsıl olamayacağını ifade etmiştir.⁶¹

⁵¹ İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-ahbâr*, 2/10, 3/9, 30, 127, 181, 449.

⁵² Yıldırım, *İbn Kuteybe'nin 'Uyûnü'l-ahbâr'ında Yabancı Kültürlere Ait Kaynaklar*, 208-218.

⁵³ Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713) ile ilgili şu rivayet aktarılmıştır: “Bir adam Saîd b. Cübeyr'e şöyle der; ‘Mecûsî birisi bana iyilik yapıyor, ben de ona teşekkür ediyorum, selam verince de selamını alıyorum.’ Saîd ise şöyle cevap verir; ‘İbn Abbas'a benzer konuda sormuştum da o bana şöyle söylemişti: ‘Eğer Firavun bile bana iyi bir söz söylese ona da benzeriyle karşılık veririm.’” İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-ahbâr*, 3/185.

İbn Abbas; “Hikmeti kimden duyarsanız alın. İhtimaldir ki hakîm olmayan da hikmetli söz eder, atıcı olmayan da hedefi vurabilir.” demiştir. (Kaynak belirtilmemiş)

⁵⁴ İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-ahbâr*, 1/48.

⁵⁵ İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-ahbâr*, 1/48-51; Durmuş, “Uyûnü'l-Ahbâr”, 42/247.

⁵⁶ İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-ahbâr*, 1/42.

⁵⁷ İbn Kuteybe, *Uyûnü'l-ahbâr*, 1/45.

⁵⁸ İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, 22-23.

⁵⁹ İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, 22.

⁶⁰ el-Enfâl 8/58.

⁶¹ İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, 22.

Bununla beraber İbn Kuteybe, ayetlere itiraz edenlerin kıraat konusunda farklılıkları gündeme getirmesini ele almıştır.⁶² Kıraatler hususunda farklılıkları gösterdikten sonra Arapçaya uygun olarak gelmiş olan bu kıraat farklılıkların lahn olarak görülemeyeceğini söylemiştir. Arapçaya aykırı gelen kıraatlerin ise râvi hatası olduğuna örnek vererek işaret etmiştir. Örneğin *وَكذلك ننجي المؤمنين* ayetinde⁶³ *تنجي* kelimesini kurrânın/kârielerin hepsinin iki nun ile okumasına ve mushafta da böyle yazılmasına rağmen Âsım b. Ebi'n-Nücûd (ö. 154/771) bu kelimeyi tek nun ile okuyarak genele muhalefet etmiştir. Ayrıca bazı kârieler iki nun ile bu ayeti okusalar da kelimenin sonundaki ya harfini düşürmüşlerdir. Bu da mushafı yazanların hatasıdır.⁶⁴ İbn Kuteybe burada hasmını ikna yoluna girerken pek çok ilimden alıntılar yapmıştır. Öncelikli olarak kabileler hakkında da bilgi veren İbn Kuteybe, Hüzeli kabilesinin *حتى حين* ayetini⁶⁵ *حتى حين* şeklinde okuduğunu ya da Temim kabilesinin hemze ile okuduğu yerleri Kureyşlilerin hemzesiz okuduğu gibi pek çok örnek sunmaktadır.⁶⁶ İbn Kuteybe, insanların çocukluklarından bu yana alışmış oldukları adetleri üzere olan dillerini değiştirmelerinin çok zor olacağını ve Allah'ın rahmeti üzere bu konuda kendilerine bir genişlik verildiğini söylemiştir. Bu duruma delil olarak ise Resûlullah'ın Sahâbîlerinin çeşitli beldelere dağıldığını ve ahkâm konularında farklılıkların oluştuğunu aktarır.⁶⁷

Meseleler hakkında karşılaştırmalı bakış açısına sahip olan İbn Kuteybe tarihî bilgileri sosyolojik açıdan inceleyebilmiştir. Kaderîlere karşı insan hürriyetini yok sayanların ortaya çıktığını söyleyen İbn Kuteybe bu konuda cehmiyye ve i'tizâl düşüncesini dile getirmiştir.⁶⁸ Başlangıçta “Ehl-i isbât” olduklarını dile getirdikleri bu kimselerin insan fillerini mecaz anlamıyla ortaya koyduklarını söylemiştir. “Ehl-i isbât” tabirine de muhtemelen ilk kez kendisi başvurmuştur.⁶⁹ Aynı şekilde “sünnî” terimine de eserinde yer veren İbn Kuteybe bilinenin aksine bu tabire de ilk yer verendir.⁷⁰ Arap dili alanındaki yetkinliği sebebiyle pek bilinmeyen lafızlarla gelen rivayetleri aktaran ve bu rivayetleri açıklayan İbn Kuteybe'nin rivayet kaynağı olarak da konumu son derece önemlidir.⁷¹

⁶² Bu konuda ihtilafın “yedi harf” meselesine dayandığı söylenmiştir. İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, 31.

⁶³ el-Enbiyâ 21/88.

⁶⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, 40.

⁶⁵ el-Mü'minûn 23/54.

⁶⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, 32.

⁶⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, 32-33.

⁶⁸ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz*, 30; Yusuf Şevki Yavuz, “el-İhtilâf fi'l-lafz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/568.

⁶⁹ Krş. Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i İsbât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/515.

⁷⁰ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, 137; Mehmet Hayri Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, (Ankara: Otto Yayınları, 2011), 54-55.

⁷¹ Örneğin *لا تخریب علیکم اليوم* “Bugün size kınama yok” (Yûsuf 12/92) ayetinde *tesrib* kelimesinin manasını açıklayan İbn Kuteybe, bu şekilde tefsir, hadis, ve lügat ile ilgili bilgi vermiştir. İbn Kuteybe, *Garibu'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Sakr, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1978), 222.

3.1. Tarihî Bilgilere Sahip Olması

İbn Kuteybe'nin dikkat çeken taraflarından biri de tarihçiliğidir. İlimler tarihi hakkında geniş bilgiye sahip olan İbn Kuteybe bu rivayetleri bazen satır aralarında nakletmiştir.⁷² Örneğin İbn Kuteybe, Rafizi fırkasının kollarından biri olan Beyaniye'den bahsederken bu kimselerin ilk defa "Kur'ân mahlûktur" diyenler olduğunu söylemektedir.⁷³ Ya da Ebû Hanife'nin halku'l-Kur'ân konusunda Cehm b. Safvân ile tartıştığı nakledilmiştir ki bu bilgi tespit edebildiğimiz kadarıyla kendisinden önce bir kaynakta geçmemektedir.⁷⁴ Basra kadısı Ubeydullah b. Hasen'in (ö. 168/785) insanın gaybı bilmemesi sebebiyle yaptığı her içtihadın isabetli olacağı iddiasını da yine İbn Kuteybe söylemektedir.⁷⁵

İbn Kuteybe rivayetlerin yorumunda Câhiliye bilgisinden yararlanmışır. Zira bu bilgiler olmadan rivayetlerin anlaşılması mümkün değildir. Örneğin "Kim intikam alır korkusuyla yılanları öldürmeyi terk ederse küfre girer."⁷⁶ rivayetinin zahirinde Kur'ân ve sünnete aykırılık gözükmektedir. Fakat Câhiliye inancına göre yılan öldürüldüğünde cinler o yılanın intikamını almak isterlerdi. Bunun için cinlerin ya yılanın katilini ya da katilin çocuğunu öldürdüğüne inanılırdı. Yine bu inanca göre cinler yılan öldüren kimselerin aklî dengesini bozar ve yılanın intikamını alırdı. İşte bu inanç sebebiyle kişi cinleri Allah'ın dışında bir güç sahibi olarak gördüğü için küfre düşmektedir ki rivayette de bu durum haber verilmiştir.⁷⁷

İbn Kuteybe farklı milletlerin kültürlerini hem onlara ait kitapları okuyarak hem de o diyarlara giderek öğrenmiştir.⁷⁸ Özellikle Acem kültürüne ait bilgiler eserinde dikkat çekmektedir.⁷⁹ İbn Kuteybe bu bilgileri hem tarih hem hikmet hem de dil ve edebiyat boyutuyla ele almıştır.⁸⁰ Zira Fars kültürü gibi kendilerine yakın coğrafyada yaşayan insanların Müslümanlarla ilişkileri önceden beri var olmuş ve Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetler içerisinde bu kültürün izleri görülmüştür.⁸¹

⁷² İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 90 -93.

⁷³ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 124.

⁷⁴ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz*, 60.

⁷⁵ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 95-96.

⁷⁶ İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafası*, 213.

⁷⁷ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 187. Develerin şeytandan yaratıldığı konusunda gelen başka bir inanış için bk. İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 235.

⁷⁸ İbn Kuteybe Horasan'da karşılaştığı meşhur bir Türk tabibin dağlama yöntemiyle insanları tedavi ettiğini haber verir. Ayrıca bu tabibin yağmur yağdırdığı, rüzgâr estirip bulut getirdiği gibi pek çok yalanla insanları kandırdığından da bahseder. İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafası*, 486.

⁷⁹ İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafası*, 102.

⁸⁰ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 193.

⁸¹ İbn Kuteybe, cehennemde kâfirin dışının Uhud dağı kadar, derisinin kalınlığının ise Cebbar'ın zirâsı ile kırk zirâ olacağı hakkında gelen rivayetteki Cebbar'ın Allah değil, Acem hükümdarlarından biri olduğunu ifade eder. İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 312.

İbn Kuteybe, Acemlerin dışında Hintlilerden de bahsetmektedir. Kader konusunda konuşurken Hintlilerin kadim kitapları olan “Kelile ve Dimne”den bahsetmektedir.⁸² Öyle ki Hintlilerin üfürükçülük, nazar, muska gibi konulara en çok inanan millet olduğundan bahseder.⁸³

İbn Kuteybe Tevrat ve İncil’den pek çok nakilde bulunmuştur.⁸⁴ Bu nakilleri yaparken *Tevrat’ta okuduğuma göre*⁸⁵ ya da *Sahih İncil’de okuduğuma göre*⁸⁶ şeklinde açıklama yapmaktadır.⁸⁷

İbn Kuteybe Tevrat ve İncil’den naklettiği pasajların dışında batıl dinlerden ve felsefi akımlardan da bahsetmektedir. Cinlerden bahsettiği bir konuda Dehriyye (Materyalist) ve zındıkların inancının cin ve şeytanları kabul etmeyeceğini ve bu kimselerin sadece gözünün gördüğüne, hislerinin idrak ettiğine inandıklarını söylemektedir.⁸⁸

3.2. Edebî Gücü

İbn Kuteybe’nin iyi bir şiir bilgisi vardır. Zaten bu alanda “eş-Şi’r ve’ş-Şuarâ” adında eseri vardır. Klasik kitaplarda zor bulunan bu özelliğiyle İbn Kuteybe, delil gösterme konusunda şiire sıkça başvurmuştur. Tarihî bilgilerin yanında şer’î konularda da görüşünü açıklarken şiirlere yer veren İbn Kuteybe⁸⁹ kimi zaman Lebid ve Farazdak gibi şairlerin şiirlerine yer verirken bazen de şair ismi zikretmemektedir.⁹⁰ Yaptığı alıntılarla hem delil hem dil tahlillerinde bulunan İbn Kuteybe okuyucunun dil zevkine varmasını sağlayarak eserini özgün bir hale getirmiştir.⁹¹

İbn Kuteybe, kendileriyle görüşmemiş olsa da alanında otorite olan Sîbeveyhi (ö. 180/796) ve el-Asmaî’den (ö. 216/831) son derece istifade etmiştir.⁹² Öyle ki bu yanının güçlü olması rivayetleri ele alışında gözükmemektedir. Arap olmayan ya da edebî gücü zayıf olan kimselerin rivayetlerde tasarrufta bulunarak hata ettiklerinden bahsetmiştir.⁹³ Arap dilini anlamadan Resûlullah’ın rivayetlerini tam anlamıyla kavramak mümkün olmadığı için İbn Kuteybe Arapların bir sözden ne anladığını çok defa açıklamaktadır.⁹⁴

⁸² İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 82.

⁸³ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, 285.

⁸⁴ İbn Kuteybe, *Uyûnü’l-ahbâr*, 1/399, 2/295, 3/34.

⁸⁵ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, 236.

⁸⁶ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, 332.

⁸⁷ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, 413.

⁸⁸ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, 229.

⁸⁹ İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 114.

⁹⁰ İbn Kuteybe *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 79.

⁹¹ İbn Kuteybe *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 125.

⁹² Makdisî, *Beşeri Bilimler*, 117.

⁹³ İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 83, 163.

⁹⁴ İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 243.

Örneğin, rivayette güneşin şeytanın iki boynuzu arasından doğduğu ve bu sebeple güneş doğarken namaz kılınmaması gerektiği ifade edilir.⁹⁵ Güneşin dünyadan bile kat kat büyük olması ve bu durumun namaz kılmakla alakası görülmediği için rivayeti akla aykırı bulanlar olmuştur. İbn Kuteybe ise burada kastedilenin temsili olduğunu ve namazın yasaklanmasının sebebinin ateşe tapanların bu vakitte ibadet etmeleri olduğunu söyler. Ancak puta tapanların olduğu bir toplumda Hz. Peygamber'in mecûsilikle ilgili bir söz söylemesi akıllara şüphe getirmektedir. Buna cevap olarak ise İbn Kuteybe cahiliye döneminde ateşe tapanların olduğunu söyler ve şiiirden bu konuda delil getirir.⁹⁶

Kader meselesinin bir sır olduğunu ifade eden İbn Kuteybe bu meseleyi güneşe bakmaya benzetir.⁹⁷ Yine imanı olduktan sonra bir kimsenin zina ya da hırsızlık yapsa da cennete gireceğini bildiren rivayetlerle; kalbinde hardal tanesi kadar kibir olanın cennete, hardal tanesi kadar imanı olanın ise cehenneme girmeyeceğini bildiren rivayetlerinin arasında ihtilaf olmadığını söyleyen İbn Kuteybe şu benzetmeyi aktarır; “Senin dar gördüğün bir ev hakkında *burada sultan kalmaz.*” demendir. Burada kastedilen sultan ya da emsali kimselerin buradan daha iyi evlere layık olmasıdır. Fakat onların bu evde kalması da caizdir.”⁹⁸ Ya da bu şehirde hür bir kimse kalmaz denilse bu söz hür kimselerin daha iyi yerlere layık olduğunu bildirirken hür kimsenin bu şehirde yaşamasının yasak olduğunu haber vermez. Kibir yalnızca Allah'a ait bir özellik olduğu için kibir sahibi kimselerin cennete, iman sahibi kimselerin de cehenneme girmesi genel olarak beklenen bir durum değildir. Rivayette belirtildiği üzere hırsızlık ya da zina hardal tanesi kadar olan kibirden daha büyük bir günahdır ve buna rağmen kişi cennete girebilmektedir. O halde İbn Kuteybe'nin dediği üzere hardal tanesi kadar kibir ya da imanı olan kimseden bahseden rivayet hüküm verme amacı taşımamaktadır.

İbn Kuteybe kimi zaman gerçek kimi zaman da temsili hikâyelere başvurmaktadır. Bu haberler bazen son derece hayal ürünü olabilmektedir. Örneğin sihrin varlığına dair Hz. Aişe'ye anlatıldığı rivayet edilen haberde kocasının kendisine yakınlaşmasını isteyen bir kadın bir büyücüden sihir öğrenmek ister. Büyücü ile iki köpeğe binip Babil'e kadar giderler. Orada kül olan bir yere bevletmesini isterler ve kadından peçeli süvariler çıkar ki büyücüler bunun iman olduğunu ve kendisinin artık Arapların en büyük büyücüsü olduğunu söylerler...”⁹⁹

Sihrin varlığını inkâr edenlere karşı naslarla cevap verdikten sonra bu türden haberleri aktaran İbn Kuteybe, hem eserini okumaya teşvik eden örnekler vermiş hem de toplum nazarında artık bu

⁹⁵ İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnavut, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 9/417. (No. 5586); Müslim, Ebû'l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyri en-Neysaburi. *Sahihu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdulkaki, (Beyrut: Dârü ihyâi't-Türas, ts.), “Mesâcid”, 173. (No. 612).

⁹⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 193.

⁹⁷ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz*, 31.

⁹⁸ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 185. Sadakanın belayı def edeceğini bildiren rivayeti açıklamak için şu temsili örneği verir: “Ben bir adama karşı büyük bir suç işledim. Bundan dolayı onun belasından ve hemen bana karşılık vermesinden korktum ve ona bir hediye verdim. Bu suretle ona mani oldum ve dedim ki; ‘Hediye hak edilmiş bir cezayı defeder.’ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 295.

⁹⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 267-269.

konuda bir tevatürün oluştuğundan bahsetmiştir. Zira yine senetli olarak naklettiği bir haberde Ömer b. Abdulaziz döneminde büyücü bir kadının suya atıldığı ve kadının suda batmadığından bahsetmektedir.¹⁰⁰

İbn Kuteybe sihir konusunda olduğu gibi bazı konuları uzunca ele almıştır. Bu tür rivayetleri naslarla beraber ele alırken ortaya koyduğu tasnif hem kuvvetli delilden zayıfa doğru hem de genel itibarıyla birbirini içine girmiş nass ve rivayetlerle tasnif edilmiştir. Bu da eserin okunmasında etkili olan bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁰¹

3.3. Fen ve Sosyo-Kültür Bilgisi

Farklı kültürlerden ilim elde eden İbn Kuteybe, bu konuda özellikle Rum ve Yunan kültüründen son derece istifade etmiştir. Devlet göreviyle uğraşmasının etkisiyle de farklı toplumların bilgi ve tecrübelerine ulaşmış ve olaylara daha geniş bakabilmiştir. Bu anlamda nasları sadece rivayetlerle açıklamakla yetinmemiş tıptan sanata her bir ilmin nassı anlamaya hizmet edeceğini düşünmüştür. Örneğin Hz. Musa ile yarışan sihirbazlarının başvurduğu hile hakkında onların şöyle dediğini nakleder; “Biz civayı alırız ve onu yılan şeklindeki bir kaba boşaltırız. Sonra onu sıcak bir yere salarsak, civa yılanın kıvrıldığı gibi kıvrıla kıvrıla gider.”¹⁰² Burada olduğu gibi hem tarihî hem bilimsel bilgileri aynı anda değerlendirdiğini gördüğümüz İbn Kuteybe sosyal vakıaları da bilimsel açıdan ele almaktadır. Bu duruma örnek olarak göz değmesi hakkında “Kötü göz neredeyse kaderi geçecekti.”¹⁰³ rivayetini incelemiştir. Burada göz değmesini uğursuzluktan ayıran İbn Kuteybe öncelikle insan yapısından bahseder. Bazı insanların güçlü yapıda olduğunu; ateş yutanların, yılan yiyenlerin, akrep kendisini ısırma akrebin öldüğü gibi kimselerin varlığından haber verir. Bazı yılanların yalnızca bakışıyla hamile kadınlara düşük yaptırdığını söylerken burada maddi bir zehirden de bahsetmektedir. Göze “nefs” anlamı verildiğini söyleyerek kem gözlü ya da hayızlı insanların gözle görülemeyen bir güce sahip olduğunu ifade eder.¹⁰⁴ Esnemenin sirayeti, hastalığın bulaşması gibi zahiren görünmeyen durumların ya da uğursuzluk sayılabilecek hallerin maddi veya psikolojik bir yönünün olabileceğinden bahseden İbn Kuteybe, yine Müslümanın perspektifinin geniş olması gerektiğini vurgulamaktadır. Günümüzde geldiğimiz seviye ile İbn Kuteybe’ye itiraz etme durumlarımız çok olsa da o gün ve şartlar içinde bu bilgileri aktarması son derece önemli ve yerindedir.

¹⁰⁰ İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 267.

¹⁰¹ İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 263-270.

¹⁰² İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, 285

¹⁰³ Müslim, *Sahih*, “Selâm”, 42. (No. 2188); Tirmizî, Muhammed b. İsa, *Sünen-i Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. (Halep: Matbaatü’l-Mustafa el-Halebi, 1975), “Tıbb”, 17. (No. 2059).

¹⁰⁴ Tahliline göre okuyarak insanları tedavi eden kimseler bu esnada esnerler, hasta da onların esnemesiyle esner. Üfürükçü esnedikçe hasta da esner. Bu sebeple üfürükçüler, hasta da bu esnemenin okuyup üflemenin tesiri ile olduğu ve ondan hastalığı çözdüğü zannını uyandırırılar. Bu konuda Araplar hızlı olan şeye “Esnemenin sirayetinden daha süratli.” demiştir. İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 473-478.

Cam şişede olan suyun sızıntı ya da akıntı yapmadığı halde havanın sıcaklığından dolayı zamanla azalmasının bizde meçhul bir durum olsa da Allah'ın katında malum olduğunu söyleyen İbn Kuteybe, bu durumu Allah Resûlünün Bedir günü ölümlerle konuşması konusunda aktarmıştır. Yine Hz. Peygamber “Ey çürümüş cesetlerin ve fani ruhların Rabbi olan Allah'ım.” diyerek ölümlerin işitemeyeceği gibi bir ifade kullansa da İbn Kuteybe bu ifadenin insanların bilgi ve müşahedelerine göre söylendiğini ifade etmiştir. Zira insanlar bir şey ortadan kalkınca, onu fani sayıyalar da hakikatte o Allah'ın katında malumdur.¹⁰⁵

Tıp ilmine dair yeteneklerini rivayetlerde kullanan İbn Kuteybe, cüzzamlıdan uzak durmak gerektiğini belirten hadisleri ele alırken cüzzam hastalığından bahsetmektedir.¹⁰⁶ Dağlama hakkında ise bu tedavinin iki çeşit olduğunu ve birinci türünü her toplumun sağlam insanların hastalığa yakalanmamak için yaptığını söyler. İkinci tür dağlama ise yara iltihaplanıp kan kesilmediği zaman yaraya yapılan dağlamadır. Resûlullah'ın “Dağlama yapan tevekkül etmemiştir.”¹⁰⁷ sözü birinci tür olan dağlama şekli ile ilgilidir.¹⁰⁸

İbn Kuteybe tıp ile ilgili en geniş açıklamasını sinek rivayetinde vermiştir. Sineğin bir kanadında zehir diğer kanadında panzehir olduğunu diğer hayvanlardan örnekler vermek suretiyle açıklamaktadır; Yılan etinden bir ilaç yapıldığında yılan zehri, akrep sokması, kuduz, sara, felç gibi pek çok hastalığa şifa olduğu nakledilir. Akrebin soktuğu yere akrebin karnını yarıp bağlamanın fayda vereceği gibi başka hastalıklara da şifa olduğu nakledilir. Bundan sonra sinek ile yapılan ilaçlardan ve faydalarından bahsedilir. Bu durumlar sineğin içerisinde zehir ve panzehir olduğuna dair verilen delillerdir.¹⁰⁹ Burada görüldüğü üzere sinek rivayetini ya da dağlama ile ilgili gelen tedavi yöntemini kabul etmeyenlere bir doktor edasıyla cevap veren İbn Kuteybe, aynı zamanda Arapların tıp tecrübelerinden de bahsetmektedir.¹¹⁰

İbn Kuteybe, rivayetleri incelerken hayvanlar âleminin inceliklerinden de bahsetmiştir. Örneğin devenin kendisini yılan ısırduğunda tatlı su yengeci, kaplumbağanın yılan yediği zaman zehirlenmemek için kekiği, köpeklerin vücutlarında kurt olduğu zaman buğday başağını, gelinciğin ise yılanı öldürdüğünde sedef otunu yediğinden bahseder. Beşerî konularda bilgi verirken batınî alanı unutmayan İbn Kuteybe, sadece gözüyle gördüğüne inananların batıl yolda olduklarına karşı bu incelikleri bir delil olarak göstermektedir.¹¹¹

¹⁰⁵ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 226-230.

¹⁰⁶ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 167.

¹⁰⁷ İbn Hanbel, *Müsned*, 30/140, 157.

¹⁰⁸ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 462.

¹⁰⁹ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 334.

¹¹⁰ Arapların ölümü dahi erteleyeceğine inanılan yılan etinden yapılan *tiryak*'tan bahsedilir. Daha sonra Araplar faydalı olan her şeye de tiryak demeye başlamışlardır. İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 185.

¹¹¹ İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafaa'sı*, 356, 390.

Fen bilimleri ile beraber sosyal bilimlerde de etkin olduğunu gördüğümüz İbn Kuteybe, rivayetlerin incelenmesinde bu yöne dikkatleri çekmektedir. Sosyoloji ile beraber insan psikolojisini de incelemiş ve nakillerin anlaşılmasını kolaylaştırmıştır. Örneğin bazı rivayetlerde uğursuzluğun olmayacağı belirtilirken başka rivayetlerde de evinden taşınıp malı ve çocukları azalan kimseye Hz. Peygamber'in o evde yaşamamasını söylediği nakledilmektedir. İbn Kuteybe, ikinci rivayette Hz. Peygamber'in yalnızca bu kimseye evini değiştirmesini söylediğini, uğursuzluğu ispat etmediğini söyleyerek iki rivayet arasında çelişki olmadığını söyler. Konunun açıklaması babında ise insanın yaratılışında böyle bir durumun olabileceğini; insanların kimi yerlerde sadece kötü bir durum yaşadıkları için orada içinin daralacağını söylemektedir. Yani aslında insanın huzursuzluğunun hiçbir sebebi yok değildir. Ancak uğursuzluk sebepsiz bir düşüncedir. Bununla beraber insanın fitratı da uğursuzluğu kabul etmeye uygun değildir. Zira insanların birbirlerine selam vermeleri, afiyet dilemeleri ya da insanın güzel bir bahçeye gidip huzur bulması hep içindeki ünsiyet sebebiyledir. Bir kimsenin başkasına “çok yaşa” demesinde olduğu gibi aslında bu sözü söyleyen kişi kaderin değişmeyeceğini bilir. Ancak müjdeli bir haber ya da güzel bir manzara gibi pek çok durumdan insanlar ferahlık duymaktadır. İbn Kuteybe burada ayrıca sırasıyla hadis, tıp, cahiliye, dil, şiir, Acem kültürü, hayvanlar âlemi gibi ilimlerden örnekler vermektedir ki bu da konumuz açısından güzel bir misal oluşturmaktadır.¹¹²

İbn Kuteybe'nin insan doğası üzere değerlendirdiği meselelerden birisi de müzik konusudur. Konuya Hz. Peygamber'in şakaları ve güzel ahlakından giriş yapan İbn Kuteybe insan doğasında oyun ve eğlencenin olduğundan bahseder. İnsanın yine doğası gereğince huylarına engel olsa bile zamanla eski haline döneceğinden bahseden İbn Kuteybe dindeki genişliğe dikkat çekmiştir. Bu anlamda Hz. Peygamber şaka yaparken yalan söylememeyi, müzik dinlerken haddi aşmamayı ümmetine göstererek örnek olmuştur.¹¹³

4. Kelâmî Konularda İbn Kuteybe'nin Değerlendirmeleri

İbn Kuteybe, düşünce olarak hadis ehlinin yoluna uymuştur. Bu sebeple kendisi bilgi konusunda nassları esas almış ve Kur'ân ve sünnetin önüne hiçbir şeyi geçirmemiştir. Gaybî meseleler gibi rivayetle gelen haberlerde akla öncelik tanımamıştır. Genellikle selefin çizgisini devam ettirerek pek çok sıfatı te'vil etmemiştir. Belli konularda te'vile gitse bile bu noktayı fazlaca aşmak istememiş ve sünnete ittibâyı esas almıştır.¹¹⁴

¹¹² Bir örnek olarak şu bilgiyi verebiliriz: İnsanların birbirlerine selam verip hayır duada bulunduğunu söylediği yerde Acemlerin de birbirlerine عَشْرُ أَلْفِ نَوْرُوزٍ “Bin Nevruz (boyunca) yaşayasın” dediklerini nakletmektedir. İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 170-173.

¹¹³ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 416-422.

¹¹⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 301.

4.1. Kelâm-Dil Bilgisi İlişkinine Vurgu Yapması

Selef düşüncesinden halef düşüncesine geçiş döneminde yaşayan İbn Kuteybe bazı sıfatları te'vil etmiştir. Allah'ın iki elinin de sağ olduğunu bildiren rivayeti değerlendiren İbn Kuteybe burada Allah'ın elinin sağ olmasının tamlık ve mükemmellik anlamında olacağını aktarır. İşin içerisine te'vil girince edebî gücünü ortaya koyan İbn Kuteybe, konu ile ilgili târihî bilgilerle birlikte Arap dilinden de yararlanarak “yumn” kelimesinin kökünü ve Arapların bu kelimeyi kullanma şekillerini aktarmıştır.¹¹⁵ Mü'minin kalbinin Allah'ın iki parmağı arasında olacağına dair rivayet hakkında ise İbn Kuteybe, bu sıfatı te'vil yoluna gitmese de parmaklara nimet manası verenleri eleştirmemiştir. Zira “sağ el” hakkında tam ve kemal anlamı veren Araplar “parmak” hakkında da “Falancanın kendi malı üzerinde ne güzel parmağı var.” demekte ve burada nimet kastedilmektedir.¹¹⁶ Ancak İbn Kuteybe, Arap diline uygun olsa da bu te'vilin burada geçerli olmayacağını düşünmektedir. Zira diğer nasslarla beraber düşünülünce “parmak” ile nimetin kastedilmesinin yanlışlığı ortadadır. Bu konuda Hz. Peygamber'in “Kalbimi dinin üzere sabit kıl” diyerek dua etmesini örnek veren İbn Kuteybe'ye göre burada nimet kastedilse Hz. Peygamber'in dua etmesinin bir anlamı olmazdı. Ayrıca ayet ve hadislerde yeryüzünü Allah'ın parmağı ya da avucunda taşıdığı belirtilir ki bu da nimet anlamında değildir.¹¹⁷ İbn Kuteybe'ye göre Allah'ın parmaklarının varlığına olduğu gibi inanılmalı ve bu sıfat mahlûkata benzetilmemelidir. Sonuç olarak dilde yeri olan te'vil ile ayet-hadis ve âsârı bir arada ele alıp bunları târih ve şiir gibi edebî sanatlarla da desteklemesi bakımından İbn Kuteybe'nin savunması son derece yerindedir.

İbn Kuteybe'nin te'vile başvurmasa da eleştirmedeği başka bir konu Allah'ın adımı ile ilgilidir. Rivayette, Allah son adımını Vecc denilen yere atmıştır, şeklinde bir ifade nakledilmektedir.¹¹⁸ Hadisçilerden Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) ve bazı kelâmcıların görüşüne göre Allah, müşrikleri Taif'te son kez hezimete uğratmıştır ki Resûlullah'ın da hayatında son askeri seferi buraya olmuştur. Aynı zamanda bu düşünceyi destekleyecek şekilde Hz. Peygamber'in duasını,¹¹⁹ Arap dilinde¹²⁰ ve şiirde¹²¹ kullanımlarını gösteren İbn Kuteybe bu yorumların akla ve kalbe yakın olduğunu söylemektedir. Buna rağmen nassın zâhirini bu sanatlardan daha güçlü gören İbn Kuteybe öncelikle İncil'den delil getirmiş, sonrasında ise Kâ'b el-Ahbâr'ın (ö. 32/652-53) sözünü aktarmıştır. Bu rivayetlerde direkt olarak Vecc'in bir mekân olarak Allah ile bağlantısı kurulmuştur.¹²² Muhtemelen İbn Kuteybe bu ve benzeri yorumları sebebiyle teşbih düşüncesine kaymakla suçlanmıştır. Ancak

¹¹⁵ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 304.

¹¹⁶ İbn Kuteybe, parmak ile nimetin kastedildiğine dair bir şiirden örnek getirmektedir. İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 302.

¹¹⁷ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 303.

¹¹⁸ İbn Hanbel, *Müsned*, 45/293. (No. 27314).

¹¹⁹ اللهم اشدد وطأتك على مضر “Allah'ım Mudar üzerine baskını arttır.”

¹²⁰ اشددت وطأة السلطان على رعيتيه “Sultanın halkı üzerindeki adımı (baskısı) ağırlaştı.”

¹²¹ ووطننا وطأ على حنق... وطء المقيد ثابت الحرم

¹²² İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 308-311.

kendisinin naklettiği İncil ile Kâ'b el-Ahbâr'ın rivayetinde geçen ifadelerin mecaza hamledilmesinin zor olduğunu düşünmüş olmalı ki burada Vecc'in mecaz olmadığını savunmuştur. Sonuç olarak İbn Kuteybe, kelâm ilminde dil ile rivayet arasında bulunan ince çizgiye hassasiyet göstermiş ve pek çok âlimden farklı düşüncelere sahip olabilmıştır.

İbn Kuteybe, i'tizâl düşüncesine karşı eser yazmış olsa da "Ehl-i Nazar" olarak tanımladığı kelâmcıların görüşlerini tasdik etmekten çekinmemiştir.¹²³ Bu sebeple te'vilin gerekli olduğunu görmüş ve uygun te'villeri ortaya koymuştur. Ancak yine de kendisi te'vil yerine rivayetlere bağlı kalmayı tercih etmiştir. Arap diline uygun olarak te'vil ettiği Allah'ın hayret ve şaşkınlık gösterdiği rivayetlerini "Allah'ın katında değil insanların hayret ettikleri şeyler." olarak yorumlamıştır. Kanaatimizce dilde mecaza hamledilecek karşılığı olmadığını düşündüğü rivayetlerde İbn Kuteybe te'vili caiz görmemiştir. Ayrıca nassın açık olarak geldiği yerlere dikkat çeken İbn Kuteybe rivayet bile olsa te'vilden uzak durmuştur. Örneğin "Rabbimi en güzel sûrette gördüm." ifadesini uykuya ya da Hz. Peygamberin Rabbi değil Cibrili gördüğünü söyleyerek te'vile başvurularını hatalı bulur. İbn Kuteybe, isra olayında Allah'ın Hz. Peygamberi bir yerden bir yere götürdüğünü¹²⁴ asıl olarak alıp bu görüşmenin varlığının kabul edilmesi gerekli olduğunu bildirmiştir. Bu rivayete, te'vil ve teşbihe başvurmadan inanmayı gerekli gören İbn Kuteybe Allah'ın her an kulu ile beraber olmasını¹²⁵ Allah'ın bilgisine hamletmektedir. Zira dilde bunun karşılığı vardır.¹²⁶

İbn Kuteybe'nin bazı kelâmî konulara cevap vermek zorunda kaldığı da olmuştur. Örneğin Rahman'ın nefesi rivayeti zâhir anlamıyla bırakıldığında Kur'ân'a mahlûk diyenlere hak verilmiş olunmaktadır. Bu sebeple İbn Kuteybe burada Rahman'ın nefesinin O'nun verdiği ferahlık ve rahatlık anlamlarında olduğunu söylemiş ve lügatteki karşılığını da göstermiştir.¹²⁷

Dil kuralları ya da gündelik konuşma ile kelâmî konulara delil getirilirken de özgün örnekler verilmektedir. İman-amel konusunda herhangi bir günahtan dolayı kişinin küfre düşeceğini söyleyen ve rivayetlerde geçen "İmanı yoktur." ifadelerini de delil getirenler vardır. İbn Kuteybe günah ile iman dairesi dışına çıkmayacağını söylerken zina ya da hırsızlık gibi günahları işleyenler hakkında söylenen "İmanı yoktur." ifadelerinin "Kâmil imanı yoktur." şeklinde anlaşılması gerektiğini söyler.¹²⁸

¹²³ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 309.

¹²⁴ "Kendisine âyetlerimizden bir kısmını gösterelim diye kulunu (Muhammed'i) bir gece Mescid-i Haram'dan çevresini bereketlendirdiğimiz Mescid-i Aksa'ya götüren Allah'ın şanı yücedir. Hiç şüphesiz O, hakkıyla iştir, hakkıyla görendir." el-İsrâ 17/1.

¹²⁵ Mücâdele 58/7.

¹²⁶ Örneğin uzak bir memlekete bir iş için gönderilen kimseye "Bana muhalefet etmekten sakın Zira ben seninle beraberim." dersin. Yani "Senin tuzağın bana gizli kalmaz." demektir. İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 393-394.

¹²⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 307.

¹²⁸ Akli zayıf olan kimseye "Falanın akli yoktur." denildiği de örnek verilir. İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 253.

4.2. Farklı Delilleri Kullanması

Hadis ehli içerisinde kelâmî meselelere mantık kuralları içerisinde cevap verenler olmuştur. Ancak hakkında konuşulması pek tasvip edilmeyen bu alanda, farklı deliller sunmak hadisçilerin özelliği değildir. İbn Kuteybe selefin yoluna yeni bir çığır açarak bu noktada özgün bir yapıya sahip olmuştur. Örneğin kelâmcıların tutarsızlıkları hakkında; Şayet kelâmcılar dedikleri gibi kıyas ve mantıklı düşünme ile hareket etmiş olsalardı pozitif ilimlerde olduğu gibi ittifak ederlerdi. Zira matematik, ölçüm ve hendese gibi ilimlerin esasları tek bir noktada durmaktadır. Ancak kelâmcılar bir konuda dahi pek çok ihtilafa düşmüşlerdir, demektedir.¹²⁹

Kur'ân'ın mahlûk olmadığını ispatlarken özgün örnekler veren İbn Kuteybe insanın kendi konuşmasını delil olarak sunar. Ses ve harflerden oluşan konuşmanın Allah tarafından yaratıldığını söyledikten sonra insanın bu fiilleri eda etmesiyle sevap kazandığını söyler. Bu duruma da örnek veren İbn Kuteybe, emanet eşyayı sahibine iade eden kişinin eli ya da mal ile değil emaneti iade etmesiyle sevaba nail olacağını söyler. Kur'ân okuyan kimsenin, okuduğunun Allah'a ait olması konusunda ise şu örnek verilir; Hutbe ya da kaside yazan birisinin eserini nakleden kimse ancak nakilcidir. Bu eser sadece müellife aittir. Nakleden ise ancak sözleri tekrar etmektedir.¹³⁰

Hız. Mûsâ'nın (a.s.) ölüm meleğine vurup gözünü çıkartması rivayetini inceleyen İbn Kuteybe, bu rivayetin hadis ehlinde bir karşılığı olduğu gibi kadîm eserlerde de benzerlerinin bulunduğunu söylemiştir.¹³¹ Meleklerin rûhânî varlıklar olduklarını söyleyen İbn Kuteybe aynı zamanda cin ve şeytanların da ruhlarından bahseder. Bu kategoride bir de "ğîlân" denilen cinnî varlıklardan da bahsetmektedir.¹³² Yine başka bir yerde İbn Kuteybe bu "ğul" denilen varlığın sihirbaz bir cin olduğunu nakleder.¹³³ Sihrin varlığı konusunda neredeyse tamamen rivayetlere dayanan İbn Kuteybe suda batmayan kadın ya da düğümlere üfleyerek havaya uçan kişi gibi yaşanmış örnekler vererek sihrin varlığını ispatlamaya çalışır.¹³⁴

İbn Kuteybe yeri geldiğinde meseleyi anlatmak için hikâyelere de başvurmuştur. Böylece meselelerin akılda daha iyi kalmasını amaçlamıştır. Zamana sövmemekle ilgili nakledilen rivayeti ele alan İbn Kuteybe zamanın sahibinin Allah olduğunu ifade ederken şu misali vermiştir;

"Sanki Zeyd adında biri, Feth adındaki kölesine, bir adamı öldürmesini emreder ve adamı öldürür. İnsanlar da Feth'e söverler ve ona lânet ederler. Birisi onlara: 'Feth'e sövmeyiniz, Çünkü Zeyd Feth'in tâ

¹²⁹ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 62.

¹³⁰ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 376-378.

¹³¹ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 400.

¹³² İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 401. Muhtemelen bu bilgilere de İbn Kuteybe, hocası el-Câhiz kanalıyla ulaşmıştır. Câhiz, *el-Hayevân*, 6/430.

¹³³ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 268.

¹³⁴ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 268-269.

kendisidir.' der. Bu sözüyle kâtilin Zeyd olduğunu kasdeder. Çünkü adamın öldürülmesini emreden odur. O adam sanki; Çünkü kâtil Zeyd'dir, Feth değildir, demiş olur."¹³⁵

İbn Kuteybe fitrat delili ile konuşurken bir taraftan da bilimsel örnekler vermektedir. Her şeyin akılla anlaşılmayacağını söylerken maddi âlemin manevi âleme kıyas edileceğini söyler. Bu manada nakle sarılması gereken insan aklını dünyadaki mucizelere çevirmelidir. Örneğin dünyadaki nizam üzere suların denizlere döküldüğünü söyleyen İbn Kuteybe aksi durumda hayatın sona ereceğini söyler. Ayrıca koskoca dağların, denizlerin insanın küçücük gözüne girebildiğini ve bu kudrete sahip olan Allah'ın her şeye güç yetireceğini söyler.¹³⁶

İbn Kuteybe her ne kadar bid'at düşüncelerine karşı sert tutumda olsa da tekfir konusunda son sözün Allah'a ait olacağını söylemektedir. Örneğin bir adam çocuklarına, ölünce cesedini yakmalarını ve külünü denize savurmalarını vasiyet etmiştir. Böylece Allah'a kendini unutturacağını söyleyen adamın dediği yapılmış, Allah da onun cesedini bir araya getirip ona neden bu işi yaptığını sormuştur. Adam, Allah korkusu için böyle bir şey yaptığını söyleyince Allah bu kulunu affetmiştir. Ancak bu adamın Allah'ın sıfatlarından birisini bilmediği için kâfir olduğunu söyleyenler bu rivayete itiraz etmiştir. İbn Kuteybe Allah'ın sıfatları konusunda bazı Müslümanların hataya düşebileceğini ve niyetlerinin yalnızca Allah tarafından bilineceği için onlar hakkında cehennemlik denilemeyeceğini ifade etmektedir.¹³⁷

Rivayetleri İslâmın genel hükümleriyle değerlendiren İbn Kuteybe mü'minin niyetinin amelinden daha hayırlı olduğunu bildiren rivayet üzerinden cennet ve cehennemin ebediliğini savunmaktadır. Zira insan ameli gereğince belli senelerce amel etmiştir ve karşılık olarak ya aynısı ya da birkaç misli ona verilecektir. Ancak Allah o kimseyi ebediyen yaşatsa yine aynı işleri yapmaya niyet ettiği için ebedi cennet ya da cehenneme sokmuştur.¹³⁸

5. İbn Kuteybe'nin Fıkhî Rivayetleri Ele Alışı

Fıkıh tarihinde ihtilafli meselelerin ele alınarak eser oluşturulması İbn Kuteybe'nin öncesinde var olmakla beraber¹³⁹ Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs'in hadis ihtilaflarını ele alış şekli bir hukukçu tarzında değildir.¹⁴⁰ Bununla beraber kendisi her konuda cumhur ile aynı görüşü savunmamıştır. Örneğin fakihlerin çoğunluğu fercine dokunanın abdest alması gerekli olduğunu söylerken İbn Kuteybe burada abdest ile kastedilenin elleri yıkamak olduğunu söylemektedir.¹⁴¹ İmam Şafii gibi fakihler daha teknik

¹³⁵ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafası*, 346-347.

¹³⁶ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 198.

¹³⁷ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 186.

¹³⁸ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 225.

¹³⁹ Bayram Kanarya, "İmâm Şafii'nin "İhtilâfu'l-Hadîs" İsimli Eserinde Muteâriz Hadisleri Çözme Metodolojisi", *Şarkiyat/8* (Kasım 2012): 103.

¹⁴⁰ Le Comte, "Şafii'nin İhtilafu'l-Hadis'inden İbn Kuteybe'nin Muhtelifu'l-Hadis'ine", 16; İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, (İstanbul: İFAV, 2010), 43.

¹⁴¹ İbn Kuteybe aynı şekilde ateşte pişen şeyleri yemekten dolayı da abdest gerekmeyeceğini söylemiştir. İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 202-203.

biçimde kesin delillere başvururken İbn Kuteybe daha edebi bir üslup kullanır. Bu sebeple İbn Kuteybe delilleri ele alırken genellikle fakihlerin gerisinde kalmıştır. Bu sebeple biz burada belli bir kritere bağlı kalmadan farklı konularda ele alacağımız meseleleri İbn Kuteybe ile diğer fakihler arasında inceleyeceğiz. Zira benzer konular İbn Kuteybe'den önce özellikle İmam Şâfiî tarafından incelenmiştir.

5.1. Keler Eti

Konu hakkında ilim ehli ihtilaf etmiştir ki kimisi keler etini yemeyi mübah görürken kimileri ise kerih görmüştür.¹⁴²

İbn Kuteybe, Resûlullah'ın keler eti hakkında "Ne yerim ne yasaklarım. Ne helal ne haram kılarım" dediğini nakleder.¹⁴³ Resûlullah'ın bu konuda helal ya da haram kılmamasının mümkün olmayacağını söyleyen İbn Kuteybe râvi hatasına dikkat çekmektedir. Zira naklettiği başka bir rivayette Resûlullah'ın ashâbı keler eti yerken hanımları tarafından uyarılması sonucu Resûlullah etten yememiş ancak yanındakilere; "Yiyiniz. O helaldir. Fakat bizim alışageldiğimiz bir yemek değildir." buyurmuştur.¹⁴⁴

Bu iki rivayetin İbn Ömer aracılığıyla gelmesi sebebiyle İbn Kuteybe, ilk rivayetin son kısmının râvinin Resûlullah'ın keleri yememesi ve yasaklamaması sebebiyle helal veya haram kılmadığını zannederek eklemiş olabileceğini ifade eder. Çünkü Resûlullah'ın keleri yememesi sadece ondan hoşlanmaması sebebiyledir.¹⁴⁵ Aynı şekilde kurbanlık hayvanlarda da yalnızca akan kan haram kılınmış olduğu halde Resûlullah'ın idrar kesesi, bağırsak, husye gibi yerleri yemediği bilinmektedir. İbn Kuteybe burada keler etinin insanların fitratına uygun olmasına bakarak ayet ve hadislerde belirtilmemiş olmasına rağmen nefse hoş gelmemesi ve pis olduğu kabul edilmesi sebebiyle maymun, fare, yılan gibi hayvanların etinin haram olduğunu ifade eder.¹⁴⁶ Keler eti hakkında ise her ne kadar Resûlullah yememiş olsa da Hz. Ömer ve Hâlid b. Velîd (ö. 21/642) gibi ashâbın bu etten yediğini hatta seleften birisinin içinde yumurtası bile olsa keler etini etli tavuğa tercih edeceğini nakletmiştir. İbn Kuteybe'ye göre şayet Resûlullah bu konuyu şüpheli ameller mertebesinde görseydi dahi ashâp bu etten asla yemezdi. Zira helal olduğu halde Resûlullah ashâbını yolda yiyecek yemek, mazereti olmadan koşmak, kadının süsleriyle süslenmek gibi kişiliğe zarar verecek şeylerden uzak tutmuştur.¹⁴⁷ Daha önce yiyecek-içecek gibi konularda sünnetin olmayacağını¹⁴⁸ söyleyen İbn Kuteybe'ye göre keler eti meselesi fitrî değildir. Bu konuda el-Câhiz, Hz. Peygamber'in sofrasına getirilen keler eti hakkında

¹⁴² Tirmizî, *Sünen*, "Et'ime", 3.

¹⁴³ Müslim, *Sahih*, "Sayd", 40. (No. 1943).

¹⁴⁴ Müslim, *Sahih*, "Sayd", 44. (No. 1946); İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 390, 391.

¹⁴⁵ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 391.

¹⁴⁶ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 392.

¹⁴⁷ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 392.

¹⁴⁸ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 98.

“Bu kavminin yiyeceği değildir.” dediğini nakletmektedir.¹⁴⁹ el-Câhiz, Hz. Peygamberin kendi kabilesine uygun olarak yaşadığını ve dünyevî belli tercihlerinin olduğuna işaret etmektedir.

İmam Şafii keler eti ile ilgili ilk olarak iki rivayet nakletmektedir. İlk verdiği rivayette sadece “Ne yerim ne yasaklarım.” ifadesi bulunmakta olup İbn Kuteybe’nin idrac olarak nitelendirdiği “Ne helal ne haram kılarım” cümlesi yoktur. Diğer rivayet ise İbn Kuteybe’nin de naklettiği Ashabın keler eti yerken Resûlullah’a bu etin keler eti olduğunun haber verilmesidir. İmam Şafii Resûlullah’ın helal olmasına rağmen kokusu sebebiyle bazı besinleri yemediğini örnek göstererek Resûlullah’ın keleri yememesinin etin haramlığını gerektirmeyeceğini ve iki rivayetin birbirine muvafık olduğunu söylemektedir.¹⁵⁰

Konu hakkında benzer rivayetleri nakleden İmam Muhammed, keler eti hakkında ihtilafın olduğunu belirttikten sonra kendi görüşlerine göre bu etin yenmeyeceğini söylemiştir.¹⁵¹ Zira Ebû Hanife’den naklettiği rivayette Resûlullah, Hz. Âişe’ye hediye edilen kelerden yemesini yasaklamıştır. Hz. Âişe bu keleri dilenen bir kimseye yemesi için verince Resûlullah bu duruma karşı çıkmış ve “Yemediğiniz şeyi başkasına mı yediriyorsunuz.” demiştir.¹⁵² İmam Muhammed aynı zamanda Hz. Ali’nin de bu eti yemekten yasakladığını belirterek Ebû Hanife ve kendilerinin görüşü olarak keler etini yememenin daha uygun olduğunu söylemiştir.¹⁵³ Hanefî İmamlardan Cessâs (ö. 370/981) ise rivayet olarak kendilerine delil olarak başka bir habere değinmiştir. Savaşta aç kalan Müslüman ordusunun bulunduğu yerde çok fazla keler olunca bu hayvanları avlayıp pişiren Ashaba karşı çıkan Resûlullah “Muhakkak ki İsrailoğulları sürüngenlere döndürülmüştür. Ben de bu hayvanların onlar olmasından endişe ediyorum.” demiş ve kelerle dolu tencerelerin dökülmesini emretmiştir.¹⁵⁴ Cessâs cumhur ulemaya delil olacak rivayetlerden de bahsetmiş ve bir konuda asıl olan mübahlık olsa da yasağın sonradan oluşacak bir durum arz ettiğini ve bir konuda yasak ve ruhsat ile gelen rivayetlerde evlâ olanın da yasaklamanın olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda Resûlullah’ın tiksinti duyduğu şeyin habîs hükmünde olacağı da söylenmiştir.¹⁵⁵

Konu hakkında gelen rivayetleri en geniş şekilde ele alan İmam Tahâvî (ö.321/933) de tercihini hadis ehline yakın şekilde rivayetlerin çoğunluğuna bağlı kalarak yapmıştır.¹⁵⁶ Keler etini kerih

¹⁴⁹ Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî (ö. 255/869), *Resâilu'l-Câhiz*, thk. Abdusselam Muhammed Hârun, (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1384/1964), 4/117.

¹⁵⁰ İmam Şafii, *İhtilafü'l-Hadîs*, (Beyrut: Darü'l Mârifet, 1990), 8/620.

¹⁵¹ Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (ö. 179/795), *Muvattau Mâlik bi rivayeti Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*, thk. Abdulvehhâb Abdullatîf, (Medine: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), “Dahâya”, 17 (No. 646).

¹⁵² Mâlik b. Enes, *Muvatta*, “Dahâya”, 18 (No. 647).

¹⁵³ Mâlik b. Enes, *Muvatta*, “Dahâya”, 19 (No. 648).

¹⁵⁴ Krş. Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/888), *es-Sünen*, nşr. Mervân Da'bul. (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1436/2010), “Et'ime”, 27.

¹⁵⁵ Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî (ö. 370/981), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed el-Kamhavî, (Beyrut: Dârü İhyai't-Türas, 1985), 4/189.

¹⁵⁶ Tahâvî, Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr-Muhammed Seyyid Câd, (Medine: Alemü'l-Kütüb, 1416/1994), 4/200-205.

görenlerin delil olarak ele aldığı rivayetler içerisinde sayılan ve bazı İsrailoğullarının sürüngenlere dönüştürüldüğüne karşı çıkan İbn Kuteybe bu haberin Cahiliye dönemi hurafesine dayandığını söyler. Bu hurafeye göre asi bir Yahûdî kelere döndürülmüştür. Öyle ki halk arasında bazı kimselere “Kelerden daha asi” denilmiştir. Ancak İbn Kuteybe, bu deyim asıl sebebinin asi Yahudi meselesinden değil kelerin acıkınca yumurtadan çıkan yavrusunu yemesi olarak aktarır. Hatta bu konuda şiiirden örnek verir.¹⁵⁷

Sonuçta fukahanın delillerini genel olarak rivayetler üzere ele aldığını gördüğümüz bu örnekte İbn Kuteybe hem ayet hem de aklî delillendirme ile konuyu daha geniş özetlemiştir.

5.2. Cuma Günü Yıkanmak

Cuma günü gusletmenin her akıl-baliğ kimseye vacip olduğunu bildiren rivayetle birlikte “Kim Cuma günü abdest alırsa iyidir. Ama guslerse daha iyidir” rivayetini nakleden İbn Kuteybe ilk rivayette gelen ifadenin vücûbiyet içermediğini söyler. Çünkü Resûlullah’ın bu manada koku sürünmek, Cuma günü iş elbisesinden başka elbise edinmek gibi emirleri de vardır ki bunlar farz cihetinden değil fazilet babındadır. Ayrıca soğuk havalarda ya da yolculuk esnasında olup meşguliyet içerisinde gusletmenin zorluğu ortadadır.¹⁵⁸

İmam Şafii ise öncelikle abdest ile ilgili ayetleri eserine alıp incelemekte ve gusül abdestinin sadece cünüplükten dolayı gerekli olduğunu ifade etmektedir. Cünüplüğün dışında guslü gerektiren bir şey bilinmemektedir. Fakat bazı rivayetlerden dolayı bir takım insanların farklı düşündüğünü ve bu durumun Arap dilinin genişliğinden kaynaklandığını ifade eder. İmam Şafii Cuma guslünün zahiren gerekli olduğunu gösteren şu iki rivayeti nakletmektedir;

“Cuma günü namaza gelen yıkansın”

“Cuma günü yıkanmak her akıl-baliğ kimseye vaciptir”¹⁵⁹

Burada İmam Şafii öncelikle Kur’ân’da abdestsizlikten dolayı namaz abdestini umumi olarak cünüplükten dolayı guslü ise hususi olarak zikredilmesine bakarak Cuma günü yıkanmanın fazilet olmasının Kur’ân’ın manasına daha uygun olacağını söyler. Daha sonra İmam Şafii Hz. Ömer ve Hz. Osman’dan Cuma günü gusletmeden namaz kılındığına dair rivayetler nakleder. Son rivayette ise Hz. Aişe’nin açıklamasına göre insanların bedenlen çalıştığı ve bu halleriyle mescide gelmesi sonucu yıkanmalarının istendiği nakledilir ki bu durum da Cuma günü yıkanmanın fazilet anlamında olduğunu gösterir.¹⁶⁰

Ümmet içerisinde genel olarak kabul edilen bu anlayış hakkında gelen rivayetler açıktır ve tartışmanın büyümesine engel olmaktadır. İbn Kuteybe, İmam Şafii’nin sistemli bir şekilde getirdiği

¹⁵⁷ İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 409.

¹⁵⁸ İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 288.

¹⁵⁹ İmam Şafii, *İhtilafü’l-Hadîs*, 8/626; İbn Hanbel, *Müsned*, 17/73, (No. 11028); Müslim, *Sahih*, “Cumâ”, 5. (No. 846).

¹⁶⁰ İmam Şafii, *İhtilafü’l-Hadîs*, 8/627.

kadar delili incelemese de durumu maslahata ve sünnetin genel prensiplerine arz etmek suretiyle güzel bir biçimde ortaya koyduğu kanaatindeyiz.

5.3. Suyun Pislik Tutması

İbn Kuteybe konu hakkında Resûlullah'tan nakledilen “Suyu hiçbir şey pisletmez.” rivayeti ile “Su iki kulle olunca pislik tutmaz.” rivayetini aktarır. İbn Kuteybe burada edebî bilgisine dayanarak Resûlullah'ın iki sözü arasında bir ihtilaf olmadığını söyler. Öyle ki ilk hadis genel anlam taşımakta ve kuyu, nehir gibi suyun çok olduğu yerler kastedilmektedir. Nitekim “Seli hiçbir şey durduramaz.” derken bazen duvar sele engel olabilse de burada genelleme yapılmıştır. Veyahut “Ateşe hiçbir şey güç yetiremez.” denildiğinde burada kıvılcım gibi bir nefeste söndürülecek ateş değil kuvvetli olan ateş kastedilmiştir. Resûlullah da ilk rivayette büyük olan su birikintilerini kastetmiş diğer rivayette ise bunun alt sınırını açıklamıştır.¹⁶¹

İmam Şafii ise öncelikle bab başlığında suyun temiz ve temizleyici olduğunu bildiren ayetleri aktarır. Daha sonra içerisine leş ve kanlı bezlerin atıldığı Budaa kuyusu hakkında Resûlullah'ın suyun asla pis olmayacağını bildirdiği rivayet nakledilir. Buna muhalif görünen kulle hadisi ile birlikte durgun suya bevletmenin yasaklandığı ve köpeğin yaladığı kabın yıkanması gerektiğini bildiren rivayet nakledilir. İmam Şafii bu rivayetlerin hepsinin kabul edileceğini ve birbirlerine muhalif olmadığını nakleder. Budaa kuyusunun hacminin büyük olması sebebiyle içerisine atılan necis maddelerin suyun tadı ve rengini değiştirmemesi sebebiyle temizlik hükmünün kalkmadığını zikreder. Köpeğin yaladığı kabın pislenmesi ise kapların küçük olması sebebiyledir. İmam Şafii rivayetlerin ardından kulle hakkında tartışmalar gibi uzun açıklamalarda bulunmuştur.¹⁶²

İbn Kuteybe'nin burada edebî sanatla anlattığı iki cümle belki de İmam Şafii'nin uzun tartışmalarına gerek duyurmayacak kadar yerindedir.¹⁶³ Fakat İmam Şafii bir fakih olarak delillerin hepsini ele almaya çalışmış ve yine sistemli bir tavır sergilemiştir. Fakat bu konuda biraz fazla açıklama yapmış ve konu dışına da çıktığı olmuştur. Sonuçta hem edebî hem müdellel iki türde yazılan eserler ümmet için faydalı olmuştur.

Sonuç

Geleneksel düşüncede karşılaşılan sorunlara öncelikle ayet ve hadislerle cevap verilmiştir. Zamanla farklı coğrafyalara ulaşan İslam bilginleri pozitif ilimleri dini tanımlama ve yorumlama konusunda kullanmıştır. Özellikle tercüme faaliyetleri ve farklı kültürlerin İslam'a girmesiyle Arapların alışık olmadığı farklı sanat ve edebiyatla tanışan Müslümanlar bu ilimlerle nassları birlikte ele almaya başlamışlardır. Bu konuda dikkatleri i'tizâl düşüncesine mensup kimseler çekse de İbn Kuteybe gibi hadis ehli de onlardan geri kalmamıştır. Hasnını ikna yoluna gitmek için nassın dışında başka delillere başvurarak örnekler vermiştir. Bu örnekler de genellikle gündelik hayatta herkesin

¹⁶¹ İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadis*, 470.

¹⁶² İmam Şafii, *İhtilafü'l-Hadis*, 8/611-615.

¹⁶³ Le Comte, “Şafii'nin İhtilafu'l-Hadis'inden İbn Kuteybe'nin Muhtelifu'l-Hadis'ine”, 17.

karşılaştığı meseleler ya da konuştuğu cümleler olmaktadır. Bu anlamda İbn Kuteybe, nasslarla birlikte elde ettiği ilimleri delil olarak kullanmıştır. Kendisini hadis ya da tefsir gibi bir alanla sınırlama ihtiyacı duymayan İbn Kuteybe meseleleri aklî çıkarımlarla çözmeye çalışmıştır. Klasik ulemaya göre farklı bir yol izleyen İbn Kuteybe bu yetisi sayesinde her konuya akıl çerçevesinde delil getirmemiştir. Özellikle bazı kelâmî konularda te'vile yolu kapatırken başka kelâmî konularda te'vil yapmıştır. Bu konuda aklın te'vile imkânı olsa bile nassın kuvvetine göre te'vilin kapısını kapatmıştır. Nassın el verdiği ölçüde akla tam yetki vermeden dil ve edebiyat bilgisini de bu anlamda kullanmıştır. Bu anlamıyla İbn Kuteybe, şer'î bir eser de olsa edebiyat gibi farklı sanatlarından yararlanmanın önemini göstermiştir. Edebî açıdan okuyucuyu yormayan yapısıyla beraber delil getirme açısından farklı ilimlerin önemini ortaya koyan İbn Kuteybe'nin multidisipliner ilim anlayışı maalesef ilim dünyasında hak ettiği kadar ilerleme sağlamamıştır. Bundan dolayı tarih boyunca ilim ehline yapılan eleştirilerin zaman, mekân, coğrafya ya da sosyoloji gibi pek çok etkenle beraber değerlendirilmesi gerekir. Zira Müslüman âlimler çoğunlukla farklı kaynaklardan istifade etmiştir. Nakli önceleseler de diğer ilimleri asıllara hizmet eden tamamlayıcı faktör olarak görmüşlerdir.

Kaynaklar / References / المصادر

- Akyürek, Remzi - Uylaş, Sait. "İbn Kuteybe ve Garîbu'l-Hadîs Alanındaki Çalışmaları". *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 25/4 (Aralık 2021), 1641-1658.
- Arslan Kıyasettin. *İbn Kuteybe'nin Edebü'l-Kâtib Adlı Eserinin Filolojik İncelemesi*. Antalya: Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *Usûlu'd-Dîn*. İstanbul: Dâru'l-Funûn İlahiyat Medresesi neşri, 1346/1928.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. *el-Fark beyne'l-fırak ve beyanü'l-firkati'n-naciyye*. Beyrut: Dârü'l-Afaki'l-Cedide, 1977.
- Buhari, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Halku ef'âli'l-ibâd*. Riyad: Dârü'l-Mearifi's-Suudiyye, ts.
- Bulut, Zübeyir. *Hanbeli Akaid Sistemi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Bulut, Zübeyir. "Karşı Mihne Uygulamaları ve er-Risaletü'l-Kâdiriyye (Kâdirî İtikadı)". *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/1 (Ocak 2017): 75-110.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *Resâilu'l-Câhiz*. thk. Abdusselam Muhammed Hârun. 4 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1384/1964.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *el-Hayevân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. thk. Muhammed el-Kamhavi. Beyrut: Dârü İhyai't-Turas, 1985.
- Çakan, İsmail Lütfi. *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*. İstanbul: İFAV, 4. Basım, 2010.
- Durmuş, İsmail. "Uyûnü'l-Ahbâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/247-248. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Demirbilek, Mine. *İbn Kuteybe'nin Mezhep Anlayışı ve Diğer Mezheplere Bakışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Dülber, Hatice. *İbn Kuteybe ve Hadis Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. nşr. Mervân Da'bul. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1436/2010.
- Erbil, Kadir. "İbn Kuteybe ve el-İmâme ve's Siyâse". *UMDE Dini Tetkikler Dergisi* 3/1 (Temmuz 2020), 141-158. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3964004>
- Eş'arî, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail. *Makalatu'l-islâmiyyin ve ihtilafu'l-musallin*. thk. Helmut Ritter. Almanya: y.y, 1980.
- Hansu, Hüseyin. "Mu'tezile Araştırmalarında Kaynak Problemi". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (Aralık 2003), 55-71. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3343399>
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *Câmiu beyânî'l-ilm ve fadlihi*. thk. Ebû'l-Eşbal ez-Züheyri. Suud: Dârü ibnü'l-Cevzi, 1994.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*, 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-Arabî, 1997.

- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnavut, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 21 Cilt. thk. Abdullah b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî, y.y., Dârü Hicr, 1997.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Uyûnü'l-ahbâr*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. thk. İbrahim Şemsüddin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*. b.y.: Mektebetü'l-İslami, 1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Garîbu'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Sakr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1978.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Hadis Müdafası*. çev. Mehmet Hayri Kırbaçoğlu. Ankara: Kayıhan Yayınları, 1989.
- İbn Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'küb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrut: Darü'l-Mârifet, 1997.
- Kanarya, Bayram. "İbn Kuteybe'nin İhtilâflı Hadislere Yaklaşımı -Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs Eseri Örneğinde-". *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/ İdekte (Temmuz 2021), 33-43.
- Kanarya, Bayram. "İmâm Şafî'nin "İhtilâfu'l-Hadîs" İsimli Eserinde Muteâriz Hadisleri Çözme Metodolojisi". *Şarkiyat*/8 (Kasım 2012): 101-128.
- Kılıç, Mustafa. "İbn Kuteybe'de Kıraat-Filolojik Tefsir İlişkisi (Tefsîru Garîbi'l-Kur'ân Örneği)". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (Haziran 2020), 7-50.
- Kırbaçoğlu, Mehmed Hayri. *Sünni Paradigmanın Oluşumunda Şâfi'î'nin Rolü: Seçki*. Ankara: Kitâbiyât, 2000.
- Kırbaçoğlu, Mehmed Hayri. *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*. Ankara: Otto Yayınları, 2011.
- Le Comte, Gerard. "Şafî'nin İhtilâfu'l-Hadis'inden İbn Kuteybe'nin Muhtelifi'l-Hadis'ine". çev. İbrahim Kâfi Dönmez. *İslâm Medeniyeti Mecmuası* 5/1 (Temmuz 1991), 3-37.
- Makdisî, George. *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*. çev. Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klâsik Yayınları, 2009.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî, *Muvattau Mâlik bi rivayeti Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*. thk. Abudlvehhâb Abdullatîf. Medine: Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Mukâtil b. Süleymân. Ebü'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir*. thk. Hâtim Sâlih. Bağdat: Mektebetü'r-Rüşd, 2010.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn b. Haccâc el-Kuşeyri en-Neysaburi. *Sahihu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki. 5 Cilt. Beyrut: Dârü İhyai't-Türas, ts.
- Neşşar, Ali Sami. *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*. çev. Osman Tunç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1999.
- Öznurhan, Halim. "İbn Kuteybe'ye Göre Şiirde Yetenek Sorunu". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/19 (Ağustos 2005), 179-186.
- Özpinar, Ömer. *Hadis Edebiyatının Oluşumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2013.

- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *er-Risâle*. Mısır: Mektebetü'l-Halebi, 1940.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *İhtilâfü'l Hadîs*. Beyrut: Darü'l Mârife, 1990.
- Tahâvî, Ebû Câfer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr-Muhammed Seyyid Câd. 5 Cilt, Medine: Alemü'l-Kütüb, 1416/1994.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ. *Sünen-i Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şakir vd. 5 Cilt. Halep: Matbaatü'l-Mustafa el-Halebi, 2. Basım, 1975.
- Ünal, İsmail Hakkı. *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hadis İlmindeki Yeri*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "el-İhtilâf fi'l-lafz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/568-569. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ehl-i İsbât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/515. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yazıcı, Hüseyin. "İbn Kuteybe Ebû Abdullah Muhammed b. Müslim b. Kuteybe el-Kâfi (ö. 276/889)" *Şarkiyât Mecmuası* 0/8 (Aralık 2011), 181-196.
- Yıldırım, Ferda. "İbn Kuteybe'nin 'Uyûnü'l-ahbâr'ında Yabancı Kültürlere Ait Kaynaklar". *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (Aralık 2021), 201-223.
- Yörükân, Yusuf Ziya. "İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmâm-ı Âzam Ebu Hanife". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2-3 (Ankara 1952), 3-19.

HADITH

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

Aralık / December / ديسمبر / 2022, 9: 190-233

منهج أبي جعفر النخّات في كتابه "رجال البخاري الذين روى عنهم بأسمائهم وأنسابهم"

Abū Ja'far Al-Naḥḥāt's Method in His Work "Riḍjāl Al-Buḫārī 'alā L'ladhīna Rawā 'anhum bi Asmā'ihim wa Anṣābihim"

Ebû Cafer en-Nehhât'ın Ricâlü'l-Buhârî Ellezîne Ravâ anhu bi Esmâihim ve Ensâbihim İsimli Eserindeki Metodu

Halim Medebbeur / حليم مدبر

باحث دكتوراه، جامعة السلطان محمد الفاتح الوقفية، استانبول/ تركيا

Doktora Öğrencisi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İstanbul/Türkiye

PhD Student, Fatih Sultan Mehmet Vakıf University, İstanbul/Türkiye

halim.medebbeur@stu.fsm.edu.tr

ORCID: orcid.org/0000-0002-2025-5321

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi | Received Date: 28.05.2022

Kabul Tarihi | Accepted Date: 07.12.2022

Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2022

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık / December

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496372>

Atıf/Citation / اقتباس : Medebbeur, Halim. "منهج أبي جعفر النخّات في كتابه رجال البخاري الذين روى عنهم بأسمائهم وأنسابهم". *HADITH* 9 (Aralık 2022), 190-233. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496372>.

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. (Halim Medebbeur)

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: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith> | mail: hadith.researches@gmail.com

منهج أبي جعفر النخّات في كتابه "رجال البخاري الذين روى عنهم بأسمائهم وأنسابهم"

حليم مدير

الكلمات المفتاحية	الملخص
الحديث صحيح البخاري أبو جعفر النخّات الجرح والتعديل شيوخ البخاري	يُعد صحيح الإمام البخاري، من أهم المراجع الحديثية التي اعتنت بها الأمة، قديماً، وحديثاً، متناً، وسنداً، ومن وجوه تلك العناية، بيان شيوخ البخاري، عدّاً لهم، وبياناً لدرجتهم، وتوضيحاً لوجه رواية البخاري عنهم، وتأتي هذه الدراسة في هذا السياق، إذ توضح منهج أبي جعفر النخّات في كتابه "رجال البخاري". وتأتي أهمية الدراسة من حاجة لمعرفة جهود أبي جعفر النخّات، في جمعه، وكلامه في شيوخ البخاري، وهذا لكونه من أوائل من جمع شيوخ البخاري، واعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي، باستقراء شيوخ البخاري، ومدى موافقة النخّات في إحصائهم، ثم المنهج التحليلي بتحليل هذه المواضع، مع استخدام المنهج الاستنباطي بأخذ تصورٍ شاملٍ لمنهج النخّات في بحثه. وللإجابة على ذلك كان لابدّ من وضع ثلاثة مباحث، فالأول لبيان ترجمة النخّات، وجهود علماء الحديث في احصاء شيوخ البخاري، ثم المبحث الثاني ببيان منهج النخّات في جمعه هذا، والمبحث الثالث: بيان أوام النخّات، وجاءت نتائج الدراسة باعتماد علماء الحديث لجهود النخّات، وموافقهم له في توثيق الرواة، وتفسير المهمل، مع بيان ما فاتته من الشيوخ، وما وهم فيه، ولهذا أوصت الدراسة بزيادة البحوث حول رجال البخاري، بتحقيق ما لم يتم تحقيقه، ودراسة مناهج من كتب في هذا الباب.

Abū Ja'far Al-Naḥḥāt's Method in His Work "Ridjāl Al-Bukhārī 'alā L'ladhīna Rawā 'anhum bi Asmā'ihim wa Anṣābihim

Keywords:

Ḥadīth
Ṣaḥīḥ al-Bukhārī
Abū Ja'far al-Naḥḥāt
Disprove and
Modification
The Sheiks of al-
Bukhārī

Abstract

The Ṣaḥīḥ of Imam al-Bukhārī is considered one of the most important ḥadīth references that the past and modern-day ḥadīth scholars have credited in terms of both the text and the chain of narration. The importance given by scholars to this work is revealed through the mentioning of the sheiks of al-Bukhārī, listing their names and statuses. This study comes in this context, as it clarifies the approach of Abū Ja'far al-Naḥḥāt in his book "Ridjāl al-Bukhārī", which focuses on the teachers of al-Bukhārī. The importance of the al-Naḥḥāt becomes obvious when we know that Abū Ja'far was the first scholar to collect information on the teachers of al-Bukhārī. In this study we implemented an inductive approach in examining Abū Ja'far's struggle in identifying al-Bukhārī's teachers. Then through the deductive approach we explained the examples Abū Ja'far cited in this work. In the study, the subject was discussed in three parts. In the first chapter, the biography of Abū Ja'far and the studies of scholars on al-Bukhārī's teachers are discussed. In the second part, it was tried to determine the method used by Abū Ja'far in his book. In the third chapter, the errors and flaws in the work are mentioned. The conclusions reached in the research were made by taking into consideration the trust of the scholars in Abū Ja'far's work, the consent of the narrators about the reliability of the narrators, the addition of the teachers who were not included in the work of Abū Ja'far, and the detection of Abū Ja'far's mistakes. This study recommends the investigation of the other books on al-Bukhārī's narrators and the examination of the methods of the works written on this subject.

Extended Abstract

Abū Ja‘far al-Naḥḥāt's Method in His Work “Riḍjāl al-Bukhārī ‘alā l'ladhīna rawā ‘anhum bi asmā'ihim wa anṣābihim

Since Abū Ja‘far al-Naḥḥāt was one of the first to collect the sheikhs of al-Bukhārī in his sacrifice in his work, “The Men of al-Bukhārī, whom he narrated with their names and lineages,” it is necessary to take care of his book; To show the nation’s concern for Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, especially with the frequent criticism of Ṣaḥīḥ al-Bukhārī in our time, as well as to clarify the approach that al-Naḥḥāt followed in his book, and to compare his efforts in this book with the efforts of those who came after him from the authors of the sheikhs and men of Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. The study relied on the inductive approach, by extrapolating the sheikhs of Al-Bukhārī in his Ṣaḥīḥ, and the extent of al-Naḥḥāt’s approval in their statistics, then the analytical approach by analyzing these places, with the use of the deductive approach by taking a comprehensive conception of al-Naḥḥāt’s approach in his research. In order to answer this, it was necessary to put an introduction: to clarify the problem of the research, which is, did Abū Ja‘far al-Naḥḥāt mention all the sheikhs of al-Bukhārī in his Ṣaḥīḥ within what he collected in his book?, and what are the features of Abū Ja‘far Al Nahhat’s approach to collecting the sheikhs of al-Bukhārī? ,Did Abū Ja‘far al-Naḥḥāt, have illusions in his collection?, with an explanation of the importance of the study, and its objectives. Once they single out the sheikhs of al-Bukhārī alone, and once they gather his sheikhs with the sheikhs of Muslim, and a third time they combine the sheikhs with the rest of the narrators of Ṣaḥīḥ al-Bukhārī in one book, and they may combine the men of Ṣaḥīḥ al-Bukhārī with the men of Ṣaḥīḥ al-Muslim .

In one book, and all of this explains the nation's concern for Ṣaḥīḥ al-Bukhārī. Unfortunately, the translation books did not help us with an extensive translation of al-Naḥḥāt, and only Ibn Al-Fardī and Ibn Ḥaḍjar mentioned him in their narrations in the “Al- Alqāb”.

The second topic: To explain al-Naḥḥāt’s approach in his book, he arranged the names of the sheikhs according to the order of letters, by mentioning the name of the narrator, the name of his father, or his grandfather, and his country, although he did not take care of the arrangement of the names in the chapters, with great care about the narrators’ nicknames, their countries of origin, and their genealogy , their families, and the sheikhs who accompanied them, and he may mention the narrators about them, and he took care to mention the elders of the narrators at the beginning of his book only.

And the third topic: to explain the shortcomings and illusions in the book, and from that, al-Naḥḥāt counted 258 sheikhs, and he missed 31 of the sheikhs of imam al-Bukhārī in his Ṣaḥīḥ, and he repeated some of the names, as well as mentioning some narrators in the chapter: "The Names", then he repeated them in Chapter: "Knowns".

And he had some illusions, by mentioning some names as sheikhs of al-Bukhārī in his Ṣaḥīḥ, otherwise, al-Bukhārī did not narrate anything from them in his Ṣaḥīḥ, with some illusions in the genealogy of narrators, their countries, their names, the names of their fathers, and the narrators who narrate from them, and all this was little in relation to the number of translations.

As for the results: they showed the scarcity of information about al-Naḥḥāt, although his book was one of the first books that collected the sheikhs al-Bukhārī in his Ṣaḥīḥ, as well as the attention of ḥadīth scholars to Ṣaḥīḥ al-Bukhārī in general

He did not object to it, but his documentation was in agreement with the sentence for what the imams of al-Djarḥ wa 'l-Ta'dīl. That is why the study is recommended:

A. reprint of al-Naḥḥāt 's book; Because of the occurrence of many corrections, and illusions in the text verified, as well as in the investigation, and perhaps reprinting, and the investigation is enough to show that some of the illusions were not from al-Naḥḥāt. B. Further research on the sheikhs of al-Bukhārī, with an explanation of the authors' approaches to this, especially the approaches of authors whose books have not been printed before.

Genişletilmiş zet

Eb Cafer en-Nehhât'ın Ricl'l-Buhârî Ellezîne Rav anhu bi Esmâihim ve Ensâbihim İsimli Eserindeki Metodu

İslm mmetinin İmam Buhr'nin *Sahih* isimli eserine olan ilgisi, ilk derlendiği andan itibaren alimler arasında dolaşması, Buhr'nin hadislerin sıhhatine dair tespitlerinin alimler tarafından onaylanması, hocaları, ravileri ve eseri açıklamak amacıyla şerhler yazılması şeklinde tezahür etmiştir. Buhr'nin eserine verilen değerin ortaya çıktığı alanlardan biri de Buhr'nin hocalarının sayısı, tabakaları, dereceleri ve Buhr'nin onlardan hadis rivayeti hakkında yapılan araştırmalardır.

Eb Cafer en-Nehht'ın Buhr'nin hocaları hakkında yazdığı *Ricl'l-Buhr ellezne Rav anhu Biesmihim ve Ensbihim* isimli eseri, konuyla ilgili olarak kaleme alınan ilk eserlerdendir. Buhr'ye birçok eleştirinin yöneltildiği bu asırda alimlerin Buhr'nin eserine verdiği önemi ortaya koymak için Nehht'ın kitabının incelenmesi gereklidir. Ayrıca araştırmada Eb Cafer'in metodunun tespiti ve kendisinden sonra bu konuda yazılan eserlerle mukayesesi de yapılmıştır.

Araştırmada Buhr'nin *Sahih* isimli eserindeki hocalarının tespiti ve Eb Cafer'in bu konudaki başarısı tümevarım metoduyla ele alınmıştır. Sonra Buhr'nin hocalarıyla ilgili tümevarım metoduyla elde edilen veriler, analitik metotla tahlil edilmiş, Eb Cafer'in kitabında kullandığı metot hakkında ortaya koyduğu kapsayıcı örnekler aracılığıyla tümdengelim metoduyla açıklanmıştır.

Araştırmayla ilgili ortaya atılan bu soruları yanıtlayabilmek için bir mukaddime yazmak gerekli olmuştur. Bu kısımda Eb Cafer'in Buhr'nin bütün hocalarını tespit edip edemediği, Buhr'nin hocalarını tespitinde kullandığı önemli noktalar, vehimlerinin olup olmadığı araştırmanın önemi ve hedefleriyle beraber zikredilmiştir. Muhaddislerin kitaplarını tasnif ederken bağlı kaldıkları metot, muhaddislerin Buhr'nin kitabına verdikleri önem, araştırmada uygulanan metot, plan burada incelenmiştir. Konuyla ilgili daha önceden yapılan bir araştırma tespit edilememiştir.

Araştırma  bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Eb Cafer'in biyografisi ele alınmıştır. Biyografi kitaplarında Eb Cafer en-Nuhht kapsamlı bir şekilde ele alınmamış, sadece İbnü'l-Ferz ve İbn Hacer'in *Elkb* isimli eserlerinde yer almıştır. Birinci bölümde ele alınan bir diğer konu ise hadis alimlerinin Buhr'nin *Sahih*'deki hocalarını tespit etmeye yönelik gayretleridir. Bu konuyla ilgili birçok araştırma yapılmıştır. Bu araştırmalardan bir kısmı sadece İmam Buhr'nin hocalarıyla ilgiliyken; diğer bir kısmı ise hem Buhr hem de Müslim'in hocalarıyla ilgilidir. Araştırmalardan bir kısmında ise Buhr'nin hocaları diğer ravilerle birlikte ele alınmıştır. İmam Buhr ve Müslim'in ravilerini ortak olarak ele alan eserlerin varlığı da malumdur. Buhr'ye ilgili yapılan bütün bu çalışmalar mmetin İmam Buhr'nin *Sahih*'ine nasıl değer verdiğini göstermektedir.

İkinci bölümde ise Ebû Cafer'in kitabındaki metodu tespit edilmeye çalışılmıştır. Ebû Cafer, Buhârî'nin hocalarını alfabetik olarak sıralamıştır. Ravinin ismi yanında baba, dede, yaşadığı bölge yer almıştır. Ancak isimlerde birinci harften sonraki harflerin alfabetik sıralamasına dikkat edilmemiştir. Ravilerin künyeleri, aslı veya sonradan yerleştikleri yerler, nispeleler, aileler ve sürekli hadis naklettikleri hocalarının tespitine önem verilmiştir. Zaman zaman bu hocalardan hadis nakleden diğer öğrencilerin isimlerine de yer verilmiş, ravilerin hocaların ismi ise sadece kitabın başında ele almıştır.

Nehhât, Buhârî'nin hocalarının lakapları ve ölüm tarihlerini nadir olarak zikretmiş, mühmel olanların tespitine fazla önem vermemiştir. O, Buhârî'nin mühmel olan hocalarından sadece 12 tanesini kaynaklarıyla beraber tespit etmiş; diğerlerinin tespitiyle ilgilenmemiştir. İbn Hacer, onun bu konuyla ilgili tespitlerine büyük oranda muvafakat etmiş, bazı durumlarda ise saduk lafzını kullanarak Nehhât'a muhalefet etmiştir.

Üçüncü bölümde ise kitapta olan kusur ve vehimler ele alınmıştır. Örneğin Nehhât, Buhârî'nin hocalarından 258 sini zikretmiş; 31 tanesini ise zikretmemiştir. Zaman zaman esmâ bölümünde zikrettiği raviyi künyeler bölümünde zikrederek tekrara düştüğü de görülmektedir.

Nehhât, Buhârî'nin Sahîh'inde hadis nakletmediği hocalarını sanki hadis nakletmiş gibi kaydederek vehme düşmüştür. Aynı şekilde ravilerin nispe, künye, belde baba isimleri ve öğrenci isimlerinde hatalar bulunmaktadır. Ancak bütün bu hataların oran olarak çok az olduğu da ayrıca vurgulanmalıdır.

Kitabın mevcut tek baskısının iyi olmadığı da araştırmacı tarafından tespit edilmiştir. Kitapta bulunan hataların bir kısmı muhakkik tarafından düzeltilse de muhakkikin mutemet nüsha olarak seçtiği nüshanın kötü olması, nüshaların yazılarının bozukluğu ve müstensihlerin farklı olması sebebiyle oluşan bazı hataların müellife izafe edilmesi muhtemel olmuştur. Bu tür hataların Nehhât kaynaklı olduğunu düşünmek doğru değildir. Zira bu tür basit hatalar ehli tarafından bilinir ve Nehhât gibi büyük muhaddislerin bu tür küçük hatalar yapması muhtemel değildir.

Araştırma elde edilen sonuçlar ve tavsiyeler ile bitmektedir. Araştırma vasıtasıyla ulaşılan sonuçlar şu şekilde özetlenebilir. Eseri Buhârî'nin hocaları hakkında yazılan ilk eserlerden olmasına rağmen Nehhât hakkında fazlaca bilgi bulunmamaktadır. Alimlerin genel olarak Buhârî'nin kitabına özel olarak da hocalarına büyük önem vermişlerdir.

Nehhât, Buhârî'nin *Sahîh* isimli eserindeki hocalarını tespit etme metodu gayet açıktır. O, Buhârî'nin hocalarını alfabetik olarak sıralamıştır. Ancak alfabetik tertibe ve Buhârî'nin hocalarını kaynak vererek tespit etmeye fazla önem verilmemiştir. Fakat Nehhât tarafından kaynak belirtilmeden yapılan tespitlerin kaynakları, İbn Halfûn ve Moğultay b. Kılıç tarafından verilmiştir. İbn Halfûn ve Moğultay tarafından verilen bilgilere itiraz olmamış, Nehhât'ın genel olarak râvi değerlendirmeleri, diğer cerh ta'dîl imamlarının tercihleriyle aynı olduğu tespit edilmiştir.

Bu sebeple araştırma sonucunda şu tavsiyelerin yapılması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır:

Muhakkikin değerlendirmelerindeki tashîf ve hatalardan ötürü kitabın yeni bir baskısı ve tahkikinin yeniden yapılması gerekmektedir. Belki de kitabın yeni bir baskısının ve tahkikinin yapılması, kitapta bulunan bazı hataların müellif kaynaklı olmadığını teyit edecektir.

Henüz baskısı yapılmamış olanlar öncelikli olmak üzere Buhârî'nin hocalarıyla ilgili çalışmaların müelliflerin metotlarını da kapsayacak şekilde yapılarak yayımlanması

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sahih-i Buhârî, Ebû Cafer en-Nehhât, Cerh ve't-ta'dîl, Buhârî'nin Hocaları.

مدخل:

تمتد عناية الأمة بصحيح البخاري، في كل عصرٍ، وفي كل مصرٍ، وتتجلى هذه العناية، في أسانيده وامتونه، ومن ذلك العناية بشيوخه، جمعاً لهم، وبيان لدرجتهم، وتمييزاً لهم، وتعقّباً على من طعن فيهم، وبيان طبقتهم، وشيوخهم، ومن تلك الكتب الذي كتبهم في هذا، "رجال البخاري" لأبي جعفر النخّات، الذي يعتبر أول كتاب في هذا الباب.

فقد حاول أبو جعفر النخّات، جمع شيوخ البخاري، وترتيبهم وفق الحروف، وكان التوفيق سبيله، في أكثر صنيعه، مع ذكره الكثير من الفوائد المتعلقة، بنسبهم، وبلدانهم، وكذا توثيق بعضهم، على بعض الأوهام التي وقع فيها، وهذه الدراسة توضح منهجه في هذا الكتاب.

أولاً. إشكالية البحث: جهود أبي جعفر النخّات في جمع شيوخ البخاري، من أوّل المصنفات في هذا الباب، ولذا تحتاج إلى دراسة مستفيضة، في منهج الجمع، وبيان طريقته، ولا يكون ذلك إلا بالإجابة على الأسئلة التالية:

1. هل ذكر أبو جعفر النخّات كل شيوخ البخاري في جمعه؟

2. ما معالم منهج أبي جعفر النخّات في جمع شيوخ البخاري؟

3. هل وقعت لأبي جعفر النخّات، أوهامٌ في جمعه؟

ثانياً. أهمية الدراسة: وتظهر أهميتها في:

1. توضيح منهج أبي جعفر النخّات في جمعه لشيوخ البخاري.

2. بيان مدى استفادة المحدثين من كتاب أبي جعفر النخّات.

ثالثاً. أهداف الدراسة: والتي تتمثل في:

1. إثراء المكتبة الحديثية من خلال النظر في أحد أوائل الكتب التي اعتنت بشيوخ البخاري.

2. بيان منهج أبي جعفر النخّات في جمعه لشيوخ البخاري.

3. بيان موقف المحدثين من كتاب أبي جعفر النخّات.

رابعاً. الدراسات السابقة: للأسف بعد بحثٍ وتحريٍّ فلم أجد أي بحثٍ خاصٍ معاصرٍ حول منهج أبي جعفر النحّات، ولهذا ستكون هذه الدراسة إضافة علمية للمكتبة الحديثة.

خامساً. حدود البحث:

نطاق البحث كان مقتصرًا، على كتاب "رجال البخاري"، لأبي جعفر النحّات، وبيان منهجه فيه.

سادساً. منهج البحث: اقتضت طبيعة البحث أن يقام على المناهج التالية:

أ. المنهج الاستقرائي: باستقراء شيوخ البخاري، وبيان موافقة أبي جعفر النحّات للعلماء في ذكره لشيوخ البخاري.

ب. المنهج التحليلي: بتحليل ما ذكره أبو جعفر النحّات، حول شيوخ البخاري، ومقارنة ما ذكره مع حول هؤلاء الشيوخ.

ت. المنهج الاستنباطي: من خلال استنباط منهج أبي جعفر النحّات، للخروج برؤية واضحة، حول موافقته للمحدثين في محاولة حصر وبيان شيوخ البخاري.

سابعاً. خطة البحث:

قسمت الدراسة إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها فكرة البحث، وخطته.

المبحث الأول: ترجمة النحّات، وجهود المحدثين في أفراد شيوخ البخاري بالتأليف: وفيه مطالبان:

المطلب الأول: ترجمة النحّات.

المطلب الثاني: جهود المحدثين في أفراد شيوخ البخاري بالتأليف.

المبحث الثاني: منهج النحّات في كتابه: "رجال البخاري". وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معالم منهج أبي جعفر النحّات في "رجال البخاري".

المطلب الثاني: بيان منهج النحّات في تفسير المهمل من شيوخ البخاري.

المطلب الثالث: منهج أبي جعفر النحّات في التوثيق.

المبحث الثالث: بيان أوام النحّات في "معرفة رجال البخاري".

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

قائمة المصادر والمراجع

وسار الباحث في هذه الدراسة على الجادة والمسلك البحثي المعروف في عزو الآيات، وتخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، وتوثيق النصوص من مصادرها الأصلية، مع التركيز على نقطة البحث وحدوده، والتنكب عما قد يكون شاذاً من الأمثلة، وترك الاستطراد المخل بالموضوع.

3. المبحث الأول: ترجمة النحّات، وجهود المحدثين في أفراد شيوخ البخاري بالتأليف.

3.1. المطلب الأول: ترجمة أبي جعفر النحّات

هو: أبو جعفر محمد بن الحسن النحّات، كذا ورد اسمه في رواية إملاء كتابه¹، ولم أقف على ترجمة له، وكذا محقق كتابه "رجال البخاري"²، إلا ما ذكره الحافظ بقوله: "ذكر ابن الفَرَضِي³ أن له تأليفاً في رجال البُخَارِيِّ"⁴، وانتخب ابن أبي حُبَيْش جزءاً من ألقاب ابن الفَرَضِي، والمطبوع منه لم يذكر فيه لقب "النحّات"⁵، والنحّات مهنة من ينحت الخشب⁶.

وفي رواية هذا الكتاب فائدة، وهي قول أبي القاسم الوهْرَانِي⁷: "حدثنا محمد بن الحسن النحّات بمرو"⁸، فالنحّات مَرَوَزِي السُّكْنِي، وما نقله الحافظ ابن حجر عن ابن الفَرَضِي يدل على أن النحّات أندلسي؛ لأن ابن

¹ محمد بن الحسن النحّات، معرفة رجال البخاري، مح. بدر العمراني (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2002)، 103.

² المصدر السابق، 96.

³ أبو الوليد عبد الله بن محمد ابن الفَرَضِي، مؤرخ، ومحدث الأندلس، انظر: محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام (بيروت: دار الرسالة، 1405)،

17: 177، رقم 101.

⁴ أحمد بن علي ابن حجر، نزّهة الألباب في الألقاب، مح. عبد العزيز السديري (الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1989)، 2/ 217.

⁵ عبد الله بن محمد ابن الفَرَضِي، الألقاب، مح. محمود النحال (مصر: دار الفاروق، ط1، 2013)، 334-335.

⁶ عبد الكريم بن محمد السمعي، الأنساب، مح. عبد الرحمن المعلمي (الهند: دائرة المعارف العثمانية، ط1)، 13/ 44.

الفَرَضِي في كتابه "الألقاب"، لا يترجم للأندلسيين فقط، وأبو القاسم الوَهْرَانِي أندلسي الأصل، مشهور بالرحلة إلى المشرق، فقال الذهبي: "وسافر في التجارة إلى أقصى خُرَّاسان، وعني بالرواية"⁷، وكانت وفاته سنة 411، وبالتالي يكون النَّحَات من علماء النصف الثاني من القرن الرابع الهجري.

3.2. المطلب الثاني: جهود العلماء في جمع شيوخ البخاري في صحيحه:

كانت عناية علماء الحديث بجمع شيوخ الإمام البخاري في صحيحه، مواكبة لانتشار صحيحه، وكانت هذه المؤلفات إما خاصّة بذكر شيوخ البخاري دون غيرهم، أو بضم شيوخ مسلم معهم، أو بضم كل رجال الصحيح إليهم، ولهذا يمكن تقسيم طريقة التأليف إلى ثلاثة أقسام، وهي:

1. الكتب التي أفردت شيوخ الإمام البخاري بالترجمة، ومنها:

أ. أسامي من روى عنهم محمد بن إسماعيل البخاري من مشايخه، الذين ذكرهم في جامعه الصحيح:

لابن عدي¹⁰.

ب. رجال البخاري: لأبي جعفر النَّحَات، وهو المقصود من الدراسة هنا¹¹.

ت. أسامي مشايخ الإمام البخاري: لأبي عبد الله ابن منْدَه¹².

ث. التعريف بشيوخ حدث عنهم محمد بن إسماعيل البخاري في كتابه، وأهمهم نسبهم، وذكر ما يعرفون به

من قبائلهم وبلدانهم، لأبي علي الحسين بن محمد العَسَّانِي، وهو جزء من كتابه "تقييد المهمل"¹³.

⁷ أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله المغربي، الوهرازي، تاجر، ومحدث مشهور، انظر، محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء (بيروت: دار الرسالة، 1405)، 17/332 (رقم 203).

⁸ محمد بن الحسن، النَّحَات، معرفة رجال البخاري، 103.

⁹ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 17/332.

¹⁰ أحمد ابن عدي، أسامي من روى عنهم محمد بن إسماعيل البخاري من مشايخه، الذين ذكرهم في جامعه الصحيح، مع. عامر صبري (بيروت: دار البشائر، ط1، 1414).

¹¹ طبع بتحقيق بدر العمراني، اعتماداً على ثلاثة نسخ مخطوطة (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2002).

¹² محمد بن إسحاق ابن منْدَه، أسامي شيوخ البخاري، مع. نظر الفريابي (الرياض: دار الكوثر، ط1، 1991).

¹³ الحسن بن محمد العَسَّانِي، تقييد المهمل وتمييز المشكل، مع. علي العمران، وعزير شمس (الرياض: دار عالم الفوائد، ط1، 1421).

ج. أسامي شيوخ البخاري، وكناهم وأنسابهم، وتواريخ وفاتهم، وأسامي من رَووا عنهم، وكناهم، وأنسابهم، للحسن بن محمد الصغاني، ت 650¹⁴.

2. من جمع شيوخ البخاري ومسلم في صحيحهما، ومنها:

أ. "الجمع بين رجال الصحيحين"، لابن طاهر المقدسي¹⁵.

ب. "المعلم بشيوخ البخاري ومسلم"، لابن خَلْفُون¹⁶.

3. الكتب التي أفردت رجال البخاري في صحيحه بالترجمة، وتضمنت ذكر شيوخه، ومنها:

1. الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، الذين أخرج لهم البخاري في جامعه:

للکلاباذي¹⁷، وتعقبه عبد الله بن أحمد ابن يَرْبُوع الإشبيلي، في "لسان البيان عما في كتاب أبي نصر من

الإغفال والنقصان"، ذكره ابن فرحون¹⁸.

2. التعديل والتجريح لمن حرج لهم البخاري في الجامع الصحيح، لأبي الوليد الباجي¹⁹.

3. التلويح إلى معرفة رجال الصحيح، لابن الملقن²⁰.

4. البيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح وقد مُسَّ بضرب من التجريح، لأبي زرعة العراقي²¹.

¹⁴ الحسن بن محمد، الصغاني، أسامي شيوخ البخاري، وكناهم وأنسابهم، وتواريخ وفاتهم، وأسامي من رَووا عنهم، وكناهم، وأنسابهم (دمشق: دار الكمال المتحدة، ط1، 1437).

¹⁵ محمد بن طاهر ابن القيسراني، الجمع بين رجال الصحيحين، (د.ت، د.ط).

¹⁶ محمد بن إسماعیل ابن خَلْفُون، المعلم بشيوخ البخاري ومسلم، مح. عادل سعد (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1).

¹⁷ أحمد بن محمد الكلاباذي، الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، الذين أخرج لهم البخاري في جامعه، مح. عبد الله الليثي (بيروت: دار المعرفة، 1407).

¹⁸ إبراهيم بن علي ابن فرحون، الديقاح المذهب في معرفة أعيان المذهب، مح. الأحمدي أبو النور (القاهرة: دار التراث، د.ت)، 1/ 442.

¹⁹ سليمان بن خلف الباجي، التعديل والتجريح لمن خرج لهم البخاري في الصحيح، مح. أبو لبابة حسين (الرياض: دار اللواء، ط1، 1406).

²⁰ عمر بن علي ابن الملقن، التلويح إلى معرفة رجال الصحيح (دمشق: دار الكمال المتحدة، ط1، 1439).

²¹ عبد الرحيم بن الحسين ابن العراقي، البيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح وقد مُسَّ بضرب من التجريح، مح. كمال يوسف الخوت، (بيروت: دار الجنان، ط1، 1990).

5. المجتبي في معرفة أسماء من ذكرهم البخاري بالأنساب والألقاب والكنى، لمحمد بن أحمد العجلوني²².
6. فوائد الاحتفال في أحوال الرجال المذكورين في البخاري ممن ليس في تهذيب الكمال: للحافظ ابن حجر، ذكره السخاوي²³.

7. غاية المرام في رجال البخاري سيد الأنام، لمحمد بن داود البازلي²⁴.
8. رجال الجامع الصحيح لعبد الرحمن بن أبي الخير التستري النَّصْرَتُونِي من علماء القرن العاشر²⁵.
- وهذا بالإضافة للكثير من الكتب التي جمعت رجال الصحيحين، ورجال الكتب الستة، وكلها حاولت حصر شيوخ الإمام البخاري في صحيحه.

4. المبحث الثاني: منهج النَّحَات في كتابه: "رجال البخاري".

4.1. المطلب الأول: معالم منهج النَّحَات في "رجال البخاري".

جمع النَّحَات هذا الجزء في شيوخ البخاري وفق منهج واضح، وجلي، في ترتيب الشيوخ، من خلال ترتيبهم على حسب ترتيب الحروف الهجائية، مبتدأً باسم "أحمد" تيمناً باسم النبي صلى الله عليه وسلم، وختم الكتاب بفصل "الكنى"، وظهرت معالم منهجه في ترجمة الراوي من خلال ما يلي:

1. ذكر الأسماء وترتيبها: فيذكر النَّحَات اسم الراوي، وأبيه، أو جده الأعلى الذي عُرف به، وكان هذا في ترجمة 207 شيخاً من تراجم الكتاب، وقد يتوسع فيذكر اسم أبيه، وجدته، أو جده الأعلى الذي اشتهر به، وكان هذا في باقي التراجم أي 51 ترجمة، وقد يذكر ما اشتهر به الراوي في صحيح البخاري، وينبئه إلى الاسم الكامل، ومن ذلك:

²² له نسخة مخطوطة في مكتبة "بيل"، فؤاد، سزكيس، تاريخ التراث العربي، مح. عرفة مصطفى (الرياض: جامعة الإمام سعود، ط2، 1408)، 253/1.

²³ محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، مح. إبراهيم باجس (بيروت: دار ابن حزم، ط1، 1419)، 682/2.

²⁴ له نسخ مخطوطة كثيرة، سزكيس، تاريخ التراث العربي، 1/253، ونشرته دار الكمال المتحدة، في موسوعة صحيح البخاري.

²⁵ له نسخة مخطوطة في مكتبة "جووم"، سزكيس، تاريخ التراث العربي، 1/253.

- قال النخّات: "أحمد بن إشكّاب، وهو أحمد بن معمر بن إشكّاب"²⁶، واختلف في اسم أبيه، ف قيل معمر، وقيل عبيد الله، وقيل مجمع²⁷.

- قال النخّات: "محمد بن مسكين، وهو ابن نَمَيْلة"²⁸، أي جده، وهكذا سماه المزي²⁹.

وقد يذكر الجدل الأعلى للراوي، ومن ذلك:

- قال النخّات: "إبراهيم بن المنذر من ولد خالد بن حزام المدني"³⁰، وهو كذلك فهو: إبراهيم بن المنذر بن عبد الله بن المنذر بن المغيرة بن عبد الله بن خالد بن حزام بن خُوَيْلِد بن أسد³¹.

- قال النخّات: "سعيد بن يحيى بن سعيد من ولد سعيد بن العاص"³²، وهو كذلك فهو: سعيد بن يحيى بن سَعِيد بن أبان بن سَعِيد بن العاص بن سَعِيد بن أمية³³.

راعى النخّات ترتيب الأسماء في الفصول في بعض الحالات، مثل تقديم اسم "محمد" في حرف الميم على غيره³⁴، واسم "يحيى" على غيره من الأسماء³⁵، على أنه لم يرقم برعاية ترتيب الحروف في الكثير من المواضع، فمثلاً قدّم اسم إسماعيل على اسم إبراهيم، ثم ذكر اسم إسحاق³⁶، والمعهود أن يذكر إبراهيم، ثم إسحاق، ثم إسماعيل، وقدّم اسم "الصّلّت" على اسم "صَدَقَة"³⁷، وقدّم اسم "عثمان" على اسم "عبد الله"³⁸، وقدّم اسم "عمرو" على

²⁶ النخّات، معرفة رجال البخاري، 105.

²⁷ أحمد بن علي ابن حجر، تهذيب التهذيب (الهند: دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1326)، 16 / 1.

²⁸ النخّات، معرفة رجال البخاري، 125.

²⁹ يوسف بن عبد الرحمن، المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مع. بشار عواد معروف (بيروت: دار الرسالة، ط1، 1400)، 399 / 26.

³⁰ النخّات، معرفة رجال البخاري، 106.

³¹ المزي، تهذيب الكمال، 2 / 207.

³² النخّات، معرفة رجال البخاري، 113.

³³ المزي، تهذيب الكمال، 11 / 104.

³⁴ النخّات، معرفة رجال البخاري، 122.

³⁵ المصدر السابق، 129.

³⁶ المصدر السابق، 105-107.

³⁷ المصدر السابق، 115.

اسم "عمر"³⁹، وقدم اسم "فضل"، على اسم "فروة"، والمعهود في كتب التراجم هو تقديم ما حقه الترتيب الحرفي، وله أمثلة كثيرة على ذلك.

لم يراع النحّات الترتيب بين أسماء الآباء ضمن فصول الحروف، فمثلاً: قدّم "الحسن بن منصور" على "الحسن بن الصباح"⁴⁰، وقدّم "عمرو بن مرزوق" على "عمرو بن عاصم"⁴¹، وقدّم "قيس بن حفص"، على "قبيصة بن عقبة"⁴²، ولم يرتب حروف الآباء لمن اسمهم "محمد" فجاء الفصل كله مشوش الترتيب، فبدأ باسم "محمد بن المثني"، ثم "محمد بن الوليد"، ثم ذكر بعد ذلك من حقه التقديم مثل "محمد بن بشار"، بل جعل "محمد بن حاتم" في آخر الفصل، وكان الأولى في الأسماء التقديم "محمد بن أبان" ولكنه جعله في آخر الفصل⁴³، ومثل ذلك فيمن اسمه "يحيى"، فجاء بالأسماء مشوشة غير مرتبة، فأخر اسم "يحيى بن بشر" إلى آخر الأسماء وحقه أن يكون أولها⁴⁴.

ولم يكن الترتيب وفق الوفيات، فأخر "محمد بن يوسف الفريابي"، المتوفى سنة 210⁴⁵ وكان حقه التقديم في فصل اسم "محمد"⁴⁶، وكذا أخر اسم "يحيى بن صالح"، في فصل اسم "يحيى"، المتوفى سنة 222⁴⁷، وكان حقه التقديم على أكثر المذكورين⁴⁸.

بالجملة فأبو جعفر لم يراع الترتيب كثيراً، والظاهر لأنه كان إملاءً، كما صرح به الراوي عنه في أول الجزء⁴⁹.

³⁸ المصدر السابق، 118.

³⁹ المصدر السابق، 118.

⁴⁰ المصدر السابق، 110.

⁴¹ المصدر السابق، 118.

⁴² المصدر السابق، 121.

⁴³ المصدر السابق، 125.

⁴⁴ المصدر السابق، 130.

⁴⁵ الذهبي، سير أعلام، 10 / 118.

⁴⁶ النحّات، معرفة رجال البخاري، 122.

⁴⁷ الذهبي، سير أعلام، 10 / 456.

⁴⁸ النحّات، معرفة رجال البخاري، 129.

2. ذكر الكنية: اعتنى النخّات بذكر كنى شيوخ البخاري، فقد ذكر كنى الشيوخ في 50 ترجمة، من

248 ترجمة يتضمنها فصل الأسماء، وجعل للكنى فصلاً في آخر الكتاب تضمن ذكر 10 تراجم، كما أنّه

ينبّه على اسم الأب، أو الجد، إذا كان مشهوراً بذكر كنيته، ومن ذلك:

أ. آدم بن أبي إياس: قال النخّات: "واسم أبي إياس: ناهية"⁵⁰، وهذا قول الخطيب البغدادي⁵¹،

وخولفوا، فقال أبو إسحاق الحبال⁵²: "اسمه عبد الرحمن، ويعرف بناهية"⁵³، بل قال البخاري: "اسمه عبد

الرحمن بن محمد"⁵⁴، وتوبع من أبي حاتم الرازي⁵⁵، وابن عدي⁵⁶، والكلاباذي⁵⁷، وحكي القولان من ابن حبان⁵⁸،

والباجي⁵⁹، وابن خَلْفُون⁶⁰، والمزي⁶¹.

ب. محمد بن عبد الله الرقاشي: قال النخّات: "والد أبي قلابة"⁶²، وابنه عبد الملك بن محمد، مشهور بكنيته⁶³.

وبالعكس قد يذكر اسم الراوي ثم ينبّه على شهرته بكنيته، ومن ذلك: هُدْبَة بن خالد: قال

⁴⁹ المصدر السابق، 106.

⁵⁰ المصدر السابق، ص: 108، هكذا المشهور، وأما في المطبوع فجاء بالباء بدل النون، وهو تصحيف.

⁵¹ أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مح. بشار عواد (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1422)، 7/486.

⁵² إبراهيم بن سعيد أبو إسحاق الحبال المصري، أحد حفاظ الحديث، توفي 482، الذهبي، سير أعلام النبلاء، 18/501.

⁵³ علاء الدين بن قليج مغلطي، إكمال التهذيب الكمال، مح. عادل محمد - أسامة إبراهيم (مصر: دار الفاروق، 1422، ط1)، 2/29.

⁵⁴ محمد بن إسماعيل البخاري، التاريخ الكبير، مح. عبد الرحمن المعلمي (الهند: دائرة المعارف العثمانية، ط1)، 2/39.

⁵⁵ عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، مح. عبد الرحمن اليميني (الهند: دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1952)، 2/268.

⁵⁶ ابن عدي، أسامي من روى عنهم البخاري، 96.

⁵⁷ الكلاباذي، الهداية والإرشاد، 1/89.

⁵⁸ محمد بن حبان البستي، الثقات، (الهند: دائرة المعارف العثمانية، ط1، 1973)، 8/134.

⁵⁹ الباجي، التعديل والتجريح، 1/393.

⁶⁰ ابن خَلْفُون، المعلم، 110.

⁶¹ المزي، تهذيب الكمال، 2/301.

⁶² النخّات، معرفة رجال البخاري، 124.

⁶³ المصدر السابق، 124.

النَحَّات: "يعرف بأبي هَدَّاب" ⁶⁴، و زكريا بن يحيى: فقال النَحَّات: "هو أبو أحمد بن مُنِيب" ⁶⁵، وَوَهُم فِيهَا كَمَا سِيَأْتِي.

قد يَنْبَهُ النَحَّاتُ إِلَى أَنَّ الرَّائِي قَدْ يَكُونُ أَبُوهُ مَشْهُورًا بِكُنْيَةٍ، فَيَقَعُ الْوَهْمُ فِيهِ إِذَا ذُكِرَ بِاسْمِهِ، وَمِنْ ذَلِكَ: حَسَّانُ بْنُ حَسَّانٍ: فَقَالَ النَحَّاتُ: "وَهُوَ حَسَّانُ بْنُ أَبِي عَبَّادٍ" ⁶⁶، وَهَكَذَا جَعَلَهَا النَحَّاتُ وَاحِدًا، وَهُوَ قَوْلُ ابْنِ مَنْدَةَ ⁶⁷، وَغَيْرِهِ، فَقَالَ مَغْلَطَاي: "كَذَا ذَكَرَهُ أَبُو إِسْحَاقَ الْحَبَّالُ، وَالْكَلابَازِي، وَأَبُو الْوَلِيدِ الْبَاجِي وَابْنُ عَسَاكِرَ، وَالصَّرَيفِي، وَغَيْرِهِمْ" ⁶⁸، وَخَوْلَفُوا مِنْ ابْنِ عَدِي فَيَجْعَلُهُمْ اثْنَيْنِ، وَمِثْلُهُ فَعَلَ الدَّارِقُطْنِي ⁶⁹، وَلَكِنْ الْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَصَحُّ، فَقَدْ نَصَّرَهُ الْمِزِّي بِقَوْلِهِ: "حَسَّانُ بْنُ حَسَّانٍ أَبُو عَلِيٍّ بْنِ أَبِي عَبَّادٍ" ⁷⁰ وَمِثْلُهُ فَعَلَ ابْنُ حَجْرٍ، فَظَهَرَ أَنَّهَا وَاحِدٌ.

3. بيان الاختلاف في اسم الراوي: الغالب على أسماء شيوخ البخاري أنه لا اختلاف فيها، وعلى

هذا سار النَحَّاتُ، لَكِنَّهُ أَشَارَ إِلَى مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، اخْتَلَفَ فِيهِ:

قال النَحَّاتُ: "حَمْدَانُ بْنُ عَمْرٍ، وَيُقَالُ اسْمُهُ مُحَمَّدٌ" ⁷¹، وَنَحْوَهُ الْخَطِيبُ فَقَالَ: "حَمْدَانُ لِقَبِّ، وَهُوَ الْغَالِبُ عَلَيْهِ، وَيَخْتَلَفُ فِي اسْمِهِ، فَقِيلَ: مُحَمَّدٌ، وَقِيلَ: أَحْمَدٌ" ⁷².

وَالصَّوَابُ أَنَّ اسْمَهُ أَحْمَدٌ، وَحَمْدَانُ لِقَبِّهِ، كَذَا نَبَّهَ عَلَيْهِ الْغَسَّانِيُّ ⁷³، وَابْنُ خَلْفُونٍ ⁷⁴، وَالْمِزِّي ⁷⁵.

⁶⁴ المصدر السابق، 128.

⁶⁵ المصدر السابق، 112.

⁶⁶ المصدر السابق، 122.

⁶⁷ ابن منده، أسامي، شيوخ البخاري، 80.

⁶⁸ مغلطي، إكمال التهذيب الكمال، 61-62 / 4.

⁶⁹ علي بن عمر الدارقطني، سؤالات الحاكم، مح. موفق بن عبد القادر (الرياض: دار المعارف، 1404، ط1)، 302.

⁷⁰ المزي، تهذيب الكمال، 6 / 25-26.

⁷¹ النَحَّاتُ، معرفة رجال البخاري، 111.

⁷² الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 8 / 174.

⁷³ الغساني، تقييد المهمل، 1 / 219.

⁷⁴ ابن خَلْفُونُ، المعلم، 159.

⁷⁵ المزي، تهذيب الكمال، 6 / 25-26.

4. بلدان الرواة: نسب النخّات أغلب شيوخ البخاري لبلدانهم، وقد يوضّح أن الراوي من بلدٍ ما، ونزل

ببلدٍ آخر، وفعل ذلك في عدد من التراجم، منها:

أ. حسّان بن حسّان: فقال النخّات: "البصري، نزل مكة"⁷⁶، كذا ذكره المزي⁷⁷.

ب. أحمد بن المقدّام: فقال النخّات: "بصري، نزل بغداد"⁷⁸، كذا قال الخطيب البغدادي⁷⁹.

ت. أحمد بن سعيد الدارميّ، فقال النخّات: "كان بنيسابور"⁸⁰، وهو دارميّ الأصل، ذكره المزي⁸¹.

وبالعكس قد يذكر موطن الراوي، وينبّه لأصله، ومن ذلك:

أ. خلاد بن يحيى: فقال النخّات: "كوفي الأصل، نزل مكة"⁸²، هكذا ذكره المزي⁸³.

ب. عبد الله بن يوسف: فقال النخّات: "التنيسيبي، أصله من دمشق"⁸⁴، وهذا ما صرح به المزي⁸⁵.

5. أنساب الرواة: قد ينسب أبو جعفر النخّات الشيوخ بأنسابهم، ومن ذلك:

أ. أحمد بن أبي بكر: فقال النخّات: "الزّهري"⁸⁶، وهو منسوب إلى بني زهرة من بطون قريش،

وهكذا نسبه المزي⁸⁷.

⁷⁶ النخّات، معرفة رجال البخاري، 109.

⁷⁷ المزي، تهذيب الكمال، 6 / 25.

⁷⁸ النخّات، معرفة رجال البخاري، 103.

⁷⁹ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 6 / 381.

⁸⁰ النخّات، معرفة رجال البخاري، 104.

⁸¹ المزي، تهذيب الكمال، 1 / 315.

⁸² النخّات، معرفة رجال البخاري، 111.

⁸³ المزي، تهذيب الكمال، 8 / 359.

⁸⁴ النخّات، معرفة رجال البخاري، 115.

⁸⁵ المزي، تهذيب الكمال، 16 / 333.

⁸⁶ النخّات، معرفة رجال البخاري، 103.

⁸⁷ المزي، تهذيب الكمال، 1 / 278.

ب. أحمد بن عثمان" فقال النَحَّات: "الأودِي" ⁸⁸، وهو منسوب إلى أدَى بن سعد ابن علي من بطون الخزرج ⁸⁹، وهكذا ذكره المزي ⁹⁰.

ت. أحمد بن عبيد الله، فقال النَحَّات: "الغُدَّانِي" ⁹¹، وهو منسوب إلى غَدَّانة بن يربُوع بن حنظلة، من بني تميم ⁹²، وهكذا نسبه المزي ⁹³.

ث. أمية بن بسطام، فقال النَحَّات: "العَيْشِي" ⁹⁴، وهو منسوب إلى عايش بن مالك ⁹⁵، ذكره المزي ⁹⁶.

وقد ينسب النَحَّات الرواة لاسم الجَد الأعلى، ومن ذلك:

أ. قال النَحَّات: "الأزْرَقِي" ⁹⁷، وهذه النسبة للجد الأعلى، فهو أحمد بن محمد بن الوليد ابن عقبة بن

الأزرق بن عمرو المكي ⁹⁸، وهكذا نسبه المزي ⁹⁹.

ب. قال النَحَّات: "الحِرَامِي" ¹⁰⁰، وهذا نسبة لجدّه الأعلى، فهو إبراهيم بن المنذر بن بن المغيرة بن عبد الله بن

خالد بن حزام القرشي ¹⁰¹، وهكذا نسبه المزي ¹⁰².

⁸⁸ النَحَّات، معرفة رجال البخاري، 103.

⁸⁹ السمعاني، الأنساب، 1/ 144.

⁹⁰ المزي، تهذيب الكمال، 1/ 404.

⁹¹ النَحَّات، معرفة رجال البخاري، 105.

⁹² السمعاني، الأنساب، 10/ 19.

⁹³ المزي، تهذيب الكمال، 1/ 400.

⁹⁴ النَحَّات، معرفة رجال البخاري، 108.

⁹⁵ السمعاني، الأنساب، 9/ 427.

⁹⁶ المزي، تهذيب الكمال، 3/ 329.

⁹⁷ النَحَّات، معرفة رجال البخاري، 103.

⁹⁸ السمعاني، الأنساب، 1/ 184.

⁹⁹ المزي، تهذيب الكمال، 1/ 400.

¹⁰⁰ النَحَّات، معرفة رجال البخاري، 106.

¹⁰¹ السمعاني، الأنساب، 4/ 147.

وقد يوضح النخّات هذه النسبة، كقوله: "حامد بن عمر البكرّاي، من ولد أبي بكرّة"¹⁰³، وهكذا نسبه السمعاني¹⁰⁴.

وقد ينسب النخّات الرواة لمهنتهم، أو مهنة آبائهم، ومن ذلك:

أ. قال النخّات "إسحاق بن إبراهيم الصوّاف"¹⁰⁵، نسبة لبيع الصوف¹⁰⁶، وهكذا نسبه المزي¹⁰⁷

ب. قال النخّات "بشر بن مَرْحُوم العَطَّار"، نسبة لبيع العِطَّارة¹⁰⁸، وكان جده مَرْحُوم بن عبد العزيز عَطَّاراً¹⁰⁹، وهكذا نسبه المزي¹¹⁰

ت. قال النخّات: "خليفة بن خياط يعرف بالعُصْفُري"¹¹¹، نسبة لبيع العُصْفُر، وهو شيء تُصَبَّغُ به

الثياب الحمراء، وهو أشهر من نُسب لهذه المهنة¹¹²، وهكذا نسبه المزي¹¹³.

ث. قال النخّات: "ربيع بن يحيى الأُشناني"، نسبة لبيع الأُشنان¹¹⁴، وهكذا نسبه المزي¹¹⁵.

ج. قال النخّات "سُريج بن النُّعمان الجَوْهَري"¹¹⁶، نسبة لبيع الجواهر¹¹⁷، وهكذا نسبه المزي¹¹⁸.

¹⁰² المزي، تهذيب الكمال، 2 / 207.

¹⁰³ النخّات، معرفة رجال البخاري، 111.

¹⁰⁴ السمعاني، الأنساب، 2 / 294.

¹⁰⁵ النخّات، معرفة رجال البخاري، 107.

¹⁰⁶ السمعاني، الأنساب، 8 / 337.

¹⁰⁷ المزي، تهذيب الكمال، 2 / 371.

¹⁰⁸ السمعاني، الأنساب، 9 / 322.

¹⁰⁹ المزي، تهذيب الكمال، 10 / 85.

¹¹⁰ المصدر السابق، 4 / 135.

¹¹¹ النخّات، معرفة رجال البخاري، 112.

¹¹² السمعاني، الأنساب، 9 / 316.

¹¹³ المزي، تهذيب الكمال، 10 / 85.

¹¹⁴ السمعاني، الأنساب، 1 / 273.

¹¹⁵ المزي، تهذيب الكمال، 9 / 106.

قد يذكر أبو جعفر النخّات الرواة بالعاهات، التي اشتهروا بها، ومن ذلك:

أ. قال النخّات: "بشر بن آدم الضرير"¹¹⁹، وهكذا نسبه المزي¹²⁰.

ب. قال النخّات: "محمد بن الحكم الأحول"¹²¹، هكذا نسبه المزي¹²².

وقد يذكر أبو جعفر النخّات الرواة بالصفات، التي اشتهروا بها، ومن ذلك:

أ. قال النخّات: "ثابت بن محمد الزاهد"¹²³، وهكذا وصفه ابن عدي¹²⁴، ووصفه المزي

ب"العابد"¹²⁵.

ب. قال النخّات: "رُوح بن عبد المؤمن المقرئ"¹²⁶، وهو من الرواة عن يعقوب الحضرمي أحد القراء

العشرة¹²⁷، وهكذا نسب من المزي¹²⁸.

6. ذكر أسرهم: فيتوسع بذكر علاقة الراوي الأسرية، خاصّة بالمشهورين من الرواة، ومن ذلك:

أ. قال النخّات: "إسماعيل بن أبي أويس، ابن أخت مالك بن أنس"¹²⁹، فالإمام مالك خاله، وهكذا

¹¹⁶ النخّات، معرفة رجال البخاري، 114.

¹¹⁷ السمعاني، الأنساب، 3/ 461.

¹¹⁸ المزي، تهذيب الكمال، 10/ 218.

¹¹⁹ النخّات، معرفة رجال البخاري، 109.

¹²⁰ المزي، تهذيب الكمال، 4/ 91.

¹²¹ النخّات، معرفة رجال البخاري، 126.

¹²² المزي، تهذيب الكمال، 25/ 88.

¹²³ النخّات، معرفة رجال البخاري، 109.

¹²⁴ ابن عدي، أسامي من روى عنهم البخاري، 108.

¹²⁵ المزي، تهذيب الكمال، 4/ 375.

¹²⁶ النخّات، معرفة رجال البخاري، 112.

¹²⁷ ابن خَلْفُون، المعلم، 181.

¹²⁸ المزي، تهذيب الكمال، 9/ 246.

¹²⁹ النخّات، معرفة رجال البخاري، 105.

ذكره المزي¹³⁰.

ب. قال النخّات: "حجاج بن المنهال: أخو محمد بن المنهال"¹³¹، وهكذا ذكره الكلاباذي في ترجمة

حجاج¹³²، وابن منده¹³³، وابن خَلْفُون¹³⁴، والذهبي¹³⁵.

ولكن قال الباجي: وليس بأخ له¹³⁶، وهو كذلك فمحمد بن المنهال اثنان، الضرير، وهو شيخ البخاري،

والثاني العطار، ولم يرو له البخاري، وهو أخو حجاج قاله المزي¹³⁷، وابن حجر¹³⁸، ولهذا عاد الكلاباذي في

ترجمة محمد بن المنهال، فقال: "ليس أخو حجاج"¹³⁹.

ت. قال النخّات: "عبد الله بن الأسود ابن أخت عبد الرحمن بن مهدي"¹⁴⁰، وهكذا نسبه

البخاري¹⁴¹، وأبو حاتم الرازي¹⁴²، والكلاباذي¹⁴³، والباجي¹⁴⁴، وابن خَلْفُون¹⁴⁵، والمزي¹⁴⁶.

¹³⁰ المزي، تهذيب الكمال، 3 / 124.

¹³¹ النخّات، معرفة رجال البخاري، 109.

¹³² الكلاباذي، الهداية والإرشاد، 1 / 195.

¹³³ ابن منده، أسامي شيوخ البخاري، 72.

¹³⁴ ابن خَلْفُون، المعلم، 234.

¹³⁵ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 8 / 419.

¹³⁶ الباجي، التعديل والتجريح، 2 / 646.

¹³⁷ المزي، تهذيب الكمال، 26 / 513.

¹³⁸ ابن حجر، تهذيب التهذيب، 9 / 476.

¹³⁹ الكلاباذي، الهداية والإرشاد، 2 / 681.

¹⁴⁰ النخّات، معرفة رجال البخاري، 116.

¹⁴¹ البخاري، التاريخ الكبير، 5 / 189.

¹⁴² ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، 5 / 159.

¹⁴³ الكلاباذي، الهداية والإرشاد، 1 / 426.

¹⁴⁴ الباجي، التعديل والتجريح، 2 / 827.

¹⁴⁵ ابن خَلْفُون، المعلم، 348.

¹⁴⁶ المزي، تهذيب الكمال، 16 / 46.

- ث. قال النحّات: "عثمان بن أبي شيبة الكوفي، أخو أبي بكر بن أبي شيبة"¹⁴⁷، وهما أخوان اتفقا.
7. ذكر شيوخهم والرواة عنهم: فقد ذكر النحّات في بداية إملائه، شيوخ الرواة المذكورين، ومن ذلك:
- أ. إسحاق بن شاهين: فقال النحّات: "يحدث عن خالد بن عبد الله"¹⁴⁸، هكذا ذكره الكلّاباذي¹⁴⁹،
والباجي¹⁵⁰، والمزي¹⁵¹.
- ب. إسحاق بن محمد بن أبي فرّوة: فقال النحّات: "يحدث عن مالك، ومحمد بن جعفر"¹⁵²، أي
محمد بن جعفر بن أبي كثير، هكذا ذكره الكلّاباذي¹⁵³، والباجي¹⁵⁴، وابن خَلْفُون¹⁵⁵، والمزي¹⁵⁶.
- ت. إسحاق بن إبراهيم بن يزيد أبو النَّصْر: فقال النحّات: "حدّث عن شُعَيْب بن إسحاق"¹⁵⁷،
هكذا ذكره ابن الكلّاباذي¹⁵⁸، وابن خَلْفُون¹⁵⁹، والمزي¹⁶⁰.
- ومثل ذلك في ترجمة إسحاق بن رَاهُوِيَه¹⁶¹، وإسحاق بن نصر¹⁶²، وإسحاق بن منصور¹⁶³، وإسحاق

¹⁴⁷ النحّات، معرفة رجال البخاري، 118.

¹⁴⁸ المصدر السابق، 106.

¹⁴⁹ الكلّاباذي، الهداية والإرشاد، 76 / 1.

¹⁵⁰ الباجي، التعديل والتجريح، 382 / 1.

¹⁵¹ المزي، تهذيب الكمال، 434 / 2.

¹⁵² النحّات، معرفة رجال البخاري، 107.

¹⁵³ الكلّاباذي، الهداية والإرشاد، 78 / 1.

¹⁵⁴ الباجي، التعديل والتجريح، 377 / 1.

¹⁵⁵ ابن خَلْفُون، المعلم، 106.

¹⁵⁶ المزي، تهذيب الكمال، 471 / 2.

¹⁵⁷ النحّات، معرفة رجال البخاري، 107.

¹⁵⁸ الكلّاباذي، الهداية والإرشاد، 71 / 1.

¹⁵⁹ ابن خَلْفُون، المعلم، 99.

¹⁶⁰ المزي، تهذيب الكمال، 389 / 2.

¹⁶¹ النحّات، معرفة رجال البخاري، 107.

بن وهب¹⁶⁴، وإسحاق بن إبراهيم الصوّاف¹⁶⁵، وأصبغ بن الفرج¹⁶⁶، ولكن لم يتطرق النخّات إلى مثل ذلك في بقية الفصول، فلعلّ همّته كانت على التوسع أولاً، ثم رأى التلخيص، وعلى ذلك مشى في بقية الفصول.

ويشير النخّات للشيوخ الذين عُرف الرواة بملازمتهم لهم، ومن ذلك:

أ. بشر بن آدم، فقال النخّات: "الضّير البغدادي، صاحب القاسم بن معن"¹⁶⁷، فبشر بن آدم، اثنان،

واختلّف في شيخ البخاري، فقيل هو الأصغر أي: ابن بنت الأزهر، قاله ابن عدي¹⁶⁸، وقيل بل الأكبر، أي

الضّير، وهو قول النخّات، وهو اختيار الكلاباذي¹⁶⁹، وابن مندّه¹⁷⁰، والباجي¹⁷¹، وابن خَلْفُون¹⁷²، والمزي¹⁷³، وابن

حجر¹⁷⁴، وأشار النخّات، إلى وصف بشر، بكونه من الملازمين للقاسم بن معن، فهو أحد

الرواة عنه، بخلاف الأصغر فلا يروي عنه¹⁷⁵.

ب. عبد الله بن مسلمة القعني: فقال النخّات: "صاحب مالك"¹⁷⁶، وهو مشهور بملازمته للإمام

¹⁶² المصدر السابق، 107.

¹⁶³ المصدر السابق، 108.

¹⁶⁴ المصدر السابق، 108.

¹⁶⁵ المصدر السابق، 107.

¹⁶⁶ المصدر السابق، 108.

¹⁶⁷ المصدر السابق، 109.

¹⁶⁸ ابن عدي، أسامي من روى عنهم البخاري، 103.

¹⁶⁹ الكلاباذي، الهداية والإرشاد، 1/ 107.

¹⁷⁰ ابن مندّه، أسامي شيوخ البخاري، 37.

¹⁷¹ الباجي، التعديل والتجريح، 1/ 148.

¹⁷² ابن خَلْفُون، المعلم، 117.

¹⁷³ المزي، تهذيب الكمال، 4/ 93.

¹⁷⁴ ابن حجر، تهذيب التهذيب، 1/ 442.

¹⁷⁵ المزي، تهذيب الكمال، 23/ 450.

¹⁷⁶ النخّات، معرفة رجال البخاري، 116.

مالك بن أنس¹⁷⁷.

ت. الحسن بن محمد الزعفراني، فقال النحّات "صاحب الشافعي"، وهو مشهور بملازمته للإمام

الشافعي¹⁷⁸.

وقد يذكر النحّات بعض الرواة عن شيوخ البخاري، ومن ذلك:

أ. خالد بن مخلد القَطَوَانِي، فقال النحّات: "روى عنه أبو بكر بن أبي شيبة"¹⁷⁹، وروايته عنه في

صحيح مسلم¹⁸⁰.

ب. عبيد الله بن موسى، فقال النحّات: "روى عنه أحمد بن حنبل"¹⁸¹، وأحمد كان سيء الرأي فيه، فضعّفه

لسوء حفظه، ولتشيعة، وروايته بعض المنكرات، ورغم ذلك روى عنه¹⁸²، ولهذا أشار النحّات لتقوية حال عبيد

الله، بذكر رواية أحمد عنه.

8. ذكر وفيات الرواة: أما زمان الوفاة، فلم يذكر النحّات شيئاً من ذلك، وأما مكان الوفاة، فنادرًا

ما يذكره كقوله: "أحمد بن عبد الملك بن وَاقد، مات ببغداد"¹⁸³، وهكذا صرح الإمام أحمد¹⁸⁴.

9. ذكر ألقاب الرواة: فلم يعتن النحّات بذكر ألقاب الرواة، إلا نادراً، ومن ذلك:

أ. إسحاق بن إبراهيم البَغَوِي: فقال النحّات: "يعرف بلؤلؤ"¹⁸⁵، وهو مشهور بذلك، فقال

الحافظ: "الملقب بلؤلؤ، وقيل يُؤيؤ"¹⁸⁶.

¹⁷⁷ المزي، تهذيب الكمال، 16 / 136.

¹⁷⁸ المصدر السابق، 6 / 312.

¹⁷⁹ النحّات، معرفة رجال البخاري، 111.

¹⁸⁰ المزي، تهذيب الكمال، 8 / 165.

¹⁸¹ النحّات، معرفة رجال البخاري، 117.

¹⁸² أحمد بن حنبل، العلل - رواية المروزي -، مح. وصي الله عباس (الهند: الدار السلفية، ط1، 1408)، 221.

¹⁸³ النحّات، معرفة رجال البخاري، 104.

¹⁸⁴ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 5 / 440.

¹⁸⁵ النحّات، معرفة رجال البخاري، 107.

ب. خليفة بن خياط، فقال النخّات: "يعرف بشباب"¹⁸⁷، وهو مشهور بهذا اللقب¹⁸⁸.

ت. زياد بن أيوب، فقال النخّات، "يعرف بدلوّيه"¹⁸⁹، وهو مشهور بهذا اللقب¹⁹⁰.

ث. عمر بن محمد بن الحسن، فقال النخّات: "يعرف بابن التّل"¹⁹¹، وهو مشهور بهذا اللقب¹⁹².

10 فوائد حديثة: لم يخلو كتاب النخّات، من بعض الفوائد الحديثة، ومن ذلك:

أ. وصف بعض الرواة أنه من أقران البخاري، كسعيد بن مروان¹⁹³، وهكذا وصفه المزي¹⁹⁴، ومثله

محمد بن يوسف البيكندي¹⁹⁵، ومحمد بن عبد الله بن إسماعيل¹⁹⁶.

ب. ذكر من روى عنه مسلم في صحيحه، فقال: "بشر بن خالد، خرج عنه مسلم"¹⁹⁷، وهكذا ذكره المزي¹⁹⁸.

4.2. المطلب الثاني: بيان منهج النخّات في تفسير المهمل من شيوخ البخاري

كثيراً ما يذكر البخاري شيوخاً له بأسمائهم، دون تمام نسبهم، مما جعلهم في حكم المهمل، ولذا احتاج

المحدثون لبيان تفسير المهمل من شيوخ البخاري، ومنهم أبو جعفر النخّات، الذي يظهر أنه يفسر عدداً من

الشيوخ الذين أهملهم البخاري في صحيحه، ومن ذلك:

¹⁸⁶ ابن حجر، تهذيب التهذيب، 1 / 214.

¹⁸⁷ النخّات، معرفة رجال البخاري، 112.

¹⁸⁸ ابن حجر، تهذيب التهذيب، 3 / 160.

¹⁸⁹ النخّات، معرفة رجال البخاري، 113.

¹⁹⁰ ابن حجر، تهذيب التهذيب، 3 / 355.

¹⁹¹ النخّات، معرفة رجال البخاري، 118.

¹⁹² ابن حجر، تهذيب التهذيب، 7 / 495.

¹⁹³ النخّات، معرفة رجال البخاري، 114.

¹⁹⁴ المزي، تهذيب الكمال، 11 / 57.

¹⁹⁵ النخّات، معرفة رجال البخاري، 123.

¹⁹⁶ المصدر السابق، 126.

¹⁹⁷ المصدر السابق، 109.

¹⁹⁸ المزي، تهذيب الكمال، 4 / 117.

1. قال البخاري: "حدثنا أحمد بن محمد قال: أخبرنا عبد الله": وهذا في مواضع عدة من الصحيح، وعبد

الله هو: ابن المبارك، ولم يُفسَّر من هو أحمد؟ في هذه الروايات، فقليل هو:

أ. أحمد بن محمد ابن شُبُويَه: قاله الدارقطني¹⁹⁹.

ب. أحمد بن محمد بن موسى مردويه المروزي السمسار: قاله الكلاباذي²⁰⁰، وابن خَلْفُون²⁰¹، وقال

الغَسَّاني: "هو الأشهر"، وهو اختيار النحَّات بذكره له دون غيره²⁰²، واختاره ابن حجر، فرمز له به برمز

البخاري²⁰³، ولم يَقم بذلك في ترجمة ابن شُبُويَه²⁰⁴.

ت. قال ابن عدي: لا يعرف²⁰⁵.

ولم يَرَجِّح المزي شيئاً، قائلاً: "فأيها كَانَ، فهو ثقة²⁰⁶، ولعل قول النحَّات ومن معه أصح، وأشار

الذهبي لهذا الترجيح، بقوله: "وكان مكثراً عن ابن المبارك"²⁰⁷، والأصل أن يُفسَّر الراوي المهمل بالأكثر

رواية عن الشيخ.

2. قال النحَّات: "محمد بن يزيد الكوفي الكبير، وليس بالرَّفَاعي"²⁰⁸، فروى البخاري حديثاً عن محمد بن

يزيد الكوفي²⁰⁹، واختُلف في تعيين محمد، فقليل هو:

¹⁹⁹ علي بن عمر، الدارقطني، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم، مح. كمال الحوت (بيروت):

الكتب الثقافية، ط1، (1406)، 63 / 1.

²⁰⁰ الكلاباذي، الهداية والإرشاد، 42 / 1.

²⁰¹ ابن خَلْفُون، المعلم، 45.

²⁰² النحَّات، معرفة رجال البخاري، 103.

²⁰³ أحمد بن علي، ابن حجر، تقريب التهذيب، مح. محمد عوامة (سوريا: دار الرشيد، ط1، 1406)، ص: 84.

²⁰⁴ المصدر السابق، 83.

²⁰⁵ ابن عدي، أسامي من روى عنهم البخاري، 86.

²⁰⁶ المزي، تهذيب الكمال، 436 / 1.

²⁰⁷ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 9 / 11.

²⁰⁸ النحَّات، معرفة رجال البخاري، 125.

- الحزّامي البزّاز: قاله ابن منده²¹⁰، والكلاباذي²¹¹، والغسّاني²¹²، وابن طاهر²¹³، وابن عساكر²¹⁴، وابن خَلْفُون²¹⁵، والمزي²¹⁶، وابن حجر²¹⁷، وهو الذي أشار إليه النخّات.
- الأدمي: قاله الحاكم²¹⁸، ولكنه بغدادي²¹⁹، فيبعد كونه هو.
- الرّفاعي: قاله ابن عدي²²⁰، والباجي²²¹، والخطيب البغدادي²²²، وغَلَطَ ابن طاهر، والمزي، وابن حجر، هذا القول، فظهر صحة قول النخّات.

3. قال النخّات: "الحسن بن منصور أبو علي"²²³، روى له البخاري حديثاً²²⁴، وذكره باسم "الحسن

بن منصور"، وهكذا سماه الدارقطني²²⁵، وابن منده²²⁶، والكلاباذي²²⁷، والحاكم²²⁸، وابن طاهر²²⁹،

²⁰⁹ محمد بن إسماعيل، البخاري، الجامع الصحيح، مح. محمد الزهير الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، 1422 / ط 1)، "فضائل القرآن"، الباب 6 (رقم. 3678).

²¹⁰ ابن منده، أسامي شيوخ البخاري، 74.

²¹¹ الكلاباذي، الهداية والإرشاد، 2 / 687.

²¹² الغسّاني، تقييد المهمل، 3 / 1005.

²¹³ ابن القيسراني، الجمع بين رجال الصحيحين، 2 / 465.

²¹⁴ علي بن الحسين، ابن عساكر، المعجم المشتمل على ذكر أسماء شيوخ الأئمة النبيل، مح. سكينه الشهابي (بيروت، دار الفكر، 1981)، ط 1، ص: 282.

²¹⁵ ابن خَلْفُون، المعلم، 301.

²¹⁶ المزي، تهذيب الكمال، 27 / 34.

²¹⁷ ابن حجر، تهذيب التهذيب، 9 / 528.

²¹⁸ محمد بن عبد الله، الحاكم، المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم، مح. إبراهيم آل كليب (الرياض، دار العبيكان، د.ط)، 3221.

²¹⁹ المزي، تهذيب الكمال، 27 / 38.

²²⁰ ابن عدي، أسامي من روى عنهم البخاري، 194.

²²¹ الباجي، التعديل والتجريح، 3 / 375.

²²² الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 4 / 595.

²²³ النخّات، معرفة رجال البخاري، 110.

²²⁴ البخاري، "المنقب"، 22 (رقم. 3539).

²²⁵ الدارقطني، ذكر أسماء التابعين، 1 / 104.

والخطيب²³⁰، والباجي²³¹، وأبو إسحاق الحبال، والبرقاني²³²، وابن خَلْفُون²³³، وخولفوا من محمد بن مخلد فسماه حسيناً²³⁴، ومثله ابن عدي²³⁵، وتابعهم ابن عساكر²³⁶.

والصحيح القول الأول، وعليه توافق المزي²³⁷، وابن حجر²³⁸، ولهذا تُعَقَّبُ ابن عساكر من الضياء المقدسي²³⁹.

4. قال النحّات: "أحمد بن أبي داود المُنَادِي"²⁴⁰، هكذا سماه الدارقطني²⁴¹، وابن منده²⁴²، وهكذا وردت نسخة الفِرَبْرِي، والمشهور أن اسمه "محمد"، قاله الكلاباذي²⁴³، والحاكم²⁴⁴، والباجي²⁴⁵، والغساني²⁴⁶، وابن

²²⁶ ابن منده، أسامي شيوخ البخاري، 41.

²²⁷ الكلاباذي، الهداية والإرشاد، 1/164.

²²⁸ الحاكم، المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم، 1/164.

²²⁹ ابن القيسراني، الجمع بين رجال الصحيحين، 1/84.

²³⁰ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 8/464.

²³¹ الباجي، التعديل والتجريح، 2/479.

²³² علاء الدين بن مغلطي، إكمال تهذيب الكمال - الساقطة -، مح. علي الصياح (السعودية، دار المحدث، ط1، 1426)، 123.

²³³ ابن خَلْفُون، المعلم، ص: 135.

²³⁴ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 8/464.

²³⁵ أسامي من روى عنهم البخاري، 116.

²³⁶ ابن عساكر، المعجم المشتمل، 107.

²³⁷ المزي، تهذيب الكمال، 6/327.

²³⁸ ابن حجر، تهذيب التهذيب، 2/322.

²³⁹ محمد بن عبد الواحد، الضياء المقدسي، الأوهام في المشايخ النبيل، مح. بدر العماش (السعودية، دار البخاري، ط1، 1413)، 46.

²⁴⁰ النحّات، معرفة رجال البخاري، 105.

²⁴¹ الدارقطني، ذكر أسماء التابعين، 1/66.

²⁴² ابن منده، أسامي شيوخ البخاري، 35.

²⁴³ الكلاباذي، الهداية والإرشاد، 1/46.

²⁴⁴ الحاكم، المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم، 3182.

²⁴⁵ الباجي، التعديل والتجريح، 1/339.

طاهر²⁴⁷، وابن عساكر²⁴⁸، وابن خَلْفُون، ولهذا وَهَمَّ البخاري في ذكره باسم "أحمد"، من طرف هبة الله الطبري²⁴⁹، والذهبي²⁵⁰، وتُعقبوا بأن في رواية النسفي عن البخاري قوله: "حدثني أبو جعفر المُنادي"، فقال الحافظ: "كأن تسميته من قبل الفِرَبْرِي، فعلى هذا لم يُصَب من وَهَم البخاري فيه، وكذا من قال إنّه كان يرى أن محمدا وأحمد شيء واحد"²⁵¹.

ولأجل هذا الاختلاف في اسمه، لم يرمز المزي لِلْمُنَادِي بمرز البخاري، بل ساق حديثه مسندا، ثم قال: "فإن كان هو الذي روى عنه البخاري فقد وافقناه فيه بعلو وان كان غيره فقد وقع لنا بدلا عاليا"²⁵².

5. - إسحاق بن أبي عيسى: هكذا سماه البخاري في صحيحه²⁵³، فقال النخّات: "هو ابن يوسف"²⁵⁴، وخولف فيه، فقليل:

- ليس بمعروف: قاله ابن عدي²⁵⁵.

- إسحاق بن منصور الكوسج: قاله خلف بن محمد البخاري والخطيب²⁵⁶.

- إسحاق بن وهب: قاله أبو ذر الهروي²⁵⁷.

²⁴⁶ الغساني، تقييد المهمل، 2 / 706.

²⁴⁷ ابن القيسراني، الجمع بين رجال الصحيحين، 1 / 11.

²⁴⁸ ابن عساكر، المعجم المشتمل، 43.

²⁴⁹ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، 3 / 564.

²⁵⁰ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 12 / 556.

²⁵¹ أحمد بن علي، ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مح. فؤاد عبد الباقي (بيروت، الدار السلفية، ط1، 1957)، 8 / 666.

²⁵² المزي، تهذيب الكمال، 26 / 53.

²⁵³ البخاري، "التوحيد"، 30 (رقم. 7473).

²⁵⁴ النخّات، معرفة رجال البخاري، 107.

²⁵⁵ ابن عدي، أسامي من روى عنهم البخاري، 86.

²⁵⁶ أحمد بن علي الخطيب البغدادي، موضح أوهام الجمع والتفريق، مح. عبد المعطي قلعي (بيروت: دار المعرفة، ط1، 1407)، 1 / 437-438.

²⁵⁷ الغساني، تقييد المهمل، 3 / 986.

- إسحاق بن جبريل، قاله الكلاباذي²⁵⁸، وابن منده²⁵⁹، والباجي²⁶⁰، وابن طاهر²⁶¹، وابن عساكر²⁶²، وابن خَلْفُون²⁶³، والمزي²⁶⁴، فظهر انفراد النَّحَّات بهذا الاسم.

على أنه قد فاته الكثير من الأسماء المهملة، التي لم يذكرها، ولم ينبّه إلى الخلاف فيها، أو ترجيح ما يراه، ومن ذلك تفسير أسماء المهملين في: أحمد²⁶⁵، وحسن²⁶⁶، وحسين²⁶⁷، ومحمد²⁶⁸.

4.3. المطب الثالث: منهج أبي جعفر النَّحَّات في ذكر ألفاظ التوثيق

كلام النَّحَّات في ذكر ألفاظ التوثيق قليلة، ويمكن حصرها فيما يلي:

1. أحمد بن عبد الله بن يونس: قال النَّحَّات: "كوفي ثقة"²⁶⁹، نقله ابن خَلْفُون²⁷⁰، وعنه مغلطاي²⁷¹،

وهو متفق على توثيقه، قال الحافظ: ثقة حافظ.

2. أحمد بن محمد بن موسى: قال النَّحَّات: "أحد الثقات"²⁷²، نقله ابن خَلْفُون²⁷³، وعنه مغلطاي²⁷⁴، وقال

الحافظ: ثقة حافظ.

²⁵⁸ الكلاباذي، الهداية والإرشاد، 1 / 74.

²⁵⁹ ابن منده، أسامي شيوخ البخاري، 26.

²⁶⁰ الباجي، التعديل والتجريح، 1 / 276.

²⁶¹ ابن القيسراني، الجمع بين رجال الصحيحين، 1 / 32.

²⁶² ابن عساكر، المعجم المشتمل، 76.

²⁶³ ابن خَلْفُون، المعلم، 102.

²⁶⁴ المزي، تهذيب الكمال، 2 / 415.

²⁶⁵ المصدر السابق، 1 / 526.

²⁶⁶ المصدر السابق، 6 / 349.

²⁶⁷ المصدر السابق، 6 / 502.

²⁶⁸ المصدر السابق، 27 / 84.

²⁶⁹ النَّحَّات، معرفة رجال البخاري، 103.

²⁷⁰ ابن خَلْفُون، المعلم، 54.

²⁷¹ مغلطاي، إكمال التهذيب الكمال، 1 / 70.

3. أحمد بن أبي رجاء: قال النحّات: "أحد الثقات"²⁷⁵، نقله ابن خَلْفُون²⁷⁶، وعنه مغلطاي²⁷⁷، وقال الحافظ:

ثقة.

4. أحمد بن أبي سُريج: قال النحّات: "ثقة"²⁷⁸، نقله ابن خَلْفُون²⁷⁹، وعنه مغلطاي²⁸⁰، وقال الحافظ: ثقة

حافظ له غرائب.

5. أحمد بن صالح: قال النحّات: "أحد الأئمة"²⁸¹، نقله ابن خَلْفُون، بزيادة "أحد الأئمة الثقات"²⁸²، وعنه

مغلطاي²⁸³، وقال الحافظ: ثقة حافظ.

6. أحمد بن عيسى: قال النحّات: "أحد الثقات"²⁸⁴، نقله ابن خَلْفُون²⁸⁵، وعنه مغلطاي²⁸⁶، وقال الحافظ:

صدوق.

7. أحمد بن الحجّاج: قال النحّات: "ثقة"²⁸⁷، ونقله ابن خَلْفُون²⁸⁸، وعنه مغلطاي²⁸⁹، وهكذا قال الحافظ.

²⁷² النحّات، معرفة رجال البخاري، 103.

²⁷³ ابن خَلْفُون، المعلم، 44.

²⁷⁴ مغلطاي، إكمال التهذيب الكمال، 1 / 139.

²⁷⁵ النحّات، معرفة رجال البخاري، 104.

²⁷⁶ ابن خَلْفُون، المعلم، 53.

²⁷⁷ مغلطاي، إكمال التهذيب الكمال، 1 / 64.

²⁷⁸ النحّات، معرفة رجال البخاري، 104.

²⁷⁹ ابن خَلْفُون، المعلم، 72.

²⁸⁰ مغلطاي، إكمال التهذيب الكمال، 1 / 62.

²⁸¹ النحّات، معرفة رجال البخاري، 104.

²⁸² ابن خَلْفُون، المعلم، 51.

²⁸³ مغلطاي، إكمال التهذيب الكمال، 1 / 59.

²⁸⁴ النحّات، معرفة رجال البخاري، 104.

²⁸⁵ ابن خَلْفُون، المعلم، 65.

²⁸⁶ مغلطاي، إكمال التهذيب الكمال، 1 / 97.

²⁸⁷ النحّات، معرفة رجال البخاري، 105.

8. إسماعيل بن أبان: قال النحّات: "ثقة" ²⁹⁰، ونقله ابن خَلْفُون ²⁹¹، وعنه مغلطاي ²⁹²، وهكذا قال

الحافظ.

9. بِشْر بن محمد المُرُوزِي: قال النحّات: "ثقة" ²⁹³، ونقله ابن خَلْفُون ²⁹⁴، لم يذكر الحافظ سوى توثيق ابن

حبان له ²⁹⁵، ولهذا قال: صدوق.

10. بِشْر بن خالد: قال النحّات: "ثقة، مأمون" ²⁹⁶، ونقله ابن خَلْفُون ²⁹⁷، وعنه مغلطاي ²⁹⁸، وقال

الحافظ: ثقة يغرب.

11. سَعْد بن حفص: قال النحّات: "ثقة، قديم" ²⁹⁹، ونقله ابن خَلْفُون ³⁰⁰، وقال الحافظ: ثقة.

12 عمرو بن عَبَّاس: قال النحّات: "ثقة" ³⁰¹، ونقله ابن خَلْفُون ³⁰²، ووثقه ابن حبان وقال: ربما خالف،

ولهذا قال الحافظ: صدوق ربما وَهَم، والقول بكونه "صدوق" أولى، وأصح.

²⁸⁸ ابن خَلْفُون، المعلم، 35.

²⁸⁹ مغلطاي، إكمال التهذيب الكمال، 1 / 34.

²⁹⁰ النحّات، معرفة رجال البخاري، 106.

²⁹¹ ابن خَلْفُون، المعلم، 90.

²⁹² مغلطاي، إكمال التهذيب الكمال، 2 / 140.

²⁹³ النحّات، معرفة رجال البخاري، 108.

²⁹⁴ ابن خَلْفُون، المعلم، 118.

²⁹⁵ ابن حجر، تهذيب التهذيب، 1 / 457.

²⁹⁶ النحّات، معرفة رجال البخاري، 108.

²⁹⁷ ابن خَلْفُون، المعلم، 118.

²⁹⁸ مغلطاي، إكمال التهذيب الكمال، 2 / 397.

²⁹⁹ النحّات، معرفة رجال البخاري، 113.

³⁰⁰ ابن خَلْفُون، المعلم، 538.

³⁰¹ النحّات، معرفة رجال البخاري، 118.

³⁰² ابن خَلْفُون، المعلم، 441.

فظهر بهذا توافق توثيقات النخّات مع أغلب كلام الحافظ في توثيق الرواة الذي يُعتبر تلخيصاً لكلام أهل الفن، وما خالفه فيه بذكر التوثيق، كان الحافظ قد ذكره بلفظ "الصدوق"، ورغم أن كلام النخّات كان مبثوثاً في إكمال مغلطاي، إلا أن ابن حجر لم يذكره في تهذيبه.

5. المبحث الثالث: بيان أوهام أبي جعفر في كتابه "رجال البخاري".

وقعت لأبي جعفر النخّات بعض القصور والأوهام في كتابه هذا من جهات متعددة، منها:

1. عدم حصر كل شيوخ البخاري: فبلغ عدد شيوخ البخاري المذكورين عند النخّات: 258 شيخاً،

بالمكرر، والمشهور أنهم 289 شيخاً³⁰³، فيكون قد فاته ذكر 31 شيخاً من شيوخ البخاري، قد ذكرهم غيره.

2. تكرار بعض الأسماء: مثل عبد الله بن محمد المُسندي³⁰⁴، وعُبيد بن إسماعيل³⁰⁵، ومحمد بن الصبّاح

الدُولابي³⁰⁶، ومحمد بن مسكين³⁰⁷، ومحمد بن أبي غالب³⁰⁸، وزهير بن أبي خيثمة³⁰⁹.

3 ذكر من ليس بشيوخ للبخاري: فذكر النخّات "الحكم بن موسى"³¹⁰، وهو من الرواة المعلق لهم

وليس من شيوخ البخاري³¹¹.

وذكر "محمد بن معاذ"³¹²، وهو من شيوخ مسلم دون البخاري³¹³، وذكر "عبد الله بن الحسين الترمذي"³¹⁴،

ولا يعرف في شيوخ البخاري أحد بهذا الاسم، وذكر "موسى بن عمران بن ميسرة"³¹⁵، ولا يعرف هذا في شيوخ

البخاري، والمشهور في شيوخ البخاري: "عمران بن ميسرة"³¹⁶.

³⁰³ مصطفى بن عبد الله، حاجي خليفة، كشف الظنون (بغداد: دار المثنى، 1941)، 1/ 544.

³⁰⁴ النخّات، معرفة رجال البخاري، 116.

³⁰⁵ المصدر السابق، ص: 117.

³⁰⁶ المصدر السابق، 124، 125.

³⁰⁷ المصدر السابق، 123، 124.

³⁰⁸ المصدر السابق، 126 مرتين.

³⁰⁹ المصدر السابق، 112، 132.

³¹⁰ المصدر السابق، 110.

³¹¹ المزي، تهذيب الكمال، 7/ 136.

4. الأوهام في الأنساب، والبلدان: قد وقعت أوهام للنحّات، بذكره بعض أنساب الرواة، ومن ذلك:

محمد بن سنان العوّقي، قال النحّات: "وعوّق قبيلة من باهلة"³¹⁷، وليس كذلك فالعوّقي من بني عبد قيس، فهو عوّقة بن الدليل بن عمرو القيسي، ونزلت هذه القبيلة موضعاً بالبصرة، فنُسب إليها³¹⁸، وأما محمد بن سنان فهو باهلي، من بني باهلة، ولكنه سكن العوقة بالبصرة فنُسب إليها، قال: السمعاني: "إنما قيل له "العوّقي" لأنه نزل العوقة فنسبوه إليهم، ولم يكن من أنفسهم"³¹⁹، وهكذا قال ابن خَلْفُون³²⁰، والمزي³²¹.

وكذا بعض الأوهام في ذكر بلدان الرواة، ومن ذلك:

أ. علي بن عياش، فقال النحّات: "أندلسي"³²²، وهذه النسبة غريبة جداً، ولم يُنسب إليها مطلقاً³²³،

ولعله تصحيف من "الأهْثاني"، فعلي بن عياش أهْثاني النسب³²⁴.

ب. أحمد بن شبيب، فقال النحّات: "حجازي، نزل البصرة"³²⁵، ووهم فيه، بل هو بصري، نزل الحجاز³²⁶.

³¹² النحّات، معرفة رجال البخاري، 125.

³¹³ المزي، تهذيب الكمال، 437 / 26.

³¹⁴ النحّات، معرفة رجال البخاري، 116.

³¹⁵ المصدر السابق، 127.

³¹⁶ المزي، تهذيب الكمال، 363 / 22.

³¹⁷ النحّات، معرفة رجال البخاري، 122.

³¹⁸ السمعاني، الأنساب، 408 / 9.

³¹⁹ المصدر السابق، 407 / 9.

³²⁰ ابن خَلْفُون، المعلم، 378.

³²¹ المزي، تهذيب الكمال، 320 / 25.

³²² النحّات، معرفة رجال البخاري، 119.

³²³ المزي، تهذيب الكمال، 81 / 21.

³²⁴ المصدر السابق، 81 / 21.

³²⁵ النحّات، معرفة رجال البخاري، 105.

³²⁶ المزي، تهذيب الكمال، 327 / 1.

ت. محمد بن أبي بكر بن علي المُقدمي، فقال النخّات: "بصري الأصل، نزل بغداد"³²⁷، ولم يُذكر أنه نزل بغداد، ولهذا لم يترجم له الخطيب في تاريخه، ومثله "سعيد بن محمد الكوفي"، فقال النخّات: "نزل بغداد"³²⁸، فلا ذكر له في تاريخ بغداد.

ث. قال النخّات: "عفان بن مسلم الطُوسي"³²⁹، وهذه النسبة غريبة، فالذين ترجموا له ذكروا أنه بصري الأصل³³⁰.

ج. قال النخّات: "حيوة بن شريح بن يزيد المصري"³³¹: والصواب أن شيخ البخاري حمصي، وليس بمصري، والمصري هو في طبقة شيوخ شيخ البخاري، واسمه حيوة بن شريح بن صفوان المصري³³².

د. قال النخّات: "أحمد بن أبي الطيّب الجرجاني"³³³، وهو وهمٌ، وإنما شيخ البخاري "مروزي"، وأما الجرجاني فليس من شيوخه³³⁴.

ذ. قال النخّات: "محمد بن عبد الله بن حوشب بصري"³³⁵، والمعروف أنه كوفي³³⁶

5. في أسماء الرواة وكناهم: فقد وهم النخّات في بعض أسماء الرواة، ومن ذلك:

أ. قال النخّات: "عبدان بن عبد الله"³³⁷، وهو وهمٌ، فعبدان هو عبد الله، وعبدان لقبٌ له³³⁸.

³²⁷ النخّات، معرفة رجال البخاري، 124.

³²⁸ المصدر السابق، 14.

³²⁹ المصدر السابق، 119.

³³⁰ المزي، تهذيب الكمال، 20 / 160.

³³¹ النخّات، معرفة رجال البخاري، 111.

³³² المزي، تهذيب الكمال، 7 / 478.

³³³ النخّات، معرفة رجال البخاري، 105.

³³⁴ المزي، تهذيب الكمال، 1 / 357 - 359.

³³⁵ النخّات، معرفة رجال البخاري، 124.

³³⁶ المزي، تهذيب الكمال، 25 / 473.

³³⁷ النخّات، معرفة رجال البخاري، 119.

³³⁸ المزي، تهذيب الكمال، 15 / 277.

ب. قال النحّات: "قَبِيصَةَ بن أَبِي عُقْبَةَ"³³⁹، وهو وهمّ، فهو ابن عقبة³⁴⁰، ولعله من تصحيفات النسخة المطبوعة.

ت. قال النحّات: "علي بن الحسن بن سفيان المروزي"³⁴¹ ذكر سفيان غريب جداً، والمشهور أنه ابن شقيق³⁴²، ولعله من تصحيفات النسخة المطبوعة، فالتصحيح يقع كثيراً بين الرسم القديم في المخطوطات لاسم "سفين"، واسم "شقيق".

ث. قال النحّات: "عبد الله بن عبد الله الحَجَّيبي"³⁴³، وهو وهمّ، فهو: عبد الله بن عبد الوهاب³⁴⁴. كما وهمّ في بعض كنى الرواة، ومن ذلك:

أ. زكريا بن يحيى فقال النحّات: "هو أبو أحمد بن مُنِيب الكوفي"³⁴⁵، وزكريا كنيته "أبو السُّكَيْن"، ولا يعرف في أجداده من اسمه "مُنِيب"³⁴⁶، ولعله من تصحيفات النسخة المطبوعة، فهو زكريا بن يحيى بن عمّار بن حصن بن حميد بن منهب³⁴⁷.

ب. هُدبَةَ بن خالد: قال النحّات: "يعرف بأبي هُدَّاب"³⁴⁸، وهو وهمّ، فكنية هُدبَةَ "أبو خالد"³⁴⁹، ولعلها من الزيادات على الكتاب؛ لأجل أن عادة النحّات عدم ذكر "يعرف"، قبل الكنية.

³³⁹ النحّات، معرفة رجال البخاري، 121.

³⁴⁰ المزي، تهذيب الكمال، 15 / 277.

³⁴¹ النحّات، معرفة رجال البخاري، 119.

³⁴² المزي، تهذيب الكمال، 20 / 371.

³⁴³ النحّات، معرفة رجال البخاري، 116.

³⁴⁴ المزي، تهذيب الكمال، 15 / 246.

³⁴⁵ النحّات، معرفة رجال البخاري، 112.

³⁴⁶ المزي، تهذيب الكمال، 9 / 384.

³⁴⁷ المصدر السابق، 9 / 383-384.

³⁴⁸ النحّات، معرفة رجال البخاري، 128.

³⁴⁹ المزي، تهذيب الكمال، 30 / 152.

6. عمّن يروي شيوخ البخاري:

- إسحاق بن نصر: فقال النخّات: "يروي عن عبد الرزاق والوليد"³⁵⁰، أي الوليد بن مسلم، واقتصروا على ذكر عبد الرزاق بن همام كشيخ له دون الوليد، هكذا ذكره الكلاباذي³⁵¹، والباجي³⁵²، وابن خَلْفُون³⁵³، والمزي³⁵⁴.

الخاتمة:

بعد هذه الدراسة المستفيضة لمنهج أبي جعفر النخّات، يُمكن الخروج بالنتائج التالية:

1. ندرة المعلومات التي وصلتنا حول حال أبي جعفر النخّات، رغم أن كتابه "معرفة رجال البخاري"، من أوائل الكتب التي جمعت شيوخ الإمام البخاري في صحيحه.
2. عناية علماء الحديث بصحيح البخاري عامّة، وبشيوخ البخاري في صحيحه خاصة، فقد أُلّفَت في ذلك المؤلفات الكثيرة.
3. كان منهج النخّات واضحاً في محاولة حصر شيوخ الإمام البخاري في صحيحه، وترتيبهم على وفق الحروف، وإن كانت عنايته بالترتيب لم تكن واضحة.
4. قام النخّات بذكر اسم الراوي، واسم أبيه، أو جده، وبلده، وقد يتوسع في ذلك بذكر كنيته، ولقبه، وبلده الأصلي، وبلده الذي نزل فيه، ونادراً ما يذكر وفاته.
5. عناية النخّات بتوثيق شيوخ البخاري، لم تكن كبيرة، ولهذا قلّ كلامه في ذلك، ورغم ذلك نُقلت تلك التوثيقات، ولم يعترض عليها، بل كانت توثيقاته موافقة في الجملة لما عليه أئمة الجرح والتعديل.
6. وقع النخّات في العديد من الأوهام، من جهة فوات الكثير من شيوخ البخاري، وبعض الأوهام

³⁵⁰ النخّات، معرفة رجال البخاري، 107.

³⁵¹ الكلاباذي، الهداية والإرشاد، 1/ 72.

³⁵² الباجي، التعديل والتجريح، 1/ 373.

³⁵³ ابن خَلْفُون، المعلم، 101.

³⁵⁴ المزي، تهذيب الكمال، 2/ 389.

في أسماء الشيوخ، وكُنَاهم، ومواطنهم، وقد أبرز الباحث بعض تلك الأوهام التي وقعت من جهة كون الكتاب كان إملاءً، كما هو واضح من روايته.

ولهذا يوصي الباحث:

- أ. إعادة طبع هذا الكتاب لأجل وقوع الكثير من التصحيفات، والأوهام في النص المحقق، وكذا في التحقيق، ولعل إعادة الطبع، والتحقيق كفيلة ببيان أن بعض الأوهام لم تكن من النحّات.
- ب. الاستزادة من البحوث المتعلقة بشيوخ البخاري، مع بيان مناهج المؤلفين في ذلك.

المصادر

- الباجي، سليمان بن خلف، *التعديل والتجريح لمن خرج لهم البخاري في الصحيح*، مح. أبو لبابة حسين، ط1، الرياض: دار اللواء، 1406.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، *التاريخ الكبير*، مح. عبد الرحمن المعلمي، ط1، الهند: دائرة المعارف العثمانية.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، مح. محمد زهير الناصر، د.م: دار طوق النجاة، 2001/1422.
- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، *الجرح والتعديل*، مح. عبد الرحمن اليمني، ط1، الهند: دائرة المعارف العثمانية، 1952.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، *كشف الظنون*، ط1، بغداد: دار المثنى، 1941.
- الحاكم، محمد بن عبد الله، *المدخل إلى معرفة الصحيح من السقيم*، مح. إبراهيم آل كليب، ط1، الرياض: دار العبيكان.
- ابن حبان البستي، محمد بن حبان، *الثقات*، ط1، الهند: دائرة المعارف العثمانية، 1973.
- ابن حجر، أحمد بن علي، *تقريب التهذيب*، مح. محمد عوامة، ط1، سوريا: دار الرشيد، 1406.
- ابن حجر، أحمد بن علي، *تهذيب التهذيب*، ط1، الهند: دائرة المعارف العثمانية، 1326.
- ابن حجر، أحمد بن علي، *فتح الباري شرح صحيح البخاري*، مح. فؤاد عبد الباقي، ط1، بيروت: الدار السلفية، 1957.
- ابن حجر، أحمد بن علي، *نزهة الألباب في الألقاب*، مح. عبد العزيز السديري، ط1، الرياض: مكتبة الرشد، 1989.
- ابن حجر، أحمد بن علي، *هدى الساري*، مح. فؤاد عبد الباقي، ط1، بيروت: المكتبة السلفية، 1957.
- ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، *العلل - رواية المروزي -*، مح. وصي الله عباس، ط1، الهند: الدار السلفية، 1408.
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، *تاريخ بغداد*، مح. بشار عواد، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1422.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، موضح أوهام الجمع والتفريق، مح. عبد المعطي قلعجي، ط1، بيروت: دار المعرفة، 1407.

ابن خَلْفُون ، محمد بن إسماعيل، المعلم بشيوخ البخاري ومسلم، مح. عادل سعد، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية.

الدارقطني، علي بن عمر، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم، مح. كمال الحوت، ط1، بيروت: الكتب الثقافية، 1406.

الدارقطني، علي بن عمر، سؤالات الحاكم، مح. موفق بن عبد القادر، ط1، الرياض: دار المعارف، 1404.

الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، مح. مجموعة من المحققين، ط1، بيروت: دار الرسالة، 1985.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، مح. إبراهيم باجس، ط1، بيروت: دار ابن حزم، 1419.

السمعاني، عبد الكريم بن محمد، الأنساب، مح. عبد الرحمن المعلمي، ط، الهند: دائرة المعارف العثمانية.

الضياء المقدسي، محمد بن عبد الواحد، الأوهام في المشايخ النبيل، مح. بدر العماش، ط1، السعودية: دار البخاري، 1413.

ابن عدي، أحمد ابن عدي، أسامي من روى عنهم محمد بن إسماعيل البخاري من مشايخه، الذين ذكرهم في جامعه الصحيح، مح. عامر صبري، ط1، بيروت: دار البشائر، 1414.

ابن عساكر، علي بن الحسين، المعجم المشتمل على ذكر أسماء شيوخ الأئمة النبيل، مح. سكيينة الشهابي، بيروت: دار الفكر، 1981.

الغساني، الحسن بن محمد، تقييد المهمل وتمييز المشكل، مح. علي العمران، وعزير شمس، ط1، الرياض: دار عالم الفوائد، 1421.

ابن فرحون، إبراهيم بن علي، الديقاج المذهب في معرفة أعيان المذهب، مح. الأحمد أبو النور، ط1، القاهرة: دار التراث.

ابن الفرضي، عبد الله بن محمد، الألقاب، مح. محمود النحال، ط1، مصر: دار الفاروق، 2013.

- ابن القيسراني، محمد بن طاهر، *الجمع بين رجال الصحيحين*، د.م.: د.ن.، د.ت.
- الكلاباذي، أحمد بن محمد، *الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد، الذين أخرج لهم البخاري في جامعه*، مح. عبد الله الليثي، ط1، بيروت: دار المعرفة، 1407.
- المزي، يوسف بن عبد الرحمن، *تهذيب الكمال في أسماء الرجال*، مح. بشار عواد معروف، ط1، بيروت: دار الرسالة، 1400.
- مغلطاي، علاء الدين بن قليج، *إكمال التهذيب الكمال*، مح. عادل محمد، وأسامة إبراهيم، ط1، مصر: دار الفاروق، 1422.
- مغلطاي، علاء الدين بن قليج، *إكمال تهذيب الكمال - الساقطة-*، مح. علي الصياح، ط1، السعودية: دار المحدث، 1426.
- ابن منده، محمد بن إسحاق، *أسامي شيوخ البخاري*، مح. نظر الفريابي، ط1، الرياض، دار الكوثر، 1991.
- النخّات، محمد بن الحسن، *معرفة رجال البخاري*، مح. بدر العمراني، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 2002.

Kaynaklar / References / المصادر

- Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Muhammed. *el-İlel Rivâyetü'l-Mervezî*. thk. Vasiyyullah Abbâs. Hindistan: Dâru's-Selefiyye, 1408.
- Bâcî, Ebu'l-Velîd Süleyman b. Halef el-. *et-Ta'dîl ve't-tecrîh limen harrace lehu'l-Buhârî fi'l-Câmi'i's-sahîh*. thk. Ebu Lübâbe Hüseyin. Riyâd: Dâru'l-Livâ, 1986.
- Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sâbit el-. *el-Kifâye fî ilmi'r-Rivâye*. thk. İbrahim Hamdi el-Medenî. Medine: Mektebetü'l İlmiyye, ts.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. yy: Dâru Tavku'n-Necât, 1. Basım, 1422.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî. *et-Târîhu'l-kebîr*. 9 Cilt. Haydarabad: Dairetu'l-Maarifi'l-Osmaniyye, ty.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer. *Zikru Esmâi't-tâbiîn ve men Ba'dehüm mimmen Sahhat Rivâyetuhû ani's-Sikât Inde'l-Buhârî*. thk. Kemal el-Hût. Beyrut: el-Kutubu's-Sekâfiyye, 1406.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer. *Suâlâtü'l-Hâkim*. thk. Muvaffik b. Abdulkâdir. Riyad: Dâru'l-Meârif, 1404.
- Ğassânî, el-Hasen b. Muhammed. *Takyîdü'l-Mühmel ve Temyüzü'l-Müşkil*. thk. Ali el-İmrân, Aziz Şems. Riyad: Dâru'l-Fevâid, 1421.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Muhammed b. Abdullah. *el-Medhal ilâ Ma'rifeti's-sahîh mine's-Sakîm*. thk. İbrâhîm âl Kalîb. Riyad: Dâru'l-Ubeykân
- Hatib Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd*. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1423.
- Hatib Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Muvazîhu evhâmi'l-cem' ve't-tefrîk*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'-Ma'rife, 1407.
- İbn Adî, Ahmed b. Adî. *Esâmî men Ravâ anhüm Muhammed b. İsmâil el-Buhârî min Meşâyihi ellezîne Zekerehüm fi Câmihi's-Sahîh*, thk. Âmir Sabrî. Beyrut: Dâru'l-Meşâir, 1414.
- İbn Asâkir, Ali b. el-Hasen. *el-Mu'cemü'l-Müştemil alâ Zikri Esmâi Şuyûhi Eimmeti'n-Nebl*. thk. Sekîne eş-Şihâbî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. 9 Cilt. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1371.
- İbn Ferhûn, İbrahim b. Ali. *ed-Dîbâcû'l-Müzhîb*. thk. Ebû'n-Nûr el-Ahmedî. Kâhire: Dâru't-Turâs, ty.
- İbnü'l-Ferdâ, Abdullah b. Muhammed. *el-Elkâb*. thk. Mahmûd en-Nehhâl. yy, ty.
- İbnü'l-Kayserânî, Muhammed b. Tâhir. *el-Cem' Beyne Ricâli's-Sahîhayn*, yy, ty.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Fethü'l-bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. Beyrut: ed-Dâru's-Selefiyye, 1957.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Nüzhetü'l-elbâb fi'l-Elkâb*. thk. Abdulazîz Sedîrî. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Takrîbü't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvame. Haleb: Dârü'r-Reşid, 1. Basım, 1986.

- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Haydarabad: Matbatü'l-Meclisi Dâireti'l-Maarifi'n-Nizamiyye, 1. Basım, 1908.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali. *Hedyü's-sârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdubâkî. Beyrut: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1957.
- İbn Halfûn, Muhammed b. İsmâîl. *el-Mu'lim bi Şuyûhi'l-Buhârî ve Müslim*. thk. Adil Sa'd. Beyrut: el-Kutubu'l-İlmiyye, ty.
- İbn Hibbân el-Büstî, Ebû Hâtım Muhammed. *Kitâbü's-Sikât*. 9 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1973.
- İbn Mende, Muhammed İshâk. *Esâmî Şuyûhi'l-Buhârî*. thk. Nazar el-Firyâbî. Riyad: Dâru'l-Kevser, 1991.
- Kalâbâzî, Ahmed b. Muhammed. *el-Hidâye ve'l-İrşâd fî Ma'rifeti Ehli's-Sikât*. thk. Abdullah el-Leysî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1407.
- Kâtip Çelebi, Hacı Halîfe. *Keşfu'z-zünûn an esâmî'l-kitâbi ve'l-fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.
- Makdîsî, Muhammed b. Abdulvâhid. *el-Evhâm fî'l-Meşâyihi'n-Nebl*. thk. Bedir el-Ammâş. Suudi Arabistan: Dâru'l-Buhârî, 1413.
- Mizzî, Yusuf b. Abdurrahman. *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*. thk. Beşşar Avvad Ma'ruf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1980.
- Moğultay b. Kılıç, Ebu Abdullah Alâüddîn. *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâi'ricâl*. thk. Adil b. Muhammed, Üsâme b. İbrahim. 12 Cilt. yy: Dâru'l-Fârûk, 1. Basım, 2001.
- Moğultay b. Kılıç, Ebu Abdullah Alâüddîn. *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl-es-Sâkita*. thk. Ali es-Sayyâh. Suudi Arabistan: Dâru'l-Muhaddis, 1406.
- Nehhât, Muhammed b. el-Hasen. *Ma'rifetü Ricâlî'l-Buhârî*. thk. Bedir el-İmrânî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002.
- Sehâvî, Muhammed b. Abdurrahman. *el-Cevher ve'd-Dürer fî Tercümeti Şeyhi'l-İslâm İbn Hacer*. thk. İbrahim Bâcis. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1419.
- Sem'ânî, Abdulkерim b. Muhammed. *el-Ensâb*. thk. Abdurrahman Muallimî. Hindistan: Dâru'l-Meârifî'l-Osmâniyye, ty.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*?. thk. Şuayb el-Arnâvut, Hüseyin el-Esed. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.

HADITH

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

Aralık / December / ديسمبر / 2022, 9: 234-246

معمر بايراق توطار. منهجية فهم الحديث عند الإمام الشافعي. أنقرة: أوتو، 2015

Muammer Bayraktutar. İmâm Şâfi'i'nin Hadis Yorum Metodolojisi, Ankara: OTTO Yayınları, 2015

Muammar Bayraktutar. Methodology of Understanding Ḥadīth by Imām al-Shāfi'i, Professor: Ankara: OTTO Publications, 2015

Alaaddin Kiraz

Dr. Öğr. Üyesi, KTO Karatay Üniversitesi Yabancı Diller Yüksekokulu, Arapça Mütercim ve Tercümanlık Bölümü, Konya/Türkiye
Asst. Prof. Dr, KTO Karatay University School of Foreign Languages, Arabic Translation and Interpretation Department, Konya/Türkiye
alaa.alkaraz@gmail.com

ORCID: orcid.org/0000-0003-0475-8911

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Kitap İncelemesi / Book Review

Geliş Tarihi | Received Date: 13.12.2022

Kabul Tarihi | Accepted Date: 26.12.2022

Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2022

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık / December

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496378>

Atıf/Citation / اقتباس : Kiraz, Alaaddin. “معمر بايراق توطار. منهجية فهم الحديث عند الإمام الشافعي. أنقرة: أوتو، 2015” *HADITH* 9 (Aralık 2022), 234-246.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.7496378>.

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. (Alaaddin Kiraz)

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: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith> | mail: hadith.researches@gmail.com

Book Review

Prof. Dr. Muammar Bayraktutar. Methodology of Understanding Ḥadīth by Imām al-Shāfi‘ī,

Ankara: OTT0 Publications, 2015, 351 p.

The article deals with a review of the book *The Methodology of Understanding Hadith* by Imām al-Shāfi‘ī by Professor Muammar Bayraktutar. Such studies are of great importance. al-Shāfi‘ī is a scholar and a jurist who formed the al-Shāfi‘ī school of thought. He has the credit and precedence for identifying the beginnings of jurisprudence and has significant judgments and assessments in the area of the Prophet's hadith. In his book, the author did not aim to open a debate about the validity or falsity of Imam al-Shāfi‘ī's conclusions and opinions, but rather tried to understand his methodology, especially since the judgments and assessments put forward by al-Shāfi‘ī are closely related to his time. al-Shāfi‘ī adopted an interpretation and approach based on the literal reference and the apparent meaning of the texts as a reaction against the chaos that arose at the time. Because of the various eras and situations in which they lived, the various sources of evidence they regarded, and the various approaches they took, there were disagreements in the understanding of the muḍjtahids. The author noted that al-Shāfi‘ī has two different basic approaches to understanding the Sunnah, namely literal interpretation and meaning-oriented interpretation; al-Shāfi‘ī was keen to adhere to the apparent meaning of the texts, although he did not always adhere to it, and the author gave examples that show this.

Keywords:

Ḥadīth, Sunnah, Methodology, Understanding, Interpretation, Imam al-Shāfi‘ī, Muammar Bayraktutar.

Kitap Tanıtımı

Prof. Dr. Muammer Bayraktutar. İmâm Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi,

Ankara: OTTO Yayınları, 2015, 351 s.

Prof. Dr. Muammer Bayraktutar tarafından yazılan “İmâm Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi” adlı kitabın tanıtımı. Makalede Prof. Dr. Muammer Bayraktutar'a ait “İmâm Şâfiî'nin Hadis Yorum Metodolojisi” adlı kitabın incelenmesi ele alınmıştır. Bu tür araştırmaların büyük bir önemi vardır. İmam Şâfiî, Şâfiî mezhebinin kurucusu olan bir âlim ve fakihtir. Onun, fıkıh usulünü tasnifte üstünlük ve önceliği vardır. Yine onun hadis alanında önemli görüş ve değerlendirmeleri vardır. Yazar kitabında, İmâm Şâfiî'nin verdiği sonuç ve görüşlerin doğruluğu veya yanlışlığı hakkında bir tartışma açmayı amaçlamamış, özellikle Şâfiî'nin ortaya koyduğu hüküm ve değerlendirmelerin kendi dönemiyle sıkı bir bağlantısı olduğundan onun metodunu anlamaya çalışmıştır. Çünkü Şâfiî, o sırada ortaya çıkan kargaşaya karşı bir tepki olarak metinlerin harfi/lafzî işareti ve zahirî manasını esas alan bir yorumu ve metodu benimsemiştir. Yaşadıkları dönem ve şartların, esas aldıkları değişik delillerin ve uyguladıkları yöntemlerin farklı olması sebebiyle, müçtehitlerin anlayışlarında birtakım farklılık vardır. Yazar, dikkatleri, sünneti anlamada, Şâfiî'nin lafzî ve manâ eksenli yorum olmak üzere iki farklı temel yönteminin olduğuna dikkat çekmiştir. Çünkü Şâfiî mana eksenli yoruma devamlı bağlı kalmasa da metinlerin zahiri manasına bağlı kalmaya çalışmıştır. Yazar da bunu açıklayan örnekler vermiştir.

Anahtar Kelimeler:

Hadis, Sünnet, Metodoloji, Anlam, Yorum, Şâfiî, Muammer Bayraktutar.

مراجعة كتاب

معمر بايراق توطار. منهجية فهم الحديث عند الإمام الشافعي

أنقرة: أوتو، 2015، 351 صفحة.

علاء الدين الكرز

كتاب "منهجية فهم الحديث عند الإمام الشافعي" هو دراسة أكاديمية تقدّم بها مؤلفها لنيل درجة الدكتوراه في الحديث النبوي، وذلك في جامعة أنقرة، معهد العلوم الاجتماعية، قسم العلوم الإسلامية، عام (2006)م.

التعريف بالمؤلف :

ولد الأستاذ الدكتور معمر بايراق توطار في مدينة توقات بتركيا عام (1970)، وتخرج في الثانوية الشرعية "ترهال" عام (1988)، ثم تابع دراسة الليسانس في كلية الشريعة بجامعة مرمرة، وتخرج فيها عام (1994).

عمل مدرسًا وإداريًا في المدارس التابعة لوزارة التربية الوطنية التركية بين عام (1994-2011).

ثم حصل على درجة الماجستير عام (1998)، من جامعة سليمان ديميريل، وعنوان رسالته "المجاز في الأحاديث النبوية وتوضيح معانيه". وتمّ نشر هذه الدراسة من قبل دار النشر، في أنقرة عام (2010)، تحت مسمى "التعبير المجازي في الأحاديث النبوية"

ثم تابع الدكتوراه في الشريعة الإسلامية في جامعة أنقرة؛ قسم الحديث النبوي، وحصل عليها عام (2006)، وكان عنوان أطروحته "الفهم الحرفي للحديث والسنة في منهج الإمام الشافعي".

في عام (2017)، أصبح أستاذًا مشاركًا في دراسته بعنوان "مفهوم المحفوظ ومكانته في نقد الحديث". وتم نشرها من قبل دار الإلهيات في أنقرة عام (2016).

يعمل حاليًا عضو هيئة تدريسية برتبة - أستاذ دكتور - بجامعة "توكات غازي عثمان باشا"، كلية العلوم الإسلامية، قسم الحديث النبوي، له العديد من الكتب النافعة، والمقالات العلمية المحكمة، كما شارك في العديد من المؤتمرات العلمية.

بعض الآثار العلمية للمؤلف باللغة التركية:

1. أسلوب الحصر في الأحاديث النبوية وأثره على المعنى من خلال كتاب عمدة القاري لبدر الدين العيني. مجلة كلية الإلهيات بجامعة أتاتورك، 2014، العدد: 42، ص 127-152.
2. تحقيق ودراسة لرسالة العلم الباطن لأحمد بن محمد القزبادي. مجلة تحقيق ونشر أبحاث العلوم الإسلامية، المجلد الثاني، العدد: 2، ص 133-181.
3. تقييم ونقد لدراسة فضل الرحمن لحديث "لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى" من حيث السياق والسند. مجلة الملل والنحل: 2012، المجلد: 9، العدد: 1، ص 31-80.
4. رأي الطاهر بن عاشور في أحاديث المهدي وفهمه لها. مجلة كلية الإلهيات بجامعة هيتت، 2018، المجلد: 17، العدد: 34، ص 45-78.
5. الرسالة القبرصية لابن تيمية ومنهجه في بعض أحاديث الفتن. منصة الفكر، 2015 / 2، العدد: 29، ص 61-89.
6. الصحابي المعروف في كلس شرحيل بن حسنة في المصادر الأساسية (حياته، ومكانته في علم الحديث). مجلة كلية الإلهيات بجامعة كلس 7 ارايك، 2014، المجلد: 1، العدد: 1، ص 45-72.
7. عزيمة النبي النموذجية ومثابرتة في مواجهة الأحداث. مجلة أكاديمية EKEV للعلوم الاجتماعية، 2012، المجلد: 16، رقم: 50، ص 71-87.
8. فهم مستويات التصوف عند يوسف سنان سنبل، من خلال رسالته الأطوار السبعة في التصوف. مجلة كلية الإلهيات بجامعة أماسيا، 2020، العدد: 14، ص 9-50.
9. مقاربات وانتقادات رشيد رضا لاعتراضات توفيق صدقي على الحديث والسنة. مجلة البحوث الأكاديمية للعلوم الدينية، 2022، المجلد: 22، العدد: 1، ص 249-280.
10. مقصد النبي في التزكية. مجلة المنبر الأكاديمي للدراسات الإسلامية، 6(2)، 251-276.
11. المنهج النبوي في معالجة الأزمات في الهجرة وقيمتها الحالية. المجلة الدولية نصف السنوية للبحوث الأكاديمية، 2016، المجلد: 3، العدد: 4، ص 99-128.

ترجم العديد من الكتب إلى اللغة التركية:

1. السنة النبوية، محمد علي الصابوني، اسطنبول، 2012.

2. شروح الحديث، ابن كمال. اسطنبول، 2021.

3. شارك بترجمة كتاب الفقيه والمفتقه، للخطيب البغدادي، اسطنبول، 2022.

التعريف بالكتاب:

للعلماء مناهج شتى في فهم السنة النبوية، ومن المعروف أنه منذ عهد الصحابة ظهرت مناهج متنوعة في فهم الأحاديث النبوية، وهذه الدراسة هي تقييم وتعريف بكتاب "منهجية فهم الحديث عند الإمام الشافعي" لمؤلفه الأستاذ الدكتور معمر بايراق توطار، وتكمن أهمية هذا الكتاب في تسليطه الضوء على إحدى الشخصيات البارزة في الفكر الفقهي الإسلامي ألا وهو الفقيه المحدث الإمام الشافعي (ت: 820/204)، والذي يعد أول من صنف في أصول الفقه، وتحدث عن القواعد والضوابط التي اتبعها عند تفسيره للنصوص الشرعية مثل:

التثبت من النص، ومعرفة النَّاسخ من المنسوخ، ومعرفة لغة العرب، ومراعاة مقاصد الشريعة.

ويركز الكاتب على منهجية فهم السنة عند الشافعي من خلال تأسيس نظرية لفهم الأحاديث النبوية، ولا شك أن آراء الشافعي وأفكاره ذات صلة وثيقة بالحقبة والبيئة اللتين كان فيهما؛ إذ لا يمكن أن يعيش أحد بمعزل عن المجتمع الذي يحتويه ولا عن التطورات التي تحدث فيه، فقد بث آراءه وفق ظروف عصره، وقيم الأحاديث النبوية آنذاك معتمداً على الدلالة الحرفية والمعنى الظاهري للنصوص فيما يشبه رد الفعل ضد الفوضى التأويلية والتفسيرات التعسفية التي نشأت في ذلك العصر نتيجة التطور الفكري والسياسي والديني والثقافي الحادث.

أهمية الكتاب وبواعث اختياره:

يستمدُّ هذا الكتاب أهميته من خلال الأهداف التي يسعى إليها مؤلفه، وهي فهم منهجية الشافعي في تعامله مع النصوص، وطريقته في فهمها.

فلم يهدف الباحث إلى فتح نقاش حول صحة أو خطأ الاستنتاجات والآراء التي توصل إليها الأئمة والفقهاء بمن فيهم الشافعي؛ إذ طرحوا آراءهم وأفكارهم في ضوء الظروف التي عاشوها، ومن خلال المشاكل التي واجهوها، فجاء تناولهم للأحداث والنوازل من زوايا مختلفة، كما أنهم لم يزعموا أن آراءهم وحدها هي الصحيحة.

وننتج عن تباين الفترات والظروف التي عاش فيها المجتهدون، والأدلة المختلفة التي اعتمدوا عليها، والطرق التي نهجوها اختلاف في الفهم؛ لذلك فإن الأحكام والتقييمات التي توصل إليها كل مجتهد هي نتاج جهد علمي وفكري يتوخى الاستنباط الأمثل من النصوص.

ومحور دراسته يكمن في الإجابة عن التساؤلات الآتية:

هل التزم الشافعي التفسير الحرفي للنصوص الدينية التزاماً مطّرداً أم أن هناك حالاتٍ لم يلتزم فيها بالتفسير الحرفي؟

ثم هل كان الالتزام بالتفسير الحرفي غاية بذاتها سعى إليها الشافعي؟

وما أثر التفسير الحرفي في فهم الحديث والسنة عنده؟

حيث تهدف دراسة المؤلف إلى الإجابة عن هذه التساؤلات، وغيرها من الأسئلة الماثلة، وإبراز دور الشافعي في نصره السنّة، ومنهجه في فهمها، مع التأكيد على أن هدف المؤلف لم يكن مناقشة دقة التفسيرات والتقييمات التي طرحها الإمام الشافعي، إنما محاولة فهم منهجه.

وقد اعتمد المؤلف على المنهج الاستقرائي في جمعه للمادة العلمية، وعلى المنهج المقارن للفت الانتباه إلى الاختلاف في منهج الشافعي، وكذلك اعتمد على المنهج الاستنباطي في تحليله للمعلومات، وأحياناً اعتمد المنهج الوصفي في عرض المادة العلمية، إلا أن المؤلف لم يُشر في كتابه إلى المنهج الذي سار عليه.

وقد تكونت خطة الكتاب من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة أبواب، وخاتمة .

المقدمة: جاءت مناسبة لمضمون البحث لكنّها لم تُعن بذكر اتجاهات تفسير النصوص الدينية عند غير الشافعي وأنواعها فلو ذكرها لهيأ ذهن القارئ لمضمون الكتاب .

التمهيد: وفيه موضوع البحث وهدفه، وأهميته، وبواعث اختياره، وخطته.

ثمّ التعريف في القسم الأول بالإطار المفاهيمي للتفسير والمعنى، والعلاقة بين اللفظ والمعنى، والتفسير الحرفي للنصوص، وطبيعة التفسير.

ثمّ التأكيد على مشكلة الالتزام اللفظي في التفسير والفهم في الفكر الإسلامي، كالآتي:

1- المعنى والتفسير بشكل عام .

أ- العلاقة بين اللفظ والمعنى.

ب- مفهوم التفسير وطبيعته.

2- تفسير النصوص الدينية وتفسير الألفاظ.

3- مشكلة الالتزام اللفظي - التفسير اللفظي - في الفهم والتفسير. (ص 21-49).

ذكر المؤلف أنّ الإنسان كائنٌ متحدّثٌ يُعبّر عن مشاعره وأفكاره بالكلمات والإشارات، ويتواصل مع محاوريه بغرض

نقل الفكر والمعلومات، وإيصال الرسالة إلى الآخر .

وبناء عليه فإن هناك فكرةً وغايةً وراء كل تعبير وفي كل جملة، ولا تعني الألفاظ أي شيء في حد ذاتها، لكنها تكتسب قيمة من خلال المعنى، والغرض الذي تستهدفه.

وذكر المؤلف أن القرآن متواتر لفظي، وحفوظ عليه من التبديل أو التغيير، ولكن السنة لم تكن هكذا؛ إذ لم يُعَنَّ الصَّحابة بحفظ ألفاظها، ولم يتم تدوين الأحاديث النبوية منذ بداية الإسلام، بل نُقلت مُشافهة، وكان لدى الرواة فهومٌ متفاوتة وطبائع متنوعة؛ وقد أدَّى ذلك إلى ظهور طرق وأساليب مختلفة في فهم الأحاديث النبوية، واستخلاص الحكم منها في علم الفقه وطريقة الاستنباط. (ص 22، 23، 325).

وبيّن أن أهل الظاهر يقفون عند حدود اللفظ، كما جاء في النص دون الاهتمام بها وراء ذلك بمتابعة الغرض من اللفظ، ودون الالتفات إلى القرائن والمواقف المحيطة بالألفاظ حين مجيئها.

أمّا أهل الحديث فمع كون الأخذ بالظاهر غالباً عليهم إلا أنه كان لديهم اجتهاد يتجاوز حدود الألفاظ اللغوية إلى ما وراءها من المعاني والمقاصد. فالالتزام والاطراد في الأخذ بالظاهر هما ما يميز أهل الظاهر عن أهل الحديث، في حين لم يكن الأخذ بالظاهر عند أهل الحديث مطرّداً. (ص 38، 326).

ويمكن القول: إن إشكالية استناد التفسير إلى الالتزام الحرفي بالكلمة أو إلى روح النص هو من المشكلات الموجودة المتجددة في الفكر الإسلامي، ولا تزال تطرح حتى اليوم؛ لتحقيق التوازن بينها.

وقد لاحظ المؤلف أن الشاطبي في كثير من الموضوعات تبنى الطريق الوسط في فهم النصوص وكيفية صياغتها، فقام بتقييمها بالجمع بين الظاهر من الألفاظ والمعنى المقصود منها.

ويرى أن مساهمات الشاطبي (ت: 790/1388) جديرة بالملاحظة؛ لأنها تعطي قيمة متساوية للتفسير الحرفي للكلمة، ولروح النص المستفاد منه بشكل عام، وكذلك معناه والغرض منه، وبين هذين الأمرين طور نظرية جديدة تهدف إلى إقامة توازن في التفسير. (ص 43).

وذكر أن الاعتماد على الغرض من النص فقط قد يؤدي إلى استنتاجات خاطئة أيضاً (ص 44). فلا يزال أسلوب القراءة الحرفية الذي ظهر في تاريخ الفكر الإسلامي لفهم وتفسير النصوص الدينية أحد القضايا المتكررة في الأوساط العلمية.

واعتبر المؤلف أن التفسير الذي يعطي الأولوية للمعنى الظاهر، ويلتزم باللفظ حقيقة شوهد بنسب مختلفة في كل جيل ومدرسة منذ العصر الأول للإسلام. (ص 47).

ومما يميز الدراسة في هذا القسم وغيره التنوع في المصادر والمراجع سواء أكانت عربية أم تركية مع اعتماده على الدراسات المعاصرة، ولكن يؤخذ عليه إكثاره من النقولات، فلو اقتصر على موضع الشاهد لكن أيسر للقارئ.

وفي القسم الثاني: تمت مناقشة مكان وطبيعة التفسير الحرفي في فهم الإمام الشافعي للحديث والسنة النبوية. (ص 49-195).

وقد تناول في هذا القسم الموضوعات الآتية :

- 1- المناهج الأساسية لتقييم وفهم السنة عند الإمام الشافعي .
- 2- فهم الإمام الشافعي للسنة .
- أ) الحديث والسنة عند الشافعي .
- ب) "الحكمة" وهي "السنة" عند الشافعي .
- ج) صلة السنة بالوحي عند الشافعي (وحي غير متلو) .
- د) نظرية خبر الواحد عند الشافعي .
- هـ) عرض الحديث على القرآن عند الشافعي وقضية النسخ .
- 3- تقييمات حول موضوع اللفظ المبني على المعنى الظاهري عند الشافعي .
- 4- مبدأ التبعية الظاهرية في فهم الشافعي .
- أ) أخذ الظاهر من الآيات والأحاديث .
- ب) أخذ الحكم الظاهر حسب ما يظهر للناس .
- ج) ترك الأخذ بالظاهر عند الشافعي (اختلاف الحديث وتأويل الحديث) .
- 5- بعض العوامل المؤثرة في فهم الحديث عند الشافعي .
- أ) فهم الشافعي للنصوص .
- ب) نظرية المعرفة عند الإمام الشافعي .
- ج) فهم الاجتهاد والقياس .
- د) منهج الاستحسان .
- هـ) فهم الشافعي للغة .
- و) فهم الشافعي للتعليل والتعبد .

وقد قدّم المؤلف لهذا القسم بمقدمة تناول فيها: اختلاف الصحابة من حيث الفهم والاستيعاب، وأنّ مستوى المعرفة والفهم عند الصحابة لم يكن في الدرجة نفسها، والبعض منهم بالرغم من سماعه وحفظه للأحاديث النبوية لم يتمكن من فهم تلك النصوص؛ إذ لم تكن الظروف التي عاشوا فيها مواتية لتعليم العلوم لهم جميعاً، فكان بعضهم منشغلاً بالجهاد في سبيل الله، أو منخرطاً في الشؤون الدنيوية مثل: الزراعة أو التجارة. إضافة إلى اختلافهم في الفهم والحكم والفتوى فكانوا عندما يشهدون حادثة ما، ربما حملها بعضهم على الجواز، والبعض الآخر حملها على الاستحباب، والبعض الآخر حملها على الوجوب. (ص 49-50).

وقد لاحظ المؤلف اختلاف الصحابة في فهم النصوص، وضرب لذلك مثلاً باجتهاد الصحابة عندما أمرهم الرسول يوم الأحزاب أن يصلّوا في بني قريظة، فقد نفذ بعض الصحابة طلب النبي حرقياً وأخروا العصر حتى وصلوا بني قريظة فصلّوها في الليل،

ورأى بعضهم الآخر أن المراد هو السرعة لا خصوص تأخير الصلاة؛ فصلّوا العصر في الطريق، ثم تابعوا سيرهم، فبعض الصحابة نظر إلى اللفظ والبعض الآخر نظر إلى المعنى والمقصد.

وأضاف المؤلف أن هناك نهجين أساسيين مختلفين عند الإمام الشافعي :

نهج يعطي الأولوية للمعنى الحرفي للنصوص ويلتزم به، ونهج آخر لم يلتزم بالمعنى الحرفي، بل يراعي المقصد والغرض عند الضرورة. (ص 63).

ورأى المؤلف ضرورة الوقوف على معنى السنة والحديث عند الإمام الشافعي، ثم ناقش مفهوم السنة بشكل عام؛ لأن كل هذه القضايا وثيقة الصلة ببعضها البعض؛ إذ تحتل السنة النبوية عند الإمام الشافعي المرتبة الثانية في الاستدلال بعد القرآن الكريم. (ص 65).

ووفقاً للشافعي: عندما يكون هناك حديث، فإنه يطبق كما هو، ولا يمكن التساؤل عن السبب والكيف؟ (ص 68). والسنة عند الشافعي مثل القرآن في التشريع، فما ثبت في السنة ثبت في القرآن، وما حرّم في السنة حرّم في القرآن؛ والسبب في ذلك أنها وحي من الله.

ويبين الشافعي أن سنة النبي صلى الله عليه وسلم هي الحكمة التي قرنها الله مع القرآن في أكثر من آية، والسنة هي وحي غير متلو. (ص 68، 71).

وبناء على ما ذكره أوضح أن قبول السنة على أنها وحي يجعلها مصدراً مقدساً، وتقييم السنة باعتبارها أنها اجتهاد يعطيها معنى البشرية. لا ريب أن هذا يؤثر في المنهج في فهم السنة وتفسيرها.

وهكذا فإن الذين يرون في السنة نوعاً من الوحي ذكروا بأنه ينبغي اتباعها كما هي، وقد أدّى ذلك إلى نشوء فكرة: أن السنة النبوية لا يمكن تفسيرها على أساس بعض الدوافع والأسباب والمعاني والمقاصد دون التقيد بصيغة السنة. (ص 74).

كما يبيّن المؤلف أن خبر الأحاد تثبت به الحجة عند الشافعي؛ ولذا اكتسب مفهوم السنة شكلاً ومضموناً جديدين عنده، ورسم حدود ما سيعتبر سنة بتعزيز سلطة الأخبار، ونتيجة لذلك ومع قبول الأخبار كسنة، واعتبارها نصوصاً مقدسة، بدأ فتح باب النهج الذي يعتمد على التفسير النصي، والذي يسعى إلى تفسير النصوص وفقاً لمعانيها الحرفية. (ص 82).

ثم ذكر أن الشافعي ذهب إلى عدم وجوب عرض خبر الواحد على الكتاب، فلا تزال مسألة ما إذا كان الحديث والسنة منفصلين أو متساويين أو متطابقين موضوعاً مثيراً للجدل، ومع ذلك بذل الشافعي جهداً حثيثاً لاعتبار الحديث والسنة متساويين، وضمّها إلى فئة الوحي، واعتبر الشروط الشكلية كافية في الحكم على الأحاديث وعدم لزوم عرض السنة على القرآن، والتخفيف من القول بالنسخ نظراً لقداسة الحديث في الدين.

هذه الرؤى التي طرحها أثرت تأثيراً عميقاً في الفقه والحديث. (ص 90).

وحرص الشافعي على التمسك بالمعنى الظاهري للنصوص، ولاسيما التي تدل على المقادير والموازين، فالحديث على ظاهره، ولكنّه إذا احتل عدة معان فأولاهما ما وافق الظاهر؛ ولكنه ليس بلازم؛ ولهذا لم يطرد عنده الأخذ بالمعنى الظاهري في جميع المسائل (ص 93).

ونقل المؤلف طائفة من الأقوال تدل في مجملها على اعتماد الشافعي على الظواهر من ذلك ما حكاه عن أبي زهرة، وعبد المجيد محمود عبد المجيد. (ص 100).

ولقد كان المؤلف أميناً في عزوه للنصوص، وللمصادر التي استقى منها بحثه .

فلم يكتف بنقل نصوص العلماء حول منهج الإمام الشافعي في فهم السنة، بل اعتمد على كتاب "الأم" و"اختلاف الحديث" للإمام الشافعي في محاولة فهمه منهجيته في الحديث.

ولاحظ المؤلف أنّ الشافعي خرج عن المنهج الحرفي في تفسيره للنص عند التوفيق بين الأحاديث المتعارضة (ص 115).

وليت المؤلف فصل كيفية خروج الشافعي عن المنهج الحرفي في تفسيره للنص عند التوفيق بين الأحاديث المتعارضة، فقد كان الإمام الشافعي يوفق بين مختلف الحديث بالجمع أحياناً وفق طرق منها: تخصيص العام أو تقييد المطلق، وبالنسخ أحياناً، وبالترجيح ولا يُصار إليه إلا بعد تعذر الجمع، إذ لا مجال للتعارض بين الحديث النبوي وما دونه، ولا تناقض بين حديثين إن أمكن الإعمال .

وبهذا ابتعد عن المنهج الحرفي عند الجمع بين الأحاديث المتعارضة.

وتوصل المؤلف إلى أنّ مقصد الإمام الشافعي العام من تأليف "اختلاف الحديث" هو الدفاع عن السنة، وبيان مكانتها، ووجوب تحكيمها والإذعان لها في كل المسائل الدينية، وأنها والقرآن في تأسيس الحكم سواء.

وأُتبع ذلك بمسألة حجية خبر الواحد، وأسهب القول في توضيح حجيته، وذكر أدلة على صحة الاحتجاج به. (ص 115-125).

وفي القسم الثالث والأخير (ص 195-322) تحدّث عن النهج الأساسي للإمام الشافعي في تقييم وفهم السنة، وهو الجانب التطبيقي من الدراسة، ولهذا القسم محوران:

الأول: النهج اللفظي المحوري، وقد نفع إلى:

أ) أساس المعنى الحرفي والصريح للحديث: وذكر لذلك أمثلة من خلال:

أموال الزكاة، نصاب الذهب والفضة، الكفارة عن الأكل والشرب عمداً في رمضان، ككفارة الجماع في رمضان، عقد المساقاة والعرايا، صدقة الفطر، دية الرجل الأعور، ميراث المرتد، حق الجار في الشفعة، وبعض المسائل المتعلقة بالنكاح، والتصرف بالغنيمة قبل توزيعها.

ب) فهم كلام النبي وتصرفاته في نفس الصنف: وساق نماذج لذلك: إحياء الموات، دفع الجزية، سلطة السيد في تطبيق الحد على عبده.

ج) الالتزام بحرفية المدة والكميات الواردة في روايات الحديث، من الأمثلة التي ساقها: الأموال الربوية الموزونة والمكيلة، كمية العرايا، مدة اتفاقية المهادنة مع غير المسلمين، الاحتكار، تحديد مقدار النفقة، الحد الأدنى من المهر.

د) عرض مقارنة خاصة للكلمات المستخدمة في النصوص، ومن النماذج التي ساقها: الألفاظ المستخدمة في عقد الزواج، نقض الوضوء من لمس العضو الجنسي، وصف التراب الصالح للتيمم، حرمة المصاهر بسبب الزنا.

هـ) ترجيح القياس على الخبر الواحد: كحديث المصراة، استبدال الماشية بلحوم الحيوانات المذبوحة، حكم الجنين المستخرج من الحيوان المذبوح، وجوب صلاة الجماعة، حكم تارك الصلاة عمداً.

ز) مقارنة النصوص من الناحية التعبديّة: وضرب أمثلة على ذلك من خلال: كيفية التشبع في كفارة الظهار، نقض الوضوء من الأشياء الخارجة من الجسد، غسل الإناء الذي لعق منه الكلب سبع مرات.

ح) عرض النهج الثابت والشكلي للسنة، وذكر في ذلك الأمثلة الآتية: الأذان الثاني يوم الجمعة، عدد المؤذنين، لبس السترة أثناء الصلاة، الاعتماد على شيء مثل: العصا والقوس أثناء إلقاء الخطبة.

نلاحظ اعتناء المؤلف بضبط الأمثلة وحسن انتقاء الشواهد المناسبة التي تخدم الفكرة، لكنه أسهب في ذكرها، وكان بإمكانه الاختصار على ذكر مثال أو مثالين لإيضاح الفكرة.

أما المحور الثاني فتفرع عنه: منهج المتعلق بالمعنى، وتفرع عنه الحديث عن:

أ) احترام مقاصد الدين.

ب) حمل الأوامر والنواهي على الوجوب والتحريم.

ج) مخالفة القياس للفظ.

وساق أمثلة توضح ذلك.

ثم ذكر خاتمة تضمّنت نتائج وتوصيات الدراسة أورد بعدها ملحقاً تضمّن الفهارس وأهم النتائج التي توصل إليها. (ص 325).

الخاتمة:

وأخيراً يمكننا القول بأن المؤلف أجاد في عرضه لمحتويات الكتاب وأحسن التعامل مع موضوعه بحثاً ودراسة.

وإن من أبرز مزايا الكتاب الرصانة والجدّة في الطرح، إذ أننا نلاحظها من خلال العبارات والمعاني التي تناوّلها.

فالكتاب هو محاولة جادة لدراسة منهجية فهم الحديث عند الإمام الشافعي، فقد عدّ المؤلف الإمام الشافعي مهندساً لفكرة شرح النصوص الدينية بما بذل من جهودٍ نظرية ومنهجية باعتباره واحداً من أئمة الفقهاء والمنهجين المؤثرين تاريخياً بالإضافة لاستمرار تأثيره كشخصية علمية فذة إلى يومنا هذا. وقد عرضتُ محتويات الكتاب وأبرزتُ أهم ميزات، كما وقفتُ على أهم الملاحظات حوله، ولا شك أنّ هذه الملاحظات لا تقلل من أهمية الكتاب وقيّمته، بل هي إكمال للعمل، وتتمين له.

وأخيراً، أوصي الباحثين بدراسة معمّقة لمنهج باقي الأئمة في فهم الحديث للارتقاء أكثر والتعمق بترائنا الإسلامي.

Kaynaklar / References / المصادر/

Prof. Dr. Muammer Bayraktutar, Ankara: OTT0 Yayınları, 2015, 351 s.

HADITH

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

Aralık / December / ديسمبر / 2022, 9: 247-263

Yavuz Ünal. إشكالية منهج التثبت من الحديث (موافقة العقل - معارضة العقل). إسطنبول:

منشورات أتوت، 1999

**Yavuz Ünal. Problem of Method in Determining the Ḥadīth (Reasonableness - Irrationality),
İstanbul, Etüt Publications, 1999**

Yavuz Ünal. Hadisleri Tespitte Yöntem Sorunu (Akla Uygunluk - Akla Aykırılık), İstanbul, Etüt Yayınları, 1999

Abdulaziz Muhammed

Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Iğdır/Türkiye
Asst. Prof., Iğdır University, Faculty of Theology, Iğdır/Türkiye
dr.azeez@hotmail.com

ORCID: orcid.org/0000-0002-8032-486X

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Kitap İncelemesi / Book Review

Geliş Tarihi | Received Date: 23.10.2022

Kabul Tarihi | Accepted Date: 26.12.2022

Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2022

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık / December

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496382>

Atıf/Citation / اقتباس : Muhammed, Abdulaziz. "İşkالية منهج التثبت من الحديث - موافقة العقل - معارضة العقل. إسطنبول: منشورات أتوت، 1999." *HADITH* 9 (Aralık 2022), 247-263. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496382>.

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. **(Abdulaziz Muhammed)**

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: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith> | mail: hadith.researches@gmail.com

Book Review

Yavuz Ünal. Problem of Method in Determining the Ḥadīth (Reasonableness - Irrationality),

Istanbul, Etüt Publications, 1999

The book was written by Dr. Yavuz Unal. Number of pages of the book: (200) pages. This study mainly deals with the methods of proving and judging hadiths from a mental perspective. The study consists of an introduction and three chapters: Introduction: The beginning of fabricating hadith and its criteria for detecting fabricated rumors. Chapter One: Reason and Rationalism in Islamic Thought. Chapter Two: The Source and Nature of Rumors. Chapter Three: The Prophet's Stories Determining Belonging to the Prophet and The Role of Current in Evaluation. The book reached a number of results including: that all scholars accepted the principle of rejecting hadiths that contradict reason. if the hadith contradicts the necessary and explicit knowledge, it is possible to reject the hadith. Experience can also be used to verify the authenticity of the hadith based on the data of time, place, and specific circumstances. But it is not possible to make the mind always the ruler of the hadiths, because the intellect used in judging the hadiths is not the instinctive mind, but rather the mind affected by the environment, and this mind is not a permanent ruler, because it is relative. Although the relativist mind can judge the reasonableness of some things based on circumstances and time, but its judgment is governed by that.

Keywords:

Prophetic Ḥadīth, Proof of Ḥadīth, Method, Reason, Reasonable, Problem.

Kitap İncelemesi

Yavuz Ünal. Hadisleri Tespitte Yöntem Sorunu (Akla Uygunluk - Akla Aykırılık), İstanbul, Etüt Yayınları, 1999

Abdulaziz Muhammed

Kitap Dr. Yavuz Ünal tarafından yazılmıştır. Kitabın sayfa sayısı: (200) sayfa. Bu çalışma esas olarak hadisleri akli bir bakış açısıyla ispat etme ve yargılama yöntemlerini ele almaktadır. Çalışma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır: Giriş: Hadis Uydurmacılığının Başlangıcı Ve Uydurma Rivayetleri Tespitte Dikkate Alınan Kriterler. Birinci Bölüm: İslam Düşüncesinde Akıl Ve Aklılık. İkinci Bölüm: Rivayetlerin Kaynağı ve Mahiyeti. Üçüncü Bölüm: Rivayetlerin Hz. Peygamber'e Aidiyetini Tespit ve Değerlendirmede Aklın rolü. Kitap bir dizi sonuca ulaştı, bunlar; tüm alimlerin akılla çelişen hadisleri reddetme ilkesini kabul ettiğini. Yine Hadis zaruri ve bedihi olan bilgiyle çelişiyorsa, hadisi reddetmenin mümkün olduğunu. Aynı şekilde hadisin gerçekliği doğrulamak için; Tecrübe, zaman, yer ve özel koşullara ilişkin verilerin kullanılabileceğini ifade eder. Ancak aklın her zaman hadislere hakim kılmanın mümkün olmadığını belirtir, çünkü hadisleri değerlendirirken kullanılan akıl, fitri akıl değil çevreden etkilenen akıldır ve bu akıl göreceli olduğu için sürekli hüküm verecek bir durumda değildir ki Göreceye dayalı aklın bazı şeylerin makul olup olmadığını koşullara ve zamana göre yargılayabilir, ancak bu yargısı bu durum ve koşula bağlıdır.

Anahtar Kelimeler:

Hadis, Hadislerin Tespiti, Yöntem, Akıl, Makul, Sorun.

مراجعة كتاب

يافوز أونال. إشكالية منهج التثبت من الحديث (موافقة العقل - معارضة العقل).
إسطنبول: منشورات أتوت، 1999

عبد العزيز محمد الخلف

نبذة عن حياة المؤلف:

ولد يافوز أونال عام 1963 في أوردو / فاتسا. دخل كلية الإلهيات عام 1983م، وتخرج منها عام 1988، وحصل على الدكتوراه في الحديث النبوي عام 1997 عن أطروحته: (دور العقل في إثبات الأحاديث النبوية وتقييمها). له مجموعة كبيرة من المؤلفات والمقالات العلمية المحكمة، منها:

1. نظرة جديدة إلى تاريخ نشأة الحديث وتطوره، من منشورات عام 2013
 2. وصية النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع، من منشورات عام 2008
 3. وظيفة الدراسات الحديثية في الجمهورية التركية، من منشورات عام 2008
 4. إشكالية منهجية في إثبات الأحاديث، المعقول وغير المعقول، من منشورات عام 1999
 5. الدراسات الحديثية في الجمهورية التركية، من منشورات عام 1997
- كما له الكثير من الفصول المنشورة في كتب مشتركة مع باحثين آخرين، إضافة إلى عشرات المقالات العلمية المحكمة.

شغل الدكتور يافوز مناصب ووظائف عدة، منها:

1. رئيس جامعة 19 مايو - سامسون منذ عام 2020 وحتى الآن.
2. نائب الرئيس للشؤون الدينية في 2016-2017.
3. عميد كلية الإلهيات بجامعة أوردو بين 2013 و 2016.
4. عميد كلية الإلهيات بجامعة 19 مايو في سامسون بين عامي 2009 و 2012.
5. عضو المجلس الأعلى للشؤون الدينية في رئاسة الشؤون الدينية، بين عامي 2008 و 2015.

تتناول هذه الدراسة بشكل رئيس طرق إثبات الأحاديث والحكم عليها من خلال منظور عقلي، مقدّمة للبحث بالحديث عن الحديث الموضوع وبيان طرق كشفه، وخصوصاً استخدام العقل كأداة من أدوات الكشف عن الأحاديث الموضوعية، ومدى ملائمة هذه الأداة للحكم على الأحاديث، لاسيما عندما تم تجاوز دور العقل المجرد في الحكم على الأحاديث إلى إدخال الآراء الشخصية وأساليب الحياة والفهوم الخاصة على أنها عقل أيضاً.

اعتمدت الدراسة على كثير من المصادر المعاصرة منها: السنة ومكانتها في التشريع للسباعي، ونقد متون السنة لمسفر الدميني، وتاريخ الحديث لمحمد أبو زهو. كما اعتمدت على مصادر قديمة كمقدمة صحيح مسلم، وكتاب الكفاية في علوم الرواية للخطيب البغدادي، وكتاب الموضوعات لابن الجوزي، والمنار المنيف لابن قيم الجوزية، واللالي المصنوعة في الأحاديث الموضوعية للسيوطي، وتنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعية لابن عراق الكفائي، ورسالة العقل والهوى للحكيم الترمذي، وغيرها.

جاءت الدراسة في مدخل وثلاثة فصول:

المدخل: بداية الوضع في الحديث النبوي، ومعايير الكشف عن الوضع:

تحدث المؤلف عن بدايات الوضع، وأثر الفتنة التي وقعت عقب مقتل عثمان في ذلك، كما سلط الضوء على الأسباب الأخرى التي أدت إلى ولادة ظاهرة الوضع، كما بين الأسباب التي دفعت المحدثين إلى الاعتماد على السند في نقل الأحاديث، وعدم الاقتصار على نقل المتن.

وقد تناول المدخل الحديث عن: **معايير الكشف عن الأحاديث الموضوعية:**

حيث ذكر أنه يمكن تصنيف معايير الكشف عن الأحاديث الموضوعية في مجموعتين مختلفتين:

الأولى: معايير متعلقة بالراوي: مثل: اعتراف الراوي بالوضع، ووجود قرينة على الوضع كأن يروي عن رجل مات قبل أن يولد الراوي، وانفراد الراوي المعروف بالكذب بخبر لا يرويه غيره، ورواية ما يؤيد مذهبه أو حاله الخاصة، كحديث: (شراكم معلومو صبيانكم) الذي يرويه راوٍ جاء ابنه يبكي بعد أن ضربه المعلم (ص 19-20).

الثانية: معايير متعلقة بالمروي: كأن يكون الحديث مخالفاً لصريح القرآن، كحديث: ولد الزنا لا يدخل الجنة، فهو مخالف لقوله تعالى: {ولا تزر وازرة وزر أخرى} [الأنعام: 164]، وأن يكون الحديث مخالفاً للأحاديث الصحيحة، كأحاديث أن من اسمه أحمد أو محمد لا يدخل الجنة، فهي معارضة للأحاديث التي تعلق النجاة يوم القيامة بالإيمان لا الأسماء، وأن

يكون الحديث مخالفاً للإجماع، كالأحاديث التي تنص على خلافة علي، فهي مخالفة للإجماع أن النبي مات ولم يوص بعده لأحد، وأن يكون الحديث مخالفاً للتاريخ الصحيح، كخبر وضع الجزية عن أهل الكتاب، وأن يكون الحديث ركيكاً في معناه، وأن ينفرد راوٍ بنقل خبر مع توافر الدواعي على نقله من قبل الكثيرين، كخبر ردُّ علي للشمس بعد غيابها ليصلي العصر، وأن يتضمن الحديث وعداً كبيراً على طاعةٍ صغيرة، أو وعيداً كبيراً على ذنب صغير، وأن يتضمن الحديث معنىً قبيحاً لا يليق ذكره، وأن يكذب الحديث الحسُّ والواقع، وأن يكون الحديث موافقاً لمذهب الراوي، كحديث: (لا صلاة لمن يرفع يديه في الركوع).

وهذا يظهر أن النظر في السند والمتن كان متزامناً عند المحدثين، وكثيراً ما كانوا يردون أحاديث لمخالفتها العقل دون النظر في أسانيدها، لأنها واضحة البطلان، كحديث (أن الله خلق الفرس ثم أجراها، فلما عرقت، خلق نفسه منها). ومع القول بالاعتماد على العقل في الحكم على الأحاديث إلا أن طائفة كبيرة من الأحاديث وردت في كتب أهل الحديث وهي مخالفة للعقل بزعم آخرين، ولذلك فإن هذه القضية من أهم القضايا التي دار حولها نقاش وخلاف في هذا العصر، ولا بد من دراسة ماهية الأمور التي يمكن للعقل أن يحكم فيها، والدور الذي يمكن أن يلعبه العقل في الحكم على الأحاديث (ص 20-27).

الفصل الأول: العقل والعقلانية في الفكر الإسلامي:

ذكر المؤلف أنه يمكن استخدام كلمة عقل في بعدين مختلفين، الأول لمعرفة ما هو جميل أو قبيح، وما هو خير أو شر، وهذا مما تختلف فيه الأنظار، والثاني لمعرفة ما هو واجبٌ عقلاً أو جائزٌ عقلاً أو مستحيلٌ عقلاً، وهذا مما لا تختلف فيه الأنظار.

ويتحدث الكاتب في هذا الفصل عن:

1. العقل في القرآن الكريم:

ذكر المؤلف أن القرآن لم يستخدم مصطلح عقل، واستخدم أفعالاً أخرى متعلقة بالإدراك والتفكير والاعتبار، كما استخدم القلب والفؤاد دلالة على العقل. كما أن دلالة العقل غير محددة في القرآن والسنة فلا بد من دراسة ذلك للوصول إلى نتيجة.

ومن خلال استعراض آيات كثيرة توصل المؤلف إلى أن القرآن يستخدم العقل كقوة مفكّرة، أو بمعنى التفكير والتدبر في آيات الكون الدالة على الله عز وجل، وبالتالي فإن من لا يستخدم هذه القوة المفكرة أشبه ما يكون بالحيوانات مسلوبة العقل، أو الموتى. فالقرآن لا يصف الكافرين بأنهم لا يملكون عقولاً، وإنما يملكون عقولاً لا يستخدمونها (ص 34-37).

2. العقل في الحديث النبوي:

يؤكد الكاتب أن استخدام الحديث لمفهوم العقل متطابق مع استخدام القرآن له، مع اختلاف العلماء في ورود مصطلح الحديث في السنة بين من يثبتونه ومن ينفيه، حيث أثبت المعتزلة هذه الأحاديث، فحين ردها خصومهم. ومع افتراض اختلاق الأحاديث المتعلقة بالعقل فإن ذلك لا ينفى أنها تعبر عن الفكرة السائدة عن العقل في العصر الأول.

ثم ضرب الكاتب مثلاً بحديث: (أول ما خلق العقل)، وحديث (أن جبريل خير آدم بين ثلاثة أشياء: العقل والحياة والدين فاختر العقل). فهذه الأحاديث تبين أولية العقل ومكانته المتقدمة، وتبين مدى تأثير الفكر الإسلامي بها. كما يؤكد الكاتب أنه على الرغم من استخدامات العقل المختلفة في القرآن والسنة فإنه لا يوجد ما يدل على إمكان استقلاله بالمعرفة وحده، وهو لا يعدو أن يكون أداة للمعرفة. وهنا يكمن موضع الاختلاف بين المفكرين الإسلاميين والتنويريين، حيث يرفض التنويريون وجود سلطة فوق سلطة العقل، بينما يرى الإسلاميون أن الوحي مقدّم على العقل (ص 37-43).

3. ولادة العقلانية في الفكر الإسلامي:

يرى الكاتب أن الحركات العقلانية التي ظهرت في تاريخ الإسلام كانت ترى أن العقل والعلم وسيلة كافية وموثوقة للوصول إلى الحقيقة والفصل بين الخير والشر، وقد ولدت هذه الحركة في منتصف القرن الثاني الهجري للدفاع عن العقيدة الإسلامية في مواجهة الفكر اليوناني، ويمثل هؤلاء المعتزلة، الذين قدموا العقل على النص، وبالغوا في إعلاء قيمة العقل، وأعطوه القدرة على التحسين والتبجح، وقالوا: لا يمكن الحصول على معرفة الله إلا عن طريق العقل، وهكذا جعلوا العقل هو السلطة الوحيدة في مسائل الإيمان.

وفي المقابل رأى أهل الحديث أن العقل ليس مصدرًا كافيًا لتحديد سلوكنا واعتقادنا؛ لذلك، لا يمكن أن يكون العقل أو التحليلات العقلانية صالحة في مجال الإيمان والمعتقدات الدينية. فيمكن للعقل أن يقود الناس إلى مستوى معين، ثم لا بد بعد ذلك من الاستسلام لسلطة أعلى منه.

وعلى الرغم من انتهاء المعتزلة كحركة، إلا أن أفكارهم ظلت مؤثرة في حركة الفكر الإسلامي لقرون، وحتى من كان من خصومهم تأثر ببعض طروحاتهم.

4. العقل عند علماء الإسلام:

بعد ظهور حركة المعتزلة كان لا بد لعلماء الإسلام من تحديد تعريف للعقل وبيان طبيعة علاقته مع النقل. وقد ذكر المؤلف أن التعريفات تدور حول أربعة أمور هي: جوهر لطيف، ما يدرك الأشياء إدراكاً حقيقياً، العلم، العلم الضروري، وهذه الأربعة يمكن اختصارها في: الغريزة والعلم الضروري. ثم تعرض لعناصر التعريف وأقسام العقل (ص 44-50).

5. أحكام عقلية:

ذكر الكاتب أن الأحكام العقلية ثلاثة: الواجب: كالأربعة عددٌ زوجي، والمستحيل: ككون الشخص ميتاً حياً في الوقت ذاته، والجائز: ككون الشيء يتحرك أحياناً ويسكن أحياناً أخرى. وهذا الجائز يعتمد على مدى خبرتنا الشخصية أو ما نخبرنا به غيرنا، ولا يمكن لعقولنا أن ترفضه مطلقاً. فإذا شاهدنا شخصاً يمشي على الجليد فإننا نحكم بإمكان المشي على الجليد، فإذا أخبرنا لاحقاً أن شخصاً مشى على الجليد فإننا نحكم بإمكان ذلك، بخلاف شخص يعيش في بلاد حارة، فإنه قد يحكم بامتناع ذلك، وحكمه ليس حكم العقل، إنما هو حكم خبرته واطلاعه (ص 67-69).

6. المعقول والعقلي:

ذكر المؤلف أن مصطلح المعقول يستخدم بمعنى الأمر العقلي، كما يستخدم بمعنى الممكن، وفي هذا السياق تأتي المعقولة بمعنى إمكانية الوجود، وليست هي بمعنى وجوب الوجود ولا نفيها يعني استحالة الوجود، فأحاديث دخول النبي صلى الله عليه وسلم الحمام معقولة، أي ممكنة، ومع ذلك هي موضوعة، لأن الحمامات لم تكن موجودة في ذلك العصر أو تلك الجغرافيا. ولذلك فإنه لا يمكن الاعتماد على المعقولة وحدها للحكم على الأحاديث، بل ر بد من تطبيق معايير أخرى.

ثم تحدث عن ركائز المعقولية، وهي ثلاثة: الترتيب المنطقي، والأساس التجريبي، والحكمة أو السبب، ويبيّن أن المعقولية أمر نسبي، فما يراه شخص في بيئة ما مقبولاً، يراه غيره في بيئة أخرى غير مقبول، وكذلك الأمر إذا اختلف الزمن أو العوامل الثقافية أو الاجتماعية. وبناء على ذلك فيمكن أن يطلق البعض وصف المعقولية على الرأي العام أو الأغلي، أو ما يستند إلى العرف أو العادة.

ثم خالص إلى أنه إذا تركنا العقل الغريزي فإن العقل أخذ طابع النسبية في تاريخ البشرية أجمع، وأن لكل مجتمع عقله الخاص، وبالتالي فإن العقلانية متجذرة في ممارساتنا الاجتماعية (ص 69-74).

الفصل الثاني: ماهية الروايات ومصدرها

تحدث في هذا الفصل عن جملة قضايا، وهي:

1. إدارة المجتمع العربي في العهد النبوي

تحدث المؤلف عن الهيكل الإداري موضحاً أن العرب كانوا على قسمين، الحضرة والبدو، وأن مجتمع مكة كان مجتمعاً حضرياً، ولكنه مجتمع قبلي في الوقت ذاته، يقوده زعيم القبيلة، الذي يحظى باحترام وتقدير، ولم يكن هذا المجتمع يشكل دولة بالمعنى الحديث للكلمة، بل كان مجتمعاً يحكم بالأعراف والتقاليد (ص 77).

ثم تحدث عن الموقع الجغرافي والحياة الاقتصادية، حيث تشكل المياه عاملاً مهماً في حياة العرب، كما يشكل الموقع الجغرافي لمكة المكرمة الواقع على طرق التجارة عاملاً مهماً في ازدهارها. كما تحدث عن قبيلة قريش ومكاتها عند العرب، وأن الزعامة الدينية كانت من نصيبها (ص 80-83).

ثم تحدث عن الحياة الاجتماعية والثقافية، موضحاً أن المجتمع كان يتكون من ثلاث طبقات: الأحرار والموالي والعبيد، كما كان للتجارة دور كبير في تعرفهم على ثقافات الأمم الأخرى ونقل بعضها إلى الثقافة العربية، وكان اهتمامهم بالفنون الأدبية كبيراً، وحرصهم على تعليم أولادهم الفصاحة عظيماً، لدرجة أنهم كانوا يرسلونهم إلى البادية ليتعلموا الأدب والفصاحة (ص 83-85).

ثم تحدث عن الحياة الدينية، حيث احتلت مكة مكانة دينية مرموقة عند العرب منذ زمن بعيد، وكان العرب يعبدون الأصنام، إضافة إلى وجود قليل للموحدين وأتباع المسيحية واليهودية (ص 85-86).

2. مؤهلاته صلى الله عليه وسلم ورسالته:

ذكر المؤلف أنه الله عز وجل يرسل من عباده رسلاً، وهم بشر مثلهم مثل من أرسل إليهم، وهو ما اعترض عليه المشركون، وقالوا: أبشراً يهدوننا؟ والحق أن الرسول بشر، يجوع ويعطش ويمرض ويناله الأذى ويتعرض للسحر، لذلك يجب أخذ هذه الصفة بعين الاعتبار عند مناقشة الروايات المتعلقة به صلى الله عليه وسلم.

ثم تحدث عن صفاته صلى الله عليه وسلم بوصفه بشراً، فهو من الناحية البيولوجية لا يختلف عن سائر البشر، فهو يأكل ويشرب وينسى، كما أنه لم يكن يعرف أنه سيكون رسولاً، وكان أمياً، وهو مكلف بسائر التكاليف التي كلف الله بها عباده، وهو معرّض للخطأ، ولكن الوحي يصحح خطأه، حتى لا تتبعه الأمة فيه.

ثم تحدث عن صفاته صلى الله عليه وسلم بوصفه رسولاً، فهو المبلغ عن الله تعالى، وهو المبيّن لما يبلّغه، ويجب على الناس طاعته فيما يأمر وينهى مما هو متصل بما يبلّغ، وكان يستشير أصحابه فيما هو خارج عن ذلك (ص 86-93).

3. مصادر المعرفة النبوية:

ذكر المؤلف أن مصادر المعرفة النبوية هي (ص 93-109):

1- **الوحي:** وهو المصدر الأساس للمعرفة عند الأنبياء جميعاً، ولا شك أن القرآن وحي، ولكن هل يوحى إلى النبي صلى الله عليه وسلم بغير القرآن؟ يقول عز وجل: {حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ. فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ}، وبما أن الصلاة غير مذكورة في تفاصيلها في القرآن، وبالتركيز على جملة {كما علمكم}، نعلم أن النبي تلقى وحيًا ليس في القرآن، وقد ورد في الحديث أن جبريل نزل وعلمه الصلاة، وفي الحديث قوله: أمرت بهذا، وواضح أن الأمر لم يكن في القرآن. وقد ذكر المؤلف أمثلة عديدة تؤكد أن النبي أوحى إليه بما ليس في القرآن، كعرفته إفشاء إحدى زوجاته ما أسر به إليها، ومعرفة متى يولد الجنين ذكراً أو أنثى، وغير ذلك.

2- **العقل والقلب:** حيث ذكر المؤلف أن النبي صلى الله عليه وسلم كسائر الناس كان يستخدم الاستدلال العقلي في حياته اليومية، كما في الفصل بين الخصوم بناء على سماع دعواهم، وكما في مسألة تأبير النخل المشهورة، والتي انتهت بأن قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: ((أتم أعلم بأمور دنياكم)). كما كان يأخذ باستدلالات أصحابه العقلية، وبالتالي فإن العقل مصدر من مصادر المعرفة عنده.

3- **الخبر:** حيث يفرّق المؤلف بين الوحي وبين الخبر، فالوحي من الله عز وجل، أما الخبر فهو عبارة عما ينتقل من الآخرين. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعتمد على ما يأتيه من أخبار وبينى عليها، كما في سؤاله لأبي موسى الأشعري عن ماهية البتع والمزر، فلما بيّن له أبو موسى أنها أشربة مسكرة، حكم بحرمتها. وكما في مسألة الغيلة، حيث أراد النهي عنها، فلما رأى الفرس والروم يفعلونه ولا يضرهم ترك ذلك. وبذلك يظهر استعمال النبي الخبر مصدراً للمعرفة.

4- **الحواس:** فالحواس الخمس من مصادر المعرفة، وقد رأى بعض العلماء أن الحواس هي مصدر المعرفة الوحيد، وعليها اتفاق أكثر من العقل.

4. عصمة النبي صلى الله عليه وسلم وعلاقتها بالرواية

أ. ماهية العصمة (ص 109-124):

1- **الحماية من الناس:** وهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى: {والله يعصمك من الناس}، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم من كان يحرسه بترك ذلك، اكتفاء بحماية الله له.

2- **الحماية من الجن والشيطان:** وقد بيّن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يحفظه من وسوسة الشياطين، فلكل إنسان قرينان، وقد أعانه الله عز وجل على قرينه الذي يأمر بالمنكر فأسلم.

3- **النسيان:** يذكر العلماء أن النسيان جائز على النبي صلى الله عليه وسلم في أمور العبادات والعادات، كما في صلاته الظهر ركعتين نسياناً، ولكنه معصوم من نسيان التبليغ، على أنه يمكن أن يبلغ ثم ينسى.

4- **العصمة من الذنوب:** يذكر المؤلف أنه لا توجد نصوص تثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان معصوماً من الخطأ أو الخطيئة، بل الثابت أنه كان يستغفر ربه ويتوب إليه، ولا يوجد اتفاق بين علماء المسلمين على عصمة الأنبياء من المعاصي، ولكنهم إن وقعوا فيها فإن الله عز وجل يصحح لهم ويبين الصواب، مع اتفاقهم في أنهم معصومون عن الكذب، ومع أن الجمهور على عصمتهم عن الكبائر والصغائر، وأنه قد تقع منهم أخطاء غير مقصودة.

ب. علاقة العصمة بالرواية:

ذكر المؤلف أن العلماء أجمعوا أن النبي معصومٌ من كل ما يخل بالتبليغ، أما ما لا علاقة له بالتبليغ فيمكن أن يقع فيه الخطأ، كمسألة تأبير النخل، حيث أرشدهم إلى ترك التأبير، فلما فسد النخل، أخبرهم أن يأخذوا منه ما يخبرهم به عن الله عز وجل، أما ما يخبرهم به من خبرته فهو بشر يصيب ويخطئ.

كما أن اجتهادات الرسول المتعلقة بالأحكام يمكن أن تكون عرضة للخطأ، لأنها تكون فيما ليس فيه وحي، وهذا لا يتنافى مع العصمة، لأن الله عز وجل يصوّب له اجتهاده ويرشده إلى الحق.

على أن بعض ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قد يكون مصدره الوحي وقد يكون اجتهاداً، فتستازعه الجهتان، كمسائل الطب، فمنهم من يجعلها وحياً، ومنهم من يجعلها نتاج خبرته البشرية، وبالتالي يمكن أن تكون خطأ.

ت. ماهية الروايات (ص 124-132):

يرى الكاتب أن الوحي ينقسم إلى وحي متلوٍّ أو ظاهر وهو القرآن، ووحي غير متلوٍّ أو باطن وهو السنة، وهذا لا يلزم منه أن كل ما صدر عن النبي أنه وحي، بل هناك ما اجتهد فيه، أو ما قاله من خبرته البشرية، ولذلك وجدنا في السنة أن الصحابة كانوا يراجعون النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الأمور، كما في طلب العباس أن يستثني النبي صلى الله عليه وسلم الإذخر من التحريم، فاستثناه صلى الله عليه وسلم. ويلاحظ أن هذا التفريق نشأ في حياته صلى الله عليه وسلم، إذ كان الصحابة يسألونه: أهو الوحي أم الرأي والاجتهاد؟ كما في قصة الحباب بن المنذر في موقع نزول الجيش في بدر، وإعطاء غطفان من ثمرات المدينة ليرجعوا عن حرب المسلمين في الخندق، ولو كان كل ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم وحيٍّ لما جاز لهم هذا التساؤل. ولذلك فإن العلماء صنفوا أفعاله صلى الله عليه وسلم إلى ما يتعلق بالتشريع وما لا يتعلق بالتشريع، فالأول وحي أو اجتهاد مسدّد بالوحي بخلاف الثاني.

ث. أفعاله المبيّنة للشرعية:

ذكر المؤلف أن أفعاله صلى الله عليه وسلم وأقواله مبيّنة لما جاء في القرآن الكريم، فقد وُصّحت أفعاله كيفية الصلاة، بل لقد وجد في سنته ما يخص القرآن، فقد جاءت آيات الميراث مطلقة، ولكن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر أن آل البيت لا يأكلون من الصدقة، وأن ما تركه صلى الله عليه وسلم لا يورث. كما أن الآية التي تجعل التجارة حلالاً، وهذا كلام مطلق، تأتي السنة لتحرم بعض التجارات، كبيع ما لا يملك، وبيع الثمر قبل نضوجه.

كما استقلت السنة ببعض الأحكام غير الواردة في القرآن، كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وتحريم زواج المتعة وغيرها.

ج. الأفعال الخاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم:

كصيام الوصال، حيث حرم على الناس صوم الوصال، مع أنه كان يصومه صلى الله عليه وسلم.

ح. الأفعال التي فعلها انسجاماً مع فطرته أو ما كان متعارفاً عليه في جزية العرب:

فكان يجب بعض الطعام دون بعض، وكان يتصرف انطلاقاً من معارفه في بعض الأمور، فإذا رأى مريضاً ولم يكن ثمة وحي، فإنه كان يسلك ما تعلمه في بيئته، ومن الخطأ أن يقال هنا أن هذا يخالف العلم، لأن الطب في ذلك الوقت كان على هذه الشاكلة، وليس الأمر من الوحي حتى يقال: خالف الحديث العلم. كل هذه الأمور لا يمكن للعقل أن يحكم فيها، لأن في دائرة الجائز، كل ما يمكن أن يقوله العقل: إن هذا الأمر جائز، ولا يمكنه البت إلا في الواجبات أو المستحيلات.

الفصل الثالث: دور العقل في إثبات الأحاديث النبوية والحكم عليها

يذكر المؤلف أن الأحاديث النبوية تنقسم إلى قسمين، أحاديث يمكن للعقل فهمها، وأخرى خارجة عن قدرة العقل، لعدم كفاية المعلومات، إضافة إلى الانتباه أن اللغة العربية فيها كثير من الألفاظ المستخدمة على سبيل المجاز، وفهمها على أنها حقيقة خطأ، كما في حديث ذبح الموت يوم القيامة، فهو مجاز عن أبدية الحياة، وليس ذبحاً بالمعنى الحقيقي للكلمة. ويذكر المؤلف من بين الأحاديث التي يمكن للعقل استيعابها، الأحاديث ذات البعد التجريبي، مع الأخذ بعين الاعتبار أن بعض نتائج هذه الأحاديث قد تكون متوافقة مع ما أقره العلم في ذلك الزمن، أو كانت خاضعة للثقافة المنتشرة. ثم يبين المؤلف أن العلماء متفقون على أن رواية ما ينافي العقل ممتنعة، فكل حديث ينافي العقول ولا يمكن تأويله فهو موضوع، وكذلك الحديث ريك المعنى (ص 135).

1. استخدام العقل لرد الأحاديث:

ذكر المؤلف أن معارضة الخبر للعلم الضروري يجعل منه خبراً مردوداً، ولكننا لا نجد مثل هذه المعارضة في الحديث النبوي، إنما نجد فيها حكماً عليه العلماء بأنه موضوع، كحديث طواف سفينة نوح حول الكعبة، وهو حديث مرفوض من الجميع، وهناك أحاديث أنكرها البعض لمخالفتها للتجربة، ولكنهما في الحقيقة قابلة للتأويل، كحديث: (لو كان القرآن في إهابٍ

ما مَسَّئُهُ النَّارُ)، حيث يمكن تأويله بأن المقصود منه أن حامل القرآن لا يدخل النار، أو أن هذا كان خاصاً بزمنه صلى الله عليه وسلم.

كما ذكر المؤلف أن العقل يمكن أن يحكم على الأحاديث بالرد في حالة مخالفة الضروريات، أو مخالفة المقبولات العامة، وأورد أمثلة لكل منها (ص 136-148).

أ. التجربة

يقول المؤلف: يمكن للتجربة، وهي تراكم ثقافي للحياة التي تعيشها البشرية، أن تنتج معرفة إلزامية ثابتة، فضلاً عن التعبير عن البيانات التي تختلف باختلاف الظروف، ثم ذكر أحاديث رَدَّتْ لمخالفتها للعقل / التجربة، كأحاديث لبس العقيق ينفي الفقر، فقد أثبتت التجربة أن فقراء لبسوا العقيق وظلوا فقراء. وكذلك حديث العطاس عند ذكر الحديث دليل على صحته، وحديث أن من تسمى بمحمد لم يصبه الفقر، وحديث الباذنجان داء لكل دواء، وغير ذلك من الأحاديث التي رَدَّها العلماء لمخالفتها التجربة والعقل.

ثم يؤكد المؤلف أنه لا يمكن الاعتماد بالكلية على رد الأحاديث لمخالفتها التجربة، لأن التجربة بنت البيئة والزمن (ص 148-152).

ب. المشهورات (البدهيات):

يذكر المؤلف أن العقل ينطلق من هذه البدهيات لمحاكمة ما يصل إليه، وذكر أن حديث أن الشمس عندما تغرب تذهب فتسجد عند العرش، ولا تشرق إلا بعد أن يأذن لها الله تعالى، وأن هذا الحديث يمكن أن يكون مستنده الثقافة الشائعة في ذلك الزمن من أن الشمس تدور حول الأرض، وأنه يخالف البدهيات العلمية اليوم¹. ثم ذكر أحاديث ردها العلماء لمخالفة البدهيات العلمية، ككون الأرض على رأس ثور إذا حركه حدث الزلزال (ص 152-156).

2. استخدام المنطق وفق معقولات اليوم:

يؤكد المؤلف أن العقل وحده لا يمكن أن يستقل بالحكم على الأحاديث، ففي كثير من الأحيان يتم استخدام المعقولات الشخصية أو المعرفة الثقافية السائدة في زمن ما في الحكم، كما أن العقل كثيراً ما يتشكل من قيمنا ومعارفنا الواسعة أو الضيقة، وبالتالي فإن أحكامه مرهونة بهذه القيم، وليست هي نتائج نهائية.

ثم يذكر أن لكل ثقافة ديناميات معينة تشكلها، ولا شك أن القرآن والسنة من أهم ما يشكل الثقافة الإسلامية، فلا بد من أن يحتكم الحديث إليهما (ص 156-158).

¹ الحقيقة أن عدَّ هذا الحديث مما يخالف البدهيات غير مسلم به، وهو ينطلق من حقيقة علمية وهي أن الأرض تدور حول الشمس، ولا غياب حقيقي للشمس عن الأرض، ومع كون هذا مسلماً به، ولكن الأرض والشمس وكل المجرة ما هي إلا كتقطة صغيرة في هذا الكون الفسيح، والعرش مما لا تعرف حقيقته، والأحاديث تشير إلى أنه أعظم المخلوقات حجماً، وبالتالي هو أكبر من الكون كله، ثم إن الحديث ربما خرج مخرج المجاز، فالقول برده غير سليم.

3. التقييم العقلي:

يقول المؤلف: إذا لم يكن هناك أسلوب ومعيار في التقييم العقلي التحليلي والمنطقي لأي قضية، فإن الحماس الشخصي والميل والتحيز والذوق الخاص للباحث سيكون فعالاً، وبالتالي فإن تقييم الأحاديث ستصبح خاضعة لعقل شخص معين، وليس للعقل المجرد. ولذلك لا بد من تحديد مبادئ العقلانية من أجل منع إضفاء الشرعية على التقييمات الشخصية (ص 158 - 159).

المبادئ العقلية التي يجب مراعاتها في الحكم على الأحاديث:

ذكر المؤلف جملة من المبادئ التي يجب استصحابها حين الحكم على الأحاديث، منها:

1. أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوحي له بوحى غير القرآن.
2. أن النبي صلى الله عليه وسلم كانت له معجزات ثابتة.
3. عصمة النبي صلى الله عليه وسلم فيما يبلغه عن الله عز وجل، ولو أخطأ فيما يخص الأحكام فإن الوحي يصحح له.
4. النبي صلى الله عليه وسلم بشر، عاش في مكة، واكتسب خبرة وتجربة، لاسيما في النواحي العسكرية والطب والزراعة، وهذه التجربة محكومة بالبيئة التي كان يعيش فيها، وبالتالي هي عرضة للخطأ (ص 159 - 171).

النتائج:

أما النتائج العامة التي توصلت إليها الدراسة (ص 173-176):

قبول العلماء كافة لمبدأ رد الأحاديث المخالفة للعقل. ولكن كثيراً ما تختلط المبادئ العقلية بالمعارف الشخصية وتتأثر بالبيئة والزمن، ولذلك فإن رد الحديث في هذه الحالات ليس رداً لمخالفته العقل، وإنما لمخالفته هذه المعارف. يمكن استخدام العقل في الحكم على الأحاديث إذا خالف الحديث العلم الضروري أو خالف الحديث البدهيات. كما يمكن استخدام الخبرة للتأكد من صحة الحديث بناء على معطيات الوقت والمكان والظروف المحددة. ولكن لا يمكن جعل العقل حاكماً على الأحاديث دائماً، لأنه لا ينظر إلى العقل المجرد، وإنما يراد العقل المتأثر بالمحيط، وهذا العقل لا يكون حاكماً دائماً، لأنه نسبي. ويمكن للعقل النسبي أن يحكم على معقولية بعض الأشياء استناداً إلى الظروف والزمن، ولكن حكمه محكوم بذلك.

يمكن أن تتعارض الأحاديث ذات الصلة بالتجربة النبوية البشرية مع العلم الحديث، لأنها أحاديث دنيوية ذات بعد غير ديني، بل هي نابعة من المعارف الشخصية.

تتميز هذه الدراسة بجملة من المزايا منها:

1. أنها كثيرة الأمثلة والشواهد، فما من قضية مطروحة فيها إلا وأورد الكاتب كثيراً من الأمثلة التي تدل عليها، وبهذا يخرج من إطار تقليد الأقوال إلى الاستدلال بالأقوال والأفعال النبوية على ما يطرح.

2. إعمال المنهج التحليلي في القضايا المدروسة، فما من قضية إلا وقام الكاتب بتحليلها واستنباط مرادها منها، مع توضيح مواضع الاستشهاد.
ومما يؤخذ على الدراسة:
1. أنها خلت من بيان المنهج الذي اعتمد في إعدادها، مع أنه يظهر استخدام المنهج التحليلي بشكل كبير.
 2. كما خلت الرسالة من بيان الأهداف التي أعدت من أجلها.
 3. يذكر المؤلف من بين الأحاديث التي يمكن للعقل استيعابها، الأحاديث ذات البعد التجريبي، مع الأخذ بعين الاعتبار أن بعض نتائج هذه الأحاديث قد تكون متوافقة مع ما أقره العلم في ذلك الزمن، أو كانت خاضعة للثقافة المنتشرة (ص 136، و 153). وهذا الكلام يعني صفة الوحي التي كان قد أثبتها لبعض الأحاديث، ولو كان الرسول يقول كلاماً أثبتته العلم في وقته ثم أثبت العلم خلافه في وقت متأخر فهذا يعني أن ما قاله الرسول ليس وحياً، وهذا يخالف ما ثبت في أحاديث كثيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يتكلم من عند نفسه، فقد ثبت في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال له لما نهاه بعض الصحابة عن كتابة كل شيء يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم لأنه بشر يقول في الرضا والغضب قال: ((أكتب، فوالذي بعثني بالحق ما يخرج منه إلا الحق)) وأشار إلى فيه صلى الله عليه وسلم.
 4. ذكر المؤلف أحاديث اعترض عليها البعض بأنها مخالفة للعقل والتجربة، وهي في الحقيقة قابلة للتأويل، كحديث: (لو كان القرآن في إهابٍ ما مَسَّهُ النارُ)، فينكره البعض أن التجربة تخالفه، ولكنه يمكن تأويله بأن المقصود منه أن حامل القرآن لا يدخل النار (ص 141). وهذا الحديث حديث ضعيف²، والأحاديث الضعيفة لا يطعن فيها بمخالفة أو غيرها لأنها ضعيفة ابتداءً، إنما يبحث في مثل هذه القضايا في الأحاديث الصحيحة الثابتة.

² الحديث أخرجه أحمد، رقم (17420): 636/28.

Kaynaklar / References / المصادر /

Yavuz Ünal. Hadisleri Tespitte Yöntem Sorunu (Akla Uygunluk - Akla Aykırılık), İstanbul, Etüt Yayınları, 1999

HADITH

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

Aralık / December / ديسمبر / 2022, 9: 264-275

Ahmed Hayrân el-Hasenî. Ana Hatlarıyla Hadis Usûlü el-Evrâku'l Muğniye 'an Şurûhi'l-Beykûniyye. Çev. Faruk Uslu (İstanbul: Muallim Neşriyat, 2017)

Ahmed Hayrân el-Hasenî. Outlines of The Ḥadīth Method in al-Awrāḳu l-Mughniyah 'an Shurūḥil l-Baykūniyyah. Trans. Faruk Uslu (Istanbul: Muallim Puplication, 2017).

احمد حيران الحسني. أصول الحديث مع خطوطه الرئيسية: الأوراق المغنية عن الشروح البيقوني.
مترجم فاروق أوسلو (اسطنبول: منشورات المعلم، 2017)

Zeliha Beyza Taş

Doktora Öğrencisi, Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, Gaziantep/Türkiye
Ph.D. Student, Gaziantep University, Faculty of Theology, Department of Hadith, Gaziantep/Türkiye
zelihabeyzatas@gmail.com

ORCID: orcid.org/0000-0002-5395-0566

Makale Bilgisi | Article Information

Makalenin Türü | Article Type: Kitap İncelemesi / Book Review

Geliş Tarihi | Received Date: 30.10.2022

Kabul Tarihi | Accepted Date: 22.07.2022

Yayın Tarihi | Published Date: 31.12.2022

Yayın Sezonu | Pub. Date Season: Aralık / December

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496384>

Atıf/Citation / اقتباس : Taş, Zeliha Beyza. "Ahmed Hayrân el-Hasenî. Ana Hatlarıyla Hadis Usûlü el-Evrâku'l Muğniye 'an Şurûhi'l-Beykûniyye. Çev. Faruk Uslu (İstanbul: Muallim Neşriyat, 2017)." *HADITH* 9 (Aralık 2022), 264-275. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7496384>.

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. (Zeliha Beyza Taş)

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

Book Review

**Outlines of The Ḥadīth Method in al-Awrāḳu l-Mughniyah ‘an Shurūḥil l-Bayḳūniyyah
Ahmed Hayrān el-Hasenī. Trans. Faruk Uslu (Istanbul: Muallim Puplication, 2017).**

Ḥadīth terms have an important place in the science of ḥadīth. A researcher interested in ḥadīth must know the methods/rules and terms related to this field. Thus, s/he can distinguish the authentic, good and weak ḥadīths from each other and have information about the narrators. “al-Manḍūmatu’l-Bayḳūniyyah” is a pamphlet written in a poetic style and has been analysed with reference to other works on ḥadīth methodology and ḥadīth terms. Being in verse and easy to memorize, it has been memorized by many scholars. This pamphlet consists of thirty-four couplets with annotations written in the margins. One of the commentaries on this pamphlet has been translated into Turkish by Faruk Uslu. Aḥmad Ḥayrān al-Ḥasanī stated in the preface of his book that “al-Manḍūmatu’l- Bayḳūniyyah” is easy to understand and to memorize, so that the anyone interested in this field science can comprehend the terminology of ḥadīth and understand the general rules and principles of this science.

Keywords:

Ḥadīth, Term, Couplet, Verse, Commentary.

مراجعة كتاب

احمد حيران الحسني. أصول الحديث مع خطوطه الرئيسية: الأوراق المغنية عن الشروح البيقوني.

مترجم فاروق أوصلو (اسطنبول: منشورات المعلم، 2017)

تحتل مصطلحات الحديث مكانة مهمة في علم الحديث يجب أن يعرف طالب العلوم الأساليب القواعد والمصطلحات المتعلقة بمجال تخصصه وبذلك يستطيع تمييز الأحاديث الصحيحة والجيدة والضعيفة عن بعضها البعض والحصول على معلومات عن الرواة "منظومة البيقوني" هو أحد الأعمال المفيدة المكتوبة في مجال منهجية الحديث ومصطلحاته وقد حفظه كثير من أهل العلم لآياته وسهولة حفظه يتكون هذا العمل من أربعة وثلاثين مقطعاً تمت كتابة العديد من التعليقات التوضيحية والشروح على العمل أحد التعليقات المكتوبة على العمل المسمى "منظومة البيقوني" هو هذا العمل الذي ترجمه فاروق أوصلو ، بقلم أحمد حيران الحسني. ذكر أحمد حيران الحسني في مقدمة العمل أنه علق على هذا العمل المسمى "منظومة البيقوني" وهو سهل الفهم والحفظ ، حتى يتمكن الباحث من فهم مصطلحات الحدي وفهم القواعد والمبادئ العامة لهذا العلم.

الكلمات المفتاحية:

الحديث، اصطلاح، مقطع، آية، شرح

Kitap İncelemesi

Ahmed Hayrân el-Hasenî. Ana Hatlarıyla Hadis Usûlü el-Evrâku'l Muğniye 'an Şurûhi'l-Beykûniyye. Çev. Faruk Uslu (İstanbul: Muallim Neşriyat, 2017).

Zeliha Beyza Taş

Hadis ilminde ıstılahlar önemli bir yer tutar. İlim talebesi bu ıstılahlar sayesinde hadislerin sahihini, hasenini ve zayıfını birbirinden ayırabilir ve râviler hakkında bilgi sahibi olabilir. Hadis ıstılahlarıyla ilgili kaleme alınan eserlerden biri de “*el-Manzûmetü'l-Beykûniyye*” isimli manzumedir. Eser otuz dört beyitten oluşmaktadır. Eser üzerine çok sayıda şerh ve hâşiye de yazılmıştır. “*el-Manzûmetü'l-Beykûniyye*” üzerine yapılan şerhlerden biri de Ahmed Hayran el-Hasenî'nin kaleme aldığı *el-Evrâku'l Muğniye 'an Şurûhi'l-Beykûniyye* isimli çalışmadır. İlgili şerh Faruk Uslu tarafından Türkçe'ye de tercüme edilmiştir. Ahmed Hayrân el-Hasenî eserin önsöz kısmında ilim yolcusunun hadis ıstılahlarını kavrayabilmesi ve bu ilmin genel kural ve kaidelerini anlayabilmesi amacıyla anlaması ve ezberlenmesi kolay olan “*el-Manzûmetü'l-Beykûniyye*” adlı eseri şerh ettiğini belirtmiştir.

Hadis Usûlü konusunda pek çok eser kaleme alınmıştır. Bu eserlerden biri de Ahmed Hayran el-Hasenî'nin şerh ettiği “*el-Manzûmetü'l-Beykûniyye*” adlı eserdir. Ahmed Hayran'ın şerhteki yöntemi şu şekildedir: Eserde önce “*el-Manzûmetü'l-Beykûniyye'nin*” Arapça otuz dört beytini vermiş, daha sonra her bir beyti ayrı ayrı açıklayan otuz dört bölüme ayırmıştır. Beyti verdikten sonra o beyitte geçen hadis ıstılahlarının sözlük ve terim anlamlarını açıklayıp o ıstılahla ilgili örnek vermiştir. Ardından bu ıstılahın hükmünü verip o alanda yazılmış eserlere yer vermiştir. Ahmed Hayran, şerhinde eserde zikrolunmayan diğer bazı ıstılahları da açıkladığından dolayı kitabına “*Beykûniyye'nin şerhlerine ihtiyaç bırakmayan sayfalar*” anlamında “*el-Evrâku'l-muğniye'an şurûhi'l-Beykûniyye*” ismini vermiştir. Eserinde önsözü bulunmakla birlikte giriş, sonuç ve kaynakça bölümü bulunmamaktadır. Ahmed Hayrân, önsözde şerhi kaleme alma sebebinden ve şerhte kullandığı metottan bahsetmiştir. Eser diğer kitaplardan farklı olarak bölümlere değil beyitlere ayrılmıştır.

“*Allah'a hamd ve gönderilen peygamberin en hayırlısı Hz. Muhammed'e salât ederek başlarım*” başlıklı birinci beyitte yazar diğer âlimler gibi kitabına salât, selâm ve hamd ifadeleri ile başlamıştır. Ahmed Hayran el-Hasenî, “hamd” kelimesinin sözlük ve terim anlamını birlikte vermiştir. Yazar, hamd kavramını Allah'a özgü olarak Allah'ın (c.c.) kendisine veya bir başkasına nimet vermesi sebebiyle O'na gösterilen sevgi ve bağlılık olarak tanımlamıştır. Beyitte Hz. Peygamber'e salât edildiği ifadesi kullanılmasına rağmen selâm ifadesi zikredilmemiştir bunun sebebi ise şöyle açıklanmıştır: Selâm ile salât kavramları birbirine bağlı kavramlardır bu yüzden herhangi biri zikredilmezse bir sorun olmaz.

“Bunlar sayılı olan hadis kısımlarından bazılarıdır ki, her biri tarifi ile birlikte gelmiştir” başlıklı ikinci beyitte el-Hasenî, “hadis” kelimesinin sözlük ve terim anlamını verdikten sonra hadis yerine “eser” ve “haber” kavramlarının da kullanılabildiğini, hadislerin “sened/isnâd” ve “metin” şeklinde iki bölümden oluştuğunu belirtmiştir. Hadis ilmi “Rivâyetü’l-Hadis ve Dirâyetü’l-Hadis” olmak üzere iki kısma ayrılır. Eserde esas olarak Dirâyetü’l-Hadis ilmi konu edilmiştir.

“Birinci kısım “sahih” dir ki; senedi muttasıldır (râvi zincirinde bir kopukluk yoktur). Kendisinde şazlık ve illet bulunmaz”“Onu adâlet ve zabtında kendisine güvenilen âdil ve zabıt râviler, kendileri gibi olan râvilerden naklederler” başlıklı üçüncü ve dördüncü beyitlerinde yazarımız, kabul ve red açısından hadisin kısımlarının en üstünü olan “sahih hadis” konusuna yer vermiştir. Müellif, “Sahih Hadis” tarifini verdikten sonra bir sahîh hadis örneği verip bu konuda yazılmış eser örneklerini zikretmiştir. Müellif bir hadisin sahîh sayılabilmesi ve onunla amel edilebilmesi için dört şartın bulunması gerektiğini Buhârî’nin “Sahîh” adlı eserinde geçen bir rivayet üzerinde göstermiştir. “Buhârî der ki; Bize Abdullah bin Yusuf anlattı ve şöyle dedi: Bize Mâlik, İbn Şihâb’dan o Muhammed bin Cübeyr bin Mut’im’den o da babasından nakletmiştir ki; O şöyle demiştir. “Allah Rasûlü’nü akşam namazında Tûr Sûresi’ni okurken işittim.”(Buhârî, “Sıfatü’s-Salât” 17, No. 2403) Bu hadis-i şerif sahihtir. Çünkü rivayetin senedi muttasıl yani senedin râvilerinin her biri hocasından işitmiştir. Rivayetin geneline bakıldığında gizli bir kusur/illet bulunmamaktadır. Kendisinden daha güçlü bir rivayetin kendisine muarazası/çelişki olmadığından şaz değil ve râvilerin tamamı adâlet ve zabt şartlarını taşımaktadır. Yazarımız sahîh hadisin bulunduğu yerler olarak da Buhârî ve Müslim’in “Sahîh” adlı eserleri ile Elbânî’ye (öl. 1999) ait “es-Silsiletü’s-sahîha” adlı eserleri zikretmiştir.

“Hasen hadis geliş yolları bilinen, râvileri adâlet ve zapt konusunda sahîh kadar meşhur olmayan hadistir” başlıklı beşinci beyitte Ahmed Hayran, makbul hadisin ikinci kısmı olan “hasen hadis” konusuna yer vermiştir. Müellifin yazmış olduğu beyitte dikkat çeken husus ise hasen hadisin tanımını verirken son dönem hadis âlimlerinden farklı olarak “sahîh hadisin râvileri gibi tam zabt vasfı ile meşhur olmamışlardır” şeklinde bir tarif sunmasıdır. Biz biliyoruz ki hadis ehli “hasen hadisi” şöyle tarif etmişlerdir: “Senedi muttasıl, adalet vasfı tam fakat zabt yönü noksan olan râvinin, senedin başından sonuna kadar kendi gibi râvilerden naklettiği, kendisinde şazlık ve illet bulunmayan hadistir.” Müellif bu kısımda ayrıca Tirmizî’nin *hasen* kavramını ilk kullanan âlim olduğunu belirtmiştir. Yazarımız Hasen hadislerin kullanıldığı yerler olarak Tirmizî’nin “Sünenü’t-Tirmizî” ve Ebû Dâvûd’un “Sünen” adlı eserlerini zikretmiştir. Müellif makbul hadisleri *sahîh li zâtihi*, *sahîh li ğayrihi*, *hasen li zâtihi*, *hasen li ğayrihi* şeklinde dört merhaleye ayırarak makbul hadis eğer bir haber niteliği taşıyorsa tasdik edilmesi/onaylanması vaciptir fakat emir, nehiy gibi yükümlülük içeriyorsa o zaman kendisiyle amel edilmesi vaciptir şeklinde görüşlerini sunmuştur. Bilinmektedir ki bu hüküm hadis usûlü âlimlerinin çoğunun görüşüdür.

“Hasen derecesinden aşağı düşen her hadis zayıftır. Zayıfında kısımları çoktur” başlıklı altıncı beyitte müellif, makbul hadislerinin en düşüğü olan “zayıf hadis” tanımını yaptıktan sonra zayıf hadisin kullanıldığı eserleri zikretmiştir. İbn Hibban’ın (öl. 354/965) “Kitabu’d-du”afâ” ve ez-Zehbî’nin (öl.

748/1348) “Mîzânü'l-i”tidâl” adlı eserlerinde zayıf rivayetler mevcuttur. Yazarımız zayıf hadisin hükmü hususunda muhaddislerin ittifak ettiği hükmü benimseyerek amel edilmesinin caiz olmadığını fakat bazı şartları haiz olduğu takdirde amel edilebileceğini belirtmiştir.

“Nebi’ye izâfe edilen Merfû’dur. Tabî’ine izâfe edilen Maktu’dur” başlıklı yedinci beyitte yazar el-Hasenî, burada senedin kendisine ulaştığı kişiye itibarla hadisin kısımlarına başlamış olup ilk sırada “Hadis-i Kudsi” ye yer vermiştir. Müellif “Kudsi Hadis” in usûl kitaplarındaki klasik tanımını verdikten sonra el-Münâvî’nin (öl. 1031/1622) “el-İthâfâtü’s-seniyye bi’l-ehâdîsi’l-kudsiyye” adında bir eserini kudsi hadisler hakkında yazdığını belirtmiştir. Yazarımız ayrıca beyitte geçen “Merfû Hadis” ve “Maktu Hadis” ıstılahlarının da ayrı ayrı sözlük ve terim anlamlarını vermiştir. Hz. Peygamber’e (s.a.v.) izâfe edilen söz, fiil ve takrîrî konu alan merfû hadis hususunda müellif sözlü, fiilî ve takrîrî hadisin örneklerini vermiştir. Ayrıca pek çok usûl kitaplarında yer alan “Hükmen Merfû” kavramı ve hükmü üzerinde durmuştur. Tâbi’ine nispet edilen “Maktu Hadis” konusunda da yazarımız pek çok örnek verip söyleyene nispeti sahih olsa da kendisiyle amel edilemeyeceğini belirtmiştir. İbn Ebî Şeybe (öl. 235/849) ve Abdurrezzak b. Hemmâm’ın (öl. 211/826) “Musannef” adlı eserlerinde maktu hadis kullanıldığı belirtilmiştir. Burada dikkat çeken husus ise merfû ve maktu hadis arasında yer alan ve sahâbeye nispet edilen “mevkûf hadis” kavramına yer verilmemesidir.

“Müsned hadis; senedi, râviden Muhammed Mustafa’ya kadar bitişik/muttasıl olup kopukluk olmayandır” başlıklı sekizinci beyitte Ahmed Hayran, senedde aranan özellikler bakımından hadisin kısımlarına yer vermiştir. İlk olarak dayanmak manasına gelen “Müsned Hadis” konusu üzerinde duran yazarımız Hz. Peygamber’e kadar senedinde kopukluk olmayan hadis şeklinde bir tanım vermiştir. Ardından müellifimiz müsned hadis ile ilgili olarak Buhârî’nin şu sözünü nakletmiştir: *Bize Abdullah bin Yusuf Mâlik’ten, o Ebû Ziyâd’dan, o A’rac’dan, o da Ebû Hureyre’den naklederek anlattı ki; Ebû Hureyre şöyle dedi: Resûlullah buyurdu ki: “Köpek sizden birinizin kabından içtiğinde onu yedi kez yıkasın.”*(Buhârî, “Vudû”, 32, No: 235).

“Her bir râvinin bizzat hadisi işitmesiyle isnadın sonuna kadar kopmadan giden hadis muttasıldır” başlıklı dokuzuncu beyitte yazarımız senedde aranan şartların ikincisi olan “muttasıl/ittisâl” kavramı üzerinde durmuştur. Hadisin isnadında aranan özellikleri özetleyecek olursak: Senedin başından sonuna kadar kopukluk olmayan hadis ister Hz. Peygamber’e ister sahâbîye ister de tâbi’ine ulaşsın “Muttasıl”dır. Muttasıl ve merfû özellikleri bir araya gelince o zaman hadis “Müsned” dir.

“Müselsel hakkında deki; o “vallahi râvi bana haber verdi” gibi şekillerle gelen hadistir” “Yine, “o hadisi bana ayakta anlattı” veya “o hadisi bana anlattıktan sonra tebessüm etti” ifadeleri de böyledir” başlıklı onuncu ve on birinci beyitte müellifimiz, müselsel kelimesinin sözlük ve terim anlamlarını verdikten sonra müselsel hadisin hükmünü vermiştir. Birbirine geçmiş demir halkalardan oluşan zincir manasına gelen müselsel terim olarak Her bir râvinin hadisi nakletme şekli veya özelliklerinin aynı olmasıdır. Müselsel sözlü, fiili ve vasfî olabilir. Hadisin teselsül yapması ile sahih olması arasında bir alaka yoktur yani hadis müselsel olmasa da rivayetin aslı sahih olsa da noksanlık veya zayıflıktan kurtulma ihtimali çok azdır. Müselsel hadisin bulunduğu yerler olarak yazar Suyûtî’nin (öl. 911/1505) “el-Müselselâtü’l-

kübrâ” ve Muhammed Abdülbâkî'nin (öl. 1364/1945) “*el-Menâhilü's-silsile fi'l-ehâdîsi'l-müselsele*” adlı eserlerini zikretmiştir.

“Aziz; iki veya üç kişiden rivayet edilen, Meşhûr; üçten fazla kişiden rivayet edilen hadistir” başlıklı on ikinci beyitte Ahmed Hayran, bize ulaşması itibariyle hadisin kısımlarına yer vermiştir. “Mütevâtir, aziz, meşhûr, ahad ve garib hadis” kavramları üzerinde durmuştur. Müellif bu kısımda klasik usûl kitaplarında yer aldığı şekliyle ıstılahları ve ıstılahların ayrıldığı türleri sunmaya çalışmıştır. Hükümleri hususunda da âlimlerin ittifakıyla gereken şartları taşıdıkları takdirde amel edilebilir olduklarını belirtmiştir.

“Mu'an'an hadis; -Said'den, Kerem'den...- gibidir. Müphem hadis ise; kendisinde ismi zikredilmeyen bir râvi bulunan hadistir” başlıklı on üçüncü beyitte müellif, “mu'an'an hadis” kavramının izahını yaptıktan sonra bu tür hadisin hükmü konusunda rivayetin senedinde tedlis yapan bir râvi olmadığı ve râvilerin birbirleriyle likânın (karşılaşma) mümkün veya sabit olması halinde amel edilebileceğini belirtmiştir. Yazar ayrıca rivayetin sened veya metninde bir belirsizlik, kapalılık anlamına gelen “mübhem hadis” terimi açıkladıktan sonra Enes b. Mâlik'in ve sahâbî tabakasındaki herhangi bir sahâbînin rivayetlerinde bulunan ibhâmın makbul olacağını belirtmiştir.

“Râvi sayısı az olan her sened “alî” dir. Bunun tersi ise “nazîl” dir” başlıklı on dördüncü beyitte müellifimiz, isnâd konusuna yer vermiştir. Hadis âlimleri nezdinde olmazsa olmaz olan sened “alî isnâd” ve “nazîl isnâd” olmak üzere iki kısımdır. Senedindeki râvi sayısı az olan manasına gelen “alî isnâd” çok olan manasına gelen “nazîl isnâd” kıyası yapıldığı takdirde alî isnâd nazîl isnâda göre daha evladır. Çünkü daha az kişi ile Hz. Peygamber'e ulaşıp daha az anlam ve lafız farklılığına uğramaktadır. Fakat müellif bu konuda bir senedin alî olması sıhhatine veya nazîl olması zayıflığına delalet etmediğini de belirtmiştir.

“Söz ve fiil olarak Sahâbe'ye isnad ettiğin her hadisin “mevkûf” olduğu bilinmektedir” başlıklı on beşinci beyitte yazar el-Hasenî, “mevkûf hadis” konusuna yer vermiştir. Fakat senedin kendisine ulaştığı zata nispetle hadislerin kısımları bölümünde değil müstakil bir bölümde aktarma yoluna gitmiştir. Sahâbe-i Kirâm'a isnad edilen söz ve fiiller olan mevkûf hadis ile ilgili Ali bin Ebî Talib'den (öl. 40/661) bir rivayet aktarmıştır. “İnsanlara anlayabildiklerini söyleyin, Allah ve Resulünü yalanlamalarını mı istiyorsunuz?”(Buhârî, “İlim”, 49, No. 235). Mevkûf hadisin sahih, hasen ve zayıf olabildiğini ve onunla amel edilmesinin vacip olmadığını belirtmiştir. Çünkü bunlar sahâbenin içtihatlarıdır.

“Mürsel hadis” ten sahâbe düşmüştür.” “Ve de ki; Garîp hadis sadece bir râvinin rivayet ettiği hadistir” başlıklı on altıncı beyitte yazar, senedinde kopukluğa itibarla hadisin kısımlarını zikretmeye başlamıştır. İlk olarak “mürsel hadis” konusuna yer vermiştir. Serbest bırakmak manasına gelen “mürsel hadis” senedin son kısmında tabîi tabakasından sonra sahâbenin düşürülmesiyle Hz. Peygamber'e ulaşan hadistir. Müellif bu konuda Hz. Peygamber'in rivayet etmediği bir hadisi sahâbenin O'na dayandırması anlamına gelen *sahabe mürseli* kavramını da izah etmiştir. Mürsel hadislerle amel edilebileceğini de belirten yazarımız “garîb hadis” kavramını izah ettikten sonra garip

hadis hususunda hadis kitaplarında yer alan ve meşhur olmuş olan Ömer bin Hattâb'ın (öl. 23/644) şu sözünü rivayet etmiştir: “Ameller niyetlere göredir.” (Buhârî, “Bed-i'l-Vahy”, 1, No. 6).

“İsnadı herhangi bir yerde muttasıl olmayan hadisin bağları kopuktur yani munkatıdır” başlıklı on yedinci beyitte Ahmed Hayran, senedinde kopukluk nedeniyle hadisin kısımlarından ikincisi olan “munkatı hadis” ve beyitte geçmeyen “muallâk hadis” bölümlerini aktarmıştır. Her iki ıstılahi kavramı da klasik hadis usûl kitaplarında yer aldığı şekliyle açıklayan yazarımız bu türdeki hadislerin zayıf sayıldığını çünkü rivayetin senedinde geçen râvilerin adalet ve zabt vasıflarının bilinemeyeceğini dolayısıyla hüküm elde edilemeyeceğini belirtmiştir.

“Mu'dal hadis senedinden iki râvinin düştüğü hadistir” başlıklı on sekizinci beyitte yazar Ahmed Hayran el-Hasenî, senedinde inkıtâ sebebiyle hadis türlerinden “mu'dal hadis” konusuna yer vermiştir. Yazar “mu'dal hadis” ile “munkatı' hadis” ıstılahlarının birbiriyle çok karıştığını fakat mu'dal hadiste peş peşe râvinin düştüğünü ama munkatı' hadiste böyle bir durumun söz konusu olmadığını belirtmiştir. Müellif, mu'dal hadisle ilgili şu örneği vermiştir: *Mâlik'in şu sözü: Bana Ebû Hureyre'den ulaştığına göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kölenin örflü bilinen bir şekilde yiyecek ve giyeceği hakkıdır. Kendisine gücünün yettiğinden fazla yük yüklenemez.”* (Muvatta, “İstizân”, 41, No.80). Bu hadis mu'daldır. Çünkü senedinde peş peşe iki râvi olan Muhammed İbn Aclân ve babası düşmüştür. Senedinde kopukluk sebebiyle hadis merduttur.

“Müdelles olarak gelen hadis iki kısımdır: Birincisi; râvinin şeyhini düşürüp üstündeki râviden “an” ve “en” lafızlarıyla nakletmesidir. İkincisi; şeyhini düşürmez ancak onun tanınmayan vasıflarını zikreder” başlıklı on dokuzuncu ve yirminci beyitlerde yazar, hadis kitaplarının en ağır konusu olan “müdelles hadis” konusuna yer vermiştir. Kusuru gizlemek manasına gelen “müdelles hadis” kendisinde bulunmayan bir vasfı anlaşılacak biçimde rivayet edilen hadistir. Tedlisin iki kısmı bulunmak da olup bunlar: Birincisi “İsnad Tedlisi” isnadda bulunan zayıf râviyi gizlemeye çalışan ve senedin tamamını güvenilir râvilerden oluşturan tedlistir. İkincisi “Şüyûh Tedlisi” hocasının zayıf olduğunu gizlemeyi amaçlayan tedlistir. Müdelles hadis ulemanın içtihadıyla mekrûh kabul edilmiştir. Burhânüddîn İbnü'l-Halebî'nin, “*et-Tebyîn li esmâ'l-müdellesîn*” ve İbn Hacer'in, “*Ta-rîfu ehli't-takdîs bi merâtibi'l-mevsûfîn bi't-tedlîs*” isimli eserlerde bu konu ve rivayet örnekleri işlenmiştir.

“İçerisinde bir sika râvinin bir topluluğa muhalefet ettiği hadis şâzdır” başlıklı yirmi birinci beyitte yazar, senedinde kopukluk nedeniyle hadisin türlerinden “şâz hadis” konusunu ele almıştır. Yazarımız, bir râvinin sika bir râviye muhalif rivayet ettiği ve bu rivayetinde tek kaldığı hadis olan şâz hadisin karşısında bulunan ve makbul olan hadise mahfuz denildiğini ve gerek senedde gerek metinde bulunsun şâz hadisin merdud ve zayıf olduğunu dile getirmiştir.

“Devamla; Maklûb hadis iki kısımdır. Birincisi; bir râviyi başka bir râviyle değiştirmek. İkincisi; bir rivayetin metnini değiştirmek” başlıklı yirmi ikinci beyitte Ahmed Hayran el-Hasenî, zayıf hadisin türlerinden olan “maklûb hadis” bölümünü işlemiştir. Bir şeyin yüzünü çevirmek manasına gelen maklûb hadis ıstılahi bir terim olarak sened veya metnin, tamamının ya da bir kısmının değişikliğe uğradığı hadis türüdür. Maklûb hadisinin “maklûbü'l-metin” (hadisin metninde kelime veya ibarelerin yer değiştirilmesidir) ve “maklûbü'l-isnad” (hadisin senedinde bulunan râvilerin isim veya neseplerinin yer değiştirilmesidir) şeklinde iki kısım olduğunu belirten yazarımız bu hadis türünün sikâ râvilerin rivayetlerine muhalif olduğundan zayıf ve merdud olduğunu belirtmiştir. Maklûb hadisin konu olarak işlendiği eseri ise müellif şu şekilde vermiştir: Hâtib el-Bağdâdî'nin, “*Râfiu'l-irtiyâb fi'l-maklûb mine'l-esmâi ve'l-eklâb*”.

“Ferd hadis, bir sika râviden bir topluluktan veya sadece bir râviden geldiğini kayıtladığın hadistir” başlıklı yirmi üçüncü beyitte müellif, “ferd hadis” konusunu ele almıştır. Bir, tek anlamına gelen “ferd” terim olarak geliş sika bir râvinin ya da bir şehir halkının veya bir kabilenin veya bir bölgenin yahut sadece bir râvinin rivayetiyle kayıt altına alınan hadistir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin birçoğu ferd hadis ile amel edilebileceğini ve hüccet olabileceğini belirtmiştir. Müslim’in “Kitâbü’l-efrad” ve Dârekutnî’nin “Kitâbü’l-efrâd” adlı eserler ferd hadis türünde yazılmış eserlerden bazılarıdır.

“Kapalı ve gizli bir illeti olan hadis, ehl-i hadise göre mualleldir” başlıklı yirmi dördüncü beyitte Ahmed Hayran el-Hasenî, “muallel hadis” konusunu işlemiştir. İletli, kusurlu manasında gelen “muallel hadis” görünüşte illersiz olup kendisinde sıhhatine zarar veren bir illet tespit edilen hadistir. Bu hadis türü muhaddislerin en çok üzerinde durdukları konulardan sadece biridir bazı muhaddisler muallel hadise *ma’lûl* demişlerdir. Fakat bu söylem zayıf ve değersiz görülmüştür. Muallel hadisle ilgili olarak şu örneği verebiliriz: “Su iki kulle olduğunda necaseti taşımaz.” (Ebû Dâvûd, “Taharet”, 33, No. 108). Şevkânî iki kulle miktarında bulunan belirsizlik sebebiyle bu hadisi illetli saymıştır. O yüzden bu ve bunun gibi illetli hadisler zayıf olup amel edilmesi caiz olmayan hadislerdendir. Bu türde Tirmizi’nin eserleri mevcuttur. Bunlar: “el-İlelü’l-kebir” ve “el-İlelü’s-sağîr”.

“Metninde ya da senedinde ihtilaf bulunan hadis, bu ilmin ehline göre Muzdarib Hadistir” başlıklı yirmi beşinci beyitte müellif, birbirine aykırı rivayet edilen iki hadisten biri diğerine tercih edilemeyen hadis olan “muzdarib hadis” kavramı üzerinde durmuştur. Müellifin bu konuda beyitte de geçen “ilmin ehline göre” tabiri yerinde olmuştur. Çünkü bu ilim de zor ve alanında uzman kişiler tarafından anlaşılacak ince bir ilim dalıdır. Muzdarib hadisle ilgili örnek: Tirmîzî’nin şu rivayetidir. Hz. Peygamberimiz şöyle buyurmuştur. “Muhakkak ki malda zekâtta başka bir hak vardır.” (Tirmîzî, “Zekât”, 37, No. 45). Bu rivayeti İbn Mâce ise aynı vecihle fakat farklı lafızlarla şu şekilde rivayet etmiştir: “Malda zekâtta başka hak yoktur.” (İbn Mâce, “Zekât”, 3, No. 2386). Irakî burada tevîl ihtimali olmayan ızdırıp olduğunu söylemiştir. Muzdarib hadisin hükmüne gelince yazarımız doğruluğu tespit edilmediği takdirde zayıf olduğunu dile getirmiştir. Muzdarib hadisle ilgili Hâfız İbn Hacer’in, “el-Mukterib fî beyânî’l-muzdarib” adlı eseri mevcuttur.

“Hadisteki müdrecler, bazı râvilerin hadise bitişen lafızlarıdır” başlıklı yirmi altıncı beyitte müellif, “müdreç hadis” konusunu işlemiştir. Bir şeyi bir şeye girdirmek anlamına gelen *müdreç hadis* terim olarak bazı râviler tarafından metne veya senede eklenen lafızlardır. Müdreç hem sened de hem de metin de olabilir. *Metnin senede idracı* rivayet edilen bir hadise râvi ekleyerek nakletmektir. *Metne yapılan idraca* gelince rivayet metninin başına sonuna veya ortasına yapılan kelime eklemeleri ile nakletmektir. Bu konu ile ilgili Ebû Hureyre’den şu hadisi müellif örnek olarak kitabında yer vermiştir: “Abdesti tam olarak alın. (Yıkanmadığı için) ateşte yanacak topuklara yazık!” (Hâtib el-Bağdadî, *el-Fasl li’l-vasl el-müdreç fi’n-nakl*, 202). Burada “Abdesti tam alın” sözü Ebû Hureyre’ye aittir ve metne sonradan eklenmiştir. Yazar bu şekilde hadisin aslında olmayan eklemelerle nakledilen hadisler âlimler tarafından icma ile haram sayıldığını belirtmiştir.

“Her akranın din kardeşinden rivayet ettiği hadis müdebbecdir. Bunu bil ve bununla iftihar et” başlıklı yirmi yedinci beyitte Ahmed Hayran el-Hasenî, rivayetin kısımlarından “müdebbec hadis” konusunu işlemiştir. Yazar rivayette asıl olan yaşça küçük olan râvinin büyükten rivayet etmesi olduğunu fakat hadis âlimleri büyük uğraşlar neticesinde oğulların babadan rivayeti, babanın oğuldan rivayeti, sahabenin tabînden rivayeti, tabînin tebe-i tabîinden rivayeti konusunda müstakil çalışmalar ve eserler verdiklerini belirten bir giriş kısmından sonra sözü çok fazla uzatmamak için bu hususta

sadece *müdebbec* hadis konusunu ele aldığını belirtmiştir. “Müdebbec hadis” yaş veya senedde yakınlığı bulunan akraların kardeşiyle yani akrasıyla karşılıklı yaptığı rivayettir. Yazar misal olarak Hz. Âişe'nin Ebû Hureyre'den rivayetini vermiştir. Dârekutnî'nin, “*el-Müdebbec*” adlı eseri bu konudaki meşhur eserlerdendir.

“*Hem lafız hem yazı olarak uyumlu olan müttefik, bunun tersi ise müfteriktir*” başlıklı yirmi sekizinci beyitte müellifimiz, hadis ilmi ile ilgili müstakil konulardan “müttefik-müfterik” bölümünü işlemiştir. *Müttefik*, ittifak etmek; *müfterik* ise ayrılmak anlamlarına gelmekte olup terim olarak şahısların farklı (müfterik) isimleri, baba veya dede isimleri veyahut künye ve nisbelerinin hem okunuş hem de yazılışlarının aynı (müttefik) olmasıdır. Bu ilmi bilmek âlimleri yanlış düşmekten korur ve hadise munkatı veya mu'dal hükmü vermeyi engeller. Hâtib el-Bağdadî'nin, “*el-Müttefikü'l-müfterik*” ve İbn Tâhir'in, “*Kitabü'l-ensâbi'l-müttefika*” adlı eserler bu konudaki müstakil eserlerdendir.

“*Mü'telif, sadece yazısı aynı olandır. Tersisi ise muhtelifdir. Yanlış yapmaktan sakını!*” başlıklı yirmi dokuzuncu beyitte Ahmed Hayran el-Hasenî, bir diğer müstakil ilim olan “mü'telif-muhtelif hadis” konusunu işlemiştir. *Mü'telif*, uyumlu olmak *Muhtelif* ise uyumsuz olmak anlamlarına gelmektedir. İstilahî bir terim olarak râvilerin, isimleri, lakapları, künyeleri veya nisbeleri arasında yazılış bakımından uyum, telaffuz bakımından uyumsuz olmasıdır. Bu ilim hadis muhaddislerine rivayeti kabul etmek için râvinin kimliği hakkında bilgi vermektedir. Abdülğaniyy İbn Saîd'in, “*el-Mü'telif ve'l-muhtelif*” ve Dârekutnî'nin, “*el-Mü'telif ve'l-muhtelif*” adlı eserleri bu konuda telif edilmiş meşhur eserlerdendir.

“*Münker hadis, adâlet durumu yalnız kalmayı kaldıramayacak derecede zayıf olan râvinin rivayet ettiğidir*” başlıklı otuzuncu beyitte Ahmed Hayran, “münker hadis” konusunu ele almıştır. İnkâr etme manasına gelen *münker hadis* terim olarak senedinde aşırı yanlış olan veya çok gaflete düşen ya da fâsık olduğu ortaya çıkan bir râvi bulunan hadistir. Yazar *münker hadis* ile ilgili pek çok tanımın yapıldığını ve kendisine göre en uygun tanımın İbn Hacer'e ait olduğunu belirtmiştir. Eserinde de bu tanıma yer vermiştir. Müellif ayrıca zayıf râvinin güvenilir bir râviye muhalif olarak rivayet ettiği hadisinde tek kalması şeklinde tanımların da mevcut olduğunu belirtmiştir. Yazar, zayıf hadisler içerisinde en zayıf olan münker hadis ile ilgili olarak şu örneği eserinde zikretmiştir: “*Ham hurmayla birlikte yiyin. Çünkü âdemoğlu onu yediğinde şeytan öfkelenir.*”(Nesaî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, “*Vesâyâ*”, 68, No. 12). Nesaî bu hadisin münker olduğunu söylemiştir.

“*Metruk hadis, zayıflığı konusunda icma edilen bir râvinin rivayette tek kaldığı hadistir. Metruk hadis merduttur*” başlıklı otuz birinci beyitte el-Hasenî, “metruk hadisi” işlemiştir. Terk edilmiş manasına gelen *metruk hadis* rivayetinde râvinin tek kalması ile birlikte râvinin de zayıf olduğu konusunda icma edilmiş hadistir. Müellif metruk hadis ile ilgili şu örneği zikretmiştir: “*Peygamberimiz sabah namazında kunut yapar, Arafe günü sabah namazından itibaren tekbir getirir, teşrik günlerinin sonu ikinci namazında tekbiri bırakırdı.*”(Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 3/265). Bu ve benzeri hadisler müellifin sözünden de anlaşıldığı üzere son derece zayıf olup huccet (delil) olmayan hadislerdendir.

“*Peygamber adına üretilen yalan söz ise mevzûdur*” başlıklı otuz ikinci beyitte yazar Ahmed Hayran el-Hasenî, “mevzû hadis” konusunu ele almıştır. Terk etmek anlamına gelen *mevzu hadis* Hz. Peygamber (s.a.v.) adına uydurulmuş yalan hadistir ki bazen senedde bazen de metinde bazen de her ikisinde de olabilir. Hadis uydurmak Hz. Peygamber'in “*kim bilerek benim adıma yalan uydurursa cehennemdeki yerine hazırlansın*” (Müslim, “*Mukaddime*”, 1) hadis-i şerifinden dolayı büyük günahlardandır. Bu yüzden hadis âlimleri bu konu üzerinde çok durmuşlardır ve muhaddisler Hz.

Peygamber'e ait olmayan bir sözü Ona aitmiş gibi göstermemek için ellerinden gelen gayreti göstermişlerdir. Yazar, İbn Hacer'in "zayıflar içinde en kötüsü mevzu hadistir. Sonra sırasıyla metruk, münker, muallel, müdrec, maklub ve muzdarib hadis gelir" sözüne yer vererek âlimlerin bu konudaki çabalarını gözler önüne sermiştir. Bu hadisler merdud olup hadis olarak anlatılması ve rivayet edilmesi haramdır. İbnü'l-Cevzî'nin, "Kitâbü'l-mevzûât" ve İbn Arrâk'ın "Tenzîhü'ş-şerî'a" adlı eserler bu konuda yazılmış eserlerden meşhur olanlarıdır. Yazar ayrıca Nûh el-Câmi', İbn Ebî Avcâ gibi şahısların hadis uydurmada şöhret sahibi olduklarını belirtmiştir.

"Kasîdem korunmuş inci gibi oldu. Ona -Manzûmetü'l-Beykûni- ismini verdim. Otuz dört beyitle ve hayırla sona erdi" başlıklı otuz üçüncü ve otuz dördüncü beyitlerde söz müellife aitti. O eserini korunmuş inciye benzeterek eserinin üstünlüğünü zikretmiştir. Eserini kendisine nispet ederek "el-Manzûmetü'l-Beykûniyye" ismini verdiğini ve diğer eserlerden ayrıldığını ifade etmiştir. Ayrıca eserin otuz dört beyitten olduğunu söyledikten sonra eserini hayırlısıyla tamamladığından Allah'a şükreder.

Bu eser genel olarak hadis usûlü kavramlarının tamamını içermemektedir. Gerek eserin aslı olan otuz dört beyitte gerek eserin eklemeleriyle zenginleşmiş olan şerhinde eksiklikler bulunmaktadır. Her ne kadar bu eser üzerine şerh yazmış olan Ahmed Hayran el-Hasenî eserdeki eksiklikleri gücünün yettiği kadar gidermeye çalışsa da diğer hadis usûlü eserlerinde yer alan "musahhaf ve muharref hadis", "el-ihve ve'l-ehavât", "müteşabih raviler", "hâfiz", "hüccet", "hâkim", "muhaddis" gibi kavramlar yoktur. Bu durumun yanı sıra eserde bazı kelimeler yer yer farklı şekillerde yazılmıştır. Örnek verecek olursak; "râvi" kelimesi kimi yerde "râvî" şeklinde kimi yerde "ravi" şeklinde kimi yerde ise "râvi" şeklinde yazılmıştır. Ayrıca el-Manzûmetü'l-Beykûniyye'nin beyitlerinde geçen hadis ıstılahlarında bir düzen mevcut değildir. Örnek verecek olursak; yedinci beyitte açıklanan *merfû* ve *maktu* hadisten sekiz beyit sonra yani on beşinci beyitte *mevkûf* hadis açıklandığından kopukluk mevcuttur ve bu kopukluk eserin şerhinde de devam etmiştir. İşte bu yüzden esere "el-Evraku'l-Muğniye'an Şurûhi'l-Beykûniyye" (Beykûniyye şerhlerine ihtiyaç bırakmayan sayfalar) denilmesi pek de isabetli durmamakta olup aksine şerhe ve eklemelere ihtiyaç bulunmaktadır.

Elimizdeki bu eser hadis ıstılahlarının genel bir özeti olduğundan kısa sürede okunup bitirilebilir. Eserde sade ve akıcı bir üslup kullanılmıştır. Ayrıca bu eser hadis ilminin ilk merhalesi niteliğindeki ıstılahları açıklar. İşte bu özelliği sayesinde bu ilme merak eden her insanın okuyabileceği bir eser olup bu eser o insana hadis ilmiyle ilgili güzel bir zemin sağlar. Eserin hem şerhinin hem de tercümesinin eserin aslına sadık kaldıklarını vurgulamaları eserin değerini arttırmıştır. el-Manzûmetü'l-Beykûniyye adlı esere şerh yazmış olan Ahmed Hayran el-Hasenî beyitlerde geçmeyen hadis ıstılahlarını da açıklamış olması esere katkı sağlamıştır..

Kaynaklar / References / المصادر /

Ahmed Hayrân el-Hasenî. Ana Hatlarıyla Hadis Usûlü el-Evrâku'l Muğniye 'an Şurûhi'l-Beykûniyye. Çev. Faruk Uslu (İstanbul: Muallim Neşriyat, 2017).