



T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Hadis Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

TİRMİZÎ'NİN KİTABU'L İLELİ ÖZELİNDE HADİS METODOLOJİSİ

Taner KARASU

Diyarbakır - 2016

T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Hadis Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

TİRMİZİ'NİN KİTABU'L İLELİ ÖZELİNDE HADİS METODOLOJİSİ

Taner KARASU

Danışman

Prof. Dr. Musa BAĞCI

Diyarbakır - 2016

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Tirmizî'nin Kitabı'l-İleli Özelinde Hadis Metodolojisi” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin/projemin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

Tezimin yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/projemin tamamı her yerden erişime açılabilir.

.../.../.....

Taner KARASU

KABUL VE ONAY

Taner KARASU tarafından hazırlanan Tirmizî'nin Kitabu'l-İleli Özelinde Hadis Metodolojisi adındaki çalışma, 15.07.2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimler Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalında **YÜKSEK LİSANS TEZİ** olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

[İ m z a]

[Unvanı, Adı ve Soyadı] (Başkan)

ÖNSÖZ

Yüce Rabbimize Hamd'ü Senâ, Onun son elçisi sevgili peygamberimize ve ashabına salât'u selâm olsun.

İslam'ın doğuşundan günümüze, İslam toplumu, Kur'an'ı kerimden sonra, Hz. Peygamberin (SAV) sünnetini ikinci kaynak olarak kabul etmiştir. Sünnetin bu önemine binâen İslam âlimleri Hz. Peygamberin (SAV) hadisleri üzerinde titizlikle durmuştur. Bu münasebetle her bir dönemde ki nesil, kendisinden sonra ki nesile, hadisi sağlıklı bir şekilde aktarabilmek için muazzam bir çaba sarf etmiştir. Ancak Hz. Peygamberden (SAV) sonraki dönemlerde farklı nedenlerden kaynaklı, hadisin aktarımında çeşitli problemler meydana gelmiştir. Bu problemlerin özünde, hadis diye sunulan şeyin, gerçekte Hz. Peygambere (SAV) ait olup olmama durumu vardır. Böyle bir problem karşısında, dönemin İslam âlimleri *isnâd sistemini* bulup uygulamaya koymuştur. Isnâd sisteminin râvî ve rivâyete uygulanmasına paralel, cerh ta'dîl disiplini ve rivâyetin durumunu belirten yeni ilmi disiplinler ortaya çıkmıştır. Böylece bu ilmi disiplinlerin ortak olarak meydana getirdiği isnad sistemini merkeze alan hadis usulü, oluşum sürecine girmiştir. Ancak bu oluşum ilkin zihinlerde ve pratik değerlendirmelerde kendisini gerçekleştirmiştir. İleriki süreçlerde zihinlerde ve pratik değerlendirmelerde kendisini gerçekleştirmiş ve dağınmış olan bu oluşum diğer bazı İslam âlimleri tarafından tespit ve tedvîn edilmeye çalışılmıştır. Böylece, bu çalışmaları müteâkip, hicri III. yüzyılın başlarından itibaren, Ali b. Medinî'nin (ö.234/848) '*Ulûmu'l-Hadis* adlı eseri gibi ilk müstakil hadis usulü eserleri ortaya çıkmıştır. Bu dönemde yazılan ve kayda geçirilen hadis usulü eserlerinin günümüze istisnası olmakla beraber ulaşmamış olmaları nedeniyle bu döneme ait bir ismilendirmenin de yapılmadığı görülmektedir. Bundan bir sonraki dönem olan hicri IV. asırda kayda geçirilen eserler mütekaddimûn dönemi hadis

usulü olarak adlandırılmıştır. İşte çalışmamızın konusu da mütekaddimûn döneminden önce kaleme alınmış olup, hicri III. yüzyıla ait olan İmam Tirmizî'nin (ö.279/892) *Kitâbu'l-İlel* adlı eseridir. Bu eser üzerine yaptığımız araştırma, giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Birinci bölümde, eserin isminde bulunan “İlel” kavramının mefhumu üzerine çalışılmıştır. Bu itibarla bu bölümde, ilel kitaplarının içeriğine dair bilgiler, muallel hadisin tanımı, illet konusunda uzman olup önde gelen ilel bilimcilerden bazı illet örnekleri zikredilmiştir. Bununla beraber bu bölümde muallel hadisin metin tenkidıyla ilişkisi ele alınmış ve buna dair kanaatte belirtilmiştir. İkinci Bölümde, İmam Tirmizî'nin *Kitâbu'l-İlel*'inde hadis usulüne dair yer alan bilgiler tespit edilmeye çalışılmış ve zaman zaman bu eser ile klasik hadis metodolojisinin konulara bakış açıları arasındaki farklar tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu eserde yer alan hadis ıstılahları ve bu ıstılahların ifade ettikleri anlam da açıklanmaya çalışılmıştır. Yine bu bölüm de, cerh ve ta'dîl konusu ele alınmıştır. Bu itibarla cerh'in başlangıcı, amacı, ilk dönem âlimlerin cerhe bakış açısı, râvîlerin durumu ve adalet konusu irdelenmiştir. Ancak cerh ve ta'dîl konusu, *Kitâbu'l-İlel* de yer alan bilgiler ile sınırlandırılmıştır. Tüm bunlarla beraber yine bu bölümde, *Kitâbu'l-İlel*'de hadis tasnifatına dair verilen bilgiler açıklanmaya çalışılmış ve günümüze de ulaşmış olan ilk hadis usulü eserinin hangi eser olduğu konusu, işlenmeye çalışılmıştır.

Sonuç bölümünde ise, çalışmamızda vardığımız sonuçlar ve *Kitâbu'l-İlel* ile ilgili varılan kanaat açıklanmıştır.

ÖZET

Çalışmanın adı *Tirmizî'nin Kitâbu'l-İlel'i Özelinde Hadis Metodolojisi*dir. Çalışma giriş, iki bölüm ve sonuç şeklinde, ele alınmıştır. Girişte hadis usulünün tarihsel sürecine ve önemine değinilmiştir. Bölümlerde ise; İlelü'l-hadis, Tirmizî'nin *Kitâbu'l-İleli* özelinde, hadis usulü, cerh ta'dîl ve hadis tasnifatına dair konular işlenmiştir.

Araştırmanın temel amacı, İmam Tirmizî'nin, *Kitâbu'l-İlel* adlı eserinde yer alan hadis usulüne dair bilgileri araştırmak ve bu eserin içerik olarak bir hadis usulü eseri olduğunu ortaya koymaya çalışmaktır. Bununla beraber araştırmada tespit edilen bulguları klasik hadis metodolojisinin sunduğu bilgilerle karşılaştırmaktır. Böylece ilk dönem hadis metodolojisi ile klasik hadis metodolojisi arasında sınırlı da olsa bir farklılık olup olmadığını irdelemektir.

Araştırmada İmâm Tirmizî'nin *Kitâbu'l-İlel* adlı eserinin içerik itibarıyla bir hadis usulü eseri olduğu kanısına varılmıştır. Öte taraftan bazı temel noktalarda klasik hadis metodolojisinin sunduğu bilgilere alternatif bilgiler sunduğu tespit edilmiştir.

ABSTRACT

The name of the study is Methodology of Hadith that takes place in Tirmizi's Special Book of Science of Hadith. The study has been handled as introduction, two parts and result. The historical duration and importance of Hadith art have been mentioned in introduction part. Subjects about Science of Hadith, Tirmizi's Special Book of Science of Hadith, Hadith Art, Mistakes and Correcting Mistakes and Classifying of Hadith have been processed in two parts.

The essential aim of this research is to try to search about Hadith Art which takes place in Imam Tirmizi's Special Book of Science of Hadith and to put forward that this book is work of Hadith art as a content, however, to compare information presented by Classic Hadith Methodology and retained findings in the research, therefor is to study whether there is a limited difference between first period Hadith Methodology and Classical Hadith Methodology. It has been concluded that Imam Tirmizi's Special Book of Science of Hadith is a work of Hadith Art in respect of its content. On the other hand it has been retained that it presents alternative information to Classical Hadith Methodology in some essential points.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
ÖNSÖZ.....	I
ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
İÇİNDEKİLER.....	V
KISALTMALAR.....	VIII
GİRİŞ.....	1
1. ÇALIŞMANIN KONUSU.....	1
2. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	2
3. MÜELLİFİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM.....	3
3.1. HOCALARI VE TALEBELERİ.....	6
3.2. İLMİ KİŞİLİĞİ.....	7
3.3. ESERLERİ.....	10
3.4. ÂLİMLERİN HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	11

BİRİNCİ BÖLÜM

İLELÜ'L HADİS

1.1. MUALLEL HADİSİN TANIMI.....	13
1.2. İLEL'DEN MUALLEL KAVRAMINA GEÇİŞ SÜRECİ.....	16
1.3. İLHAM TEORİSİ'NİN MUALLEL HADİSİN TANIMINA ETKİSİ.....	19
1.4. İLEL KİTAPLARININ İÇERİKLERİ VE İLLETLİ RİVÂYETLERE ÖRNEKLER.....	24
1.4.1. Ahmed b. Hanbel ve İletli Hadis Örneği.....	25
1.4.2. Yahya b. Maîn ve İletli Hadis Örneği.....	26
1.4.3. Ali el-Medînî ve İletli Hadis Örnekleri.....	27

1.4.4. İbnu'l-Cevzî ve İletli Hadis Örneği.....	28
1.5. SENETTE İLLET ÇEŞİTLERİ.....	29
1.6. METİNDE İLLET ÇEŞİTLERİ.....	31
1.7. MUALLEL HADİSİN METİN TENKİDİ İLE İLİŞKİSİ.....	32
1.7.1. Musahhaf Hadis.....	36
1.7.2. Müdrec Hadis.....	36
1.7.3. Maklûb Hadis.....	38
1.7.4. Muztarib Hadis.....	39
1.7.5. Muallel Hadis.....	42

İKİNCİ BÖLÜM

TİRMİZİ'NİN KİTABU'L İLEL'İ ÖZELİNDE HADİS METODOLOJİSİ

2.1. HASEN HADİSİN TARİHÇESİ.....	46
2.2. TANIMI VE KAPSAMI.....	48
2.2.1. Hasen Hadisin Çeşitleri.....	50
2.2. ZAYIF HADİS.....	51
2.3. MURSEL HADİS.....	60
2.4. ĞARÎB HADİS.....	65
2.5. ZİYÂDATU'S-SİKAT.....	71
2.6. MANA İLE RİVÂYET.....	73
2.7. HADİS ALMA ADABI.....	76
2.7.1. Kırâat.....	77
2.7.2. Münâvele.....	78
2.7.3. İcâzet.....	79
2.7.4. Sema'.....	80
2.8. HADİS TAHAMMÛL VE EDÂ SİĞALARI.....	80
2.9. CERH VE TA'DÎL.....	82
2.9.1. Cerh ve Ta'dîlin İçtihadî Olduğu.....	85
2.9.2. Hadis İmamlarının da Hata Yapabileceği.....	88
2.9.3. Râvîlerde Üstünlük Kriterleri.....	89
2.10. ADALET.....	92
2.11. İSNÂD'IN ÖNEMİ VE BAŞLANGICI.....	96

2.12. İLK MÜSANNİFLER.....	100
2.13. İLK YAZILAN HADİS USULÜ ESERİ.....	106
SONUÇ.....	111
KAYNAKÇA.....	113



KISALTMALAR

<i>a.g.e.</i>	: Adı Geçen Eser
<i>a.g.m.</i>	: Adı Geçen Makale
<i>b.</i>	: İbn
<i>bkz.</i>	: Bakınız
<i>bs.</i>	: Baskı
<i>bty.</i>	: Basım Tarihi Yok
<i>byy.</i>	: Basım Yeri yok
<i>H.z.</i>	: Hazreti
<i>RA.</i>	: Radıyallahu Anh
<i>SAV.</i>	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
<i>şrh.</i>	: Şerh Eden
<i>thk.</i>	: Tahkîk
<i>tlk.</i>	: Ta'lik
<i>vb.</i>	: Ve Benzeri
<i>yay.</i>	: Yayın Evi

GİRİŞ

1. ÇALIŞMANIN KONUSU

Çalışmamızın Konusu “*Tirmizî’nin Kitâbu’l-İlel’i Özelinde Hadis Metodolojisi*” dir. İsimden de anlaşılacağı üzere, araştırmamızın amacı bu eserde yer alan hadis usulü istilahlarını ve hadis usulüne dair bilgileri irdelemektir. Hadis usulü, Hz. Peygambere (SAV) ait olduğu iddia edilen söz ve eylemlerin Hz. Peygambere (SAV) ait olup olmadığı ihtimallerini konu edinir. Bu itibarla geçmişten günümüze önemine binâen, hadis usulüne dair pek çok eser yazılmıştır. İleriki dönemlerde, kaleme alınmış bu eserler için, “*mütekaddimûn dönemi hadis usulü eserleri ve müteahhirûn dönemi hadis usulü eserleri*” şeklinde ikili bir tasnif yapılmıştır. Bu tasnifin yapılmasında her iki dönem de yazılan eserlerin hem şekilsel farklılığı hemde içerikleri etkili olmuştur.

Mütekaddimûn dönemi hadis usulü eserleri herhangi bir sözü senediyle beraber rivâyet ederken *müteahhirûn* dönemi eserler senedi hafız ederek mezkûr sözü nakletmektedirler. Bu farklılık sözkonusu ikili tasnifin yapılmasında temel faktör olmuştur. Bu itibarla, Râmeihürmüzî’nin (ö.360/971) *el-Muhaddisu’l-Fâsil Beyne’r-Râvî ve’l-Vâî* adlı eseri *mütekaddimûn* dönemi ilk hadis usulü eseri olarak şöhret bulmuştur. Ancak bu eserden önce de hadis usulüne dair eserlerin yazıldığı görülmektedir. İşte araştırmamız *mütekaddimûn* döneminden önce kaleme alınmış eserlerden biri olan İmam Tirmizî’nin *Kitâbu’l-İlel* adlı eseri üzerinedir. Bu eser nispeten erken bir dönemde kaleme alınmış olması münasebetiyle oldukça önem arz etmektedir. Hadis usulünün bazı temel konularını ihtivâ etmesi, eserin önemini daha da artırmaktadır.

Şüphesiz geçmişte olduğu gibi günümüzde de İslam toplumunun şekillenmesinde en temel iki faktörden biri hadistir. Ancak neyin hadis olduğu neyin hadis olmadığı tespit edilebilmesi hadis usulü ile mümkündür. Bununla beraber bu amacın sağlıklı bir hadis usulü ile gerçekleşeceği aşikârdır. Bu münasebetle ilk dönemlerde var olan hadis usulü anlayışı ve dönemin hadis âlimlerinin hadis usulünde yer alan herhangi bir konuya dair verdikleri bilgi, sağlıklı bir hadis usulü için gerekli olmaktadır. İşte konumuzun temel gayelerinden biride ilk dönemdeki hadis usulünü irdelemektir. Fakat bu irdeleme araştırmanın adından da anlaşılacağı üzere, İmam Tirmizî'nin *Kitâbu'l-İlel* adlı eseri özelinde tutulmuştur. Zaman zaman farklı kaynaklardan istifade edilmiş olmasına rağmen müellifin konuya dair görüşü ön planda tutulmaya çalışılmıştır. Bununla beraber eserin ismin de bulunan "ilel" kavramı münasebetiyle araştırmanın ilk bölümü *ilelü'l-hadis'e* ayrılmıştır.

2. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Tez konumuz olan *Kitâbu'l-İlel'in* isminden kaynaklı olarak bir bölüm ilel ilmüne dair bilgilere ayrılmıştır. Bundaki ana gaye bu eserin bilinen ilel kitaplarından farklı bir içeriğe sahip olduğunu ortaya koymak içindir. Bu bölümün yazılmasında istifade ettiğimiz başlıca kaynaklar şunlardır. Ali b. Abdillah el-Medîni (ö.234/848) *el-İlel*, İbn Ebî Hâtim er-Râzi (ö.327/938) *İlelü'l-Hadis*, İbnu'l-Cevzî (ö.597/1201) *el-İlelü'l-Mütenâhiye fi'l-Ahbâri'l-Vâhiye*, İbn Kudâme el-Mâkdisî (ö.620/1224) *el-Munteheb Mine'l-İlel-li'l-Hellâl*, adlı eserleridir.

Çalışmamızın ana konusu olan "Tirmizî'nin *Kitâbu'l-İlel'i* Özelinde Hadis Metodolojisi" bölümünün yazılmasında, klasik hadis metodolojisinden yoğun olarak istifade etmeye çalıştık. Bu itibarla, zaman zaman bazı kavramları anlamak ve konunun özüne vakıf olabilmek için İbn Salâh'ın (ö.643/1245) *Mukaddimetu İbni's-Salâh fi Ulûmi'l-Hadis* adlı eseri sıklıkla başvurduğumuz kaynaklardan biri olmuştur. Öte taraftan tezimizde yer alan başlıklar, İmam Tirmizî tarafından belirtilen başlıklar değildir. Bu başlıkların tespiti, İbn Salâh'ın Mükaddimesinden yararlanılarak tarafımızca belirlenmiştir. Ancak bu yapılırken, İbn Recep el-Hanbelî'nin (ö.790/1388) *Şerhu İleli't Tirmizî* adlı eserinden yoğun olarak istifade edilmiştir. Yine bu anlamda İbn Arabî el-Mâlikî'nin (ö.543/1148) *Kitâbu'l-İlel'in* ilk

kısımlarına yazdığı şerhte, bab başlıklarının seçiminde kullandığı yöntem dikkat edilmiştir. Başlıkların sıralanması ise danışman hocamın gözetiminde gerçekleştirilmiştir.

Çalışmamızda gerek *mütekaddimûn* gerekse *müteahhirûn* dönemine ait kaynakça da belirtilen, birçok hadis usulü eserinden istifade edilmeye çalışılmıştır. Bu anlamda başlıca yararlandığımız eserler, Râmeihürmüzî'nin (ö.360/971) *el-Muhaddisu'l-Fâsıl Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî* Hâkîm en-Nisâbûrî'nin (ö (405/1014) *Ma'rîfet'u Ulûmi'l-Hadis*, Hatîp Bağdâdî'nin (ö.463/1070) *el-Kîfâye fi İlmi'r-Rivâye*, İbnu's-Salâh'ın, *Ulûmu'l-Hadis adlı eserleri* zikredilebilir. Ebu Bekir İbnu'l-Arabî el-Mâlikî'nin (ö.543/1148) *Aridet'u Ahvezî bi-Şerhî Sahihi't-Tirmizî*, Ebu'l-Âlâ Muhammed b. Abdurrahman el-Mübârekfûrî'nin (ö.1353/1934) *Tuhfetu'l-Ahvezî Şerhu Câmiî't-Tirmizî*, Muhammed Enver Şah Keşmirî'nin, (ö.1352/1933) *el-Arfu's-Şezî Şerhu Süneni't-Tirmizî*, adlı eserlerin *Kitâbu'l-İlel* ile ilgili kısımlarında çalışmamızda yararlandığımız kaynaklardan bazılarıdır. Ancak çalışmamızda yoğun olarak istifade ettiğimiz kaynak, İbn Recep el-Hanbelî'nin *Kitâbu'l-İlel* üzerine yazdığı *Şerhu İleli't-Tirmizî* adlı eseri olmuştur. Çalışmamızda Nurettin İtr'ın bu eser üzerine yazdığı tahkîkât ve ta'likâtlardan da istifade edilmiştir.

3. MÜELLİFİN HAYATI VE YAŞADIĞI DÖNEM

Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Musa b. Dahhâk es-Süllemî ed-Darîr el-Buğî et-Tirmizî, hicretin 209 senesinde doğmuştur.¹

Sevre dedesinin, Süllemî, kabilesinin ismidir. ed-Darîr ise ömrününü sonlarına doğru âmâ olmasından dolayı kendisine verilen bir lakaptır. Zehebî Onun ilim seyahatinden dönüp kitapları tasnif ettikten sonra âmâ olduğunu söylemektedir.² Buğ ise vefat ettiği şehrin adıdır.³ İmam Tirmizî'nin ataları aslen Merv şehrinden olup sonradan Tirmiz şehrine göç etmişlerdir.⁴ İmam Tirmizî, Tirmîz şehrinde

¹ Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b.Osman ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, Şu'ayb Arnavut, Ali Ebû Zeyd (Thk), Muessesetu'r-Risâle, 1982, XIII/270-271; Muhammed Enver Şah Keşmirî, **el-Ûrfu's-Şezî, Şerhu Sünen'it-Tirmizî**, Mahmud Şakir (Tsh), Beyrut 2004. I/8.

² Zehebî, **a.g.e.**, XIII/270.

³ Nurettin b. Muhammed b. İtr, **el-İmâmu't-Tirmizî ve'l-Muvâzenetu beyne Câmiî'hi ve beyne's-Sahihayn**, Matbaat'u Lecneti't-Telifî ve't-Tercümeti, 1970, s, 30.

⁴ Keşmirî **a.g.e.**, /7.

doğmuş ve çocukluğunu burada geçirmiştir.⁵ Doğduğu köy Tirmiz şehrine bağlı olduğu için, nisbesi bu şehre yapılmış ve kendisine Tirmizî denilmiştir. Kendisi Ebû İsâ künyesi ile beraber bu nisbesiyle meşhur olmuştur. Bununla beraber o, Sünen ve *Kitâbu'l-İlel* adlı eserlerinde görüldüğü üzere kendisi için Ebû İsâ künyesini kullanmıştır.

İmam Tirmizî, Abbasi imparatorluğunun hüküm sürdüğü bir dönemde yaşamıştır. Onun yaşadığı dönemin (209/278) bir kısmı mihne sürecine dek gelmektedir. Arka planında siyasi amaçların olduğu ve temelde toplumsal muhalefet hareketlerini ehl-i-hadis üzerinden sindirme gayesi güden mihne süreci, ehl-i hadis'in devlet eliyle işkenceye tabi tutulduğu hapse atıldığı, kimi zamanda idam edildiği yirmi beş yıllık bir zaman dilimini kapsamaktadır. Mihne süreci Abbasi imparatoru Me'mun tarafından (198-218) başlatılmıştır.⁶ Me'mun Rakka'da bulunduğu bir zamanda, Bağdat'ta bulunan vekili İshak b. İbrahim'e bir mektup göndererek kadı ve muhaddisleri Kur'an'ın mahlûk olduğu hususunda bir imtihana tabi tutmasını ve onlardan bir gurubu kendisine göndermesini isteyerek mihne sürecini başlatmıştır.

Dönemin hadis imamlarından bazıları, Yahya b. Maîn (ö.233/847) İbn Sa'd (ö.230/844) Ahmed b. İbrahim ed-Devrakî, (ö.246/860) Zuheyr b. Harb (ö.234/848) örneklerinde görüldüğü üzere devletin öne sürdüğü *Halku'l-Kur'an* fikrini kabul etmek zorunda kalmışlardır. Onlar Kur'an'ın mahlûk oluşunu kabul ettikten sonra Me'mun onları tekrar Bağdat'a göndermiştir.⁷ Bundan sonra Me'mun Bağdat'taki vekiline bu fikri Bağdat'ta olan tüm muhaddislere kadılara ve cami imamlarına kabul ettirmesini istemiştir. İshak b. İbrahim'in dayattığı bu fikri bazıları kabul ederken, Ahmed b. Hanbel örneğinde görüldüğü üzere bazıları da devletin baskısına boyun eğmemiş ve bu dayatmayı ret etmiştir. Bunun sonucunda söz konusu dönemde devlet eliyle birçok muhaddis işkenceye tabi tutulmuş ve bazıları da katledilmiştir. Böylece halk ve devlet arasında büyük bir fitne baş göstermiştir.⁸

⁵ Keşmirî, **a.g.e.**, I/7.

⁶ İmâduddîn İsmail b. Ömer b. Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Hassan b. Abdulmennân (Thk) Beytu'l-Efkâriyye, Lübnan 2004, s, 1590.

⁷ Ebi'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Azbdulkerim İbnu'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, Muhammed Yusuf ed-Dekkâk (Tsh) Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, VI/3.

⁸ İbn Kesîr, **a.g.e.**, s, 1590.

Me'munun ölümünden sonra tahta geçen Mu'tasım selefinin yolundan gitmiş ve hâkimiyeti boyunca (218-228) mihne sürecini en ağır şekilde uygulamıştır. O Ahmed b. Hanbel'e Kur'an'ın mahlûk olduğunu kabul ettiremeyince Ahmed b. Hanbel'i işkenceye tabi tutmuştur.⁹ Mu'tasımdan sonra tahta geçen Vâsık (228-233) devletin mihne politikasını devam ettirmiştir. Söz konusu dönemlerde Abbasi imparatorluğunun merkezi otoritesi Bağdat'ta olduğu gibi ehl-i hadisin önde gelen imamı da Bağdat'ta olmuştur. Buda devlet ve halk üzerinde etkisi yüksek olan hadis imamlarının sık sık karşı karşıya gelmesine neden olmuştur.¹⁰ Devlet'in ehl-i hadise karşı sürdürdüğü bu acımasız politikanın bir sonucuda genelde ehl-i hadisin özelde ise bazı hadis imamlarının popülaritesinin yükselmesine neden olmuştur. Örneğin mihne süreciyle özdeşleşen Ahmed b. Hanbel'in cenazesinde üç yüz bini kadın olmak üzere bir milyon kişinin toplanması¹¹ mihne sürecinden bağımsız olarak düşünülemez.

Vâsık'tan sonra tahta geçen Mütevekkil (233-247) mihne sürecini ilkin hafifletmiş ve 237 yılında resmen sona erdirmiştir.¹² Anlaşıldığı kadarıyla ilmin ve imparatorluğun merkezi olan Bağdat'ta tüm bu süreçler yaşanırken İmam Tirmizî Horasan bölgesinde bulunan Tirmiz şehrinde idi. Bu itibarla o *mihne* sürecinin bir parçası olmamıştır. o ilim seyahati esnasında Mısır ve Şam taraflarına uğramamıştır. Ancak dönemin ilim merkezi olan Irak'a gitmiştir. Onun Irak bölgesine uğrayışı hicri 237 den sonra gerçekleşmiş olmalıdır. Çünkü bu dönemden itibaren Abbasi halifesi Mütevekkil (ö.247/861) seleflerinin aksine 15 yıl süren hilafeti süresince (232/247) ehli hadisi desteklemiş ve onlara rahat bir ortam sağlamıştır.

İmam Tirmizî'nin yaşadığı asrın hadis açısından önemli özelliklerinden biri, hadisin zirvede olduğu bir dönem olmasıdır. Hadisin altın çağı olarak nitelendirilen bu dönem hadis kaynakları içerisinde en kıymetli eserler olarak değerlendirilen *Kütüb'i-Sittenin* yazıldığı dönemdir. Yoğun bir tasnifatın yaşandığı bu dönemde hadis edebiyatının en kıymetli eserleri *Cami' Musned ve Sünen* adları ile telif edilmiştir. Öte taraftan Ali el-Medinî Yahya b. Main, Yahya b. Saîd el-Kattan, Ebû

⁹ İbnu'l-Esîr, **a.g.e.**, VI/17.

¹⁰ İbn Kesîr **a.g.e.**, s,1590.

¹¹ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-İsfihânî, **el-Bûstâni'l-Câmi' li Cemi'i Tevârihi Ehli'z-Zamân**, Ömer Abdusselam Tedmûrî (Thk) el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 2002, s, 182.

¹² H.MusaBağcı, **Hadis Tarihi İlk Üç Asır**, Ankara Okulu Yay. 2009, s, 214.

Zura', Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. İsmail el-Buhârî Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî ve Ebu Dâvûd es-Sicistânî başta olmak üzere hadisin önde gelen imamları bu çağda yaşamıştır. Bu münasebetle İmam Tirmizî gerek siyasi koşullar gerekse ilmi koşullar açısından oldukça verimli olan bir zaman diliminde yaşamıştır.

3.1. HOCALARI VE TALEBELERİ

İmam Tirmizî'î ilim tahsiline başladıktan sonra pek çok âlimden istifade etmiştir. Bu münasebetle o, gerek Horasan bölgesinde olsun gerekse ilim seyahati esnasında olsun pek çok hadis şeyhinden rivayette bulunmuştur. Onun rivâyet ettiği hocalarından bazıları şunlardır.

Muhammed b. Beşşâr en-Nebdâr (ö.252/866), Muhammed b. Musennâ Ebû Mûsâ (ö.252/866), Ziyâd b. Yahyâ el-Hassânî (ö.254/868), Abbâs İbn Abdulazîm el-Anberî (ö.246/860), Ebû Saîd el-Eşah (ö.?), Abdullah b. Saîd el-Kindî (ö.257/871), Ebû Hafs Amr b. Ali el-Fellâs (ö.249/863), Yakub b. İbrahim ed-Devrakî (ö.252/866), Muhammed b. Mamer el-Kaysî el-Behrânî (ö.256/869), Nasr b. Ali el-Cehdemî (ö.250/864).

İmam Tirmizî'nin bu dokuz hocası aynı zamanda *Kütüb'i-Sitte'nin* müelliflerinden olan İmam Buhârî (ö.256/869), İmam Müslim (ö.261/874), Ebû Dâvûd (ö.275/889), Nessâî (ö.303/915) ve İbn Mâce'nin (ö.273/887) de hocalarıdır.¹³

İmam Tirmizî yukarıda zikredilen şeyhler dışında şu şeyhlerden de rivâyet etmiştir.

Kuteybe b. Saîd el-Medinî (ö.240/854), İshâk b. Râhaveyh (ö.238/852), İsmail b. Musa el-Fezârî (ö.245/859), Ebû Musa ez-Zührî (ö.242/857), Muhammed b. Abdulaziz b. Ebi Rizme el-Mervezî (ö.241/855), Ahmed b. Meni' el-Beğavî (ö.244/858), Hasen b. Ahmed İbn Ebi Şuayb (ö.250/864), Muhammed b. Amr es-Sevvâk (ö.236/850), Mahmud b. Ğeylân (ö.239/853), Muhammed b. Ebân el-Müstemlî (ö.244/858), Henâd b. Serâ (ö.243/857), Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö.256/869)¹⁴ Muhammed b. Abdurrahim Sâike (ö.255/868), Muhammed b. İsmail

¹³ İtr, a.g.e., s. 12.

¹⁴ Zehebî a.g.e., XIII/271.

et-Tirmizî (ö.280/893) Müslim b. Haccâc el-Kuşeyri (ö.261/874, Abdullah b. Abdulkerim Ebû Zura' er-Râzî (ö.262/875).¹⁵

İmam Tirmizî gençlik yıllarında talebe olarak başladığı ilim tahsilini ömrü boyunca sürdürmüştür. Yaklaşık on beş yıl süren ilim seyahatini tamamladıktan sonra tekrar memleketi olan Horasan bölgesine dönmüştür. Bundan sonra insanlar kendisine teveccüh etmiş ve ondan hadis rivâyet etmişlerdir. İmam Tirmizî'den hadis rivâyet eden talebelerinden bazıları şunlardır.

Ebû Hâmid Ahmed b. Abdullah b. Davud el Mervezî, Heysen b. Kuleyb eş-Şaşî, Muhammed b. Mahbûb, Ebû'l Abbas el-Mahbubî el-Mervezî, Ahmed b. Yusuf en-Nesefî, Ebû Haris Esed b. Hamdeveyhî, Davud b. Nasr b. Süheyl el-Berdizî, Âbd b. Muhammed b. Mahmud en-Nesefî, Mahmud b. Numeyr, Muhammed b. Mahmud, Muhammed b. Mekki b. Fevç, Muhammed b. Munzir b. Saîd el-Herevî,¹⁶ Ebû Bekr b. Ahmed b. İsmail b. Amir es-Semerkandî, Ahmed b. Yusuf en-Nesefî, Huseyin b. Yusuf el-Ğerirî, Hammad b. Şakir el-Verrâk, Ebû Hasen Ali b. Amr b. Gûlsüm es-Semerkandî, Fadl b. Amr es-Serrâm, Ebu Fadl el-Misbah b. Ebî Musa el-Kâcirî, Mekki b. Nuh en-Nesefî, Muhammed b. Mekki en-Nesefî.¹⁷

3.2. İLMİ KİŞİLİĞİ

İmam Tirmizî'nin çocukluk yılları ile ilgili kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Fakat anlaşıldığı kadarıyla ilim tahsiline erken bir yaşta başlamıştır. Başlangıçta bulunduğu şehrin ve Horasan bölgesinin hadis şeyhlerinden hadis semâ' etmiştir. Bundan sonra, yirmili yaşlarında iken ilim seyahatine çıkmıştır. Bu münasebetle ilk dönem muhaddisler arasında yaygın olan *er-rihle fî talebi'l-hadis* (hadis rivâyeti için seyahat etme) olgusu kapsamında dönemin önde gelen ilim şehirlerini gezmiştir.

Tirmizî yaklaşık 15 yıl süren bu ilmi seyahat esnasında Horasan Irak ve Hicâz bölgelerini gezmiştir.¹⁸ Böylece yaşadığı asrın önde gelen âlimleriyle karşılaşma

¹⁵ İtr, a.g.e., s, 13,15.

¹⁶ Keşmirî, a.g.e., 1/8

¹⁷ Zehebi, a.g.e., XIII, 271-272; İtr, a.g.e., s, 21.

¹⁸ Zehebî, a.g.e. XIII/271.

imkânı bulmuştur. Başta Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, (ö.275/889) Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî (ö.255/868), Ebû Züra' er-Râzi, (ö.264/877) ve Müslim b.Haccâc el-Kuşeyrî, (ö.261/875) olmak üzere dönemin en önde gelen âlimlerinden istifade etmiştir.

İlim tahsilini tamamladıktan sonra, hicri 250 yılı öncesinde kendi memleketi olan Horasan'a dönmüş ve bundan sonra en önemli eseri olan *el-Cami'u's-Sahîh (Sünenü't-Tirmizî)* adlı eserini kaleme almıştır.¹⁹

Yaşadığı çağ hadisin tüm yönleriyle ele alındığı bir asır olmakla beraber, hadis ilminde uzman olup imam olarak kabul edilenlerin yaşadığı çağdır. Bu münasebetle sıradan bir râvî olarak yetişmemiş, hadisi her yönüyle tanıma şansına sahip olmuştur. Böylece hadisin usulü, manası ve fihî konularında derin bir ilme kavuşmuştur. Sonunda imam mertebesine erişmiştir. Tarihi süreç içerisinde İslam âleminin dört bir tarafında şöhret bulmuştur.²⁰

İmam Tirmizî'nin yaşadığı asır fihî mezheplerin yayıldığı bir asırdır. Ancak o her hangi bir fihî mezhebi taklid etmemiştir.²¹ Bununla beraber yaşadığı dönemde var olan fihî mezhepler üzerinde çalışmış ve böylece fihî mezhepler hakkında da derin bir bilgiye sahip olmuştur. Küfe'de hüküm süren rey fihînî, rey fihîçîlerinden, Hicaz fihînî, İmam Mâlik'in talebeleri olan İshâk b. Mûsâ el-Ensârî ve Ebû Mus'ab ez-Zührî'den, Şafî'nin kadim görüşlerini talebesi olan Hasan b. Muhammed ez-Za'ferânî'den, cedîd görüşlerini de yine Şafî'nin talebesi olan Reb'î b. Süleyman'dan öğrenmiştir. Muhaddislerin fihî görüşlerini önemsemiş ve bu konuda da çalışmıştır. Bu anlamda Ahmed b. Hanbel, Süfyân es-Sevrî, İshak b. Râheveyh ve pek çok muhaddisin fihî görüşlerini öğrenmiştir. Böylece o hadis

¹⁹ İtr, a.g.e., s, 11.

²⁰ Hicri V. asırda Endülüste yaşayan ve Zahirî mezhebinin ikinci kurucusu olarak nitelenen İbn Hazm'ın (ö.456) İmam Tirmizî için meçhul dediği söylenilmiştir.(Bkz, Keşmirî a.g.e.I/12; Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'mûrî İbn Seyyidinnâs, **en-Nefhu's-Şezî Şerhu Camiî't-Tirmizî**, Ebû Câbir el-Ensârî, Abdulaziz Ebû Rihle, Salih el-Leham (Tah.) Dârü's-Sami'î, Suudi Arabistan 2007, s,12). Ancak bu konu ile ilgili bir makale yazan Selman Başaran İbn Hazm'ın Tirmizî için meçhul demediği tespitine varmaktadır. (Bkz, Selman Başaran, **Tirmizî ve İbn Mace'yi İbn Hazm'ın Meçhul olarak Vasıflandırması**, Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1987, c.II, sayı: 2,s,19-26.

²¹ Ebu'l-'Alâ Muhammed b. Abdurrahman b. Abdurrahim el-Mübârekfûrî, **Tuhfetü'l-Ahvezî Şerhu Câmiî't-Tirmizî**, Zâid b.Sabrî(Thk), Beytu'l-Efkâri'l-Duveliyye Bty, s, 147.

fikhına vâkıf olarak farklı görüşleri değerlendirme ve aralarında tercih yapabilme yetkinliğine kavuşmuştur.²²

İmam Tirmizî, yaşadığı dönemin hadisçilerinden yararlandığı gibi fıkıhçılardan da en güzel şekilde yararlanmıştı. Ancak onun hayatındaki dönüm noktası imam Buhârî ile tanışması olmuştur. İmam Buhârî ile tanışması ve ondan yararlanması İmam Buhârî'nin Nisâburda kaldığı ve hadis taliplerinin kendisine akın ettiği hicri 250 ile 255 yılları arasında olmuştur. İmam mertebesine varmasında hocası olan İmam Buhârî'nin büyük etkisi olmuştur. *Fikhu'l-hadisi* İmam Buhârî'den öğrenmiştir.²³ Kendisi de, *ilelü'l-hadis, tarih, cerh ve ta'dîl* ilimlerini İmam Buhârî'den öğrendiğini söylemiştir.²⁴ Bununla beraber hadis tahsili için çıkmış olduğu seyahatler sonucunda ciddi bir ilmi birikim elde etmiş ve elde ettiği bu birikim ile zaman zaman hocası İmam Buhârî ile münazara etmiştir. Bu münazaralarda İmam Buhârî'de kendisinden faydalanmış ve kendisinde bu durumu ifade etmiştir.²⁵

İmam Buhârî Onun ilmi yetkinliğini takdir etmiş ve bu münasebetle kendisinden bir (veya iki) hadis rivâyet etmiştir. Böylece imam Tirmizî talebesi olduğu İmam Buhârî'nin şeyhleri arasında yerini almıştır. İmam Buhârî Hz Peygamberin (SAV) “Ey Ali bu mescitte ikimiz dışında cenabetli olması kimseye helal değildir” hadisini İmam Tirmizî'den işitmiştir.²⁶

İmam Tirmizî keskin bir zekâ ve hafızaya sahip idi. Bir defasında bir şeyh onu imtihan etme maksadıyla garîb hadislerinden 40 tane hadis okumuş ve İmam Tirmizî'den tekrar etmesini istemiştir. O kendisine okunan bu 40 hadisi bir harf bile hata etmeksizin şeyhe okumuştur. Bunun üzerine şeyh “senin gibisini görmedim” diyerek onun hıfzını ve zekâsını takdir etmiştir.²⁷

İmam Tirmizî bu keskin zekâ ve müthiş hıfzı ile beraber, zahid ve takvalı biriydi. Allah korkusundan çok ağlardı. Ömrünün sonlarına doğru çok ağlamaktan

²² İtr, a.g.e., s, 20.

²³ İtr, a.g.e., s, 19.

²⁴ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, **el-Câmi'ut-Tirmizî vehuve Sünen Tirmizî**, Ahmed Muhammed Şakir, (Thk), İbrahim 'Atve 'Avd, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, Beyrut, byy, V/738

²⁵ İtr, a.g.e., s, 18.

²⁶ İbn Seyyidinnâs, a.g.e., s,19.

²⁷ İbn Seyyidinnâs, a.g.e., s, 11.

kör olmuş ve kendisine çok ağlamaktan kör olan anlamında ed-Darîr denilmiştir. Recep ayı'nın 13'nde 279 senesinde, pek çok faydalı eser bırakarak ahirete intikal etmiştir.

3.3. ESERLERİ

İmam Tirmizî, ömrünü ilimle geçirmiş ve en nihayetinde hadis ilminde İmam mertebesine ulaşmıştır. O kendisinden sonraya pek çok eser bırakmıştır. Kaynaklarda bu kitaplardan bazılarının isimleri şöyledir.

1. *Süneni't-Tirmizî*, Tirmizî'nin *Camî* olarak ta şöhret bulmuştur.²⁸ Eserleri içerisinde en çok rağbet göreni budur. Bu eser ile ilgili Ebu Bekir İbnu'l-Arabî el-Mâlikî'nin *Aridetu'l-Ahvezî* ve Mübârekfûrî'nin *Tuhfetu'l-Ahvezî* adlı eserleri başta olmak üzere pek çok çalışma yapılmıştır.

2. *eş-Şemâilü'n-Nebeviyye ve'l-Hasa'ilü'l-Mustafaviyye*. Konusunda yazılan ilk müstakil eser olarak bilinmektedir. Bu eserde Hz. Peygamberin yaşamını, giyim kuşamını özelliklerini, kendisine ait olan eşyalarını konu edinmektedir. İleriki süreçlerde yazılan Şemâil ve Hasâis türü hadis edebiyatına ilham kaynağı olarak nitelenebilir.

3. *Kitâbu'l-İlel*. Tez konumuz olan eserdir. Bu eserle ilgili İbn Recep el-Hanbelî'nin *Şerhu Kitabi'l-İlel* adlı müstakil bir çalışması vardır. İçerik itibariyle hadis metodolojisini konu edinen bu eser ilk dönem hadis metodolojisini anlamak için son derece önemlidir.

4. *el-İlelü'l-Kebîr*. Bu eserde mualel hadisleri konu edinmiştir.

5. *et-Tarih*

6. *el-Esma ve'l-Kunna*

7. *ez-Zühhd*

8. Süneni't-Tirmizî'nin şarihlerinden olan Muhammed Enver Şah el-Keşmirî tefsir alanında da Tirmizî'nin bir eserinin olduğu belirtmektedir.²⁹

²⁸ Mübârekfûrî, a.g.e., s, 153.

²⁹ Keşmirî, a.g.e., I/8.

3.4. ÂLİMLERİN HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

İmam Tirmizî ile ilgili pek çok alim olumlu görüş beyan etmişlerdir. bazıları şöyledir.

İbn Hibbân (ö.354/) “Muhammed b. İsa b. Sevre Ebû İsa et-Tirmizî, Hadisleri toplayan, kitap yazan, hıfz eden ve müzakere edenlerden biridir.”³⁰

Ebû Ya'lâ (ö.405/1015) “Muhammed b. İsa b. Sevre b. Şeddâd, sika ve hafızdır. Muttefekûn aleyhdir. Sünene dair kitabı vardır. Cerh ve ta 'dîl hakkında konuşmuştur. İbn Mahbub ve Merv'in önde gelenleri ondan hadis işitmişlerdir. O ilim, emanet ve diyanetiyle meşhur olan bir imamdır.”³¹

Ebû Muhammed Abdullah el-İdrisî (ö.550/1156) “Tirmizî hadis ilminde kendisine tabi olunan imamlardan biridir. Hafızada kendisi darbı mesel olarak zikredilir.”³²

Ömer b. Alk (ö.325/936) “Buhârî öldü. Ancak Horasanda, vera' ilim ve zühtte Ebû İsa Tirmizî gibi birisini gerisinde bırakmadı.”³³

³⁰ Muhammed b. Hibban el-Bûsti, **Takrîbu's-Sikat**, Halil b. Me'mun (Thk) Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2007, s, 1107.

³¹ Keşmirî, **a.g.e.**, I/11-12.

³² İbn Seyyidnas, **a.g.e.** s,11.

³³ Keşmirî, **a.g.e.**, I/7.

BİRİNCİ BÖLÜM

İLELÜ'L HADİS

İlet sözcüğü tekil olup çoğulu ilel şeklindedir. Sözcük olarak hastalık, sahibini yapacağı şeyden alıkoyan, oluş ve sebep anlamlarına gelmektedir.³⁴

Muhaddislerin ıstılahında ise, “Zahiren gözükmemekle beraber, hadisin sıhhatini bozan gizli sebep” anlamına gelmektedir.³⁵

Hz. Peygambere atfedilen sözlerin doğruluğunu tespit edebîlme amacıyla isnâd sistemi kurulmuştur. Bu sistemin kuruluşunu müteâkip, zorunlu olarak yan disiplinler ortaya çıkmıştır. Bu disiplinlerden biri de kendisini *ilelü'l-hadis* adı altında gerçekleştiren ilmi disiplindir. Bu disiplinin ana gayesi, ileriki süreçlerde, Hz. Peygambere (SAV) isnâd edilen ve açıktan problemlili gözükmeyen, ancak gizliden bir problem taşıyan rivâyetleri incelemeye alma şeklinde belirtilmiştir. Bu disiplin çerçevesine geçmişten günümüze pek çok eserin kaleme alındığı görülmektedir. Bu eserlerden bazıları şunlardır.

1. Yahya b. Saîd el- Kattân (ö.198/813), *Kitâbu'l-İlel*
2. Yahyâ b. Maîn (ö.233/847), *et-Tarih ve'l-İlel*
3. Ali b. Abdillâh el-Medînî (ö.234/848), *İlelü'l-Hadis ve Ma'rifetu'r-Ricâl*
4. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *Kitâbu'l-İlel ve Ma'rifetu'r-Ricâl*
5. Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî (ö.256/869), *el-İlel*

³⁴ Abdurrahman b. Ahmed İbn Recep el-Hanbelî, *Şerhu ileli't-Tirmizî, (Tah. Nurettin İtr), Dâru'l-Melâh 1978, s, 15.*

³⁵ İbn Recep el-Hanbelî, *a.g.e.*, s, 15.

6. Ahmed b. Muhammed Ebû Bekr el-Esrem (ö.270/883), *Kitâbu'l-İlel*
7. İbn Ebî Hâtim er-Râzi (327/839), *İlelü'l-Hadis*
8. Tirmizî, *el-İlelü'l-Kebîr*
9. Ali b. Ömer ed-Darekutnî (ö.385/995), *el-İlelü'l Vâride fi'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye*
10. İbnu'l Cevzî, *el-İlelü'l Mütenebbîye fi'l Âhbâri'l-Vâhiye*.

Bu eserler dışında geçmişten günümüze pek çok eser yazılmıştır. Akademik dönemde ise *ilelü'l-hadis'e* dair yüksek lisâns seviyesinde ve makâle³⁶ düzeyinde çalışmaların yapıldığı görülmektedir. Bu anlamda Ayhan Tekineş'in *İlelü'l-Hadis ilmi* ve Kudret Karaçamın *İlel Edebîyatı ve Kuralları*" adlı yüksek lisans tezleri örnek verilebilir. Tez konumuz olan Tirmizî'nin *Kitâbu'l-İlel*, adlı eserin de, ilel edebîyatı eserleri içerisinde değerlendirildiğini görmekteyiz.³⁷ Ancak "ilk hadis usulü eseri başlığında" detaylıca izah edildiği üzere bu eserin içerik itibarıyla bilinen meşhur anlamıyla bir ilel eseri olmadığı, aksine bir hadis usulü eseri olduğu kanısına varmış bulunmaktayız. Bu sebeple bu eseri ilel edebîyatı içerisinde değerlendirmedik.

1.1. MUALLEL HADİSİN TANIMI

Muallel hadis: Zahiren sağlam görünmekle beraber, hadisin sıhhatını bozan bir sebebe muttali olunan hadistir.³⁸

Mezkûr tanım İbnu's-Salâh'ın tanımıdır. Bu tanıma yaptıktan sonra, hadisin sıhhatini bozup kendisine muttali olan sebebin tüm râvîlerin rivâyetleri için geçerli olmadığını, bilakis söz konusu sebebin belirli bir râvî zümresinin rivâyetleri ile sınırlı

³⁶ Veysel Özdemir, "Tirmizî ve el-İlelü'l-Kebîr'inin İlel İlmindeki Yerine Genel Bir Bakış" *Turkish Studies International Periodical Fort The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Ankara 2014, 9/2, s, 1179.

³⁷ Kudret Karaçam, *İlel Edebîyatı ve Kuralları*, yüksek İlsâns tezi, Selçuk Üniv. Konya 2004, s, 20; Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi*, 2. Baskı, Rağbet Yayınları, İstanbul. 2014, s, 215; Ayhan Tekineş *TDV İlelü'l-Hadis Mad.*, XXII/86.

³⁸ Ebû Âmr Osman b.Abdurrahman eş-Şehrezûrî İbnu's-Salâh, *Mukaddimet'u İbni's-Salâh fi'Ulumi'l Hadis*, Mektebetu'l-Mütenebbî, Kahire, s, 42.

olduğunu belirtmektedir. Nitekim ona göre, illet, açıktan sıhhat şartlarını taşıyan sika râvîlerin isnâdı da oluşmaktadır.³⁹

Yine ona göre bir hadisin muallel olması, mevsûl olan hadisin mursel olarak, mevkûf olan hadisin merfu' olarak rivâyet edilmesi şeklinde gerçekleşir. Aynı zamanda ona göre bir hadis kendisi dışındaki bir hadise dâhil edildiğinde veya râvi hata ettiğinde hadis muallel olmaktadır. İbnu's-Salâh bu bilgileri vermekle beraber, muallel hadisteki illetin, râvînin teferrüd etmesi veya başka bir râvînin kendisine muhalefet etmesi ile idrak edilebileceğini belirtmektedir.⁴⁰

İbnu's-Salâh, söz konusu illetin hem sened hem de metinde olabileceğini ifade etmekte ve muallel hadisi tanımanın yolunun ne olduğu anlatmak için, Hatib Bağdadi ve Ali el-Medinî'den iki alıntı yapmaktadır. Hatib, hadisteki illeti bilmenin yolu, hadisin bütün senedlerini bir araya getirmek, bundan sonrada râvîler arasında ki ihtilaflara bakmak, râvîlerin hıfz ve zabt derecelerini tespit edip ona göre bir tercihte bulunmakla gerçekleşeceğini ifade etmektedir.⁴¹

Ali el-Medinî ise "Bir konudaki tüm senedler toplanmadıkça, o bab'da var olan hata açığa çıkmaz"⁴² demektedir. Buna göre hadisteki illetin tespit edilebilmesi için söz konusu hadis ile ilgili tüm tariklerin bir araya getirilmesi zorunlu olmaktadır.

İbnu's-Salâh'ı müteâkip Nevevî (ö.676/1277) *et-Takrîb ve't-Teysîr* adlı eserinde muallel hadise dair bilgiler vermiştir. Ancak onun verdiği bilgiler İbnu's-Salâh'ın konuya dair yaptığı açıklamaların bir özeti şeklindedir. Şu kadar var ki, o Hâkim en-Nisâburî'nin, muallel kavramını ma'lul olarak isimlendirmesine itiraz ederek bunun hata olduğunu ifade eder. Bu lâfzî itiraz dışın da o, İbnu's-Salâh'ın tanımını desteklemekte ve mullalel hadisteki illetin, İbnu's-Salâh'ın tespitine uygun olarak hem metin hem de senette olabileceğini ifade etmektedir.⁴³

Nevevî'nin İbnu's-Salâh'ın tanımını desteklemesine paralel olarak kendisinden sonra gelen hadis usulü yazarları, İbnu's-Salah'ın tanımını benimsemiş ve kısmi tafsilatlar dışında mezkûr tanımları olduğu gibi tekrar etmişlerdir. Ancak gerek

³⁹ İbnu's-Salâh, **a.g.e.**, s, 42.

⁴⁰ İbnu's-Salâh, **a.g.e.**, s, 42.

⁴¹ İbnu's-Salâh, **a.g.e.**, s, 43.

⁴² İbnu's-Salâh, **a.g.e.**, s, 43.

⁴³ Muhyiddin b.Şeref en-Nevevî, **et-Takrîb ve't-Teysîr li Marifeti Sünen'il-Beşîr ve'n-Nezir**, Muhammed Osman el-Ğeşt (Thk), Dâru'l-Kitâbi' l-'Arabî, Beyrut 1985, s, 43-44.

İbnu's-Salâh'ın gerekse Nevevî'nin muallel hadis için söyledikleri “ o (muallel hadis) hadis ilimlerinin en yücesidir. Onu ancak hıfz ehli, hadisten haberdar olan ve derin anlayışa sahip kimseler anlar”⁴⁴ cümlesi İbnu'l-Hacer el-Askalânî (ö.852/1449) tarafından “Allah'ın kendilerini derin bir anlayış, geniş bir hıfz, râvîlerin mertebelerini tam bilen metin ve senedler hakkında güçlü bir melekeye sahip olan kimseler bilebîlir”⁴⁵ şeklinde açıklanmıştır. Esasında mevcut söylemin bir tür detaylandırması olarak değerlendirilebilecek İbnu'l-Hacer'in bu açıklaması ileri ki süreçler de muallel hadisin bir tür metin tenkidi olduğu iddiasında bulunanlar tarafından bir dayanak olarak kullanılmıştır.⁴⁶

Öte taraftan muallel hadisi pratik tanımdan teorik bir tanıma kavuşturan ilk hadis âlimi İbnu's-Salâh'tır. Hâkim en-Nisâburî, ma'lul kavramını kullanarak⁴⁷ bu hususta ilk tanım denemesi yapmış olmakla beraber,⁴⁸ ma'lul hadisin ne olmadığını söylemiştir.⁴⁹ Ancak, Hâkim en-Nisâburî'nin, tanımlamaya ve tanıtmaya çalıştığı hadis türünün ne olduğu net değildir. Nitekim ille edebiyatının içeriği ile kendisinden önce konu hakkında yapılan yorumlar arasında bir ikilemde kaldığı görülmektedir. Zira o, konuya dair başlığı *ilelü'l-hadis* şeklinde belirtmiş ancak *ma'lul* hadisi tanımlamaya çalışmıştır. Fakat İbnu's Salâh yeni bir kavram ile beraber konuyu net bir tanıma kavuşturmuştur. İbnu's-Salâh'ın bu tanımı kendisinden sonra gelen hadis âlimleri tarafından kabul görmüştür. Bu münasebetle kendisinden sonraki hadis âlimleri bu tanıma paralel bir tanım ortaya koymuşlardır. Küçük çaplı ve lafız kaynaklı itirazlar dışında, İbnu's-Salâh'tan sonra yeni bir tanım denemesi yapılmamıştır. Öyle ki, İbnu's-Salâh'ın tanımı olduğu gibi alınmış ve bir nesilden diğer bir nesile aktarılmıştır.

⁴⁴ Nevevî, **a.g.e.**, s, 44.

⁴⁵ Ebî'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Ahmed b.Hacer el-'Askâkanî, **Nuzhetu'n-Nazar fi Tavdihî Nuhbeti'l-Fiker fi Mustalahî Ehli'l-Eser**, Abdullah b. Dayf er-Rahilî (Tah) Riyad 2001, s.133.

⁴⁶ Enbiya Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi**, s, 205.

⁴⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nisâburî, **Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadis ve Kemiyeti Ecnâsihi**, Ahmed b. Fâris es-Sellûm (Thk), Dâr İbn Hazm, Beyrut 2003, s, 360.

⁴⁸ Hâkim en-Nisâburî ma'lul hadis için şunları söylemektedir. “ *Hadisteki illet çoğunlukla sika râvîlerin hadisinde olur. Şöyle ki, sika râvîler kendilerine illeti malum olmayan, illetli bir hadisi rivâyet ederse hadis ma'lûl olur*” (Nisâburî, **a.g.e.**, s, 359-360.)

⁴⁹ Hâkim en-Nisâburî ma'lûl hadis için şunları söylemektedir. “ *O sahîh sakim cerh ve ta 'dîl kapsamı dışında kalan, başlı başına bir ilimdir*” (Hâkim en-Nîsâburî **a.g.e.** s. 359-)

1.2. İLEL'DEN MUALLEL KAVRAMINA GEÇİŞ SÜRECİ

Muallel hadisin mahiyetinin ne olduğunu veya neye tekabül ettiğini anlamak için bu kavramın hadis metodolojisinin tarihi seyri içerisindeki gelişimine bakmakta yarar vardır. Bu anlamda hadis usulü eserlerinin mütekaddimûn dönemini temsil eden Râmeürmüzî'nin *el-Muhaddisu'l-fâsıl Beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î* adlı eserine muallel hadis açısından baktığımızda şu hususlar dikkat çekmektedir. Bu eserde muallel hadis ile ilgili bir tanımlama mevcut değildir. Yine söz konusu eserde, muallel hadis veya ilelü'l-hadis veya benzeri başlıklar bulunmamaktadır. Bununla beraber bu eserde muallel veya bu kökten gelen veya aynı anlama gelen, illet, ma'lul mu'al gibi kavramlarda bulunmamaktadır. Şu kadar varki tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece bir yerde illet kavramı geçmektedir. Bu kavramın geçtiği konu başlığı ise “*Bâbu'l-İcâzeti ve'l-Münâveleti*” dir. Râmeürmüzî burada, bazı *müteahhirûn* fukaha tarafından haddesenâ, ahberanâ, enbeenâ ve an, lafızlarıyla rivâyet edilen hadisler arasındaki farkı ortaya koymaya çalışmaktadır. Burada “an” ile rivâyet edilen hadisin, bizzat râvîden işitilmemiş olabilme ihtimalinden dolayı, “an” ile rivâyet edilen hadisin “enbeenâ” veya diğerleri gibi olamayacağını belirterek “İşte mursal hadislerdeki illet de budur.” demektedir.⁵⁰

Râmeürmüzî'den sonra mütekaddimûn dönemi, hadis usulü eserlerinden olan, Hatib el-Bağdâdî'nin *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye* adlı eserinde de, muallel hadis ile ilgili bir tanım bulunmamaktadır. Ancak Hatib, mezkûr eserde, muallel kavramını her ne kadar kullanmasa da, hastalıklı görüş anlamında ma'lul sözcüğünü kullanmış⁵¹ ve illetli hadis ilgili bir takım bilgiler vermiştir.

Bununla beraber her ne kadar Hatib, ma'lul veya muallel hadis'i tanımlamamışsa da konumuzla ilişkili olarak *illet* sözcüğünü terim anlamında kullanmıştır. Nitekim o, “Veyahut ona (hadis uzmanı olmayana) eserle bağlantılı bir illetten sorulsa şaşkına döner ve aklı karışır.” Derken illet sözcüğünü terim anlamda kullanmaktadır.⁵²

⁵⁰ Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdurrahman b. Hallâd el-Farisî, er-Rameürmüzî, **el-Muhaddisu'l-fâsıl Beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î**, Muhammed 'Accâc el-Hatip (Thk) 3.Baskı, Dâru'l-Fikr h.1404, s, 450-451.

⁵¹ Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatip el-Bağdâdî, **el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye**, İbrahim Hamdî el-Medenî- Ebû Abdillâh es-Sevrekî (Thk) el-Mektebetu'l- ilmiyye, Medine bty, s, 19.

⁵² Bağdâdî, **a.g.e.**, s, 19.

Hatib ismi geçen eserinde illet sözcüğünü, *sebeb* anlamında da kullanmıştır. Nitekim o, “*Bidat ve Heva Ehlinden Hadis Rivâyet Etme ve Onların Rivâyetiyle Kendisini Delillendirme*” başlığı altında illet sözcüğünü kullanarak şunları söylemektedir. “Bunların (bidat ve heva sahibi kimselerin) rivâyeti terk edilir. Onların rivâyetlerinin terk edilmesi onların kâfir olma illetinden (sebebinden) dolaydır.”⁵³

Mutekaddimûn dönemi hadis usulü eserleri içinde bulunan, Hâkim en-Nisâburî'nin *Ma'rifetu Ulumi'l-Hadis* adlı eserinde mezkûr eserlerde olduğu gibi, muallel hadis kavram olarak bulunmamaktadır. Ancak Hâkim Nisâburî, İbnu's-Salâh ile beraber en net ifadesini görecek olan, muallel kavramını her ne kadar kullanmasa da bu ismin muzari fiilini⁵⁴ ve bu ismin kendisinden türemiş olduğu illet kelimesinin çoğulu olan *ilel* kavramlarını kullanmıştır. Hâkim muallel hadise dair ayırdığı bölümün konu başlığını *Ma'rifetu İleli'l-Hadis* şeklinde ifade etmiştir. Bununla beraber, *ma'lul* sözcüğünü terim anlamında kullanmaktadır.⁵⁵

Klasik hadis usulünün önde gelen âlimlerinden olan Celâluddîn Suyûtî'nin (ö.911/1505) verdiği bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla *ma'lul* kavramını, Hâkim en-Nisâburî'den önce kullananlar olmuştur. Buna göre İmam Buhârî ve İmam Tirmizî *ma'lul* kavramını kullanmışlardır.⁵⁶ Ancak burada şunu da belirtmek gerekir ki, *ma'lul* kavramından önce *ilel* sözcüğü oldukça yaygındır. Bu anlamda müstakil eserler yazılırken de genellikle *ilel* sözcüğü, kitabın ismini oluşturmuştur. Bu anlamda Ali el-Medinî'nin *el-İlel* adlı eseri örnek verilebilir. Bizim bu noktaya vurgu yapmamızın nedeni İmam Buhârî öncesi dönemde *ma'lul* kavramının varlığı her ne kadar tartışmaya açık olsada *ilel* sözcüğünün oldukça yaygın olduğunu belirtmektir. Sonuç olarak gerek ilk hadis âlimleri olsun gerekse de mutekaddimûn dönemi hadis usulü eserleri olsun *muallel hadisi* bir tanıma kavuşturmamakla beraber kavram olarak da kullanmamışlardır. Nitekim muallel kavramını ilk kullanan hadis usulü âliminin İbnu's Salâh olduğunu daha önce belirtmiştik. O bu kavramı sadece

⁵³ Bağdâdî, a.g.e., s, 145.

⁵⁴ Nisâburî, *Ma'rifetu 'Ulûmi'l-Hadis*, s, 359.

⁵⁵ Nisâburî, *Ma'rifetu 'Ulûmi'l-Hadis*, s, 359.

⁵⁶ Abdurrahman b. Ebî Bekr Celâluddîn es-Suyûtî, *Tedrîbur'Râvî fi Şerhi Takribi'n-Nevevî*, Ebû Kuteybe Nezr Muhammed Fâryâbî (Thk), 2. Baskı, Beyrut 1415, I/294.

kullanmakla yetinmemiştir. Aynı zamanda ilk defa terimsel bir anlama kavuşturan da olmuştur.⁵⁷

Görüldüğü üzere, muallel hadis bir hadis usulü kavramı olarak bu ismi alana değin, ilel, illet ve ma'lul evrelerinden geçmiştir. Ancak İbnu's-Salâh'tan sonra, muhaddislerin konuya bakış açısı bütünüyle, İbnu's-Salâh'ın tanımı etrafında şekillenmiştir. Böylece iletli olan hadis muallel hadis şeklinde şöhret bulmuştur. Bu münasebetle *ilelü'l-hadis'in* geçmişten günümüze farklı anlamlarda kullanıldığı söylenebilir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *ilelü'l-hadis* kavramı hadis tarihi içerisinde aşağıda belirtilen üç anlamda kullanılmıştır.

- I. *İlelü'l-hadis*, hastalıklı rivâyetler anlamındadır. İlelü'l-hadis bu anlamda kullanıldığında, sahih dışında kalan tüm hadis çeşitlerini kapsamaktadır. Hicrî III. asırdan VI. asıra kadar yazılmış olup, *Kitâbu'l-İlel*, *Kitâbu'l-İlel ve Ma'feti'r-Ricâl* veya benzeri olarak isimlendirilen eserlerin çoğunluğunun konusu bu tür ilelü'l-hadis'tir. Bu anlamdaki, ilelü'l hadisın İbnu's Salâh'ın kavramlaştırıp tanımladığı, muallel hadis ile özel bir ilişkisi bulunmamaktadır. İbn Ebî Hâtim er-Râzî'nin *İlelü'l-Hadis* ve İbnu'l-Cevzî'nin *el-İlelü'l Mütenâhiye fi'l Âhbâril Vâhiye* adlı eserleri bu hususa örnek verilebilir. İbnu's Salâh *el-Mukaddime fi Ulûmi'l Hadis* adlı eserinde⁵⁸ Suyûtî ise *Tedribu'r-Râvî* adlı eserinde⁵⁹ ilelü'l-hadisın bu anlamına değinmektedirler.
- II. *İlelü'l-hadis*, sebep anlamındadır. *İlelü'l-hadis* bu anlamda kullanıldığında bir hadisın sahih olmasına engel olan sebepleri konu edinir. *İlelü'l-hadis* bu anlamda kullanıldığında konusu hadis usulü olur. Şu kadar var ki, hadis usulünden temel farkı tespit edebildiğimiz kadarıyla şu husustan ibarettir. Hadis usulü, zayıf, hasen ve sahih hadis çeşitlerinin tümünü konu edinip tanımlamaya çalışmaktadır. Bu anlamdaki *ilelü'l-hadis* ise hasen hadis ve zayıf hadis çeşitlerini tanımlama ve açıklamaya çalışırken sahih hadisi konu

⁵⁷ İbnu's Salâh, **a.g.e.**, s, 43.

⁵⁸ İbnu's Salâh, **a.g.e.**, s, 44.

⁵⁹ Suyûtî, **a.g.e.**, I/302.

edinmemektedir. Tez Konumuz olan İmam Tirmizî'nin *Kitâbu'l-İlel* adlı eseri *ilelü'l-hadis'in* bu anlamına örnek gösterilebilir.

- III. Hâkim Nisâburî'nin *ilelü'l-hadis* için kullandığı anlamdır. *İlelü'-hadis* bu anlamda kullanıldığında yüzlerce hadis çeşitlerinden sadece bir hadis çeşidinin ismi olmaktadır. Bu anlamdaki *ilelü'l-hadis* sahih hasen ve zayıf hadis çeşitlerinin dışında kalmaktadır. Aynı zamanda cerh ve ta'dîl'in kapsamı dışında da kalan bir ilim olmaktadır.⁶⁰ İbnu's-Salâh muallel hadis kavramını tanımlarken, bazı eklentiler katarak bu üçüncü anlamı kullanmıştır. Bu anlamda, *ilelü'l-hadis*, sadece sika râvîlerin rivâyetinde var olup hadisin sıhhatini bozan gizli bir kusurun tespit edilmesini konu edinmektedir.⁶¹

1.3. İLHAM TEORİSİ'NİN MUALLEL HADİSİN TANIMINA ETKİSİ

Klasik hadis metodolojisinde hadisler bir tasnife tabi tutulmuş ve bu tasnif neticesinde hadisler ile ilgili teorik tanımlamalar yapılmıştır. Bu itibarla hadis çeşitlerinin her biri, bir hadisin mahiyetini belirtmesi nedeniyle anlamlıdır. Tabi olarak bir hadisin hangi çeşit hadis olduğunu tespit etmek oldukça uğraş isteyen bir husustur. Nitekim bir hadisin durum tespitini yapabilmek için her şeyden önce hadis ilminde ciddi bir bilgiye sahip olmak gerekir. Doğal olarak buda hadis ilminin elde edilmesi için gereken metot ve yöntemi bilmek ve uygulamakla mümkündür. Söz konusu yöntem ve metot hadis metodolojisi (klasik hadis metodolojisi) açısından en özlü ifadesiyle “isnâda vâkif olmak” tır.

Kısaca râvînin rivâyetlerini ve hallerini bilmek olarak tanımlanabilecek isnâda vakıf olma durumu, üstün bir gayret ve performans gerektirmektedir. Nitekim onbinlerce râvîyi rivâyetleri ile beraber bilebilmek için üstün bir zekâ, üstün bir çaba ve üstün bir hafızaya sahip olmak gerekir. Zira ancak bu meziyetlere sahip kimseler bir hadiste var olan gizli bir kusuru keşfedebileceklerdir. Diğer bir ifadeyle bir hadisteki illeti bilebilmek için söz konusu vasıflara sahip olmak gerekli ve yeterlidir. Fakat ne var ki istisna denilebilecek bir miktar rivâyet için, Hâkim'den önce rivâyeti

⁶⁰ Nisâburî, *Ma'rifetu 'Ulûmi'l-Hadis*, s, 359.

⁶¹ İbnu's Salâh, *a.g.e.*, s, 43.

değerlendirmede kullanılan bir yöntem söz konusudur. Kısaca *ilham* olarak tanımlayabileceğimiz bu yöntem, bir hadisteki illetin bilinebilmesinin ilham ile mümkün olduğunu savunmaktadır. Hâkim bu yöntem ile ilgili *Ma‘rifetu Ulûmi’l-Hadis* adlı eserinde şu iki rivâyeti nakletmektedir.

Abdurrahman b. Mehdi anlatıyor “*Hadisin illetinin bilinmesi, ilham iledir. Eğer bir hadisin illetli olduğunu söyleyen âlime, bu hadisin illetli olduğunu nereden biliyorsun? Diye sorsan, o âlim bu soruya delil olacak bir cevap veremez.*”⁶²

Hâkim, Abdurrahman b. Mehdî’den yaptığı nakilden sonra şu rivâyeti zikretmektedir. Bir adam Ebû Zura’ya: “*Hadisin illetli olduğuna hükmederken, deliliniz nedir?* diye sordu. Ebû Zura: “*Delilimiz bana illetli olan bir hadisi sorman ve benimde onun illetli olduğunu sana söylememdir. Sonra bu hadis hakkında bana sormamışsın gibi, Muhammed b. Müslim b. Vârre’ye git ve sor. Sana illetli olduğunu söyleyecektir. Sonra Ebû Hatim’e git. Hadisin illetli olduğunu söyleyecektir. Bunu yaptıktan sonra bu hadis hakkındaki söylemlerimizi birbiriden ayır. Eğer söylemlerimiz arasında bir çelişki bulursan, bil ki her birimiz kendi maksadı doğrultusunda konuşmuştur. Ama söylemlerimiz birbiriyle örtüşüyorsa, o zaman, bu ilmin hakikatını bil.*” Adam Ebû Zura’nın dediği şeyi yaptı. Ve her üçünün söylemlerinin aynı olduğunu gördü. Bunun üzerine, adam “*şahitlik ederim ki bu ilim ilhamdır*” dedi.⁶³

Hâkim, bu iki rivâyeti eserine almakla beraber, hadisin illetini bilebilmenin hıfz, anlama ve bilgi ile mümkün olduğunu da söylemektedir.⁶⁴ Ne var ki, Hâkim bu ilkesel duruşuna rağmen bir hadisin illetli olmasının nedenini açıklarken *ilham* teorisinden etkilendiği görülmektedir. Nitekim O, bu hususta şunları söylemektedir. “*Bir hadis, ancak ve sadece cerh’in söz konusu olmadığı yerlerde illetli olabilir. Çünkü mecruh olan’ın hadisi zaten vahi (zayıf) ve sakıttır. Hadisteki illet daha fazla sika olanların hadislerinde olur. Sika olanlar, içinde kendilerine malum olmayan illetli bir hadis rivâyet ettiklerinde, bu hadis ma’lul olur.*”⁶⁵

⁶² Nisâburî, *Ma‘rifetu ‘Ulûmi’l-Hadis*, a.g.e., s, 360.

⁶³ Nisâburî, *Ma‘rifetu ‘Ulûmi’l-Hadis*, s, 361.

⁶⁴ Nisâburî, *Ma‘rifetu ‘Ulûmi’l-Hadis*, s, 360

⁶⁵ Nisâburî, *Ma‘rifetu ‘Ulûmi’l-Hadis*, s, 360.

Muallel hadise dair ilk tanım denemesi olarak nitelenebilecek Hâkim'in bu açıklamalarında iki husus ön plana çıkmaktadır. Bunlarda illetli hadisin cerh ile ilgisinin olmadığı ve sika olan râvîye dahi gizli olan bir kusurun hadiste var olmasıdır. Doğal olarak cerh dışında kalmakla beraber, sika olan bir râvînin dahi kusurunu keşfetmediği bir hadis çeşidi söz konusudur. Bu durumda bu kusurun keşfedilebilebilmesi için, geriye ilham diye nitelenebilecek bir ilim kalmaktadır. Kanımızca Hâkim ilham torisinden etkilenerak böyle bir açıklamaya girişmiştir. Çünkü *ilel* ile ilgili yazılan eserlerin büyük çoğunluğu günümüze ulaşmıştır. Bu eserlerde hem sika râvîlerin hemde zayıf râvîlerin rivayetleri yer almaktadır. Yani klasik hadis metodolojisinde zayıf hadis kategorisinde yer alan tüm hadis çeşitleri ilel kitaplarında mevcuttur. Buna rağmen Hâkim *ma'lul* hadisi daha ziyade sika râvîlerin rivayetleriyle ilişkilendirmiştir. Bu nedenle Hâkim *ma'lul* hadisi tanımlarken yukarıda zikredilen rivâyetlerde geçen ilham torisinden etkilendiği söylenebilir.

Öte taraftan ilel âlimlerinin yoğun olarak yaşadığı hicri III. asırda illetli hadis olarak tanımlanan rivâyetler ile hicri VII. asırda İbnu's Salâh'ın zayıf hadis diye nitelediği hadis çeşitleri aynı mefhumu ifade etmektedir. Bununla beraber, sahih ismiyle hadis tasnifatına dair olan eserlerin yoğun olarak ele alındığı zaman dilimi hicri III. üçüncü asırdır. Bu durumda sahih hadis eserlerine paralel olarak zayıf hadis eserlerinin bu dönemde yoğun olarak yazılması gerekmektedir. Ne var ki, ilk dönemlerde bu isimle yazılan bir eser bilinmemektedir. Ancak sahih hadis eserlerine paralel olarak aynı asırda *ilel* adıyla eserlerin kaleme alındığı görülmektedir. Buda ilk asırlarda zayıf hadislerin daha çok *ilel* kavramıyla ifade edildiğini göstermektedir.

Yine bu anlamda, problemlı hadisler ile ilgili önde gelen hadis âlimlerinden biri İbnu'l-Cevzî'dir. O, *el-İlelü'l-Mütenâhiye fi'l-Ahbâri'l-Vâhiye* adlı eserinin önsözünde hadisleri sahih hasen ve mevzû şeklinde kategorize ettikten sonra diğer bir kısmı için çok illetli olup fazlaca güvensiz olan hadisler şeklinde bir değerlendirme yapmaktadır.⁶⁶ Yani zayıf hadisten bahsetmemekte bunun yerine illetli hadisten bahsetmektedir. Buda zayıf hadisin illet kavramıyla ifade edildiğini göstermektedir.

⁶⁶ Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnu'l-Cevzî, *el-İlelü'l-Mütenâhiye fi'l-Ahadisi'l-Vâhiye*, Dâru'l-Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrut 1983, I/17.

Öte taraftan Hâkim en-Nisâburî' her ne kadar *ma'lul* hadisi cerh kapsamı dışında tutmaya çalışmışsada uygulamada farklı davrandığı görülmektedir. Nitekim O, *müdelles* olan birinin rivâyette yer alması durumunda rivâyetin illetli olduğuna hükmetmiştir.⁶⁷ Ama *müdelles* olan mecruhtur. Yani bu vasfa sahip olan biri cerh ve ta'dîl kapsamında değerlendirilmektedir. Oysaki Hâkim daha illel konusuna başlar başlamaz "*illel ilmi, sahih-sakim cerh ve ta 'dîl, dışında kalan kendi başına müstakil bir ilimdir.*"⁶⁸ demektedir. Yine o, "*malul hadis, illetine vakıf olunan hadistir. Bu illette, bir hadisin bir hadise dâhil olması, râvînin vehm etmesi veyahut birinin mursel olarak rivâyet ettiğini diğer bir râvînin vehm ederek mevsûl olarak rivâyet etmesi şeklinde gerçekleşir.*"⁶⁹ demektedir. Yine bu anlamda, Hâkim'in illetli olan hadisi, sika râvîlerle ilişkilendirdiği görülmektedir. Nitekim Ona göre illetli olan hadis daha çok sika râvîlerin hadisinde gerçekleşmektedir.⁷⁰

Muallel hadis için pratikten teoriye doğru ilk tanım denemesi olarak nitelenebilecek Hâkim'in mezkûr beyanatları, muallel hadisin sınırlandırıldığı ilk beyanatlardır. Bununla beraber Hâkim'in bu beyanatları, ileride muallel hadis diye tanımlanacak hadisin temelini oluşturmuştur. Nitekim Hâkim'in beyanatında var olan, *sika râvîye malum olmayan illet* kısmı, İbnu's Salâh'ın tanımında zahiren gözükmeyen bozucu sebep şeklinde förmüle edilmiştir. Yine Hâkim'in *çoğunlukla sika râvîlerin rivâyetinde olur* ifadesi İbnu's Salâh tarafından "sadece sika râvîlerin yer aldığı isnâdlar" ile sınırlandırılmıştır.⁷¹ Aralarındaki temel fark İbnu's Salâh'ın ifadelerinin daha net ve daha keskin olmasıdır.

Ancak ne var ki, İbnu's Salâh ile beraber *ilelü'l-hadis* ile muallel hadis tamamen birbirinden ayrılmıştır. Zira *ilelü'l-hadis* tüm zayıf hadis kategorilerini kapsamakta ve onlar hakkında değerlendirmeler yapmaktadır.⁷² Yine zayıf râvîleri tüm yönleriyle pratik değerlendirmelere tabi tutmaktadır. Muallel hadis ise İbnu's Salâh ile beraber, zayıf hadis kategorisinde yer alan yüzlerce hadis türünden sadece

⁶⁷ İbnu'l-Cevzî, a.g.e., s, 367.

⁶⁸ Nisâburî, *Ma'rifetu 'Ulûmi'l-Hadis*, s, 359.

⁶⁹ Nisâburî, *Ma'rifetu 'Ulûmi'l-Hadis*, s, 375.

⁷⁰ Nisâburî, *Ma'rifetu 'Ulûmi'l-Hadis*, s, 359.

⁷¹ İbnu's-Salâh, a.g.e., s, 42.

⁷² Suyûtî'de bu konuda şunu demektedir: "*Bir hadisin zayıf olma nedenleri ilel kitablarında mevcuttur.*" a.g.e., I/302.

bir türüne hasredilmiştir. Zaten İbnu's Salâh'ta, *ilelü'l-hadis* ile kendisinin bulup kavramlaştırdığı muallel hadis arasına net bir ayırım koyarakşunları söylemiştir:

*“Bundan sonra bil ki, illet sözcüğü, aslına uygun olarak, bahsettiğimiz bozucu sebeplerin dışında kalan, bir hadisi sıhhat durumundan çıkarıp, kendisiyle amel etmeyi engelleyen bozucu sebepler için de kullanılmaktadır. İşte bundan dolayıdır ki, sayıları bir hayli fazla olup ilelü'l-hadise dair yazılan eserlerde, yalan, gaflet, kötü hıfz ve bunlara benzer cerh türlerine dek gelmekteyiz.”*⁷³

Diğer bir ifadeyle İbnu's Salâh, kendisinin kavramlaştırdığı muallel hadisin ilel edebiyatından ayrı olduğunu ve ayrı bir şey ifade ettiğini söylemektedir. Bu münasebetle muallel hadis ile ilelül-hadis farklı mefhumlara sahiptir. Bu itibarla muallel hadisin tanımı için İbnu's-Salâh kaynak verildiğinde, bu hususa dikkat edilmelidir. Bu cümleden kastımız şudur; İbnu's-Salâh sonrası özellikle akademik dönem hadis usulü yorumcuları İbnu's Salâh'ın tanımını alıp, Abdurrahman b. Mehdî, Ali el- Medinî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hatim, Ebû Zur'a, İbn Ebî Hatim er-Râzî ve Dârekutnî'nin ilel ile ilgili eserlerini örnek olarak vermektedirler.⁷⁴ Bu örneklemin doğru olma olanağı zayıftır. Çünkü söz konusu eserlerin içeriği ile İbnu's-Salâh'ın tanımladığı muallel hadis arasında özel bir bağ bulunmamaktadır. Nitekim İbnu's-Salâh'ın kendisinde bunu belirtmiştir. Sonuç olarak *ilelü'l-hadis*'ten, *ma'lul* kavramına geçişte, ilk tanım denemesi, Hâkim en-Nisâburi tarafından gerçekleştirilmiştir. Ancak onun bu tanımında yukarıda belirtildiği üzere, ilham teorisinin etkisi görülmektedir. Böylece ilelü'l-hadis, *ma'lul* hadis olma sürecinde cerh kapsamı dışında tutularak nispeten sika râvîlere hasredilmekle ilk alan daralmasını yaşamıştır. İbnu's-Salâh ise Hâkim en-Nisâburî'nin beyanatlarının etkisinde, yeni bir tanımlama yapmıştır. Ancak İbnu's Salâh ile beraber *ma'lul* hadis, muallel hadis ismini almış ve bütünüyle sika râvîlerin rivâyetlerine hasredilerek ikinci alan daralmasını yaşamıştır. Böylece muallel hadis özel bir hadis çeşidinin ismi olmuş ve ilel edebiyatından ayrılmıştır. Akademik dönem de konu ile ilgili

⁷³ İbnu's-Salâh, **a.g.e.**, s, 44

⁷⁴ Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi**, s, 256.

yazarlarda İbn Salâh'ın muallel hadisi sika ravilere hasretmesini öne çıkarmışlardır.⁷⁵

1.4. İLEL KİTAPLARININ İÇERİKLERİ VE İLLETLİ RİVÂYETLERE ÖRNEKLER

Bu başlıkta ilel kitaplarının içerik olarak neyi ele aldıklarını ve içeriklerinin nelerden ibaret olduğunu ele almaya çalışacağız. Bunu yaparken kaynaklarımızda ilel uzmanı oldukları hususunda sıkça atıfta bulunulan ilk dönem ilel âlimlerinden bazı örnekler de vereceğiz. Ancak bu örneklerle geçmeden önce çalışmamız esnasında ilel kitaplarının yoğun olarak şu maddelerde özetlenebilecek hususları içerdiklerini belirtmek isteriz.

- 1) Bir râvîden rivâyet edenler içinde, râvînin rivâyetini, en güzel şekilde rivâyet eden râvîyi.
- 2) Bir râvîden rivâyeti olmakla beraber, ondan rivâyet etmediği halde rivâyeti ona isnâd eden râvîleri.
- 3) Hangi râvînin hangi râvî'den rivâyette bulunduğu hangi râvî ile karşılaşmadığı.
- 4) Hangi râvînin doğru sözlü olmakla beraber zayıf olduğu.
- 5) Hangi râvînin aynı hadisi rivâyet eden başka bir râvîye muhalefet ettiğini.
- 6) Hangi rivâyetin sağlam bir rivâyet olduğu halde kimin tarafından bozdurulduğu.
- 7) Hangi râvînin münkeru'l-hadis olduğu.
- 9) Rivâyetlerde "racûl" diye geçenlerin kim olduğu. (Kimlik tanıtma)
- 10) Hangi râvînin mechûl olduğu.
- 11) Kendisinden sadece iki râvînin veya bir râvînin rivâyet ettiği kimseleri.
- 12) Hangi hadisin isnâd açısından hasen olduğu.

⁷⁵ Ayhan Tekineş, **İlelü'l-Hadis İlmî** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) İstanbul, 1991.s, 12.

13) Metin ve sened açısından hangi hadisin hangi şehir'e ait olduğu.

14) Hangi râvînin sika olduğu.

15) Hangi hadisin kaç râvî tarafından rivâyet edildiği.

16) İsnâd zincirlerinin hangi râvîler etrafında döndüğü.

17) Hangi râvînin âlim veya fakîh olduğu.

İlel kitaplarının içeriği belirlediğimiz bu maddelerle sınırlı değildir. Bizim ilel kitaplarının içeriğini oluşturan bilgilerin bir kısmını bu şekilde madde haline getirmemizdeki gaye, muhatabın zihninde ilel eserlerinin içeriğiyle ilgili bir fikrin oluşmasıdır. Bu itibarla *ilel* eserlerinde, klasik dönem hadis usulü eserlerinde, bir hadisin zayıf veya mevzû olma sebebî olarak gösterilen, tüm bilgiler mevcuttur. Yani zayıf hadisin bütün yönleri ve kısımlarıyla okunması, aynı zamanda *ilel* eserlerinin okunması anlamına gelmektedir.

1.4.1. Ahmed b. Hanbel ve İletli Hadis Örneği

Ebû Bekir b. Esrem şöyle dedi. Ahmed b. Hanbel'i, Huzeyfe b. Yemân'a isnâd edilen "*Kim evini satarsa yerine başka bir ev alamaz*" hadisini okurken işittim. Bunun üzerine ben: "*Bu hadisi merfû olarak rivâyet ediyorlar.*" dedim. Ahmed b. Hanbel ise şöyle dedi. "*Bilmem fakat ben bu hadisi hiç kimsenin merfû olarak, rivâyet ettiğini işitmedim.*" Bende dedim ki, "*Vehb b. Cerîr bunu merfu olarak rivâyet ediyor.*" Bunun üzerine Ahmed b. Hanbel, "*Bu bilgi bana da ulaştı. Ancak bu rivâyeti, Vehb b. Cerîr dışında, merfû olarak rivâyet eden yoksa Vehb b. Cerîr önemsenmez. İşte Haccâc b. Muhammed, Muhammed b. Cerîr ve onların dışındakiler.*" diye cevap verdi.

Haccâcın rivâyeti;

Haccâc > Şu'be > Yezid > Ebû Ubeyde > Huzeyfe b. Yeman > Mevkûf olarak.

Vehb b. Cerîr'in rivâyeti;

Vehb > Şu'be > Yezid > Ebû Ubeyde > Huzeyfe b. Yemân > Merfu olarak.

Bu rivâyetin tüm varyantları Şu'be de birleşir. Çünkü Haccâc ve Vehb dışında, Abdurrahman b. Mehdî, Muhammed b Cerîr ve Adem b. İyas, bu hadisi Şu'be'den mevkûf olarak rivâyet etmişlerdir. Yine Şu'be tarikiyle Selem b. Kuteybe bu hadisi Vehb'e mutabi' olarak yani merfû olarak rivâyet etmiştir. Ahmed b. Hanbel'e göre bu hadisteki illet Haccâc ve diğerleri bu hadisi mevkûf olarak rivâyet etmişken, Vehb'in merfû olarak rivâyet etmesidir.⁷⁶

Ahmed b. Hanbel'e Ebû Bekir b. Esrem adlı muhaddisin sorularından derlenmiş olan dipnotta adı yazılı olan eserde, toplamda on bir sahabe'ye isnâd edilen rivâyetlerdeki illetler ele alınmaktadır. Bu rivâyetleri incelememiz sonucunda bu rivâyetlerden herhangi birisinde metin tenkidine dair bir bilgiye rastlamadığımızı ifade etmek isteriz. Aksine her bir rivâyetteki illet'in nedeni senedlerden kaynaklı olduğunu müşahede ettik. Öte taraftan bizim kısmen incelediğimiz Ahmed b. Hanbel'in *Kitâbu'l-İlel ve Ma'rifeti'r-Ricâl* adlı eseri için Dumeynî, içerdiği illetlerin tümünün senedle ilgili illetler olduğunu söylemektedir.⁷⁷

1.4.2. Yahya b. Maîn ve İletli Hadis Örneği

Yahyâ b. Maîn'e Ebû Hârûn'un, Ebû Saîd el-Hudrî'ye isnâd ederek rivâyet ettiği "*Merhaba Allah Rasulüniün vasiyeti*" hadisi soruldu. Yahya b. Maîn şöyle dedi:

Bu hadisi;

Leys > Şehr > Ebû Saîd el-Hudrî senediyle rivâyet etmiştir. Bunun üzerine bir adam dedi ki: "*o da tıpkı Ebû Hârûn gibi zayıftır.*" Adamın bu sözlerine karşılık, Yahya b. Maîn şöyle cevap verdi: "*Hayır öyle değil bu ondan daha kuvvetli ve daha güzeldir. Bize, İbn Ebî Meryem > Yahya b. Eyyüb > Leys'ten rivâyet etti.*"⁷⁸

Rivâyetten anlaşılacağı üzere, Yahya b. Maîn söz konusu rivâyetin senedinde yer alan Ebû Harun'u zayıf gördüğünden bu rivâyeti illetli olarak değerlendirmiştir.

⁷⁶ Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî, *Suâlâtü Ebî Bekr, b. Esrem li'l-İmami'l-Kebîr Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, fi'l Cerhi ve't Ta 'dîli ve İlelü'l-Hadis*, el-Faruku'l- Hediseti Kahire 2007, s, 201.

⁷⁷ Müsfir Gurmullah ed-Dumeynî, *Mekâyîsü Nakdi Mütûni's-Sünne*, Dersaadet, İstanbul 1996, s, 244.

⁷⁸ Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî, *Suâlâtü Ebî İshak li Yahyâ b. Maîn*, el-Faruku'l- Hediseti, Kahire 2007, s, 63.

1.4.3. Ali el-Medinî ve İletli Hadis Örnekleri

Ali el-Medinî şöyle dedi: “*Kâsım b. Abdurrahman, Câbir b. Semûre dışında kimseyle karşılaşmamıştır*”. Bunun üzerine kendisine “*İbn Ömer’le karşılaştı mı?*” diye soruldu. O ise şöyle cevap verdi. Hayır, o İbn Ömer’le karşılaşmadı. Ancak İbn Ömer den bir şey işitmediği halde, İbn Ömer’den iki hadis rivâyet ederdi.”

*İbn Ömer’den rivâyet ettiği iki hadisten biri, Doğu’nun ve Batı’nın arası kabledir” hadisidir. Bu hadis dışında, başka bir hadis daha rivâye tederdi.*⁷⁹

Bu rivâyetten anladığımız husus şudur. Kasım b. Abdurrahman, İbn Ömer’le karşılaşmadığı halde, ondan hadis rivâyetinde bulunmuştur. Bu münasebetle mezkûr hadis illetli olmakta ve illeti de mezkûr sebep olmaktadır.

Ali el-Medinî, Ömer’e isnâd edilen “*Kişi hanımını (veya ailesini) dövmekten dolayı sorgulanmaz*” hadisi için “*Bunun isnâdı mechûl’dur.*” dedi. Bunun üzerine, kendisine Dâvûd b. Abdullah el-Evdî denilen küfelilerden biri bunu rivâyet etmiştir, denildi. O ise, “bu kişiden Ebû Vebre el-Müslî olarak bildiğim Abdullah el-Müslî dışında, başka birinin rivâyet ettiğini bilmiyorum, diyerek cevap verdi.”⁸⁰

Anlaşıldığı kadarıyla bu rivâyetteki illet sened yönüyle garîb olan bir râvî söz konusudur. Ali el-Medinî’ye göre bundan dolayı söz konusu rivâyet illetli olmaktadır.

Ali el-Medinî “*Zamanların en hayırlısı benim zamanımdır.*” Hadisi için şöyle dedi: “Bu hadis bilinmekle beraber Basra hadisidir. Ancak râvî silsilesinde yer alan mechûl biri vardır. O da bu hadisi Ömer b. Hattab’tan işiten ve Benû Hilâl veya Benû Selûl kabilesinden olan Kehmes adlı kişidir.”⁸¹

Bu takdirde söz konusu rivâyetin illetli olması sened zincirinde mechûl olan bir râvî’nin bulunmasıdır.

Ali el-Medinî, İbrahim b. Hasan el-Kindî > Abdullah b. İsâ > Osman b. Ebî'l-As ‘ın azatlısı olan Hâkim > Osman > Hz. Peygamber (SAV) “*Zinadan doğan çocuk*

⁷⁹ Ali b. Abdullah b. Cafer es-Sa’dî el-Medinî, **el-İlel**, Muhammed Mustafa el-‘Azami, 2. Baskı, Mektebetu’l-İslamî, 2. Baskı, s, 63.

⁸⁰ Medinî, **a.g.e.**, s, 93.

⁸¹ Medinî, **a.g.e.**, s, 94.

cennete giremez” hadisi için şöyle dedi; “İbrahim b. Hasan ve Abdullah b. İsa’nın ikisi de mechûldur.”

Ali el-Medinî’den bu yorumu işiten şahıs Ali el-Medinî’nin söz konusu her iki râvîyi tanımadığını söylediğini ve zayıf olduklarına hükmettiğini söylemektedir.
82

Bu durumda söz konusu rivâyetteki illet mechûl veya zayıf râvilerin senette yer alması olmaktadır.

Ali el-Medinî, Seleme yoluyla Ebû Hureyre’ye isnâd edilen “*Akrabalık bağı Rahman sıfatından bir parçadır.*” Hadisi için şu bilgileri verdi. Bu hadis;

Muhammed b. Amr > Ebû Seleme > Ebû Hureyre > Hz. peygamber SAV....

Zuhrî > Ebû Seleme > Ebû Ruvvâd el-Leysî > Abdurrahman b. ‘Avf....

Tarikleriyle rivâyet edilmiştir. Bana göre Muhammed b. ‘Amr hata etmiştir Doğrusu Zuhrî’nin rivâyetidir.⁸³

Söz konusu rivâyetteki illet anlaşılacağı üzere sened zincirinin sonunda bulunan Zuhrî ile Muhammed b. Amr’ın hadis metnini aktarırken birçok yönden farklı rivâyette bulunmalarından kaynaklanmaktadır. Zühri mevkûf olarak rivâyet ederken, Muhammed b. Amr merfû’ olarak rivâyet etmiştir. Yine Zuhrî’nin söz konusu hadisi aktarırken kullandığı sened ile Muhammed b. Amr’ın kullandığı senedin farklı oldukları görülmektedir. Ali el-Medinî bu durumda tercihini Zühri’den yana kullanmış ve Muhammed b. Amr’ın rivâyetini mezkûr nedenlerden dolayı illetli olarak değerlendirmiştir.

1.4.4. İbnu’l-Cevzî ve İletli Hadis Örneği

Ebû Tahir Musa b. Muhammed b. Atâ el-Makdisî > Ebi’l Melih > Meymûn b. Mehrân > İbn Abbâs > Hz peygamber şöyle buyurdu: “*Fakir olan kimseler için bir devlet vardır.*” bunun üzerine biri “*Ey Allah’ın Râsûlü! Nedir onların bu devleti?*” diye sordu. Hz. Peygamber (SAV) şöyle cevap verdi “*Kıyamet günü olduğun da*

⁸² Medinî, a.g.e., s, 86.

⁸³ Medinî, a.g.e. s, 84.

fakirlere şöyle denilecek: Allah yolunda sizi yedireni, giydireni veya içireni bulun ve cennete koyun.”⁸⁴

İbn Âdiyy: “Ebû Tâhir Musa b. Muhammed b. ‘Atâ el-Makdisî hadis çalan biriydi.”

Ebû Hâtim er’Râzî: “Ebû Tâhir Musa b. Muhammed b. ‘Atâ el-Makdisî yalan söyleyen ve aslı esası olmayan şeyleri hadis diye rivâyet ederdi.”

Ukaylî: “Ebû Tahir Musa Muhammed b. ‘Atâ el-Makdisî batıl ve mevzu hadisleri sika ravilere isnad ederek rivâyet ederdi.”

İbn Hıbbân: “Ebû Tahir Musa b. Muhammed b. ‘Atâ el-Makdisî sika râvilere iftira ederek kendi yanında icad ettiği sözleri, sika ravilere isnad ederek hadis diye rivâyet ederdi.

İbnu’l-Cevzî, yukarıdaki mezkûr rivâyeti illetli rivâyetler kategorisinde değerlendirmektedir. Buna sebep olarakta, yukarıda mezkûr hadis âlimlerinin senette yer alan, Ebû Tahir Musa b. Muhammed b. ‘Atâ el-Makdisî hakkındaki negatif yorumlarını zikreder. Buna göre yukarıdaki mezkûr hadis, senedinde müfteri olan birisinin bulunması nedeniyle illetli olmuştur.

1.5. SENETTE İLLET ÇEŞİTLERİ

1. Senette yer alan râvîlerden birini yanlış tanıtmak.⁸⁵
2. Mursel olan rivâyeti, muttasıl olarak rivâyet etme.⁸⁶
3. Mevkûf olan rivâyeti, musned olarak rivâyet etme.⁸⁷
4. Hadisi zayıf olan birinin senette bulunması.⁸⁸
5. Kötü hıfza sahip olan birinin senette yer alması.⁸⁹

⁸⁴ İbnu’l-Cevzî, **a.g.e.**, II/516.

⁸⁵ Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî İbn Ebî Hatim, **İlelü’l Hadis**, Dâru’l-Ma’rifet, Beyrut 1985, I/11

⁸⁶ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/19.

⁸⁷ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/29.

⁸⁸ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/29.

⁸⁹ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/93.

6. Çok az hata yapmakla beraber hata yapınca da büyük hatalar yapan bir râvînin senette yer alması.⁹⁰
7. Mechûl olan bir râvî'nin senette yer alması.⁹¹
8. Metrûku'l-hadis olan birinin senette yer alması.⁹²
9. Senette tedlis etme.⁹³
10. Kizb ile itham olmuş birinin senette yer alması⁹⁴
11. Senette vehm yapma.⁹⁵
12. Bilinmeyen sened.⁹⁶
13. Hadis hususunda gevşek olan birinin senette yer alması.⁹⁷
14. Kitaplarını gömmüş olan birisinden rivâyette bulunma.⁹⁸
15. Bir yöreye ait olan bir rivâyetin başka bir yöre halkı tarafından farklı bir sened ile rivâyet edilmesi.⁹⁹
16. Hadisi delil olarak addedilmeyen bir râvînin senette yer alması.¹⁰⁰
17. Senette muztarib olan birinin bulunması.¹⁰¹

Bu sebepler dışında daha birçok sebep bulunmaktadır. Onlardan bazıları şunlardır:

- a) Sohbeti olmayan birinin Hz. Peygamberden (SAV) rivâyette bulunması. .
- b) Mutâbeu'l-İsnâd olan rivâyet.
- c) Senette *vâhî* olan birinin bulunması.
- d) Rivâyetin senedinde kalb olması.

⁹⁰ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/96.

⁹¹ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/45.

⁹² İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/46.

⁹³ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/324.

⁹⁴ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/24-25.

⁹⁵ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/97-98.

⁹⁶ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, II/130.

⁹⁷ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, II/162

⁹⁸ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, II/284.

⁹⁹ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, II/238.

¹⁰⁰ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/47.

¹⁰¹ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/77.

e)Sened'in mevzû olması.

f) Etbâu't-Tabîm'den olan birinin tâbî'ni atlayarak mevkûf rivâyette bulunması.

g) Senet'te râvî fazlalaştırma.

1.6. METİNDE İLLET ÇEŞİTLERİ

1. Metinde ihtisâr etme.¹⁰²
2. Hakkında sahih bir metin bulunmayan bir hadis rivâyetin de bulunma.¹⁰³
3. Metinde ıztrâb olması.¹⁰⁴
4. Bir sened ile gelen metnin diğeri bir sened ile gelen başka bir metinle çelişmesi¹⁰⁵
5. Metindeki illet sebebinin bilinmemesi.¹⁰⁶
6. Metnin mevzû benzeri olması.¹⁰⁷
7. Metinde anlam değişimine neden olacak kadar, metinde değişim yapma.¹⁰⁸
8. Rivâyet edilen metni zabt etmeden, rivâyet etme.¹⁰⁹
9. Farklı senedler ile gelen farklı metinlerin birbirine karışması.¹¹⁰
10. Metinde fazlalaştırma.¹¹¹
11. Metinde lafız değiştirme.¹¹²
12. Metinde hata olması.¹¹³

¹⁰² İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/47.

¹⁰³ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/52.

¹⁰⁴ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/64.

¹⁰⁵ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, II/33.

¹⁰⁶ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/488.

¹⁰⁷ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/209.

¹⁰⁸ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/88.

¹⁰⁹ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/239.

¹¹⁰ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/41.

¹¹¹ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/107-108,

¹¹² İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/143.

¹¹³ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/172.

13. Kitaptan kendisine ulaşılan bir metni, sema‘ yoluyla elde etmiş gibi, rivâyet etme.¹¹⁴

14. Bir râvîden rivâyette bulunmadığı bir konuda rivâyette bulunma.¹¹⁵

15. Hakkında sika râvîlerden bir rivâyetin olmadığı, bir metni rivâyet etme.¹¹⁶

16. Zabt’ı olmayan birinin rivâyette bulunması.¹¹⁷

Bunların dışında râvînin başka bir rivâyete ait metni kendi rivâyetinin metni zannederek rivâyet etmesi ve metnin mevzû olması, zikredilebilir. Ancak gerek senedlerdeki illetler ile ilgili olsun, gerekse metindeki illetler ile ilgili olsun, hadisteki illetler bunlarla sınırlı değildir. Bizim bu illetleri madde madde bir sıralamaya tabi tutmamız illetlerin sayısını belirtmek için değildir. Aksine rivâyetteki illetlerin ne türden olduğunu rivâyetin hangi sebeplerden ötürü illetli olduğunu ve bu illetlerin nasıl bir niteliğe sahip olduğunu belirtmek içindir. Bununla beraber mezkûr çeşitlerdeki isimlendirme *ilel* kitaplarında zikredilen başlıklar değildir. Bu isimlendirme ve kategorilendirme, mezkûr illetli rivâyetleri inceledikten sonra tarafımızca yapılmıştır. Bu münesebetle de söz konusu başlıkların mezkûr rivâyetlere uygunluğu tartışmaya açık olmakla beraber hataya haiz olabileceklerini de kabul ettiğimizi belirtmek isteriz. Öte taraftan biz bu çalışmamızda belirlenmiş rivâyetler üzerinden hareket etme yerine, İbn Ebî Hatim’in *el-İlelül Hadis* adlı eserinde de var olan 2840 rivâyeti inceledikten sonra rastgele rivâyetler üzerinden hareket ettik. Bunu daha sağlıklı, daha kapsamlı ve bütüncül bir sonuca varabilmek için yaptığımızı belirtmek isteriz.

1.7. MUALLEL HADİSİN METİN TENKİDİ İLE İLİŞKİSİ

Muallel hadis ile ilgili konulardan biriside muallel hadisin metin tenkidi ile bağlantılı olup olmadığı ile ilgili husustur. Burada öncelikle metin tenkidinden ne anlaşıldığı dikkat edilmesi gereken önemli bir husustur. Bu itibarla metin tenkidinden

¹¹⁴ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/381.

¹¹⁵ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/385.

¹¹⁶ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/403.

¹¹⁷ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/310.

kastımız şudur; isnâdı hususunda bir problemin olmadığına, kanaat getirdikten sonra, isnâd'dan bağımsız, sadece hadisin metnini dikkate alarak, hadisin mahiyetini belirli kriterler çerçevesinde, tespit etme gayretidir

Bu ilmi disiplinin gerçekleşmesinde;

1. Hz. Kur'anı Kerim¹¹⁸
2. Hz. Peygamberin (SAV) sünneti¹¹⁹

Olmazsa olmaz en temel iki kriterdir. Bununla beraber bu ilmi disiplin kendisini gerçekleştirmedi;

A) Sahih hadis¹²⁰

B) Akıl¹²¹

C) His ve müşahede¹²²

D) Tarihi veriler¹²³

E) Dil ve uslup¹²⁴

İlimlilerinden (Kriterlerinden) yararlanır. Bu itibarla konunun anlaşılması için, her şeyden önce, metinle ilgili ve metin tenkidi ayrımının yapılması zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim aşağıda belirtilen ve metruk hadis çeşitlerinden olan hadis çeşitleri, muallel hadiste dâhil olmak üzere senedle ilgili oldukları kadar metinle de ilgilidirler. İlel kitapları incelendiğinde bunun böyle olduğuna kanaat getirileceğini düşünmekteyiz. Kanımızca muallel hadisin bir tür metin tenkidi olduğu düşüncesine sevk eden neden budur. Yani *metinle ilgili olanı metin tenkidi* olarak algılamak veya anlamaktır. Alternatif hadis metodolojisi yazarlarından Hayri Kırbaoğlu, bazı hadis çeşitlerinde mevcut olan, kalb, idrâc, tashif, tahrif, ziyâde, v.b. problemlerin metin tenkidi olmayıp bir tür metin tetkidi olduğunu ifade etmesi¹²⁵

¹¹⁸ Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüp, İbn Kayyim el-Cevziyye, **el-Menâru'l-Munîf fi's-Sahihî ve'd-Dâif**, Yahya b. Abdullah es- Sumalî (Thk), Dâru Alemlî'l Fevâid, bty s. 74.

¹¹⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, **a.g.e.**, s, 46.

¹²⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, **a.g.e.**, s,

¹²¹ M.Hayri Kırbaoğlu, **Alternatif Hadis Metodolojisi**,. Otto Yayınları, Ankara 2013, s, 277

¹²² İbn Kayyim el-Cevziyye, **a.g.e.**, s, 37-70

¹²³ Kırbaoğlu, **a.g.e.**, s, 242; İbn Kayyim el-Cevziyye **a.g.e.**, s, 92.

¹²⁴ İbn kayyim el-Cevziyye, **a.g.e.**, s, 88.

¹²⁵ Kırbaoğlu, **a.g.e.**, s, 182.

bu durumu izah etmek içindir. Bu münasebetle metinle ilgili olmak, metin tenkidinden ayrı bir durumdur. Örneğin maktûb, müdrec ve musahhaf kavramları senedle oldukları kadar metinle de ilgilidirler. Konuyu biraz açarsak, metruk hadisler başlığı altında zikredilen hadis çeşitlerinden olan;

1. Şâzz hadis
2. Munker hadis
3. Muallel Hadis
4. Müdrec Hadis
5. Maktûb Hadis
6. Muharref Hadis
7. Muhtarib hadis
8. Musahhaf hadis

Kısımlarının tümünde, biri isnâd diğeri metin olmak üzere, iki yönlü bir değerlendirme söz konusudur. Yani bu hadis çeşitlerinden herhangi biri sadece senede veya sadece metne bakar bir durumda değildir. Bu durum İbnu's Salâh ve sonrası usul yazarları tarafından detaylıca izah edilmiştir. Mesela hadisteki nekaret, hastalık, ziyâde, yer değişimi, harf veya şekil değişimi, çelişki ve noktalama hataları senedle ilgili oldukları kadar metinle de ilgilidirler. Bu itibarla her hangi bir rivâyette mezkûr hususlardan herhangi birinin tespit edilmesi sonucunda gerçekleşen durum metinle ilgili olan bir durumun tespitidir. Ancak söz konusu durumların metin tenkidi olduğuna dair, hadis âlimleri tarafından zikredilmiş uygulamalı örneklerle rastlamadığımızı belirtmek isteriz. Buna rağmen, metinle ilgili olan bu durumun metin tenkidi olarak algılandığı ve o şekilde değerlendirildiği görülmektedir.¹²⁶

Öte taraftan, İbnu's Salâh'ın muallel hadis tanımındaki *gizli kusur* kaydından yola çıkarak muallel hadiste ki gizli kusurun, Kur'an'a sünnete ve diğer kriterlere uygulandıktan sonra tespit edilebileceğini iddia edenlerin de var olduğunu görmekteyiz. Mesela bu hususta Enbiya Yıldırım şunları söylemektedir. “*Muallel de*

¹²⁶ Bkz. Muhittin Düzenli, *Metin Tenkidi Açısından İlel Eserleri İbn Ebî Hatîm'in İlel Adlı Eseri Özelinde*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2010, sayı: 29, ss. 225-250.

zahiren sağlam görünmekle beraber sıhhatına zarar veren bir illetinin tespit edildiği hadistir. Dolayısıyla hadislerde kapalı kalan kusurlara illet denilirken bunlarla ilgilenen hadis ilmüne de muallel denmektedir. Tariften de anlaşılacağı üzere dışarıdan bakıldığında gerekli şartları taşıması sebebiyle sahih kabul edilen nice hadis vardır. Fakat bunlar inceden inceye tetkike tabi tutulduğunda sıhhatlerini zedeleyen kusurların bulunduğu ortaya çıkar. Hadis zahiren sened yönüyle sıhhat şartlarını taşımakla beraber, bu vasfına hanel getiren bir hususu ihtiva ediyordur. Aynı şekilde metni de, zâhiren sahih gözükmekle beraber, bu vasfını kaybettiren temeli gizli yönler bulunmaktadır. Metni makul gelmesine rağmen bir ayete muhalif olabilmekte, daha sahih bir hadis ile çelişmekte, içinde geçen bilgi tarihi gerçeklerle, uyuşmamakta veya başka bir delille çelişki arz etmektedir. Bu illeti tespit etmek son derece önemlidir.¹²⁷

Bu cümlelerden anlaşıldığı üzere yazar muallel hadisin metin tenkidi olduğunu, ispat etmeye çalışmaktadır. Ancak ne var ki; muallel hadis özel bir hadis çeşidinin adıdır. Söz konusu gizli kusurun tespiti ile ilgilide kaynaklarımızda yeterince bilgi mevcuttur.¹²⁸ Bu anlamda söz konusu gizli kusurun tespiti ile ilgili kaynaklarımızda Kur'an'a, sünnete ve diğer delillere arz ile ilgili bir bilgi mevcut değildir. Yazar söz konusu beyanatlar ile beraber, kaynaklarımızda yer almayan iddiasını "*Hadisteki illeti tespit etme yollarından birisi onun Kur'an'a, sünnete akla ve diğer delillere arz edilmesidir*"¹²⁹ diyerek sürdürmektedir.

.Yazar, bu iddiasını sürdürürken kendisi dışında ikinci bir kaynak göstermemiştir. Kaldı ki, İbnu's Salâh ve sonrası dönem kaynak yazarlar muallel hadisi tanımlamakla kalmamış bu hususta örneklerde vermişlerdir.¹³⁰ Öte taraftan, yukarıda mezkûr olan hadis çeşitlerinin metin tenkidi olup olmadıklarını anlamak için bir kaçına değinmekte yarar vardır.

¹²⁷ Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi**, s, 204- 205

¹²⁸ Kaynaklarımız söz konusu gizli kusurun tespit edilmesini, gizli kusurun idrak edilmesi, râvînin rivâyetinde tek kalması veya başka râvînin kendisine muhalefet ettiğinin tespit edilmesiyle gerçekleşir, demektir. bunun için bkz. **Şerhu Dibaci'l- Müzehheb** et-Tebrizî, s, 39; Nevevî, **a.g.e**, s, 44; İbnu's-Salâh, **a.g.e.**, s, 43; Suyutî **a.g.e.**, s, 295

¹²⁹ Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi**, s, 212.

¹³⁰ Örnek için bkz. İbnu's-Salâh **a.g.e.**, s, 43.

1.7.1. Musahhaf Hadis

Müslim başta olmak üzere İbn Mace, Tirmizî ve Ebû Davud tarafından, Ebû Eyyüb el-Ensarî kanalı ile rivâyet edilen şevval orucuyla ilgili olan şu hadis.

Müslim > Yahya b. Eyyüb > Kuteybe b. Saîd > Alib. Hucr > Sabit b. Haris el-Hazrecî > Ebû Eyyüb el-Ensarî > Hz. Peygamber (SAV) “*Kim ramazan orucunu tutar ve sonrada Şevval den altı gün oruç tutarsa, bütün sene oruç tutmuş gibi olur.*”¹³¹

Dârekutnî, bu hadis metninin Ebû Bekr es-Sullî tarafından Ebû Eyyüb el-Ensari kanalıyla rivâyet edildiğini söylemiştir. Ancak Ebû Bekir es-Sullî'nin “*Kim ramazan orucunu tutar ve sonrada Şevval den bir parça, oruç tutarsa, bütün sene oruç tutmuş gibi olur*” şeklinde rivâyet ettiğini, hadis metnin de bulunan “sitten” sözcüğünü “şey'en” şeklinde imla ederek hadisi tashif ettiğini söylemektedir.¹³²

Bu mezkûr rivâyet *musahhaf* hadistir. Tashif edildiği söylenen kelime ise **sitten** sözcüğüdür. Bu noktada tashif edilen kelimenin sitten olduğuna hangi metotla hüküm verildiği önem arz etmektedir. Çünkü musahhaf hadiste metin tenkidine yer olup olmadığını, bu sorunun cevabı açıklamaktadır. Kaynaklarımızda bu hükmün sened yöntemi kullanılarak verildiğini görmekteyiz. Yani söz konusu kelimenin sitten olduğuna hükmedilirken gerek Darekutni, gerekse sonrasında gelenler bu hadisi Kur'ana veya sünnete arz edip bu sonuca varmış değillerdir. Onlara göre bu kelime sitten'dir. Çünkü Ebû Bekir es-Sullî dışındaki râvîler bu kelimeyi şey'en değil de, sitten olarak rivâyet etmişlerdir. Buna göre mezkûr hadiste var olan problem ve varılan sonuç, musahhaf hadisin, metin tenkidi ile bir ilgisi olmadığını, ancak metin ile ilgili olduğunu göstermektedir.

1.7.2. Müdrec Hadis

İç içe geçirilme veya bir şeyin kendisi dışındaki başka bir şeye dâhil edilmesi anlamına gelen müdrec, hadis usulü terimi olarak, metin veya senedi kendi dışında kalan bir sened veya metne dâhil etme anlamına gelmektedir. İbnu's-Salâh müdrec

¹³¹ Ebi'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, **Sahih Müslim**, Sıdkî Cemil el-Attar (Thk), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2003, s, 536.

¹³² İbnu's-Salâh, **a.g.e.**, s, 142

hadisi 4 kategoride değerlendirirken ¹³³ son dönem hadis usulü nakilcilerinden olan Talat Koçyiğit, İbn Hacer ve Suyûtî'ye dayanarak müdrec hadisi öncelikle;

A) Müdrec'u-l-İsnâd

B) Müdrecu'l-Metin

Olmak üzere, iki alt başlığa ayırmaktadır. O bunu yaptıktan sonra müdrec'i toplamda yedi kısma ayırmaktadır¹³⁴ Fakat müdrec hadisin kısımları, bununla sınırlı olmasa gerektir. Nitekim sırf müdrec hadisle ilgili Hatip el- Bağdadinin “*El-Fasl li'l-Vasli'l-Müdrec fi'n-Nakl*” adlı ¹³⁵ bir eser yazmış olması bunu göstermektedir. Müdrec hadisin metin tenkidi ile ilgili mi yoksa metinle ilgili mi? Olduğunu görmek için, *müdrecu'l-metin* kısmına bir örnek vermekte yarar vardır.

Birinci rivâyet;

Müslim > Yahya b. Yahya > Mâlik > İbn Şihab > Enes b. Mâlik > Hz. Peygamber (SAV) “ *Birbirinize buğz etmeyiniz, hased etmeyiniz, sırt Çevirmeyiniz. Ey Allah'ın kulları kardeş olunuz...*” ¹³⁶

Bu hadisin aynısı biri Katade'den üçü İbn Şihab ez-Zuhri'den olmak üzere farklı râvîler tarafından rivâyet edilmiş ve farklı eklemeler de bulunulmuştur.

İkinci rivâyet;

Saîd b. Ebî Meryem > Mâlik > Zuhri > Enes b. Mâlik > Hz. Peygamber (SAV) “*Birbirinize buğz etmeyiniz, hased etmeyiniz, sırt Çevirmeyiniz. **Bozgunculuk çıkarmayınız.** Ey Allah'ın kulları kardeş olunuz...*” ¹³⁷

¹³³ İbnu's-Salâh, **a.g.e.**, s,45-46.

¹³⁴ Talat Koçyiğit, **Hadis Usulü**, Türkiye Diyanet Vakfı, 11. Baskı, 2012, s, 128-132.

¹³⁵ İbnu's-Salâh, **a.g.e.**, s, 47

¹³⁶ Müslim, **a.g.e.**, s,1267.

¹³⁷ İbnu's-Salâh, **a.g.e.**, s.46.

Üçüncü rivâyet;

Müslim > Zuhayr b. Harb > İbn Ebî Ömer > Amr en-Nakid > İbn Uyeyne > Zuhri > Enes b.Mâlik > Hz. Peygamber (SAV) “ *Birbirinize buğz etmeyiniz, hased etmeyiniz, sırt Çevirmeyiniz. Birbirinizle ilişkiyi kesmeyiniz. Ey Allah’ın kulları kardeş olunuz*”¹³⁸

Dördüncü rivâyet;

Müslim > Ali b. Nadr el-Cehdemî > Vehb b. Cerîr > Şu’be > Katade > Enes b. Mâlik > Hz. peygamber (SAV) “ *Birbirinize buğz etmeyiniz, hased etmeyiniz, sırt çevirmeyiniz. Ey Allah’ın kulları! Allahın size emrettiği üzere kardeş olunuz.*”¹³⁹

Bu rivâyetlerden biri, asıl diğerleri de asıl rivâyetin farklı varyantlarıdır. Bu durumda. Bu rivâyetlerden hangisinin asıl olacağı sorusu önem kazanmaktadır. Çünkü burada asıl olarak gösterilecek rivâyet dışındaki diğer rivâyetler de idrâc söz konusu olacaktır. Bu münasebetle ilk rivâyet asıl diğer rivâyetlerdeki farklılıklar ise işaretlerle belirtildiği üzere hadis metninde oluşan idrâclardır. Yani asıl rivâyetin dışında kalan rivâyetler, müdrec hadis olmaktadır.

Mezkûr örneklerde görüldüğü üzere müdrec hadis metinle de ilgili iken metin tenkidi değildir. Nitekim hangi rivâyetin asıl olduğunu ve neden onun asıl, diğerlerinin neden müdrec olduğuna baktığımızda, bu durum ortaya çıkmaktadır. Çünkü bu bir tercih meselesinden ibarettir. Yani bir rivâyetin senedi diğer rivâyetlerden daha sahîh olduğu veyahut daha sahîh görüldüğü içindir. Gerçekte tam tersi olmaya hiçbir maninin olmadığını belirtmekte yarar vardır.

1.7.3. Maklûb Hadis

Yeri değiştirilmiş şey anlamına gelen maklûb, hadis usulü terimi olarak, hadis metninde veya senedinde gerçekleşen yer değişimi anlamına gelmektedir.¹⁴⁰

¹³⁸ Müslim, **a.g.e.**, s, 1268.

¹³⁹ Müslim, **a.g.e.**, s,1268.

¹⁴⁰ İbnu’s-Salâh, **a.g.e.**, s, 48.

Celâluddîn Suyûtî *Tedrîbu’r-Râvî* adlı eserinde konumuzla ilgili olan metinde kalb olayına Sirâcuddîn el-Bulkunî’den (ö.805/1402) naklen şu örneği vermektedir.

Hubeyb b. Abdurrahman’nın Halası Enise den Merfû‘ olarak rivâyet ettiği “ *İbn Ümmü Mektum ezan okuduğu zaman, yiyin için. Bilal ezan okuduğu zaman yeme ve içmeyi bırakın.*”¹⁴¹

Aynı bu hadis İbn Ömer ve Âişe validemiz tarafından merfu olarak şu şekilde rivâyet edilmiştir. “ *Bilal geceleyin ezan okur. İbn Ümmü Mektum ezan okuyana kadar içip yiyin.*”¹⁴²

Bu iki rivâyetten ikincisi asıl diğeri ise maktûb olan rivâyettir. Görüldüğü üzere sözcüklerin yerlerinin değişmesinden dolayı birinci rivâyet maktûb ismini almıştır. Ancak birinci rivâyetin bu ismi almasının nedeni, aynı hadis metninin kendisinden daha güçlü olan diğeri bir senedle nakledilmiş olmasıdır. Yani metinle ilgili bir durum söz konusudur. Ancak bu durumun metin tenkidıyla bir bağlantısı görülmemektedir.

1.7.4. Muztarib Hadis¹⁴³

İletli hadis çeşitlerinden olan muztarib hadis örneğini Muhittin Düzenli’nin işlediği örnek üzerinden değerlendirmeyi uygun gördük. Bunun nedeni ise Muhittin Düzenlinin İbn Ebi Hatim’in İlelü’l-Hadis adlı eserinde yer alan aşağıdaki muztarib rivâyeti metin tenkidine örnek olarak sunmasıdır.

“*Câbir’den rivâyet edildiğine göre o şöyle demiştir: Hz. Peygamberin ateşin dokunduğu şeylerden dolayı abdest alma konusunda en son yaptığı şey abdest almamak olmuştur.*

İbn Ebî Hâtim rivâyetin metninin muztarib olduğunu ifade etmiş¹⁴⁴ ve buna gerekçe olarak da söz konusu haberin, sika râvilerin rivâyet ettiği ve Hz.

¹⁴¹ Suyûtî, **a.g.e.**, I/343.

¹⁴² Suyûtî, **a.g.e.**, I/343.

¹⁴³ Muztarib hadis, içindeki rivâyetlerin birbiriyle ihtilaf ettiği hadistir. Şöyleki, bazıları bir şekilde diğeri bazılarının da onlara muhalif olarak farklı bir şekil üzere rivâyet ederler. Bununla beraber her iki rivâyetin eşit olması ve aralarında tercih olmaması gerekir. (İbnu’s-Salâh, **a.g.e.**, s, 44)

¹⁴⁴ Orijinal metinde söz konusu rivâyetin muztarib olduğunu söyleyen İbn Ebi Hatim değil, Ebu Hatim’dir. (Bkz. İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/64.)

Peygamber'in kürek kemiği yediği ve abdest almadığı yönündeki rivâyete muhalif olmasını göstermiştir. Ayrıca ıztırâbın, Şu'ayb'ın rivâyeti hafızasından nakletmesi nedeniyle meydana geldiğini ifade etmektedir. Söz konusu rivâyet sahîh kaynaklarda zikredilmesine rağmen birçok muhaddis tarafından neshedilen hükümler içerisinde mütalaa edilmiştir. Aynı rivâyeti İlel'inde değerlendiren İbnü'l-Cevzî ise rivâyetin isnâdında bulunan Yahyâ b. Enîse adlı râvinin kizb ile ithâm edildiğini ve rivâyetin bu nedenle metrûk sayılması gerektiğini ifade etmektedir.”¹⁴⁵

Muhittin Düzenli adı geçen makalesinde metin tenkidi ile ilgili verdiği örneklerden birisi de yukarıdaki mezkûr rivâyettir. O söz konusu rivâyetin bir tür metin tenkidi olduğunu iddia etmekte ve gerekçesini yukarıda belirtmektedir. Ancak söz konusu rivâyeti anlamak için öncelikle rivâyeti bir bütün olarak görmekte yarar vardır.

İbn Ebî Hâtim dedi ki, babama (Ebû Hâtim) şu hadisi sordum.

Ali b. 'Ayyaş > Şu'ayb b. Ebî Hamza > Muhammed b. Mukendir > Cabir şöyle dedi: *“Hz. Peygamberin ateşin dokunduğu şeylerden dolayı abdest alma konusunda en son yaptığı şey abdest almamak olmuştur.”* babam ise bu hadisin metni muztaribtir. Çünkü bu hadis, Hz. Peygamber (SAV) kürek kemiği etinden yedi ve abdest almadı şeklindedir. Sika olan birçok râvî İbn Mukendir > Cabir senediyle bu şekilde rivâyet etmişlerdir. Bir ihtimal Şu'ayb hıfzından konuşmuş ve vehm etmiş olabilir.” dedi.¹⁴⁶

Bu hadisin metin tenkidi olup olmadığını tespit edebilmek için öncelikle bu hadisi mezkûr bilgiler ışığında formüle edelim.

Birinci sened;

Sika olan A Râvî > İbn Mükendir > Cabir şöyle dedi *“Allah Rasûlükürek kemiği etinden yedi ve abdest almadı.”*

İkinci sened:

Sika olan B Râvî > İbn Mükendir > Cabir şöyle dedi *“Allah Rasûlü kürek kemiği etinden yedi ve abdest almadı.”*

¹⁴⁵ Düzenli, **a.g.m.**, s,243-244.

¹⁴⁶ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/64.

Üçüncü Sened:

Sika olan C Râvî > İbn Mükendir > Cabir şöyle dedi “ *Allah Rasûlü kürek kemiği etinden yedi ve abdest almadı.*”

Dördüncü sened:

Şuayb b. Ebî Hamza > İbn Mükendir > Cabir şöyle dedi “ *Hz. Peygamberin ateşin dokunduğu şeylerden dolayı abdest alma konusunda en son yaptığı şey abdest almamak olmuştur.*”¹⁴⁷

Söz konusu rivâyet Ebû Hatim tarafından illetli olarak değerlendirilmekte ve bu illetin nedeni olarak Şu‘ayb b. Ebî Hamza’nın mezkûr rivâyet için sika olan ravilerle aynı senedi kullanırken farklı bir metin ortaya koymasındadır. Şu‘ayb b. Ebî Hamza’nın kendisi de sika olan bir râvîdir. Fakat buna rağmen rivâyeti illetli olarak değerlendirilmiştir. Bu noktada söz konusu rivâyetin illetli olduğuna hükmedilirken hangi yöntemin kullanıldığı önem arz etmektedir. Çünkü bu sorunun cevabı konuyu aydınlatacaktır. Bu sorunun cevabı, diğer senetler üzerinden kendisini gerçekleştirmiştir. Yani Ebû Hâtim Şu‘ayb b. Ebî Hamza’nın rivâyet ettiği metni muztarib olarak değerlendirip illetli olduğuna hükmederken, gerekçe olarak, Kur’an’ı, Hz. Peygamber’in (SAV) sünnetini veya diğer tenkid kriterlerini öne sürmemektedir. O aynı senedin farklı tariklerinde metnin farklı zikredildiğini öne sürmektedir. Bu durumda eğer söz konusu metin sadece Şu‘ayb b. Ebî Hamza’nın rivâyeti ile gelmiş olsaydı herhangi bir itiraza maruz kalmayacağı bilinmelidir. Çünkü söz konusu metin ile ilgili var olan problem o takdirde olmayacaktı. Oysaki metin tenkidi kendisini gerçekleştirirken, râvilerin sika olmasına önem gösterirken sayısal oranları üzerinden hareket etmemektedir. Bu itibarla söz konusu rivâyet ve benzerleri metinle ilgilidirler. Ancak metin tenkidi metin ile ilgili olmanı ötesinde bir ilmi disiplindir. Bu münasebetle de söz konusu rivâyet ve benzeri rivâyetlerin metin tenkidi kapsamında değerlendirilmemesi daha uygun olmaktadır.

¹⁴⁷ İbn Ebî Hatim, **a.g.e.**, I/64.

1.7.5. Muallel Hadis.

Ya‘lâ b. Ubeyd > Sevrî > Amr b. Dinar > İbn Ömer > Hz Peygamber (SAV) kanalıyla Rivâyet edilen “ alıcı ve satıcı tercih hakkına sahipler...”¹⁴⁸ hadisi.

Bu hadis imam nevevinin muallel hadis ile ilgili verdiği örnektir. Bu hadisin muallel olma nedeni ise senedin başında bulunan Ya‘la b. Ubeydin yaptığı hatadır. Çünkü O Abdullah b. Dinar’ı Amr b. Dinar olarak zikretmiştir. Öte taraftan bu hadis metin cihetiyle sahihtir.¹⁴⁹ Ama buna rağmen bu hadis sened yönüyle mualleldir. Âlimlerin gizli kusur dedikleri hususta budur. Çünkü bu hadis metni sahîh olduğu gibi senedi de sahihtir. Hatayı yapan Ya‘la b. Ubeyd Sahih-i Buharî’nin ricâlinden olan bir râvidir.¹⁵⁰ Bu hadisin illetinin tespit edilebilmesi için muhaddislerin tüm tariklerin ortaya çıkarılması gerekir¹⁵¹ dedikleri şey zorunludur.

- I. Sened, Ebû Nuaym el-Fazl b. Dekkîn > Sevrî > Abdullah b. Dinar > İbn Ömer > Hz. Peygamber (SAV) “ *Alıcı ve satıcı tercih hakkına sahipler...*”
- II. Sened, Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî > Sevrî > Abdullah b. Dinar > İbn Ömer > Hz. Peygamber (SAV) “ *Alıcı ve satıcı tercih hakkına sahipler...*”
- III. Sened, Mihled b. Yezid > Sevrî > Abdullah b. Dinar > İbn Ömer > Hz. Peygamber (SAV) “ *Alıcı ve satıcı tercih hakkına sahipler...*”
- IV. Sened, Ya‘lâ b. Ubeyd > Sevrî > Amr b. Dinar > İbn Ömer > Hz. Peygamber (SAV) “ *Alıcı ve satıcı tercih hakkına sahipler...*”

Hadis usulü âlimleri muallel hadisteki illetin tespit edilebilmesi için yukarıda yapıldığı gibi tüm senedler toplanıp bir araya getirmesini şart koşmuşlardır. Aksi takdirde söz konusu illetin tespit edilemeyeceğini ısrarla ifade etmişlerdir. Nitekim mezkûr örnekte Ya‘lâ b. Ubeydin yaptığı hata ancak diğer senedlere bakıldıktan sonra tespit edilebilmiştir. Burada metin tenkidi ile bir durum kanaatimizce yoktur.

¹⁴⁸ Nevevî, **a.g.e.**, s. 44.

¹⁴⁹ Nevevî, **a.g.e.**, s. 44.

¹⁵⁰ Suyutî, **a.g.e.**, I/ 297.

¹⁵¹ Nevevî, **a.g.e.**, s. 43.

Bununla beraber muallel hadis ile ilgili verilen misaller incelendiğinde hadisi muallel kılan hususların yine senede raci oldukları görülmektedir.¹⁵²

Sonuç olarak muallel hadisin metin tenkidi ile bir bağlantısı görülmemektedir. Öte taraftan islam tarihi içerisinde hadiste metin tenkidi yapılp yapılmadığı ve benzeri hususların konumuzun dışında kaldığını ifade etmek isteriz.



¹⁵² Mehmet Bilen, **Sahih Hadisin Tanımı Üzerine**, Dicle Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi Dergisi 1999, cilt I, s, 255.

İKİNCİ BÖLÜM

TİRMİZİ’NİN KİTABU’L İLEL’İ ÖZELİNDE HADİS METODOLOJİSİ

İmam Tirmizî ilel alanında, *İlelü’l-Kebîr* ve *İlelü’s-Sağîr* olmak üzere iki eser yazmıştır. İmam Tirmizî’nin *İlelü’l-Kebîr* adlı eseri, bilinen anlamıyla illetli hadisleri toplayan ve her birisinin illetini izah ettiği bir eserdir.¹⁵³ Muhaddislerin “Tirmizî İlel’de rivâyet etmiştir” sözüyle kast ettikleri bu eserdir.¹⁵⁴ *İlelü’l-Kebîrin* bab başlıklarını Kadı Ebû Talib, Sünen’e uygun olarak düzenlemiştir.¹⁵⁵

İlelü’s-Sağîr ise tez konumuz olan eserdir. *Kitâbu’l-İlel* ve *İlelü’ü Câmî’-t-Tirmizî* olarak da isimlendirilmiştir. *İlelü’s-Sağîr* içerik olarak, ilel olarak isimlendirilmiş diğer eserler ile aynı içeriğe sahip değildir. Bu anlamda İbn Ebî Hâtim’in *İlelü’l-Hadis* veya Ali el-Medinî’nin *el-İlel* adlı eserleri ile içerik açısından farklıdır. Nitekim İmam Tirmizî de eserine, anlaşıldığı kadarıyla muhadislerin yanında meşhur olan anlamıyla *ilel* adını vermemiştir. Aksine o eserine *ilel* ismini verirken, ilelden sebep anlamını kastederek bunu yapmıştır.¹⁵⁶ Çünkü O, bu eserinde illet ile ilgili hükümleri, faydalı bilgileri, rivâyetlerin kabulü ve reddi için gerekli olan genel kurallar ve önemli esasları konu edinmektedir.¹⁵⁷ Diğer bir ifadeyle *Kitâbu’l-İlel* hadis usulü konularını işlemektedir. Bununla beraber *İlelü’s-Sağîr* hadis

¹⁵³ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, (Nurettin İtr’in tahkiki) s, 17.

¹⁵⁴ Özdemir, **a.g.m.**, s,1183.

¹⁵⁵ Hemmam Abdurrahim Saîd, **Tahkîk ve Dirâse Ala Şerhi İlel Tirmizî li İbn Recep el-Hanbeli**, Mektebetu’r-Rüşd, Riyad 2001,I/79.

¹⁵⁶ Râşîd Ahmed el-Kenkûhî, **el-Kevkebu’d-Durî Alâ Camii’t-Tirmizî**, Muhammed Yahya (Tah) IV/476.

¹⁵⁷ Mübârefürî, **a.g.e.**, s, 2472;İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, (Nurettin İtr’in tahkiki) s, 17.

usulü konularını ele almada kendisine has bir tarza sahiptir. Bu itibarla hadis usulü kavramlarını açıklarken bu kavramların direkt tanımını yapmaz. Bilakis söz konusu kavramı veya konuyu örnekler üzerinden pratik olarak bir tanıma kavuşturmuştur. Ancak çok nadir de olsa bazı kavramları, müteahhirûn dönemi hadis usulü âlimlerinin üslubuyla açıkladığı görülmektedir.¹⁵⁸

Bu noktada dikkat edilmesi gereken bir hususta şudur. *Kitâbu'l-İlel*, içerik olarak bir hadis usulü eseri olmasına rağmen şekil bakımından hem müteahhirûn dönemi hem de mütekaddimûn dönemi hadis usulü kitaplarına benzer yanları olmakla beraber farklı yönleri de bulunmaktadır. Örneğin, hadis usulüne dair herhangi bir sözü senediyle beraber nakletmekle, müteahhirûn dönemi hadis usulü eserlerinden, konulara dair bab başlıklarını kullanmamakla da mütekaddimûn dönemi hadis usulü eserlerinden ayrılmaktadır.

Öte taraftan bab başlıklarının olmaması bir konudan diğer konuya geçişi hızlandırmaktadır. Sıklıkla isimlerin kullanılması ve konuların değerlendirilmesi çoğu zaman tanımlar yerine şahıslar üzerinden gerçekleştirilmesi, kimi zaman odak noktanın gözden kaçmasına sebebiyet vermektedir. Bu nedenle de akademik dönemde, *ilelü'l-hadis* ile ilgili konuşan veya yazanlardan bazıları bu eseri bir ilel kitabı olarak değerlendirmiştir. Bazıları da onun bir ilel kitabı olmaktan ziyade cerh ve ta'dîl kitabı olduğunu söylemiştir. Ancak ne var ki, *Kitâbu'l-İlel* ile ilgili yapılan bu değerlendirmelerin tümü *Kitâbu'l-İlel'in* sadece bir kısmı için geçerlidir. Çünkü bu eser illetli hadisler için örnek vermekle beraber cerh ve ta'dîl konusunu da işlemektedir. Tabiidir ki bu eser bir hadis usulü eseri olduğuna göre mezkûr konuları da işleyecektir.

Eser hadis usulünün en temel konularını ele almakta ve bu konuları izah etmektedir. Bu itibarla sahih hadis dışında kalan hadis çeşitlerinin pek çoğunu, hadis alma ve nakletme metotlarını, râvîlerin özelliklerini ve hadis tasnifatı başta olmak üzere pek çok konuyu ele almaktadır. Öte taraftan *Kitâbu'l-İlel* hacim olarak küçük, ihtiva ettiği konular bakımından kapsamlı bir eserdir. Bununla beraber *Kitâbu'l-İlel* konuların ele alınışı bakımından sistematik bir düzene sahiptir. Bu eser üzerine yapılan en derli toplu çalışma İbn Recep el-Hanbel'inin *Şerhu İleli't-Tirmizî* adlı

¹⁵⁸ Örneğin İmam Tirmizî, Hasen hadisi bu usulla açıklamıştır. (Bkz. Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/757)

eserdir. Bu çalışma *Kitâbu'l-İleli* baştan sona sistematik bir düzen içerisinde şerh etmektedir. Mübarekfûrî'de *Tuhfetü'l-Ahvezî Şerhu Câmiû't-Tirmizî*, adlı eserinin sonuna *Şifâu'l-Ğalel fi Şerhi Kitâbi'l-İlel* ismiyle, *Kitâbu'l-İlel* üzerine faydalı bir şerh yazmıştır. Bu iki eser dışında *Kitabu'l-İlelin bazı kelimelerini veya cümlelerini* şerh eden eserler mevcuttur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ebû Bekîr İbn Arabî El-Mâlikînin, *Aridetu'l-Ahvezî bi-Şerhi Sahihî't-Tirmizî*, , Keşmirî'nin *el-Arfu's-Şezî Şerhu Sünen'it-Tirmizî*, Kenkûhî'nin, *el-Kevkebu'd-Durû Ala Camiû't-Tirmizî*, eserleri bu tür eserlerdir. Bunların dışında yine dolaylı olarak tahkik türü çalışmalar vardır. Nurretin İtr'in ve Hemmam b. Abdurrahman b. Said'in İbn Recep el-Hanbelî'nin *Şerhu İleli't-Tirmizî*, adlı eserine yaptıkları tahkikler bu tür çalışmalardır. Mücteba Uğur da, *Kitabu'l-İlelin* Türkçe çevirisini yapmıştır.

2.1. HASEN HADİSİN TARİHÇESİ

İmam Tirmizî'nin hasen hadis ile ilgili tanımına geçmeden evvel sıklıklı kendisi ile beraber dile getirilmesi nedeni hasen hadisin tarihi üzerinde durmayı uygun gördük.

Bir hadisin sıhhat durumunu belirtmek için klasik hadis metodolojisi, sahih, hasen ve zayıf ıstılahlarını kullanır. Bu cümleden olmak üzere İbn Salâh şunları söylemektedir “Hadisçilere göre, hadis, sahih, hasen ve zayıf olmak üzere üçe ayrılır.”¹⁵⁹

Bu üç kavramdan biri olan “hasen” kavramının İmam Tirmizî ile beraber hadis usulüne girdiğine dair görüşler mevcuttur. Bu görüşü savunanlara göre Tirmizî'den önce zayıf ve sahih kavramları kullanılmışken “hasen” kavramı Tirmizî ile beraber kullanılmaya başlanmıştır. Bu görüşü savunanlardan biri olan, İbn Teymiye (ö.728/1327) şunları söylemektedir;

“Hadislerin sahih, hasen ve zayıf olarak sınıflandırılmasına gelince; işte bu sınıflandırmayı ilk yapan kişi, bilindiği kadarıyla Ebû İsâ Tirmizî'dir. Nitekim Ebû İsâ Tirmizî'den önce bu sınıflandırmayı yapan başka biri bilinmemektedir.”¹⁶⁰

¹⁵⁹ İbnu's-Salâh, **a.g.e.**, s, 7.

¹⁶⁰ Ahmed Takîyuddîn İbn Teymiye, **‘İlmu'l-Hadis**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, s,20.

İbn Teymiye'den önce, hasen hadis kavramını, bir hadis usulü terimi olarak, ilk kullanımını Tirmizî'ye isnâd edenlerin olması muhtemeldir. Nitekim İbn Recep el-Hanbelî'nin verdiği bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla, hadislerin ikili tasnifattan (sahih, zayıf) üçlü tasnifata (sahih, hasen, zayıf) tabi tutulması, Tirmizî tarafından yapıldığı konusunda İbn Teymiye yalnız değildir. Zira İbn Recep el-Hanbelî bu hususta şunları söylemektedir; “Bil ki Tirmizî bu kitabında (Sünen'de) hadisleri sahih, hasen ve garîb olarak sınıflandırmıştır. Bazı ülemâ bu tasnifatı Tirmizîye dayandırmışlardır.”¹⁶¹

Ne var ki İbn Recep el-Hanbelî, bu sınıflandırmanın Tirmizî ile meşhur olduğunu söylemekle beraber, Tirmizî'den öncede bu sınıflandırmanın olduğunu belirtmektedir.¹⁶² Diğer bir ifadeyle, hasen hadisin kavramsal olarak, ilk kullanımı Tirmizî'den önce gerçekleşmiştir. İlk dönemlerde ehli hadis rivâyetleri değerlendirirken daha çok, sahih, zayıf, munker, mevzû ve batıl gibi kavramları kullanmıştır. Hasen kavramını ise Tirmizî'den önce, Ahmed b. Hanbel ve Buhârî başta olmak üzere pek çok âlim kullanmıştır.¹⁶³ Ancak hasen kavramının şöhret bulması, Tirmizî'nin bu kavramı Sünen adlı eserine alması ile gerçekleşmiştir.¹⁶⁴ Nitekim ilk dönem hadis âlimlerin den olan Ali el-Medinî'nin hadisleri değerlendirmede “*bu hadis isnâdı hasen olan bir hadistir*” tabirini kullandığını görmekteyiz.¹⁶⁵

Nurettin İtr'da bu konuya değinmiş ve şunları söylemiştir. “*Tirmizî'den öncekilerin sözlerinde hasen'un ve hasen'un sahih'un için örnekler bir hayli fazladır. İbn Recep'in de işaret ettiği üzere, önceki dönemlerde muhaddisler zayıf ve sahih şeklinde ikili bir tasnifat kullanırlardı. Bilgimize göre, bu üçlü tasnifatı ve Tirmizî'nin kullandığı bu üçlü tasnifat ıstılahlarını ilk kullanan Ali b. Medinî'dir. Hafız İbnHacer, İbnSalâh üzerine yazdığı Nükke adlı eserinde şunları söylemektedir. “Ali b.Medinî Müsned ve İlel adlı eserlerinde, hadisleri sahih ve hasenile çokça*

¹⁶¹ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 343

¹⁶² İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 342

¹⁶³ Ahmed Muhammed Şâkir **el-Bâ'isu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulumi'l-Hadîs**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Bty. ,s, 39.

¹⁶⁴ Nevevi, **a.g.e.**, s, 30.

¹⁶⁵ Örneğin O, Hz Ömer'den merfû olarak rivâyet edilen “ *Ben ateşe düşmemeniz için sizi arkanızdan tutuyorum*” hadisi için, *bu hasenu'l-isnâd olan bir hadistir*” demiştir. (Bkz. Ali el-Medinî, **a.g.e.**, s, 94.)

vasıflandırmıştır. Bu ıstılahlar da ilk İmam kendisidir. Yakub b. Şeybe, Buhârî ve birçok kişi bu ıstılahları kendisinden almıştır. Tirmizî de bu ıstılahları, Buhârî'den almıştı”¹⁶⁶

Bu bilgilerden anlaşıldığı üzere, İmam Tirmizî hasen hadis kavramını ilk bulan ve hadislerin değerlendirilmesinde ilk kullanan kişi değildir. Bu takdirde söz konusu iki farklı görüşü bir araya getirmek kanımızca doğru bir tercih olacaktır. Bu itibarla şunları söylemek mümkündür. İmam Tirmizî'den önce pek çok hadis âlimi *hasen* ıstılahını kullanmıştır. Ancak onlar hasen hadis ıstılahını bir tanıma kavuşturmamışlardır. Nitekim yukarıdaki bilgilerden anlaşıldığı üzere, hasen hadis kavram olarak Tirmizî'den önce kullanıldığına dair pek çok bilgi varken tanımına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bu itibarla hasen hadis kavramını ilk olarak bir tanıma kavuşturan ve hadis metodolojisinde hangi anlamı ifade ettiğini belirten ilk kişinin İmam Tirmizî olduğunu söylemek mümkündür. Aşağıda hasen hadis tanımında görüleceği üzere o söz konusu tanımı yaparken, tanımı kendisiyle ilişkilendirmektedir. Bu da hasen hadis'in ilk tanımını yapan kişinin kendisi olduğunu göstermektedir.

2.2. TANIMI VE KAPSAMI

“İsnâdında yalan ile itham olunan birinin olmadığı, şâzz olmayan, tıpkı bunun gibi birden fazla tarik ile rivâyet edilen bütün hadisler bize göre hasen hadistir.”¹⁶⁷

Mezkûr tanım İmam Tirmizî'nin *Kitâbu'l-İlel* adlı eserinde hasen hadise yaptığı tanımdır. İmam Tirmizî'nin hasen hadis ile ilgili bu tanımını anlamak için öncelikle râvîlerin genel durumunu izah etmek gerekir. İbni Recep el-Hanbelî râvîleri şu dört ana guruba ayırmaktadır.

- A. Kizb ile itham olunan râvî.
- B. Rivâyetinde vehm ve galatın çoğunlukta olduğu râvî.
- C. Rivâyetinde galatın az olduğu sika râvî.

¹⁶⁶ İbn Recep el-Hanbelî, a.g.e.,(Nurettin İtr'in tahkîki) s,

¹⁶⁷ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/758

D. Rivâyetinde galatın çoğunlukta olduğu sika râvî.¹⁶⁸

Râvîlerin genel durumunu belirttikten sonra Tirmizî'nin hasen hadisi tanımlarken *şâzz*'dan kastının ne olduğunu açıklamakta yarar olacağı kanısındayız. Tirmizî'den önce *şâzz* hadisin tanımıyla ilgili iki görüşün hâkim olduğu görülmektedir. Bunlardan biri İmam Şâfiî ve takipçileri dışında kalan hadis âlimlerinin tanımıdır. Onlara göre *şâzz*, sika olan bir râvînin bir hadisi rivâyet etme de tek kalmasıdır.¹⁶⁹ Diğer bir ifadeyle hadis usulü eserlerinde *garib hadis* diye belirtilen hadis çeşididir. İmam Şâfiî ise *şazz* hadisi, kendisi dışında başkasının rivâyet etmediği bir hadisin, sika olan birinin rivâyet ettiği hadis olarak değerlendirmez.¹⁷⁰ Bilakis o, *şazz* hadisi “ *Bir topluluğun rivâyet ettiği bir hadise sika olan râvînin muhalefet ettiği hadistir.*”¹⁷¹ şeklinde tanımlamıştır.

Anlaşıldığı kadarıyla imam Tirmizî hasen hadisi tanımlarken kullandığı *şâzz*'dan İmam şafii'nin tanımını kastetmektedir. Çünkü o, hasen hadis için en az iki tarik olmasını şart koşturmaktadır. Buda hadisin rivâyet edilmesinde tek kalma durumunu kastetmediğini ortaya koymaktadır.¹⁷²

Bu münasebetle;

- I. Kizb ve kizb ile ilgili sıfatlardan herhangi birini taşıyan herhangi bir râvînin hadisi,
- II. Sika olmakla beraber rivâyeti sika topluluğun rivâyetiyle çelişen râvînin hadisi,
- III. Tek bir râvî tarafından rivâyet edilen hadis,

Hasen hadis kategorine girmemektedir. Ancak yalan ile itham edilmemiş olmakla beraber, galat vehm gibi cerh sebabî olan sıfatları nisbeten taşıyan râvînin hadisi, *şâzz* olmamak ve ikinci bir tarik ile rivâyet edilmiş olmak şartıyla hasen hadis kategorisine dâhildir. Bu itibarla söz konusu şartlar yerinde olmakla beraber hıfz veya zabtan kaynaklı kusurlar bir hadisin hasen olmasına engel teşkil etmemektedir. Bu noktada şuna da değinmekte yarar vardır. İmam Tirmizî tanımında *sika* kavramı

¹⁶⁸ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 384.

¹⁶⁹ İbn Kesîr, **el-Bâ'isu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulumi'l-Hadîs**, s,25-26.

¹⁷⁰ Nevevî, **a.g.e.**, s.40.

¹⁷¹ Nevevî, **a.g.e.**,s, 40.

¹⁷² İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 352.

kullanmamış bunun yerine *yalan ile itham edilmemiş râvî* tabirini kullanmıştır. Bu husus ise şunu göstermektedir. Hasen hadisin râvîsi adalette sahih hadisin râvîsi kadar güvenilir olmayabilir. Nitekim sahih hadisin râvîsinde adaletin şart koşulduğu¹⁷³ hadis usulü eserlerinde detaylıca anlatılmaktadır. Tirmizî'nin, hasen hadisin râvîsini sika olarak değilde yalan ile itham edilmemiş râvî şeklinde tanımlaması, hasen hadis râvîsinin sahih hadis râvîsi kadar sika olamayacağını ifade etmek için olabilir.¹⁷⁴

2.2.1. Hasen Hadisin Çeşitleri

İmam Tirmizî Sünen adlı eserindeki hadisleri sıhhat derecelerine göre değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Aşağıdaki mezkûr kısımlardan *sahihun garibun* çeşidi hasen hadisin çeşitlerinden biri değildir. Ancak konunun bir bütünlük arzemesi bakımından onuda bu başlık altında zikretmeyi uygun gördük. İmam Tirmizî mezkûr eserinde çoğunlukla şu ıstılahları kullanmaktadır.

1. *Sâhîhun ğarîbun,*
2. *Hasenun sahîhun,*
3. *Hasenun ğarîbun,*
4. *Hasenun sahîhun ğarîbun,*

İmam Tirmizî, mezkûr eserinde sıklıkla kullandığı bu kavramları tanımlarını açıklamamıştır. Bundan dolayı da bu kavramların ifade ettiği anlam hususunda ülemâ farklı görüşler ileri sürmüştür. Nurettin Itr'ın verdiği bilgiye göre, *hasenun sahîhun* ıstılahının tanımı ile ilgili on farklı görüş ileri sürülmüştür.¹⁷⁵ Bu ıstılahların anlamlarından biri şöyledir.

- I. *Sahihun ğarib'un.* Bir hadisin hem sahih hem de ğarîb olduğunu ifade eder. Yani râvînin rivâyette tek kaldığı anlamına gelir. Ğarîb hadis, sahih,

¹⁷³ İbnu's-Salâh, **a.g.e.**, s.8.

¹⁷⁴ Zehebî, **el-Mukîze fi-Mustalahi'l-Hadis**, Amr Abdulmun'im Selîm (Tah) Dâr Ahmed, 1999. s.,20.

¹⁷⁵ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**,(Nurettin Itr'ın tahkîki) s, 393.

hasen ve zayıf olabilir. İbn Teymiyye “*ammeller niyetlere göredir*” hadisinin hem sahih hemde ğarîb olduğunu söylemektedir.¹⁷⁶

II. *Hasenun sahihun*. Hadisin iki senedi olduğunu bir sened ile sahih, diğer sened ile hasen olduğu ifade eder.¹⁷⁷

III. *Hasenun ğarîbun*. Hadis’in hem sened yönüyle garib olduğunu, hem de söz konusu ğarîb senedle gelen metnin şevahidinin olduğunu belirtir. Bu tür rivâyetlere, *hasenun ğarîbun* olarak hükmedilmesi, manasını takviye eden şevahid’in bulunmasından dolayıdır.¹⁷⁸

Eğer ğarabet, sadece senette ise, (bir hadis metninin meşhur tarikler yerine, meşhur olmayan bir tarik ile gelmesi) bu durum aynı zamanda, Tirmizî’nin hasen hadisine de uygundur. Çünkü aynı zamanda birden fazla tarik ile rivâyet edilmiştir denilebilir. (meşhur olmayan tek bir tarik ile gelmesi garip, meşhur olan birden fazla tarik ile gelmesi de hasen olmasına neden olur.)¹⁷⁹

IV. *Hasenun sahihun ğarîbun*. Hadis aslı itibari ile garîb ancak tâbiîn veya sonrasındaki tabakada tarikleri çoğalır ve bu tariklerden bazıları sahih bazıları hasen ise bu durumda hadis *hasen’un sahih’un garib’un* olur.¹⁸⁰

2.2. ZAYIF HADİS

Ebû İsâ dedi ki: “*Yalan ile itham olunmuş, gaflet sahibi veya çokça hata etmekten dolayı zayıf olarak değerlendirilmiş olan bütün râvîlerden rivâyet edilen hadisler, eğer sadece bu râvîlerin hadisi olarak biliniyorsa, delil olmazlar.*”¹⁸¹

İmam Tirmizî burada hem zayıf hadisin tanımını, hem de zayıf hadisin kabulü ve reddi açısından bir değerlendirmesini yapmaktadır. İmam Tirmizî’nin mezkûr beyanatlarından yola çıkarak şu sonuçlara ulaşılabilir.

Birincisi: zayıf hadisin tanımı. Zayıf hadis, sened zincirinde yalan ile itham olmuş, gaflet sahibi veya sık sık hata yapan bir râvî’nin bulunduğu hadistir.”

¹⁷⁶ İbn Teymiyye, **a.g.e.**, s.,20.

¹⁷⁷ Nevevî, **a.g.e.**, s. 29.

¹⁷⁸ İbn Teymiyye, **a.g.e.**, s.20..

¹⁷⁹ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, (Nurettin İtr’in tahkîki) s, 391.

¹⁸⁰ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 391-393.

¹⁸¹ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/742.

Bu tanımda aynı zamanda zayıf râvî'nin özelliklerinin belirtildiği görülmektedir. Buna göre zayıf râvînin en belirgin özellikleri arasında gafil olma (ne söylediğini bilmeme) sık sık hata yapma ve yalan ile itham olmak bulunmaktadır. Yalan ile itham olma özelliğinin bir sınırlandırılmaya tabi tutulmadığı görülmektedir. Buda İbn Salâh'ın mevzû hadisi zayıf hadis kategorisinin de değerlendirmesinin bir nedeni olarak gösterilebilir.

İkincisi: mezkûr beyanat ileriki süreçlerde hadis usulünde *şâhid* ismi altında kendisini gerçekleştiren hadis türüne işaret etmektedir.

Üçüncüsü: zayıf hadisin reddi ve kabulü ile ilgili husustur. Bu itibarla mezkûr özelliklerden birine sahip olan bir rivâyet ilkesel olarak delil mahiyetinde öne sürülemez. Diğer bir ifade ile zayıf hadis kategorisinde yer alan herhangi bir rivâyet makbul hadis olarak değerlendirilemez. Ancak ne var ki, İmam Tirmizî'nin bu açık beyanatına rağmen illel şarihi İbn Recep el-Hanbelî İmam Tirmizî'nin mezkûr hükmünü farklı algılamış görünmektedir. Nitekim o, konuyla ilgili şunları söylemektedir. “ *Tirmizî'nin maksadı, böyle bir rivâyetin şerî hükümlerde ve ilmi meselelerde delil olmayacağıdır. Yoksa rikâk, terğib ve terhib konusunda rivâyet edilebileceklerine imamlardan pek çoğu ruhsat vermiştir.*”¹⁸² İbn Recep el-Hanbelî'nin yorumuna katılmadığımızı belirtmek isteriz. Çünkü İmam Tirmizî'nin konu hakkındaki sözleri gayet açıktır. Öte taraftan İbn Recep el-Hanbelî'nin zayıf hadisi kategorilendirmesi, kökleri ilk dönem muhaddislere dayandırılan ve İbn Salâh ile beraber en somut halini alan bir kategorilendirme değildir. Nitekim ilk muhaddisler döneminde konuya dair çok az da olsa birkaç rivâyetin olduğunu görmekteyiz. Örneğin İbn Ebî Hâtim'in, İbn Mübârek ile ilgili rivâyet ettiği şu anektod gibi “ *İbn Mübârek bir adamdan bir hadis rivâyet etti. Orada bulunan biri ona kendisinden rivâyet ettiğin râvî zayıftır.*” deyince, İbn Mübârek “ *bu miktar kadar ve bunların benzerleri kendisinden rivâyet edilebilir.*” diye cevap verdi.

İbn Ebî Hatim diyor ki, Âbede' ye (ö.?) “ *Benzerleri derken” neyi kastediyor diye sordum. Âbede “ edeb vaaz ve zuhdü kastediyor.*”¹⁸³ Dedi.

¹⁸² İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s,72.

¹⁸³ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 73.

Yine bu anlamda Süfyân Sevrî'ye isnâd edilen şu sözü görmekteyiz “*bu ilmi (hadis rivâyetini) haram ve helal konusunda sadece, rivâyetteki ziyâde ve noksanı bilen ilim ile meşhur olmuş belli başlı şahıslardan rivâyet edin. Bu konular dışında kalan rivâyetleri meşayihden rivâyet etmede bir beis yoktur.*”¹⁸⁴

Yine bu cümleden olmak üzere Yahya b. Maîn'in, âbid olmakla şöhret bulmuş zayıf bir râvî olan, Musâ b. Ubeyde er-Rebezî'nin rivâyetleri ile ilgili “*Ondan rikâka dair olan hadisler yazılır.*” dediği rivâyet edilmektedir.¹⁸⁵

Yine bu anlamda Süfyân b. Uyeyne'nin zayıf bir râvî olan Bakıyye adlı râvî için “*Sünnete dair olan hususları Bakıyye'den dinlemeyin. Sevap ve benzeri konularda olan diğer hususları ise dinleyin.*”¹⁸⁶

Yine bu anlamda Ahmed b. Hanbel'in, İbn İshâk hakkında “*meğazi ve benzeri konular kendisinden rivâyet etmede beis yoktur.*”¹⁸⁷ Deddiği rivâyet edilmiştir.

Kanımızca hadislerin içerik açısından bir kategorilendirilmeye tabi tutulması yukarıda belirtilen bu ve benzeri sözlerden hareketle gerçekleştirilmiştir. Nitekim ileriki süreçlerde V. yüzyılın ünlü hadis âlimlerinden olan Hatip el-Bağdâdî *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye* adlı hadis usulü eserinde açık bir tasnifata girişmiş ve bu konuya bir bab ayırmıştır. Hatip el-Bağdâdî bu baba “*Babu't-Teşeddudi fi Ehadisi'l-Ahkâm ve't Tecevvuzî fi Fedâili'l-'Amal*” ismini vermiştir.¹⁸⁸ Bab başlığından da anlaşıldığı üzere ahkâm hadislerde sıkı davranma, ammellerin faziletlerinde ise sıkı davranmama şeklinde bir hüküm verilmiş ve hadisler içerik bakımından kategorilendirmeye tabi tutulmuştur. Bu kategorilendirme işi Hatib'in kullandığı bab başlığından anlaşıldığı üzere her ne kadar zımnî bir kategorilendirme olsa da, O, bu bap başlığının açıklamasında şunları söylemektedir. “*Seleften birçok kimse, helal ve haram ile bağlantılı hadisleri, sadece ithamdan uzak olan kimselerden rivâyet etmenin câiz olduğunu, ancak terğib ve vaaz ile ilgili hadislerin diğer hadis şeyhlerinden de rivâyet edilebileceğini belirtmişlerdir.*”¹⁸⁹

¹⁸⁴ Bağdâdî, **a.g.e.**, s, 133; Râmeürmüzî, **a.g.e.**, s.417-418.

¹⁸⁵ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 73.

¹⁸⁶ Bağdâdî, **a.g.e.**, s, 134.

¹⁸⁷ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 74.

¹⁸⁸ Bağdâdî, **a.g.e.**, s, 133.

¹⁸⁹ Bağdâdî, **a.g.e.**, s.133.

Hatib'ten sonraki süreçte hadislerin içerik bakımından kategorilendirilmesi daha somut bir huviyet kazanmıştır. Nitekim bu durumun İbn Salâh ile beraber son şeklini aldığı görülmektedir. İbn Salâh bu hususta şunları söylemektedir. “*Hadis ehli olan olmayanlara göre, Allah’ın sıfatları, helal-haram ve benzeri şer’î hükümlere dair olan hadis rivâyetinde tesahül etmek uygun değildir. Ancak bu konular dışında mevzû hadis hariç, zayıf hadisleri, zayıf olduklarını belirtmeksizin, rivâyet etmek câizdir. Örneğin vaaz, kıssa, amellerin faziletleri ve bunların dışında kalıp terğip ve terhip sanatıyla ilgili olan konularda durum böyledir. Ahkâm ve inanç dışında kalan diğer konularda zayıf hadis rivâyet etmek câizdir. Nitekim Abdurrahman b. Mehdî ve Ahmed b. Hanbel bu konularda senette tesahülü kabul etmişlerdir*”¹⁹⁰

İbn Salâh’ın mezkûr ifadelerinden yola çıkılırsa hadisler içerik bakımından şu dört konuya ayrılmaktadır.

1. *Allahın sıfatları*
2. *Şer’i hükümler, haram helal.*
3. *Ahkâm ve itikâd*
4. *Terğib terhib (Fezâil’u A’mâl, Vaaz, Kıssa v.s.)*

İbn Salâh’a göre bu tasnifin ilk üç kısmı için zayıf hadis rivâyeti uygun değilken son kısmı için uygundur. İbn Salâh’tan sonra ki süreçlerde zayıf râvîden gelen hadislerin bir kategoriye tabi tutulması anlayışı yaygınlaşmıştır. Fakat şu da bir gerçek ki, “*ahkâm ve itikâd dışında kalan diğer hususlarda mevzû hadis dışında rivâyet etmek câizdir*” yorumunun kapsamı oldukça geniştir.

İbn Salâh’ın ifadelerinde dikkat edilmesi gereken hususlardan biri şudur. O bu kategorilendirmeyi yaptıktan sonra, iddiasını güçlendirmek için Ahmed b. Hanbel ve Abdurrahman b. Mehdî’den örnek vermiştir. İbn Salâh’ın Ahmed b. Hanbel’e isnâd ettiği husus, anlaşıldığı kadarıyla Ahmed b.Hanbel’in şu sözleridir. “Hz. Peygamber’den (SAV) helal haram, sünen ve ahkâm ile ilgili rivâyet ettiğimizde senedlerde sıkı davranırdık. Amellerin faziletleri ve bir hüküm ifade etmeyen hadislerin senedlerinde ise sıkı davranmazdık.”¹⁹¹

¹⁹⁰ İbnu’s-Salâh, **a.g.e.**, s.49.

¹⁹¹ Bağdadî, **a.g.e.**, s, 134.

Kanımızca İbn Salâh'ı yukarıda verdiği hükme iten en temel nedenlerden biri, Ahmed b. Hanbele isnâd edilen bu ve benzeri sözlerdir. Ancak, zayıf hadis rivâyet etmek câizdir demek ayrı bir şey, rivâyetlerde tesahül etmek ise ayrı bir şeydir. Öte taraftan özellikle İbn Salâh sonrası dönemde ahkâm ve itikâd dışında rivâyetlerde zayıf hadisin rivâyet edilebileceği söylenmektedir. Bu durum izah edilirken de Ahmed b. Hanbel'in ve Abdurrahman b. Mehdî'nin isimleri delil mahiyetinde zikredilmektedir. Burada birkaç hususu belirtmekte yarar olacağını düşünmekteyiz.

I. İmam Ahmed b. Hanbel'in "Ahkâm ve itikâd dışında kalan konularda zayıf hadis rivâyet etmek uygundur" şeklinde bir söz söylediği vaki değildir. Bununla beraber, İbn Salâh'ın kendisinde İmam Ahmed b. Hanbel'in zayıf hadis rivâyetini uygun gördüğünü söylememektedir. O Ahmed b. Hanbel'in terğib ve terhibe dair hadisler de tesahül ettiğini söylemektedir. Kanımızca İbn Salâh burada bir içtihatta bulunmuştur. Ancak içtihadını destekleme mahiyetinde Ahmed b. Hanbel ve Abdurrahman b. Mehdî'nin de içtihadına yakın durduklarını ifade etmek istemiştir. Daha anlaşılır bir ifadeyle O Ahmed b. Hanbel'in yukarıda zikrettiğimiz sözünden zayıf hadis rivâyetinin câiz olduğu sonucunu çıkarmıştır. Ancak başka biri farklı bir sonuca varabilir.

II. İlk dönem muhaddisler değerlendirmelerini hadisleri kategorileştirerek yapmamışlardır. Bilakis onlar hadisleri râvîler üzerinden değerlendirmeye almışlardır. Bu itibarla yukarıda belirtilen imamların sözleri, hadislerin kabulünde, vurgunun hadislerin kategorize edilmesinden ziyâde söz konusu râvînin hadislerine olduğu gözden kaçırılmaması gereken önemli bir husustur. Nitekim konunun kaynağını tespit edebilme için yukarıda zikredilen rivâyetlerin çoğunluğuna bakıldığında, konunun râvîler üzerinden değerlendirilmeye alındığı görülecektir. Bu durumun pratikteki anlamı şudur. Bazen aynı râvînin bazı konulardaki hadisleri makbûl addedilirken aynı râvînin başka bir konudaki rivâyetleri mardud addedilebilir. Bazende aynı râvî'nin bir zamandaki rivâyetleri makbul diğer bir zamandaki rivâyetleri mardud olabilir. Örneğin Yahya b. Saîd el-Kattân, Muhammed b. 'Aclân'ın (ö.148) rivâyetlerini hem

kabul etmiş hemde reddetmiştir.¹⁹² İlk bakışta tezat görünen bu durumun özünde şu sebep yatmaktadır. Muhammed b. ‘Aclân Tâbiînin küçüklerinden olup 5. tabakada yer almaktadır. O, kırk dokuz şeyhten hadis rivayet etmiştir. Onun rivâyet ettiği senedlerden ikisi şöyledir.

1. Muhammed b. ‘Aclân > Saîd el-Mâkbûrî > Ebû Hureyre

2. Muhammed b. ‘Aclân > Saîd el-Mâkbûrî > Racülün > Ebû Hureyre¹⁹³

Onun Saîd el-Makbûrî kanalıyla rivayet ettiği hadisler esasında yukarıda belirtilen iki farklı senedle rivayet edilmiştir. Ancak o, hangi hadisin hangi kanalla geldiğini şaşırması ve bu münasebetlede yukarıdaki her iki kanalı birinci kanalda birleştirmiştir. İşte bundan dolayıda Yahya b. Saîd el-Kattan Onun Saîd el-Mâkbûrî kanalıyla rivayet ettiği hadisleri ret etmiştir. Ancak diğer raviler kanalıyla rivayet ettiği hadislerini ret etmemiştir.¹⁹⁴

Konuya ikinci bir örnek olarak, Süfyan Sevrî’nin Kelbî ile ilgili söyledikleri zikredilebilir. Süfyan Sevrî Kelbi’den rivayet edilmemesini söylemekle beraber ondan rivayet etmeye devam etmiştir. Ona sen niye rivâyet ediyorsun diye soranlara, ben onun yalanları ile doğrularını bilirim diye cevap vermiştir.¹⁹⁵

Doğal olarak böyle râvîleri bir kavram üzerinden tanımaya çalışmak gerçeği olduğu gibi yansıtmayacaktır. Çünkü bu özellikteki râvîler tek bir kavrama sığmayacak kadar farklı özelliklere sahiptir.

III. İmamların mezkûr sözlerinden “ahkâm ve itikad dışında kalan zayıf hadisleri rivâyet etmek caizdir” sonucunu çıkarmanın isabetli olup olmadığı kanımızca tartışmaya açık bir husustur. Bizim bu hususun tartışmaya açık olduğunu söylememizin nedeni imamların râvî değerlendirme ile ilgili görüşleridir. Örneğin terğib ve terhibde zayıf hadis rivâyetinin caiz olduğu iddia edilirken, Ahmed b. Hanbel ve Abdurrahman b. Mehdî sıklıkla ileri sürülmektedir. Ancak râvî değerlendirmesinde Abdurrahman b. Mehdî aynı zamanda şunları da

¹⁹² Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/745.

¹⁹³ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/745.

¹⁹⁴ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/745.

¹⁹⁵ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/742.

söylemiştir. “İnsanlar (râvîler) üç kısımdır. Birinci sika hafız ve mutkîn olan râvîdir. İşte bu kişi hakkında ihtilaf yoktur. İkincisi, rivâyetinde vehm etmekle beraber, çoğunlukla hadisi sahih olan râvîdir. Bu kısım râvînin hadisi de terk edilmez. Üçüncüsü ise, rivâyetinde vehm eden ve hadisi çoğunlukla vehimli olan râvîdir. Bu kısım râvînin hadisi ise terk edilir.”¹⁹⁶

Abdurrahman b. Mehdî'nin rivâyetin kabulü ve reddi ile ilgili şunuda söylediği kaynaklarımızda mevcuttur “ Hiçbir râvînin hadisi terk edilmez. Ancak yalan ile itham edilmiş veya çoğunlukla hata eden kişinin rivayetleri terk edilir.”¹⁹⁷

Bu anlamda Ahmed b. Hanbel'inde Abdurrahman b. Mehdî gibi düşündüğü görülmektedir. Nitekim kendisine “kişi ne zaman terk edilir” diye soran İshak b. Mansûr'a “çoğunlukla hata ettiği zaman” diye cevap vermiştir.¹⁹⁸

Ahmed b. Hanbel ve Abdurrahman b. Mehdî'ye ait bu sözleri zayıf râvînin rivâyetinin mutlak olarak terk edilmesini öngörmektedir. Bu itibarla zayıf râvî değerlendirmesinde, zayıf râvînin rivâyetleri kategorize edilmeksizin ret edilmelidir. Öte taraftan Ahmed b. Hanbel İbn Ebî Leylâ'nın tek başına rivayet ettiği hadislerin delil olmayacağını belirtmiştir¹⁹⁹. Oysaki İbn Ebî Leylâ sadece hıfzından dolayı kusurlu görülmüştür. Yalan ile itham edilmemiştir.²⁰⁰

IV. İbn Salâh, terğib ve terhibe dair hadislerin rivâyetinin caiz olduğunu hükme bağlarken “ehli hadis”in de bunu uygun gördüğünü söylemektedir. Bunu söylerken ehli hadisin bu hususta ittifak içinde olduğu şeklinde bir usul kullandığı görülmektedir. Ancak ne var ki, İmam Tirmizî ehli hadisten biri olmakla beraber zayıf hadisin delil olarak kabul edilmeyeceğini söylediğini yukarıda belirtmiştik. Bunun ötesinde o, zayıf râvîden rivâyetin yapılmamasını imamların tercihi olduğunu şöyle ifade etmiştir. “Yalan ile itham olmuş veya çokça hata

¹⁹⁶ Bağdâdî, a.g.e., s, 143.

¹⁹⁷ Bağdâdî, a.g.e., s, 143.

¹⁹⁸ İbn Recep el-Hanbelî, a.g.e., s, 113.

¹⁹⁹ Tirmizî, Sünen, İlel, V/746.

²⁰⁰ Tirmizî, Sünen, İlel, V/746

eden gaflet sahibi râvîler için ehli hadis imamlarının çoğunluğu, kendilerinden rivâyet edilmemesini benimsemişlerdir”²⁰¹

İmam Tirmizî'nin mezkûr beyanatlarından anlaşıldığı kadarıyla zayıf râvînin rivâyetinin terk edilmesi sadece kendisinin görüşü değildir. Aksine ilk dönem hadis âlimi olan imamların çoğunluğunun görüşüdür. İmam Tirmizî'nin bahsettiği çoğunluktan bazıları ile ilgili kaynaklarımızda bazı bilgiler bulunmaktadır. Örneğin İbn Recep el-Hanbelî, bu hususta İmam Müslim'in de zayıf râvînin rivâyetlerini kategorize etmeksizin mutlak olarak ret ettiğini şöyle ifade etmektedir. “*Müslim'in kitabının mukaddimesinden anlaşılan şudur. Müslim terğib ve terhibe dair olan hadislerin, ancak ahkâma dair hadislerin kendisinden rivâyet edilen râvîden rivâyet edilebileceğine hüküm etmiştir.*”²⁰²

Aslında imam Müslim *el-Câmû's-Sahîhin* mukaddimesinde zayıf râvîlerden mutlak olarak hadis almadığını söylemektedir.²⁰³ İbn Hibbân'da *Takrîbu's-Sikât* adlı eserinde “*Zayıf Râvîlerden Rivâyet Ederken ihtiyatlı Davranma ve Onlardan Rivâyet Etmenin Yasaklanması*”²⁰⁴ adı ile bir bab başlığı açmıştır. Bu durumda ehli hadisin *fezâilü'l a'mal* veya *terğip* ve *terhipte* zayıf hadis rivâyetini uygun gördükleri genellemesi doğru bir tespit görünmemektedir.

V. Mevzû hadis dışında kalan zayıf hadis yargısı onlarca hadis türünü kapsamaktadır.²⁰⁵ Bu noktada biz bu çeşitlerden sadece birisi olan müdrec hadise konu bağlamında değinmek istiyoruz. Müdrec hadis başta İbn Salâh'ın *el-Mukaddime fî Ulûmi'l-Hadis* adlı eseri olmak üzere klasik hadis metodolojisi eserlerinde, zayıf hadis kategorisinde değerlendirilmektedir. Ancak şu da var ki, müdrec hadis her ne kadar zayıf hadis olarak zikredilse de bazı örneklerde bir bölümü mevzu olabilmektedir.

²⁰¹ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/743.

²⁰² İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 74

²⁰³ Müslim **a.g.e.**, s, 11.

²⁰⁴ İbn Hibbân, **a.g.e.**, s,3

²⁰⁵ Suyutî, **a.g.e.**, I/196.

Bilindiği üzere müdrec hadis, Hz. Peygamberden (SAV) sabit olan bir rivâyete bir şeyin dâhil edilmesidir.²⁰⁶ Bu eylem senette gerçekleşebileceği gibi metinde de gerçekleşebilir.²⁰⁷ Metinde idrâc türüne şu rivâyet örnek verilebilir.

Muhammed b. Saîd el-Maslûb > Humejd > Enes > Hz. Peygamber (SAV)
"Ben peygamberlerin sonuncusuyum. Benden sonra peygamber yoktur".²⁰⁸

Bu rivâyet meramımızın anlaşılması için uygun bir örnektir. Zira metnin idrâcsız hali olan bu metinde sorun görünmemektedir. Ancak ne var ki, senedin son halkasında bulunan Muhammed b. Saîd el- Maslûb bu metne ilave de bulunarak şunu demiştir " *ancak Allah dilerse olabilir*" bu durumda hadisin müdrecli metni şöyle olmaktadır.

"Ben peygamberlerin sonuncuyum. Benden sonra peygamber yoktur. Ancak Allah dilerse olabilir."²⁰⁹

Metinde idrâc hadisine verdiğimiz örneğin abartılı bir örnek olduğunu kabul etmekteyiz. Ancak söz konusu rivâyetin *müdrec* olarak nitelenebileceği de ortadadır. Bu itibarla zayıf râvîden rivâyeti caîz görme hususu bir anlamıyla aslında mevzû olan bir metni zayıf adı altında rivâyet etmenin caîz görülmesi anlamına gelecektir ki, bunu da kabul etmek mümkün değildir.

Kanımızca gerek İbn Salâh gerekse sonraki dönem hadis âlimleri Ahmed b. Hanbel'in, hasen olarak gördüğü ricâli zayıf olarak algılamışlardır. Bundan dolayı da böyle bir sonuca varmışlardır. Çünkü ilk dönem hadis âlimlerinin ve özelde Ahmed b. Hanbel'in konuya dair verdikleri malumatlar, hasen hadis ricâli için olabilir. Yani onlar ahkâm hadislerinde senedin sahih olmasını şart koşmuş, ancak terğib ve terhibe ait olan hadislerin senedinde tesahül ederek, hasen olmasını yeterli görmüşlerdir. Nitekim İbn Ebî Hatim gaflet sahibi kimsenin terğib ve terhibte rivâyetinin uygun olabileceğini ancak yalan ile itham olan kimsenin terğib ve terhibte de olsa ret edileceğini belirtmesi²¹⁰ kanımızı desteklemektedir. Çünkü İbn Ebî Hâtim gaflet ve yalan söyleme arasına birfark ortaya koymakta, yalan ile itham olunan kişiden

²⁰⁶ Nevevî, **a.g.e.**, s.,46.

²⁰⁷ İbnu's-Salâh, **a.g.e.**, s, 45-46.

²⁰⁸ Nisâburî, **el-Medhal ila kitabi'l ikilil**, Dr.Fuad Abdulmun'im Ahmed (Tah.), Dâru'd-Da'va s. 52

²⁰⁹ Nisâburî, **el-Medhal**, s, 51-52

²¹⁰ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 74.

kategorisi ne olursa olsun rivâyet olunan hadisin terk edilmesi gerektiğini söylemektedir.

Bununla beraber, İmam Tirmizî Ahmed b. Hanbel özelinde bazı bilgiler vermektedir. o, İmam Ahmed b. Hanbel'in İbn Ebî Leylâ'nın tek başına rivâyet ettiği hadislerin delil olamayacağını söylediğini ifade etmektedir.²¹¹ İbn Ebî Leylâ'nın özelliğine baktığımızda ise ilim ehli tarafından cerh'e tabi tutulduğu görülmektedir. İmam Tirmizî, onun cerh'e tabi tutulmasının, hıfzından ve çokça hata etmesinden dolayı (zayıf râvî'nin özelliği) olduğunu söylemektedir.²¹²

Sonuç olarak klasik hadis metodolojisi zayıf hadisin terğib terhib ve benzeri konularda rivâyet edilebileceğini söylemektedir. Ancak klasik hadis metodolojisinin ve yaygın olan anlayışın aksine hadisin altın çağı olarak nitelenen hicri III. asırda önde gelen hadis imamlarından bazıları bu durumu kabullenmemişlerdir. İmam Tirmizî bunun somut bir örneğidir.

2.3. MURSEL HADİS

İmam Tirmizî mursel hadise dair teorik bir tanım yapmamıştır. Ancak O, mursel hadisi *Kitâbu'l-İlel* de verdiği bir örnek üzerinden pratik olarak tanımlamaktadır. O Mursel hadisin tanımıyla ilgili Utbe b. Hâkim'den naklen şu anektodu aktarmaktadır.

*Zührî, İshak b. Abdullah b. Ebî Ferve'yi "Allah Rasûlü şöyle buyurdu. Allah Rasûlü şöyle buyurdu" derken işitti. Bunun üzerine Zührî ona şöyle dedi. Allah seni öldürsün ey İbn Ebî Ferve!²¹³ Sen bize isnâdı olmayan hadisler rivâyet ediyorsun"*²¹⁴

Tirmizî'nin bu rivâyeti, mursel hadisin pratik bir tanımı olduğu görülmektedir. Nitekim mezkûr rivâyette geçen İshak b. Abdullah b. Ebî Ferve tâbiîn'den bir zattır.²¹⁵ Yine anektoddan anlaşıldığı üzere bu zat sahabiye

²¹¹ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/746.

²¹² Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/746.

²¹³ Araplarda "Allah seni öldürsün" söylemi bir kişiyi azarlamak için de kullanılmaktadır. Zührî'nin bu ifadesi bu anlamda kullanmış olması muhtemeldir (Bkz. Mübârekfûrî, **a.g.e.**, s, 2693)

²¹⁴ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/754.

²¹⁵ İshak b. Abdullah b. Ebî Ferve, hicri 136 veya 144 tarihinde ölmüştür. (Bkz. Muhammed b. Ahmed Ebu'l- Berekât, **el-Kevâkibu'n-Nirât fi Ma'rifeti Men İğtelele Mine'r-Ruvvâti's-Sikât**, Abdu'l-

zikretmeksizin Hz. Peygamberden rivâyet etmektedir. Bu itibarla İmam Tirmizî'nin örneğini teorik bir tanıma kavuşturduğumuzda.

“*Tâbiîn, olan birinin senette sahabiye zikretmeksizin direkt Hz. Peygamberden (SAV) rivâyet ettiği hadis mursel hadistir.*” Tanımını yapabiliriz. İmam Tirmizî'nin, bu anektoddan hemen sonra tabiilerin mursellerini değerlendirmeye alması onun bu anektodu mursel hadisi tanımlamak için sunduğunu göstermektedir.

İleriki süreçlerde mursel hadis İbnu's-Salâh tarafından teorik bir tanıma kavuşturulmuştur. İbn Salâh'ın mursel hadise dair yaptığı tanım şöyledir “*Mursel hadis, ashaptan bir gurup ile karşılaşmış ve onlarla oturmuş, Saîd b. Müseyyib ve Adıyy b. Ğiyar gibi, büyük tabiilerden olan birinin, hadis rivâyet ederken doğrudan“Allah rasûlü şöyle buyurdu” diye rivâyet ettiği hadistir. Meşhur olan görüşe göre ise bu hususta bütün Tâbiîn arasında bir eşitliğin olmasıdır.*”²¹⁶

Öte taraftan İmam Tirmizî mursel hadis ile ilgili ret ve kabul açısından şunları söylemektedir. “*Hadis mursel olduğunda, hadis ehlinin çoğunluğuna göre sahih olmaz. Nitekim hadis ehlinen birçok kişi mursel hadisi zayıf olarak değerlendirmişlerdir.*”²¹⁷

Buna göre mursel hadis, ehli hadisin çoğunluğuna göre mardud olarak değerlendirilmiştir.²¹⁸ Ancak her ne kadar ehli hadisin çoğunluğu mursel hadise negatif bir yaklaşım sergilemiş olsa da, yine mezkûr cümleden anlaşılacağı üzere, ehli hadisten bazıları mursel hadisi makbul olarak değerlendirmişlerdir. Fakat mursel hadisi makbul olarak değerlendirenler, *mursel* olan tüm hadisleri makbul addetmemişlerdir. Çünkü onlar bunu yaparken mursel hadisin râvisini ön planda tutarak bunu yapmışlardır. İmam Tirmizî bu durumu Yahya b. Saîd'in şahsında pratik bir değerlendirmeye tabi tutmuş ve bu münasebetle Yahya b. Saîd'in aşağıda mezkûr sözlerini nakletmiştir.

Kayyûm ‘Abd Rabbulğenî, el-Mektebetu'l-İmdâdiyye, 2. Baskı, Mekke 1999, s. 98.) Tabi'în den olan bir zattır.(Bkz. Mübarekfûrî, **a.g.e.**, s, 2492.)

²¹⁶ İbnu's Salâh, **a.g.e.**, s, 25.

²¹⁷ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/753.

²¹⁸ Nevevî, **a.g.e.**, s,35.

“Mücahid’in murselleri, Ata b. Ebû Rebâh’ın mursellerine nazaran bana daha çok sevimlidir. Çünkü Ata her yerden hadis alırdı.”²¹⁹

“Mâlikin murselleri benim için sevimlidir. Râvîler içinde Mâlik’ten daha sahih rivâyet eden yoktur.”²²⁰

“Hasan’ın Allah Rasülü şöyle buyurdu” diye rivâyet ettiği, bir iki hadis dışında tüm hadisler için bir asıl bulduk.”²²¹

“Ebû İshak’ın murselleri, bana göre bir şey değil. A‘meş, Teymi, Yahya b. Ebû Kesir ve İbn Uyeyne’nin murselleri ise rüzgâr benzeridir.”²²²

İmam Tirmizî’nin naklettiği mezkûr rivâyetler anlamlı ve özenle seçilmiş rivâyetlerdir. Çünkü İmam Tirmizî kendi görüşünü yukarıda ifade edildiği üzere ortaya koymuştur. Ancak şu da varki, O, kendisi gibi düşünmeyen yani mursel hadisleri kabul eden başka hadis âlimlerinin de olduğunu, Yahya b. Saîd şahsında somutlaştırarak açıklamaktadır. Onun Yahya b. Saîd’den naklettiklerine bakıldığında, şu hususu ima ettiği görülmektedir. Mursel hadisi kabul edenler, mursel hadisi mursel olduğu için kabul etmemişlerdir. Onlar bu hususta mursel hadisin kime ait olduğuna bakarak ret veya kabul etmişlerdir. Bununla beraber mursel hadisi şâhısa bağlı olarak kabul etmenin arka planında söz konusu mursel hadisin farklı tariklerle rivâyet edilmiş olma ihtimalinin olduğu görülmektedir. Bu durumu izah için aşağıda farklı tarikleri olan rivâyet örnek verilebilir.

I. Tarîk; Hasan Basrî > Allah Rasülü şöyle buyurdu “*Ammâr’ı zalim olan kavim öldürecektir.*”²²³

Görüldüğü üzere Hasan Basrî’nin bu rivâyeti bu tarik ile mursel olarak rivâyet edilmiştir. Ehli-hadisten bu rivâyeti makbul addedenler, sırf bu hadisi Hasan Basrî rivâyet etmiş diye kabul etmekten öte, bu hadisin farklı tariklerle muttasıl olarak rivâyet edildiğini bildikleri için kabul etmişlerdir. Yahya b. Saîd’in yukarıda Hasan Basrî’nin mursellerine dair değerlendirmesi bu durumu ifade etmektedir. Bu münasebetle mezkûrrivâyet her ne kadar Hasan Basrî tarafından mursel olarak

²¹⁹ Tirmizî, sünen, **ilel**, V/754.

²²⁰ Tirmizî, Sünen, **ilel**, V/754.

²²¹ Tirmizî Sünen, İlel V/754.

²²² Tirmizî Sünen, **ilel**, V/754

²²³ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 288.

rivâyet edilmişse de, başka bir tarik ile muattasıl olarak rivâyet edilmiştir. Nitekim mezkûr rivâyetin ikinci bir tarikine baktığımızda bu durum ortaya çıkmaktadır.

II. Tarik; İkrîme > Ebû Saîd el-Hudri > Hz. Peygamber (SAV)“*Vahlar olsun Ammar’ı zalim olan kavim öldürecektir*”²²⁴

Görüldüğü üzere Hasan Basrî’nin rivâyet ettiği I. tarikte hadis mursel iken, İkrime’nin rivâyet ettiği II. tarikte ise hadis müsned ve muttasıldır. Yahya b. Saîd’in asl dediği şey de budur. Mursel hadislerin kabul edilmesinin arka planıyla ilgili ikinci bir hususta şudur. Mursel hadisi kabul edenler tâbîîn olanın bu hadisi sahabiden işittiğine, ancak çeşitli nedenlerle sahabiyi atlayıp direkt Rasûlüllaha (SAV) isnâd ettiğini bildikleri içindir. Yine Hasan Basrî örneğinde şu anektod konuyu aydınlatacaktır. Bir adam, Hasan Basrî’ye gelip şöyle sordu. “*Ey Hasan Allah Rasûlüne (SAV) yetişmediğin halde sürekli; “Allah rasülü şöyle buyurdu.”* diyorsun. Bunun üzerine Hasan adama şunu dedi. “*Allah Rasülü buyurdu diyerek benden işittiğiniz bütün herşey Ali b. Ebî Talib’denir. Şu kadar varki ben Ali’yi zikretmeye vakit bulamıyorum. (bu esnada Hasan hacılarla ilgileniyordu).* Yine buna benzer bir anektodda şöyledir. Bir adam Hasan’a geldi ve “*Ey Hasan sen bize hadis rivâyet ediyorsun. Ancak Allah Rasülü (SAV) buyurdu diyorsun. Bunu yaparken bize senedide söyleseydin*”. Bunun üzerine Hasan O, adama şöyle dedi “*Allah’a yemin olsun ki sana yalan söylemedik ve yalanlanmadıkta. Horasan’a gazveye gittik. Bu gazvede bizimle beraber Allah Rasülü’nün (SAV) ahabından üçyüz kişi vardı.*”²²⁵

Hasan Basrî’nin şahsında somutlaştırdığımız hususların, murselleri kabul edilen diğer bazı tâbîînler içinde geçerli olması ihtimal dâhilindedir. Bizim burada vurgulamak istediğimiz husus mursellerin kabul ve ret edilmesini işlemekten ziyâde İmam Tirmizî’nin verdiği örnekler üzerinden, mursel hadisin kabul edilmesinin arka planını izah etmeye çalışmaktır.

Yukarıda murselleri kabul edenlerin niçin kabul etmiş olabileceklerine Hasan Basrî’nin şahsında değindikten sonra, İmam Tirmizî yine Hasan Basrî’nin şahsında mursel hadisi ret edenlerin niçin ret etmiş olabileceklerine açıklık getirmiştir. Bu

²²⁴ İbn Recep el-Hanbelî, a.g.e., (Nurettin İtr’in tahkîki) s, 289.

²²⁵ İbn Recep el-Hanbelî, a.g.e., s, 286.

hususta şunu söylemektedir. “Murselleri zayıf olarak değerlendirenler, imamların sika olan ve sika olmayanlardan rivâyet ettiklerinden dolayı bunu yapmışlardır. Durum bu olduğuna göre bir imam bir hadisi mursel olarak rivâyet ettiğinde, o imamın söz konusu hadisi sika olmayandan almış olması ihtimal dâhilindedir. Nitekim Hasan Basrî, Mabed el-Cühenî, hakkında konuşmuş (onu cerh etmiş) ve sonra ondan rivâyette de bulunmuştur²²⁶

Tâbiînin mursellerinin ret edilmesinin başka bir nedeni de, rivâyette buldukları şahsın rivâyetten sonraki zamanlarda, kendisinden rivâyet etmeyi engelleyen farklı bir fikre kapılması olarak gösterilebilir. Nitekim yukarıda bahsi geçen Mabed el-Cühenî (ö.80/699) sonraki süreçte vaktiyle kendisinden rivâyette bulunan Hasan Basrî tarafından “Mabed el-Cühenî’den sakının. Çünkü kendisi delalette olmakla beraber başkalarını da delalete götürmektedir.”²²⁷ Şeklinde değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Görüldüğü üzere Mursel hadisi kabul etmeyenlerin temel nedeni, İmam Tirmizî’nin açıkça belirttiği üzere kendileri ile Hz. Peygamber (SAV) arasında senette bulunan şahsın bilinmemesi ile ilgilidir. Çünkü söz konusu râvi sahabi olabileceği gibi sahabi olmayan biride olabilir.²²⁸ Yukarıdaki örneğin aksine Hasan Basrî senette bulunan kişiyi izah etmeyince bu durum meçhul kalacaktır. Şu durumda senetteki şahıs;

- A. Sahabî olabilir.
- B. Sika olan Tâbiîn bir râvî olabilir.
- C. Sika olmayan Tâbiîn bir râvî olabilir.
- D. Mardud bir râvî olabilir.

Bu itibarla Hasan Basrî her ne kadar makbul bir râvî olsada, kendisi ile Hz. Peygamber (SAV) arasında bulunan şahıs mardud olabilir. Nitekim İbn Sîrîn’in şu sözü hem Tirmizî’nin açıklamak istediği duruma bir şerh hemde konunun anlaşılması

²²⁶ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/755.

²²⁷ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/755.

²²⁸ İbn Teymiyye, **a.g.e.**, s, 31.

için son derece anlamlıdır. “Kişi bana hadis rivâyet eder ben onu itham etmem. Ancak onun üstündekini itham ederim”²²⁹

Sonuç olarak şunu diyebiliriz. İmam Tirmizî, mursel hadisin pratik bir tanımını yapmıştır. Aynı zamanda mursel hadise ehli hadisin bakış açısını özet bir şekilde açıklamış olmakla beraber, gerek mursel hadisin kabul edilmesi gerekse ret edilmesinin arka planında yatan sebepleri örnekler üzerinden açıklamıştır.

2.4. ĞARÎB HADİS

Hadis metodolojisinin temel kavramlarından biride *ğarîb hadis* ıstılahıdır. Ğarîb hadis kendi içerisinde ileride görüleceği üzere birçok kısma ayrılmaktadır. Nitekim İmam Tirmizî *Kitâbu'l-İlel*'de “Hadis ehli olanlar, bir hadisi birçok anlamdan dolayı *ğarîb* olarak nitelemişlerdir.” demekle²³⁰ bu durumu ifade etmektedir. Temelde makbul ve mardudu olan *ğarîb hadis*, zayıf olabileceği gibi sahihte olabilir. Bununla beraber ilk dönem hadis imamlarının ilkesel olarak *ğarîb* hadise bakış açısı olumsuzdur.²³¹ Nitekim bu hususta ilk dönem hadis imamlarından bazılarının değerlendirmeleri şöyledir.

Abdullah b. Mübârek “İlim o dur ki şurdan- burdan sana gelendir.”²³² demekle hadis rivâyetinde meşhur rivâyetlerin esası oluşturduklarını ifade etmiş olmaktadır.

Mâlik b. Enes “İlmin şerlisi *ğarîb* olandır. İlmin hayırlısı ise insanların rivâyet ettikleri *zâhir* olandır.”²³³ demekle bir açıdan *ğarîb* rivâyete olumsuz bakmakla yetinmeyerek onu zem ettiği görülmektedir. Zahir diye bahsettiği husus ise meşhur ve üstü olan rivâyetler için kullandığı bir tabir olsa gerektir.

İbrahim en-Nehâî “Onlar (hadis İmamları) kelamın ve hadisin *ğarîb* olanını hoş görmezlerdi.”²³⁴ demekle ilk dönem hadis imamlarının *ğarîb* hadise ihtiyatlı yaklaştıklarını ve rivâyet edilmesine sıcak bakmadıklarını ifade etmiş olmaktadır.

²²⁹ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/746.

²³⁰ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/758.

²³¹ Suyûtî, **a.g.e.**, I/343.

²³² İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 407.

²³³ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 407.

²³⁴ Bağdâdî, **a.g.e.**, s, 141

Ebû Yusuf “*ğarîb hadisi talep eden yalanlanır.*”²³⁵ demekle ğarîb hadis rivâyetedenin bu tutumundan dolayı cerh edileceğini, binâen aleyh hadis âlimleri tarafından mecruh addedileceğini ifade etmektedir.

Ahmed b. Hanbel “*Hadislerin en şerli olanı kendileriyle amel edilmeyen ve dayanak olmayan ğarîb hadislerdir.*”²³⁶ demekle ilk dönem hadis imamlarının ğarîb hadise olumsuz bakmalarının arka planında yatan temel nedenlerden birini söylemiş olmaktadır. Buna göre ğarîb hadisin kaynağı çoğunlukla zayıf râvîlerdir.

Mezkûr örneklerden de anlaşıldığı üzere, ilk dönem hadis âlimlerinden bazıları ğarîb hadise son derece olumsuz bakmışlardır. İbn Hacer’de her ikisinin Ahad hadis kategorisinde yer almasına rağmen, muhaddislerin meşhur hadisi ğarîb hadise tercih ettiklerini belirtmiştir.²³⁷ Ğarîb hadise olan, negatif bakış açısı, ilk dönem hadis âlimlerinin ilkesel bir tutumu olarak görünmektedir. Nitekim İbn Recep el-Hanbelî’nin “*Genel anlamda, selef meşhur hadisi över, ğarîb hadisi ise zemedirdi.*”²³⁸ demesi bunu göstermektedir.

Tüm bu nakillerden anlaşılacağı üzere, ehli hadisin yanında, ğarîb hadise negatif bir bakış açısının hâkim olduğu görülmektedir. Ancak bu durum ğarîb hadisin, mutlak surette mardud olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim İmam Tirmizî’nin bir hadisin sıhhat durumunu belirtmek için sıklıkla kullandığı “*sahihuh ğaribun*” ıstılahı, ğarîb olan bir hadisin aynı zamanda sahih olabileceğini göstermektedir.

İmam Tirmizî, ğarîb hadisin pratik tanımını yapmamakla beraber, çeşitlerini de isim olarak zikretmemektedir. Ancak, ğarîb hadis çeşitlerini örnekler üzerinden açıklamakta ve böylece ğarîb hadisin pratik tanımını da yapmış olmaktadır. Buna göre İmam Tirmizî *Kitâbu’l-İlel* de ğarîb hadisin şu beş çeşidini örnekler üzerinden açıklamaktadır.

1. *Hem sened hemde metin olarak ğarîb olan hadis.*
2. *Sened yönüyle ğarîb olmayıp, sadece metin yönüyle ğarîb olan hadis.*

²³⁵ Bağdâdî, **a.g.e.**, s, 141.

²³⁶ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 409.

²³⁷ İbn Hacer, **a.g.e.**, s.67.

²³⁸ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 409.

3. *Metin yönüyle garîb olmayıp, sadece sened yönüyle garîb olan hadis.*
4. *Sened'in sadece bir parçası yönüyle garîb olan hadis.*
5. *Metnin sadece bir parçası yönüyle garîb olan hadis*²³⁹

Maddeler halinde, ismi belirtilerek yapılan mezkûr çeşitlendirme imam Tirmizî'nin yaptığı bir çeşitlendirme değildir. Bunu yapan İbn Seyyidi'n-Nâs'tır (ö.734/1334).²⁴⁰ Ancak Tirmizî *Kitâbu'l-İlel*'de söz konusu maddelerde ismi belirtilen her bir çeşit için örnek vermiştir. İbn Seyyidnâs'ın tasnifatı Tirmizî'nin ilelinde verdiği örnekler ile uyum halinde olduğu için²⁴¹ bizde bu tasnifatı kullandık.

I. Hem Sened Hemde Metin Yönüyle Ğarîb Olan Hadis

Hammad b. Seleme > Ebî'l-Uşera > Babası şöyle dedi. *“Allah Rasûlüne (SAV) hayvan kesimi sadece boğazdan ve boyun çukurundan mı olmalı?” diye sordum. Bunun üzerine, Allah Rasûlü (SAV) şöyle buyurdu; “Eğer bacağınan da vurup kan akıtsan buda sana yeterlidir.”*²⁴²

Yukarıdaki hadis hem sened hemde metin yönüyle ğarîb olan hadistir. Sened yönüyle garîb olması, mezkûr rivâyette bulunan sened ile bu hadis dışında başka sahih bir rivâyetin olmamasıdır. Yani Ebî'l-Uşera'nın bu hadis dışında, babasından başka bir hadis rivâyet ettiği sabit değildir. İşte bu nedenle bu hadis sened yönüyle garîbtir. Nitekim İmam Tirmizî *“Ebî'l-Uşera'nın babasından bu hadis dışında başka bir hadis rivâyet ettiği bilinmemektedir”*²⁴³ derken söz konusu senedin ğarîb olduğuna vurgu yapmaktadır. Bu hadisin metin yönüyle de ğarîb olduğunu, İmam Tirmizî daha örneği vermeden *“ Birçok hadis vardır ki, tek bir tarikte rivâyet edildiğinden dolayı, garîb hadis olur.”*²⁴⁴ diyerek açıklamaktadır. Bununla beraber söz konusu hadis metni ilim ehli yanında meşhur olan bir metindir. Ancak bu şöhret Hammâd b. Seleme'den kaynaklı bir şöhrettir. Nitekim Hammâd b. Seleme öncesinde her bir tabakada râvî sayısı tek iken, Hammâd b. Seleme'den sonra bu

²³⁹ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**,(Nurettin İtr'in tahkiki) s, 406.

²⁴⁰ İbn Seyyidi'n-Nâs, **a.g.e.**, s, 33.

²⁴¹ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**,(Nurettin İtr'in tahkiki)s, 406.

²⁴² Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/758.

²⁴³ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/758.

²⁴⁴ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/758.

hadisi rivâyet eden birçok râvî olmuştur.²⁴⁵ Yoksa söz konusu hadis metni sadece Ebî'l-Uşera > Babası > Hz. Peygamber (SAV) senedi ile rivâyet edilmiştir.²⁴⁶ Bu sened dışında söz konusu metin başka bir sened ile rivâyet olunmamıştır. İşte bu nedenden dolayı da yukarıdaki hadis metin açısından da garîb olmaktadır.

II. Sened Yönüyle Ğarîb Olmayıp, Sadece Metin Yönüyle Ğarîb Olan Hadis

Abdullah b. Dinar > İbn Ömer > Hz. Peygamber (SAV) “*Kölenin azad edilmesiyle efendisine ait olan miras hakkının satılmasını ve hibe edilmesini yasakladı.*”²⁴⁷

Bu hadiste geçen sened bilinen yani maruf olan bir senettir.²⁴⁸ Nitekim Abdullah b. Dinâr > İbn Ömer > Hz. Peygamber (SAV) senedi ile pek çok rivâyet söz konusudur. Ancak bu hadis metin açısından garîbdir. Çünkü bu hadis metni sadece bu sened ile sahihtir.²⁴⁹ Yani bu hadisin metni bu sened dışında rivâyet edilmemiş veyahut makbul bir sened ile rivâyet edilmemiş olduğundan hadis metni garîb olmaktadır. Konunun izahı açısından İmam Tirmizî şunları söylemektedir. “*Bu hadisi biz sadece Abdullah b. Dinâr’ın hadisinden bilmekteyiz. Ancak bu hadisi Abdullah b. Dinâr’dan, Şu’be, Süfyân Sevrî, Mâlik b. Enes, Ubeydullah b. Ömer ve pekçok imam rivâyet etmiştir. Yahya b. Süleym ise bu hadisi;*

*Ubeydullah b. Ömer > Nafi’ > İbn Ömer kanalıyla rivâyet etmiştir. Oysaki sahih olan Ubeydullah b. Ömer > Abdullah b. Dinâr > İbn Ömer’dir.*²⁵⁰

İmam Tirmizî, bizim sadece metin yönüyle Ğarîb hadis olarak isimlendirdiğimiz, garîb hadisin mezkûr çeşidi için şunları söylemektedir. “*Pek çok imam vardır ki bir hadis rivâyet eder ve bu hadis sadece onun hadisinden bilinir.*

²⁴⁵ Mübârekfûrî, a.g.e., s.2697.

²⁴⁶ Tirmizî, Sünen, İlel., V/758.

²⁴⁷ Tirmizî, Sünen, İlel V/758.

²⁴⁸ İbn Recep el-Hanbelî, a.g.e., s, 415.

²⁴⁹ İbn Recep el-Hanbelî, a.g.e., s, 415.

²⁵⁰ Tirmizî, Sünen, İlel.,V/759.

*Ancak sonradan hadis kendisinden rivâyet edenlerin çokluğundan dolayı meşhur olur.*²⁵¹

III. Metin Yönüyle Ğarîb Olmayıp Sadece Sened Yönüyle Ğarîb Olan Hadis

İmam Tirmizî Ğarîb hadisin bu çeşidi için şunları söylemektedir. “ *Pek çok hadis vardır ki, pek çok tarik ile rivâyet edilmişlerdir. Ancak bununla beraber senetteki bir durumdan dolayı Ğarîb olurlar*”²⁵²

İmam Tirmizî Ğarîb hadisin bu çeşidi için şu örneği vermektedir. Şebâbe > Şu‘be > Bukeyr b. Ata > Abdurrahman b. Ya‘mer “ *Hz. Peygamber kurutulmuş kabaktan yapılmış ve zift ile sıvanmış (tabaklardan- testilerden içmeyi) yasakladı.*”²⁵³

Bu hadis metin açısından meşhurdur. Çünkü Hz. Peygamberin (SAV) kurutulmuş kabak ve ziftle sıvanmış tabak çanaktan içmeyi nehyettiği bilinen ve hadis ehli yanında meşhur olan bir durumdur. Zira Hz. Peygamberin (SAV) bu iki kaptan içmeyi yasakladığı hususu büyük bir gurup tarafından Hz. Peygamberden rivâyet edilmiştir. Ancak söz konusu sened ile bu metin rivâyeti Ğarîbtir. Çünkü söz konusu metnin bu sened ile rivâyet edilmesini Şebâbe‘den başkası yapmamıştır. Yani Şebâbe bu hadisin senedinde tek kalmıştır. Bununla beraber, Şu‘be > Bukeyr b. Ata > Abdurrahman b. Ya‘mer senedi bir bütün olarak Ğarîbtir. Çünkü bu senedle sadece “*hac arafattır*” hadisi rivâyet edilmiştir. İşte bu nedenle mezkûr sened Ğarîb olmaktadır.

IV. Senedin Sadece Bir Parçası Yönüyle Ğarîb Olan Hadis

Ebû ‘İsâ Tirmizî > Abdullah b. Abdurrahman > Mervan b. Muhammed > Muaviye b. Selam > Yahya b. Ebî Kesîr > Hamza b. Sufeyne > Saib > Aişe > Hz. Peygamber (SAV) “ *Kim bir cenazeye tabi olup arkasında namaz kılsa ona bir kırat vardır. Kimde işlemleri bitinceye kadar bir cenazeye tabi olursa ona iki kırat*

²⁵¹ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/758.

²⁵² Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/760.

²⁵³ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/761.

vardır.” Buyurdu. İki kırat nedir diye sorulunca, *Hz. Peygamber (SAV) küçüğü uhud dağı kadardır buyurdu.*”²⁵⁴

Bu hadis metin olarak meşhurdur. Çünkü farklı tariklerle Ebû Hureyreden rivâyet edilmiştir. Bununla beraber yine Hz Aişe’den de birçok tarikle rivâyet edilmiştir. Ancak mezkûr senedle senette yer alan Saib adlı râviden dolayı bu hadisin isnadının bir parçası ğarîb olmaktadır.

V. Metnin Sadece Bir Parçası Yönüyle Ğarîb Olan Hadis

Bu çeşit için İmamTirmizî’nin yaptığı açıklama şöyledir. “*Pek çok hadis vardır ki, ğarîb olmasının nedeni hadiste bulunan bir ziyâde’dir.*”²⁵⁵

Ğarîb hadisin bu çeşidi için İmam Tirmizî şu örneği vermektedir.

Mâlik b. Enes > Nafi’ > İbn Ömer “*Hz. Peygamber (SAV) Ramazan ayında fitır sadakasını müslüman olan hür, köle, erkek ve kadına, hurma’dan veya arpa’dan bir sa’ olmak üzere farz kıldı.*”

Bu hadiste İmam Mâlik “*Müslüman*” kaydını eklemiştir. Bu hadisi İmam Mâlik dışında Nafi’ İbn Ömer tarikiyle Eyyüp es-Siğtiyanî (ö.132/749) Ubeydullah b. Ömer ve pek çok imamrivâyet etmiştir. Ancak bunlardan hiç birisi *Müslüman* kaydını zikretmemiştir.²⁵⁶ Buna göre hem sened hemde metin aslı itibari ile meşhurdur. Ancak bu hadis, İmam Mâlik’in rivâyet ettiği şekliyle ğarîb olmaktadır. Öte taraftan bu garabet metnin sadece bir parçasıyla yani *Müslüman* kaydıyla ilgilidir. Bu itibarla İmam Mâlik’in hadisi metnin bir paçası ğarîb olan, ğarîb hadis çeşidine girmektedir.

²⁵⁴ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/761-762.

²⁵⁵ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/759.

²⁵⁶ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/759.

2.5. ZİYÂDATU’S-SİKAT

Hadis usulünün konularından birisi de *ziyâdatu’s-sikat’tır*. Ziyâdatu’s-Sikat; isminden de anlaşıldığı üzere sika olan bir râvînin farklı tariklerle rivayet edilmiş olan bir hadise eklemeye bulunmasıdır.

İmam Tirmizî *ziyâdatu’s-sikat* ile ilgili *Kitabu’l-İlel’de* şunları söylemektedir. “*Çoğu hadis vardır ki, garîb olmasının nedeni, hadiste gerçekleşen bir ziyâdedir. Hadiste olan ziyâde, ancak hıfzına itimad edilen biri tarafından gerçekleştirilmişse sahih olur.*”²⁵⁷

İmam Tirmizî bu açıklamasından sonra *ziyâdatu’s-sikat* için şu örneği vermektedir.

Mâlik b. Enes > Nafi > İbn Ömer “*Allah Rasülü ramazan da, fıtır zekâtını, müslüman olan hür, köle, kadın, erkek herkesin üzerinde hurma veya arpadan olmak üzere farz kıldı.*”²⁵⁸

Mâlik b. Enes’in rivâyet ettiği bu hadisi, Ebû Eyyüp es-Siğtiyanî, Ubeydullah b. Ömer ve imamlardan birçok kişi Nafi’ > İbn Ömer > kanalıyla rivayet etmişlerdir. Ancak onlar *Müslümanlar* kaydını zikretmemişlerdir.²⁵⁹ Buna göre Mâlik b. Enes bu hadiste *Müslümanlar* kısmını ziyâde etmiştir.

Şu kadar var ki, hafızalarına itimat edilmeyen bazı râvîler bu hadisi, Nafi’den Mâlik b. Enes’in rivâyet gibi *Müslüman* kaydını ekleyerek rivâyet etmişlerdir.²⁶⁰

Konunun başlığından da anlaşıldığı üzere İmam Tirmizî burada sika olan râvînin hadise olan ziyâdesini konu edinmektedir. Konunun daha net anlaşılması için İmam Tirmizî’nin yukarıda örneklediği ziyâdeyi detaylandırmakta yarar vardır.

- I. **Sened;** Mâlik > Nafi > İbn Ömer “*Allah Rasülü (SAV) ramazan ayında fıtır zekâtını, müslüman olan hür, köle, kadın, erkek herkesin üzerinde hurma veya arpadan olmak üzere farz kıldı.*”
- II. **Sened;** Eyyüp es-Siğtiyanî > Nafi’ > İbn Ömer “*Allah Rasülü (SAV), ramazan ayında fıtır zekâtını, hür, köle, kadın, erkek herkesin üzerinde hurma veya arpadan olmak üzere farz kıldı.*”

²⁵⁷ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/759.

²⁵⁸ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/759.

²⁵⁹ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/759.

²⁶⁰ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/759.

- III. Sened;** Ubeydullah b. Ömer > Nafi' > İbn Ömer “ *Allah Rasülü (SAV) ramazan ayında fitır zekâtını, hür, köle, kadın, erkek herkesin üzerinde hurma veya arpadan olmak üzere farz kıldı.*”
- IV. Sened;** İmamlardan birçok kişi > Nafi' > İbn Ömer “ *Allah Rasülü (SAV) ramazan ayında fitır zekâtını, hür, köle, kadın, erkek herkesin üzerinde hurma veya arpa'dan olmak üzere farz kıldı.*”
- V. Sened;** Hafızalarına itimat edilmeyen bazı râvîler > Nafi > İbn Ömer “ *Allah Rasülü (SAV) ramazanda fitır zekâtını, müslüman olan hür, köle, kadın, erkek herkesin üzerine hurma veya arpadan olmak üzere farz kıldı.*”

Görüldüğü üzere burada İmam Tirmizî'nin konu edindiği ziyâde, senedi ve metni bir olan, ancak hadisteki senedin son halkasında bulunan râvînin hadise olan ziyâdesidir. Bu itibarla yukarıda verilen bilgileri maddeler haline getirdiğimizde, şu hususları görürüz.

Birincisi; Hadisteki ziyâde garîb hadis kategorisinde değerlendirilir. Ancak bu durum, hadisin kendisinin garîb olduğu anlamına gelmez. Bilakis hadiste var olan ziyâde nedeni ile olur. Mesela yukarıda farklı senedlerini verdiğimiz hadis, ikinci üçüncü ve dördüncü rivâyetlerde meşhur kategorisinde değerlendirilirken birinci rivâyette garîb olarak değerlendirilir.

İkincisi; Bir hadiste ziyâdenin tespit edilebilmesi, söz konusu hadisin farklı senedlerini bir araya getirmekle mümkün olur. Yukarıdaki örnekten yola çıkılacaksa, eğer hadis sadece İmam Mâlik tarafından rivâyet edilmiş olup diğer râvîler tarafından rivâyet edilmemiş olsaydı, bu hadisteki ziyâde tespit edilemeyecekti. Bu itibarla ziyâdenin tespiti için farklı tariklerin olması zorunlu olmaktadır. Diğer bir ifadeyle birden fazla tarîki olmayan hadis ziyâdatu's-sikat konusunun ve kapsamının dışında kalmaktadır.

Üçüncüsü; Eğer sika olan bir râvînin, rivâyet ettiği hadiste ziyâde yaptığı tespit edilirse, söz konusu sika râvînin ziyâdesi, hafızasına itimat edilmeyen başka râvîler tarafından da rivâyet edilmiş olabilir. Böyle bir durumda, sikarâvînin ziyâdesi ile ilgili verilen ziyâde hükmü değişmeyeceği gibi, sika râvînin rivâyeti, asıl olan rivâyete dönüşmeyecektir. Yukarıdaki örnekten yola çıkarak bu hususu şöyle

tanımlayabiliriz. İmam Mâlik'in rivâyetinde bulunan *Müslüman olan* kaydının ziyâde olduğuna hükmedildiğini belirtmiştik. Mesela söz konusu hadisi, hıfzına itimat edilmeyen başka râvîlerde rivâyet ettiler ve rivâyetlerinde *Müslüman olan* kaydını zikrettiler. Bu durumda yine de imam Mâlik'in ziyâdesi, ziyâde olarak kabul edilecektir.

Dördüncüsü; Sika olan râvî'nin hadiste olan ziyâdesi fihhi bir meselede delil olarak kullanılabilir. Bu noktada şunu izah etmeye ihtiyaç vardır. Bir hadiste ziyâde olan kısım, ziyâde olduğu bilindikten sonra da imamlar tarafından delil olarak kullanılmıştır. Zira İmam Şafiî ve Ahmed b. Hanbel, İmam Mâlik'in söz konusu ziyâdesini kabul etmiş ve kendi fihhi görüşlerini bu doğrultuda şekillendirmişlerdir. Nitekim her iki imamın da *köle müslüman olmayınca, sahibinin onun için fıtır zekâtını ödemeyeceğine*” hükmetmeleri bunu göstermektedir.”²⁶¹

Bu münasebetle hıfzına itimat edilen yani hafız ve zabıt olan biri²⁶² hadiste ziyâde de bulunursa onun bu ziyâdesi kabul edilebilir.

Beşincisi; Hıfzına itimat edilmeyen bir râvî'nin hadiste yaptığı ziyâde makbûl değildir. Yukarıdaki bilgilerden anlaşıldığı üzere bu durum tüm râvîler için geçerlidir. Yani bu durumda râvî'nin sika olması durumu değiştirmeyecektir. Bu itibarla hıfzı kuvvetli olmadığı halde sika olan bir râvî hadiste bir ziyâde de bulunursa ziyâdesi ret edilecektir.²⁶³ Nitekim İmam Tirmizî'nin sözünden anlaşılan budur.

2.6. MANA İLE RİVÂYET

Hadis metodolojisinin temel konularından biri de mana ile rivâyettir. İmam Tirmizî mana ile rivâyet hakkında şunları söylemektedir: “*İsnâdı hıfzedip olduğu gibi aktarmak kaydıyla, manada bir değişiklik olmadığı sürece lafızları değiştirme hususu âlimler yanında yeri olan bir durumdur.*”²⁶⁴

İmam Tirmizî'nin bu ifadelerinde görüldüğü üzere biri tanım diğeri hüküm olmak üzere iki husus bulunmaktadır. Buna göre mana ile rivâyette isnâta bir değişikliğin olmaması gerekmektedir. Yani herhangi bir rivâyette isnâd olduğu gibi

²⁶¹ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 419.

²⁶² Mübârekfûrî, **a.g.e.**, s, 2697.

²⁶³ İbn Recep e-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 419.

²⁶⁴ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/746.

varlığını koruyorsa, mana ile rivâyet söz konusu olacaktır. İkinci bir hususta mana ile rivâyette lafızların değişimi rivâyetin anlamını ve amacını değiştirmemekle sınırlandırılmıştır. Öte taraftan İmam Tirmizî mana ile rivâyetin âlimler tarafından uygun görüldüğünü belirtmektedir. Mübârekfûrî dört mezhep imamı başta olmak üzere hem selef hem de sonraki dönem âlimler anlam değişikliği olmadığı takdirde mana ile rivayeti uygun gördüklerini söylemekte ve mana ile rivayetin ashap döneminden beri uygulandığını ifade etmektedir.²⁶⁵ Nitekim kaynaklarımızda mana ile rivâyetin kökü ashab'ı kirama kadar uzandığına dair bilgiler mevcuttur. Bu cümleden olarak sahabeden Abdullah b. Mes'ud, Ebû Derdâ ve Enes b. Mâlik'in Hz. Peygamberden (SAV) bir hadis aktardıktan sonra "*veya buna benzer*"²⁶⁶ demeleri mana ile rivâyetin ashap döneminde var olduğunu göstermesi açısından son derece önemlidir.

Yine bu anlamda ashap döneminde mana ile rivâyet her ne kadar bir tanımlamaya kavuşturulmamış olsa da zihinlerde var olduğunu göstermesi açısından, Enes b. Mâlik'in Hz. Peygamberden (SAV) bir hadis aktardıktan sonra "*ev kemâ kâl (veyahut dediği gibi)*"²⁶⁷ tabirini kullanmış olması konumuza ışık tutmaktadır. Bununla beraber hadisin mana ile rivâyetinin ilk dönem hadis âlimlerinin çoğunluğu tarafından uygun görüldüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Amr b. Dinâr, İbn Ebî Nüceyh, Amr b. Murre, Cafer b. Muhammed, Yahya b. Saîd, Yezid b. Harun, Süfyân b. Uyeyne, Ebû Zura' ve fakihlerin çoğunluğu mana ile rivâyeti uygun görenlerden bazılarıdır.²⁶⁸ Bu cümleden olarak imam Tirmizî, erken dönem önde gelen hadis âlimlerinden bazılarının konuya dair söylem ve görüşlerini *Kitâbu'l-İlel* adlı eserinde zikretmiştir. Onlardan bazıları şunlardır.

Ahmed b. Hanbel: "*İsnadı hıfz edip yerine getirdikten sonra, mana değişmediği sürece lafzı değiştirmede, ilim ehli bir beis görmemiştir.*"

Sahabeden Vâsile b. Âska (ö.83) "*Size mana ile rivâyet ettiğimizde bu sizin için yeterlidir.*"²⁶⁹

Muhammed b. Sirîn: "*Aynı hadisi on kişiden işitirdim. Lafızları farklı manaları ise birdi.*"²⁷⁰

²⁶⁵ Mübârekfûrî, **a.g.e.**, s, 2684.

²⁶⁶ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 149.

²⁶⁷ Bağdâdî, **a.g.e.**, s, 204; Râmehürmüzî, **a.g.e.**, s.,533.

²⁶⁸ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/746-747.

²⁶⁹ Bağdâdî, **a.g.e.**, s.206.

Hasan Basrî: "Manaya isâbet etmişsen bu sana yeterlidir."²⁷¹

Süfyân Sevrî: "Size işittiğim her bir şeyi tahdis edeceğimi söylersem beni doğrulamayın. Çünkü size rivâyet ettiklerim ancak manadır."²⁷²

Vekî': "Eğer mana (ile rivâyet) geniş tutulmasaydı insanlar helak olurdu. (hadis rivâyet edemezlerdi.)"²⁷³

İlk dönem hadis âlimlerine ait olan mezkûr ifadelerinden her birisi, konuya vâkıf olma açısından önemli ve değerlidir. Fakat Vekî'nin ifadesi bir realiteyi ortaya koyması açısından farklı bir konuma sahip olmaktadır. Zira Vekî'nin sözü, mana ile rivâyetin zorunlu ve kaçınılmaz olduğunu ima etmektedir. Nitekim hadis rivâyetinin söz konusu olduğu her yerde beşer faktörü de söz konusu olacaktır. Bu münasebetle beşeri sıfatlardan kaynaklı olarak lafızlarda değişim kaçınılmaz olacaktır. Kaldı ki söz konusu olan husus bir tek insanın değil binlerce hatta on binlerce insanın katkısının etkisinin ve tasarrufunun olduğu bir durumdur. Öte taraftan Vekî'nin ifadesinden de anlaşıldığı üzere eğer lafız ile rivâyet zorunlu olsa idi beşer olmaları münasebetiyle râvîlerin çoğunluğu bunu olduğu gibi yerine getiremeyecekti. Bu münasbetlede cerh damgasını yemiş olacaktı. İşte böylece sika olsalâr dahi hadisi olduğu lafızlar üzerine aktaramadıkları için mecruh olacaktı. Doğal olarak bu durum özelde muteber râvîlerin, genelde ise islam topluluğun ağır bir tahribata uğraması anlamına gelecektir. Buna göre hadis rivâyetinde mana ile rivâyet râvîlerin durumları münasebetiyle zorunlu olmaktadır.

Öte taraftan hadisi rivâyet ederken hadisin lafzını değiştirilmesini uygun görmeyenler de olmuştur. Örneğin sahabeden İbn Ömer hadis rivâyetinde hadis lafzını aynı aktarma hususunda sıkı davranır ve hadis lafzında bir değişim olmasını uygun görmemiştir.²⁷⁴

Yine imamlardan bazıları rivâyet ettikleri hadisleri tahammül ettikleri lafızlar üzerine edâ etmeye gayret etmişlerdir. Muhammed b. Sirîn, Kâsım b. Muhammed, Recâ b. Hayve bunlardan bazılarıdır. Bu kişiler hadisi aldıkları harfler üzerine bir sonrakine aktarmak için sıkı davramışlardır.²⁷⁵

²⁷⁰ Râmeürmüzî, a.g.e., s.,534.

²⁷¹ Râmeürmüzî, a.g.e., s.,533

²⁷² Râmeürmüzî, a.g.e., s,535; Tirmizî, Sünen, İlel, V/746.

²⁷³ Tirmizî, Sünen, İlel,V/746;.

²⁷⁴ Tirmizî, Sünen, İlel V/746.

²⁷⁵ Râmeürmüzî, a.g.e., s,535.

Fakat mezkûr imamların bu davranışları bir hadisin mana ile rivâyetine engel olabilecek düzeyde değildir. Nitekim bir hadisin kitapta kaydedilmesi bir râvî (sahifeler)²⁷⁶ iki râvî (Hemmam b. Münebbihin sahifesi)²⁷⁷ şeklinde gerçekleşmiş olabilir. Fakat bunlar çok sınırlı ve kısmi hususlardır. Bu münasebetle de tedvin tarihi, baz alındığında râvî sayısının 4-5 ulaştığı, *kütüb’i-sitte* baz alındığında râvî sayısının, giderek çoğaldığı bir râvî halkası söz konusudur. Bizim bu cümleden kastımız şudur. Örneğin Kâsım b. Muhammed hadisi tahammül ettiği lafız üzerine edâ etmiş olabilir. Ama böyle bir durumda bile, sened zincirinde kendisinden önce veya sonra olan râvîler farklı davranmış olabilirler. Böyle bir durumda, yine de hadis mana ile rivâyet olunacaktır. Çünkü bütün bir sened halkasının meydana getirdiği metin tek bir hadistir ve bütün râvîler bu metin üzerinde tasarrufa sahiptirler. Bu itibarla sened halkasında bulunan bazı râvîlerin lafızlara dikkat etmesi hadisin mana ile rivâyet gerçekliğini engellemeyecektir.

Sonuç olarak İmam Tirmizî hadisin anlam değişikliği olmaması kaydıyla mana ile rivâyet edilmesini uygun görmektedir.²⁷⁸

2.7. HADİS ALMA ADABI

Tirmizî İbrahim b. Abdullah b. Kureymden şunları nakletmektedir “ *Mâlik b. Enes, Ebû Hazm oturduğu bir halde (hadis rivâyet ediyorken), onun yanından geçti. (bekleyip Ebû Hazm’dan hadis sema etmedi). Bunun üzerine ona “niye oturmadın ki” (böylece hadis işitmiş olurdun) diye soruldu. Şöyle cevap verdi “Oturacak bir yer bulamadım. Bununla beraber Allah Rasûlü’nün (SAV) hadislerini ayakta olduğum halde almayı hoş görmedim.”*²⁷⁹

İmam Tirmizî’nin bu anekdotu *Kitabu’l-İlel’e* almasının nedeni, hadisi tahammül ederken bir adab ve edebe uygun davranmanın güzel olduğunu belirtmek içindir. İlk dönem ehli hadisin gerek hadis rivâyetinde gerekse hadis kitabetinde belli

²⁷⁶ Sahifeler ashap tarafından yazılan hadis kitabeleridir. Abdullah b. Amr b. As, Abdullah b. Abbas, Ali b. Ebî Talib, Ömer b. Hattab’a isnad edilen sahifeler bu anlamda meşhurdur. (İsmail Lütfü Çakan, **Hadis Edebiyatı** 5. Baskı, Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları 2003, s, 36-37) İmam Tirmizî *Kitabu’l-İlel* de Abdullah b. Abbas’a ait kitapların olduğunu satır aralarında zikretmektedir. (Bkz. Tirmizî, Sünen, **İlel.**, V/751)

²⁷⁷ Hz. Peygamber (SAV) dışında iki râvî bulunmaktadır. Senedi şöyle olmaktadır. Hemmâm b. Münebbih > Ebû Hureyre Hz peygamber (SAV) bu sahife ile ilgili (bkz İ.Lütfü Çakan, **a.g.e.** s. 37.)

²⁷⁸ Kenkûhî, **a.g.e.**, s, 484.

²⁷⁹ Tirmizî, Sünen, **İlel.**, V/750.

bir âdâb ve edebe riayet ettiklerine dair pek çok menkıbe eserlerde yerini almıştır. Nevevî *et-Takrîb ve't-Teyssîr* adlı eserinde önemine binâen konuya dair müstakil bir bab ayırmıştır.²⁸⁰ Hadis râvîsinin yanında daha yaşlı veya ilim yönüyle daha iyi birisi var iken tahdis etmemesi, hadis rivâyetinde bulunacağı zaman güzel giyinip güzel kokular sürmesi gibi.²⁸¹ Hadis râvîsinin ihlâslı olması, kalbini dünyevî kirlere arındırması maksadının hadisi yaymak ve tebliğ olması da hadis adabındandır.²⁸² İmam Tirmizî'nin bu anektodu aktarması konuyla ilgili menkıbelerin bir aslının olduğunu zımnen ifade etmektedir. Aynı zamanda hadis ilmi ile iştigal edenin asgari düzeyde de olsa bu iştigalin bir saygı ve hürmet çerçevesinde olması gerektiğini ima etmektedir. Hadis alma adabına değindikten sonra ilk dönemde hadislerin belirli metotlar üzerinden tahammül ve edâ edildikleri görülmektedir. Bu metotlar şunlardır.

2.7.1. Kırâat

Ebû İsâ şöyle dedi: “ *Alim kendisine okunan hadisi hıfzettiği, hıfz etmediği takdirde hadisin aslını tutabileceği zaman, hadis ehli yanında tıpkı sema' gibi kırâatta sahihtir* ”²⁸³

İmam Tirmizî'nin mezkûr ifadeleri hadis tahammül ve eda metotlarından biri olan kırâat'ın tanımını yapmakta ve bu metodun uygun olup olmadığına dair bilgi vermektedir. Süfyân Sevrî, Ebû Hanife, Malik b. Enes, İbn Cüreyc Ma'mer İbn Şihâb ez-Zührî, başta olmak üzere pek çok âlim kırâat metodunu uygun görmüşlerdir²⁸⁴. Buna göre kırâat, bir şeyhe ait olan bir hadisin râvî tarafından şeyhe okunması şeklinde tanımlanabilir. Bununla beraber kırâat'in ne olduğunu somut olarak göstermek adına İmam Tirmizî şu anektodu zikretmektedir. “*Taif'li olan bir gurup yanlarında İbn Abbâs'ın bazı kitapları olduğu halde, İbn Abbâs'ın yanına geldiler. Bu sırada İbn Abbas onlara hadis okudu. Ancak İbn Abbâs onlara hadis okurken bocalayıp durdu. Bunun üzerine Taif'li guruba şöyle dedi “ ben bu musibete*

²⁸⁰ Nevevî, **a.g.e.**, s.,79

²⁸¹ Nevevî, **a.g.e.**, s.79-80.

²⁸² Suyûtî, **a.g.e.** I/566.

²⁸³ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/751.

²⁸⁴ Râmeurmûzî, s, 420, 421.

(körlük) yakalandım. Siz bu hadisleri bana okuyun. Çünkü sizin okuduklarınızı ikrar ettiğim takdirde size okumuşum gibi olur.”²⁸⁵

Anektod’dan da anlaşılacağı üzere İbn Abbas yakalandığı hastalık nedeniyle kendi rivayetlerini konu edinen kitabını bahsi geçen Taif’li guruba rahat bir şekilde okuyamamıştır. Bundan dolayı da onların kendisine okumasını söylemiştir. Bu durumda kırâat, şeyhe ait olan bir rivâyetin farklı nedenlerle başkasının söz konusu rivâyeti şeyhe okuması, şeklinde tanımlanabilir.

Bu noktada rivâyet her ne kadar şeyhe ait olsa da, başkası tarafından okunması bir takım problemlere neden olabilir. Örneğin şeyh gençliğinde yazıp kitabına aldığı bir rivâyeti, yaşlandığında kendisine okunursa problem ortaya çıkabilir. Çünkü eski hafızasına sahip olmayıp, aslında kendisine ait olmayan ve ret etmesi gereken bir rivâyeti kabul edebilir. İmam Tirmizî kırâat ile ilgili aktardığı mezkûr anekdot’tan kırâatın kitaptan da olabileceğini belirtmektedir. Bu da bizlere kırâatin hafızadan olabileceğini gösterdiği gibi kitaptan da olabileceğini göstermektedir.²⁸⁶ Şu durumda kırâat metoduyla rivâyet edilen hadisin sağlıklı olabilmesi için şeyhin kendisine okunan hadisi hıfzetmesi veyahut hadisin aslını sened ve metin yönünden kavraması gerekir. Böylece kendisine okunan rivâyetin varlığını ve yokluğunu kendisine ait olup olmadığını bilebilir veyahut hatırlayabilir. Öte taraftan yukarıda İmam Tirmizî’ye ait olan cümleden anlaşıldığına göre eğer şeyh söz konusu iki şartıda yerine getiremiyorsa bu durumda kırâat edilen rivâyet mardud olacaktır. Ancak söz konusu şartlar yerine getiriliyorsa kırâat da tıpkı Semâ‘ gibi sahih olacaktır.

2.7.2. Münâvele

Tirmizî > Süveyd b. Nasr > Ali b. Hüseyin b. Vâkid > Babasından > Mansur b. Mu‘temir şöyle dedi: “Bir kişi kitabını başkasına verip bunu benden rivâyet et dediğinde, söz konusu kişi kitaptaki rivâyetleri başkasına rivâyet edebilir.”²⁸⁷

Hadis tahammül ve edâ metotlarından biri de münâveledir. İmam Tirmizî’nin yukarıda belirttiği üzere *münâvele*, şeyhin kendisine ait olan rivâyet kitabını

²⁸⁵ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/751.

²⁸⁶ Dîbâc el-Muhezzeb, s, 54.

²⁸⁷ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/752.

başkasına verip kitaptaki hadisleri rivâyet etmesi için müsaade etmesine denir. İmam Tirmizî tanımla beraber Münâvele'nin uygun olduğunu söylemektedir. Burada dikkat edilmesi gereken husus, şeyhin kitap vermesi başkasının bu kitaptaki hadisleri rivâyet edebileceği anlamına gelmemesidir. Nitekim İmam Tirmizî'nin yukarıda naklettiği rivâyetten de anlaşılacağı üzere burada şeyhin izni gerekmektedir. Münâvele'nin uygun bir metot olup olmadığı ulemâ arasında ihtilafli bir durum olduğunu da belirtmek yarar vardır.²⁸⁸ Ancak konumuz dışına çıkmama gayreti nedeni ile bu ihtilaf ve tartışmalara girmemekle beraber, İmam Tirmizî'nin şartları yerinde olan münâveleyi uygun gördüğünü söyleyebiliriz.

2.7.3. İcâzet

Ebû İsâ dedi ki: *“İlim ehlerinden bazı kimseler icâzete izin vermişlerdir. Bir âlim birisine, kendi hadisinden başkasına rivâyet etmesi için izin verdiği vakit o birisi onun hadisini başkasına rivâyet edebilir.”*²⁸⁹

İmam Tirmizî'nin mezkûr sözleri hadis tahammül ve eda metotlarından olan icâzeti tanımlamaktadır. İmam Tirmizî birden fazla çeşidi olan,²⁹⁰ icâzet metodunun uygun bir metot olduğunu söylemektedir. Bu cümleden olmak üzere, bir kişi Hasan Basrî'ye gelerek *“sana ait bazı hadisler var yanımda. Onları senden rivâyet edeyim mi diye sordu. Hasan Basrî'de ona evet dedi.”*²⁹¹ Yine bu cümleden olarak Ubeydullah b. Ömer yanında bir kitap olduğu halde, Zührî'ye gelmiş ve *“ bu kitapta bulunanlar senin hadislerindir. Senden rivâyet edeyim mi” diye sorunca. Zührî'de rivâyet et demiştir.*²⁹²

Bu itibarla yukarıda İmam Tirmizî'nin konuya dair verdiği bilgiler ışığında icâzet, başkasına ait olan hadislerin o şahısın tetkikinden geçmeksizin diğer bir râvînin kendisinden rivâyet etmek için izin istediği ve kendisinin de izin verdiği rivâyet metodu şeklinde tanımlanabilir. Yine mezkûr bilgilerden anlaşıldığı üzere, ilk dönem râvîler hadisi tahammül ve edâ metotlarından biri olan icâzet metodunu uygun görmüş ve kullanmışlardır.

²⁸⁸ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 262-263.

²⁸⁹ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/752.

²⁹⁰ Dibâc el-Muhezzeb, s, 55-56.

²⁹¹ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/752.

²⁹² Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/752.

2.7.4. Sema‘

Sema‘, bir râvînin hadisi tahammül esnasında başka bir râvîden işitme yolu ile aldığı rivâyet metoduna denir. İlkesel olarak farklı görüşler olmakla beraber ehli hadisin çoğunluğuna göre *sema‘* en makbul rivâyet metodu olarak kabul edilmektedir. İmam Tirmizî *Kitabu'l-İlel'de* hadis rivâyet etme metodlarının yukarıda belirtilen çeşitlerine değinirken *sema‘* metodunu bu eserinde zikretmemiştir. İmam Mâlik Kıraat ve Sema‘ ın eşit seviyede olduğunu söylemektedir.²⁹³ Kanımızca İmam Tirmizî, *sema‘* metodunun ehli hadis yanında makbul bir yöntem olduğunu zımnen ifade etmek istemiştir. Nitekim kırâatin caîz oluşuna hükmederken, “*kırâat'ta tıpkı sema‘ gibi sahihtir.*”²⁹⁴ Demekle bu durumu ima etmektedir.

2.8. HADİS TAHAMMÜL VE EDÂ SİĞALARI

Hadis metodolojisi konularından biri de rivâyet esnasında, râvînin rivâyet aktarımı esnasında kullandığı lafızlardır. Bu anlamda râvîler sözlü rivâyet döneminde pek çok kavram kullanmışlardır. Örneğin *haddesenâ*, *haddeseni*, *semi'tu*, *semi'na*, *kâle*, bunlardan sadece birkaç tanesidir. Hadis usulü açısından bu kavramlar aşağıda belirtileceği üzere pek çok anlam ifade etmektedir. Örneğin Şu'be “*Haddesena ve Ahberana*” sözcüklerinin içinde yer almadığı rivâyetin bir değer ifade etmeyeceğini söylemektedir.²⁹⁵ İmam Tirmizî de *Kitâbu'l-İlel* de bu konuya nakillerde bulunarak değinmiştir. Nitekim O, Abdullah b. Vehb'in konuyla ilgili şunları söylediğini rivâyet etmektedir. “*Hadesenâ dediklerim insanlar ile beraber işittiklerimdir. Haddesenâ dediklerim tek başıma işittiğimdir. Ahberanâ dediklerim benimde bulunduğum bir anda âlime kırâat edilendir. Ahberenâ dediklerim sadece benim âlime kırâat ettiklerimdir.*”²⁹⁶

Tirmizî diyor ki, biz Ebû Musa'b el-Medinî'nin yanında idik, bu esnada ona bazı hadisleri kırâat edildi. Bunun üzerine ben ona “*nasıl diyelim (sana kırâat edilen ve bizim de şahit olduğumuz bu hadisleri başkasına naklederken hangi sözcüğü*

²⁹³ Râmeürmüzî, a.g.e, s, 420.

²⁹⁴ Tirmizî, Sünen, İlel, V/751.

²⁹⁵ Râmeürmüzî, a.g.e, s, 517

²⁹⁶ Tirmizî, Sünen, İlel, V/752.

*kullanâlim) diye sordum” Ebû Musa’b, haddesenâ Ebû Musa’b de.” diye cevap verdi.*²⁹⁷

İmam Tirmizî bu konuyla ilgili Yahya b. Saîd el-Kattân’ın “*haddesenâ ve ahberanâ birdir*” dediğini de rivâyet etmektedir.²⁹⁸

İmam Tirmizî’nin tahammül ve edâ kavramlarına dair verdiği bu mezkûr nakilerden şu hususlar anlaşılabilir.

- I. Her ne kadar tahammül ve edâ sözcükleri tüm râvîler tarafından kullanılsa da, her bir râvî kullandığı kavrama diğer râvîlerin verdiği anlamdan başka bir anlam yüklemiş olabilir. Nitekim yukarıda belirtilen Abdullah b.Vehb’in kullandığı kavramların her birine farklı bir anlam yüklediği görülmektedir. Bunun pratikteki anlamı şu olmaktadır. Örneğin hadis nakli yönteminde ehli hadis *sema’* metodunu diğer yöntemlerden (kırâat, icâzet, münâvele) daha güçlü olarak değerlendirmiştir. Bu itibarla Abdullah b. Vehb’in rivâyet ettiği hadisi hangi lafız ile tahammül veya edâ ettiği onun şahsında özel bir konuma sahip olacaktır. Bu münasebetle onun *haddesenâ* diye edâ ettiği hadisler *ahberanâ* diye edâ ettiği hadislerden daha sahih olacaktır.
- II. Tirmizî yukarıda anlatmaya çalıştığımız hususu Abdullah b. Vehb’in şahsında somutlaştırmıştı. Yahya b. Saîd el-Kattân’ın şahsında ise tahammül ve edâ sözcüklerine yüklenen anlam konusunda farklı bir bakış açısını ortaya koymaktadır. Bu itibarla ehli hadisin bir kısmına göre tahammül ve edâ sığalarından bazıları farklı bir anlam ifade etmemekte ve bu münasebetle pratikte rivâyetin sıhhat derecesine etki etmemektedir.
- III. Yukarıda İmam Tirmizî’nin verdiği örneklerin özenle seçilmiş örnekler olduğu görülmektedir. Nitekim bu hususu teyit mahiyetinde

²⁹⁷ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/752.

²⁹⁸ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/752.

örnekleri çoğaltma yerine, söz konusu hususun tam tersi olan farklı bir görüşün veya görüşlerin de olduğunu bizlere anlatmaktadır. Böylece o toptan bir tanımlama yerine rivâyetin, netice de birebîr râvî ile ilgili olduğunu, bu münasebetle söz konusu rivâyetin durumunun tespitinde râvîsinin söz konusu rivâyette tahammül veya edâ esnasında kullandığı sözcüğün etkili olabileceğini bizlere somut örnekleriyle göstermektedir.

IV. İmam Tirmizî'nin mezkûr nakilleri, ilk dönem muhaddisler zamanında kurumsallaşmış kavramlar olmakla beraber, bu kavramların her hangi birisine yüklenen anlamın kurumsallaşmadığını göstermektedir. Bu itibarla hadis rivâyetinin ilk dönemlerinde var olan kavramların değerlendirilmesinde kurum yerine kişilerin etkili olduğu söylenebilir. Bu münasebetle de rivâyet değerlendirmesinde ileriki süreçte kavramlara yüklenen kurumsal anlam ilk dönem tek kişi tarafından yüklenen anlamı gerçekliğinden uzaklaştıramayacağını hatırlamakta yarar vardır.

2.9. CERH VE TA'DÎL

Hadis usulünün temel konularından biride, cerh ve ta'dîl konusudur. Ta'dîl, bir hadis usulü terimi olarak, rivâyette bulunan râvîyi güvenilir kılmak iken, cerh ise bir hadis usulü terimi olarak rivâyette bulunan râvîyi güvensiz kılmaktır. Ta'dîl'in uygun olup olmadığı ile ilgili geçmişten günümüze ciddi tartışmalar yaşanmamışken, cerh konusunda aynı şeyleri söylemek mümkün görünmemektedir. Nitekim İmam Tirmizî öncesi dönemden günümüze güncelliğini hep koruyan bir konu olduğu görülmektedir. Bunun temel nedeni cerh'in bir açıdan kişinin şahsiyetini hedef alması olarak gösterilebilir.

Cerh ve ta'dîlin uygulamaya konulmasının nedeni ile ilgili İbn Arabî el-Mâlikî şunları söylemektedir “ insanlar fesada uğrayıp mezhepler değişti. Fitneler baş gösterip bidatlar oluştu. İnsanlar istekelerine tabi oldular. Şeytan insanlarla oynayıp kötü sözü onlar için güzelleştirdi ve yalanın yolunu hazırladı. Böylece

şeytan insanlara (olmayan) hadisleri söyledi işte tüm bunlar olduğu zaman ümmet cerh ve ta'dîlin (meşruiyeti) üzerinde birlik sağladı.²⁹⁹

İmam Tirmizî' *Kitâbu'l-İlel*'de konu konu hakkında şunları söylemektedir. *"Anlayışı kıt olan bazı kimseler, hadis ehlini, kişiler hakkında yorum yapmaları nedeni ile ayıpladılar. Oysaki tâbiîn'den olan birçok imam, kişiler hakkında yorum yapmıştır. Nitekim Hasan Basrî ve Tâvus, Ma'bed el-Cühenî hakkında, Saîdb. Cübeyr, Talk b. Habib hakkında, İbrahim en-Nehâî ve Şi'bi ise Haris el-A'ver hakkında yorum yapmışlardır. Aynen böyle de, Eyüp es-Siğtiyanî, Abdullah b. Âvn, Süleyman et-Teymî, Şu'beb. Haccâc, Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes, Evza'î, Abdullah b. Mübârek, Yahya b. Saîd el-Kattân, Vekî'b. Cerrâh Abdurrahman b. Mehdi ve bunların dışında kalan pek çok âlim, kişiler hakkında yorum yapmış ve birçok kişiyi zayıf olarak değerlendirmişlerdir."*³⁰⁰

Buna göre İmam Tirmizî cerh uygulamasının uygun olduğunu ve kendisinden önceki ulemânın da bu metodu uygun görüp kullandıklarını belirtmiş olmaktadır. Bununla beraber İmam Tirmizî kendi döneminde cerh metoduna karşı duran bir kitlenin varlığını zımnen ifade etmektedir. Ancak O cerh metodunu hoş karşılamayan bu kitleyi anlayışı kıt insanlar olarak değerlendirmektedir.

İmam Tirmizî'nin cerh metodunu uygun görmeyen bu kitleyi anlayışları kıt kimseler olarak değerlendirmesi, kinaî bir üslup olmaktan öte gerçekçi bir değerlendirmedir. Çünkü bu kitlenin, cerh'i bir tür gıybet, kişilik haklarına saldırı ve kişileri ayıplamak olarak gördüğü bir vakîadır. Nitekim şu anektod bunu göstermektedir. Abdullah b. Mübârek Muallâ b. Hilal hakkında *"o hadis rivâyet ettiğinde yalandan başka bir şey yapmaz"* dedi. Bunun üzerine biri *"ey Ebâ Abdurrahman (İbn Mübârek) sen gıybet ediyorsun."* dedi. İbn Mübârek ise ona *"Sus, onun durumunu açıklamazsak, hak ve batıl nasıl bilinecek"* diye cevap verdi"³⁰¹

Cerh'i bir tür gıybet olarak değerlendirenlerin anlayışına karşın İmam Tirmizî cerh'in yapılmasında amacın gıybet ve benzeri hususlar olmadığını şöyle ifade

²⁹⁹ İbn Ârâbî el-Mâlikî, Aridetu'l-Ahvezî Bişerhi Sahihi't-Tirmizî, Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, XIII/304.

³⁰⁰ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/738.

³⁰¹ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 47.

etmektedir. “Bize göre, onları kişiler hakkında yorum yapmaya sevkeden ise –Allah en iyisini bilendir- Müslümanlara nasihat etmektir. Yoksa onlar kişileri ayıplamak ve gıybet etmek istedikleri için bunu yaptıkları zannedilmesin. Bize göre, onlar kişiler hakkında yorum yapmayı sadece, şahısların zayıflıklarını ortaya koymak ve böylece o kişilerin bu durumları bilinsin amacıyla. Çünkü onların zayıf olarak değerlendirdikleri bazı kimseler, bidat sahibi, bazıları hadiste itham edilmiş, bazıları da gaflet sahibi ve fazla hata eden kimselerdir. Bu münasebetle yukarıda belirtilen imamlar, dinde sabit olma ve dine şefkat yönüyle, böyle olanların hallerini, açıkça ortaya koymak istemişlerdir. Nitekim haklarda ve mallarda sabit olan şahitliğin dinde var olması daha gerekli olan bir husustur.”³⁰²

İmam Tirmizî'nin mezkûr beyanatlarından anlaşıldığı üzere, kişiler hakkında olumsuz yorum yapma, keyfi nedenlerden değildir. Aksine özelde hadisi, genelde ise dini korumaya almak içindir. Bununla beraber cerh yöntemi her ne kadar hadis imamları yanında meşru olarak görülmüşse de, toplumdan bazı kesimlerin cerh yöntemini gıybet olarak yorumladıkları ve bu münasebetle de karşı olduklarını yukarıda belirtmiştik.

Ancak toplumun bir kesiminde cerhi uygun bir yöntem olmadığını düşünenler veya meşru olarak görmeyenler için, İmam Tirmizî ilimden anlamayan kimseler nitelemesi yapmakta ve onları kit anlayışları nedeni ile tahkir etmektedir. Çünkü cerh metodunun temel hedefi Abdullah b. Mübârek'in de ifade ettiği üzere hak ve batılı tanıyabilmek içindir. Nitekim Hasan b. Ali el-İskafi adlı kişi Ahmed b. Hanbel'e ehli hadisin cerh yaparken kullandığı “falan işitmedi falan hata eden biridir” nitemelerinin gıybet olup olmadığını sormuş. Ahmed b. Hanbel'de ona “eğer insanlar bunu (cerh) yapmayı terk etseler, sahih olan olmayandan nasıl anlaşılacak.” diye cevap vermiştir.³⁰³

Sonuç olarak cerh metodu ile ilgili, her ne kadar farklı bakış açılarına sahip kimseler bulunsun da, ehli hadisin bu metodu kullanmadaki amacı ilmi koruma altına alma ve Hz. Peygambere (SAV) ait olanı olmayandan ayırt edebilme amacını

³⁰² Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/739.

³⁰³ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 47.

taşımaktadır. Bundan dolayı ehli hadis cerh metodunu bir zorunluluk olarak görmüş ve bu münasebetle de caîz görüp kullanmıştır.

2.9.1. Cerh ve Ta'dîlin İctihadî Olduğu

Klasik Hadis metodolojisini dayanağını isnâd sistemi oluşturmaktadır. Isnâd sistemini oluşturan ve onu meydana getiren ise râvîler topluluğudur. Râvî ise söz konusu hadis metnini aktarıcılarıyla beraber birinden alıp diğerine nakleden kimsedir. Esasen asrı saadet ve ashab döneminde hadis metodolojisi ile ilgili elde yeterince veri bulunmamaktadır. Bu da her iki dönemde hadis metodolojisinde odak nokta olarak nitelendirilebilecek şeyin ne olduğunu tespit etmeyi nispeten güçleştirmektedir.

Bununla beraber klasik hadis metodolojisinin aksine söz konusu dönemde hadis usulünde odak noktanın sadece râvîden ibaret olmadığını söylemek mümkündür. Çünkü Hz. Peygamberin (SAV) hadisleri ashab döneminde de bir usul ile aktarılıyordu. Bu usul var iken anlaşıldığı kadarıyla isnâd sistemi yoktu. Bu dönemin hadis usulü anlayışına dair elde çok az veri olmakla beraber, bu dönemin usul anlayışını kısmi de olsa anlamamızı sağlayacak derleme türü çalışmaların yapılmış olduğunu görmekteyiz.

Bu anlamda Hz. Âişe'ye ait olan görüşlerin bir derlemesi olan ez-Zerkeşî'nin (ö.772/1370) *el-İcabetü li İradî ma İstedrekethu Âişe'tü alas-Sahabeti* adlı eseri son derece önem arz etmektedir. Bu eserin konusu Hz. Âişe'nin sahabelerden bazılarının rivâyet ettiği hadisleri tenkide tabi tutması ile ilgilidir. Bu eserde Hz. Aişe söz konusu tenkidleri yaparken kullandığı yöntem hadis usulünün iki temel konusu olan râvî ve metne yöneliktir. Daha açık bir ifadeyle O, hadis diye sunulan sözün Hz. Peygambere (SAV) ait olup olmadığını ele alırken râvinin kimliğinden ziyade rivâyet edilen hadisin Hz. Kur'ana Hz. Peygamberin (SAV) uygulamalarına ve sözlerine uygunluk derecesini temel alan bir değerlendirme biçimini kullanmıştır. Buna göre ashab dönemi hadis metodolojisinde odak noktanın râvî ile beraber metin olduğu görülmektedir. Ancak klasik hadis metodolojisinde odak noktanın râvî olduğu görülmektedir. Bu itibarla klasik hadis metodolojisi ilk dönemlerde râvî ile ilgili

olan halleri derlemiş ve neticesinde râvînin olumsuzluk durumu ile ilgili şu nitelendirmeleri yapmıştır.

1. *Kizbu'r-Râvî* (*râvînin yalan söylemesi*)
2. *İthamu'r-Râvî bilkiyb* (*râvînin yalan söylemekle itham edilmesi*)
3. *Bidatu'r-Râvî* (*râvînin bidatçı olması*)
4. *Fıskur'Râvî* (*râvînin fasık olması*)
5. *Cehaletu'r-Râvî* (*râvînin halinin bilinmemesi*)
6. *Fuhşu galatur'Râvî* (*râvînin rivâyette sıkça hata yapması*)
7. *Fuhşu gafletu'r-Râvî* (*râvînin rivâyetinde dikkatli olmaması, gafil olması*)
8. *Muhalefetu'r-Râvî* (*râvînin rivâyette kendisinden daha güvenilir birine muhalefet etmesi*)
9. *Vehmur-Râvî* (*râvînin yanlış bir zanna istinaden rivâyette hata yapması*)
10. *Sûi-hıfzu'r-Râvî* (*râvînin hafızasının kötü olması*).³⁰⁴

Esasen yukarıda maddeler halinde klasik hadis metodolojisinden alıntı yaptığımız maddeler pratik olarak ilk dönem hadis metodolojisinde bulunan maddelerdir. Bununla beraber kavramlaşmaları ve teorik bir tanıma kavuşmaları klasik hadis metodolojisi döneminde gerçekleşmiştir.

Klasik hadis metodolojisinde râvînin olumsuz olduğunu belirten bu ve benzeri tabirler ile beraber râvînin güvenilir olduğunu ifade eden *adlîn*, *sikatun*, *sıdkun*, *sebtûn* ve benzeri tabirler de kullanılmıştır. Kısaca cerh ve ta'dîl olarak nitelendirilen bir yöntem geliştirilmiştir. Ancak gerek ta'dîlde gerekse cerh'te râvî hakkında bir değerlendirme yapılması gerekecektir. Bu durumda râvîleri değerlendirme yetkisi işin ehli olan kimseler tarafından kullanılmıştır. Ne var ki bu maddelerden tümü veya bazıları, râvînin bidatçı olması örneğinde olduğu gibi subjektif değerlendirmelere açıktır. Bu nedendir ki söz konusu maddelerden herhangi birisinin bir râvîde bulunduğu iddiası kesin bilgiyi ifade etmemektedir.

³⁰⁴ Koçyiğit, *a.g.e.*, s, 84 -96.

Nitekim İmam Tirmizî tez konumuz olan eserinde konuya dikkat çekmiş ve şöyle demiştir;

*“Hadis ehlerinden, önde gelen bazı âlimler, kişiler konusunda yorum yapmış ve onları hafızaları cihetiyle zayıf olarak değerlendirmişlerdir. Fakat ne varki imamlardan bazıları da, onları her ne kadar bazı rivâyetlerinde vehim etmiş olsalâr da, üstün ve doğru olmaları nedeni ile güvenilir olarak değerlendirmişlerdir.”*³⁰⁵

İmam Tirmizî söz konusu maddelerin içtihadî değerlendirmelere açık olduğunu ve bu içtihadların gerek hıfz gerekse adaletle ilgili olabileceğini şu sözünü ifade etmiştir: *“Hadis imamları kişileri zayıf olarak değerlendirme hususunda, tıpkı diğer ilimlerde olduğu gibi farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Örneğin Şu‘be, Ebû Zübeyr el-Mekki’yi, Abdullah b. Ebî Süleyman’ı ve Hâkim b. Cübeyr’i zayıf olarak değerlendirmiş ve bundan dolayı da onlardan hadis rivâyet etmemiştir. Ne varki, Şu‘be bunlardan gerek hıfz gerekse adalet yönüyle daha zayıf olan kimselerden rivâyet etmiştir.”*³⁰⁶

Bu noktada şuna değinmekte yarar vardır. Hadis imamlarından olan Şu‘be Abdullah b. Süleyman’ı zayıf olarak değerlendirmiştir. Ancak yine İmam Tirmizî’nin naklettiğine göre aynı şahıs Süfyân Sevrî’ye göre ilimde ölçü olacak kadar makbul biridir.³⁰⁷

İmam Tirmizî’nin bu satırlar arasında ifade etmek istediği husus şudur. Yukarıdaki maddelerin bir râvîde bulunması veya bulunmaması şahısların farklı bakış açısıyla değişkenlik gösterebilir. Bu münasebetle de hadis İmamlarından biri *“falan şahıstan hıfzı veya adaleti ile ilgili şu kusurdan dolayı, rivâyet edilmez”* sözü mutlak kesinlik ifade etmez ve hadis imamından sadır olacak bu değerlendirme söz konusu olan râvînin kesin olarak zayıf olduğu anlamına gelmemektedir. Nitekim aynı şahıs diğer bir hadis imamı tarafından pekâlâ makbul addedilmiş olabilir.

Sonuç olarak, İmam Tirmizî’nin uygun gördüğü cerh ve ta’dîl yöntemi, herhangi bir râvî için herhangi bir imam tarafından yapılan değerlendirmelerin kesinliği ifade etmeyeceğidir. Bu münasebetle herhangi bir râvî için bir

³⁰⁵ Tirmizî Sünen, İlel, V/744.

³⁰⁶ Tirmizî Sünen, İlel, V/756.

³⁰⁷ Tirmizî Sünen, İlel, V/756.

değerlendirme görüldüğünde sırf bu değerlendirmeye binâen peşinen makbul veya mardud râvî olduğuna hükmedilmemesi gerekir.

2.9.2. Hadis İmamlarının da Hata Yapabileceği

İmam Tirmizî “ *Üstün hafızalarına rağmen imamların önde gelenlerinden hiçbiri hata ve galattan beri olmamıştır.*”³⁰⁸ diyerek hadis imamlarının da hata yapabileceklerini vurgulamıştır.

İlkesel olarak herhangi bir râvî, hadiste imam mertebesine varmış olsa dahi, hatadan beri olamaz. Çünkü nihayetinde beşerdir. Bu anlamda tabîinden olup hadis imamlarından olan Yezid b. Harun (ö.206-821) hadis rivâyetinde pek çok defa hata ettiğini söylemiştir.³⁰⁹

Bu anlamda, imam Buhârî’nin hocalarından olan Yahya b. Maîn bir sözünde “*hata etmeyen kezzabtır*”³¹⁰ demektedir. Yine bu anlamda Abdullah İbn Mübârek’in “*hatadan beri olan da kimdir?*”³¹¹ Sözü râvî olan herhangi birisinin hatadan beri olmanın imkânsızlığını ortaya koyma açısından önemlidir. Bununla beraber hadis kitaplarının birinci tabakasında yer alan hadis eserlerinden biride İmam Mâlik’in *Muvatta* adlı eseridir³¹². İmam Şafii *mu*vatta’ı değerlendirirken “*Yeryüzünde ilim olarak Mâlik’in kitabından daha doğru bir kitap bilmiyorum*”³¹³ şeklinde değerlendirmektedir. Fakat bu değerlendirme İmam Mâlik’in hatadan beri olduğu sonucunu doğurmamıştır. Nitekim İmam Ahmed b. Hanbel, İmam Mâlik için şunu demiştir. “*Mâlik insanların en sebt olanlarından idi buna rağmen hata ederdi.*”³¹⁴

İmam Ahmed b. Hanbel mezkûr rivayette her ne kadar İmam Mâlik için bir değerlendirmede bulunsa da şunu ima etmektedir. Hadis rivâyetinde en güvenilir olan râvîlerin birinci mertebesinde olanların dahi hata etmekten beri değillerdir. Bu noktada Süfyân Sevrî’den gelen şu söz râvî gerçeğini ortaya koyması açısından önem arz etmektedir. “*Hiçbir râvî hatadan beri olamaz. Şu kadar var ki, râvî çoğunlukla*

³⁰⁸ Tirmizî Sünen, **İlel**, V/748.

³⁰⁹ Bağdâdî, **a.g.e.**, s,146.

³¹⁰ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 161.

³¹¹ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s,161.

³¹² Çakan, **a.g.e.**, s, 73.

³¹³ İbnu’s Salâh, **a.g.e.**, s, 9.

³¹⁴ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s.161.

hıfz ediyorsa, o takdirde her ne kadar hata etsede yine de hafızdır. Ancak çoğunlukla hata ediyorsa o takdirde o râvî terk edilir.”³¹⁵

Sonuç olarak İmam Tirmizî'nin savunduğu görüş kişisel bir görüş olmaktan öte imam mertebesine varmış ilk dönem hadis âlimlerinin benimsediği bir görüştür. Bu münasebetle herhangi bir hadis imamının veya eserinin masumiyeti iddiası ilk dönem imamların benimsemediği bir görüştür.

2.9.3. Râvîlerde Üstünlük Kriterleri

Önde gelen bazı kimseler benimle münakaşa ederek şöyle dediler. “*Aşura günü ve gecesi namazlarını ve bu ikisi dışında kalan senenin başka gün ve gecelerin namazlarını, meşayihden olan bir topluluk üstün olan kitaplarında zikretmişlerdir. Onlar kitapların da bu hususta rivâyet edilen bazı haberleri de zikretmişlerdir. Durum bu iken nasıl olurda bu ibadetler ile amel edilemez. Şu halde bunlar Hz. Peygambere (SAV) nasıl iftira olabilir?*

Ben de dedim ki, onların zikretmelerine itibar edilmez. Çünkü onlar muhaddis olmamakla beraber, kitaplarında zikrettikleri hadisi, tahrir edenlerden birisine de isnâd etmemişlerdir.

O da dedi ki, sen ne diyorsun? İçinde bocalayıp durduğun şeyi düşün! Eğer bu büyüklerin naklettiklerine itibar edilmeyecekse o zaman kimin naklettiklerine itibar edilecek?

Ben de dedim ki, şaşırılacak bir durum yok. Çünkü Allah her bir söylem için bir yer, her bir sanat için bir adam yaratmıştır. Fakih olan birçok kimse varki, ilimlerin zorlu denizlerine dalmış ancak asli delilleri ayırt etmez. Münekkid olan birçok muhaddis vardır ki, fikhın furu'unu ayırmaz ve onları asli deliller üzerine inşa etmez. Müfessîr olan birçok kimse var ki, sahih ve sakim olan hadisin arasını ayırt etmez ve meşhur ile mevzu arasında bir ayırım bilmez. Mutasaffiv olan bi çok kimse var ki, ledûnnî ilmin denizlerinde yüzer, ancak zahiri ilimlerle ilgili olanı idrak etmekten acizdir. İlimde derinleşmiş ve zahiri ilimleri kendisinde toplamış birçok kişi de vardır ki, batini incelikleri tatmamıştır. Öyleyse herkesi olduğu yere

³¹⁵ İbn Recep el-Hanbelî, a.g.e., s, 110.

konumlandırmamız, herkese hissesi olanı vermemiz, mertebeleri ile saygınlıklarını bilmemiz gerekir. Böylece altta olanı üstte çıkarmamalı, üstte olanı da alta indirmemeliyiz. Bu ilim ile ilgili olanı başka sanatta usta olandan değil, bilakis bu ilmin ehli olan kimseden öğrenmeliyiz. Çünkü ev sahibi evde nelerin olduğunu daha iyi bilir. Bir şeyde usta olan, o işle ilgili olan şeyleri başkasından daha iyi bilir. Bu itibarla muhaddisler bu ve benzeri namazlarla ilgili olan hadisleri her ne kadar sufilerden bir topluluk zikretmiş olsa da, mevzû olduğuna hükmetmişlerdir.³¹⁶

Yukarıdaki anektod, XIX. yüzyılda Hindistan da yetişen önde gelen hadis âlimlerinden Abdulhayy b. Muhammed Abdulhalim el-Leknevî'nin, (ö.1304/1886) *el-Asâru'l-Merfu'a fi'l-Ahbar'il-Mevzu'a* adlı eserinden bir bölümdür.

Bizim bu anektodu buraya almamızın nedeni, hadis usulünün temel taşı olan râvînin, diğer râvîlere olan üstünlüğünün ne ile ölçüleceği sorusunun cevabı bulmaktır. Buna göre Leknevî'nin muhatabı, *şahıs endeksli hadis usulü* olarak tanımlanabilecek, bir anlayışı benimsemektedir. Kısaca *şahıs endeksli* olarak tanımladığımız hadis usulünün en belirgin özellikleri şunlardır.

Kaynak kendisine göre muteber olan bir şahıstır. Tabiki bu şahsın karakteristik özelliği kendisine göre kutsal olmasıdır. Kendisine göre herkes onun kutsallaştırdığı bu şahısa inanmak durumundadır. Aksi halde, fasık, münafık, bidatçı ve benzeri kavramlardan birisiyle damgalanır. Ancak ona göre kutsal olan bu şahıs gerçekte işin ehli olmayan biri olabilir. Bizim kısaca ne olduğunu anlattığımız *şahıs endeksli hadis metodolojisinin* temel iddiası, *bir hadisin sahih olup olmadığını kaynaklardan ve bilinen hadis usulü metotlarının hadise uygulanmasıyla değil, bilakis biricik kutsalının söz konusu hadisi söylemesiyle tespit edilir.* Ama ne var ki bu kutsal gerçekte saygın ve muteber bir şahıs olabileceği gibi, ilimden yoksun biriside olabilir.

Şahıs endeksli hadis metodolojisi olarak ifade ettiğimiz duruma karşın, İmam Tirmizî ilkesel hadis usulünü öne sürmekte ve râvî üstünlüğünün belirli ilkeler etrafında şekillendiğini söylemektedir. Ona göre bu ilkelerde şu üç maddeden ibarettir: Hıfz, itkân ve tesebbüt. Başka bir ifadeyle İmam Tirmizî hadis rivâyetinde

³¹⁶ Muhammed Abdulhayy b. Muhammed Abdulhalim el-Ensârî el-Leknevî, *el-Asâru'l Merfu'a fi'l-Ahbâr'il Mevdû'a*, Muhammed Saîd (Thk), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984. s.7.

şahısın değil, bilakis râvînin, bu maddelerin kendisinde yer edindiği miktarda muteber olduğunu söylemektedir. Örneğin A hadisi dört ihtimal dâhilindedir. Sahih, hasen, zayıf ve mevzû. Söz konusu dört ihtimale sahip olan bu hadisin durumunun tespit edilmesi gerekecektir. Bu noktada İmam Tirmizî bu hadisin hangi kategoriye dâhil olduğunu bilebilmenin yolu olarak, bu hadisi rivâyet edenlerin hıfz, itkân ve tesebbüt sıfatlarına haiz oldukları miktar belirleyecektir demektir. Diğer bir ifadeyle burada şahısın kim olduğunun değil, söz konusu şahısın bu sıfatları hangi ölçüde kendinde bulundurduğunun önemli olduğunu vurgulamaktadır. Bu itibarla Tirmizîye göre bir râvînin diğer bir râvîden daha güçlü ve sağlam olması bu kriterler çerçevesinde tespit edilecektir. Nitekim konuyla ilgili olarak İmam Tirmizî şunları söylemektedir: “*İlim ehli olanların birbirlerine olan üstünlüğü semâ’ anındaki hıfz itkan ve tesebbütleri ile belli olur.*”³¹⁷

Bununla beraber İmam Tirmizî kişinin veya râvînin itkân, zabt ve tesebbüt sıfatlarına her ne kadar sahip olsa bile yine de hatadan ve galattan yoksun olamayacağını söylemesi, ilmi eleştiri kapısının açık olduğunu göstermektedir. Kendisinin özlü ifadesiyle “*Şu da var ki üstün hafızalarına rağmen imamların önde gelenlerinden tek kişi bile hata ve galattan yoksun değildir.*”³¹⁸

Ne var ki, Leknevî’nin muhatabın da görüleceği üzere, “*şahıs endeksli hadis usulü*” savunucusu olan râvî, söz konusu söylemin, hadis veya sünnet olduğunu iddia ederken, ilmi bir dayanağa değil, bilakis kendisince sâlih insanların rivâyet etmelerini dayanak edinmektedir.

Kitabu’l-İlel bu konuyada değinmiş ve sâlih olmak ile hadis rivâyetinde güvenilir olmak arasında bir ayrım koymuştur. Zira ona göre pekâlâ bir insan sâlih olabilir. Ama aynı zamanda bir insanın toplumun çoğunluğunda var olan düşüncenin aksine, sâlih olması hadisinin sağlam olmasını gerektirmeyeceği şeklindedir. Kısmen anlatmaya çalıştığımız hususun *Kitâbu’l-İlel*’deki özlü ifadesi şudur;

³¹⁷ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/755.

³¹⁸ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/756.

“İşte Ebân b. ‘Ayaş her ne kadar o, çok ibadet ve içtihat ile nitelendirilse de onun hadisteki hali böyledir. Oysaki topluluk hıfz sahibi idi. Çoğu insan vardır ki, sâlih olmakla beraber şahitliği ikame etmez ve onu muhafaza etmez.”³¹⁹

İmam Tirmizî'nin, Ebân b. Ayyaş'ı vasıflarıyla beraber somut bir örnek olarak burada zikretmesi oldukça anlamlıdır. Çünkü toplumda belirli kişiler hakkında oluşan olumlu algı, bunun bir ötesi olarak, oluşan güven, söz konusu kişilerin aktardığı sözlerin toplum tarafından kabul edilmesi anlamını taşımaktadır. Ancak toplum tarafından kabul edilen yani sâlih olarak tanımlanan bu kişiler, anlaşıldığı kadarıyla ehli olmadıkları halde hadis rivâyetine girişmişlerdir. Ne var ki, işin ehli olmamaları nedeni ile rivâyetleri çoğu zaman, mardud rivâyetler kategorisinde olmasına rağmen toplum tarafından sâlih olarak görülmeleri nedeni ile rivâyetleri sahih olarak görülmüştür. Öte taraftan Mâlik b. Enes Yahya b. Saîd, Şabî, Süfyan b. Uyeyne başta olmak üzere hadiste imam olan pek çok kişi Salih olmanın hadis rivâyetinde güvenilir olmak anlamına gelmeyeceğini belirtmişlerdir.³²⁰

Sonuç olarak İmam Tirmizî şahıs endeksli hadis usulünü ret etmiş ve buna karşın ilkesel hadis usulünü savunmuştur. Aynı zaman da O, râvînin sırf sâlih olmasının rivâyetin sıhhatine pozitif bir etkisinin olmayacağını, râvîdeki üstünlük durumunun râvînin *itkan, zabt ve tessebbüt* sıfatları ile belirlenebileceğini söylemektedir.

2.10. ADALET

Klasik hadis usulü isnâd sistemine dayanmaktadır. Isnâd sisteminin üzerine inşa edildiği şey ise râvîdir. Râvîde ise bir rivâyetin kabulü ve reddi ile ilgili aranan kriterlerin en başında adalet olgusu gelmektedir. Bu münasebetle de hadis râvîsinin adaleti nedir sorusunun cevabı önem kazanmaktadır.

İbnu's-Salâh adaleti şöyle tanımlamaktadır; “Adilden maksat, müslüman, ergen, akıllı olmakla beraber, fıskı gerekli kılan sebeplerden ve müriüvveti bozan şeylerden beri olan kimsedir.”³²¹ İbn Salâh'ın bu tanımından sonra hadis usulü

³¹⁹ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/742.

³²⁰ Bağdâdî, **a.g.e.**, s, 158,161.

³²¹ İbnu's Salâh, **a.g.e.**, s, 50.

alanında yazanlar İbn Salâh'ın bu tanımını olduğu gibi yazmış ve sonraki nesillere aktarmışlardır. Örneğin Nevevî³²² (ö.675/1277) Hafız Irakî³²³ (ö.806/1403) Cürcânî³²⁴ (ö.873/1434) adaleti, “*Adalet, râvînin ergen, müslüman, akıllı olmakla beraber, fîsk sebeplerinden ve müriüvveti bozan şeylerden beri olmasıdır.*” şeklinde tanımlamışlardır.

Yakın dönem hadis âlimlerinden Cemâlüd'din el-Kâsımî (ö.1332/1914) adaleti tanımlarken yukarıdaki mezkûr cümlelerin dışında farklı bir cümle kullanmıştır. onun tanımı şöyledir. “*Adilden maksat, adaleti gizli olmamakla beraber mecruh olmayan kimsedir.*”³²⁵ Ancak bu tanımın cümle yapısı değişik olsa da mefhum olarak İbn Salâh'ın tanımıyla paralellik arz etmektedir. İbn Salâh ve sonrası hadis âlimlerinin tanımında geçen “*müriüvvet*” kavramı yakın dönem hadis usulü konusunda yazarlar tarafından açıklanmaya çalışılmıştır. Bu anlamda İbn 'Useymîn “*Adalet, dinin ve müriüvvetin müstakim olmasıdır. Dinin müstakim olması kişinin vacipleri yerine getirmesi ve fîskı gerekli kılan haramlardan kaçınmasıdır. Müriüvvetin müstakim olması ise, insanların kişiyi yermeyeceği bilakis öveceği, ahlak ve adaba sahip olmasıdır.*”³²⁶

Yine yakın dönem hadis usulü konusunda yazarlardan Talat Koçyiğit yazdığı *Hadis Usulü* eserinde bu konuya ciddi bir bölüm ayrılmıştır. O eserinde Gazali'den naklen şunları söylemektedir.

“*Diğer taraftan mubah olmakla beraber, mesela yolda bir şey yemek, cadde ortasında işlemek, rezilane sohbetlerde bulunmak, şakada ifrata gitmek gibi, müriüvveti zedeleyebilecek fiil ve hareketlerden sakınmak, şart koşulduktan sonra bir soğan tanesi çalmak veya kasten bir buğday tanesi ağırlığında noksan tartmak gibi, küçük büyük bütün günahlardan sakınmak da bi tariki evla adaletin şartlarındandır. Zira bütün bunlar dinin zayıflığına delalet eden kusurlardır; o dereceye kadar ki, bu*

³²² Nevevi, **a.g.e.**, s, 48.

³²³ Âynî, Zeynuddîn, Ebî Muhammed Abdurrahim b. Ebî Bekr el-'Aynî, **Şerhu Elfiyyeti'l-Irâkî fi 'Ulûmi'l-Hadis**, Şâdî b. Muhammed b. Sâlim(Thk) San'â 2011, s, 150.

³²⁴ Molla Hanefî, Şemsuddîn Muhamed Hanefî et-Tebrizî, **Şerhu'd-Dibaci'l-Muzehheb**, Mısır, 1350 h, s, 49.

³²⁵ Muhammed Cemaluddin Kâsımî, , **Kavâidu't-Tahdis Min fununi Mustalâhi'l Hadis**, Muhammed Behcet el-Baytâr (Thk) Dâru İhyâi'l-Kutubi'l Ârâbi 2. Baskı, .s.79

³²⁶ Muhammed Sâlih Üseymin, **Mustalahu'l-Hadis**, Mektebetu'l-İlm, Kahire 1994, s, 10.

*kusurları nefsinde cem eden bir insan, dünyevi gayeleri için yalan söylemekten bile çekinmez.*³²⁷

Bu paragrafta çıkan sonuçlardan birisi şu şekildedir. Yolda yemek yiyen birisi adil değildir. Bizim kastımız burada klasik hadis metodolojisinin öne sürdüğü adalet tanımının doğruluğunu veya yanlışlığını tartışmak değildir. Bilakis Tirmizî'nin adaletten neyi kastetmiş olabileceğini ve klasik hadis metodolojisi ile pratik dönem hadis metodolojisi arasında bir farklılığın olup olmadığını irdelemektir.

Öncelikle mürüvvet kavramından başlayacak olursak, Hatip el-Bağdâdî, bu konuyla ilgili Hz. Peygambere (SAV) bir rivâyet dayandırmaktadır. Söz konusu rivâyette şudur. Hz. Peygamber (SAV) şöyle buyurdu “*Kim ki insanlara zulmetmeden muamele yapar, onlara yalan söylemeksizin onlarla konuşur, onlara verdiği söze sırt çevirmez ise işte onun mürüvveti kâmil olmuştur. Böylece onun kardeşliği vacip ve gıybeti de haram olmuştur.*³²⁸

Esasen klasik hadis metodolojisinin temel kaynakları arasında Hatip el-Bağdâdî'nin eserleri önemli bir yer tutmaktadır. Buna rağmen Hatip el-Bağdâdî'nin mezkûr rivâyetindeki mürüvvetin tanımı ile yukarıda ki tanımlar arasında bir bağ kurmak pek mümkün görünmemektedir. Hatip el-Bağdâdî'nin bir öncesi olan Hâkim en-Nisâburî döneminde ise adaletin ne olduğu ile ilgili bir tanımın olduğunu görmekteyiz. Hâkim en-Nisâburî, adalet konusunu râvîler özelinde tanımlayarak şunları demiştir “*Muhaddis olan kişinin adaletinin aslı, müslüman olup bidata çağırmamakla beraber, adaleti düşürecek masiyeti açıkça işlememesidir.*³²⁹ Hâkim'in bu tanımı, klasik hadis metodolojisinin tanımına göre, nisbi de olsa daha sınırlı görünmektedir.

Hâkim öncesi dönemde İmam Şafî' (ö.204/819) kişinin adaletine dair konuşmuştur. O, istisnası olmakla beraber günahsız hiç kimsenin olamayacağını söyledikten sonra bir kişinin adil olup olmadığını “*Çoğunluk itaat ise o zaman adildir. Çoğunluk masiyet ise, o zaman mecruhtur.*³³⁰ şeklinde belirtmektedir. Buna göre insan fitratı gereği mükemmel olamaz. Pekâlâ, bir kişi günah işlemekle beraber

³²⁷ Koçyiğit, **a.g.e.**, s, 177-179.

³²⁸ Bağdâdî, **a.g.e.**, s, 78.

³²⁹ Nisâburî, **Marifet'u 'Ulûmi'l-Hadis**, s, 228.

³³⁰ Bağdâdî, **a.g.e.**, s, 79.

râvîde olabilir. Burada önemli olan kişinin gûnahta abartıya kaçmaması öyle ki, gûnahları sevaplarını aşmamalıdır. İmam Şafî’den önce tabî’in den olup önde gelen hadis âlimlerinden olan Saîd b. Müseyyib’in de bu konuda konuştuğu görülmektedir. O, bu hususta şunları söylemektedir “*Hiçbir sultan şerif veya âlim yoktur ki, ayıbı olmasın, şu kadar var ki bazı insanların ayıbı zikredilmez. O halde artıları eksiklerinden fazla olan kimsenin, eksiklerini artılarına vermek gerek.*”³³¹

İmam Şafî’nin ve Saîd b. Müseyyib’in cümleleri farklı ancak mefhumları aynıdır. Bu iki tanım Hâkim en-Nisâburî’nin tanımına göre daha sınırlı görünmektedir.

İmam Tirmizî tespit edebildiğimiz kadarıyla *Kitabu’l-İlel* de tek bir yerde Adalet kavramını kullanmaktadır.³³² Bu kavramında içinde geçtiği paragraf şudur. “*İmamlar diğer ilimlerde olduğu gibi, kişileri zayıf olarak değerlendirmede de ihtilaf etmişlerdir. Nitekim Şu’be’nin Ebû Zubeyr el-Mekki’yi, Abdulmelik b. Süleyman’ı ve Hâkim b. Cübeyri zayıf olarak değerlendirip, onlardan rivâyet etmeyi terk ettiği zikredilmiştir. Oysaki Şu’be, gerek hıfz ve gerekse adalette, bunlardan daha aşağı olup, hadiste zayıf olarak değerlendirilen, Câbir el-Cu’fî, İbrahim b. Müslim el-Hecerî, Muhammed b. Abdillâh el-Âzremî ve bunların dışında kalan pek çok kimseden rivâyette bulunmuştur.*”³³³

Bu paragrafta geçen râvîlerle ilgili İmam Tirmizî, bazılarının hafıza yönüyle bazılarının ise adalet yönüyle problemlili olduğunu söylemektedir. Bu râvîlerden Câbir el-Cu’fî’nin, adalet konusunda problemlili olan râvî olarak görünmektedir. İmam Tirmizî Cafer el-Cu’fî şahsında bir bakıma adalet anlayışını ima etmektedir. Çünkü o, Câbir el-Cu’fî hakkında Ebû Hanifenin (ö.150/767) “*ondan daha yalancı birini görmedim*” söylemini nakleder.³³⁴ Bu itibarla onun adalet anlayışının bir parçasını hadiste yalan söylemi oluşturmaktadır. Yani Râvîdeki adaletin temel şartı, yalan söylememesidir. Diğer parçasını ise *Kitâbu’l-İlel*’den anlaşıldığı kadarıyla bidat oluşturmaktadır. Nitekim o cerh’in sebeplerini açıklarken şöyle demektedir. “*Çünkü onlardan bazıları, bidat sahipleri idi. Bazıları da hadiste*

³³¹ Bağdadî, a.g.e., s, 79.

³³² Tirmizî Sünen, **İlel**, V/756.

³³³ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/756.

³³⁴ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/741.

itham olunmuş kimselerdi. Bazılarında gaflet sahibi ve çokça hata eden kimselerdi.”³³⁵

Dolayısıyla *Kitâbu'l-İlel*'de ki parçaları birleştirdiğimizde İmam Tirmizî'ye göre adalet “*râvînin bidat ehli olmamakla beraber yalan söylememesi*” olarak tanımlanabilir. Bu iki husus dışında adaleti bozan herhangi bir üçüncü sebebî araştırmamız esnasında *Kitâbu'l-İlel*'de rastlamadığımızı belirtmek isteriz. Bu da adaletin tanımının İmam Tirmizî'ye göre, ileriki süreçlerde gerçekleşen detayların aksine bu iki hususla sınırlı olduğunu göstermektedir. Öte taraftan burada biz ikinci bir noktaya da değinmek isteriz. Bu bizim *Kitâbu'l-İlel*de konuya dair ulaştığımız bir sonuçtur. Oysaki İmam Tirmizî *Kitabu'l-İlel*'in pek çok yerinde mardud hadisi açıklarken bidatçıdan hiç söz etmez ve o adalet yerine çoğu zaman *muttehemem bi'l-kizb* kavramını kullanmaktadır. Mesela Hasen hadisi tanımlarken aynı şeyi yaparak. Ve sadece yalan ile itham edilmeyen biri olmasını şart koşmaktadır. Bidat ehlinin olmamasından ise bahsetmemektedir.³³⁶ Buda dikkate değer bir husuttur.

Bu itibarla İmam Tirmizî'den Talat Koçyiğit'e doğru yol aldığımızda râvînin adaletine dair bir sapmanın olduğu görülmektedir. İmam Tirmizî'ye göre adalette odak noktayı yalan söylememe ve bidatçı olmama kriterleri oluştururken, klasik hadis usulünde odak noktayı mürüvvet kavramı oluşturmaktadır. Bu itibarla geçmişten günümüze doğru geldikçe, bir detaylandırma süreci işlendiği ve bu detaylandırma neticesinde odak noktanın değiştiği, görülmektedir.

2.11. İSNÂD'IN ÖNEMİ VE BAŞLANGICI

İsnadın önemi ile ilgili İbn Sirîn, yanında hazır bulunup hadis rivâyetinde bulunmak isteyen genç nesile şöyle demiştir. “*Ey gençler topluluğu, bu hadisleri kimden aldığınıza dikkat edin, çünkü bu hadisler sizin dininizdir.*”³³⁷

Buna göre ilk dönemlerde isnad hadisin sağlıklı bir şekilde rivâyet edilebilmesi için oldukça önemli görülmüştür. Öte taraftan isnadın başlangıcı ile İmam Tirmizî *Kitabu'l-İlel* de şu rivâyeti zikretmektedir;

³³⁵ Tirmizî, Sünen,, **İlel**, V/739.

³³⁶ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/757.

³³⁷ Râmehmürmüzî, **a.g.e.**, s, 414.

İbn Sîrîn dedi ki “ilk dönemlerde insanlar isnâdı sormazlardı. Fitne vaki olduktan sonra isnâdı sormaya başladılar. Bunu sünnet ehlinin hadisini tutup bidat ehlinin hadisini terk etmek için yaptılar.”³³⁸

Buna göre isnâd sistemi önceleri yok iken, fitne vaki olduktan sonra gerçekleşmiştir. Ne var ki, gerek İbn Sîrîn (110/728) gerekse de kendisine yakın dönemde olan âlimler söz konusu fitnenin ne olduğunu açıkça belirtmemişlerdir. Buda söz konusu fitnenin ne olduğu ve hangi tarihte gerçekleştiği ile ilgili farklı görüşlerin öne sürülmesine neden olmuştur. Hz. Osman’ın şehit edilmesinden İbn Sîrîn dönemine kadar, İslam tarihi içerisinde *Cemel vakıası* (35/656), *Sıffin Savaşı* (36/657), *Hz. Hüseyin’in şehadeti* (61/680), *Harre vâkıası* (63/683), *Ka’be’nin yıkılıp yakılması* (73/692) başta olmak üzere fitne olarak nitelenebilecek pek çok vakıa yaşanmıştır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken, İbn Sîrîn’in mutlak bir fitneden bahsetmesidir. Bu durumda söz konusu fitnenin tüm İslam âlemini ilgilendiren kahredici bir olay olması gerekir. Bu özellikteki bir fitnenin o dönemler için Hz Osman’ın şehadeti olduğu görünmektedir. Nitekim bu elim hadise ile beraber islam ümmeti içerisinde ilk bölünmelerin başladığı kaynaklarda mevcuttur.³³⁹ Bununla beraber söz konusu fitne ile ilgili en çok şu hususlar gündeme getirilmektedir:

I. Hz. Osman’ın şehit edilmesi (35/656)

³³⁸ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/740.

³³⁹ Oryantalistlerden bazıları, Alman müsteşrik Joseph Schacht örneğinde görüldüğü üzere İbn Sîrîn’e ait bu rivayeti inkâr etmişlerdir. Bu inkârın arka planında ilmi gerçekliğin olmadığı bilakis isnadın İbn Sîrîn’den daha sonra gerçekleştiğini iddia edebilmek içindir. Nitekim Schacht, aynı şeyi fitne kavramı içinde yaparak, fitneyi neredeyse hiçbir müslümanın aklına gelmeyen ve sadece bir sene veya bir sene birkaç ay kadar tahtta kalan Emevi padişahlarından olan, Velid b. Yezid (ö.126/744) döneminde gerçekleşen bir takım iç çekişmeler olarak değerlendirmektedir. (Bu konu için bkz. Arif Ulu, **Hadis Rivayetinde İsnadın Başlaması Ya da Fitnenin Tarihi (İbn Sîrîn’in İsnadla İlgili İfadelerinin Muhtevâsı Üzerine Bir İnceleme)**. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Cilt 12, Sayı 1, 2012, s.127,129) Öte taraftan isnad kavramına boğulup İbn Sirin’in (ö.110) bu sözünü isnad sisteminin erken dönemden itibaren uygulandığının, yegâne kaynağı olarak görmenin isabetli bir tercih olmayacağı düşüncesindeyiz. Çünkü İbn Sîrîn var olan pratiği isnad kavramı ile ifade etmiştir. Oysaki İbn Sîrîn’den önce pratikte isnad sistemi yaygın olarak kullanılıyordu. Örneğin Şa’bî’nin şu ifadesi “Eğer Hasan (Basrî) ile karşılaşıyordum onu “Allah Rasülü şöyle buyurdu” söyleminden men ederdim. İbn Ömer’le altı ay arkadaşlık yaptım. Bir defa dışında Allah Rasülü şöyle buyurdu dediğini işitmedim” (el-Bağdadî, **a.g.e.**, s.392.) Şa’bî’nin itirazı Hasan Basrî’nin hadis rivayet etmesine değildir Aksine Onun itirazı, Hasan Basrî’nin, hadisi senedsiz olarak rivâyet etmesinedir. Şa’bi ise (d.21, ö.100.) Joseph Schach’tın bahsettiği olaydan 26 sene önce vefat etmiştir. Dememiz şu ki isnad kavramı var olan bir uygulamanın kavramsal ifadesidir. Bu münasebetle İbn Sirin’in sözünü bu şekilde değerlendirmenin daha makul olacağını düşünmekteyiz.

II. Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra İslam ümmeti içerisinde başlayan parçalanma süreci (35-37/657-658)

III. Muhtar es-Sekafî (ö.67/687) fitnesi.

İsnâd sisteminin başlangıç tarihinin belirlenmesinde İmamTirmizî'nin İbn Sirîn'den naklettiği rivâyetin odak rivâyet olduğu görülmektedir. Nitekim ilk dönem islam âlimlerinden, (Goldziher örneğinde olduğu gibi istisnası var olmakla beraber)³⁴⁰ günümüz oryantalistlerine, konu ile ilgili yazan bütün müellifler İbn Sirîn'in mezkûr sözünü isnad sisteminin başlangıç tarihinin tespiti için ortak rivâyet olarak kullandıkları görülmektedir.³⁴¹

İbn Sirin'in mezkûr sözleri hadis uydurma faaliyetinin fitnelerle başladığına işaret ettiği şeklinde değerlendirenler olmuştur.³⁴²

Bu rivâyetten anlaşıldığı kadarıyla süreç şöyle gerçekleşmiştir. *Fitne-mevzû hadis- isnâd sistemi*.

Buna göre fitnenin mevzû hadisi tetiklediği, mevzû hadisin de isnâd sisteminin ortaya çıkmasına neden olduğu görülmektedir. Bu durumda bu üç olgunun birbirleriyle direkt bağlantılı olduğu söylenebilir.

Mevzû hadisin tarihçesi üzerinde yakın dönemde kapsamlı araştırma yapan kişilerden biri de Fellâte'dir. Fellâte araştırmaları sonucunda Mevzû hadisin hicri 66'lı yıllar olduğu sonucuna varmıştır.³⁴³ Ancak Fellâte'nin çalışması da dâhil, konu üzerinde yapılan çalışmaları ve görüşleri değerlendirmeye tabi tutan Enbiya Yıldırım söz konusu fitnenin Hz. Osman'ın şehit edilmesi ile patlak verdiğini söylemektedir.³⁴⁴ Bu durumda isnâdın başlangıcı hicri 35'li yıllar olmaktadır.

³⁴⁰ Arif Ulu, **Hadis Rivâyetinde İsnadın Başlaması Ya da Fitnenin Tarihi, İbn Sirîn'in İsnadla İlgili İfadelerinin Muhtevâsı Üzerine Bir İnceleme**, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Cilt 12, Sayı 1, 2012

ss. 126.

³⁴¹ Mustafa Karataş, **Hadislerde İsnad Sistemi**, Diyanet İlmi Dergi, 2003, cilt XXXVI, sayı 4, s.,71-84; Selahattin Polat, **Hadiste İsnad Sistemi Üzerine Bazı Görüşler**, Diyanet Dergisi, 1984, cilt XX, sayı 2, s, 22-36; Arif Ulu, **a.g.m.** s,119-169.

³⁴² Osman Güner, **Hadis'te İsnâd Faktörü**, Hadisin Dünü- Bugünü ve Geleceği Sempozyumu,(14-15 Ekim 1993) s,100

³⁴³ EnbiyaYıldırım, **Hadis Problemleri**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2011, s, 33.

³⁴⁴ Yıldırım, **Hadis Problemleri**, s, 43.

Öte taraftan isnâdın sorulmaya başlandığı tarih ile ilgili İmam Ahmed b. Hanbel’de bir rivâyette bulunmuştur. Ahmed b. Hanbel’in, İbrahim en-Nehâ’ye dayandırdığı bu rivâyete göre “*isnâd Muhtar es-Sekafi günlerinde sorulmaya başlanmıştır.*”³⁴⁵ Bu durumda İbn Sirîn’in bahsettiği fitne Muhtar es-Sakafî’nin fitnesi olmaktadır. Hicri 60’lı yıllarda faaliyet göstermiş olan bu şahıs anlaşıldığı kadarıyla kendisine taraftar bulmak ve Emevi devletine olan düşmanlığı daha da çoğaltmak için taraftarlarından ve ya kişilerden hadis uydurmalarını istemiştir. Bu münasebetle de İmam Ahmed b. Hanbel’in bahsettiği günler hicri 60’lı yıllar olmaktadır.

Ancak İmam Tirmizî’nin İbn Sirîn’den naklettiği ve isnâdın başlangıcı olarak sunduğu fitnenin, Muhtar es-Sekâfi döneminde yaygınlaşmış olması ve İmam Ahmed b. Hanbel’in mezkûr naklinin de bu şekilde yorumlanması daha isâbetli görünmektedir. Çünkü söz konusu fitnenin, Muhtar es-Sakafî öncesi dönemde gerçekleşmesi gerçeğe daha uygun düşmektedir. Zira Hz. Peygamber’den (SAV) rivâyet edilene ihtiyatlı yaklaşımın ashab’ı kiramin son dönemlerine doğru mevcut olduğu kayıtlarda mevcuttur. Nitekim Abdullah İbn Âbbas’tan rivâyet edilen “*bizler Hz. Peygamberden (SAV) rivâyet ederdik. Çünkü o vakitlerde Hz. Peygamber (SAV) adına yalan söylenmezdi. Ancak insanlar uysal ve hırçın develere bindikten sonra Hz. peygamberden rivâyet etmeyi terkettik*”³⁴⁶ demesi bu durumu teyit etmektedir.

İbn Abbas hicri 68 de vefat ettiğine göre rivâyetlere ihtiyatlı yaklaşımın daha erken dönemlerde olması gerekmektedir. İbn Abbas’ın, bu sözünden anlaşıldığı üzere önceleri bir güven ortamı vardı. Ancak sonradan bu güven ortamı zedelenmiştir. Bu güven zedelenmesinden dolayı da ashab (r.a) Hz. Peygambere (SAV) isnad edilen hadislere ihtiyatlı yaklaşmıştır. Nitekim İbn Abbas “Bizler Hz peygamber şöyle buyurdu, diyen kişiye gözlerimizi diker ve kulaklarımızı açardık insanlar hırçın ve uysal develere binmeye başlayınca, sadece tanıdığımız kişilerden hadis almaya başladık.”³⁴⁷ sözü bu durumu teyit etmektedir. Bu durumda İbn Sirîn’in sözünü ettiği fitne, İbn Âbbas’ın ima ettiği bu güven ortamının zedelenmesine neden olan husus veya hususlardır. Bu güven ortamının zedelenmeye başladığı tarih olarak Hz. Osman’ın hilafetinin son altı yılı gösterilebilir. Nitekim bu dönem mevcut yönetime

³⁴⁵ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 52.

³⁴⁶ Nisâburî, **el-Medhâl**, s, 52.

³⁴⁷ Müslim, **a.g.e.**, s, 15.

itirazların çoğaldığı ve bunalımın yoğun olarak yaşandığı bir dönemdir. Bu güven zedenlenmesinin sonucunda, Hz. Osman (r.a.) şehit edilmiştir. Bu durumda, fitnenin Hz. Osman'ın şehadetiyle açıktan bir gelişim sürecine girdiği söylenebilir. Buna paralel olarak ta isnâd bir silah olarak uygulamaya konulmuştur. Bu itibarla isnâdın başlangıcı, Hz. Osman döneminin sonlarına doğru veyahut şehit edidiği sürece müteakip zamanlarda başlanmıştır, denilebilir.

Öte taraftan İbn Abbas'ın mezkûr sözüne Hâkim en-Nisâburî ise şu yorumu yapmaktadır. “*Hadis uyduranların bir kısmında, insanları kendi hevâlarına (bidatlarına) çağırarak için hadis uydurmuşlardır.*”³⁴⁸

Hâkim en-Nisâburî'nin bu yorumundan anlaşıldığı kadarıyla o siyasi ve itikadi mezhep mensuplarını kasetmektedir. Buda hicri 41 yılı ve sonrası döneme dek gelmektedir.

Netice olarak bu rivâyetlerden anlaşılan ortak nokta şudur. Hz. Peygamber (SAV) den sonra insanlar çeşitli nedenlerle hadis uydurma faaliyetine girişmişlerdir. Buna karşın dönemin ulemâsı isnâd sistemini geliştirmiştir. Biri sebep diğeri sonuç olmak üzere aynı zamanda gerçekleşmişlerdir.

2.12. İLK MÜSANNİFLER

İmam Tirmizî'nin *Kitabu'l-İlel'de* işlediği konulardan biriside hadis tasnifatının tarihçesi ile ilgilidir. Diğer ilmi alanlarda olduğu gibi hadis ilmine dair olup erken döneme ait olan ve günümüze ulaşmamış pek çok eser bulunmaktadır. Bu münasebetle erken döneme ait eserlerin varlığının tespiti çoğu zaman günümüze de ulaşmış başka kaynaklar üzerinden gerçekleşmektedir. Esasen İmam Tirmizî'nin *Kitabu'l-İlel'de* verdiği bilgilere bakıldığında hadisin daha ashab döneminde yazıldığı görülecektir.

Bu anlamda İbn Abbas'a ait hadis kitapları³⁴⁹ örnek verilebilir. Ashab döneminden sonra tabiîn'in büyüklerinden olan Sâlim b. Ebî'l-Ce'd (ö.100/718)

³⁴⁸ Nisâburî, *el-Medhal*. s.52.

³⁴⁹ Tirmizî, Sünen, *İlel*, V/752.

hadis yazardı.³⁵⁰ Salim b. Ebî'l-Ce'd'in çağdaşı olan Beşir b. Nehk'in (ö.?) hadis kitabı vardı.³⁵¹ İmam Tirmizî'nin *Kitabu'l-İleli* tahlil edildiğinde ashap döneminden itibaren hadisin hem sözlü hemde yazılı olarak sonraki nesillere aktarıldığı görülmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla ravilerin çoğunluğu, hadisi hıfzıtmeyi tercih etmiştir. Ancak bazıları da hadisi yazmayı tercih etmiştir.³⁵² Bu tercih meselesinin arka planında yatan sebebin hadisin yazımının uygun olup olmadığı tartışması olması muhtemeldir.

Konuyla ilgili, İbn Receb el-Habelî şu bilgileri vermektedir. “*Bil ki, Hz. Peygamber'in (SAV) gerek sözleri gerekse fülleri, Hz. Peygamber (SAV) döneminde ashap tarafından hıfz ve rivâyet yoluyla aktarılmıyordu. Abdullah b. 'Amr b. 'As ve ashaptan bazıları ise hadisi yazardı. Hz. Peygamberin (SAV) vefatından sonra ise, ashaptan bazıları hadisin yazılmasına ruhsat verirken, bazıları da hadisin yazılmasına ruhsat vermezdi. Tabiînler de hadisin kitabeti konusunda ashap gibi ihtilafa düştüler. Ancak şu da varki, ashap döneminde yazılmış olan hadisler, tertibli ve bablar şeklinde değildi. Çünkü ashap döneminde yazılan hadisler, hıfzıtmek ve müracaat etmek için yazılırdı. Sonra Etbâu't-Tabiîn döneminde kitaplar tasnif edildi.*³⁵³ Bu dönemde ilim ehlinde bazı kimseler Hz. Peygamberin (SAV) sözlerini bazıları da ashapın sözlerini cem etti.³⁵⁴

Fuad Sezgin'de hadis tasnifatına dair, İbn Receb'in görüşüyle paralel bir görüş ortaya koymaktadır. O bu hususta şunları söylemektedir.

“3- *Hadislerin Tasnifi:*

Bu merhalede hadisler, konusuna göre fasıl ve bablara ayrılmıştır. Bu tertip H. II asrın ikinci çeyreğinde başlamış ve hadislerin Sahabi isimlerine göretertip edildiği farklı bir yöntemin ortaya çıktığı II. asrın sonlarına kadar devam etmiştir.

³⁵⁰ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/ 748.

³⁵¹ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/753.

³⁵² Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/746.

³⁵³ İbn Receb tasnifatın etbâu't-tâbiîn döneminde başladığını söylemektedir. Ancak parçaların birleşiminden çıkan sonuç tasnifatın tâbiîn döneminde gerçekleştiği şeklindedir. İmam Tirmizî'nin belirttiği Hişâm b. Hasan için, Zehebî, onun Enes b. Mâlike yetiştiğini söylemektedir. (Zehebi, **a.g.e.**, IV/356.) Bu durumda tasnifat tâbiîn döneminde gerçekleşmiş olmaktadır.

³⁵⁴ İbn Receb el-Hanbelî, **a.g.e.**, s, 37.

Bu ikinci yöntemle oluşturulan kitaplara "Müsned" ismi verilmiştir.³⁵⁵ H. II. asırda bablara göre tasnif edilen kitaplar tertip edilmiş, Kütüb-i Sitte ve Sünen-i Darimi gibi özet çalışmalar ortaya konmuştur³⁵⁶.

Kitabu'l-İlel'in satır aralarında tespit ettiğimiz yukarıdaki bilgilere göre hadisler ashap döneminden itibaren yazılmıştır. Ancak aşağıda detayları açıklanacağı üzere hadislerin tasnifata tabi tutulması tâbiîn döneminde gerçekleşmiştir. İmam Tirmizî *Kitabu'l-İlel*'de ilk musannifleri sadece isim olarak muhtasar bir şekilde açıklamıştır. O bu hususta şunları söylemektedir.

" Birçok imam kendilerinden önce hakkında eser olmayan konularda, kendilerini kitap yazmaya zorlamışlardır. Hişâm b. Hasan, Abdümelik b. Abdulaziz b. Cüreyc, Saîd b. 'Arûbe, Mâlikb. Enes, Hammâd b. Seleme, Abdullah b. Mübârek, Yahya b. Zekeriyya İbn Ebî Zaide, Vekî' b. Cerrah, Abdurrahman b. Mehdi ve onların dışındaki pek çok fazilet ve ilim erbabı olan kişiler tasnifatta bulunmuşlardır³⁵⁷

İmam Tirmizî'nin yukarıda zikrettiği isimler, hadisleri bir kitapta toplayan ve topladıkları hadisleri konularına göre bablara ayıran ve bunu ilk yapan âlimlerden olan bir listedir. Râmeürmüzî İmam Tirmizî'nin verdiği listeyi yer tayini yaparak kısmen detaylandırmıştır. O, bu hususta şunları söylemektedir; *"Bildiğim kadarıyla hadisleri ilk tasnifata tabi tutup bablara ayıranlar şunlardır. Rabî'b. Sabih, Saîdb. 'Arûbe, Hâlid b. Cemîl, Hammad b. Seleme Basra'da, Ma'mer Yemen'de, İbn Cüreyc ve İbn 'Uyeyne Mekke'de, Süfyân Sevrî Küfe'de, Velid b. Müslim Şam'da, Cerir b. Abdulhamid Rey'de, İbn Mübârek Merv ve Horasan'da ve Hüşeym Vasit'ta kitap tasnif etmişlerdir. Yine bu asırda İbn Ebî Zâide, İbn Füdeyl ve Vekî' kitap tasnif etmişlerdir.³⁵⁸*

Burada İmam Tirmizî ile Râmeürmüzî'nin verdiği bilgiler arasında küçük de olsa bazı farklılıklar gözükmetedir. Kanımızca bu farklılık söz konusu hadis

³⁵⁵ Bu cümleden anlaşıldığı kadarıyla, Fuat Sezgin, Müsnedlerin H. II. asrın sonlarına doğru telif edildiğini ileri sürmektedir. Ancak yine Hişâm b. Hasan'dan yola çıkarak bu tespitin tartışmaya açık olduğunu belirtmekte yarar var. Hişâm b. Hasan 144 veya 148 yılında vefat ettiğine göre ilk müsnedler h.II asrın ilk veya ikinci çeyreğinde var olması gerekmektedir.

³⁵⁶ Fuat Sezgin, **İsnâdın Arap Dili ve İslâmî İlimlerdeki Önemi**, Hüseyin Kahraman (Çvr) Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Sayı:5, Cilt:5, 1993, s, 330.

³⁵⁷ Tirmizî, Sünen, **İlel**, V/738.

³⁵⁸ Râmeürmüzî, **a.g.e.**, s, 611.

musanniflerinin aynı dönemde yaşamaları ile ilgilidir. Bu münasebetle İmam Tirmizî'nin sunduğu listeyi ilk yazarlar olarak değil de, ilk yazarlardan bazılarının listesi olarak yorumlamanın daha uygun olacağı kanısındayız. Nitekim İmam Tirmizî'ninde “*ilk tasnifatta bulunanlardan bazıları şunlardır*” diye söze başlaması bunu göstermektedir.”³⁵⁹

İmam Tirmizî'nin ilk musannifler diye isim olarak belirttiği âlimler hakkında kısa bir bilgi vermenin doğru olacağı kanısındayız.

Hişâm b. Hasan. Hicri 144, 147 ve 148 yılında vefat ettiğine dair bilgiler vardır.³⁶⁰ Kendisi tâbiîn'den olup râvî silsilesinde 5. tabakadadır.³⁶¹ Aynı zamanda kendisi çok ağlayanlar anlamına gelen bekkâinlerdendir. Basra muhaddislerindedir. Hasan Basrî'ye on yıl komşuluk yapmış ve ondan birçok hadis rivâyet etmiştir. İmam Tirmizî, Hişâm b. Hasan'nın hadis konusunda eser te'lif ettiğini söylemektedir. Ancak eserin mahiyeti ve ne tür bir eser olduğu ile ilgili kaynaklarda net bir bilgiye ulaşmadık. Bununla beraber ez-Zehebî'nin Hişâm b. Hasan'ın haltercemesi esnasında verdiği üç rivâyeti konunun anlaşılması açısından önemli buluyoruz. O üç nakilde şudur.

Abdulaziz b. Ebî Rîzme > İbrahim b. Muğîre el-Mervezî “*Hişâm b. Hasan'a bana bazı kitaplarını çıkarırmısın?* dedim. O ise “*benim kitaplarım yok*” dedi. Yani Hişâm b. Hasan az yazardı. Çünkü O hıfzederdi.”³⁶²

Buna göre Hişâm b. Hasan rivâyet ettiği hadisleri daha çok hıfz yoluyla rivâyet etmekle beraber, zaman zaman rivâyet ettiği hadisleri yazmıştır. Onun rivâyet ettiği hadisleri az da olsa yazdığını gösteren diğer bir rivayette şudur.

Mihled b. Huseyin > Hişâm b. Hasan “*Hasan (Basrî) ve Muhammed'den (İbn Sîrîn) rivâyet ettiğim hiçbir hadisi yazmadım. Ancak A'mâk hadisini yazdım. Çünkü bu hadis bana uzun geldi. Ancak ezberledikten sonra bu hadisi sildim.*”³⁶³

Her iki rivâyetten de anlaşıldığı üzere Hişâm b. Hasan rivâyetlerinde zaman zaman kitabete başvurmuştur. El-İclî (ö.261/874) konumuzla ilgili şu bilgileri

³⁵⁹ Tirmizî, Sünen, İlel, V/738.

³⁶⁰ Zehebî, Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ, VI/361.

³⁶¹ Zehebî, Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ, VI/355.

³⁶² Zehebî, Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ, VI/357.

³⁶³ Zehebî, Siyeru A'lâmi'n-Nubela, VI/357.

vermektedir. “Hişâm Basra’lıdır. Sika olmakla beraber hadisleri Hasen olan biridir. Nitekim bin kadar Hasen hadisin sadece kendisinde bulunduğu söylenmektedir. Bazıları ise Hişâm b. Hasan’a ait ikiyüz kadar hadis olduğunu söylemiştir. Öyle zannediyorum ki o bazıları Müsnedi kasetmişlerdir.”³⁶⁴

Yukarıda el-‘İclî olarak belirtilen kişi, Ahmed b. Abdullah b. Sâlih b. Müslim el-‘İclî el-Kufî adlı zattır. Bu zatın kendisi de önde gelen hadis râvîlerinden olmakla beraber ihtisas alanında yine hadistir. Hicri 180 yılında doğmuştur. Hişâm b. Hasân’a yetişmemiş olsada ona yakın bir dönemde olduğu görülmektedir. Onun mezkûr nakline dikkat edilirse Hişâm b. Hasan’a ait *musned* tarzında bir eserinin olduğunu söylemektedir. Yine mezkûr nakilden yola çıkarak Hişâm b. Hasân’ın *müsnedinde* 200’e yakın musned hadis olduğunu öğrenmekteyiz. İmam Tirmizî, Hişâm b. Hasân’ın eser telif ettiğini söylerken bu eserimi yoksa başka bir eserimi kast ettiğini bilmek güçtür. Ancak bu bilgilerden anlaşıldığı üzere İmam Tirmizî’nin ilk hadis musannifi olarak tavsif ettiği ettiği kişilerden olan Hişâm b. Hasan’ın *müsned* adlı eseri vardır.

İbn Cüreyc. Abdülmelik b. Abdulaziz b. Cüreyc el-Kureyşî el-Emevi el-Mekkî. Hicri 80 yılında doğmuş ve 150 de vefat etmiştir.³⁶⁵ Tabiînden olup râvî silsilesinde beşinci tabakada yer almaktadır. Mekke’de ilk ilmi tedvin eden olarak zikredilmektedir. Hadiste birden fazla kitap telif etmiştir. Râvî silsilesinde önde gelen tabiîlerden olan, Ata b. Ebî Rebah, İbn Ebî Muleyke, Abdullah b. Ömer’in mevlası Nafi’den rivâyette bulunmuştur.³⁶⁶ Kendisi hadis yazan râvîlerdendir. Nitekim İbn Şihab ez-Zühri’den bir cüz hadis yazdığını ifade etmiştir.³⁶⁷ o “*benden önce bu ilmi bu şekilde tedvin eden olmamıştır*” derken yazdığı hadisleri bir tertip içerisinde yazdığını belirtmiş olmaktadır.³⁶⁸ Yine o Hişâm b. Urveye ait hadisleri bir kitapta toplamış ve rivayet etmiştir.³⁶⁹

Saîd b. Ebî ‘Arûbe. Basra âlimlerindedir. Hicri 156 yılında vefat etmiştir. Tabiînden olup râvî silsilesinde altıncı tabakadadır. Zehebî’nin ifadesine göre Hz.

³⁶⁴ Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, VI/ 360

³⁶⁵ Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, VI/333.

³⁶⁶ Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, VI/ 325-326.

³⁶⁷ Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, VI/332.

³⁶⁸ Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-Nubelâ*, VI/334.

³⁶⁹ Tirmizî, Sünen, *İlel*, V/753.

Peygamberin (SAV) sünnetini ilk tedvin edendir.³⁷⁰ Katâde'den (ö.118/736) rivâyet edilen hadislerde en bilgili olan râvî olduğu şeklinde yorumlar yapılmıştır.³⁷¹ Ebû Ahmed b. 'Adiyy (ö.365/975) onun *birden çok eser tasnif ettiğini* belirtmiştir.³⁷² İleriki zamanlarda ihtilat ettiği ve bu sebeple rivâyetleri ihtilattan önce rivâyet edilenler ve ihtilattan sonra rivâyet edilenler şeklinde kategorize edilmiştir. Bu münasebetle de ihtilat ettikten sonra kendisinden rivâyet edilen rivâyetler mardud olarak değerlendirilmiştir.³⁷³

Hammâd b. Seleme. Basralı olup hicri 167 yılında vefat etmiştir.³⁷⁴ Râvî silsilesinde yedinci tabakadadır. Önde gelen hadis âlimlerinden, İbn Cüreyc, İbn Mehdî, Abdullah b. Mübârek ve Yahya b. Saîd el-Kattân başta olmak üzere pek çok râvî kendisinden hadis rivâyet etmiştir.³⁷⁵ Zehebî Onun için şunları söylemektedir. *“O hadiste imam olmakla beraber, arap dilinde de imamdı. Anlaşılır bir dili olan fakih biriydi. Sünnet'te lider olan biriydi. Birçok eser yazmıştı.”*³⁷⁶

Abdullah b. Mübârek, Hicri 118 de doğmuş ve 181 de vefat etmiştir.³⁷⁷ *Şeyhu'l-İslam* olarak tavsif edilmiştir.³⁷⁸ Râvî silsilesinde sekizinci tabakada bulunmaktadır. Faydalı pek çok eser tasnif etmiştir.³⁷⁹ Nitekim Yahya b. Adem (ö.203/818) *“öğrenmek istediğim ince konuları, Abdullah b. Mübârek'in kitaplarında görmediğimde o konudan ümidimi keserdim.”* demesi Abdullah b. Mübârek pek çok konuda yazdığını göstermektedir. O hadisleri hafıza yolu ile rivâyet etme yerine daha çok yazma yolu ile rivâyet etmiştir.³⁸⁰ Öyleki Yahya b. Maîn onun tahdis ettiği kitap sayısının 20 veya 21 bin olduğunu ifade etmiştir.³⁸¹

Mâlik b. Enes. Hicri 93 yılında doğmuştur. Râvî silsilesinde yedinci tabakadadır. Hadis kitapları içerisinde birinci tabakada yer alan *Muvatta'ı* telif etmiştir.

³⁷⁰ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI/414.

³⁷¹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI/414.

³⁷² Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI/415.

³⁷³ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI/414-417.

³⁷⁴ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VII/453.

³⁷⁵ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VII/445.

³⁷⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VII/447.

³⁷⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VIII/418.

³⁷⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VIII/378-379.

³⁷⁹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VIII/379.

³⁸⁰ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VIII/492.

³⁸¹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VIII/491.

Vekî' b. Cerrâh. Ebû Süfyân er-Ruâsî el-Kûfî hicri 129 yılında doğmuştur. Irak muhaddislerinden olup hadiste imam mertebesine ulaşmıştır.³⁸² Kendisi Süfyân Sevrî'nin vefatından sonra onun yerine geçmiştir. Süfyân Sevrî'den hadis dinlerken Semâ' anında hiç yazmadığını ancak eve dönünce bu hadisleri yazdığını söylemiştir.³⁸³ onun hal tercemesinden anlaşıldığı kadarıyla o hadis yazmaya oldukça önem vermiştir. Nitekim onun “*kişi (râvî) kendisinden üst olandan, kendisinden aşağı olandan ve kendisi gibi olandan (hadis) yazmadan kâmil olmaz.*” Söylemi tespitimizi bunu göstermektedir.³⁸⁴ 68 yaşında iken hicri 197 de vefat etmiştir.

Abdurrahman b. Mehdi. Hicri 135 yılında doğmuştur. Hadiste tenkit yönü ön plana çıkan bir âlimdir. Kendisi hafızların efendisi olarak nitelendirilmiştir.³⁸⁵ Etbau't-Tâbiîn'den olup râvî silsilesinde 9. tabakadadır. Hicri 198 de 63 yaşında iken vefat etmiştir.

2.13. İLK YAZILAN HADİS USULÜ ESERİ

Hadis usulü alanında geçmişten günümüze pek çok eser yazılmıştır. Konumuz açısından tahlile tabi tutacağımız şey ise günümüze de ulaşmış olup bu alanda yazılan ilk eserin hangisi olduğudur. Hadis usulü alanında yazılmış olan eserler için *mutekaddimûn* ve *muteahhirûn* dönemi usul eserleri şeklinde bir tasnifatın yapıldığı görülmektedir. Bu anlamda mutekaddimûn dönemi eserler şunlardır:

- I. Kâdı Ebû Muhammed er-Râmehürmüzî(ö.360) “*el-Muhaddisu'l-Fâsıl beyne'r Râvî ve'l Vâî.*
- II. Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nisâburî,(ö.405.) *Marifetu Ulûmi'l-Hadîs ve Kemiyeti Ecnâsihî*
- III. Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatip el-Bağdâdî (ö.463) *el-Kifaye fi İlmi'r-Rivâye.*

Muteahhirûn dönemi eserler içinde ise sırasıyla ilk yazılanlar şunlardır:

³⁸² Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, IX/140-141.

³⁸³ Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, IX/146.

³⁸⁴ Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, IX/159.

³⁸⁵ Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ**, IX/193.

- I. İyâd b. Mûsâ es-Sebtî (Kadı ‘Îyâz) (ö.544) *el-İlma’ ilâ ma’rifeti Usûli’r Rivâye ve Takyîdi’s-Semâ’*.
- II. Ebû Hafs, Ömer b. Abdülmecîd el-Meyâncî (ö.580) *Mâ lâ yese’u’l-Muhaddise Cehlüh*.
- III. Ebû Âmr Osman b. Abdurrahman Eş-Şehrezûrî, (ö.643) *Mukaddimet’u İbni’s-Salâh Fî Ulumi’l-Hadis*

Yukarıda isim olarak belirttiğimiz eserler günümüzde ulaşılmış olan, sırasıyla, yukarıdan aşağıya doğru yazılan ilk hadis usulü eserleridir. Bu münasebetle de bu alanda yazılan ilk eserin kâdı Ebû Muhammed er-Râmeürmüzî’nin *el-Muhaddisu’l fâsıl beyne’r Râvî ve’l Vâî* adlı eseri olduğu şeklinde genel bir kanaat mevcuttur. Bu kanaatin hangi dönemde ortaya çıktığı ve kim tarafından dillendirildiği önemli bir husustur. Konuyla ilgili, Celâluddîn es-Suyûtî *Tedrîbu’r-Râvî* adlı eserinde, İbn Hacer ‘Askalânî’nin şu sözlerini nakletmektedir: “hadis usulü alanında ilk yazan kişi Kadı Ebû Muhammed er-Râmeürmüzî’dir. O, *el-Muhaddisu’l fâsıl* adlı eserini yazmıştır. Fakat ne varki onun bu eseri tüm konuları kapsamamıştır. Sonra Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim en-Nisâburî yazmıştır. Fakat o eserini bir düzene koymamış ve konularıda bir tertibe tabi tutmamıştır.”³⁸⁶

Suyûtî İbn Hacer’in bu sözlerine dayanarak hadis usulü alanında yazılan ilk eserin Râmeürmüzî’nin *el-Muhaddisu’l fâsıl beyne’r Râvî ve’l Vâî* adlı eseri olduğunu söylemektedir. Suyûtî sonrası dönem anlaşıldığı kadarıyla Suyûtî’nin bu görüşünü kabullenmiş gözükmektedir. Ancak ne var ki Nurettin İtr’ında belirttiği üzere İbn Hacer’in sözü şöyledir “hadis usulü alanında ilk yazanlardan biri de Kadı Ebû Muhammed’dir.”³⁸⁷ Burada dikkat çekmeye çalıştığımız husus Suyûtî’nin nakli ile İbn Hacer’in sözü arasında bir anlam farklılığı olmasıdır.³⁸⁸ Nitekim Suyûtî’nin nakline göre Râmeürmüzî’den önce hadis usulü alanında eser yazılmadığı iken İbn Hacer’in sözüne göre ise Râmeürmüzî’den öncede hadis usulü alanında yazılmış

³⁸⁶ Suyûtî, a.g.e., I/43.

³⁸⁷ Ahmed b. Hacer el-‘Askalânî, **Şerhu Nuhbeti’l-Fiker fi Mustalahi Ehli’l-Eser**, Muhammed ‘Avd, Muhammed Ğiyâs es-Sebbâğ (Thk), Mektebetü’l- Gazâlî, Şam, s.2.

³⁸⁸ Şerhu Nuhbeti’l-Fiker fi Mustalahi ehli’l-Eser ‘in farklı nüshaları vardır. İhtimal ki, Suyûtî “*hadis usulü alanında ilk yazan*” ibaresinin geçtiği nüshaya dek gelmiştir. Yoksa hakikatte Suyûtî ile İbn Hacer’in sözü arasında bir fark yoktur. Yukarıda verdiğimiz nüshayı şu nüsha ile karşılaştırabilirsiniz. **Şerhu Nuhbeti’l-Fiker fi Mustalahi ehli’l-Eser**, Ebû Mu’az Tarık (Şrh), Dâru’l-Mûğnî ‘ Riyâd 2009, s, 22.

eserlerin var olabilmesidir. Çünkü Râmeürmüzî'den önce Ali b. Medinî'nin (ö.234/848) '*Ulûmu'l-Hadis* adı ile bu konuda eser yazdığı görülmektedir.³⁸⁹ Ancak ne var ki, bu eser günümüze ulaşmamıştır.

Öte taraftan günümüze ulaşmış ilk müstakil hadis usulü eserlerini baz aldığımızda, İmam Tirmizî'nin *Kitâbu'l-İlel* adlı eserinin bilinen meşhur anlamıyla bir ilel kitabı olmadığını görmekteyiz. Ne var ki, günümüzde bu eser ile ilgili yaygın kanaat bu eserin bilinen meşhur anlamıyla bir ilel kitabı olduğu şeklindedir. Bu eserin ricâl ilmine dair olduğunu söyleyenlerde olmuştur. Mesela, konusu ilel edebiyatı ve kuralları olan bir yüksek lisans tezinde bu esere dair verilen bilgiler şunlardır; "*İlelu's Sağîr ise, bir ilel Kitâbı olmaktan ziyâde, rical ilminin bazı konularının anlatıldığı, bir kitap olup, İbn Recep el-Hanbeli ona güzel bir şerh yazmıştır.*"³⁹⁰.

Ancak, söz konusu eserin bir ricâl ilmi eseri olmadığı ortadır. Doğal olarak hadis usulü metin ve râvî'yi konu edinmektedir. Bu münasebetle de, *Kitâbu'l-İlel* de râvîye yani ricâle dair bilgiler mevcuttur. Ancak bu bilgiler bir hadis usulü eserinde bulunması gereken zorunlu bilgileri ihtiva edecek miktardadır. Öyleki *Kitâbu'l-İlel* cerh ve ta'dîl yönünden pek az râvîyi ele almaktadır.

Kitâbu'l- İlel de bulunan *ilel* kavramı ileriki süreçlerde *Muallel hadis* olarak kavramlaşan hadis türünü ifade etmemektedir. Bilakis buradaki *ilel* kavramı zihinlerde canlanan anlam dışında, başka anlamları ifade etmektedir. Nitekim *Sünenu't-Tirmizî* şarihlerinden olan Mübârekfurî de bu duruma nisbî de olsa değinmiş ve şunları söylemiştir. "*Bazen illet kavramından, meşhur olan anlamından daha genel bir anlam kast edilir. İlet ile bağlantılı olan hükümler, önemli faydalar bir kitapta toplanır. Ve o kitaba Kitabu'l-İlel denir. Tıpkı Tirmizî'nin yaptığı gibi.*"

³⁹¹

Burada şunu da belirtmek gerekir ki ilk bakışta *Kitâbu'l-İlel*'in bir hadis usulü eseri olduğunun anlaşılmasının temel nedenlerinden biri genelde hadis metodolojisinin İbn Salâh'ın '*Ulûmi'l-Hadis* adlı eseri ve sonrası yazılan eserler üzerinden okunmasıdır. Yani hadis metodolojisinin çoğunlukla muteahhirûn dönemi

³⁸⁹ Ahmed b. Hacer el-'Askalânî, **Tehzibu't-Tehzîb**, Dâru's-Sâdr, Beyrut Bty, II/383.

³⁹⁰ Karaçam, **a.g.e.**, s.21.

³⁹¹ Mübârekfurî, **a.g.e.**, s.2672.

eserler üzerinden okunmasıdır. Oysaki *Kitâbu'l-İlel* şekil açısından daha çok mutekadimûn döneminde yazılmış eserlere benzemektedir. Diğer bir neden de eserin bizzat ismi ve buna paralel olarak isimden kaynaklı var olan algıdır. Çünkü Hâkim en-Nisâbûrî ile başlayan ve İbn Salâh ile kavramlaşan ilel veya muallel terimleri, muhatabın zihninde içinde gizli bir kusurun olduğu hadis anlamına gelmektedir. Bu itibarla *Kitâbu'l-İlel* denildiğinde muhatabın zihninde illetli hadisleri konu edinen hadis kitabı canlanacaktır. Oysaki Nurettin Itr'ın da değindiği gibi Tirmizî'nin kitabına ilel adını vermesi, muhaddisler yanında meşhur olan anlamıyla değildir. Tirmizî *ilel* kavramından sebep anlamını kastetmiştir.³⁹²

Bu itibarla buradaki *ilel* kavramı “açıktan bir kusuru gözükmeyen, ancak içinde sahihliğini bozan gizli bir sebep olan hadis” anlamını taşımamaktadır. Bilakis hadislerin kabul ve ret edilme sebepleri anlamını taşımaktadır. Zaten hadislerin red ve kabul edilme konusunu işleyen eserlerde hadis usulü eserleridir. Bu itibarla genel kanının tersine günümüze de ulaşan hadis usulü eserlerinin ilki Râmehürmüzî'nin *el-Muhaddisu'l fâsıl Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî* adlı eseri değil, bilakis ondan bir asır önce yazılmış Tirmizî'nin *Kitâbu'l-İlel* adlı eseridir.³⁹³ Nurettin Itr'ın ifadesiyle “İmam Ebû İsâ et-Tirmizî, *Kitâbu'l-İlel* adlı bu eserini Cami' (Sünen Tirmizî) adlı eserini okuyanın müracaat edeceği konular ve hadisin usulü olarak ele almıştır. Bununla beraber *Kitâbu'l-İlel* hadis metodolosinin genel kurallarını da ele almaktadır.”³⁹⁴

Hemmam Abdurrahim Said'de *Kitâbu'l-İlel*'in hadis usulü alanında ilk yazılan eser olduğunu söylemektedir.³⁹⁵

Tirmizî'nin *Kitâbu'l-İlel*'inin bir hadis usulü eseri olduğunu açıkça söyleyen ilk kişi tesbit edebildiğimiz kadarıyla hicri VIII. yüzyılda da yaşamış olan önde gelen hadis usulü âlimlerinden İbn Mulekkîn'dir (ö.804/1401). Nitekim O, *el-Mukana' fî 'Ulûmi'l-Hadis* adlı eserinde şunları söylemektedir “Şüphesiz hadis metodolojisi alanında pek çok imam eser yazmıştır. Tirmizî hem *Câmi'* hem de *İlel* adlı eserinde, Hâkim (*en-Nisâbûrî*) hem usulünde hem de *el-Medhal* adlı eserinde, Hatîp hem

³⁹² İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, (Nurettin Itr'ın tahkîki)s,19.

³⁹³ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, (Nurettin Itr'ın tahkîki) s, 25.

³⁹⁴ İbn Recep el-Hanbelî, **a.g.e.**, (Nurettin Itr'ın tahkîki) s, 19.

³⁹⁵ Hemmam Abdurrahim Said, **a.g.e.**, I/41.

Câmi' hemde *el-Kifâye* adlı eserinde bu alanda eser yazmışlardır.”³⁹⁶ İbn Mulakkîn'in ifadelerinden anlaşılacağı üzere Tirmizî'nin *İlel* adlı eseri bilinen anlamda bir ilel kitabı değil, bilakis bir hadis usulü eseridir.

Şu da var ki, bu tespitlerimizle beraber *Kitâbu'l-İlel* içeriğinin hadis usulüne dair olduğu tesbiti, adı konulmamış olsa da, İbn Mulakkîn'den çok daha öncedir. Nitekim imam Tirmizî'nin *Câmi'* (Sünen Tirmizî) adlı eserinin şarihlerinden olan İbn Arabî el- Mâlikî (ö.543/1148) *Kitâbu'l-İlel*'in küçük bir kısmını şerh etmiş ve o şerhinde bu kısmı hadis usulüne uygun bir düzenle tertib etmiştir. *O Kitâbu'l-İlel*in üçte birine dek gelen kısmı şerh ederek yedi bab şeklinde taksim etmiştir. O bablarda şunlardır.

Birinci bab cerh ve ta 'dfile dairdir.³⁹⁷

İkinci bab, Hz. peygamberin hadislerini mana üzere rivâyet etmeye dairdir.³⁹⁸

Üçüncü bab rivâyetin şekillerine dairdir.³⁹⁹

Dördüncü bab, musned ve mursal hadise dairdir.⁴⁰⁰

Beşinci bab, kezzab ve bitatçıdan rivâyete dairdir.⁴⁰¹

Altıncı bab sikanın ziyâdesine dairdir.⁴⁰²

Ne var ki, İbn Arabî el-Mâlikî, üçte birine dek gelen ilk kısımları şerh ederken “ kaplte hazır olanlar bitti.”⁴⁰³ diyerek devamını şerh etmemiştir. Ancak yukarıdaki bab başlıklarından anlaşıldığı üzere o *Kitâbu'l-İlel*in bir usul kitabı olduğunu belirtmiş olmaktadır. Tüm bu bilgilerden sonra tez konumuz olan *Kitâbu'l-İlel*'in içerik itibariyle bir hadis usulü eseri olduğu kanısına vardığımızı belirtmek isteriz. En iyisini Allah bilir

³⁹⁶ Sirâcuddîn Ömer b.Ali b. Ahmed el-Ensârî İbn Mülakkîn, *el-Mukana' fi 'Ulûmi'l-Hadis*, Dâr Fevvâz, Suudi Arabistan199, s.37.

³⁹⁷ İbn Ârâbî el-Mâlikî, *a.g.e.*, XIII/304

³⁹⁸ İbn Ârâbî el-Mâlikî, *a.g.e.*, XIII/307.

³⁹⁹ İbn Ârâbî el-Mâlikî, *a.g.e.*, XIII/308.

⁴⁰⁰ İbn Ârâbî el-Mâlikî, *a.g.e.*, XIII/310.

⁴⁰¹ İbn Ârâbî el-Mâlikî, *a.g.e.*, XIII/312.

⁴⁰² İbn Ârâbî el-Mâlikî, *a.g.e.*, XIII/314.

⁴⁰³ İbn Ârâbî el-Mâlikî, *a.g.e.*, XIII/319.

SONUÇ

Hadis usulü, Hz. Peygambere (SAV) isnâd edilen bir hadisin gerçekte de Hz. Peygambere (SAV) ait olup olmadığını konu edinmektedir. Bu itibarla İslamûlemâsı geçmişten günümüze, hadis usulüne önem vermiş ve bu alanda pek çok kıymetli eser telif etmiştir. Onlar böylece İslam toplumunun asırlar geçse de Hz. Peygambere (SAV) ait olan şeyi, Hz. Peygambere (SAV) ait olmayan şeyden ayırabilmelerini gaye etmişlerdir. İşte o kıymetli eserlerden biride hicri III. asrın son çeyreğinde te'lif edilmiş olan İmam Tirmizî'nin *Kitâbu'l-İlel* adlı eseridir. Bu eser mütekaddimûn dönemi hadis usulü eserleri tarzında yazılmıştır. Ancak nisbîde olsa usul açısından bazı farklılıklar taşımaktadır. Bu eser içerik olarak bir hadis usulü eserinin ihtiva ettiği konuların pek çoğunu ihtiva etmektedir. Bu anlamda, hasen hadis, zayıf hadis, mursel hadis, garîb hadis, gibi pek çok hadis türünü zikretmektedir. Bununla beraber, bu hadisler ile ilgili ilk dönem hadis âlimlerinin yaklaşımını da ortaya koymaktadır. Yine *Kitâbu'l- İlel* hadis usulünde bir üst başlık olan cerh ve ta'dîl konusunu işlemektedir. Bu anlamda cerh'in, zorunlu olmasının nedenini ve amacını açıklamaktadır. Aynı zamanda cerhi kullanan ilk dönem hadis âlimlerinden bir liste sunmaktadır.

İmam Tirmizî *Kitabu'l-İlel* de hadis usulünün odak noktası olan râvî ile ilgili değerlendirmeler yapmaktadır. Bu anlamda muteber bir râvîde bulunması gereken özelliklere ilkesel bir yaklaşım sergilemekte ve bu özelliklerin ne olduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda râvî'nin sâlih olmasının, rivâyet edilen hadise, sırf bu özelliğinden dolayı, pozitif bir etki yapmayacağını söylemektedir. Yine bu anlamda ilimde derinleşmiş, imamlık mertebesine ulaşmış olanların dahi, hatadan beri olmadıklarını ifade etmektedir. *Kitabu'l-İlel* hadis usulünü realiteler üzerinden

değerlendirmektedir. Bu münasebetle de hadise duygusal yaklaşımı red etmektedir. Bunlarla beraber, *Kitâbu'l- İlel* hadis ve râvî değerlendirmesinin sübjektif olduğunu örnekler üzerinden açıklamaktadır. *Kitâbu'l-İlel* hadis usulünün vazgeçilmez konularından olan tahammül ve edâ konusuna da değinmekte ve türleri ile ilgili bilgiler vermektedir.

Kitâbu'l-İlel ilk musanniflere dair bilgilerde vermektedir. Bu cümleden olmak üzere, ilk musanniflerden olan hadis âlimlerinden bir liste sunmaktadır. İmamTirmizî bu eserinde herhangi bir konuyu işlerken çoğunlukla kendisinden önce olan hadis âlimlerinin konuya dair görüşlerini rivâyet etmektedir. Ancak bununla beraber çoğu zaman “kâle Ebû İsa” diyerek kendi görüşünü de ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak şunu diyebiliriz; *Kitâbu'l-İlel* hadis usulüne ait olan konuların pek çoğunu ihtiva etmesi münasebetiyle bir hadis usulü eseridir. Eserin *Kitâbu'l-İlel* olarak isimlendirilmesi ise bilinen meşhur anlamında bir isimlendirme değildir. Aksine hadisin ret ve kabul edilme sebepleri anlamındadır. En İyisini Allah bilir.

KAYNAKÇA

‘AYNÎ, Zeynuddîn Ebî Muhammed Abdurrahim b. Ebî Bekr, **Şerhu Elfiyyeti’l-İrâkî fi ‘Ulûmi’l-Hadis**, Şâdî b. Muhammed b. Sâlim(Thk) San‘â 2011.

BAĞCI, H.Musa, **Hadis Tarihi İlk Üç Asır**, Ankara Okulu Yay. 2009.

BAŞARAN, Selman, **Tirmizi ve İbn Mace’yi İbn Hazm’ın Meçhul olarak Vasıflandırması**, Uludağ Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1987.

BAĞDÂDÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatib, **el-Kifaye fi İlmir’Rivâye**, İbrahim Hamdî el Medenî- Ebû Abdillâh es-Sevrekî (Thk), el-Mektebetu’l-İlmiyye, Medine.

BİLEN, Mehmet, **Sahih Hadisin Tanımı Üzerine**, Dicle Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi Dergisi c.I. 1999.

ÇAKAN, İsmail Lütfü, **Hadis Edebiyatı**, Marmara Üniversitesi Vakfı Yay., 5.Baskı. İstanbul, 2003.

DÜZENLİ, Muhittin, **Metin Tenkidi Açısından İlel Eserleri İbn Ebî Hatim’in İle Adlı Eseri Özelinde**, On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 29, 2010.

DÜMEYNÎ, Müsfir Gurmullâh, **Mekâyîsü Nakdi Mütûni’s-Sünne**, Dersaadet, İstanbul, 1996.

EBÛ BEKİR b. ARABÎ el-MÂLİKÎ, Muhammed b. Abdullah b. Muhammed, Aridetu’l-Ahvezî Bişerhi Sahihi’t-Tirmizî, Dâru’l-Kutubi’l İlmiyye, Beyrut, bty.

EBU’L-BEREKÂT, Muhammed b. Ahmed Ebu’l-Berekât, **El-Kevakibu’n-Nirât fi Ma’rifeti Men İğtelete Mine’r-Ruvvâti’s-Sikât**, Abdu’l Kayyum-Abdu’r-Rabbilğeni (Thk), el-Mektebetu’l-İmdâdiyye, Mekke 2. Baskı, 1999.

EZHERÎ, Ebû Ömer Muhammed b. Ali, **Suâlâtu Ebî İshak li Yahyâ b. Maîn**, el-Faruku'l- Hediseti, Kahire 2007.

..... **Suâlâtu Ebî Bekr, b. Esrem li'l-Îmami'l-Kebîr Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, fi'l Cerhi ve't Ta 'dîli ve İleli'l-Hadis**, el-Faruku'l- Hediseti Kahire 2007, İSFAHÂNÎ, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-İsfihânî, **el-Bûstâni'l-Câmi' li Cemi'î Tevârihi Ehli'z-Zamân**, Ömer Abdusselam Tedmûrî (Thk) el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 2002.

ITR, Nurettin b. Muhammed b., **el-Îmâmu't-Tirmizî ve'l-Muvâzenetu beyne Câmi'îhi ve beyne's-Sahihayn**, Matba'at'u Lecneti't-Telîfî ve't-Tercümeti li'n-Neşr, 1970.

İBN EBÎ HATÎM, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzi, **İleli'l-Hadis**, Dâru'l-Ma'rifet'i Beyrut, 1986.

İBNU'L- CEVZÎ, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, **el-İleli'l-Mütenâhiye fi'l-Ahadisi'l-Vâhiye**, Dâru'l-Kutubi'l 'İlmiyye, Beyrut 1983.

İBN ESÎR, Ebi'l-Hasan Ali B. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Azbulkerim, **el-Kâmil fi't-Târîh**, Muhamed Yusuf ed-Dekkâk (Tsh) Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.

İBN HACER, Ebî'l Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. Ali b. Ahmed b.Hacer el-'Askâkanî, **Nuzhetu'n-Nazar fi Tavdihî Nuhbeti'l-Fiker fi Mustalahî Ehli'l-Eser**, Abdullah b. Deyf er-Rahilî (Tah) Riyad 2001, s.133.

İBN HİBBÂN, Muhammed b. Hibban el-Bûsti, **Takrîbu's-Sikat**, Halil b. Me'mun (Thk) Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2007.

İBN KÂYYIM el-CEVZİYYE, Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüp, **el-Menâru'l Munîf fi's-Sahihî ve'd-Daîf**, Yahya b. Abdullah es- Sumalî (Thk), Dâru 'Aleml-Fevid, bty.

İBN KESÎR, İmâduddîn İsmail b. Ömer, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Hassan b. Abdulmennân (Thk) Beytu'l-Efkâriyye, Lübnan 2004.

İBN MULAkkÎN, Sirâcuddîn Ömer b. Ali b. Ahmed el-Ensârî, **el-Mukni' fi Ulûmi'l-Hadis**, Dâr Fevvâz li'n-Neşr, Suudi Arabistan,1992.

İBN RECEP EL-HANBELÎ, Abdurrahman b. Ahmed, **Şerhu ileli't-Tirmizî**, (Thk. Nurettin Itr), Dâru'l Melâh 1978,

İBNU'S-SALÂH, Ebû Âmr Osman b. Abdurrahman Eş-Şehrezûrî, **Mukaddimet'u İbnu's-Salâh fi'Ulumi'l-Hadis**, Mektebetu'l Mütenebbî, Kahire, bty.

İBN SEYYİDNAS, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Ya'mûrî, **En-Nefhu's-Şezî Şerhu Camiî't-Tirmizî**, Ebû Câbir el-Ensârî, Abdulaziz Ebû Rihle, Salih el-Lehham (Tah.) Dârû's-Sami'î, Suudi Arabistan 2007.

İBN TEYMÎYE, Takîyuddin, Ahmed, **İlmi'l-Hadis**, Dâru'l kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985.

KARAÇAM, Kudret, **İlel Edebîyatı ve Kuralları**, Yüksek Lîsâns Tezi SELÇUK Üniv, Konya, 2004.

KARATAŞ, Mustafa, **Hadislerde İsnad Sistemi**, Diyanet İlmi Dergi, cilt 39, sayı 4, 2003,

KASİMÎ, Muhammed Cemâluddîn, **Kavâidu't-Tahdîs min Fununi Mustalâhi'l-Hadis** (Thk), Muhammed Behcet el-Baytâr, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l 'Arâbî, 2. Baskı, Byy, 1961.

KEŞMİRÎ, Muhammed Enver Şah, **el-Arfu's-Şezî, Şerhu Sünen'it-Tirmizî**, Mahmud Şakir (Tsh), Beyrut, 2004.

KENKÛHÎ, Râşîd Ahmed, **el-Kevkebu'd-Durî 'Ala Camii't-Tirmizî**, Muhammed Zekeriyya (Tah), Hindistan, 1975

KUŞEYRÎ, Ebi'l-Huseyn Müslim b. Haccac, **Sahîh Müslim**, Sıdkî Cemil el-Attar (Thk), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2003.

KIRBAŞOĞLU, M.Hayri , **Alternatif Hadis Metodolojisi.**, Otto Yay., Ankara 2013.

KOÇYİĞİT, Talat, **Hadis Usulü**, Türkiye Diyanet Vakfı, 11. Baskı. 2012.

MÜBÂREKFÛRÎ, Ebu'l-'Alâ Muhammed b. Abdurrahman b. Abdurrahim, **Tuhfetu'l-Ahvezî Şerhu Câmiî't-Tirmizî**, Zâid b. Sabrî(Thk), Beytu'l-Efkârî'l-Duveliyye, Byy, 1986.

MEDİNÎ, Ali b. Abdullah b.Cafer es-Sa'dî, **el-İlel**, Muhammed Mustafa el-'Azami (Thk), Mektebetu'l-İslamî, 2. Baskı, bty. byy.

NİSÂBÛRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Hâkim, **Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs ve Kemiyeti Ecnâsihi**, (Tah. Ahmed b. Fâris es-Sellûm) Dâr İbn Hazm, Beyrut, 2003**el-Medhal İla kitâbi'l-İklîl**, Dr.Fuad Abdulmun'im Ahmed(Thk), Dâru'd-Dava, İskenderiye, bty.

LEKNEVÎ, Muhammed Abdulahayy b. Muhammed Abdulhalim el-Ensârî el-Leknevî, **el-Asâru'l-Merfu'a fi'l Ahbari'l-Mevdu'a**, Muhammed Saîd (Thk), Dâru'l Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984.

MOLLA HANEFÎ, Şemsuddîn Muhammed Hanefî et-Tebrizî, **Şerhu'd-Dibaci'l-Muzehheb**, Mısır, h.1350.

NEVEVÎ, Muhyiddin b. Şeref, **et-Takrib ve't-Teysir li Ma'rifeti Süneni'l-Beşîr ve'n-Nezîr**, Muhammed Osman el-Ğeşt (Thk), Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, Beyrut, 1985

ÖZDEMİR, Veysel, **"Tirmizî ve el-İlelî'l-Kebîr'inin İlel İlmindeki Yerine Genel Bir Bakış"**Turkish Studies International Periodical Fort The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Ankara 2014.

POLAT, Selahattin, **Hadiste İsnad Sistemi Üzerine Bazı Görüşler**, Diyanet Dergisi, cilt xx, sayı 2, 1984.

RÂMEHÛRMÛZÎ, Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdurrahman b. Hallâd el-Farisî, **el-Muhaddisu'l-fâsil Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî**, Muhammed 'Accâc el-Hatîp (Thk) Dâru'l-Fikr, Beyrut 3. Baskı, 1404.

SÂÎD, Hemmam Abdurrahim, **Tahkîk ve Dirâse 'Ala Şerhi İlel Tirmizî li İbn Recep el-Hanbelî**, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad 2001.

SEZGİN, Fuat, **İsnâdın Arap Dili ve İslâmî İlimlerdeki Önemi**, Hüseyin Kahraman (Çvr) Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, sayı 5, cilt 5, 1993.

SUYÛTÎ, Abdurrahman b. Ebî Bekr, Celâluddîn, **Tedrîbur'Râvî fi şerhi Takribi'n-Nevevî**, Ebû Kuteybe Nezir Muhammed Fâryâbî (Thk), Beyrut, 2. Baskı, 1415.

ŞAKİR, Ahmed Muhammed **el-Bâ'isu'l-Hasîs Şerhu İhtisâri Ulumi'l-Hadîs**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Bty.

ULU, Arif, **Hadis Rivayetinde İsnadın Başlaması Ya da Fitnenin Tarihi** (İbn Sîrîn'in İsnadla İlgili İfadelerinin Muhtevâsı Üzerine Bir İnceleme). Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, cilt 12, sayı 1, 2012.

ÛSEYMÎN, Muhammed Sâlih, **Mustalahu'l-Hadis**, Mektebetu'l-İlm, Kahire, 1994.

TEKİNEŞ, Ayhan, İlelü'l-Hadis Mad. TDV, İlelül Hadis İlmi (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) İstanbul, 1991.

TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, **El-Câmi'u't-Tirmizî vehuve Sünen**, Ahmed Muhammed Şakir (Thk), İbrahim 'Atve 'Avd, Dâr İhyâu't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, bty.

YILDIRIM, Enbiya, **Hadiste Metin Tenkidi**, Rağbet Yay, İstanbul, 2.bas. 2014

ZEHEBÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b.Osman ez-Zehebî, **Siyeru Alâmi'n-Nubelâ**, Şu'ayb Arnavut (Thk), Muessesetur'Risâle, 1982.

..... **el-Mukîze fi-Mustalahi'l-Hadis**, Amr Abdulmun'im Selîm (Tah) Dâr Ahmed, 1999.