



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

**İBNÜ'N-NEFİS'İN eL-MUHTASAR FÎ İLM-İ
USÛLİ'L-HADİSİ'N-NEBEVÎ ADLI ESERİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

ELİF ŞENOL

BURSA - 2019



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİSBİLİM DALI

**İBNÜ'N-NEFİS'İN el-MUHTASAR FÎ İLM-İ
USÛLİ'L-HADİSİ'N-NEBEVÎ ADLI ESERİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Elif ŞENOL

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Mutlu GÜL

BURSA – 2019

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 701523045 numaralı **Elif ŞENOL**'un hazırladığı “**İbnü'n-Nefis'in el-Muhtasar fî İlmi usûli'l-hadisi'n-Nebevî Adlı Eseri**” konulu Yüksek Lisans Tezi Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, **16.01.2019** günü **11:00...-12:30** saatleri arasında yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin.(başarılı/~~başarısız~~) olduğuna **o.y. birliği**....(oybirliği/~~oy çokluğu~~) ile karar verilmiştir.

Üye

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Dr. Öğr. Üyesi Mutlu GÜL

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Sezai ENGİN

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Tarih

16.01.2019



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 31/12/2018

Tez Başlığı / Konusu: İBNÜ'NEFİS'İN el-MUHTASAR Fİ İLMİ USÛLİ'L-HADİSİ'NEBEVÎ ADLI ESERİ


Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 90 sayfalık kısmına ilişkin, 31/12/ 2018 tarihinde danışman hocam tarafından adli intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 8'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.


31/12/2018

Adı Soyadı:	Elif ŞENOL
Öğrenci No:	701523045
Anabilim Dalı:	TEMELİSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
Programı:	HADİS TEZLİ YÜKSEK LİSANS
Statüsü:	<input checked="" type="checkbox"/> Y.Lisans <input type="checkbox"/> Doktora

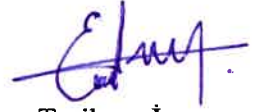
Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Mutlu GÜL



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “ İbnü'n-Nefîs'in el-Muhtasar fî ilmi usûli'l-hadîsi'n-Nebevî Adlı Eseri” başlıklı çalışmamın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.



Tarih ve İmza

31/12/2018

Adı Soyadı: Elif ŞENOL
Öğrenci No: 701523045
Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
Programı: HADİS
Statüsü: Y.Lisans Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Elif ŞENOL
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: Hadis
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans
Sayfa Sayısı	: xi+100
Mezuniyet Tarihi	: ... /.../
Tez Danışman(lar)ı	: Dr. Öğr. Üyesi Mutlu GÜL

İBNÜ’N-NEFİS’İN el-MUHTASAR FÎ İLM-İ USÛLİ’L-HADİSİ’N-NEBEVÎ ADLI ESERİ

Hadis usûlü, hadisleri kabul ve red açısından ele alan bir disiplin olmanın yanında geniş bir edebiyata da sahiptir. Müstakil anlamda h. IV. asırda başlayan bu faaliyetlere dair ilgi, günümüze değin devam etmiştir. Bu faaliyetler den biri de küçük kan dolaşımını keşfetmesiyle bilenen İbnü’n-Nefis’in *el-Muhtasar fî ilm-i usûli’l-hadîs’in-Nebevî*, isimli hadis usûlüne dair eseridir.

Bu çalışmamız İbnü’n-Nefis’in mezkûr eseri çerçevesinde şekillenmiş, birinci bölümde İbnü’n-Nefis’in hayatına, eserlerine ve genel olarak yaşadığı ortama değinilmiş; ikinci bölümde eserin muhtasar isimi taşımasından dolayı muhtasar türü telif eserlerinden bahsedilmiş ve söz konusu eser hadis usûlü açısından ele alınmaya ve müellifin tarafımızca önemli görülen görüşlerine temas edilmeye çalışılmıştır. Eserin hem uslûp hem de muhteva açısından özgün olduğu ve herhangi bir eserin özeti olmadığı sonuçlarına varılmıştır.

Anahtar Kelimeler:

İbnü’n-Nefis, Hadis usûlü, el-Muhtasar, İbnü’s-Salâh

ABSTRACT

Writer's Name	: Elif ŞENOL
University	: Bursa Uludağ University
Institute	: Social Sciences Institute
Field	: Basic Islamic Sciences
Branch	: Hadith
Degree Awarded	: Master
Page Number	: xi+ 100
Degree Date	: ... /.../
Supervisor (s)	: Dr. Öğr. Üyesi Mutlu GÜL

THE BOOK OF IBN AL-NAFIS al-MUHKTASAR FI ILMI'L-USÛLI'L-HADİTHI'N-NABAWI

Methodology of hadith is a discipline dealing with the hadiths in terms of acceptance and rejection, and has a broad literature. Interest to these activities only started in hijri IV. Century and has continued until today.

Al-Muhktasar Fî Ilm-I Usûli'l-Hadîs is the only book of Ibn al-Nafis known for discovering the microcirculation, regarding the methodology of hadith. This study was shaped in accordance with the aforementioned book of Ibn al-Nafis, and life, works and the environment in which he lived in general of Ibn al-Nafis were dealt with in the first chapter; in the second chapter, copyrighted materials in the type of muhktasar were addressed as the book has "muhktasar" in its name. In this chapter, the mentioned work was dealt with in terms of methodology of hadith and the opinions of the writer which we deemed important were touched upon. It was concluded that the book is authentic in terms of both style and content, and it is not a summary of any work.

Keywords:

Ibn al-Nafis, Hadith, Methodology, al- Muhktasar, Ibn al-Salah

ÖNSÖZ

Bismillahirrahmâni'r-rahîm. Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur. Salât û selâm O'nun yüce Resûlüne ve ashâbına olsun.

Hadis ilmi, Resûl-ü Ekrem'in (s.a.v.) mübarek söz, fiil ve takrîrlerini aktarması ve hadis-i şerîflerin sahîhini sakîminden ayırması bakımından önemli ve şerefli bir ilimdir. Hadis ilminin dirayet kısmına yönelik faaliyetler ise bu ilmin en önemli nüvesini oluşturmaktadır. Kısacası hadis usûlü şeklinde ifade edeceğimiz bu ilme yönelik faaliyetlerin ehemmiyeti ortadadır. Biz de bu alana az da olsa katkı sağlamak amacıyla bir usûl eserini çalışma konumuz olarak belirledik. Belirlediğimiz eser ise tabip-filozof kimliğiyle tanınan hicrî yedinci asır âlimlerinden İbnü'n-Nefis'in *el-Muhtasar fi ilmi usûli'l hadîsi'n-Nebevî* isimli hadis usûlüne dair telifidir. Bu telif müellifin özelliklerinden dolayı bizi heyecanlandırmıştır. Nitekim çalışma sonunda bu heyecanımızın gereksiz olmadığını gözlemledik. Zira İbnü'n-Nefis, üslûp ve muhteva açısından kendisinden önceki âlimlerden ve hatta sonraki âlimlerden farklı bir yol takip etmiş ve aklî ilimlerle temayüz etmesi eserine tesir etmiştir. Bu sebeple İslam ilim geleneğinde yer edinen her âlimin gayretlerini anlama ve aktarma çabasını önemli görmekteyiz. Bu çalışma, akademik anlamda ilk olması hasebiyle elbette kendisinde bir takım eksiklik ve kusurları barındırmaktadır. Yine bu çalışmanın az da olsa alanına katkı sağlamasını ve hayırlı çalışmalara kapı aralmasını Yüce Rabbim'den niyaz ederim.

Tez danışmanlığımı yürüten Dr. Öğr. Üyesi Mutlu GÜL Hocam'a güler yüzü, ilgisi ve yönlendirmesinden dolayı cânı gölünden teşekkür ederim. Tashih mahiyetindeki değerli görüşlerini esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Sezai ENGİN Hocam'a da şükranlarımı sunarım. Bu zorlu süreçte beni yalnız bırakmayan ve dualarını eksik etmeyen tüm arkadaşlarıma müteşekkîr olduğumu ayrıca belirtmek isterim. Çalışmam süresince çokça istifade ettiğim İSAM Kütüphanesi'nin kurucu ve çalışanlarına, mensubu olduğum Bitlis Eren Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi ailesine de teşekkürü bir borç bilirim. Son olarak şahsımı yetiştiren, maddî ve manevî yardımlarıyla daima yanımda olan, akademik çalışmalarımı destekleyen ve bana bu konuda her türlü müsamahayı gösteren biricik aileme medyûn-u şükranım. Rabbim' den kendilerine uzun ve sıhhatli ömürler niyaz ederim.

Tevfik Yüce Allah'tandır.

Elif ŞENOL

24 Rebîulâhir 1440/ 31 Aralık 2018

BURSA/ Nilüfer

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iii
YEMİN METNİ	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	vii
KISALTMALAR.....	xi

GİRİŞ

I. KONU	2
II. AMAÇ	2
III. YÖNTEM.....	3
IV. KAYNAKLAR.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM

İBNÜ’N-NEFİS’İN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1. İBNÜ’N-NEFİS’İN HAYATI: ADI, KÜNYE VE NİSBESİ	7
2. İLMÎ ŞAHSİYETİ	8
2.1. Hocaları ve Öğrencileri	10
2.2. Eserleri	11
3. YAŞADIĞI DÖNEM VE KÜLTÜR ÇEVRESİ.....	15
3.1. Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış	16
3.2. İbnü’n-Nefis Döneminde Hadîs İlmî.....	18

İKİNCİ BÖLÜM

HADİS USÛLÜNDE İHTİSAR VE İBNÜ’N-NEFİS’İN EL-MUHTASAR ADLI ESERİ

1. HADİS USÛLÜ.....	22
2. MUHTASAR TÜRÜ TELİFLERİN GENEL ÖZELLİKLERİ	23
2.1. Kavramsal Çerçeve	23

2.2. Yazılma Sebepleri	25
2.3. İbnü's- Salâh'ın Ulûmu'l-Hadîs'ine Dayalı Muhtasar Edebiyatı	26
3. ESER HAKKINDA GENEL BİLGİLER	30
3.1. Adı ve Baskıları.....	30
3.2. Telif Amacı	30
3.3. Kaynakları	30
3.4 Etkileri.....	31
3.5. Eserin İbn Salâh'ın Muhtasarı Olup Olmaması	31
4. ESERİN MUHTEVASI.....	32
4.1. İlimler Tasnîfi ve Hadis İlminin Değeri.....	33
4.2. İlimler Tasnîfinde Hadis.....	34
5. HABERİN ÖNEMİ VE DEĞERİ.....	36
5.1. Haberin Kavramsal Çerçevesi ve İbnü'n-Nefis'e Göre Haber.....	38
6. MÜTEVÂTİR HABER VE DEĞERİ.....	42
6.1.İbnü'n-Nefis'e Göre Mütevâtirin Şartları	43
7. İLİM İFADE EDEN HABERLER.....	47
7.1. Muttefekun Aleyh Hadislerin Kat'iliği Meselesi	48
7.2. Haber-i Vâhidle Amel Meselesi	49
7.3. Haber-i Vâhid ve Çeşitleri.....	52
8. SAHÂBENİN RİVÂYET LAFIZLARI	58
9. HADİS TAHAMMÜL YOLLARI	60
9.1. Müşâfehe (Semâ).....	62
9.2.Kıraat:.....	63
9.3. Münâvele	64
9.4. İcâzet	65
9.5. Vicâde.....	68
9.6. Mükâtebe	69
9.7. İ'lâm	69
9.8. Vasiyet.....	70
10. RÂVÎDE ARANAN ŞARTLAR	71
11. RÂVİNİN CERH VE TADİLİNİN SABİT KILAN ŞEYLER.....	73
12. CERH VE TA'DÎL İLE İLGİLİ BAZI MESELELER.....	75

13. HADİS İLMİNE TABİİ OLAN DİĞER MEVZULAR.....	77
13. 1. Hadislerin Yazılması	77
13. 2. Hadis İlminde Semâ Ve Kıraât Adabı.....	78
13.3. Rivâyetin Şartları.....	78
13.4.Hadis Tenkidi	80
SONUÇ.....	82
KAYNAKÇA	85



KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md	: Adı geçen madde
A.Ü.İ.F.D.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn/bin (oğul)
b.,	: Baskı
bkz.:	: Bakınız
C.	: Cilt
çev	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
İFAV	: İlahiyat Vakfı Yayınları
İSAM	: İslam Araştırma Merkezi
nşr.	: Neşreden
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayısı
ö.	: Ölüm/vefat Tarihi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	: Basım tarihi yok
U.Ü.İ.F.D.	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi



I. KONU

Hadis usûlüne dair müstakil te'lifler, h. IV. asrın ortalarından h. VII. asrın başlarına kadar süren ve söz konusu bu asırlardan önce ayrı ayrı kitaplara konu olan bazı ilim dallarının tek kitapta toplandığı tedvin dönemine rastlamaktadır.¹ Bu telifler arasında usûle dair bilinen ilk müstakil eser, h. IV. asırda *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l vâi'* adıyla Râmhürmüzî (ö. 360/971) tarafından te'lif edilmiştir. Râmhürmüzî'den önce müstakil hadîs usûlü eseri hüviyetinde olmamakla beraber, İmâm Şâfiî (ö. 240/820) hadîs usûlüne dair bazı noktaları *er-Risâle*'sinde ele almış ve birçok ıstılaha değinmiştir. Müslim'in (ö. 261/875) *el-Câmi'us's-Sahîh*'inin mukaddimesi ve Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *Risâle ilâ ehli Mekke*'si hadîs usûlüne dair bilgiler içermesi açısından zikre değer çalışmalardandır.² Rivâyetü'l-hadise göre daha geç eser verilen bu alan, Râmhürmüzî'den günümüze kadar müstakil eserler verilerek geniş bir edebiyata ulaşmıştır. Bu sebeple her müellifin doğrudan veya dolaylı olarak hadis ilmine yaptığı katkı, bu ilim açısından önemlidir. Hadis usûlüne dair yapılan her çalışmanın, hem usûle hem de hadis tarihine yapacağı katkısı göz önündedir.

Bu çalışma h.VII. asırda Şam-Mısır diyarında yetişmiş ve meslekten hadisçi olmayan tabip filozof İbnü'n-Nefis'in hadis ilmine dair te'lif ettiği özet mahiyetindeki usûl kitabı *el-Muhtasar fî ilmi usûli'l-hadîsi'n-Nebevî* adlı eserini inceleme konusu yapmıştır. Söz konusu çalışmamız iki bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde İbnü'n-Nefis'in hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri incelenmiştir. İkinci bölümde eserin muhtasar ismi taşınması ve İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) muhtasarı iddialarından³ dolayı te'lif yöntemlerinden ihtisar ve muhtasar edebiyatı ele alınmıştır. Sonra da İbnü'n-Nefis'in mezkûr eseri hadis usûlü açısından değerlendirilmeye çalışılmıştır.

II. AMAÇ

İbnü'n-Nefis'in *el-Muhtasar fî ilmi usûli'l-hadîsi'n-Nebevî* adlı eseri, tespit edebildiğimiz kadarıyla tabip filozof bir âlimin hadis usûlüne dair tel'if ettiği ilk eser

¹ Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 8. b., İstanbul: İFAV, 2016, s. 345.

² M. Ali Sönmez, "İbnü's-Salâh'ın Mukaddimesinden Önce Hadîs Usûlü Alanındaki Çalışmalar" *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.1 (1985), s. 53.

³ Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *el-Bahrü'l-lezî zehar fî Şerhi elfiyyeti'l-eser*, nşr. Ahmed b. Tâhir el-Endûnûsî, Medine: Mektebetü'l Gurabâi'l-Eser, C.I, 1.b., 1999, s. 237; Tebrizî, Ebü'l-Hasen Tâceddîn Alî b. Abdullâh el-Erdebilî, *el-Kâfi fî ulûmi'l-hadîs*, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Selmân, Amman: Dâru'l-Eseriyye, 2008, s. 7 (Neşredenin girişi).

olması ve müellifin aklî ilimlerle iştiğal etmesinin eserdeki konuların işleniş tarzına yansması açısından dikkat çekici bir eserdir. Bu sebeple hem yazarı ve hem de te'lîfi ilim dünyasına tanıtma, söz konusu çalışmanın amaçlarından sadece bir tanesidir. Bunun dışında bu eserin hadis usûlünce incelenip farklı ve benzer yönlerinin tanıtılması da çalışmanın ikinci amacını oluşturmaktadır. Ayrıca meslekten hadisçi olmayıp özellikle aklî ilimlerde meşhur olan müelliflerin hadis ilmiyle ilgili çalışmalara ilgiyi toplamak, çalışmanın yekdiğer amacıdır. Bu alanda yapılan çalışmaların sadece hadis ilmine münhasır kalınmadan fıkıh, tefsir ve kelâm gibi şer'î ilimlerle ilgilenen ve aynı zamanda aklî ilimlerde temayüz eden müelliflerin çalışmalarına dair ilgiyi uyandırmak; böylece ilim geleneğimizdeki âlimlerimizin güzide konumlarını gelecek nesillere aktarmak bir diğerk gayedir.

III. YÖNTEM

Araştırmamızda öncelikle müellifin tanıtılması adına tabakat kitapları taranmış ve derlenen bu bilgiler ışığında müellifin hayatını içeren birinci bölüm oluşturulmuştur. Tezin ana konusu bir eser olması hasebiyle eseri merkeze alarak, özelde İbnü's-Salâh olmak üzere diğerk muhaddisler ve usûl-i fıkıhçılarla mukayese yöntemi esas alınmıştır.

IV. KAYNAKLAR

Çalışmanın birinci bölümünde İbnü'n-Nefis'in hayatı ve ilmî kişiliği hakkında başlıca biyografik kitaplarına müracaat edilmiştir. Kaynaklar seçilirken İbnü'n-Nefis'in vefat tarihine en yakın müelliflerin çalışmaları tercih edilmiştir. Sâfedî'nin (ö. 764/1363) *el-Vâfi bi'l vefeyât*'ı ve Ömerî'nin (ö. 749/1349) *Mesâlikü'l ebsâr fi memâlikü'l-emsâr*'ı bu bağlamda istifade edilen eserlerdir. Mezkûr eserler dışındaki bilgilerin genellikle birbirini tekrar eden ve kısıtlı bilgiler olduğu tespit edilmiş, hadis ilmini kimden aldığı, kimlerle görüştüğü, kimlerin ders halkalarına katıldığı ve İslâmi ilimleri kendisinden aldığı öğrencilerinin olup olmadığı ya da kimler olduğuna dair net bir bilgilere rastlanamamıştır. Bu sebeple müellifin hadis ilmi açısından etkileşimini tespit etmede bir takım zorluklarla karşılaşıldığı ve kaynakların bu husustaki yetersizliğine değinmemiz gerekmektedir.

Ülkemizde İbnü'n-Nefis üzerine yapılan Türkçe çalışmalar iki tane olmakla beraber, her ikisi de Din ve Felsefe Bölümünde yapılmış çalışmalardır. Bu çalışmaların biri Cevher Şulul'un "*Nübüvvet Felsefi (İbnü'n-Nefis'in Felsefi Romanı Fâzıl bin*

Nâtik)”, diğerk bir çalışma ise Ali Kürşad Turgut’un “*İbn Nefis’de İnsanın Zihinsel Tekâmülü*” isimli çalışmalarıdır. Her iki çalışmada İbnü’n-Nefis’in *er-Risâletü’l-Kâmilîyye (Kâmil b. Nâtik)* eserine dayanan çalışmalardır. Dolayısıyla ÷lkemizde İbnü’n-Nefis’in, Temel İşlam Bilimleri alanında herhangi bir çalışmaya doğrudan konu olmadığını, bu sebeple çalışmamızın ilk olmanın yanında belli eksiklikleri de içerebileceğini ifade etmemiz gerekir.

Yurt dışında ise *el-Muhtasar* üzerine Hasan Amarat’ın *Ibn an-Nafis Kompendium über die Wissenschaft von den Grundlagen des Hadît (Muhtasar fi ilm usûl al-hadît)* adlı Almanca doktora çalışması mevcuttur. Ancak bu çalışmaya dil engelinden dolayı maalesef muttali olamadık.

Tezimizde çağdaş çalışmalardan istifade etmeye çalışılmış; ancak bu çalışmaların hayatı ve eserleri kısmından istifade edilebilmiştir. Çalışmada özellikle müellifin eserlerine dair başlıkta yararlanılan kaynaklardan biri Ahmet Ağırakça’nın *İşlâm Tıp Tarihi* adlı çalışmasıdır. Bu eser dışında İbnü’n-Nefis’in birçok eserini tahkik edip, neşreden Yûsuf Zeydân’dan da oldukça istifade edilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümde te’lîf türlerinden muhtasara değinirken bu konuda hadis sahasında müstakil çalışmaların olmadığını; ancak bazı üniversiteler bünyesinde muhtasar türüyle ilgili devam eden lisansüstü çalışmaları tespit ettik. Bu çalışmalardan biri “*Hadis Literatüründe İhtisâr Yöntemi- İbn Kesîr’in İhtisâru Ulûmi’l-Hadis Bağlamında-*” adıyla Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde bir diğeri de “*Usûl Kitaplarında İhtisâr Geleneği ve Nevevî’nin İrşâd’ı*” adıyla Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde yürütölmektedir.⁴ Yine de bu bölümde te’lîf türlerine değinen kitap, makale ve ansiklopedi maddelerinden olabildiğince istifade edilmeye çalışılmıştır.

Müellifin hadis usûlüne dair çalışmasını kapsayan üçüncü bölümde ilimler tasnifi ve haber bahislerinde hadis kaynakları dışında yer yer kelâm ve usûl-i fıkıh eserlerine başvurulmuştur. Hadis usûlü kaynakları arasında eserin, İbnü’s-Salâh’ın muhtasarı olduğuna dair tespitlerden dolayı *Ulûmu’l-hadîs* birincil kaynaktır. Yine de mütekaddimûn ve müteahhirûn dönem âlimlerin eserlerinden de istifade edilmiştir.

⁴ <http://ktp.isam.org.tr/?url=tezilh/findrecords.php> (Erişim tarihi: 03.12.2018)

İbnü'n-Nefis'in zengin atıfları, hadis usûlü eserleri dışında birçok kaynağa başvurmayı zorlu kılmıştır. Örneğin Şî kaynaklardan Şerîf Mürtezâ'nın (ö. 436/1044) *eş-Şâfi fi'l-imâme* eserine ilgili yerlerde başvurulmuştur. Müellifin Şâfiî olması hasebiyle usûl-i fıkha dair mütekellim usûlcülerinin eserlerine yer verilmekle beraber müellifin bazı atıf ve tercih ettiği görüşlerden dolayı fukaha usûlcüleri eserlerine de müracaat edilmiştir. Kelâm kitapları, sözlükler ve ansiklopediler yararlanılan diğer kaynaklar arasında zikredilebilir.





BİRİNCİ BÖLÜM
İBNÜ'N-NEFİS'İN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

1. İBNÜ'N-NEFİS'İN HAYATI: ADI, KÜNYE VE NİSBESİ

Tam adı Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Ebi'l-Hazm el-Kareşî ed-Dımaşkî el-Mısrî olan İbnü'n-Nefis, Dımaşk yakınlarındaki Karaş'ta, yaklaşık h.607/m.1207 tarihinde doğmuştur.⁵ İbnü'n-Nefis'in Karaşî nisbesine dayanılarak aslen Mâverâünehir'den olduğu ifade edilmiş;⁶ ancak bu, uzak bir ihtimal şeklinde değerlendirilmiştir.⁷ Müellif hattı bazı yazmalarda, hem İbn Ebi'l-Hazm hem de İbn Ebi'l-Haram şeklindeki farklı yazımlardan dolayı künyesi hakkında bazı ihtilaflar bulunmaktadır. Bu farklılık, noktalamadaki bazı ihmallerden dolayı tashîfe hamledilmiş ve İbn Ebi'l-Hazm şekli daha çok kabul görmüştür.⁸ Zehebî (ö. 748/1348), Sübkî (ö. 771/1370), Safedî (ö. 764/1363), İbnü'l-İmâd (ö. 1089/1679) ve Makrîzî (ö. 845/1442) gibi tabakat sahibi müelliflerin İbn Ebi'l-Hazm kaydıysa, söz konusu künyeyi güçlendirmektedir.⁹

Tıp ilmindeki başarısıyla bilinen İbnü'n-Nefis, önce din ilimleri, mantık ve felsefe eğitimi tahsil etmiş, ardından kendisine ikinci İbn Sînâ¹⁰ dedirtecek seviyedeki tıp ilminin temellerini Dımaşk'taki Bîmâristân-ı Nûrî el-Kebîr'de¹¹ atmış ve dolayısıyla Dımaşkî

⁵ Ahmed Muhammed eş-Şenvânî, *Mevsû'atu abâkiri'l-hadâratî'l-ilmîyye fi'l-İslâm*, Medine: Mektebetü Dârü'z-Zaman, 2007, s. 115.

⁶ Hayreddîn ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, C. IV, Beyrut: Dârü'l-İlmi'l-Melâyîn, 2002, s. 271.

⁷ Esin Kahya, "İbnü'n-Nefis" DİA, İstanbul: İSAM, 2000, C.21, s.1 73.

⁸ İbnü'n-Nefis'in *er-Risâletü'l-a'za*, *er-Risâletü'l-Kâmilîyye* ve *el-Muhtasar fi ilmi usûli'l-hadîs* adlı eserlerinde kendi el yazmasıyla Ebi'l-Haram (أبي الحزم) kaydı vardır. Bu eserlerin yazma tarihi h. 673 yılına dayanmaktadır. Bu tarihlerde yazmalarda genellikle i'câm söz konusu olmazdı. Dünyanın en büyük tıp kütüphanesi olan National Library of Medicine'da İbnü'n-Nefis'in "*Şerhu tabîa'ti'l-insân*" adlı eserinde öğrencisine kendi el yazmasıyla verdiği icâzette, Ebi'l-Hazm şeklindeki ibarenin geçmesi; bu durumun noktalamadan kaynaklandığını göstermektedir. Bilgi için bkz. Ammâr et-Tâlibî, İbnü'n-Nefis'in el-Muhtasarı'na yaptığı tahkikli çalışmanın dirase kısmındaki açıklamalardır.

⁹ Zehebî, Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf, C. XV, Beyrut: Dârü'l Garbi'l-İslâmî, 2003, s. 597; Sübkî, Ebü Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi, *Tabâkatü's-şâfiyye*, thk. Mahmûd Muhammed et-Tanahî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, C.VII, Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1964, s. 305; Makrîzî, Ebü Muhammed Takıyüddîn Ahmed b. Alî, *es-Sulûk li ma'rifeti duveli'l-mulûk*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, C. II, Beyrut: Dârü'l Kutubi'l-İlmiyye, 1997, s. 209; Safedî, Ebü's-Sefâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b.Abdillâh, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvût, Turki Mustafa, C.XX, Beyrut: Dârü İhyâi't-Turas, 2000, s. 182; İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, thk. Mahmûd el-Arnâvut, C.VII, Dımaşk-Beyrut: Dârü İbn-i Kesîr, 1986, s. 701.

¹⁰ Ramazan Şeşen, "İbnü'n-Nefis ve kitâbuhu'l müsemma buğyetu't-tâlibîn ve nüzhetü'l mütetabbibîn" *el-Ebhâsu'l mü'temiri's-seneviyyi't-tâsi' li ta'rihi'l ulûmi inde'l-Arab*, ed. Muhammed İzzet Ömer, Rakka: 1980, s. 150.

¹¹"Bîmâristân" Farsça hasta- bîmar (بیمار) kelimesi ile mekân eki istân'dan (ستان) türetilmiş, hasta yeri anlamına gelmektedir. Bîmâristânlar, hastaların iyileştirildiği yerler olmanın yanında aynı zamanda tıp derslerinin verildiği eğitim-sağlık kurumlardır.(Ahmed İsa Bey, *Târihu'l-bîmâristân fi'l-İslâm*, Beyrut: Dârü'l-Râidi'l-İslâm, 1981, s. 38)

nisbesiyle; ilmî mesaisini Mısır'da idame ettirmesi ve orada vefat etmesi sebebiyle de Mısırî nisbesiyle anılmıştır.¹² İbnü'n-Nefis, 687/1288 yılının Zilkade ayında seksen yaşlarına yakın Kahire'de vefat etmiştir.¹³

2. İLMÎ ŞAHSİYETİ

İbnü'n-Nefis, tıp ilmindeki yetkinliğinin yanı sıra farklı ilim dallarında eser verecek kadar mütebahhir, velûd bir âlimdir. O, Dımaşk medreselerinde mantık, felsefe ve Arapça ilimlerin yanında şer'î ilimleri tahsil etmiş ve tıp ilmini Bîmâristanü'l-Nûriyye'de dönemin meşhur hekimi Mühezzebüddîn ed-Dahvâr'dan (ö. 628/1230) almıştır. Bunun dışında dönemin tabiplerinden İmrân el-İsrâîlî ve Râdiyuddîn er-Rahbî'ye (ö. 631) talebelik yapmıştır. Küçük kan dolaşımını keşfeden İbnü'n-Nefis, tıpta Hipokrat'ın eserlerini Galen'e tercih etmiş ve asıl ilgisini İbn Sînâ (ö. 428/1037) üzerinde yoğunlaştırmıştır.¹⁴

İbnü'n-Nefis'in kendisini geliştirdiği ve şöhret bulduğu asıl yer Mısır'dır. Müellif hicrî 633 tarihinde Eyyübî hükümdârı Sultan el-Melikü'l-Kâmil'in (ö. 635/1238) davetiyle Mısır'a yerleşmiş,¹⁵ vefatına kadar Mısır'da ikâmet etmiştir. Keskin ve mükemmel zekâyâ sahip İbnü'n-Nefis'in¹⁶ tıp alanındaki ilmî derinliğinden dolayı eserlerini telif ederken herhangi bir kaynağa başvurmadan yazdığı, kendisine uçları açılmış kalemler getirildiği ve kalem açmakla vakit kaybetmekten imtina ettiği rivâyet edilmektedir.¹⁷ Onun ilmî derinliğini öğrencisi Sedîdü'l-Dimyâtî şöyle nakleder:

“Bir gece Kâdı Cemâleddîn İbn Vâsıl ile İbnü'n-Nefis bir araya gelmişlerdi. Ben de o esnada onların yanlarında uyuyakalmıştım. Yatsı namazı kılındıktan hemen sonra ilmî konularda konuşmaya başladılar ve bir mevzudan diğer mevzuya geçtiler. Şeyh Alâüddîn (İbnü'n-Nefis) rahatsızlık duymadan fennî ilimlerden bahsediyordu, Kadı İbn

¹² Kahya, *a.g.md.*, s. 173.

¹³ Safedî, *a.g.e.*, s. 183.

¹⁴ Kahya, *a.g.md.*, s. 174.

¹⁵ Ammâr et- Talibî, *Dirâsâtü'n fi'l felsefeti ve fi fikri'i İslâmi*, C.I, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2005, s. 286.

¹⁶ Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara fi ahbâri Mısır ve'l-Kâhire*, nşr. Muhammed Ali Beydûn, C.I, 1.b., Beyrût: Dâru'l-Kutubu'l- İlmîyye, 1997, s. 444.

¹⁷ Nuaymî, Ebü'l-Mefâhir Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Ömer, *ed-Dâris fi târihi'l-medâris*, thk. Ca'fer el-Hasenî, C.II, Kahire: Mektebetü's-Sakafetü'd-Diniyye, 1977, s. 131; Kâtib Çelebi, *Süllemi'l-vüsûl ilâ tabâkâti'l-fuhûl*, C.II, thk. Muhammed Abdülkâdir el-Arnâvut, İstanbul: İrcıca Yayınları, 2010, s. 345

Vâsıl ise rahatsızlık duyuyor ve sesini yükseltiyordu. Ayrıca gözleri kızarıyor ve boyun damarları da şişiyordu. Bu durum sabah olana dek devam etti. İlmî mütalaaları bitince İbn Vâsıl kendisine hitaben şöyle dedi: Ey Şeyh Alâüddîn! Bizde ilme dair ancak birkaç kural ve mesele varken; senin yanında ilimlerin hazineleri varmış.!''¹⁸

Tarihçi İbn Vâsıl (ö. 697/1298) ile İbnü'n-Nefis'in bu diyalogu, onun ilmî yeterliliği açısından önemli bir örnektir. Yine İbnü'n-Nefis'in kendi eserleri için "eğer eserlerimin benden sonra on bin yıl değerini süreceklerini bilmeseydim onları kaleme almazdım" dediği de rivâyet edilmektedir.¹⁹ Müellifin bu cümlesinden yazdıklarına güvenen, dirâyet ve basîret sahibi bir şahsiyet olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim vefatından asırlar sonra dahi eserleri, yöntemi ve ilmî yetkinliği hakkında yapılan akademik çalışmalar bu sözünü adeta doğrular niteliktedir.²⁰

Kaynaklar, müellifin muasırı İbn Ebî Usaybia'nın (ö. 668/ 12969) tabiplerin hâl tercemesine dair eserinde İbnü'n-Nefis'e şahsî bir mesele ya da kıskançlıktan dolayı yer vermediğini kaydetmektedir;²¹ ancak Dımaşk Zâhiriye Kütüphanesi'nde *Uyûn'l- enbâ*'nın bir yazmasında İbn Ebi Usaybia'nın İbnü'n-Nefis için şu sözleri nakledilmektedir. O, engin denizler gibi faziletli biriydi. İlimde yüce dağlar gibiydi. O, tek bir ilimde söz sahibi değildi. O'nun İbn Sînâ'nın *el-Kânûn* adlı eserine yazdığı şerhten başka te'lîfi olmasaydı, bu bile onun fazileti için yeterli olurdu. Neredeyse her ilim dalında eseri vardır. Birçok bölgede muhakkiklerin kendisi hakkında konuşacak sözleri vardır.²²

Yukarıda da belirtildiği gibi İbnü'n-Nefis, ilmî kabiliyeti haiz bir şahsiyettir. Tıp ilminin yanında şer'î ilimlerle de ilgilenmiş, bunun yanısıra fıkıh ve usûlü, hadîs gibi muhtelif alanlarda eserler vermiştir. Nahiv ve belagât derslerini Arap dili âlimi İbnü'n-Nehhâs el-Halebî'den (ö. 698/1299) alan İbnü'n-Nefis, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Enmûzec* adlı eserini hocası İbnü'n-Nehhâs'dan okumuştur.²³ Şâfiî tabakât kitaplarında

¹⁸ Ebû Fettâh Ebû Gudde, *Kıymetü'z- zaman inde'l-ulemâ*, 6. b., Haleb: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1995, s. 75.

¹⁹ İbnü'n-Nefis, *eş-Şâmil fi's-sinâati't-tıb*, thk. Yusuf Zeydân, Abu Dabi: el-Mecmeu's-Sekâfi, 2000, s. 3 (Yûsuf Zeydân'ın önsözü.)

²⁰ İbnü'n-Nefis hakkında yapılan modern çalışmalar için bkz: Yûsuf Zeydân, *İâdetü İktişâfi İbni'n-Nefis, Kahire*: Nahdatu Mısır, 2008, s. 15-18.

²¹ Cevher Şulul, *Nübüvvet Felsefesi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2010, s. 39.

²² Muhakkikin notu için bkz. İbnü'n-Nefis, *er-Risâletü'l-Kâmilîyye*, thk. Abdülmün'im Muhammed Ömer, 2. b., Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1987, s. 24

²³ Şulul, *a.g.e.*, s. 42.

zikri geçen İbnü'n-Nefis, aynı zamanda Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin (ö.476/1083) Şâfiî fikhına dair meşhur eseri *et-Tenbih*'e şerh yazmış²⁴ ve Kahire Mesrûriyye Medresesi'nde fıkıh dersleri vermiştir.²⁵ Müellif *el-Muhtasar fî ilmi usûli'l-hadîsi'n-Nebevî* adlı eserinde fıkıh usûlü eserini referans göstermektedir.²⁶ Ancak fıkıh ilmine dair bu iki eser günümüze ulaşmamıştır.

Mısır'da Sultan Selâhaddîn ve Sultan Kalûn tarafından inşa edilen Bîmâristân-ı Nâsırî ve Bîmâristân-ı Mansûrî'de tabiplik yapan İbnü'n-Nefis, Mısır tıp riyasetine²⁷ kadar yükselmiş ve Sultan I. Baybars'ın (ö. 676/1277) özel hekimliğine getirilmiştir.²⁸ İbnü'n-Nefis hakkında kaynaklar, kendisinin müreffeh bir hayat sürdüğünü ve geriye kalan mal varlığını kütüphanesiyle beraber Bîmâristân-ı Mansûrî'ye bağışladığını kaydetmektedir.²⁹ Onun yüce ahlâk ve takvâ sahibi olduğuna dair nakledilen bir habere göre İbnü'n-Nefis, ömrünün son zamanlarında hastalanmış, iyileşmesi için tabip arkadaşları kendisine içki içmesini tavsiye etmiş; o da arkadaşlarına cevaben: "*Karnımda içki varken Allah'ın huzuruna çıkmak istemem*" sözleriyle karşılık vermiştir.³⁰

2.1. Hocaları ve Öğrencileri

İbnü'n-Nefis'in hocaları arasında İbn Ebî Usaybia gibi ünlü hekimlerin hocalığını yapan Dahvâriyye Tıp Merkezi'nin kurucusu ve tıbbâ dair birçok eser veren Mühezzebüddîn ed-Dahvâr başta olmak üzere Râdiyüddîn er-Rahbî ve İmran el-İsrâîlî gibi tabipler vardır. Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), Sedîdü'l-Dimyâtî, İbn Burhan,³¹ İbnü'l-İbrî, Ebü'l Ferec el-İskenderî ve İbnü'n-Nefis'ten sonra Reîsü'l-etıbbâ

²⁴ Kadı Şühbe, Ebü's-Sıdk Takiyyüddîn Ebû Bekr b. Ahned b. Muhammed el-Esedî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, thk. Hafız Abdülalîm Hân, 1. b., C.II, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987, s. 187.

²⁵ Ömerî, Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ b. Fazlillâh, *Mesâlikü'l-ıbsâr fî memâlikü'l-ımsâr*, C.X, Ebuzabi: Mecmeu's-Sekâfi, 1423, s. 358; İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed, *Tecridü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Şâvî b. Nu'mân, C.IV, Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 2013, s. 249.

²⁶ İbnü'n-Nefis, *el-Muhtasar fî ilmi usûli'l-hadîsi'n-Nebevîyye*, thk. Yûsuf Zeydân, 1.b., Kahire: Dâru'l-Misriyyeti'l-Lübnâniyye, 1991 s. 113.

²⁷ Tıp Riyaseti: Bütün tabiplere hükmetme yetkisinin verildiği ve tabiplik onayı veren kurum. (Ahmed İsa Bey, a.g.e., s. 24.) Günümüzdeki sağlık bakanlığına benzetilebilir.

²⁸ Ali Kürşat Turgut, *İbn Nefis'te İnsanın Zihinsel Tekâmülü*, 1. b., Ankara: TDV Yayınları, 2014, s. 43.

²⁹ İbnü'l-İmâd, a.g.e., s. 702; Zehebî, a.g.e., s. 597; Yâfiî, Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullah b. Es'ad b. Alî, *Mir'atül-cenân ve ibretü'l-yakzan fî ma'rifeti havâdî'z-zaman*, thk. Halil el-Mansûr, C.IV, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'İlmiyye, 1970, s. 207; İbn Tağrıberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağrıberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî, *en-Nucûmu'z-zâhire fî mulûki Mısır ve'l-Kâhire*, C.VII, Mısır: Vizâretü's-Sekafe, 1963, s. 377.

³⁰ Ömerî, a.g.e., s. 617.

³¹ Ömerî, a.g.e., s. 282.

görevini üstlenen İbn-Sağîr, İbnü'n- Nefîs'in öğrencileri arasındadır. Tıbbî ve cerrahî sahada eserler veren meşhur Hristiyan cerrâh İbnü'l-Kuf (ö. 685/1286) onun önemli talebeleri arasındadır.³²

İbnü'n-Nefîs hakkında bilgi veren eserler kendisi hakkında maelesef sınırlı bilgiler ihtiva etmektedir. Meslekten hadisçi olmayan müellifin daha çok tıp ilmiyle iştigal etmesi kanaatimizce hadis ve İslâmî ilimlerdeki hoca ve öğrencilerinin zikredilmesini gölgede bırakmıştır. Bu sebeple hadis tahsil ettiği hocalarına dair elimizde kesin bir bilgi olmadığını üzümlere ifade etmek isteriz.

2.2. Eserleri

İbnü'n-Nefîs, birçok alanda eser veren çok yönlü bir müelliftir. Onun eserleri genelde tıp ilmi üzerine yoğunlaşmışsa da şer'î ilimler olmak üzere muhtelif alanlarda da eser vermeyi ihmal etmemiştir. Tıp, mantık, felsefi roman, hadis, belağat, fıkıh, fıkıh usûlü ve hadis usûlü gibi birçok alanda eser te'lîf etmiştir. Eserlerinin birçoğu günümüze ulaşmışsa da ulaşmayan eserleri de vardır. Alanlarına göre müellifin te'lîf ettiği eserleri aktarmaya çalışacağız.

2.2.1 Tıp İlmiyle İlgili Eserleri

a. *Kitâbu 'ş-şâmil fi's-sinati't-tıbbiyye*: Fihristi 300 cüz olacak şekilde planlanan ve bir tıp ansiklopedisi özelliğini taşıyan bu eserin sadece 80 cüzü ikmal edilmiştir.³³ Bu cüzlerin önemli bir kısmı Dimaşk ez-Zâhiriyye Kütüphanesi'nde mevcuttur. ABD California eyaletinin Stanford Üniversitesinin Lean Kütüphanesi'nde no:276'da kayıtlı üç ciltlik bir kısmının bulunduğu ve bu nüshanın müellifin huzurunda okunarak tashih edildiği bilinmektedir. Bu eserin bir kısmını Heer Nicholas "*Thalath Mucelledat min kitab aş- Şamil libi 'n- Nefis*" adıyla edisyon kritiğini yapmıştır.³⁴ Eserin tahkik ve neşrini yapan Yusuf Zeydân, *eş- Şâmil*'in girişinde yalnızca kırk cüzünü neşredeceğini diğer kırk cüzüne ise muttali olmadığını ifade etmektedir.³⁵ Eserin yazmaları Dâru'l Kutubi'l Mısriyye, Bağdat Âsâru'l-Âmme Müzesi, Hollanda Leinden Kütüphanesi, Cambridge

³² İbnü'n-Nefîs, *Risâletü'l-A'zâ*, thk. Yusuf Zeydân, Kahire: Dâru'l-Mısriyyetü'l-Lübnaniyye, 1991, s.37-41.

³³ İbn Hacer, a.g.e., s. 249.

³⁴ Ahmet Ağrakça, *İslam Tıp Tarihi*, İstanbul: Nobel Tıp Kitapevleri, 2004, s. 258.

³⁵ İbnü'n-Nefîs, a.g.e., s. 3.

Üniversitesi, Dımaşk Zâhiriyye Kütüphanesi, Oxford Üniversitesi'nin Bodleian Kütüphanesi ve Stanford Üniversitesi'nin Lean Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.³⁶ Eser, Yûsuf Zeydân'ın tahkikiyle 30 cilt hâlinde neşredilmiştir.³⁷

b. Şerhu teşrîhi'l-Kânûn: Bu eser, İbn-i Sînâ'nın *el-Kânûn*'unun ilk üç bölümünün anatomi kısmına yapılmış şerhidir. İbnü'n-Nefis, küçük kan dolaşımı alanındaki meşhur keşfini ilk defa bu eserinde zikretmiştir. Aslında bu buluşun İbnü'n-Nefis'e aidiyeti, Mısırlı Doktor Muhiddîn et-Tataavî'nin 1924'de Almanya Ludwing Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde Arap tıp tarihi üzerine yaptığı araştırma sonucu ortaya çıkmıştır. et-Tataavî, Berlin'deki bir kütüphanede "*İbn-i Sina'nın el-Kanun Adlı Eserinin Anatomi Bölümü Üzerine Bir Şerh*" isimli bir yazma eseri bulmuş ve bu eserin İbnü'n-Nefis'e ait olduğunu fark etmiştir. Böylece kendisinden üç yüzyıl sonra yaşayan Michael Servetus ve yine onun çağdaşı Realdo Colombo'ya izafe edilen bu keşfin, aslında İbnü'n-Nefis'e ait olduğu ortaya çıkmıştır. Bu bilgilerin İbnü'n-Nefis'in eserleri kanalıyla Batı'ya intikal ettiği fikri de güçlenmiştir.³⁸ İtalyan Profesör Andreas Alpagut'un 1515'te Venedik'te bu eseri Latince'ye tercüme etmesi bu bakımdan önemlidir.³⁹ Eser, 1889 yılında Hindistan'da neşredilmiş, 1934 yılında ise Dımaşk'ta baskısı yapılmıştır. ez-Zâhiriyye, Ayasofya ve Berlin Kütüphaneleri'ndeki nüshalar en tanınan yazmalardır.⁴⁰ Bunun dışında Oxford, Londra, Paris ve Beyrut'ta da yazma nüshaları mevcuttur. Selmân Kataye tarafından tahkiki yapılan eser, 1988 yılında neşredilmiştir.⁴¹

c. el-Mûcez fi't-tub: İbnü'n-Nefis'in İbn Sînâ'nın "*el-Kanûn fi't-tub*" adlı eserine yaptığı ihtisar çalışmasıdır. Eser, *el-Kânûn*'un anatomi ve psikoloji kısımları dışında kalan konuların birer özetidir. Eserinde İbn Sînâ'nın görüşlerini benimseyen İbnü'n-Nefis, yeni bir katkıda bulunmamıştır. Dört fenden meydana gelen bu esere birçok şerh, ta'likât ve tercüme yapılmıştır. Yapılan şerhlerin en meşhuru, "*Şerh alâ Mûcezi'l Kanûn*" adıyla Nefis b. Avad el-Kirmânî'nin (ö. 853/ 1449) yaptığı şerhtir. Bu şerh, 1965'te Lucknow'da, 1872'te ise Cawnpor'da neşredilmiştir. Garasuddîn Ahmed b. İbrahim el-

³⁶ Ağırakça, a.g.e., s. 258.

³⁷ Yûsuf Zeydân tarafından yapılan tahkik çalışmasından sonra 30 cilt şeklinde neşredilmiştir. Bkz. İbnü'n-Nefis, *eş-Şâmil fi's-sinaati't-tıbbiyye*, thk. Yuzuf Zeydan, Abudabi: el-Mecmaü's-Sekafi, 2000.

³⁸ Seyyid Hüseyin Nasr, *el-Ulûm fi'l-İslâm*, çev. Muhtar el-Cevherî, Tahran: Ma'hedu'l-Ulûmu'l-İnsâniye'd-Dirasati'l Sekafe, 2006, s.163; Turgut, a.g.e., s. 43

³⁹ Ağırakça, a.g.e., s. 263.

⁴⁰ a.g.e., s. 264.

⁴¹ İbn Nefis, *Şerhu teşrîhi'l-Kânûn*, thk. Selman Kataye, Kahire: el-Heyyetü'l-Mısıriyetül Amme li'l Küttâb, 1988, s. 13.

Halebî bu şerhe haşiye yazmış, bu haşiye ile birlikte Hindistan’da birkaç kez basılmıştır. Kirmânî’nin şerhi dışında Mahmûd İbn Ahmed el-Emşâtî (ö. 902/1496-97), Sediduddîn Muhammed İbn Mes’ud el-Kâzerunî (ö. 745/1344-45) gibi âlimler tarafından şerhler yapılmıştır. Osmanlı âlimi Cemâleddîn Aksarâyî (ö. 791) *Hallu’l-Mûcez* adıyla eseri şerh etmiştir. Osmanlı döneminde de sık müracaat edilen kaynaklardan biri olan bu eseri Türkçe’ye Mustafa b. Şaban es-Surûrî (ö. 1561) tercüme etmiştir. Bu tercümenin yazmaları Ayasofya, Şehid Ali Paşa, Hekimoğlu Ali Paşa, Kadızade Mehmet Kütüphaneleri, İstanbul Üniversitesi Türkçe yazmalar Bölümü, Milli Kütüphane, Fatih Kütüphanesi, Çorum, Cebeci, Hamidiye ve A.Ü Tıp Tarihi Kütüphanesi gibi muhtelif kütüphanelerde mevcuttur. Eser, İbranice, Urduca ve Latince’ ye tercüme edilmiştir.⁴²

d. *Şerhu’l-Kânûn*: İbn-i Sina’nın eseri el- Kanun’un dört ciltlik şerhidir.⁴³

e. *Şerhu Fusûl İbukrat*: Hipokrat’ın *Aforizmalar* adlı eserinin yedi makaleden oluşan bir şerhidir.⁴⁴ Yûsuf Zeydân ve Mâhir Abdulkadir’in çalışmalarıyla 1991 yılında Kahire’de basılmıştır.⁴⁵

f. *el-Muhtâr mine’l-ağziya*: Gıdalar ve hastalananların alması gereken yiyeceklere dair bir diyet kitabıdır. Yûsuf Zeydân tarafından Kahire’de 133 sahife olarak neşredilmiştir.⁴⁶ Berlin Kütüphanesi’nde de bir yazma nüshası bulunmaktadır.⁴⁷

g. *el-Mühezzeb fî Kuhli’l Mücerreb*: *el-Mühezzeb fî tıbbi’l uyûn, Kitâbu’l mühezzeb fî’l kuhl* gibi birkaç isimle bilinen eser göz hastalıklarıyla ilgidir. Kitabın birçok yazması mevcuttur. 1998 yılında Rabat’ta Neş’et Hamarna tarafından neşredilmiştir. Muhammed Zafir el-Vekâî ve Muhammed Revvâs Kal’aci eseri yeniden neşretmişlerdir. Kitabın Vatikan’da iki ayrı nüshasının olduğu belirtilmektedir. Eser üzerine birçok akademik çalışma yapılmıştır.⁴⁸

⁴² Daha geniş bilgi için bkz: Ağırakça, *a.g.e.*, s. 260.

⁴³ Ağırakça, *a.g.e.*, s. 264.

⁴⁴ Ağırakça, *a.g.e.* s.264.

⁴⁵ İbnü’n-Nefis, *Şerhu Fusûl Epikrad*, thk. Yûsuf Zeydân, Mâhir Abdulkadir, Kahire: ed-Dâru’l-Mısriyyetü’l-Lübnâniyye, 1991.

⁴⁶ İbnü’n-Nefis, *el-Muhtâr mine’l-ağziya*, thk. Yûsuf Zeydân, Kahire: ed-Dâru’l-Mısriyyetü’l-Lübnâniyye, 1992.

⁴⁷ Ağırakça, *a.g.e.*, s. 265.

⁴⁸ Ağırakça, *a.g.e.*, s. 264-65.

h. *Risâletu'l-A'zâ'*: İnsan organizmasının yapısı, işleyişi, organlarının konumunun hikmetleri hakkında bilgi veren eser, Yusuf Zeydân tarafından neşredilmiştir.⁴⁹

ı. *Şerhu'l-Mesâil li Huneyn b. İshak*: Süryani tabip Huneyn b. İshâk'ın el- *Mesâil fi't- tib li'l-müteallimîn* adlı eserine yapılan şerhtir. Londra, Berlin ve Leiden Kütüphaneleri'nde yazma nüshaları mevcuttur.⁵⁰

i. *Şerhu kitâbi Ebzîmyâ*: Hipokrat'ın *Epidemics* adlı eserine yapılan şerhin⁵¹ yazma nüshaları Dâru'l Kutubi'l Mısriyye ve Ayasofya Kütüphanelerindedir.⁵²

j. *Şerhu takdimeti'l-ma'rife*: Hipokrat'ın *Prognostik* adlı eserine şerhtir. Bodleian Kütüphanesi'nde yazması mevcuttur.⁵³

k. *Şerhu tabîa'ti'l-insân li Bukrat*: Hipokrat'ın *De Natura Hominis* adlı eserine şerhtir. Bir nüshası ABD'de Maryland eyaletindeki Ulusal Tıp Kütüphanesi'ndedir.⁵⁴

l. *Risâle fi menâfi'l-a'zâi'l-insâniyye*: Bu risâle, Mısır Kahire Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Eser, 13. yüzyılın ilk yarısında Hüsâmeddîn Halîl'e ithaf edilmiş ve 1273 yılında yazılmıştır.⁵⁵

m. *Risâle fi evcâil-etfâl*: Çocuk hastalıkları hakkında müstakil bir eser olup, Yûsuf Zeydân ve M. Abdulkadir'in kanaatlerine göre İbn Ebi Usaybia'nın Uyûnu'l-Enbâ'sında kaydedildiği görülmektedir.⁵⁶

n. *Buğyetü'l-fiten fi ilmi'l-beden*: Anatomi ile ilgili olup bir nüshasının Vatikan Kütüphanesi'nde no:1069'da kayıtlı olduğu bilinmektedir.⁵⁷

2.2.2. Mantık İlmiyle İlgili Eserleri

a. *el- Vüreykât*: Aristoteles'in *Retorik ve Organon*'nun bir özetini içeren eser, mantığa dair muhtasardır. İbnü'n-Nefis'in bu eser dışında İbn Sînâ'nın mantık ilmüne dair

⁴⁹ İbnü'n-Nefis, *Risâletu'l-A'zâ'*, thk. Yûsuf Zeydân, Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyyetü'l-Lübânîyye, 1991.

⁵⁰ Ağırakça, *a.g.e.*, s. 266.

⁵¹ Şulul, *a.g.e.*, s.41.

⁵² Ağırakça, *a.g.e.*, s. 265.

⁵³ Şulul, *a.g.e.*, s.41.

⁵⁴ Ammâr Tâlibî, *a.g.e.*, s.158.

⁵⁵ Şulul, *a.g.e.*, s.41

⁵⁶ Ağırakça, *a.g.e.*, s.266

⁵⁷ Ağırakça, *a.g.e.*, s.266.

yazdığı *el-Hidâye* ve *el-İşârât* adlı eserlere şerh yazdığı; fakat bu şerhlerin günümüze ulaşmadığı, kayıp olduğu belirtilmektedir.⁵⁸

b. Şerhu'l- Vüreykât: *Vüreykât* adlı eserine yazdığı şerhtir. Ammâr Talibî, Ferîd Zeydânî ve Fuâd Melît tarafından tahkiki yapılan eser, Tunus'ta basılmıştır.⁵⁹

c. Şerhu'l- Hidâye fi'l-Mantuk li İbn Sînâ, ve Şerhu'l-İşârât: İbnü'n-Nefis'e izafe edilen bu eserler günümüze ulaşmamıştır.

2.2.3. İslâmi İlimlerle ilgili Eserleri

a. er-Risâletü'l-Kâmilîyye fi's-Sîreti'n-Nebeviyye: Felsefî roman türündeki bu eser, Fâdıl b. Nâtık'ın adlı kişinin Eser, *The Theologus Autodidactus of bin al-Nafis* başlığıyla Max Meyerhof ve Joseph Schacht tarafından İngilizce'ye tercüme edilmiş ve ilave notlarla 1968 yılında Oxford'da yayınlanmıştır.⁶⁰ Abdülmün'im M. Ömer ile Ahmed A. Hüreydî tarafından yeniden tahkik edilen eser, 1987 yılında neşredilmiştir.⁶¹

b. Şerhu't-Tenbîh: Birçok tabakat kitabında İbnü'n-Nefis'e nispet edilen bu eser, günümüze ulaşmamıştır.

c. el-Muhtasar fi İlmi Usûli'l- Hadîs: Hadîs usûlüne dair kısa bilgiler içeren kitap, İbnü'n-Nefis'in bu meyanda te'lif ettiği tek eserdir. Yûsuf Zeydân ve Ammâr Tâlîbi tarafından neşredilmiştir. Eser ilerleyen bölümde ayrıntısıyla ele alınacağı için, bu kadar bilgiyle iktifa edilmiştir.

3. YAŞADIĞI DÖNEM VE KÜLTÜR ÇEVRESİ

İlmî bir şahsiyeti ya da herhangi bir eseri konu edinen çalışmalarda, göz ardı edilmemesi gereken en önemli husus, kişilerin yaşadıkları dönem ve ilmî ortamdır. Hiç şüphesiz ilmî terakkinin nasıl geliştiği yahut hangi kaynaklarla tevârüs ettiği ancak bu yolla anlaşılabilir. Bu nedenle bu başlıkta, İbnü'n Nefis'in ilmî çevresine ve yaşadığı döneme kısaca değinilecektir.

⁵⁸ Şulul, a.g.e., s.43.

⁵⁹ İbnü'n-Nefis, *Şerhü'l- Vüreykât fi'l-mantuk*, thk. Ammâr et-Tâlîbî, Ferîd Zeydânî ve Fuâd Melit, Tunus: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2009.

⁶⁰ Şulul, a.g.e., s.44.

⁶¹ İbnü'n-Nefis, *er-Risâletü'l-kâmilîyye fi's-sîreti'n-Nebeviyye*, thk. Abdülmün'im Muhammed Ömer, 2 .b., Kahire: Vizaretü'l-Evkâf, 1987.

3.1. Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış

İbnü'n-Nefîs'in yaşadığı asır, hicri yedinci asırdır. Bu asırda ilmî faaliyetlerin en yoğun olduğu yerler arasında Bağdat ve Dımaşk bulunmaktaydı. Ancak Bağdat bu statüsünü Abbâsî Hilâfeti'nin gittikçe zayıflaması ve Moğolların 656 senesinde Bağdat'ı istila etmesiyle nispeten kaybetmiş, eski merkezî konumunu Dımaşk ve Kahire'ye bırakmıştır. Nitekim Abbâsîlerin hilâfet merkezi olan Bağdat'ın Moğol istilasına maruz kalmasıyla, hilâfet merkezi Kahire'ye taşınmış ve Kahire Doğu İslâm âleminin önemli merkezlerinden biri olmuştur.⁶²

Bilâdüşşâm'ın⁶³ en önemli merkezlerinden biri olan Dımaşk, Müslümanların fethinden önce Bizans hâkimiyetindeydi. Dımaşk'ın kapıları, Hz. Ebû Bekir döneminde Ecnâdeyn zaferiyle Müslümanlara açılmıştır. Hz. Ömer döneminde Fihl ve Mercussufer savaşlarıyla Dımaşk'ın fethinin önündeki engellerin kalkması ve Dımaşk'ın Hâlîd b. Velîd (ö. 21/642) komutasında h.635 yılında fethedilmesiyle Dımaşk, İslâm topraklarına dâhil olmanın yanı sıra aynı zamanda ilim ve irfanın önemli merkezlerinden biri olmuştur.⁶⁴

İbnü'n-Nefîs'in doğumu ve gençliği, Eyyûbiler dönemine tesadüf etmektedir. Haçlılarla mücadelenin önemli simgelerinden olan Eyyûbîler, İslâm beldelerini düşmanlara karşı korumakla kalmayıp başta Dımaşk olmak üzere birçok uzak nahiyeye ilmi yaymaya çalışmışlardır.⁶⁵ Nitekim Nûrettin Zengî (ö. 607/1211) ve Selâhaddîn Eyyûbî'nin (ö. 589/ 1193) çabalarıyla Mısır, Şam ve el-Cezîre bölgelerinde çok sayıda medrese, hastane, kütüphane, hangâh inşa edilmiştir. Eyyûbîler döneminde sadece Dımaşk'ta doksandan fazla medresenin varlığından bahsedilmektedir. Bu sayı Eyyûbîler'den önce ve sonra yapılan medreselerin toplamına tekabül etmektedir.⁶⁶ Dört mezhebe göre birçok medrese ve dârü'l-hadîs inşa eden Eyyûbîler, eğitim ve sağlık kurumlarını da ihmal etmemişlerdir. Bunun neticesinde bu dönemde çok sayıda tabip, fakîh, tarihçi ve matematikçi yetişmiştir. Nitekim bu ilmi hareketlilik, Memlûkler

⁶² Eymen Fuâd es-Seyyid "Kahire" *DİA*, İstanbul: İSAM, 2001, C.24, s. 174.

⁶³ Suriye, Filistin Lübnan ve Ürdün bölgelerini kapsayan yerlere verilen genel ad.

⁶⁴ Cengiz Tomar, "Şam" *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, C.38, s. 311.

⁶⁵ Ahmed Muhammed Evtânî, *Dımaşk fi'l asri'l-Eyyûbi*, Dımaşk: et-Tekvin, 2007, s. 377.

⁶⁶ Hasan Şümeysânî, *Medârisu Dımaşk fi'l-asri'l-Eyyûbi*, Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l- Cedide, 1983, s. 49.

Devri'nde de devam etmiş, böylece Eyyûbîler hem Memlûklerin hem de Anadolu-Osmanlı Medeniyetinin önemli mûrislerinden biri olmuştur.⁶⁷

614 yılında vefat eden ünlü Endülüslü Arap Seyyâh İbn Cübeyr'in, “*Şayet cennet yeryüzünde olsaydı, şüphesiz o yer Dımaşk olurdu. Gökyüzünde olsaydı yine de Dımaşk olurdu*”⁶⁸ şeklindeki övgüsü dikkat çekicidir. İbn Cübeyr, Dımaşk'ın ilim talibi için ne kadar muazzam bir yer olduğunu, talebelerin ilim hususundaki muratlarına nail olacağını belirtmektedir. Dımaşk bölgesinde ilim talibinin çokça imkânlarla sahip olacağını vurgulamakta ve bu imkânlardan birini de geçim sıkıntısından emin olmak şeklinde zikretmektedir.⁶⁹ Nitekim Eyyûbîler döneminde Dımaşk'ta talebelerin ihtiyaçlarını karşılayacak vakıflar kurulmuş, ilmî ve kültürel açıdan önemli adımlar atılmıştır. O zaman için yüzden fazla vakıf medreselerinin olduğu; aynı zamanda bîmâristân ve kervansaraylar için de vakıfların tesis edildiği kaydedilmektedir.⁷⁰ İlmî faaliyetlerin bizzat devlet eliyle desteklenmesi ve Eyyûbî sultanlarının ilim meclislerinde bulunması, ilme ve ulemâya verdikleri değer en önemli göstergesidir. Siyasî ve iktisadî etkilerin yanında; İslâm ilim geleneğindeki rihleler ve medreselerdeki mansıp sayısındaki artışlar, bu dönemde ilmin yayılmasındaki diğer etkiler arasında zikredilmelidir.⁷¹

İbnü'n-Nefis, Eyyûbîlerin son zamanları ve Memlûklerin kuruluş devrine tekabül eden kritik bir dönemde yaşamıştır. Bu dönem, içte siyasi dengenin bozulduğu, dışta ise Haçlı ve Moğol istilaların baş gösterdiği çalkantılı bir dönemdir. Necmeddîn Eyyûb'un oğlu Turan Şâh'ı öldüren Bahri Memlûk emirleri, Necmeddîn Eyyûb'un dul eşi Şecerüddür'ü saltanata oturtturmuş, bu durum Abbasî Hilafeti tarafından hoş karşılanmamıştır. Diğer taraftan Suriye emirleri de bu durumu kabul etmemişlerdir. Çalkantılı bir süreçten sonra Atabek İzzettin Aybek, Şecerüddür ile evlenmiş ve Memlûk sultanlarının ilki olarak tahta oturmuştur.⁷²

Tarih sahnesine Bahrî ve Burcî Memlûkler şeklinde giren bu yeni siyasi yapı, Eyyûbîler döneminde olduğu gibi ilmî dokuyu geliştirerek devam ettirmiştir. İlk Memlûk

⁶⁷ Ramazan Şeşen, *Eyyûbîler*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2002, s. 11(Önsöz)

⁶⁸ İbn Cübeyr, Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Cübeyr, *Rihletü İbn Cübeyr*, Beyrut: Dâru Sadır, 1964, s. 235.

⁶⁹ İbn Cübeyr, *a.g.e.*, s. 258.

⁷⁰ Ahmed İbiş, *Dımaşk fi Mir'âti Rihlâti'l Kuruni'l-Vustâ*, C.I, Abu Dabi: el- Mecmaüs-Sekafi, 2009, s. 48.

⁷¹ Harun Yılmaz, *Zengî ve Eyyûbi Dımaşk'ında Ulemâ ve Medrese*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017, s. 71; Ramazan Şeşen, *a.g.e.*, s. 192.

⁷² İsmail Yiğit, *Memlûkler*, İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1991, s. 20.

sultanları ve emirlerinin birbirleriyle adeta yarışarcasına inşa ettirdikleri, camii, medrese, hangâh, tekke ve zaviyelerden oluşan eğitim ve öğretim müesseseleri, Kahire ve Dımaşk'ı İslâm ilim tarihinde önemli bir zirveye çıkarmıştır. Nitekim Memlûkler dönemi tarihçilerinden Makrîzî'nin (ö. 845/1442) Kahire'de bulunan yetmiş civarında medrese hakkında bilgi vermesi, yine tarihçi ve muhaddis Nuaymî'nin (ö. 921/1521) 159 medrese, 75 hangâh ve zaviyeden sayı vererek bahsetmesi önemlidir.⁷³

3.2. İbnü'n-Nefîs Döneminde Hadîs İlimi

Tezimizde ele alınan çalışmanın bir hadîs usûlü eseri olması hasebiyle hadîs ilminin bu dönemdeki durumuna kısaca değinilmesi yerinde olacaktır. Hadîs, diğer ilimlerde olduğu gibi ulemânın yoğun ilmî mesaisiyle nesilden nesile tevarüs etmiş ve her neslin ilmî gayreti neticesinde gelişmiş bir ilimdir. Söz konusu bu ilmî gayret ve canlılık, önceki nesilde olduğu gibi Eyyûbî ve Memlûkler dönemlerinde de yoğun bir şekilde devam etmiştir. Ancak Eyyûbîler dönemine dair hadîs faaliyetleri hakkında akademik çalışmaların yetersizliği ve bu bağlamda yapılacak çalışmaların hadîs tarihi açısından önemini özellikle vurgulamamız gerekmektedir.⁷⁴

Eyyûbîler dönemi, hadîs ilminin altın çağını yaşadığı dönemlerden biridir. Bu dönemde hadîs âlimleri hem idâreciler hem de halk nezdinde büyük itibar görmüşlerdir. Özellikle Sultan Selâhaddîn Eyyûbî'den itibaren Eyyûbî Sultanları, hadîs öğrenimine özel bir önem atfetmişlerdir. Bu önemin neticesinde Dımaşk ve Kahire' de hadîs öğrenimine tahsis edilmiş müstakil birer medrese hüviyetine sahip çok sayıda dâr'ul-hadîs inşa edilmiştir. Hadîs eğitimi açısından önem teşkil eden bu yapıların ilki Dımaşk'ta Nûrettin Zengî tarafından inşa edilen dâru'l-hadîs gösterilse⁷⁵ de bu yapının ilk örneğini hicri dördüncü yüzyılda Nişaburlu muhaddis Ebû Bekr Ahmed b. İshak es-Sıbğî (ö.342/ 954) tarafından kurulan dârussünneye dayandırmak mümkündür. Dâru'l hadîs adıyla bilinen bu kurumların en verimli zamanı, Zengîler-Eyyûbîler- Memlûkler zamanı; en verimli coğrafyası ise Dımaşk bölgesini de içine alan Şam ile Mısır coğrafyasıdır.⁷⁶ Nüreddîn

⁷³ Yiğit, *a.g.e.*, s. 244.

⁷⁴ Çalışmalarımız boyunca Eyyûbîler dönemine ait müstakil hadîs çalışmalarına rastlayamadık.

⁷⁵ Ebû Şâme el-Makdisî, Ebü'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm, *Kitâbu'r- ravzeteyn fi ahbâri'd-Devleteyn (en-Nûriyye ve Sâlahiyye)*, thk. İbrahim ez- Zeybek, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, C.I, 1997, s.47; Ali Yardım, *Hadîs I*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1984, s. 170-171.

⁷⁶ Halit Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadîs*, 2. b., İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 53.

Zengî hem dâru'l-hadîslere hem de hadîs ilmiyle işigal edenlere vakıflar tesis etmiş, kendisinden sonra gelen devlet adamlarına örnek olmuştur.⁷⁷

Nüreddîn Zengî döneminde Eyyûbi ve Memlûk idâresindeki bölgelerde tesis edilen medrese ve dâru'l-hadîsler, kimi zaman Batılılar tarafından eleştirilmiş, *cebri ve fırsatçı münferit binaların inşası*⁷⁸ olarak vasedilmiştir. Medreselerin devlet gücünün araçları olarak görülmesi hatta medreselerdeki mansıpların siyasi mansıplara benzetilmesi hamasi ve gayr-i ilmi bir yaklaşım gibi gözükmektedir.⁷⁹ Zira Müslümanların bilgi felsefesinin rıza-i ilahiye dayanması ve bilginin bir araç olarak görülmesi bu iddiaya ters düşmektedir. “İlmin belli bir alana ait sistemli bilgi birikimini ifade eden disiplin”⁸⁰ anlamının yanında, dünya ve ahiret saadetine erişmek gibi ulvî gayeye matuf olduğunu ifade etmek gerekir.⁸¹

Dımaşk'ta dâru'l-hadîslerin ilki h. 563 senesinde kurulmuş ve kurucusu olan Nüreddîn Zengî'ye nispetle el-Medresetü'n-Nûriyye adını almıştır. Bu yapıyı h. 626 yılında Eyyübî Sultalarından el-Melikü'l Eşref Musa b. Âdil tarafından kurulan ve İbnü's-Salâh ve Nevevî (ö. 676/1277) gibi meşhur muhaddislerin müderrislik yaptıkları el-Medresetü'l-Eşrefiyye izlemiştir.⁸² Kahire'deki ilk dâru'l-hadîs ise Eyyübî Sultanı el-Melikü'l-Kâmil tarafından inşa ettirilen el-Medresetü'l-Kâmiliyye'dir. İbn Dakîku'l 'îd (ö.702/ 1302), İbn Cemâa (ö. 733/1333) ve Zeynüddîn Irâkî (806/1404) gibi birçok ünlü muhaddis bu dâru'l-hadîste yöneticilik ve hocalık yapmıştır.⁸³ Ancak hadîs tadrîs faaliyetlerinin sadece dâru'l-hadîslere münhasır kılınmadığını, medreseler ve hatta daha sonraki dönemlerde bîmâristanlarda dahi bu faaliyetlerin devam ettiğini söylemek kabildir. Yine dâru'l-hadîslerde hadîs dersi dışında, başka derslerin yapıldığı da vakidir.⁸⁴ Bîmâristanlarda da hadis derslerinin yapıldığı göz önüne alınırsa İbnü'n-Nefîs'in bu derslerden istifade etme olasılığı güçlenmektedir.

⁷⁷ Ebû Şâme, *a.g.e.*, s. 47.

⁷⁸ Michael Chamberlain, *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik*, çev. Büşra Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2014, s. 69.

⁷⁹ Michael Chamberlain, *a.g.e.*, s. 69.

⁸⁰ İlhan Kutluer, “İlim”, DİA, İstanbul: İSAM, 2000, C.22, s. 109.

⁸¹ Ömer Türker, “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi” *Sosyoloji Dergisi*, C.III, S. 22 (2011), s. 534.

⁸² Ali Yardım, *a.g.e.*, s. 170-171.

⁸³ Süyûtî, *a.g.e.*, s. 227-28.

⁸⁴ Dâru'l-Hadîsler hakkında detaylı bilgi için bkz: Hikmet Atan, “Dâru'l- Hadîs Müessesesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Dönem Dımaşk Dâru'l-Hadîsleri”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1993).

Devlet yöneticileri, bağışlar ve vakıflar tarafından desteklenen dâru'l-hadîsler, bu bölgeleri hadîs tedrisi açısından birer rihle merkezi haline getirmiş, farklı farklı yerlerden hadîsle ilgilenen çok sayıda âlim ve talebe bu bölgelere gelmiştir.⁸⁵ Yine bu dönemde birçok önde gelen hadîs ulemâsı yetişmiştir. İbn-i Asâkir (ö. 620/1223), İbnü's Salâh, el-Münzirî (ö. 656/1258), Ziyâüddîn el-Makdisi (ö. 643/1245), Nevevî gibi ünlü hadîs âlimleri bunlardan sadece bir kaçıdır.



⁸⁵ Bedrettin Basuğuy, *Eyyûbîler*, İstanbul: Siyer Yayınları, 2017, s.328; Ramazan Şeşen, *Selahaddîn Eyyûbî ve Devlet*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1987, s. 345.

İKİNCİ BÖLÜM
HADİS USÛLÜNDE İHTİSAR VE
İBNÜ'N-NEFİS'İN eL-MUHTASAR ADLI ESERİ

Çalışmamıza konu olan eserin hadis usûlünü içeren bir eser olması hasebiyle çalışmanın bu alandaki yerini tayin etmek için hadis usûlü edebiyatına dair kısaca bilgi verilmeye çalışılacaktır.

1. HADİS USÛLÜ

Hadis ilmi rivâyetü'l-hadîs ve dirâyetü'l-hadîs diye ikiye ayrılmaktadır. Rivâyetü'l-hadîs ilminde hadîslerin nakli söz konusuysen, dirâyetü'l-hadîste hadîslerin kabul ve red yönlerinden yani hangilerinin kabul edilip hangilerinin reddedilmesi gerektiği üzerinde durulmaktadır. Birbirinden farklı ilimleri içermesinden dolayı ulûmu'l-hadîs; rivâyetü'l-hadîs ilminin nüvesi olması göz önünde bulundurularak usûl-i hadîs şeklinde isimlendirilmiştir. Kısacası hadîs usûlü diyeceğimiz bu ilim dalının tarihsel seyrini ise doğuş, olgunlaşma, te'lif, tedvîn, tehzîb, duraklama ve uyanış olarak dönemlendirmek mümkündür.⁸⁶

Râmhürmüzî'nin *el-Muhaddisu'l-fâsil*'inden başlayarak, Kâdî İyâz'ın el-İlmâ'ına kadar olan döneme mütekaddimûn, Kâdî İyâz'dan sonraki döneme ise müteahhirûn dönemi denilmektedir. Müteahhirûndan özellikle İbnü's-Salâh'ın *Ulûmu'l-hadis*'i üzerinde durulması gerekir. Zira bu eser, kendisinden önceki hadis usûlü bilgilerini toparlayan kendisinden sonraki hadis usûlü edebiyatının oluşmasında başat rol alan kaynak konumundadır. Zira bu bağlamda verilen eserlerin hemen hemen çoğunu İbnü's-Salâh'ı kaynak olarak almış ve eser üzerinde birçok çalışma yapılmıştır. Bu nedenle İbnü's-Salâh'a dayalı geniş bir edebiyat ortaya çıkmıştır. Bu bazen şerh, bazen muhtasar bazen de elfiyye tarzındaki telif türü çalışmalara konu olmuştur. Çalışmamız İbnü'n-Nefis'in *el-Muhtasar*'ını konu edinmesi ve *Ulûmu'l-hadis*'in muhtasarı olmadığını öne sürmesi bakımından bu başlıkta muhtasar türü teliflerin genel özelliklerine kısaca değinmek yerinde olacaktır.

⁸⁶ Detaylı bilgi için bkz. Aydınlı, *a.g.e.*, s. 343-350.

2. MUHTASAR TÜRÜ TELİFLERİN GENEL ÖZELLİKLERİ

2.1. Kavramsal Çerçeve

Sözlükte bel anlamına gelen *خسر* kelimesinden türeyen ihtisar, iftiâl bâbından olup, bir şeyi kısaltmak, özetlemek, tutmak ve kavramak gibi anlamlara gelir.⁸⁷ Hadis ilminde hadîs lafızla değil de içeriği özetlenerek veya parçalarından bir kısmı hazfedilerek rivâyet edilen hadîs⁸⁸ gibi umûmî bir manâya da işaret etmektedir. Telhîs, hülâsa, mûlahhas, tehzîb, muntekâ, muhtâr, mûktetaf ve muntebah gibi kelimelerde ihtisâr kelimesinin yerine kullanılmıştır. Bu sözcükler arasında küçük farklar olsa da temel nokta kısaltma yapmaktır.⁸⁹

İhtisar türü te'lîfler, hadîs metni üzerinde yapıldığı gibi mutavvel bir eseri kısaltmaya veya herhangi bir esere dayanmadan kendi alanında öz bilgileri vermek amacıyla ortaya çıkan bir te'lîf çeşididir. İhtisarda müellifin maksadına halel getirmeme hassasiyetiyle zaruri kısımlar hazfedilmeden, tekrarların çıkartılması ve muhtevanın korunması temel şart iken,⁹⁰ hadîs metni üzerine yapılan ihtisarin kabul edilebilirliği tartışmalı bir mevzudur.⁹¹ İhtisara mevzu olan telif türüne de muhtasar denilmektedir.⁹²

İlimde belli bir mertebeyi katedenler için ana meselenin zihninde çabuk yer etmesi, ilme yeni başlayan zeki talebelerinde anlaşılması zor ibarelerin manâlarına çabukça nüfuz etmeleri açısından önemli olan muhtasar türü telifler,⁹³ sadece bir eseri kısaltma vazifesini üstlenmezler. Ayrıca yazarın eksik bıraktığı yerleri tamamlama ya da muhtasar yapan müellifin eleştirilerini rahatça dile getirme imkânını da sağlamaktadırlar.

⁸⁷ İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Alî, *Lisânü'l Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydî, 2. b., C. IV, Beyrut: Dâru'l-İhya ve't-Turâs, 1997, s. 109; Cevheri, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, nşr. Ahmed Abdulğafûr Attar, 4.b., C. II, Beyrut: Dâru'l İlmi'l Melâyîn, 1990, s. 646.

⁸⁸ Aydınltı, *a.g.e.*, s. 206.

⁸⁹ İsmail Durmuş "Muhtasar", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2006, C.31, s. 57.

⁹⁰ İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrâhman b. Muhammed, *Mukaddime*, nşr. Abdusselâm Şeddâdi, C.III, Mağrib: Dâru'l-Beyzâ, 2005, s. 204.

⁹¹ Salih Karacabey, "Hadîste İhtisar ve Muhtasar Rivâyetten Kaynaklanan Problemler", *U.Ü.İ.F.D.*, C.11, S.1 (2002), s. 55.

⁹² Telif türleri, şeriata, kültüre, nakledilen habere, devlet ve milletlerin çeşitliliğine göre farklılık arz etmektedir. Makkarî (ö.1041/1632) ve İbn Haldûn (ö.808/1406) yedi tel'if türünden bahsetmiştir. Bkz. Makkarî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahned b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî, *Ezhâru'r- riyâz fî ahbâri İyâz*, nşr. Mustafa es-Sekka, İbrahim el-Ebyârî, Abdulhafiz Şelebî, C.III, Rabat: İhyâü't-Türâsi'l İslami, 1978, s. 34-35; İbn Haldûn, *a.g.e.*, s. 204-208.

⁹³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, ed. Şerafettin Yaltkaya, Rıfat Bilge, Ankara: Türk Tarih Kurumu, C.I., 2014, s. 35.

Bu sebeple muhtasarları yeknesak, sürekli kendini tekrarlayan ve özgünlüğü olmayan te'lif türleri olarak saymak doğru değildir. Nitekim te'lif edilen bazı muhtasarlar asıl eserden daha fazla meşhur olurken kimi eserler de ana eserin gölgesinde kalmıştır. Bu durum eserin telif yönteminden ziyade müellifin ilmi kabiliyeti ve eserin kapasitesiyle ilişkili olduğu göz ardı edilmemelidir. Konuyla ilgili İsmail Kara'nın şu değerlendirmesine yer vermek istiyoruz.

“Klasik kaynaklarda da karşılıklarını ve benzerlerini bulabileceğimiz bu tasnifte⁹⁴, metin – itmam – ikmal-şerh – tehzib- ıslah istikametinde bir sıralama olmakla beraber muhtemelen birini diğerine tercih etme ve bazılarını diğerlerinden daha üstün görme mânâsında bir hiyerarşi yahut daha değerli- az değerli ayrımı söz konusu değildir. Dolayısıyla daha baştan meşru ve muteber telif olmak bakımından bunların arasında daha baştan bir derece farkı yoktur. Derece farkını tayin edecek olan şey telif türü değil bizzat metnin kendisi yani kapasitesi, imkânları ve sahasındaki başarısıdır. (Yaygınlığı ve şöhreti için medrese kitabı olup olmaması ayrıca önemli bir etkidir). Bir metnin şerhinin veya ihtisarının bazı bakımlardan yahut her bakımdan metinden üstün olması istisnai veya garip karşılanacak bir hâl değil tabii ve beklenebilir bir durumdur.”⁹⁵

Aslında konularına göre telif edilen, câmi' türü hadîs eserlerini de muhtasar kabilinden saymak mümkündür. Çünkü bu eserler bütün hadîsleri değil, sadece bazılarını bir araya getirirler. *el-Câmi 'u's-sahîh* sahibi Buhârî'nin (ö. 256/870) eserinin tam adında el-muhtasar ibaresinin yer alması bu sebeptir.⁹⁶

Muhtasarlar sadece belli alanda yazılmazlar. Hadîs ilimde muhtasarlar, bazen herhangi bir hadîs kitabına, bazen de usûl ve ricâl kitaplarına dayanan çalışmaları ve bir alanda özet bilgi vermek için yapılan te'lifleri kapsamaktadır. Bu sebeple muhtasar diye bilinen her eserin herhangi bir esere dayanması zorunlu değildir. Bir konu hakkında özet bilgi veren müstakil çalışmaları dâhil etmezsek; hadis ilminde muhtasar türü çalışmaların rivâyetü'l-hadis kitapları, ricâl kitapları ve usûl gibi üç koldan geliştiğini söylenebilir. Örneğin Ahmed ez-Zebîdî (ö. 893/1488), Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-sahîh*'ine yönelik ihtisar çalışmasında, sadece muttasıl, müsned hadîslere yer vermiş, hadîslerin senedlerini

⁹⁴ Müellif burada yukarıda zikredilen yedi tasnif türünü kastetmektedir.

⁹⁵ İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1.b. 2001, s. 27

⁹⁶ Eserin tam adı “*el-Câmi 'u'l-müsnedi's-sahîhi'l-muhtasar min umûri Resûlillah sallalahü aleyhi ve sellem ve sünenihi ve eyyâmihî*”dir.

ve mükerrerlerini de çıkarmıştır. Söz konusu eser rivâyet kitaplarına yapılan muhtasar örneğidir. Yine ricâl kitaplarından Cemmâilî'nin (ö. 600/ 1203) Kütüb-i Sitte râvîlerine dair telif ettiği *el-Kemâl fî esmâ'ir-ricâl* adlı eserine birçok ihtisar çalışması yapılmıştır. Usûl kitaplarına yönelik ihtisar çalışmalarına gelince bu meyanda yapılan çalışmalar hayli yekûn tutmaktadır. Buna bağlı oluşan müstakil bir edebiyattan bahsetmek dahi mümkündür. Bunun en güzel örneği İbnü's-Salâh'ın usûle dair *Ulûmu'l-hadîs* adlı eserine dayalı çalışmalardır. İbnü's-Salâh'tan sonra usûl-i hadîse dair telif edilen eserlerin büyük çoğunluğu İbnü's-Salâh'ın eserinden müstağni kalamamışlardır.

2.2. Yazılma Sebepleri

Muhtasar literatürünün hacimli kitapların istifade edilmesinin güçleştiği bir dönemde, bazı zorlukları giderme ihtiyacından doğduğu söylenebilir. Bu nedenle muhtasar türü telifler IV. yüzyıldan önce nadir görülen çalışmalardır. Bir eserin ihtisar edilmesinin ise birçok sebebi olabilir. Bu sebeplerden bazıları şöyledir:⁹⁷

1) Herhangi bir ders kitabında talebe için gereksiz görülen veya muğlak noktaların çıkartılması ve talebenin istifade edeceği şekilde kısa ve öz bir tarzda ifade edilmesi. İbn Hişâm en-Nahvî'nin (ö. 761/1360) Katrü'n Nedâ'sı, İmam Birgivî'nin (ö. 981/1573) Avâmil'i ve İzhâru'l-Esrâr'ı bu tür muhtasarlardandır.

2) Bazı eserlerin belli bir okuyucu kitlesi tarafından anlaşılmasında üzerine yapılan ihtisar çalışmaları. Nitekim Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) kendi eseri *Telhîsu'l-Miftâh*'a yazmış olduğu *el-Mutavvel* adlı şerhini *Muhtâsaru'l Meâni* adıyla ihtisar etmesi, örnekler arasında zikredilebilir.

3) Muhteva yönünden bazı eserlerin sonraki döneme hitap etmemesi gerekçesiyle yapılan ihtisarlar. Ebu'l-Ferec el-İsfehânî'nin (ö. 356/967) *el- Eġânî* adlı eserine yapılan ihtisarlar çalışmaları bunun örneğidir.

⁹⁷ Durmuş, *a.g.md.*, s.57. Örneğin, Ebü'l-Velîd el-Bâcî (474/1081) *el-İstifâ'* adlı Muvatta şerhini kendisi *el-Müntekâ* adıyla özetlemiştir. İsmail b. Hammâd el-Cevherî'nin (ö.400/ 1009'dan önce) Tâcü'l-Luga adlı eserini Muhammed b. Ebûbekir er-Râzî'nin (ö.666/1268) Muhtârü's-Sihâh adıyla yapılan ihtisar çalışması bir muhtasar örneğidir. Buhârî (ö.256/870)'nin *el- Câmi'ü's-Sahîh*'ine Ahmed b. Ahmed ez-Zebîdî'nin (ö.893/1488) *et-Tecridü's-Sarih* adlı muhtasarı. Cemmâilî (ö.600/1203)'nin *el-Kemâl* adlı eserine İbnü'n Hacer'in *Tehzîbü't-tehzîb* adıyla yaptığı ihtisar çalışması. Durmuş, *a.g.md.*, s.58; Şahin Güven, "Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar ve Muhtasar Rivâyet Tefsirleri" *Marife*, S.2, 2010/ Güz, s.47.

4) İsnadın zincirlerinin konunun akıcılığını bozması gibi nedenler muhtasar türü teliflerin yazılma sebebi olmuştur. Bu konu da gerek hadîs ilmi olsun gerek şer‘î ve aklî ilimler olsun geniş bir literatür muhtasar edebiyatı ortaya çıkmıştır.

5) Muhtasar bir esere dayanmadan belli bir konuda kısa bilgiler vermek için yazılırlar.

Hadis usûlündeki bir esere dayalı muhtasar edebiyatını İbnü’s-Salâh’ın *Ulûmu’l-hadis* eseriyle başlatmak mümkündür. Bunun temel sebebi, İbnü’s-Salâh’ın hadîs ilminde bir dönüm noktası olmasıdır. Onunla beraber hadîs usûlündeki kavram ve ıstılahların yerli yerine oturduğu söylenebilir. Hadîsin fenlerini tehzib eden ve eserini de peyder peyder imla ettiren⁹⁸ İbnü’s-Salâh, tıpkı Hâkim en-Nîsâbûrî gibi konuları “nev’” başlıkları altında incelemiştir. Dört yıllık bir süre zarfından sonra öğrencilerine imla ettirdiği bu eserde İbnü’s-Salâh, görüşler arasında tercihte bulunmuş ve ıstılahların tariflerini netleştirmeye çalışmıştır. İbnü’s-Salâh’ın bu yolu tercih etmesinde eserin medreselerde okutulan temel ders kitabı olmasıyla yakından ilgilidir.⁹⁹ Söz konusu eser hadîs usûlüne dair te’lif edenlerin başvurmaktan müstağni kalamayacağı bir kaynak olmuştur. Öyle ki bu eseri kaç kişinin nazma çektiği yahut kaç kişinin üzerine şerh, muhtasar ve müstedrek yazdığı sayılamayacak kadar çoktur.¹⁰⁰ Bu çalışmaların burada serdedilmesi mümkün olmamakla beraber, başlığımızın muhtasar türü çalışmalar olması sebebiyle İbnü’s-Salâh’a yapılan muhtasar türü eserlerden bazılarını kısaca değinmek istiyoruz.

2.3. İbnü’s-Salâh’ın Ulûmu’l-Hadîs’ine Dayalı Muhtasar Edebiyatı

1) Mukaddime’ nin bilenen ilk muhtasar çalışması Nevevî’ ye aittir. Nevevî, eseri ilk önce *İrşâdu tullâbi’l-hakâyık ila ma’rifeti süneni’l-hayri’l-halâyık* adıyla ihtisar etmiş daha sonra bu eserin yeterince okunmadığı gerekçesiyle ikinci defa *et-Takrîb ve’t-teysîr li ahâdîsi’l-beşîri’n-nezîr* adıyla ihtisar etmiştir.¹⁰¹ Bu eseri Abdurrahman b. Ömer el-Ebherî, *Mişkâtü’l envâr fi envâ’i*

⁹⁸ Cemâleddîn el-Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım, *Kavâidü’t-tahdîs*, thk. Muhammed Baytar, Beyrut: Dâru’n- Nefâis, 1993, s.40.

⁹⁹ Mehmet Özşenel, “Bir Kriz Dönemi Âlimi Olarak İbnü’s-Salâh ve Eseri Ulûmu’l-Hadis”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.15 (2007), s.62.

¹⁰⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-nazar fi tadvîhi Nuhbeti’l-Fiker fi mustalahi ehli’l-eser*, nşr. Nureddin Itr, 3.b, Dımaşk: Matbaatu’s-Sabâh, 2000, s.40.

¹⁰¹ Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b.Şeref b. Mürî, *İrşâdu Tullâbi’l-Hakâik*, thk. Nürettin Itr, 3.b., Beyrut: Dâru’l Beşâiri’l-İslâmiyye, 1991.

*ulûmu's-sünen ve'l âsâr*¹⁰² adıyla, Bedreddîn İbn Cemâa ise (ö. 733/1333) *Muhtasaru ma'rifeti envâ'i ulûmi'l-hadîs* adıyla muhtasar yazmışlardır.¹⁰³ Süyûtî (ö.911/1505), *Tedribu'r-râvi fi şerhi takrîbi'n-Nevevî* adıyla esere bir takım ziyadelerde bulunarak şerh etmiştir. Ayrıca, Burhâneddîn İbrâhîm b. Muhammed el- Kabâkîbî (ö. 851/14) Zeynüddîn Irâkî (ö. 806/1404), Şemseddîn es-Sehâvî (ö. 902/1497) eseri şerh etmişlerdir.¹⁰⁴

- 2) Ebû Bekr Kutbüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Kastallânî (ö. 686/1287): *el-Menhecü'l Mübhec limen rağibe fi ulûmi'l hadîs-i ale'l-ittilâ'*¹⁰⁵
- 3) Ebü'l-Hasen Alâüddîn Ali b. Ebi'l Hazm İbnü'n-Nefis el-Karaşi ed-Dımaşkî (ö. 687/1288): Eserin İbnü's- Salâh'ın muhtasarı arasında zikredilmektedir.¹⁰⁶ Çalışmamıza konu olan bu eserin, İbnü's- Salâh'ın muhtasarı olup olmadığı ilerleyen bölümde ele alınacaktır.
- 4) İbn Dakîku'l 'îd (ö. 702/ 1302)'in: *el- İktirâh fi beyâni'l-ıstulâh ve mâ udîfe ilâ zâlike mine'l- ahâdîsi's-sihâh*. Hadîs ilmine giriş mahiyetinde olan bu muhtasar eserin sonunda müttefakun aleyh hadîsler, sadece Buhârî'nin ittifak ettiği hadîsler, sadece İmam Müslim'in rivâyet ettiği hadîsler, hem Buhârî'nin hem Müslim'in şartlarına uydukları halde tahriç etmedikleri hadîsler, Buhârî'nin şartına uyduğu hâlde kitabına almadığı hadîsler, Müslim'in şartlarına uyduğu halde kitabına almadığı hadîsler ve Şeyhânın şartına uymayan sahih hadîsler olmak üzere yedi kısımda kırk hadîse yer verilmiştir.¹⁰⁷
- 5) Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm et-Taberî (ö. 722)'nin *Mulahhas ulûmu'l-hadîs* adlı eseri¹⁰⁸
- 6) Ebû İshak İbrâhîm b. Ömer b. İbrâhîm el-Ca'berî'nin (ö. 732) *Rusûmu't-tahdîs* adlı eseri.¹⁰⁹

¹⁰² Eseri İbnü's-Salâh'ın eseri olduğuna dair bilgi için bkz: Tebrizî, *a.g.e.*, s.7. (Muhakkikin girişi)

¹⁰³ Yûsuf el-Ma'raşlî, *Ulûmu'l-hadîsi's-şerîf*, Beyrut: Dâru'l- Ma'rife, 2017, s.35.

¹⁰⁴ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, s.465

¹⁰⁵ Süyûtî, *el-Bahrü'llezi zehar fi şerhi elfîyyeti'l-eser*, s. 236.

¹⁰⁶ Süyûtî, *a.g.e.*, s.237; Tebrizî, *a.g.e.*, s.6

¹⁰⁷ İbn Dakîku'l-İyd, Ebü'l-Feth Takıyüddîn Muhammed b. Ali b. Vehb, *el-İktirâh fi beyâni'l-ıstulâh*, thk. Âmir Hasan Sabrî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l- İslamiyye, 1996, s. 315-419.

¹⁰⁸ Süyûtî, *a.g.e.*, s.236.

¹⁰⁹ Süyûtî, *a.g.e.*, s.237.

- 7) Bedreddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Cemâa'nın *el-Menhelür-revi fî muhtasâri ulûmu 'l-hadîsîn-nebevî*¹¹⁰
- 8) İbnü'l-Bârizî, Ebû Kasım Hibetullâh b. Abdurrahîm el-Barizi el-Cehmî (ö. 738/1338) nin *Mişkâtü 'l Envâr* adlı eseri¹¹¹
- 9) Hasan b. Abdullah b. Muhammed et-Tîbî (ö. 743) *el-Hulâsa fî ulûmi 'l-hadîs*.¹¹² Tîbî'nin bu eserinin bağımsız bir muhtasar çalışması olduğu da ifade edilmiştir.¹¹³
- 10) İbnü't-Türkmânî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Osman b. İbrâhîm et-Türkmânî, el-Mardinî (ö.750/1349), *Muhtasaru ulûmi 'l-hadîs* veya *el-Müntehab fî ulûmi 'l-hadîs*¹¹⁴ adıyla ihtisar etmiştir.
- 11) İbn Cemâa, Ebü İzzüddîn Abdülaziz b. Muhammed b. İbrâhîm el-Kinânî (ö.767/1366), *el-Iknâ*¹¹⁵
- 12) İbn Kesir, İmâmeddîn Ebu'l-fida İsmail b. Ömer b. ed-Dımaşkî, eş-Şafî (ö.773): *İhtisaru ulûmi 'l-hadîs*¹¹⁶
- 13) İbnü'l-Mulakkîn, Sirâceddîn Ebü Hafs Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî (ö. 803/1401): *el-Mukni ' fî ulûmi 'l-hadîs* adıyla ihtisar ve ilavelerde bulunmuştur. Yaptığı ihtisar çalışmasını “*et-Tezkire fî ulûmi 'l-hadîs*” adıyla tekrar özetlemiştir. Sehâvî ise *et- Tavzihu 'l-ebher alâ tezkireti İbni 'l-Mullakîn fî ilmi 'l-eser* adıyla şerh yazmıştır¹¹⁷
- 14) Alî b. Abdullah b. Ebi'l-Hasen b. Ebi Bekr el-Erdebilî Tâcüddîn et-Tebrîzî'nin “*el-Kâfî fî ulûmi 'l-hadîs*” adlı eseri.¹¹⁸
- 15) Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî (ö. 748/1348) *el- Mûkıza fî ilmi Mustalahi 'l-Hadîs*.¹¹⁹

¹¹⁰ Süyûtî, a.g.e., s.237. Eser, Muhyiddîn Abdurrahman Ramazan tahkikiyle 1970 yılında Arapça yazma eserler Enstitüsü'nde daha sonra da 1986 yılında Dımaşk'ta Dâru'l Fikr tarafından tekrar neşredilmiştir. Yusuf Hût tarafından 1990 yılında Beyrutta Dâru'l Kutubi'l-ilmîye tarafından neşredilmiştir.

¹¹¹ Süyûtî, a.g.e., s.237.

¹¹² Süyûtî, a.g.e., s.238.

¹¹³ Mehmet Efendioğlu, “*Muhtasar*” DİA, İstanbul: İSAM, 2006, C.31, s. 60.

¹¹⁴ Süyûtî, a.g.e., s. 238. Avvâd el-Halef tarafından tahkikli neşri yapılmıştır.

¹¹⁵ Süyûtî, a.g.e., s. 239-240.

¹¹⁶ Süyûtî, a.g.e. s. 239.

¹¹⁷ Ali Arslan, Mukaddimetü İbnü's-Salâh İsimli Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, C.6, S. 5 (2017), s. 2467.

¹¹⁸ Süyûtî, a.g.e., s. 238.

¹¹⁹ Süyûtî, a.g.e., s. 238. Eserin Ebü Fettâh Ebü Gudde tarafından tahkikli neşri yapılmıştır.

- 16) el-Alâî, Ebû Said Salâhaddîn Halil b. Keykeldî (ö. 761/1359): *el- Muhtasar*.¹²⁰
- 17) Ebû Hafîs Sirâcüddîn Ömer b. Raslân b. Nasîr b. Sâlih el-Kinânî (ö. 805/1403):
*Mehâsinu istulâh fi tanzimi Kitâbi İbn Salâh*¹²¹
- 18) Kâfiyeci, Muhyiddîn Mehmed (ö. 879/1474): *el- Muhtasar fi ilmi'l- eser*.¹²²
- 19) İbnü'l-Lebbân, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdi'lmü'min el- İsrâdî (ö. 749/1349): *Muhtasarul ulûmi'l-hadîs*¹²³
- 20) İbn Hacer el- Askalânî (ö. 852/1449): *Nuhbetü'l-fiker*, eser İbnü's-Salâh'ın muhtasarları arasında zikredilmiştir. Ancak eserin *Ulûmu'l hadîs*'in bir şerhi ya da ihtisarı olmadığına dair yaklaşımda mevcuttur.¹²⁴ İbn Hacer, daha sonra bu eserine *Nüzhetün- Nazar* adıyla şerh yazmıştır.¹²⁵ Bu eser tıpkı İbnü's-Salâh'ın eseri gibi birçok çalışmaya konu olmuş ve *Nüzhetü'n-Nazar*'a dayalı şerh, nazım ve haşiye türünde birçok çalışma yapılmıştır.¹²⁶

İbnü's-Salâh'ın eseri üzerine yazılan eserler elbette bu kadarıyla sınırlı değildir. Yukarıda sadece bir kısım muhtasar eserler üzerinden hadîs edebiyatına etkisi ifade edilmeye çalışılmıştır. Aynı zamanda muhtasar türü çalışmaların her zaman bir esere bağlı olarak gelişmediğini, herhangi bir ilim dalında özet bilgileri muhteva eden eserler olduğunu söylemek gerekir.¹²⁷ Nitekim biz de çalışmamızda İbnü'n-Nefîs'in *el-muhtasar fi ilmi usûli'l-hadîs*'inin bir esere bağlı muhtasar türü çalışma olmadığını, yani İbnü's-Salâh'ın bir muhtasarı olmadığı iddiasını ileri sürmekteyiz. Çalışmanın üçüncü bölümünde söz konusu eser ele alınacak ve hadîs ilmi açısından değerlendirilmeye gayret edilecektir.

¹²⁰ Süyûtî, *a.g.e.*, s. 338-239.

¹²¹ Süyûtî, *a.g.e.*, s. 239.

¹²² Ali Arslan, *a.g.e.*, s. 2467. Ali Zevîn'in tahkikiyle 1987 yılında Riyad'da Mektebetü'r-Rüşd tarafından "*Risâletâni fi Mustalahi'l- Hadîs*" adıyla Seyyid Şerif Cürçânî'ni eseriyle beraber neşredilmiştir.

¹²³ Arslan, *a.g.m.*, s.2466.

¹²⁴ Tunahan Erdoğan, "Hadîs Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi: Bir İhtisar Örneği Olarak İbn Hacer'in Nuhbetü'l- Fiker'i" *Turkish Academic Research Review*, C.I, S. 1 (2016) s. 56.57.

¹²⁵ Özşenel, *a.g.m.*, s.67.

¹²⁶ Çalışmalar için bkz: Şakir Mahmûd Abdü'l-Nuaym, *İbn Hacer el-Askalâni*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, C.I, 1997. s.179. Bu literatür hakkında daha fazla bilgi için bkz: İbrahim Gökçe, "*Nuhbetü'l- Fiker ve Nüzhetü'n-Nazar Özelinde İbn Hacer'in Hadîs Usûlü Alanında Yaptığı Çalışmaların Değerlendirilmesi*" (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016); Sezai Engin, Hadîs Literatüründe Haşiyeler: Nuhbetü'l Fiker ve Nuzhetü'n-Nazar Üzerine Yapılan Haşiye Çalışmaları Bibliyografyası, *Hadîs ve Sîyer Araştırmaları*, 2015. s.77-98; İbnü'l-Hanbeli, Ebû Abdillâh Radiyyüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yûsuf el-Halebî, *Kafvü'l Eser fi Savfi Ulumi'l-Eser*, thk. Ebû Fettah Ebû Gudde, Beyrut: Daru'l Beşairi'l-İslamiyye, 1408, s.24-29.

¹²⁷ Mehmet Efendioğlu, *a.g.md.*, s.60.

3. ESER HAKKINDA GENEL BİLGİLER

3.1. Adı ve Baskıları

Eser, ilk defa İbnü'n-Nefis'in eserleri üzerine kapsamlı çalışmalar yapan Yûsuf Zeydân tarafından neşredilmiştir. Ammâr Tâlibî'nin de bir neşir çalışması bulunmaktadır. Bu neşir çalışması dışında Hasan Amarat tarafından hazırlanan “*Ibn an-Nafîs Konpendium über die Wissenschaft von den Grundlagen des Hadît (Muhtasar fî ilm usûl al-hadît)*” isimli doktora çalışmasıyla eser Almanca'ya tercüme edilmiştir.

3.2. Telif Amacı

Bizzat müellifin belirttiğine göre eser, hadis ilmine yeni başlayanlara başlangıç ve bu yolda ilerleyenler için de özet bilgiler ihtiva etmesi gayesiyle yazılmıştır.¹²⁸ Müellifin ifadesinden eserin kısa ve özet bir telif niteliğinde olduğu anlaşılmaktadır.

3.3. Kaynakları

Klasik hadis eserlerinde günümüz akademik çalışmalarında olduğu gibi dipnot gösterme yöntemi olmadığından, o döneme ait bir eserin kaynağını tespit etmek, bir takım zorlukları da beraberinde getirmektedir. Şayet söz konusu telifte, “şöyle denilmiştir”, “onlar şöyle demiştir” gibi aidiyetin tespitini zorlaştıran ifadeler mevcutsa bu zorluk bir kat daha artmaktadır. Bu durum, çalışmamıza konu olan eser için de geçerlidir. İbnü'n-Nefis, eserinde kimi zaman “kîle/ denilmiştir” gibi sarih olmayan ifadeler kullanırken kimi yerde eser belirtmeksizin görüşünü aktardığı müellifin ismini verir. Bu durum önceki ifadeye göre kaynağı tespit etmek açısından nisbeten kolaylık sağlamaktadır.

Müellifin eserinde yer yer İmâm Şâfiî, Şerîf Rıza, Ka'bî, Ebü'l-Hasen el-Basrî, Bakillânî gibi birçok âlime atıfta bulunması; ancak hadis usûlcülerinden hiçbir âlime yer vermemesi dikkatten kaçmayacak bir hususiyettir. Aslında eserde hadis usûlcülerinden çok usûl-i fıkıhçılardan istifade edildiği zikredilebilir. İbnü'n-Nefis'in doğrudan şu ya da bu kişiden istifade ettiğini söylemek yerine genel olarak mütekellim usûlcülerinden

¹²⁸ İbnü'n-Nefis, telif amacını şu cümleyle açıklamıştır: فاني أريد أن أذكر في هذا الكتاب من أصول علم الحديث ما يكون تذكرة للمنتهي و ذريعة للمبتدي و الله ينفع به بمنه و كرمه و رتبته علي مقدمة و خمسة ابواب Bkz: İbnü'n-Nefis, el-Muhtasar fî ilm-i usûli'l-hadîsi'n-Nebevî, s. 93.

etkilendiğini söylemek daha isabetli olacaktır. Ayrıca müellifin az da olsa fukaha usûlcülerinden etkilendiğini dolayısıyla kaynakları arasında söz konusu usûlcülerin yer edindiğini söylemek de mümkündür.

3.4 Etkileri

İbnü'n-Nefis'in tezimize konu olan *el-Muhtasar fî ilmi usûli'l-hadîsi'n-Nebevî* adlı eseri tespit edebildiğimiz kadar hadis ilimlerine dair eserler arasında ilk defa Süyûtî'nin *el-Bahrü'l-lezî zehar*'inde, İbnü's-Salâh'a dayalı muhtasarlar arasında zikredilmiştir.¹²⁹ Sehâvî (ö. 902/ 1497) *Fethu'l-mugîs* adlı eserinde az da olsa İbnü'n-Nefis'in görüşlerine yer vermiştir. Ayrıca bu noktada zikretmemiz gereken bir başka isim İbn Hacer'dir. İbn Hacer'i husûsen zikretmemizin sebebi eserlerinde İbnü'n-Nefis'e atıf yapması değildir. Bilakis o hadis ilmine dair eserlerinde İbnü'n-Nefis'e değinmez. Ancak onun İbnü'n-Nefis'in varlığından haberdar olduğunu Safedî'nin *el-Vâfi bi'l-vefeyât*'ına *Tecrid'ül-vâfi* isimli yaptığı ihtisar çalışmasında İbnü'n-Nefis'in biyografisine yer vermesinden anlamaktayız. Burada dikkati celb eden husûs, İbn Hacer'in bazı noktalarda İbnü'n-Nefis'ten etkilenmiş olabilme ihtimalidir. Nitekim vicâdede icazet şartı, haberin taksiminde merdûdun zikredilmesi gibi bazı noktaları ilk defa İbnü'n-Nefis'in zikretmesi ve daha sonraki muhaddisler tarafından ele alınmayan bu noktaların İbn Hacer tarafından dile getirilmesi, böyle bir intibahı uyandırmıştır. Elbette İbn Hacer'in hadis ilmindeki başarısı ortadadır. Onun hadis ilmindeki haklı otoritesinden bahsetmek, malumu ilam etmekten öteye geçemeyecektir. Ancak biz, İbnü's-Salâh ve sonrası eserlerde olmayan uslûp ve değerlendirmenin İbn Hacer öncesinde de bulunduğunu ve bunun hadis usûlü açısından önemli bir etki olduğunu düşünmekteyiz. Tezimizin ilerleyen bölümlerde bu tespitimiz daha netlik kazanacaktır.

3.5. Eserin İbn Salâh'ın Muhtasarı Olup Olmaması

Eserin İbnü's-Salâh'ın muhtasarı olduğuna dair ilk tespit Süyûtî'nin *el-Bahrü'l-lezî zehar* adlı eserinde geçmektedir. Tebrîzî'nin *el-Kâfi* adlı eserinin tahkikini yapan Ebû Ubeyde Meşhûr b. Selmân, eserin önsözünde İbnü's-Salâh'ın muhtasarları arasında İbnü'n-Nefis'in mezkûr eserine değinmiş; ancak kaynak göstermemiştir. Aynı şekilde

¹²⁹ Süyûtî, a.g.e., s. 237.

İrâkî'nin *Şerhu'l-tabsire ve't-tezkire adlı* eserinin muhakkikleri Süyûtî'den naklen eserin İbnü's-Salâh'ın muhtasarı olduğunu kaydetmektedirler.¹³⁰

Biz eserin İbnü's-Salâh'ın muhtasarı olmadığı, özet mahiyetinde kısa bilgileri ihtiva eden bir eser olduğu kanaatindeyiz. Öncelikle müellifin eseri yazma gayesinde İbnü's-Salâh'ın muhtasarı olduğuna dair bir kayıta bulunmaması, ayrıca eserin muhteva yönünden *Ulûmu'l-hadîs*'le farklılık arz etmesi gibi sebeplerden dolayı bizde İbnü's-Salâh'ın muhtasarı olmayacağına dair kanaat hâsıl olmuştur. Kaldı ki; İbnü'n-Nefîs'in İbnü's-Salâh'ın eserini gördüğüne dair bir bilgiye de sahip değiliz. Nitekim *el-Muhtasar*'ın en geç 673 yılında tamamlanmış olması¹³¹ ve İbnü's-Salâh'ın talebelerine imla ettirdiği çalışmasının 634 yılında ikmal edilmesi ayrıca farklı coğrafya ve aradaki kısa süre, eserin görülmeme ihtimalini de kanaatimizce güçlendirmektedir. Tezimizin ilerleyen bölümlerinde de açıklanacağı üzere İbnü'n-Nefîs'in eserinde ilimler tasnifine yer vermesi ayrıca haber bahsine genişçe yer vermesi ve genelde kelimeler ve usûl-i fıkıhçıların ıstılahıyla konuları işleme hem eseri özgün kılan hem de İbnü's-Salâh'tan ayıran önemli noktalaradır.

4. ESERİN MUHTEVASI

Bu başlıkta *el-Muhtasar*'ın muhtevası ele alınacağından genel bir çerçeve çizmek adına eserin içeriği hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz. Eser, bir mukaddime ve beş bâbtan oluşmaktadır. Mukaddime, “İlimlerin sayımı ve hadis ilminin şerefine beyanı” ve “Haber çeşitlerinin sayımı” fasıllarını içermektedir. “Doğruluğu kat’î olan haber” isimli bâb, iki fasıldan oluşmaktadır. Haber-i vâhid gibi doğruluğu zanni olan haberlere dair açıklama adındaki ikinci bâb dört fasılda ele alınmıştır. Hadis rivâyeti ve hadis tahammül yolları isimli üçüncü bâbta sekiz fasıldan oluşmaktadır. Rivâyetin hâlleri başlıklı dördüncü bâb üç; Hadis ilmine tabi olan konular başlıklı beşinci ve son bâbsa dört fasıldan müteşekkildir. Çalışmamızda her başlık altında müellifin konu hakkındaki görüşlerine yer verilecektir.

¹³⁰ İrâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn, *Şerhu't-Tabsire ve't-tezkire*, thk. Abdürrahîm Latif el-Hamîm, Mâhir Yâsîn el-Fahl, Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2002, C.I, s. 18.

¹³¹ İbnü'n-Nefîs, *a.g.e.*, s. 85. Yusûf Zeydân'ın eserle ilgili bilgiler kısmından alınan bilgidir.

4.1. İlimler Tasnîfi ve Hadis İlminin Değeri

Tasnîfu'l-ulûm, ta'dîdu'l-ulûm, ihsâu'l-ulûm vb. şekilde tabir edilen ilimlerin sayımı, İslâm düşünce tarihinde önemli bir yere sahiptir. Kindî'den (ö. 252/ 866) Şâh Velîyullah Dihlevî (ö. 1176/ 1762) ve İzmirli İsmail Hakkî'ya (ö. 1946) kadar birçok İslâm âlimi ilmî kabiliyet ve eğilimlerinin önemli bir kısmını bu konuyu izah etmeye sarfetmişlerdir.¹³² Bu izah çabalarında tasnifler farklılık arz etse de bunların ortak özelliği, ilimleri ontolojik veya epistemolojik bir tasnife dayandırmalarıdır. Örneğin; âlâ, evsat ve esfel şeklindeki taksim, varlık alanına nispetiyle ontolojik; aklî-naklî, felsefi-dinî gibi taksimler, kaynağına nispetiyle epistemolojik karakter taşımaktadır.¹³³

İslâm düşüncesinde ilimler tasnifine ilişkin değerlendirmeler genelde naklî-şer'î, aklî-vaz'î, dinî-aklî, Arabî-Acemî şeklindeki taksime dayanır. İlimler tasnifinin temel gayesi, konu, metod ve gaye yönünden ilimler arası bağlantıyı göstermek; ilimlerin öğretiminde mantıklı bir sırayı esas almak ve bunun neticesinde eğitimde verimlilik ve kolaylık sağlamaktır.¹³⁴

İbnü'n-Nefis, *el-Muhtasar*'da ilimlerin tasnifini yapmış ve hadîs usûlü eserlerinde takip edilen yöntemin dışında bir yol takip etmiştir. Hadîs usûlüne dair müstakil bir eserde bunu ilk defa zikreden İbnü'n-Nefis olduğu söylenebilir.¹³⁵ İbnü'n-Nefis'in taksimine gelince o, ilimleri sem'î ve aklî olmak üzere ikiye ayırmakta, tıp ve hendeseyi aklî ilimler kapsamında; şer'î ve edebî ilimleri ise sem'î ilimlerin kapsamında değerlendirmektedir. Şer'î ilimler fıkıh, fıkıh usûlü, hadîs, kelâm, kıraât ve tefsiri; edebî ilimlerse sarf, bedî', beyân, kâfiye ve arûz gibi ilimleri içermektedir. Aklî ilimler, aklî öncülleri kullanırken sem'î ilimler hem aklî hem naklî delilleri beraber kullanmaktadır.¹³⁶ Örneğin o

¹³² Osman Bakar, *İslâm Düşüncesinde İlimlerin Tasnifi*, çev. Ahmet Çapku, İstanbul: İnsan Yayınları, 2012, s. 117.

¹³³ Halil İbrahim Kaygısız, *İslâm İlimleri Tasnifinde Tefsir (Taşköprüzâde'nin Mihtâfu's-Saâde'si Örneğinde)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul, 2011, s.72.

¹³⁴ Mehmet Bayrakdar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara: TDV Yayınları, 1997, s.117.

¹³⁵ Bu bağlam burada zikredilmesi gereken bir başka isim İbn Abdülber'dir (ö. 463/1071). O, öğrenmenin ve öğretmenin faziletini konu aldığı *Câmi'u beyâni'l-ilm* adlı eserinde ilimler taksime değinmekte ve ilimleri a'la, evsat ve esfel olmak üzere üçlü taksime tabii tutmaktadır. Ancak onun bu eseri müstakil bir hadîs usûlü olmadığını hatırlatmak isteriz. Bu sebeple İbnü'n-Nefis'i ilk olarak zikretmek mümkündür. İbn Abdülber'in taksimi için bkz: İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed *Camiu beyani'l-İlm ve fadlihi*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, C.II, Medine: Mektebetü's-Selef, 1968, s. 46.

¹³⁶ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 95.

Gazzâlî'nin ilimleri salt aklî, salt naklî ve hem aklî hem de naklî şeklindeki ayırımına¹³⁷ karşın şer'î ilimleri aklî ve naklî öncülleri beraber kullanan ilim altında zikretmektedir.

İbnü'n-Nefis, ilimler taksiminin yanında şer'î ilimleri gayeleri bakımından da değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Örneğin kelâm ilmi, Allah'ın zâtını ve sıfatlarını mevzu edinmesi bakımından şer'î ilimlerin en üstünüdür.¹³⁸ İlimler arasındaki üstünlüğü belirleyen en önemli husûs; ilmin mahiyetidir.

Kelâm ilmini sırasıyla kıraât, tefsir, hadis, usûl-i fıkıh, fıkıh ve cedel ilmi takip eder. Usûl, cedel ve fıkıh ilimleri hadis ilmi sayesinde sıhhati sabit hadislerden istifade etmiş olması, söz konusu ilimlerin kaynaklarının tespiti noktasında hadis ilmine başvurulması zorunluluğunu da beraberinde getirmiştir. Bu yönüyle şer'î ilimlerin üstünü hadis ilmidir.¹³⁹

Müellif hadis ilmini gayesi bakımından ikiye ayırmaktadır. Hz. Peygamber'in sözlerini anlamaya ilmu'l-meâni'l-hadis, Hz. Peygamber'e nispet edilen sözlerin doğruluğunu tespit etmeyi gaye edinen ilme de ulûmu'l-hadis demektir.¹⁴⁰ Hadis ilmine dair önceki müelliflerde böyle bir taksimin yer almadığını söyleyebiliriz. Bu meyanda hadis ilminin gayesine göre taksim edilmesine dair net bir ayrımı ileride değinileceği üzere İbnü'l-Ekfânî'de (ö. 749/ 1348) görmek mümkündür.

İbnü'n-Nefis, hadis ilminin diğer ilimler karşısındaki konumunu aktardıktan sonra muhaddisin gayesine de değinmektedir. Muhaddisin bakış açısı, hadisin sıhhatini tespit etmeye ya da rivâyetlerin manâlarını anlamaya matuftur.¹⁴¹

4.2. İlimler Tasnîfinden Hadis

İlimler tasnifine dair bazı teliflerde kelâm ve fıkıh gibi ilimlere yer verildiği; ancak hadis ilmine değinilmediği göze çarpmaktadır. Hadis ilmi, ilimler tasnifi altında ilk defa

¹³⁷ Gazzâlî, el-Müstesfâ'da ilimleri üçe ayırmaktadır. Buna göre hesap, hendese ve yıldız ilimleri salt aklî; hadis ve tefsir ise salt naklî ilimlerdir. Hem aklî hem de sem'î olanlar, ilimlerin üstünüdür. Gazzâlî aynı esede ikinci bir taksime daha yer vermektedir. Buna göre ilimler aklî ve dînî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *el-Müstesfâ min ilmi'l-usûl*, nşr. Hamza b. Züheyr Hâfız, C.I, Cidde: Şirketü Medineti'l-Münevver li't-Tıbaa ve'n-Neşr, ty. s. 3-12.

¹³⁸ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 97.

¹³⁹ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 97.

¹⁴⁰ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 97.

¹⁴¹ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 98.

İhvân-ı Safâ adlı bir topluluğun ortak çalışması olan *er-Resâil*'de *ilmu'r- rivâyât ve'l-ahbâr* şeklinde geçmektedir.¹⁴² İslâm düşünce tarihinde daha önce bu konuda eser veren müellifler tarafından hadis ilmi böyle bir tasnif kapsamına dâhil edilmemiştir. Örneğin; ilimler tasnifine dair müstakil eserinde Fârâbî (ö. 339/950), fıkıh ve kelâm ilimlerine değinmişken hadise ilmine değinmemiştir.¹⁴³ Hârizmî (ö. 387/997) *Merâtibu'l-ulûm*'unda Fârâbî gibi fıkıh ve kelâmı ele alırken hadis ilmini ele almamıştır.¹⁴⁴ Ahlâk ilmini pratik felsefe içerisinde değerlendiren İbn Sînâ'nın pratik felsefeyi ise nebevî bilgiye dayandırması¹⁴⁵ ve hadisi ilim olarak zikretmemesi de bu bağlamda dikkat çekicidir.

Hadis ilmini ilimler tasnifi içerisinde zikreden filozof Âmirî, (ö. 381/992) dinî ilimlerin hepsinin fıkıh, hadis, kelâm ve edep ilmine muhtaç olduğunu ifade ettikten sonra dinî ilimlerin ana maddesi ve başlangıcı olması hasebiyle hadis ilminin faziletine dikkat çekmiştir.¹⁴⁶ Kendisi tabip olan İbnü'l-Ekfânî, ilimleri konu aldığı *İrşâdu'l-mekâsîd* adlı eserinde hadis ilmini dirâyetü'l-hadîs ve rivâyetü'l-hadîs şeklinde bir ayrıma tabii tutmuştur.¹⁴⁷ Ekfânî'nin bu yaklaşımını Taşköprizâde¹⁴⁸ (ö. 968/ 1561) ve Sâçaklızâde de (ö. 1145/ 1732) de aynı şekilde takip etmiştir.¹⁴⁹

¹⁴² İhvân-ı Safâ, sayısı tam olarak bilinmeyen, hicrî dördüncü yüzyılda yaşayan ve kendilerini "*İhvân-ı Safâ hullânu'l-vefa ve ebnâu'l-hamd*" olarak isimlendiren bir topluluktur. İhvân-ı Safâ, ilimleri, ulûmu'l-riyâziyye, şer'î-va'zî ilimler ve felsefî ilimler şeklinde taksime tutmuştur. Hadis ilmiyle ilgili yer için bkz: İhvân-ı Safâ, *Resâilü İhvân-ı Safâ ve hullâni'l-vefâ*, ed. Ârif Tamir, C.I, Beyrut: Dâru Uveydati'd-Devleviyye, 1995, s. 260.

¹⁴³ Fârâbî, ilimleri nazari ve amelî şeklinde ikiye ayırır ve fıkıh ve kelâmı ilm-i medenînin altında zikreder. Bkz.: Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ *İhsâu'l-ulûm*, nşr. Osman Muhammed Emin, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1931, s. 64.

¹⁴⁴ Hârizmî, Şeriat ilimleri ve bununla bağlantılı ilimler, Acem İlimleri şeklinde ikili tasnifi takip eder. Buna göre ilk taksimde, Fıkıh, Kelâm, Nahiv, Kitâbet, Şiir ve aruz son olarak Ahbâr (Haber/tarih) ilimleri bulunur. Detaylı bilgi için bkz: Hârizmî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib, *Mefâtifu'l-ulûm*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1989, s. 22.

¹⁴⁵ Müstakim Arıcı " İlimler Tasnifi Literatüründe Ahlâk İlmi" *Mukaddime, C.VII, S. 1* (2016), s. 11.

¹⁴⁶ İlimleri millî ve hikemî olarak ayıran Âmirî, millî ilimleri en üstün ilim olarak değerlendirmekte; hadis ilmini ise millî ilim altında sem 'î ilim olarak ele almaktadır. İşaret edilen yer ve detaylı bilgi için bkz.: Âmirî, Ebû'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf *Kitâbü'l-i'lâm bi menâkibi'l- İslâm*, thk. Ahmet Abdulhamid Gurab, Riyad: Dâru'l-asale li's-sekafeti'n-neşr ve'l-ilm, 1988 *a.g.e.*, s. 106.

¹⁴⁷ İbnü'l-Ekfânî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Sâid el-Ensârî, *İrşâdü'l-Kâsîd İlâ Esne'l-Mekâsîd*, thk. Abdülmun'im Muhammed Ömer, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, s. 155-160.

¹⁴⁸ Abdullah Taha İmamoğlu, "*Taşköprizâde'ye Göre Hadis İlmi ve Letâifü'n-Nebi Adlı Kırk Hadis Risâlesinin Tasnifi*" İstanbul'un Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası Âlimler, ed. Ömer Mahir Alper, Müstakim Arıcı, İstanbul: Klasik Yayınları, s.135.

¹⁴⁹ Sâçaklızâde, Mehmed Efendi, *Tertîbu'l-ulûm*, thk. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1998, s. 167.

İlimler tasnifine dair eserlerde hadis ilminin kelam ve fıkıh ilmine göre daha geç zikredildiğini, İhvân-ı Safâ' dan sonra ilimler sınıflandırmasında yer aldığını ifade etmek mümkündür. Hadis ilminin özellikle kelâm ve fıkıh ilimlerine göre neden daha geç ifade edildiğine dair net tespit, ayrı bir çalışmanın konusu olmaya müsaittir. Ancak yine de bu bağlam birkaç tespitimizi aktarmamız yerinde olacaktır:

5. HABERİN ÖNEMİ VE DEĞERİ

İbnü'n-Nefis, mukaddime kısmında ikinci fasıl altında haberlerin taksimine değinmekte akabindeki başlıklarda da bu konuyu genişleterek aktarmaktadır. Eserde haber bahsinin genişçe yer verilmesi sebebiyle gerek konunun gerekse müellifin bu konuya neden önem atfettiğini anlamak için haberin önemi ve değerine, ardından hadis usûlünde haberin ele alınışına dair teknik bilgileri vermeği uygun bulduk. Daha sonra İbnü'n-Nefis'in haber anlayışı ele alınmaya çalışılacaktır.

İslâm âlimlerine göre; akıl, sağlam duyular (el-hevâsu's-selîme) ve sâdık haber (el-haberu's-sâdık) varlık hakkında edindiğimiz bilgilerin üç temel kaynağıdır.¹⁵⁰ Bu üç vasitanın her biriyle, kesin ve zorunlu bilgi edinmek mümkündür. Nasıl ki akılla bütünü parçadan büyük olduğu, duyularla ateşin yakıcı olduğu bilgisine ulaşıyorsa, haberle birtakım zorunlu bilgilere de ulaşmak mümkündür. Bu bağlamda haber, duyularla ve akıl yürütmeye doğrulanma imkânı bulunmayan bilgilere ulaşılması açısından zorunlu bir kaynaktır.¹⁵¹ Nitekim hiç görülmeyen bir ülkenin ve tarihî bir şahsiyetin varlığı ancak haber yoluyla elde edilmektedir. Bu sebeple sâdık haber vasıtasıyla edindiğimiz bilgiler, hakkında şüphe edilmeyen kesin bilgi niteliğindedir.

Dinî bilginin kaynağı olan Kur'ân ve sünnet, bize haber vasıtasıyla ulaşmıştır. Bu sebeple başta kelâm âlimleri olmak üzere İslâm âlimleri “haber” konusuyla ilgilenmiş, haberi bilginin kaynağı olarak kabul etmeyen Berâhime ve Sümeniyye gibi bir takım fırkalarla münazaralarda bulunmuşlardır. Zira haber bir bilgi kaynağı olarak kabul

¹⁵⁰ Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî, *Şerhu Akâidi'n-Neseftiyye*, Karâçi: Mektebetü'l-Medine, 2012, s. 71.

¹⁵¹ İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İshahânî, *Makâlatu's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eşarî*, thk. Ahmed Abdurrahim Sayih, Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-diniyye, 2005, s. 15.

edilmezse, dinî haberleri bize ulaştıran peygamberin getirmiş olduğu bütün bilgiler ve ondan haber yoluyla nakledilen rivâyetler anlamsız kalacaktır.¹⁵²

Haberin doğruluğunu tespit etmeye yönelik çabaların Hz. Peygamber zamanında başladığını söylemek mümkündür. Haberin araştırılmasında Kur'ân-ı Kerîm'in fâsığın getirdiği habere dair uyarısı¹⁵³ ve Hz. Peygamber'in bizzat kendisi adına yalan isnâd edenlerin kötü akıbetini bildirmesi önemli bir etkindir.¹⁵⁴ Nitekim sahâbîlerin birbirlerinden hadis naklederken şahit istedikleri ve bu hususta titiz davrandıkları da vakidir. Örneğin, Hz. Ömer (ö. 23/644) hadis nakleden bazı sahâbîlere hadisi kimden aldıklarını sormuş ve bu hususta şahit istemiştir.¹⁵⁵ Hz. Ali'nin (ö. 40/661) hadis rivâyetinde bulunanlara yemin ettirmesi, haberi araştırmaya tabi tutmak bakımından bir diğer önemli örnektir.¹⁵⁶

Sahâbîden sonraki nesiller de aynı ehemmiyeti göstermişlerdir. Nitekim Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), “İsnad mü'minin silahıdır. Eğer yanında silahı yoksa nasıl savaşsın?” sözüyle haber verenlerin araştırılmasının önemine vurgu yapmıştır.¹⁵⁷ Abdullah b. Mübârek, (ö. 181/797) “İsnâd dindedir. Eğer isnad olmasaydı dileyen dilediğini söylerdi” sözüyle aynı konuya dikkat çekmiştir.¹⁵⁸

Haberin sâdık şeklinde vafedilmesinden de anlaşılacağı üzere her haber sâdık değildir. Bu sebeple âlimler, haberin ilim ifade etmesi için bazı şartları öne sürmüşler ve onu belli taksimlere tabi tutmuşlardır. Genel olarak mütevâtir ve âhâd şeklindeki taksim yanında mütevâtirin şartları, değer, âhâd haberlerin değer ve âhâd haberlerle amel gibi konular haber başlığı altında ele alınmıştır.

Her hadis usûlü eserinde haber bahsinin ele alındığını ifade etmek mümkün değerdir. Nitekim Râmhürmüzî (ö. 360/971) ve Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) gibi mütekaddimûn hadis usûlcüleri bu konuya değinmemişlerdir. Bu bağlamda Hatîb el-

¹⁵² Hüseyin Hansu, Mütevâtir Haber (Bilgi Değer ve İslam Düşüncesindeki Yeri), Van: Bilge Adamlar Yayınları, 2008, s.71.

¹⁵³ el-Hucurât, 49/6.

¹⁵⁴ Buhârî, “İlim”, 38.

¹⁵⁵ Müslim, “Âdab”, 33; Tirmizî, “İsti'zân”, 3

¹⁵⁶ Tirmizî, “Salât”, 298.

¹⁵⁷ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Şerfu ashâbi'l-hadis*, thk. Muhammed Saîd Hatiboğlu, Ankara: DİB Yayınları, 1991, s. 42.

¹⁵⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 41; Müslim, “Mukaddime”, 32.

Bağdâdî (ö. 463/1071) ilk defa müstakil hadis usûlü eserinde haber bahsini ele almıştır.¹⁵⁹ Aynı şekilde İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) mezkûr hadis usûlcüleri gibi haber taksimine yer vermemiş ve Hatîb el-Bağdâdî'nin haber taksiminden yola çıkarak onun fıkıh usûlcülerinden etkilendiğini, muhaddisin ilgi alanına giren hadislerin âhâd hadisler olduğunu bilhassa ifade etmiştir.¹⁶⁰ Hatîb el- Bağdâdî'den sonra haber bahsini etraflıca ele alan İbnü'n-Nefis'tir. Müellif, özet mahiyetindeki *el-Muhtasar*'ında haberin tanımına, taksimine, delil değerine ve çeşitlerine ayrı ayrı temas etmiştir.

5.1. Haberin Kavramsal Çerçevesi ve İbnü'n-Nefis'e Göre Haber

Sözlükte bir şeyin hakikatini, içyüzünü bilmek, sınamak ve yoklamak anlamlarına gelen haber, h-b-r kökünde türemiş bir isimdir.¹⁶¹ Haber aynı zamanda ilim anlamına gelmektedir. Nitekim Allah'ın el-Alîm anlamındaki el-Habîr ismi, Allah'ın görünen ve görünmeyen her şeyin bilgisine sahip olduğunu ifade etmektedir. İlimle alakalı olması ve ilme ulaştırması bakımından imtihana da aynı kökten ihtibâr denilmiştir.¹⁶²

Haberin terim manâsına gelince, bu hususta birçok tanım yapılmıştır. Bu tanımları iki madde de ele almak mümkündür. Buna göre haber:

1) “Kendisine doğru veya yalanın dâhil olabildiği sözdür.”¹⁶³ Aynı zamanda mütekellim usûlcülerinin çoğunun katıldığı bu tanım, tenkit edilmiştir. Zira tanımdaki “ev/ و (veya)” edatının şüphe ifade etmesi nedeniyle tariflerde kullanılmaması gerektiği öne sürülmüştür.¹⁶⁴

¹⁵⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Mahir Yasin el-Fahl, C.II, Riyad: Dâru İbn Cevzî, 2014, s. 108.

¹⁶⁰ İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadîs*, thk. Nüreddîn İtr, Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1998, s. 267. Usûlcüler, mütevatir ve şartlarını tafsil etmiş, Ehl-i Hadis ise tafsil etmemiştir. Çünkü bu isnad ilminin konularından değildir. Hadis ilminde, amel edilmesi ve terk edilmesi açısından hadisin sıhhati ve zayıflığı araştırılır. Aynı zamanda hadis râvîlerinin sıfatları ve eda sigaları açısından incelemeye alınırken mütevatirin râvîleri araştırılmaya tabi tutulmaz. Bkz.: Muhammed Accâc el-Hatîb, *Usûlu'l-hadîs*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2006, s. 197.

¹⁶¹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, s.12; Râğıb el-İsfehânî, Ebü'l- Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufadda, *Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî, Dîmaşk: Dâru'l-Kalem, 2009, s. 273.

¹⁶² Ebü'l-Bekâ, el-Kefevî, Külliyyât, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998, s. 114.

¹⁶³ Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî *Temhîdü'l-evâil fî telhîsi'd-delâil*, thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar, Beyrut: Müessesetü'l Kutubi's-Sekafiyye, 1987, s. 433.

¹⁶⁴ Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî, *Ihkâmu'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl* thk. Abdülmecîd Türkî, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1986, s. 318.

2) “Doğru ve yalan olma ihtimali bulunan söz” şeklindeki tanım ise çoğu Arap dil âlimlerinin katıldığı tanımdır.¹⁶⁵ Birinci tanımda olduğu gibi bu tanıma da belli bazı tenkitler yöneltilmiştir. Buna göre bu tanımda “ ve/ و (ve)” edatından dolayı iki zıt bir aradadır, bu nedenle bu tanım doğru değildir. Âmidî (ö. 631/1233) bu tanıma dört yönden tenkit yöneltilmektedir.¹⁶⁶

Bu tanımlar üzerine tam bir ittifak olmamakla beraber, dilciler tarafından yapılan doğru ya da yalan olma ihtimali bulunan haber tanımı, usûl bilginleri tarafından benimsenen bir tanımdır. Haberin bu şekilde tarif edilmesine çeşitli yönlerden eleştiriler yöneltilmişse de; buna rağmen söz konusu tanım en çok benimsenen tanım olarak gözükmektedir.¹⁶⁷

Muhaddislerin haberle ilgili görüşlerine gelince; Hatîb el-Bağdâdî, haberi kendisine doğru veya yalanın dâhil olabileceği söz şeklinde tanımlamıştır.¹⁶⁸

Bedreddîn İbn Cemâa'ya (ö. 733/1333) göre haber ya doğrudur ya yalandır. Tercih edilen görüşe göre üçüncü bir ihtimal yoktur. Haber, vakiya uygunsa doğru, uygun değilse yanlıştır. Muhibir, habere inansa da inanmasa bu durum habere tesir etmez.¹⁶⁹

İbn Hacer (ö. 852/1449), muhaddislere göre haber ile hadisin eş anlamlı olduğunu; ancak hadisle haber arasında umum-husûs mutlak ilişkisi olduğunu ifade etmektedir. Buna göre her hadis haber olmakla beraber her haber hadis değildir.¹⁷⁰

Haber hakkındaki tanımların bir kısmı genel olarak bu şekildedir. Muhaddislerin bu konuda usûl-i fikhîçiler gibi ayrıntılı tanımlara gitmediğini ve çoğu muhaddisin bu konuyu eserlerinde ele almadığını söylemek mümkündür.

¹⁶⁵ Şerîf el-Cürçânî, Ebü'l- Hasen Alî b. Muhammed b. Alî, *Kitâbü't-ta'rifât*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003, s. 101; Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid, *Keşşâfû istilâhati'l-funûn ve'l- ulûm*, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996, s. 738; Ebü'l- Bekâ el-Kefevî, *a.g.e.*, s. 415.

¹⁶⁶ Âmidî, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Salebî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Abdurrezzâk Afîfî, C.II, Riyad: Dâru's-Samiî, 2003, s. 11-12.

¹⁶⁷ Salim Öğüt, *İslam Hukuk Metodolojisinde Haber-i Vâhid ve Kabul Şartları*, İstanbul: Ocak Yayınları, 2003, s. 17.

¹⁶⁸ Hatîb el- Bağdâdî, *a.g.e.*, s.108.

¹⁶⁹ İbn Cemâa, Ebü Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dillâh b. Cemâa, *Menhelü'r-revî fi muhtasari ulûmi'l-hadisi'n-Nevevî*, thk. Câsim es-Zâmil, Kuveyt: Şirketü Gırâs, 2012, s.68.

¹⁷⁰ İbn Hacer, *a.g.e.*, s.41.

İbnü'n-Nefis'e göre haber, zâtı itibara alındığında doğru ve yalandan başkasına hamledilemez. Haber hârici bir etkenle doğruluğu bilinen (ma'lûmu's-sıdk) ve yalan olduğu bilinen (ma'lûmu'l-kizb) şeklinde iki türdür. Doğruluğu bilinen haber, muhbirin doğruluğuyla sabit olur. Buna göre Allah Teâlâ'nın indirmiş olduğu vahiy, Hz. Peygamber'in (s.a.v) sözleri, ümmetin icmâsı ve ma'sûm imâmın sözleri¹⁷¹ (bunu iddia edenlere göre) ma'lûmu's-sıdk haberin kapsamında bulunan haberlerdir.

Bu tanımda İbnü'n- Nefis, diğer haber tanımlarındaki “veya/ و” bağlacı¹⁷² yerine vâv atıf harfini kullanmıştır. Aynı ifadeye Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413), Tehânevî ve Tâhir el-Cezâirî'de rastlamak mümkündür.¹⁷³ Bu bağlamda haberin kendisine hem doğrunun hem yalanın mülhak olabileceği anlamı çıkabilir. Nitekim Gazzâlî'nin ifade ettiği gibi bir haberin aynı anda hem doğru hem de yanlış olması mümkün değildir. Allah'ın kelamı için yalan söz konusu olmadığı gibi muhal haberlerin doğru olması da mümkün değildir.¹⁷⁴ Ancak İbnü'n-Nefis gibi aklî ilimlerde vukûfiyet kazanan bir âlimin Gazzâlî'nin kast ettiği manâda kullanmayacağı kanaatindeyiz.

İbnü'n-Nefis, haberin tanımından sonra haberleri sâdık haber ve yalan haber olmak üzere ikiye ayırmaktadır.

5.1.1. Sâdık Haber (Ma'lûmu's-Sıdk)

İbnü'n-Nefis'e göre karinelere desteklenmiş haber (الخبر محتف بالقرائن), doğruluğu bilinen haberler arasındadır. Müellif bu konuyu izah etmek adına şu örneği verir: “Bir çocuk, üstü başı parçalanmış, saçları dağılmış bir şekilde babasının öldüğünü haber verdiğinde, o sırada evinden ağıtlar yükseliyor ve evin önünde naaş bulunuyorsa biz bu durumda haberin doğruluğuna inanırız.”¹⁷⁵ Bir haberin doğruluğunu gösteren karinelere desteklenmesi haberin muteber olması için önemli bir hususiyettir. O, bu şekildeki

¹⁷¹ İbnü'n-Nefis'in bu ifadesi onun Şia kaynaklarından etkilendiği izlenimi verse de o, bu sözü söyleyenlere göre diyerek sadece Şia'nın görüşünü aktarmıştır. Şia'ya göre peygamberler gibi imâmlarda günahlardan korunmuşlardır. İmamın haberi sadık haberdır. Bu sebeple imâmların söyledikleri söz şüphe götürmez deliller olarak görülmüştür. Öyle ki onlar imâmetle ve peygamberlik arasında bir bağ olduğunu dile getirmişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Bekir Kuzudişli, *Şia ve Hadis*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017, s. 79-82.

¹⁷² Bâkîllânî, *a.g.e.*, s.433; el-Bâcî, *a.g.e.*, s.318. Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l fikh*, thk. Taha Cabir Feyyaz el-Alvânî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996, 2.b., C.IV, s. 217. Hatib el- Bağdadî, *a.g.e.*, C.I, s. 108.

¹⁷³ Şerîf el-Cürcânî, *a.g.e.*, s. 96.; Tahânevî, *a.g.e.*, s. 738.

¹⁷⁴ Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 31.

¹⁷⁵ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 100.

haberleri bedîhî ve nazarî şeklinde ikili bir taksime tabi tutar. İkinci dördün yarısı veya bütünü parçadan büyük olması, doğruluğu bedîhî haber örnekleri arasında zikredilirken; nazarî yani istidlâl yoluyla ulaşılan habere ise şu önerme verilmektedir: “Bizim bir yaratıcımız varsa, o hâlde âlem muhdestir.” Bu şekilde düşünme yoluyla elde haberler nazarî doğru haberlerdir.¹⁷⁶

5.1.2. Yalan Haber (Ma'lûmu'l-Kizb)

İbnü'n-Nefis, yalan haberi -doğruluğu bilinen haberde olduğu gibi- bedîhî ve nazarî olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Nazarî habere Allah'ı yaratılanlara benzeten Müşebbihe'nin¹⁷⁷ iddialarını örnek veren müellife göre Allah'a teşbih izafe etmek imkânsızdır. Ancak bu tarz haberlerin yalan olduğu nazarla (düşünme) sabittir. İbnü'n-Nefis, bedîhî habere ise, cüzün parçadan büyük olması örneğini vermektedir. İbnü'n-Nefis'e göre bu tarz haberler yalan olduğuna delâlet eden karînelerle kuşatılmıştır. Yine müellif karinelerle bir haberin yalan olabileceğinin örneklerini serdetmektedir. Hz. Peygamber'in bi'setinden önce biri peygamber olduğunu iddia etse ve herhangi bir mucize getirmese biz onun yalan olduğuna hükmederiz. Hz. Peygamber'den sonra da yine biri peygamber olduğunu iddia etse ve mucize zannettiği şeyleri öne sürse de biz o haberin yalan olduğuna hükmederiz. Çünkü Hz. Peygamber'in son peygamber olduğunu biliriz.¹⁷⁸

İbnü'n-Nefis'e göre herkesi ilgilendiren önemli konularda tek kişinin getireceği haberler de yalan haberin kapsamındadır. Müellifin bu yaklaşımı, Hanefilerin umûmu'l-belvâ yaklaşımına benzemektedir.¹⁷⁹ Hanefiler dışındaki usûlcülerin çoğunluğuna göre, senedi sağlam olduktan sonra, rivâyetin umûmü'l-belvâda âhâd olarak nakledilmesi haberin sıhhatine ve onunla amel edilmesine mani değildir.¹⁸⁰ Hanefî usûlcüleri gibi

¹⁷⁶ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 100.

¹⁷⁷Müşebbihe: Allah'ı mahlûklara veya mahlûkları Allah benzetme sonucunu doğuran inançları benimsemiş fırkalara verilen genel ad. Bilgi için bkz.: Yusuf Şevki Yavuz, “Müşebbihe”, DİA, İstanbul: İSAM, 2006, C. 32, ss. 156-158.

¹⁷⁸ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 101.

¹⁷⁹ Umûmu'l-belvâ, bir fıkıh terimi olup, insanların bilgisinden mahrum kalamayacağı, geneli ilgilendiren konular için kullanılmıştır. Umûmü'l-Belvâ konusunda yapılan çalışmalardan bazıları için bkz.: Müslim Dûserî, *Umûmu'l-belvâ dirâsetün nazariyyetün tabikiyyetün*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2000.

¹⁸⁰ Mutlu Gül, *Hanefî Usûlünde Hadis Tenkidi*, İstanbul: İFAV, 2018, s. 227. Bu görüşte olanlar için bkz.: er-Râzî, el-Mahsûl, C.IV, s. 441. Hanefiler bu konudaki görüş ve örnekleri için bkz.: Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Schl, *Usûl*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî, C.I, Haydarâbâd: Lecnetü İhyâu'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1993, s. 368-69.

konuya yaklaşan İbnü'n-Nefis, umûmü'l-belvâ'da tek kişinin haberini delil olarak kabul etmez. Hatta ona göre bir kişi sadık olmakla meşhur olsa bile kendisinden başka haberi nakleden bulunmazsa söz konusu haberin yalan olduğuna hükmedilir.¹⁸¹

İbnü'n-Nefis bu konuda şu örnekleri verir: Ona göre bir kişi Hz. Peygamber cuma namazını neshetmiştir, derse umûmü'l-belvâ kapsamında haberin yalan olduğuna hükmedilir. Çünkü bu, dinde önemli, büyük bir haberdir. Böyle önemli haberlerde haberi sadece tek kişinin nakletmesi muhaldir. Bir diğer örnek ise: “Eğer bir kişi bir bölgede sağanak yağışın olduğunu iddia etse ve o anda o bölgede yağmurun yağdığına dair emareleri bulunmazsa; bu durumda o haberin yalan olduğuna hükmedilir. Yine eğer biri kralın askerlere surları yıkmalarını emrettiğini söylese, daha sonra bu haber kimse tarafından nakledilmese ve bu habere dair bazı emareler de yoksa (askerlerin hazırlanması, harekete geçmesi, vb.) biz haberin yalan olduğuna hükmederiz.¹⁸² Şâfiî olan müellifin bu konuda Hanefî usûlcüleri gibi yaklaşım ve haberin önemli bir konuda tek kişi tarafından nakledilmesini; söz konusu haberin yalan olduğunu destekleyen bir karine olarak değerlendirmesini onun aklî ilimlerle işgal etmesiyle ilişkilendirmek mümkündür.

6. MÜTEVÂTİR HABER VE DEĞERİ

Sözlükte çift sayının zıddı olan v-t-r kökünden türeyen ve ard arda gelmek anlamındaki tevâtere fiilin ismi faili olan mütevâtir, ıstılahta yalan söylemeleri mümkün olmayan bir topluluğun sözleriyle sabit olan haber şeklinde ifade edilmektedir.¹⁸³ Mütevâtir haberin ne zaman terim anlamında kullanıldığına dair kesin bir tespit olmamakla beraber, mefhûm olarak h.II. asrın başlarından itibaren var olduğuna dair bilgiler mevcuttur. Bu bilgilere göre merdûd ve makbûl haberin özelliklerini ilk defa ele alan Mu'tezile'nin kurucusu Vâsıl b. Atâ'dır (ö. 131/748).¹⁸⁴

Hadis usûlünde mütevatire ilk defa değinen Hatîb el-Bağdâdî'dir. Hatîb'den önceki muhaddisler eserlerinde mütevâtiri sözlük anlamıyla kullanmış; ıstılâhî manâya

¹⁸¹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.101.

¹⁸² İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.101.

¹⁸³ Râgıb el-İsfahânî, *a.g.e.*, s. 853.

¹⁸⁴ Hüseyin Hansu, *Mütevâtir Haber (Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki Yeri)*, Van: Bilge Adamlar Yayınları. Van: Bilge Adamlar Yayınları, 2008, s. 71.

değınmemişlerdir.¹⁸⁵ İbnü'n-Salâh, Hatîb'in bu konuyu ele almasından yola çıkarak, onun hadisçileri takip etmediğini ve bu konunun fıkıh usûlcüleri tarafından ele aldığına dikkat çekmiştir.¹⁸⁶ Hatîb'ten sonra haber ve mütevatir bahsini hadis usûlünde ele alan İbnü'n-Nefis'tir. İbnü'n-Nefis, Hatîb'ten daha kapsamlı konuyu ele almaktadır. Eserin özet kitap mahiyeti taşımasına karşın haber ve haberle ilgili mütevatir- haber-i vâhid gibi mevzuların genişçe ele alındığını söyleyebiliriz.

İbnü'n-Nefis'e göre mütevatir; aklın yalan üzerine birleşmelerini engelleyecek sayıdaki topluluğun haberidir. Bu tarif ulemâ arasında bilinen ve yaygın bir tanımdır. Mütevâtirin bilgi değerini ele alan müellif, onun kat'î ilim olduğunu ancak Berâhime ve Sümeniyye gibi birtakım fırkalara göre de galib-i zan ifade ettiğini aktarmaktadır. Müellif mütevâtir haberin Horasan'ın varlığı gibi mevcudatla ilişkili konularda ilim ifade edeceğini; ancak geçmiş olaylarla ilgili (İmâm Şafî'nin varlığı) haberlerin zan olduğunu öne sürenlere işaret etmektedir. Ka'bî (ö. 319/931) ve Ebü'l-Hasen el-Basrî (ö. 436/1044) gibi Mu'tezilî âlimlerin mütevâtir haberin nazarî ilim olduğuna dair görüşlerini aktaran müellif, cumhura göre mütevâtir haberin kat'î ilim ifade ettiğini aktarır. Ona göre de mütevâtir haber mutlak ve zarûrî ilim ifade eden haber çeşididir.¹⁸⁷ Aynı y

aklaşım Bu bağlamda İbn Hacer'in mütevâtir haberi zarûrî ilim olarak değerlendirmesini özgün bir şekilde değerlendirmek kanaatimizce doğru değildir. Zira İbnü'n-Nefis'ten önce usûl bilginleri mütevâtirin zarûrî ve kat'î olduklarını ifade etmişlerdi. Konu, hadis usûlü eserlerinde geçmesi bakımından ele alındıysa Hatîb'in en azından ilmu'l-zaruri ifadesini kullandığını ifade etmek gerekir.¹⁸⁸

6.1.İbnü'n-Nefis'e Göre Mütevâtirin Şartları

İbnü'n-Nefis, mütevâtir haberin tahakkuk etmesi için bir takım şartları eserinde sıralamıştır. Bu şartlar haberi veren (muhibir), haberi duyan (sâmi') ve haberin kendisiyle ilgilidir. Bu şartların bir kısmı hadis usûlü eserlerinde zikredilirken bazı şartlar zikredilmemektedir. İbnü'n-Nefis'in eserinde zikredilen şartlar şunlardır:

¹⁸⁵ Şerîf Hâtim el-Avnî, *el-Menhecû'l-Mukterah li Fehmi'l-Mustalah*, Riyad: Dâru'l-Hicre, 1996, s. 93.

¹⁸⁶ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s.267.

¹⁸⁷ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.106.

¹⁸⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 109.

1) Haberi duyan kişinin ilim ehlinde olması gerekir. Zira ilme ehil olmayan kişinin ilme vakıf olması da mümkün değildir. Bu sebeptendir ki; muhbirin; mecnûn, gâfil, mümeyyiz olmayan çocuk ve sarhoş gibi birtakım sıfatlardan uzak olması gerekmektedir.¹⁸⁹ Bu şart hadis usûlü eserinde zikredilen bir şart olmamakla beraber fıkıh usulünde zikredilen bir şarttır.¹⁹⁰ Haberi dinleyen kişi her ne kadar dinleyici konumunda olsa bile haberi başkalarına aktarma hususunda muhbir konumundadır. O sebeple dinleyicinin akıllı olması, gafil olmaması haberin sıhhatli bir şekilde aktarılması için önemli bir husus olduğu ortadadır.

2) Dinleyende haber verilen şey hakkında kendisinde önceden zorunlu bir bilginin olmaması gerekmektedir.¹⁹¹ Usûlcülere göre elde edilen bir şeyin tekrar elde edilmesi mümkün olmadığından (تحصيل الحاصل محال) bir bilginin ilim ifade etmesi için dinleyende önceden zarûrî olarak bilinmemesi gerekir.¹⁹²

İbnü'n-Nefis haberi işitenlerin özelliği bağlamında Şerîf Murtezâ'nın (ö. 436/1044) haberi işitende şüphe olmaması gerektiğini dair görüşünü aktarmaktadır.¹⁹³ Ona göre Hz. Alî'nin imâmeti hususunda mütevâtir haber vardır. Ancak bu haber mütevâtir olmasına rağmen bazı kimseler için şüpheden dolayı bilgi ifade etmemektedir. Şerîf Murtezâ'ya göre eğer haberi işiten kimsede gelenekten gelen ve yeni duyduğu haberin aksine bir inanç yoksa mütevâtir haberle kendisine ulaşan haber bilgi ifade etmektedir. Ancak mütevâtir haberin getirdiği hükme zıt bir inanç kendisinde önceden bir gelenek olarak bulunuyorsa o zaman mütevâtir haberin getirmiş olduğu hükmün bilgisel değeri yoktur.¹⁹⁴ İbnü'n-Nefis, Şerîf Murtezâ'nın söz konusu görüşünü şüphe zarûrî ilimleri ortadan kaldıramaz kaidesi gereğince fâsid olarak değerlendirmektedir.¹⁹⁵ Eğer

¹⁸⁹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 107.

¹⁹⁰ Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır *el-Bahru'l muhît fi usûli'l-fikh*, Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1988, s. 237; Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed, *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hakki min ilmi'l-usûl*, thk. Sâmî b. Arabî el-Eserî, Riyad: Dâru'l-Fadîle, C.I, 2000, s. 247.

¹⁹¹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 107.

¹⁹² Fahreddîn er-Râzî, *a.g.e.*, s. 258; Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 237.

¹⁹³ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 107-108.

¹⁹⁴ Şerif Rıza, Ebû'l-Kasım Alemü'l-Hüda Ali b. Hüseyin Şerif el-Murtaza, *eş-Şâfi fi'l-İmame*, Seyyid Abdüzzehra el-Hüseyni el-Hatib, C.II, Tahran: Mavsuatü's-Sadık li'ttabaai ve'n-neşr, 1986, s.68 ; er-Râzî, *a.g.e.*, s. 259; Şehîd-i Sâni, Zeynüddîn b. Alî b. Ahmed el- Cübâi el-Âmilî, *er-Riâye fi ilmi'd-dirâye*, thk. Abdülhüseyn Muhammed Bakkal, Kum: Mektebetü Âyetüllahi'l-uzma, 1987, s.64; Mustafa Bozkurt, " Müslüman Kelamında Haberin Bilgi Değeri", Ankara, *A.Ü.İ.F.D. C.XLVIII*, S. 2 (2007), s. 92.

¹⁹⁵ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 109.

haber mütevâtir ise haberi işitendeki şüphe o haberin mütevâtir olmasını engelleyen bir durum değildir.

3) Haberin mümteni‘ yani imkânsız olmaması gerekir. İbnü’n-Nefis buna şu örneği verir: Âlemdeki bütün insanlar, iki sayısının tek olduğunu söylese bile buna itibar edilmez. İbnü’n-Nefis mantikî bir yol çizerek mütevâtirin mümkünât dâhilinde olması gerektiğine vurgu yapmıştır.¹⁹⁶

4) Muhbirin haber verdikleri şey hususunda kesin bilgiye sahip olmaları gerekmektedir. Eğer haber verenler zanna dayanarak ihbarda bulunurlarsa bu ilim ifade etmez.¹⁹⁷

5) Haber, müşahedeye dayanmalı ya da müşahede edenler tarafından aktarılmalıdır. İbnü’n-Nefis bu hususta âlemin hudûsu örneğini vermektedir. Ona göre âlemdeki bütün insanlar, âlemin muhdes olduğunu haber verseler dahi bu bilgi kat‘iyet ya da zan açısından bir şey ifade etmez.¹⁹⁸ Gazzâlî’de eğer Bağdat halkı âlemin hudûsuna dair bilgi verirse bizim açımızdan ilim hâsıl olmaz, şeklinde haberin hisse dayanma vurgusunu yapmaktadır.¹⁹⁹Zira söz konusu haberler salt aklî kaziyeye ve istidlâle dayanmasından dolayı bir başkası tarafından yine istidlâl yoluyla aksi öne sürülebilir. Bu durumda salt aklî kaziyeye dayanan haberler zarurî ilim ifade etmemelerinden dolayı mütevâtir haberden sayılmazlar.²⁰⁰

6) Haber şahitlerin sahih hakiki müşahedelerine dayanmalı, hissin yanılmasına dayanmamalıdır. Bu sebepten Hristiyanların Hz. İsa’nın çarmıha gerilme haberlerine iltifat edilmemelidir. Çünkü onlar hislerinde yanılmışlardır.²⁰¹

7) Haber verenlerde sözlerine güvenilecek vasıfların olması gerekmektedir. Bu bağlamda haber verenler lanetleşen (متلاعنين) ve mukreh (ikraha maruz kalanlardan) (مكروهين) kişilerden olmaması gerekir, aksi hâlde habere iltifat edilmez.²⁰² Hadis usûlü eserlerinde zikredilmeyen bu şart, bazı fıkıh kitaplarında değinilmiştir.²⁰³ Bilindiği üzere

¹⁹⁶ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 109.

¹⁹⁷ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 109.

¹⁹⁸ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 109.

¹⁹⁹ Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 193.

²⁰⁰ Talât Koçyigit, *Nuhbetü'l-Fiker Tercümesi*, Ankara: Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971, s. 23

²⁰¹ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 109.

²⁰² İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 109.

²⁰³ Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 232; Şevkânî, *a.g.e.*, s. 244.

lanetleşmenin meşhur örneği karı ile koca arasında geçen kocanın karısına zina isnad etmesi üzerine olan lanetleşmedir. Koca, karısının zina ettiğini, karısı ise zina etmediğini iddia edip, karşılıklı yemin edip lanetleşirler. Bu durumdan iki taraftan birinin yalan söylediği sabit olur. Dolayısıyla yalan söylenilmesi ihtimalinden dolayı lanetleşenler arasından haber almak uygun değildir. Mukreh ise bir kişinin tehdit ve zorbasıyla haber vermelerinden dolayı bu vasıfta olan birinin haberine itibar etmek doğru değildir.

8) Haber verenlerin sayısı aklın yalan üzerine birleşmelerini mani olacak çoğunlukta olması gerekmektedir. Mütevâtir haberin tanıma giren bu şart, hadis âlimleri tarafından da zikredilen bir şarttır.²⁰⁴ Ancak bu şarttaki çoğunluğun niceliği hususunda bir takım ihtilaflar bulunmaktadır.

İbnü'n-Nefis *el-Muhtasar*'ında bu husustaki ihtilaflı görüşlere yer vermektedir: Mütevatirin şartı için en az beş sayısını öne sürenlere göre, beşin altında olması zan ifade etmektedir. Ancak bu görüşte olanlara göre şahitlerin tezkiyesinden sonra durum değişebilir. İbnü'n-Nefis, Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) dördün yeterli olmadığına beşte ise tereddütte kaldığına dair sözlerini²⁰⁵ bu meyanda nakletmektedir.²⁰⁶ Bu sayının Enfâl sûresinin altmış beşinci âyetine dayanarak yirmi, Şâfiî mezhebine göre Cuma namazının kırk kişiyle kılınabilmesinden dolayı kırk, Hz. Mûsâ'nın kavminden yetmiş kişi seçmesinden dolayı yetmiş olduğu ifade edilmiştir. Sayı hususundaki ihtilafa ulemânın çoğunluğu itibar etmemektedir. İbnü'n-Nefis aynı şekilde mütevâtir için belli bir sayının münhasır kılınmaması gerektiği görüşündedir. Çünkü ona göre vakıa muhbirin ve sâmi'nin ahvalinin farklı olmasından dolayı belli bir sayıya hasredilmemesi gerekir.²⁰⁷

9) İbnü'n-Nefis'in mütevâtir haber için öne sürdüğü bir diğer şart, mütevatir için öne sürülen şartların her tabakada eşit olmasıdır. İbnü'n-Nefis, Bâkılânî'nin bir kişi için hâsıl olan ilmin diğer bütün şahıslar içinde ilim ifade edeceğine dair görüşünü bu başlıkta eleştirir. Müellif İbnü'n-Nefis'e göre haber verenlerin doğruluğunu ve yalan üzerine

²⁰⁴ İbn Hacer, *a.g.e.*, s. 43.

²⁰⁵ Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 439-440.

²⁰⁶ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, 109.

²⁰⁷ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 109-110.

ittifak etmediklerine dair belli bazı karinelerin olması gerekir. Söz konusu bu karineler herkeste farklılık arz edebilir.²⁰⁸

10) İbnü'n-Nefis, mütevâtir haberin şartı için muhbirlerin nesep din ve mekânlarının farklı olmasını, haber verenlerin adaletli ve Râfizîlerin iddia ettiği gibi ma'sûm imâmlardan olması gerektiğini öne sürenlerin beyanlarını bâtil olarak nitelemektedir.²⁰⁹

İbnü'n-Nefis'in zikrettiği bu şartlarının bazılarının usûl-i fıkıh eserlerinde geçtiğini görmekteyiz. Onun bu yaklaşımından yola çıkarak habere bir muhaddis gözüyle değil de bir usûl-ü fıkıhçı gözüyle baktığını söylemek mümkündür. Zira zikri geçen şartların çoğunluğu hadis usûlü eserinde geçmemektedir.

İbnü'n-Nefis'in haber ve çeşitleri başlığı hakkında genel bir değerlendirme yapılırsa; öncelikle belirtelim ki usûlcülerin habere yaklaşımı kat'ilik ve zannilik üzerinedir. Nitekim doğruluğu kesin haber, yalan haber ve yalan ya da doğruluğuna kesin hüküm verilmeyen haber şeklindeki tanımlar bu yaklaşımın bir sonucudur. Ayrıca haberi mütevâtir ve âhâd şeklinde ayırmakta usûlcülerin bir yaklaşımıdır ki hadisçiler bu konuda usûlcüleri takip etmiştir. İbnü'n-Nefis de habere usûlcüler gibi yaklaşmış ve haberi genel bir bilgi kaynağı olarak görmüştür. Nitekim mütevâtirin şartlarında hadis usûlünde zikredilmeyen şartlara değinmesinde onun haberi genel bir bilgi kaynağı olarak ele aldığını göstermektedir.

7. İLİM İFADE EDEN HABERLER

Mütevâtir haber bahsinden sonra, “*Fi tahkiki'l kelâmi fi bakıyyeti'l-ahbâri'l-mufideti li'l-ilm*” adlı bir başlık açan İbnü'n-Nefis'e göre Yaratıcıyı ve onun kelâmını bilen herkes için vahiyde yalanın olması muhâldir. Ona göre bu haber, yani vahiy bilgisi, bedihî olmaya en yakın bilgidir.²¹⁰

İbnü'n-Nefis, *er-Risâletü'l-Kâmilîyye*'de nübüvvetle ilgili zikrettiği bazı hususları²¹¹ *el-Muhtasar*'ında da dile getirir. Ona göre Hz. Peygamber'in haberini (haber-i resûl) yalanlamak imkânsız olmasaydı, Peygamber olarak gönderilmesinde bir fayda

²⁰⁸ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 110.

²⁰⁹ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s.111.

²¹⁰ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s.112.

²¹¹ İbnü'n-Nefis, *er-Risâletü'l-Kâmilîyye*, s. 163.

olmayacaktı. İbnü'n-Nefis'e göre Peygamber'in faydası, Allah'ı tanıtmaya, ahiret hayatı, cennet nimetleri ve cehennem azabı gibi birtakım haberleri iletmesidir. Bu sebeple sözlerinin doğru olması gerekir. Eğer peygamberlerin yalan söylemesi caiz olsaydı, bütün haberlerinde yalan ihtimalinin bulunması gerekecekti. Bu ise risâleti nefy eden bir durumdur. Ona göre ilim ifade eden diğer bir haber de ümmetin icmâ'sıdır.²¹²

7.1. Muttefekun Aleyh Hadislerin Kat'iliği Meselesi

Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim (ö. 261/875)'in ittifak ettiği hadisler hususunda icmânın olması hadis usûlü eserlerinde sahih hadis başlığı altında değinilen meselelerden biridir.²¹³ İcmânın *Sahîhayn*'daki hadislerin sıhhati hususunda mı yoksa amel edilebilme üzerinde mi olduğu ise bu konunun tartışma odağıdır. Nitekim İbnü'n-Nefis, *Sahîhayn*'daki haberlerin sübûtunun kat'î olduğuna dair ümmetin icmasının bulunduğunu söyleyenlere işaret ederek, icmânın sıhhat değil de amel edilebilme üzerinde olduğunu ifade ederek hadis usulündeki bu yaklaşımı eleştirmektedir.²¹⁴ Bu görüşte olan muasır İbnü's-Salâh'a göre hadislerin kat'î olduğuna dair bir icmâ vardır.²¹⁵ Nevevî de İbnü's-Salâh'ın bu görüşüne değinerek, çoğu âlim tarafından mütevâtir olmadıkça *Sahîhayn*'daki hadislerin zan kapsamında ele alındığını aktarmaktadır.²¹⁶ Bâkîllânî (ö. 403/1013) Gazzâlî, Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ve Âmidî gibi âlimler de ümmetin kabul gördüğü âhâd haberin sıhhat açısından kat'iyet ifade etmeyeceğini belirtmişlerdir.²¹⁷

İbnü'n-Nefis'in bu konudaki görüşü ise şöyledir: “Şuan elimizde olan haberlerin (hadislerin) bir grubun iddiasının aksine mutlak manâda ilim ifade etmeyeceğini düşünüyoruz. O grubun görüşüne göre; İmâm Buhârî ve Müslim'in ittifak ettiği bütün hadislerin sıhhati kat'îdir. Doğrusu ise böyle değildir. Çünkü ittifak, bu hadislerle amel edilebilirlik üzerinedir. Bu, o haberlerin kuvvetle sahih olmasına (mazzûnu's-sihha) zarar verecek bir durum değildir.”²¹⁸

²¹² İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 113.

²¹³ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 28.

²¹⁴ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 115

²¹⁵ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 28.

²¹⁶ Nevevî, *a.g.e.*, s. 66.

²¹⁷ İbn Neccâr, Ebû Bekr Takıyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilaziz, *Şerhu'l-kevkebi'l-münir*, thk. Muhammed ez-Zuhaylî, Nezîh Hamâd, C.II., Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1993, s. 351.

²¹⁸ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 115.

Bu konuya netlik getirmek adına fikhî bir takım örnekler veren müellife göre, Allah kullarını yakînî ilme icbar etmemiştir. Bu hususta muteber olan beyyinelerdir. Şöyle ki bir elbise alındığında hemen yıkanmasa -ki o elbiseye necaset bulaşma ihtimali olmakla beraber- o elbiseyle namaz kılınsa, o namaz sahih olur. Çünkü bu hususta itibara alınan galib-i zandır. Şeriatta bunun örnekleri çokça bulunmaktadır.²¹⁹

İbn Hacer ise İbnü'n-Nefis gibi düşünenlere şu şekilde değinmektedir: İttifakın *Sahîhayn*'daki hadislerin sıhhati üzerine değil de onlarla amel etmenin gerekliliği üzerine olduğu söylenilirse biz bu görüşü şu şekilde men ederiz: Âlimler Buhârî ve Müslim'in kitaplarına almadığı her sahîh hadisle amel etmenin gerekliliğinde icma etmiştir.²²⁰

Tartışma, -ister sıhhat üzerine, ister amel etme üzerine bina edilsin- ortada söz konusu bir fikir birliğinin bulunduğunu göstermektedir. Ancak kanaatimize göre bu fikir birliğinin pratikte tam anlamıyla uyuşmadığıdır. Zira fıkıh âlimleri hadisleri değerlendirirken kendi kıstaslarına uygun gördükleri hadislerle amel etmişlerdir. Nitekim “kim oruç borcuyla ölürse, velisi onun yerine oruç tutar” hadisi²²¹ *Sahîhayn* hadisi olmasına rağmen Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî âlimler tarafından başkasının yerine oruç tutulamayacağı görüşü ağır basmaktadır.²²² Bu sebeple bu konuda tam bir icmadan bahsetmek güçtür.

7.2. Haber-i Vâhidle Amel Meselesi

Haber-i vâhid kavramı fikhın tedvin edilmeye başlandığı II. yüzyılın ilk yarısından önce, bir kişinin bir kişiden rivâyeti anlamında kullanılırken, bu tarihten itibaren mütevâtir haber seviyesine ulaşmayan haberleri ifade etmek için tercih edilmiştir.²²³ Buna göre haber-i vâhid, bir veya birden fazla kişinin rivâyet ettiği ancak mütevâtir ve şöhet seviyesine ulaşmayan haberdir.²²⁴

Haber-i vahidin ilim mi zan mı ifade ettiğine dair münakaşalar âlimlerin değindiği noktalardan biridir. Bu konudaki bazı değerlendirmeleri kısaca aktarmak istiyoruz.

²¹⁹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 115.

²²⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 35.

²²¹ Buhârî, “Savm”, 153; Müslim, “Sıyâm”, 153.

²²² Kemal Özcan, Buhârî ve Müslim'in Sahihlerinde Yer Alan Hadislerle Amel Konusu, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.II, S. 40 (2014), s. 61.

²²³ Mustafa Ertürk “Haber-i Vâhid”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1996, C. 14, s. 349.

²²⁴ Cürcânî, *a.g.e.*, s. 101.

Bazılarına göre âdil bir kişinin yine kendisi gibi âdil kişilerden aktardığı haberler hem ilmi hem de ameli gerektirir. Bunun yanısıra haber-i vahidin ilim gerektirmediğini vurgulayanlar da olmuştur. Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîlerin çoğunluğu olmak üzere Mu‘tezile ve Hâriciler bu görüştedirler.²²⁵ Kelâm âlimlerinin büyük çoğunluğu, haber-i vâhidin ilim değil de zan ifade ettiğini bu sebeble akâid konularında onların tek başına delil olamayacağını belirtmişlerdir.²²⁶ Bu bağlamda haber-i vâhidlerin ilim ifade edip etmemesinin yanında amel meselesi de tartışılan diğer bir noktadır.

İbnü'n-Nefis, “haber-i vâhid zan ifade eder, zan da hakikat namına bir şey ifade etmediğine göre nasıl olur da şeriatta onunla amel etmek caiz olur” ? sorusunu üçüncü bir ağızdan sorar ve konuyla ilgili görüşlerini şöyle izah eder:

Öncelikle o, haber-i vâhidle amel edilme sebebini zaruret ilkesiyle açıklar. Ona göre şehâdet, fetvâ ve dünyevî işler, eve girilme izninde²²⁷ olduğu gibi haber-i vâhide dayanmaktadır. Bu gibi durumlarda insanların sadece mütevâtir habere dayanması onlar açısından zor ve meşakkatlidir.²²⁸ Şayet bu tür davranışların gerçekleştirilmesi ve organize edilmesi önemli ölçüde veya kısmen mütevâtir gibi bir epistemik kategoriye bağlansaydı, insan hayatıyla ilgili düzenlemelerin çoğunu yapmak neredeyse imkânsız hale gelecekti. Nitekim insanın davranışlarıyla ilgili hukuki düzenlemelerde kesinlik nadiren bulunur.²²⁹

Müellife göre Hz. Peygamber bütün insanlara şer‘î hükümleri tebliğ için gönderilmiş ancak söz konusu hükümleri herkese şifâhen ulaştırması mümkün değildir. Bu durum, tebliğ için bazı elçilerin gönderilmesini gerekli kılmaktadır. Nitekim her bölgeye tevâtürü sağlayacak sayıda elçinin gönderilmesi imkânsız olduğundan tebliğin

²²⁵ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b.Hazm el-Endelüsî, el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm, C.I, Beyrut: Dâru'l- Âfaki'l-Cedîd, 1983, s. 119.

²²⁶ Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2003, s. 204.

²²⁷ Âhâd haberle amel konusunda Ahzâb sûresinin 53. âyeti delil olarak öne sürülmektedir: “Ey iman edenler! Yemek için çağırılmaksızın ve yemeğin pişmesini beklemeksizin (vakitli vakitsiz) Peygamber’in evlerine girmeyin” İmâm Buhârî, el-Câmiu’s-Sahînde müstakil başlık altında bu konuya değinmektedir. Buhari’nin bu yaklaşımınayapılan bir tenkid için bkz: Ramazan Özmen, el-Buhârî’nin Haber-i Vâhid Savunusunda Kullandığı Ayetler, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, C. IX, S. 1 (2009).

²²⁸ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 119.

²²⁹ Hansu, *a.g.e.*, s. 66.

gerçekleşmesi ancak âhâd habere bağlıdır. Aksi takdirde elçilerin tebliği gerçekleşmemiş olacaktır. Sonuçta şeriatta/ amelde haberin yakînî olması aranan bir şart değildir.²³⁰

İbnü'n-Nefis, “ Allah’ın sıfatı gibi yakînî ilme ihtiyaç duyulan mevzularda, âhâd haberin ilim ifade etmemesi ve bu bahislerde zannın câiz olmamasından bu tarz haberleri tebliğ etmek nasıl mümkün olabilir?” sorusunu yine üçüncü ağızdan sorar ve bu konunun akâidle ilgili yönüne değinir. Müellife göre Allah’ın sıfatları gibi konularda âhâd habere itibar etmek mümkündür. Ancak, bu tarz haberlerin belli bazı özellikleri haiz olması ve akli burhanlarla teyit edilmesi gerekir. Nitekim fetanet sahibi bir kişi kendisine âhâd haber ulaştığında gerekli burhâna yönelir ve müstefâd akıl²³¹ yoluyla haberin Hz. Peygamber’den geldiğine dair kesin bilgi kendisinde hâsıl olur. Eğer o kişide herhangi bir ilim oluşmadıysa, bu konudaki en önemli merci olan Hz. Peygamber’e danışılması gerekmektedir.

Bu açıklamadan sonra Hz. Peygamber’in şer’î hükümlerin hepsinin ilmî mi olduğuna dair bir soruyu cevaplayan müellife göre her hükmü akılla bilmek mümkün değildir. Ayrıca insanları burhân yoluyla araştırmaya tabi tutmak meşakkatli ve insanları şehir-medeniyet imar etmek gibi bir takım işlerden de geri bırakmaktadır. Bu sebeple Şâri’ hükümlerde zan ile yetinmiş ve yakîn ilim gerektiren (akâidle ilgili) mevzularda akli burhanlara işaret etmiştir. Bu durumda, tevakkuf edilmesi gerekir.²³²

İbnü'n-Nefis’in haber-i vâhidin epistemik değerine değindiği bu başlık için genel bir değerlendirme yapacak olursak; öncelikle şunu ifade etmemiz gerektir ki; o, hadis usûlü eserlerinde örneklerini bulmadığımız bir tarzda konuyu ele almıştır. O, özellikle haber-i vahid’in itikatta delil olmayacağını savunan kelamcılar ve delil olacağını savunan ehl-i hadisten farklı bir yaklaşım içerisinde ele almıştır. İbnü'n-Nefis, bir yönüyle akla vurgu yaparken bir yönüyle de haber-i vahidi önemsemektedir. Müellifin “gelenekçi rasyonalist” şeklinde vafedilmesi de onun bu yaklaşımından olsa gerektir.²³³

²³⁰ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 119.

²³¹ Müstefâd akıl: Edinilmiş, kazanılmış akıl demektir. Bilfiil hazır olan mevcut bilgi için de kullanılır. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Ankara: Elis Yayınları, 2011, s.435.

²³² İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.120.

²³³ Nahyan A.G. Fancy, *Pulmonary Transit and Bodily Rresurrection: The Interaction of Medicine, Philosophy and Religion in the Works of Ibn al-Nafis*, (Doktora Tezi) University of Notre Dame, 2006, s. 67.

7.3. Haber-i Vâhid ve Çeşitleri

Haber-i vâhidle tek kişinin getirdiği haberi değil de her tabaka mütevâtir seviyesine ulaşmamış haberi kasteden müellife göre, haber-i vâhid doğru ve yanlışlığına hüküm verilemeyen haberdir. Allah'ın ve Resûlü'nün haberi doğruluğu kat'î (مَقْتُوْعٌ بِصِدْقِهِ) olduğu için, yani doğruluğu hakkında hüküm verilebildiği için haber-i vâhid kapsamına dâhil olmaz. Karînelerle ilim ifaden haberlerde aynı şekildedir. Yalan olduğu bilenen bir haberde haber-i vâhid kapsamında değerlendirilmez. Örneğin; Hz. Peygamber'den âlemin kadim olduğuna dair bir rivâyet aktarılsa; bu, haber-i vâhid kapsamına girmez. Çünkü bu haberin yalan olduğu kat'idir.²³⁴ İbnü'n-Nefis, haber-i vâhid çeşitlerinin çok olduğunu bunlardan sadece meşhur olanları zikredeceğini vurgulayarak âhad haberlerin çeşitlerini sıralamaktadır.

Müellifin bu başlıkta zikrettiği haberler ise yirmiüç tanedir: Merfû, Mevkûf, Sahîh, Muttefakun Aleyh, Hasen, Kavî, Zayıf, Muttasıl, Mürsel, Munkatı, Mu'dal, Muanan, Müsned, Meşhûr, Müstefiz, Şâz, Münker, Muallel, Muzdarib, Maklûb, Mevzû, Merdûd, Müselsel.

Merfû' Haber: Senedi muttasıl olsun veya olmasın açıkça ve hükmen Hz. Peygamber'e nispet edilen hadis anlamına gelen merfû' hadisi²³⁵ İbnü'n-Nefis, şöyle tanımlamıştır: Resûlullah'tan muttasıl senedle rivâyet edilen ve merfû' hadis şeklinde isimlendirilen haberdir. Müellif merfû' hadis için senedde ittisali şart koşmakta ve bunu öne sürmeyen âlimlere isim vermeden işaret etmektedir.²³⁶

Muhaddislerin bu konudaki görüşlerini aktaran İbnü's-Salâh ise, muhaddislerin merfû' kelimesini mürsel yerine kullanmaları durumunda muttasıl merfû'nun kastedildiğini zikretmektedir. İbnü's-Salâh, merfû' için mutlak manâda ittisali şart koşmamaktadır.²³⁷

²³⁴ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 121.

²³⁵ Abdülmâcid el-Gavri, *Mevsuatu ulûmi'l-hadis ve funûnihi*, Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2012, 2.b., s.257.

²³⁶ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 122; Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed, *Fethu'l-mugîs bi şerhi'l elfiyyeti'l-hadis*, thk. Abdülkerim b. Abdullah b. Abdurrahman el-Hudayr, Muhammed b. Abdullah b. Fuheyd Al-i Fuheyd, Riyad: Mektebetu Dâri'l-Minhâc, C.1., 1426, s.180

²³⁷ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s.45.

Mevkûf Haber: Sahâbeden isnadı ister muttasıl olsun ister munkatı olsun, söz fiil ve takrir olarak rivâyet edilen haberlere hadis ilminde mevkûf denilmiştir.²³⁸ İbnü'n-Nefis, sahâbîden rivâyet edilen haberleri ve sahâbînin “Resûllah'ın zamanında şöyle yapardık,” Resûllahla şu gazvede beraberdik” gibi Hz. Peygamber'in zamanıyla ilintili ifadeleri mevkûf şeklinde değerlendirmektedir. Hz. Peygamber'in zamanına işaret eden bu ifadeleri, çoğu âlim merfû olarak değerlendirmektedir.²³⁹ İbnü's-Salâh mevkûf hadisi senedine göre mevsul olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırmıştır.²⁴⁰ İbnü'n-Nefis böyle bir değerlendirme yapmamaktadır.

Sahîh Hadis: “Adalet ve zabt sahibi râvîlerin muttasıl bir isnadla rivâyet ettikleri şâz ve muallel olmayan hadis”²⁴¹ şeklindeki sahîh tanımının İbnü's-Salâh ile beraber yaygınlık kazandığını ve sistemleştiğini söylemek mümkündür. İbnü'n-Nefis'e göre sahîh hadis, muttasıl isnadla, râvîlerin, hadis metninin ve manâsının ta'ndan sâlim olmasıdır.²⁴² İbnü'n-Nefis'in bu tanımında metnin yanında “manâ” yı zikretmesi dikkat çekicidir. Yapılan bu tanım, farklı gibi gözükse de aslında sahîh hadis tanımını kapsayacak niteliktedir. Örneğin, ricâlin yani râvînin ta'ndan sâlim olması adalet ve zabt sahibi olmasına, metnin ta'ndan sâlim olması ise şâz ve muallel olmamasına işaret etmektedir.

Müttefakun aleyh Haber: Buhârî ve Müslim'in sıhhatinde ittifak ettikleri haberler anlamına gelen müttefakun aleyh haberleri İbnü'n-Nefis, haber-i vahîd'in çeşidi altında ayrıca ele almıştır.²⁴³ Mutekaddimûn ve muteahhirûn usûlcüleri muttefakun aleyh kavramını müstakil bir hadis çeşidi şeklinde ele almamışlar ancak sahîh hadis başlığı altında değinmişlerdir.

Hasen Haber: Hadis ilminde sahîh ile zayıf hadis arasında yer alan, ancak sahihe daha yakın olan hadis şeklinde tanımlanan haseni,²⁴⁴ İbnü'n-Nefis, kendisinde amel edilmeyi engellemeyecek derecede kusuru bulunan hadis şeklinde tarif etmektedir.²⁴⁵ Hasenin sahihin bir çeşidi olduğunu söyleyenler açısından bir hadise “*sahîhun hasenun*”

²³⁸ Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, Ankara: TDV Yayınları, 2008, s. 162.

²³⁹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.122.

²⁴⁰ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 47.

²⁴¹ İbn Salah, *a.g.e.*, s. 11-12.

²⁴² İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 122.

²⁴³ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*,s.122.

²⁴⁴ Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDV Yayınları, 1992, s. 118.

²⁴⁵ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 123.

demek uygun olsa da aslında bu ibare, bir tarikle sahih diğer bir tarikle hasen olan hadis için kullanılmalıdır. İbnü'n-Nefis muasırı İbnü'n-Salâh gibi hasen li zâtihi ve hasen li ğayrihi şeklinde ayırım yapmamıştır.

Kavi Haber: Sahih ve hasen hadisi kapsayan haber çeşididir.²⁴⁶ İbnü'n-Nefis'in bu taksimi, muhaddisler arasında yaygın olmayan bir taksimdir. Bu bağlamda onun haberde amel edilebilecek karîne arayan fukaha gibi baktığını ifade edebiliriz.

Zayıf Haber: Müellif, sahîh ve hasen dışında kalan haber şeklinde kısa bir tanım yapmış, bunun dışında başka açıklama yapmamıştır.²⁴⁷

Muttasıl Haber: Muteber bir yolla kesintisiz isnadla gelen hadistir.

Mürsel Haber: Sahâbenin düşürüldüğü ya da zikredilip mühhem bırakıldığı muteber isnadın tabiinde son bulunduğu hadistir.²⁴⁸

Munkatı Haber: İsnadından sahâbe tabakası dışında herhangi bir tabakanın düştüğü haberdir.²⁴⁹

Mu'dal Haber: İsnadında birbirini takip eden iki ya da daha fazla fazla râvîsi düşmüş hadistir.²⁵⁰ İbnü'n-Nefis mudal hadisi tarif ederken isnadında iki ya da daha fazla râvînin düştüğü hadis şeklinde tarif eder. İbnü's-Salâh gibi müellif te düşmenin peşpeşe olması gerektiğine değinmemektedir. Muhaddisler ile fukaha arasında mu'dal terimin farklı manalar içerdiğini belirten İbnü'n-Nefis, fukaha mürsel hadisle ister sahâbîde ister diğer tabakada bir ya da daha fazla isnadın düşmesini kastettiğini dolayısıyla fukahada her türlü inkita için mürsel ibaresinin kullanıldığını belirtmektedir.²⁵¹

Muanan Haber: Tahdîs ve semâ sözleri açıkça belirtilmeden senesinde *fulan an fulan* bulunan hadistir. Muanan hadis, belli bazı şartları haiz olması durumunda muttasıl isnad gibi kabul edilir.²⁵² İbnü'n-Nefis bu bağlamda üç şart zikretmektedir. Buna göre râvîlerin tedlisten uzak olmaları, râvîlerin mülâki olmaları ve her tabakanın kendinden

²⁴⁶ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.123.

²⁴⁷ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.123.

²⁴⁸ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.123.

²⁴⁹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 123.

²⁵⁰ Talat Koçyiğit, *a.g.e.*, s. 74.

²⁵¹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 123-124.

²⁵² Subhi es-Salih, *a.g.e.*, s. 177.

bir üst tabakadan sema‘ının bulunması gerekir.²⁵³ İbnü’n-Salâh sadece ilk iki şartı zikreder.²⁵⁴ İbnü’n-Nefis mutlak karşılaşma olmaksızın aynı asırda olma şartını zayıf olarak değerlendirmiştir.²⁵⁵

Müsned Haber: Senesinde hiçbir râvînin iskâtı olmaksızın Hz. Peygamber’e kesintisiz ulaşan habere müsned denildiği gibi, mevkûf ve maktû‘ hadisi içine alan, senesinde hiçbir râvînin düşmeden ilk kaynağa ulaşması şeklindeki tanıma da müsned denilmiştir.²⁵⁶ İbnü’n-Nefis müsned haber hakkında üç görüş zikreder; fakat kendi görüşünü açıklamaz. Buna göre muttasıl haber, merfû haber ve merfû muttasıl haber müsned adı altında değerlendirilmiştir.²⁵⁷

Meşhûr Haber: İbnü’n-Nefis meşhur haber tanımında “مَعْرُفٌ /bilinen” şeklinde çok kısa bir tanım yapmıştır.²⁵⁸ İleride müstefîd haberi zikretmesinden anlaşılacağına göre, müstefîd ile meşhûru aynı anlamda görmeyen müellif, burada muhtemelen sahih, zayıf ve uydurma olup şöhret kazanmış ve bilinen haberleri kastetmiştir.

Müstefîz Haber: Hadis ilimde râvîlerin tabakalardaki sayı niceliğine göre müstefîz, azîz ve garîb şekilde isimlendirilmiştir. İbnü’n-Nefis bu haber çeşitlerinden azîz ve garîbe değinmezken müstefîd habere yer vermiştir. İbnü’n-Nefis her tabakada üçten fazla râvîsi bulunan hadisi müstefîz şeklinde tanımlamıştır.²⁵⁹ Müstefîz haber tanımı, İbnü’s-Salâh tarafından ele alınmamaktadır.

Şâz Haber: Güvenilir bir râvînin bir topluluğun rivâyetine muhalif olarak naklettiği ve bu rivâyetinde tek kaldığı hadistir.²⁶⁰ İmâm Şâfiî’nin “sika râvînin başkalarının rivâyetine muhalefet etmesi”²⁶¹ şeklindeki tarifine yer veren İbnü’n-Nefis, şâz hadis için Şâfiî gibi muhâlefet şartını öne sürmez ve sikanın teferrüd ettiği hadis şeklindeki tanımını benimser.²⁶² Müellifin teferrüdü herhangi bir şarta bağlamamasından

²⁵³ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 123.

²⁵⁴ İbn Salah, *a.g.e.*, s.61.

²⁵⁵ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 124.

²⁵⁶ Aydınli, *a.g.e.*, s. 219.

²⁵⁷ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 125.

²⁵⁸ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 125.

²⁵⁹ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 125.

²⁶⁰ Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, s.120.

²⁶¹ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 125;

²⁶² İbnü’s-Salâh, İmâm Şâfiî’nin belirttiği muhalefet unsuruna teferrüd ilavesinde bulunmuş ve sika râvînin kendisinden daha sika olan râvîye muhalefet edip tek kalması şeklinde tanımlamıştır. Bkz: İbnü’s- Salâh, *a.g.e.*, s.79

söz konusu teferrüdün mutlak olduğu anlaşılmaktadır. O, mutekaddimûn usûlcülerinden Hâkim en-Nîsâbûrî ve Ebû Ya‘lâ el-Halîlî'nin -tanımlarda küçük farklılıklar olsa da- sika ve teferrüd şartını benimsemiş gözükmetedir.²⁶³ Ayrıca muasırı İbnü's-Salâh'a tanım noktasında muvafakat etmediği açıktır.²⁶⁴

İbnü'n-Nefis, şâz hadis için bir başka görüşü de nakleder: Râvîsi sika olsun ya da olmasın tek bir tarikle gelen hadistir. Bu görüşte olanlara göre râvî sika değilse hadis reddedilir. Aksi hâlde ihticâc için tevakkuf edilir.²⁶⁵ Ebû Ya‘lâ el-Halîlî'nin değerlendirmesinden bu yaklaşımın mutekaddimûn muhaddisler tarafından benimsenen bir tanım olduğunu anlaşılmaktadır.²⁶⁶

Münker Haber: Râvinin muhalefetinden kaynaklanan zayıf hadis çeşitlerinden biri olan münkerin tanımında âlimlerin farklı kanaatlerinin bulunmasının yanı sıra genelde iki görüş mevcuttur. Birinci görüş, ma'rûfun mukabili olan, zayıf râvinin sika râvîye muhalefet ettiği hadistir. İkinci görüş ise mutekaddim ulemânın tercih ettiği râvinin rivâyette teferrüt etmesidir. Râvî sika olsa bile o hadis münker sayılır.²⁶⁷

İbnü'n-Nefis'e göre ise münker haber, meşhûr ve mutkin²⁶⁸ olmayan râvinin teferrüd ettiği hadistir.²⁶⁹ İbnü's-Salâh ise münkeri ikiye ayırmakta ve münker ile şâzı aynı anlamda görmektedir.²⁷⁰ Bu sebeple İbnü'n-Nefis'in bu tanımı, münker hadis kavramını sistemleştiren İbn Hacer'in tanımına yakın olduğu söylenebilir.

²⁶³ Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *Ma'rîfetu ulûmi'l-hadis*, nşr. Ahmed b. Fâris es-Sellûm, Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 2.b., 2010, s. 394; Halîlî, Ebû Ya‘lâ el-Halîlî b. Abdillâh b. Ahmed, *Kitâbü'l-irşâd fî ma'rîfeti ulemâi'l-hadis*, thk. Muhammed Saîd b. Ömer İdrîs, C.I, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989, s. 176. Karşılaştırma için bkz.: Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay, *Zaferu'l-emânî*, thk. Takiyyüddîn en-Nedvî, Dubai: Merkezu Cum'ati'l Macid, 1.b., 1995, s. 280.

²⁶⁴ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 76-79. Ayrıca İbnü's-Salâh'ın teferrüdü şart koşanlara yaptığı eleştirisi için bkz.: İbnü's-Salâh, *a.g.e.* s. 77.

²⁶⁵ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 125.

²⁶⁶ Halîlî, *a.g.e.*, s. 176. Ayrıca bkz.: İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 76-77.

²⁶⁷ Nurettin İtr, *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadis*, 2.b., Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1979, s. 430.

²⁶⁸ Hadis öğrenim ve öğretiminde ciddi davranan, işini sağlam tutan, güvenilir râvî. Bu şekilde vasfedilen kimse, râvî isimlerinde ve hadis metinlerinde hata yapmamakla temayüz ederler. Böyle râvinin rivâyette ettiği hadis delil olarak kullanılır. Tarif için bkz. Aydın, *a.g.e.*, s.237.

²⁶⁹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 125.

²⁷⁰ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 80; Leknevî, *a.g.e.*, s. 362.

Muallel Haber: İbnü'n-Nefis'in muallel tanımı hadis ilmindeki muallel tanımıyla aynıdır.²⁷¹ Zahiren sahih görünmekle beraber kendisinde sıhhatini zedeleyecek gizli bir kusurun fark edildiği haberdır.²⁷²

Maklûb Haber: İbnü'n-Nefis, maklûbu râvînin bulunduğu tabaka dışında herhangi bir tabakaya çıkartıldığı, isnadı değiştirilmiş haber şeklinde tanımlamaktadır.²⁷³ O bu tanımda maklûbu'l-metni zikretmemiş, maklûbu sadece isnada münhasır kılmıştır.

Mevzû' Haber: Müellif bu tanımda sadece mevzû'nun eş anlamlısı olan "المختلق" kelimesini vermektedir.²⁷⁴

Merdûd Haber: Hadis ilminde genellikle sıhhat şartlarını taşımadıklarından dolayı amel edilmeyecek nitelikte olan zayıf hadisleri ifade etmek için kullanılan merdûdu²⁷⁵ İbnü'n-Nefis şu şekilde tanımlamaktadır: Sahih olma ihtimali bulunsa da sahih olmama ihtimali sebebiyle kendisiyle ilmin oluşmadığı hadistir.²⁷⁶ Mütেকaddimûn usûlcüleri merdûdu sözlük anlamında kullanmış ancak müteahhirûn usûlcülerinden İbnü's-Salâh, Nevevî, İbn Kesîr ve Irâkî olmak üzere birçok muhaddis tarafından ele alınmamıştır. İbnü'n-Nefis'in bu tanımı ilerleyen zamanlarda gelişen merdûd kavramına benzemesede kendisinden önceki usûlcülerin zikretmediği merdûdu zikretmesi önemi haiz bir hususiyettir. İbnü'n-Nefis'ten yaklaşık yüzelli yıl sonra yaşayan İbn Hacer'de bu terimi kullanmış, mütevatir haber dışında kalan haberleri makbûl ve merdûd şeklinde iki ayırmış, merdûdu zayıf hadisleri kapsayan bir hadis çeşidi olarak ele almıştır.²⁷⁷

Müselsel Haber: İbnü'n-Nefis'in son olarak ele aldığı haber (hadis) çeşitlerinden biri de müselseldir. Onun müselsel hadis tanımı ise şudur: isnadın bütün tabakasında

²⁷¹ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 90; Aydınlı, *a.g.e.*, s. 188.

²⁷² İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 126.

²⁷³ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 126.

²⁷⁴ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 126.

²⁷⁵ Uğur, *a.g.e.*, s. 217.

²⁷⁶ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 126. İbnü'n-Nefis'in tanımı: الخبر المردود هو الذي لا يجوز العلم به لأنه لم يظن صحته وإن يكون صحيحا

²⁷⁷ Benzer bir yaklaşım olduğu için Hatîb el-Bağdâdî'nin görüşüne yer vermek istiyoruz Hatîb'e göre sika bir râvî muttasıl isnadla hadis rivâyet ederse o hadis ancak dört şeyden dolayı reddedilir. Ancak Hatîb merdûd hadis şeklinde değinmemiştir. 1) Haberin akli ilkelerle çelişmesi durumunda batıl olur. Çünkü din akli ilkelerle uyumlu olarak vaz edilmiştir. Aksi düşünülemez. 2) Kitab ve mütevatir sünnete muhalefeti hâlinde aslının olmadığı ya mensûh olduğu anlaşılır. 3) İcmaya muhalefet etmesidir ki bu durumdan haberin ya aslının olmadığı ya da mensûh olduğu anlaşılır. 4) Büyük bir çoğunluğun bilmesi gereken bir konuyu bir tek kişi rivâyet ederse yine onun aslının olmadığı anlaşılır. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, thk. Ebu Abdîrrahman Adil b. Yusûf el-Azzazî, C.I, Riyad: Dâru İbn Cevzî, 1996, s. 354.

râvinin hâllerinin birbirine benzemesidir. Müselsel hadis çeşitlerinden müselsel bi'l yed ve müselsel bi'l-kavldan bahseden İbnü'-Nefis, diğer müselsel çeşitlerinden bahsetmez.²⁷⁸

8. SAHÂBENİN RİVÂYET LAFIZLARI

İbnü'n-Nefis, sahâbîlerin hadis rivâyetinde kullandıkları lafızları “*fi hükmi elfâzi's-sahâbeti fi'r-rivâyeti 'ani'n-Nebî*” adlı müstakil bir başlık altında ele almıştır. İbnü's-Salâh'ın maktû‘ hadis bahsinde kısmen ele aldığı konuyu, İbnü'n-Nefis, fıkıh usûlü eserlerinde olduğu gibi yedi mertebede ele almaktadır.²⁷⁹ Yedi mertebeden oluşan bu lafızlar, sahâbînin hadisleri doğrudan veya vâsıtalı bir aldığına delalet etmektedir.²⁸⁰ Buna göre bu lafızlar şunlardır:

Birinci mertebeye: Rivâyetin Hz. Peygamber'den doğrudan alındığına delâlet eden *قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ* *Resûlullah bana dedi ki* *أَخْبَرَنِي، شَافَهُنِي، أَنْبَأَنِي* gibi lafızlardır.²⁸¹ Usûlcüler bunları rivâyette kullanılan lafızların en yükseği şeklinde değerlendirmişlerdir.²⁸² Zira bu lafızla gelen rivâyetler semâya işaret etmektedir.

İkinci mertebeye: *أَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ، أَنْبَأَ رَسُولُ اللَّهِ، حَدَّثَ* gibi lafızlardır. İbnü'n-Nefis'e göre her ne kadar doğrudan Hz. Peygamber'den alındığına dair bir açıklık olmasa da zahirde bu ifadeler hadisin Hz. Peygamber'den alındığını gösterir.²⁸³ Usûlcülere göre *kâle Resûlullah* ifadesi vasıtalıdır. Bu sebeple haddesenî enbeenî şâfehenî gibi lafızların altında olan bir mertebedir.

Üçüncü mertebeye: *عَنْ رَسُولِ اللَّهِ / Resûlullah'tan* şeklinde gelen lafızdır. Bu lafzın vasıtalı mı yoksa vasıtasız mı olduğuna dair ihtilafın bulunduğunu kaydeden müellif,

²⁷⁸ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.162.

²⁷⁹ Fıkıh usûlünde nasıl ele alındığı için bkz: Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed, *Minhâcû'l-usûl ilâ ilmi'l-usûl*, thk. Şa‘ban Muhammed İsmail, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008, s.169; Karâfî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b.İdrîs b. Abdirrahmân, *Tenkîhu'l-fusûl fi'l-usûl*, nşr. Mektebetü'l-buhûs ve'd-dirasât, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004, s. 290-92; Râzî, *a.g.e.*, s. 445.

²⁸⁰ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 127.

²⁸¹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 127.

²⁸² Karâfî, *a.g.e.*, s.290; İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen, *Nihayetü's-sûl fi şerhi Minhâci'l-vusûl*, Beyrut: Âlemü'l-Kutub, C.3, ty., s. 185; Âmidî, *a.g.e.*, s.116

²⁸³ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.127.

kendi tercihini rivâyetin vasıtasız olacağı yönünde açıklar.²⁸⁴ Usûlcülere göre bu lafızda irsal ihtimali daha yüksektir.²⁸⁵

Dördüncü merteye: Sahâbenin “ مِنْ السُّنَّةِ كَذَا / *şu sünnettendir*” lafzı usûlcüler ve hadisçiler arasında tartışılmıştır. Zira bazı âlimlere göre sünnet, Hz. Peygamber’in uygulamalarını kapsarken bazılarına göreyse Hz. Peygamber dışındakilerin uygulamalarını da kapsayabilir. Örneğin Hanefî usûlcülerin çoğunluğu bu ifadeyle mutlak anlamda Hz. Peygamber’in sünneti anlaşılacağı görüşündedir.²⁸⁶ Şâfiîlerden Sayrafi (ö. 330/941) ve Zahirîlerden İbn Hazm (ö. 456/1064) gibi âlimler de aynı kanaati paylaşmaktadırlar.²⁸⁷ Hatîb el-Bağdâdî ve İbnü’s-Salâh gibi hadis usûlcüleri ise bu ifadeden Hz. Peygamber’in sünnetinin anlaşılacağını ifade etmişlerdir.²⁸⁸

İbnü’n-Nefis’e göre bu ifade vasıtalı olsa bile Hz. Peygamber’in sünnetine işaret etmektedir.²⁸⁹ Onun sünneti örfî anlamda ele aldığı ve hadis usûlündeki sünnet ıstılahını benimsediğini söylemek mümkündür.

Beşinci merteye: Sahâbenin “ كُنَّا نَفْعَلُ كَذَا / *biz şöyle yapardık*” ifadesidir. Bu ifade, sahâbî fiilinin Hz. Peygamber döneminde yapıldığını gösterir.²⁹⁰

Altıncısı merteye: “ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ بِكَذَا / *Resûlullah şunu emretti*” ya da “ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ عَنِ كَذَا / *Resûlullah şundan nehyetti*” ifadeleridir. Müellife göre bu lafız, rivâyetin her ne kadar Hz. Peygamber’den alındığı gösterse de; başka bir sahâbîden alınma ihtimalini de barındırmaktadır. Yine aynı şekilde bu ifade neyhî ve emrin mutlak olduğu ya da olmadığı sonucuna varmakta mümkündür. Söz konusu emir ve nehy özel kişiler için de olabilir. İbnü’n-Nefis bu sebeple mezkûr lafızla gelen rivâyetlerin metâlib-i şer‘iyyede hüccet olmayacağı görüşündedir.²⁹¹

İbnü’n-Nefis, sözün Hz. Peygamber’e nispet edilmesi konusunda muhaddisler gibi düşünmekte; ancak onu ilgilendiren asıl meselenin emrin delaleti olduğu söylenebilir. Nitekim o, söz konusu emrin ya da neyhî kişiye has olabilme ihtimalinden

²⁸⁴ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s.127.

²⁸⁵ İsnævî, *a.g.e.*, s.188.

²⁸⁶ Serahsî, *a.g.e.*, s. 114. Hanefîlerin bu görüşü tercih etme nedenleri için bkz.: Âmidî, *a.g.e.*, s. 119.

²⁸⁷ Leknevî, *a.g.e.*, s. 213.

²⁸⁸ Hatib Bağdadi, *a.g.e.*, C.II, s.241. İbn Salah, *a.g.e.*, s. 50.

²⁸⁹ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 128.

²⁹⁰ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 128.

²⁹¹ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 128.

dolayı delil olmayacağını savunur. Böylece o bu konuda muhaddislerden farklı bir şekilde konuya yaklaşmıştır.²⁹²

Yedinci mertebe: “أَمْرًا بَعْدًا /Şununla emrolunduk” ya da “أَحْرَمَ عَلَيْنَا / Bize haram kılındı” meçhul sigayla gelen ifadelerdir. İbnü'n-Nefis, İmâm Şâfiî'nin bu ifadelerden fâilin yani emr ve nehyedenin Hz. Peygamber olduğuna dair görüşüne yer verdikten sonra Hanefî usûlcülerden Kerhî'nin bu konudaki muhalefetini de zikreder ve İmâm Şâfiî'nin görüşü isabetli bulunduğunu belirtmektedir.²⁹³

İbnü'n-Nefis, yukarı da yedi başlık altında zikredilen noktaları fıkıh usûlcüleri gibi ayrı başlıkta ve yedi noktada ele almıştır. Kimi yerde muhaddisler gibi düşünen İbnü'n-Nefis kimi yerde de konuya usûlcüler gibi yaklaşmıştır.

9. HADİS TAHAMMÜL YOLLARI

Hadis ilimin nakli bir ilim olması, rivâyetin kaynağından alınmasını gerekli kılan bir unsurdur. Neredeyse hadis ilmiyle özleşen rihle geleneğini de bu unsurun sonucu şeklinde değerlendirmek mümkündür. Ancak birebir hocadan hadis almanın her zaman için mümkün olmaması, zamanla farklı hadis alma yollarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hadis ilminde tahammül şeklinde ifade edebileceğimiz hadis almanın keyfiyeti yani ne şekilde gerçekleştiği, rivâyetlerin değerlendirilmesi bakımından önem teşkil ettiği için bu ilmin mütehasıslarınca değinilen bir mevzudur. İbnü'n-Nefis'in de ele aldığı bu konular bir mukaddime ve sekiz fasılda ele alınmıştır.

İbnü'n-Nefis, tahammül yollarına değinmeden mukaddime başlığı altında hadis eğitiminin verimliliği açısından bir takım gerekliliklere değinmekte; ardından sekiz tahammül yöntemini ele almaktadır.

Müellifin öncelikle değindiği nokta hadis eğitimindeki yaş faktörüdür. Ona göre hadis tahammülü için en uygun yaş yirmi olmakla beraber, bu yaş aynı zamanda aklın olgunlaştığı ve hadisin manalarını rivâyet edebilme selahiyetinin elde edildiği yaştır.²⁹⁴

²⁹² İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 128

²⁹³ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 128.

²⁹⁴ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 133; Sehâvî, a.g.e., s. 309.

Kûfelilerin de aynı şekilde yirmi yaşından sonra hadis tahsil ettikleri²⁹⁵ Süfyân es-Sevrî'nin de aynı şekilde yirmi yaşına vurgu yaptığı bilinmektedir.²⁹⁶

Müellife göre ömrün kısalığı, âlî isnada ulaşma arzusu gibi nedenler hadis tahammülünü yirmi yaşından öncesine, hatta buluğdan öncesine de dayandırmaktadır. Nitekim hadis meclislerinde çocukların bulunması da bunun bir neticesidir. İbnü'n-Nefis'e göre meclislerinde bulunan çocuklar beş yaşında ise *سَمِعَ* “duydu”, beş yaşından küçük ise *حَضَرَ* “geldi” ya da *أُحْضِرَ* “getirildi” kaydı tutulmalıdır.²⁹⁷

İbnü'n-Nefis, hadis talebesinin öğrenim yaşına değindikten sonra, hadis meclislerinin ortamına da değinmektedir. Hadis meclislerinin geniş, ferah, kışın ılık, yazın ise serin olması, sıcaklık ve soğukluğun anlamaya ve ezbere mani olmaması gerekmektedir. Hadis tahammülü için en uygun vakitler kışın gün ortası, yazınsa sabahın erken saatleri veya akşam serinliğidir. Bu zamanlar her iki mevsim için en uygun zamanlardır.²⁹⁸ Hadis meclislerinde talebenin zihnini meşgul eden her şeyden arındırılması da önemli bir noktadır. Meclisin talebenin oturma tarzına uygun ve hadisin manâsını anlama ya da ezberleme verimliliğini engelleyecek tarzda olmamasına dikkat edilmelidir.²⁹⁹

İbnü'n-Nefis'in yukarıda aktarılan görüşleri hadis eğitiminin verimliliğini ilgilendiren bazı hususları hadis tahammül yollarına değinmeden evvel zikretmesi kanaatimizce anlamlı bir tutumdur. Kendisinden önce yaşayan Hâkim en-Nîsâbûrî, Hatîb el-Bağdâdî, Kâdî İyâz ve İbnü's-Salâh'ın usûl eserlerinde böyle bir yaklaşıma rastlayamadık.

Mukaddimeden sonra İbnü'n-Nefis, sekiz başlıkta, müşâfehe, kıraat, münâvele, icâzet, vicâde, mükâtebe, i'lâm ve vasiyyet gibi tahammül yollarına değinmektedir. Biz de sekiz başlık altında bu konulara yer vermeğe çalışacağız.

²⁹⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, C.I, s. 173; İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 129.

²⁹⁶ Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz el-Yahsubî, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûlir-rivâye ve takyîdi's-semâ'*, thk. Seyyid Ahmed Sakr, Kahire: Dâru't-Türâs, 1.b., 1970/1379, s.65.

²⁹⁷ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 133.

²⁹⁸ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 133.

²⁹⁹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 134.

9.1. Müşâfehe (Semâ)

Hadislerin bizzat şeyhten işitilmesine delalet eden semâ, hadis tahammül yollarından birincisi ve çoğunluğa göre en önemlisidir.³⁰⁰ Hicazlı âlimler ve İmâm Mâlik'ten (ö. 179/ 795) rivâyet edilen bir görüşe göre kıraat/arz, semâdan daha üstün görülmüşse de çoğunluğun kanaati, semânın en üst mertebede olduğudur.³⁰¹

Semâ kelimesi yerine *müşâfehe* kelimesini tercih eden İbnü'n-Nefis'e göre müşâfehe/semâ, şeyhin hadis rivâyet amacıyla ezberinden, asıl³⁰² ya da sıhhati üzerine asılla mukabele edilmiş bir başka kitaptan hadisleri okuması sûretiyle gerçekleşir. Semâ, hadis tahammül yollarından birincisi ve en tercih edilenidir.³⁰³

Semâda kullanılan edâ sigaları hakkında âlimlerin farklı kanaatleri bulunmaktadır. Örneğin, Hatîb el-Bağdâdî, râvînin semi'tü, haddesenâ, ahberenâ, enbe'enâ lafızlardan istediğini kullanabileceğini; ancak bu lafızlar içinde en üstününün "semi'tu" lafzı olduğunu belirtirken,³⁰⁴ Kâdî İyâz, haddesenâ, ahberenâ, enbeenâ, semi'tu fulânen yekûlu, kâle lenâ fulân ve zekere lenâ gibi lafızlar arasında ayırım yapmadan herhangi birinin kullanılacağını söylemektedir.³⁰⁵ Gerçekte bu lafızlar hususunda âlimlerin net ve ortak kanaati bulunmamaktadır.

İbnü'n-Nefis ise, semada *شَافَهُنَا* ya da *أَسْمَعْنَا* sigalarının kullanımını uygun görmektedir. Söz konusu sigaları ise *سَمِعْتُ سَمِعْنَا, أَخْبَرْنَا, حَدَّثْنَا, أَنْبَأْنَا* lafızları ve nihayetinde *قَالَ* ve *ذَكَرَ* şeklindeki kullanımda rivâyet izni bulunmadığını belirten İbnü'n-Nefis,³⁰⁶ belli şartları haiz olması durumunda semâyâ delalet ettiğini ifade eden İbnü's-Salâh ve Hatîb el-Bağdâdî'ye katılmamaktadır.³⁰⁷

³⁰⁰ İbnü's-Salâh, a.g.e., s.132; Kâdî İyâz, a.g.e., s. 69; Suyûtî, a.g.e., s. 418.

³⁰¹ Kâdî İyâz, a.g.e., s.69.

³⁰² Hadis ilminde hocanın rivâyet ettiği hadisleri ihtiva eden kitaba veya hocanın kendi nüshasına asıl denildiği gibi şeyhin talebesine nispeti nedeniyle hocanın kendisine de asıl denilmektedir. Ayrıca, genellikle sahih hadisleri ihtiva eden ve bu yönüyle mutemed olan hadis kitaplarına ve senede de asıl denilmektedir. Bkz.: Aydın, a.g.e., s. 31.

³⁰³ İbnü'n-Nefis, a.g.e. s.135.

³⁰⁴ Hatîb el-Bağdâdî, a.g.e., s. 274.

³⁰⁵ Kâdî İyâz, a.g.e., s. 69.

³⁰⁶ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 135.

³⁰⁷ Hüseyin Kahraman, *Hadis Usûlünde el-Hatib el-Bağdâdî'nin İbnü's-Salâh'a Etkileri*, Bursa: Rehber Ajans, 2002, s. 53.

Semi'tu ve *semi'nâ* lafızlarının *haddesenânın* alt mertebesinde olduğunu; ancak yine de semaya delalet etmesi sebebiyle *haddesenâya* tercih edildiğini aktaran İbnü'n-Nefis, kendi tercihini *سَمِعْتُ الشَّيْخَ يَقُولُ كَذَا* “*hocanın şöyle dediğini duydum*” ya da *يَقْرَأُ كَذَا* “*şöyle kıraat ediyordu/ okuyordu*” lafızlarından yana kullanmaktadır.³⁰⁸

9.2.Kıraat:

Talebenin elinde bulunan hadisleri hocasına okuması olarak tanımlanan hadis tahammül yollarından kıraat, kimi zaman arz kelimesiyle ifade edilmiştir.³⁰⁹ Kâdî İyâz'ın aktardığına göre, muhaddislerin çoğunluğu, talebenin hocaya okuduklarını sunması nedeniyle arz ibaresini tercih etmişlerdir.³¹⁰ Arz ile kıraat arasında umûm-husûs ilişkisi olduğunu vurgulayan İbn Hacer' e göre her arz kıraat olmakla beraber her kıraat arz değildir.³¹¹ İbnü'n-Nefis ise bu bağlamda “*arzu'l- kıraat*” terkihini tercih etmiştir.³¹²

İbnü'n-Nefis'in kıraatle ilgili görüşlerine gelince ona göre kıraat, bir kişinin şeyhe ezberinden ya da mukabele edilmiş yahut da kıraati sahih yolla eline ulaşmış bir kitaptan okumasıyla gerçekleşir. Şeyh okunanları ya ezbere bilir ya da aslıyla mukabele eder veya sıhhati sabit olan başka bir kitaptan takip eder. Şeyhin kıraat esnasında “*bunlar sahihtir, bunları benden rivâyet edebilirsin*” demesi gerekir.³¹³

Kıraati diğer bir tahammül yollarından semâ ile aynı derecede görenler olduğu gibi semâdan üstün görenler de olmuştur. İbnü'n-Nefis'e göre “*قَرَأْتُ عَلَى فُلَانٍ / Falan kişiye okudum*”, “*أَنَا أَسْمَعُ فَأَقْرَأُ بِصِحَّتِهِ*”, “*قُرِئَ عَلَيَّ وَ أَنَا أَسْمَعُ فَأَقْرَأُ بِصِحَّتِهِ* /Bana (hadisler) okundu ben sıhhati hususunda emin oldum” lafızları kıraate tercihe şayan lafızlardır. Bu lafızların ardından “*حَدَّثَنَا /bize tahdîs etti*” ve “*أَنْبَأَنَا قِرَاءَةً عَلَيْهِ / Kıraat yoluyla bize haber verdi*” lafızları gelir.³¹⁴

İbnü'n-Nefis, kıraatte “*kıraaten aleyh*” lafzı olmadan mücerret lafızlarla ilgili kullanım için üç görüşün bulunduğu belirtir. Bu görüş sabipleri, mücerred lafza izin vermeyenler, mutlak anlamda cevaz verenler ve ahberanâ ve enbeenâ lafızlarının

³⁰⁸ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 135.

³⁰⁹ Kâdî İyâz, *a.g.e.*, s. 71.

³¹⁰ Kâdî İyâz, *a.g.e.*, s. 73.

³¹¹ İbn Hacer, *İntikâdu'l-i'tirâdî'r-reddi ale'l- Aynî fi Şerhi'l-Buhârî*, nşr. Hamdî es-Selefi, Subhî Samarrâî, C.I, Riyad: Metebetü'r-Rüşd, 1993, s. 116.

³¹² İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 137.

³¹³ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 137.

³¹⁴ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 137.

kullanımı caiz; ancak haddesenânın kullanımını uygun bulmayanlardır. İmam Şâfiî'nin de bu görüşte olduğunu aktaran müellif,³¹⁵ سَمِعْتُ /duydum ve سَمِعْنَا /duyduk lafızlarına cevaz verenlerin bulunduğunu belirtir.³¹⁶ Kâdî İyâz'ın aktardığına göre İmâm Mâlik, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne kıraatte *semi'tu* lafzının kullanımını caiz görenlerdendir.³¹⁷

İbnü'n-Nefis son tahlil de semâ ile kıraat arasında şöyle bir mukayese yapar: Ona göre okuyan kimse hadis lafızlarını bizzat okuduğu için onlar üzerinde herhangi bir değişiklik yapamamasından dolayı işitene göre daha üstün; işiten ise okuyanın kitapla meşgul olmasından, hadis lafızlarının üzerinde düşünebilme fırsatından dolayı okuyana göre daha üstündür.³¹⁸

9.3. Münâvele

Şeyhin kendisinden nakil ve rivâyet etmesi için talebesine bir kitap veya yazılı bir hadis vermesine münâvele denilmektedir.³¹⁹ İbnü'n-Nefis'e göre, kıraat ve semâ tahammül yollarının daha alt mertebesinde kalan münâvele, icâzetli ve icâzetsiz olmak üzere ikiye ayrılır.³²⁰ İcazetli münavelenin ise dört şekli vardır. Bunlar sırasıyla şöyledir:³²¹

- 1) Şeyhin talebesine asıl nüshayla karşılaştırılmış bir kopyayı talebesine verip şöyle demesidir: Bu, benim semâmdır ya da falan kişiden ya da kitapta ismi yazılı olan hocalarımın rivâyetimdir, bunları benden rivâyet et veya sana bununla rivâyet etmene izin verdim demesidir. Ardından şeyh bu kitabı talebesine temlik eder, al, bunu çoğalt asılıyla karşılaştır sonra geri ver der.
- 2) Talebenin hocasına herhangi kitap getirmesi üzerine hocanın kitabı tetkike tabi tutması ve ardından sıhhati hususunda emin olup birinci durumdaki cümleleri sarfetmesidir.

³¹⁵ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.138. İmâm Şâfiî'nin “Hocaya okursan ahberenâ, hoca sana okursa haddesenâ de (lafzını kullan)” dediğini aktarılmaktadır. Bkz.: Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, C.II, s.67.

³¹⁶ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 137-138.

³¹⁷ Kâdî İyâz, *a.g.e.*, s. 71; Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s.72.

³¹⁸ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 138.

³¹⁹ Subhi Salih, *Hadis İlimleri ve İstılahları*, çev. Yaşar Kandemir, İstanbul: İFAV, 11.b., 2014, s. 71.

³²⁰ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 139. Bu konuda yapılmış lisansüstü çalışma için bkz.: Muhittin Düzenli, *Hadis Alma Yöntemi Olarak İcazet ve Münâvele (Yüksek Lisans Tezi)* Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.

³²¹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.139.

- 3) Şeyh, ilk durumda olduğu semâni belirtir ve rivâyet izni verir; ancak talebesine kitabı vermez. Bu, ilk iki durumun altında bir derecededir. Talebenin rivâyetinin caiz olabilmesi, için o kitaba ya da o kitapla karşılaştırılmış sahih bir nüshaya sahip olması gerekir.
- 4) Talebenin hocasına bir kitabı verip bunun rivâyeti için bana izin ver, şeklinde talepte bulunmasıyla gerçekleşen münavelede hoca talebenin isteğine kitabı tetkik etmeden olumlu karşılık verir. Bu münâvele çeşidi kitabın hocanın rivâyeti olduğu bir talebenin ya da başka birinin haber vermesiyle olur. Aynı şekilde şeyh, “bu kitab benim rivâyetimdir ve sahihtir, benden rivâyette bulun” şeklinde onaylamasıyla gerçekleşir.

İcâzetli münavelinin dört şekilde olduğunu aktaran İbnü'n-Nefis, icâzetsiz münavelenin muhaddislerin çoğunluğu tarafından men edildiğini bir kısmında cevaz verdiğini ifade eder. Fıkıh usûlcülerinin çoğunluğuna göre de bu çeşit münavelenin bir mutlak bir tesiri yoktur.³²²

İbnü'n-Nefis'e göre münavelede kullanılan lafızların en uygunu; ahberenâ, haddesenâ veya enbeenâ fulan münâveleten أنبأنا فلان منأولة lafızlarıdır. Eğer ahberenâ, enbeenâ lafızlarını kullanıp münâveleten/ منأولة (yani münâvele yoluyla) kaydını koymazsa bu caiz değildir. Ancak münâveleyi semâ gibi değerlendirenler için söz konusu kaydın olmamasında bir beis yoktur.³²³ İbnü'n-Nefis mutlak anlamda caizdir diyenlerin varlığına dikkat çektikten sonra bunun zayıf bir görüş olduğunu vurgular.³²⁴

9.4. İcâzet

Hocanın, rivâyet hakkına sahip olduğu hadisleri ya da hadis kitabını rivâyet etmesi için bir kimseye sözlü veya yazılı olarak izin vermesine hadis usûlünde icâzet denilmektedir.³²⁵ Kâdî İyâz bu iznin ya sözle, ya da mucâz lehî (kendisine icâzet verilen kişi) bulunmadığı bir ortamda lafızla veyahut da mucâz lehî huzurunda olsun ya da

³²² İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 140.

³²³ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 139; İbn Salah icâzetli münaveleyi sema gibi görenlerin haddesenâ ve ahberenâ lafızlarıyla kullanıma cevaz verdiklerini ve bu görüşlerin Zühri ve Malik'ten rivâyet edildiği ifade etmektedir. Geniş bilgi için bkz. İbn Salah a.g.e., s. 179.

³²⁴ İbnü'n-Nefis, a.g.e., s. 140.

³²⁵ İcâzette dört unsur vardır. 1) Mucâz leh ya da mucâzun leh, kendisine icâzet verilen kişidir. 2) Muciz ise icâzeti veren şeyh. 3) Mucâzun bih ise rivâyetine izin verilen kitap. 4) Müsteciz; rivâyeti isteyen kişi. Aydınlı, a.g.e., s.192.

olmasın şeyhin kendi yazısıyla izin vermesi olarak tarif etmektedir. Zikredilen bu usûllerden hepsinin hükmünün aynı olduğu kaydeden Kâdî İyâz, mucâz lehin olmaması durumunda naklin ve hattın ispata muhtaç olduğunu belirtir.³²⁶

İbnü'n-Nefis, hadis tahammül yollarından icazeti, dördüncü sırada ele almaktadır. Muhaddis ve fukahadan icâzeti men edenlerin, selefin icazetin tecvizinde ittifak ettiklerini söyleyenlerin olduğunu kaydeden müellif, İmâm Şâfiî'ye icazeti kabul etmediğine dair bir görüşün nispet edildiğini aktarmaktadır.³²⁷

İcâzetin tecvizi, hadis âlimleri arasında tartışmalı bir noktadır. İcâzetin tecvizi hususunda Ebû Velîd el-Bâcî'nin "seleften icazetle rivâyetin tecvizi noktasında bir ihtilaf yoktur" sözü nakledilse de³²⁸ icâzeti meşru görmeyenlerde olmuştur. Örneğin; İbn Hazm, icâzetin gerek Hz. Peygamber, gerek tâbiîn ve gerekse tebeu't-tâbiîn döneminde uygulanmaması nedeniyle bunu bid'at olarak nitelemektedir.³²⁹ İcâzetle hadis alma türü bazı yönlerden tenkit edilse de, bu tür tahammül ulemâ tarafından genellikle kabul görülmüş ve muteber hadis alma yollarından biri olarak zikredilmiştir. İbnü'n-Nefis, icâzetin altı çeşidini zikretmektedir. Söz konusu bu altı çeşit ise şunlardır³³⁰

1) Muayyen icâzet (الإجازة لمُعَيَّنٍ فِي مُعَيَّنٍ): Mucâz lehin (kendisine rivâyet verilen talebe) ve mucâz bihin (rivâyetine izin verilen kitap veya kitapların) muayyen olduğu icâzet çeşididir. Bu icâzette hoca talebesine "*sana/size bu hadisin ya da bu kitabın veyahut bu kitapların rivâyetine icâzet verdim*" demektedir.³³¹

2) Mücâzün bihi belirsiz olan icâzet (الإجازة لمُعَيَّنٍ فِي غَيْرِ مُعَيَّنٍ): Hocanın belli bir kişiye rivâyetlerini ya da kitaplarını belirtmeden izin vermesidir. Hocanın *bütün mevsuatımın rivâyet iznini verdim ya da sana göre sıhhatli olan mevsûatlarımın rivâyetine icâzet verdim* demesidir.³³² Kabûlü ihtilafli olmakla beraber çoğunluk, bu tür

³²⁶ Kâdî İyâz, *a.g.e.*, s. 88.

³²⁷ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.141.

³²⁸ Kâdî İyâz, *a.g.e.*, s. 89; İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 151. Ancak İbnü's-Salâh bu görüşü tenkit etmektedir.

³²⁹ İbn Hazm, *a.g.e.*, C.II., s.148. Bu konuda İbn Hazm'a muvafakat eden alimler olmuştur. Örneğin Batalyevsî (ö. 521/1127) bunun din açısından büyük bir zarar ve bela olduğuna zikretmektedir. Zira ona göre böyle bir icâzet, sahîh ile sakîmin bilinmemesine, hadisin harflerinin tashif olup nihayetinde lafızların değişmesine yol açacaktır. Müellifin bu görüşleri için bkz: Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd, el-İnsâf, thk. Muhammed Rıdvan ed-Dâye, 3.b., Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1987, s.188.

³³⁰ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 141.

³³¹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 141.

³³² İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 141.

icazeti geçerli saymıştır.³³³ İbnü'n-Nefis, bu tarz icâzetin muayyen icâzet ve icâzetle alınan rivâyetlerin yine icazetle verilmesi şeklindeki icâzet çeşitlerine göre kabul edilmemeye daha uygun olduğunu kaydetmektedir.³³⁴

3) Umûmi icâzet (الإِجَازَةُ لِغَيْرِ مُعَيَّنٍ): Bu icâzet türünde şeyh “*bütün Müslümanlara ya da evime giren veya benden rivâyet etmek isteyen herkese veyahut beni gören ve işiten herekese icazet verdim*” şeklinde umûmî ifadelerle rivâyete iznini vermesidir. İbnü'n-Nefis'e göre bu tarz bir icâzet bâtıldır ve böyle bir icâzetle amel etmek doğru olmaz.³³⁵

4) Mucâz lehin veya mucâz bihin mübhem kaldığı icâzet (الإِجَازَةُ لِمُسَمًّى لَا يُتَعَيَّنُ): Hocanın “*Alî b. Ahmed el-Kureşî'ye icazet verdim*” demesinde Kureşlilerden bu isimle anılan çok kişinin olmasından dolayı müphemlik vardır. Yine hocanın talebesine sünnet kitaplarını rivâyet etmene icazet verdim demesinde de aynı şekilde müphemlik vardır. Böyle bir icazet fasittir.³³⁶

5) Ma'dûm, çocuk ve doğmamış çocuğa verilen icâzet (الإِجَازَةُ لِلْمَعْدُومِ وَالطِّفْلِ وَ الْجَيْنِ): İbnü'n-Nefis, çocuğa verilen icâzette cevâz olduğunu, men edilenin ise doğmamış çocuğa verilen icâzet olduğunu ifade etmektedir. Örneğin “*bu yıl Dimaşk'ta doğan çocuklara icâzet verdim*”, demek bu kapsama dâhil olan ve men edilen icâzet çeşitidir.³³⁷

6) İleride elde edilecek icâzet (الإِجَازَةُ بِمَا سَيُتَحَمَّلُ): İcâzet, hocanın duymadığı veya tahammül etmediği herhangi bir kitap ve hadisleri ileride işittiği takdirde rivâyet etmesi için talebesine icâzet vermesidir.³³⁸ İbnü'n-Nefis, bu tür icâzetin iki çeşidinin olduğunu vurgulamaktadır. İkincisine müellif şu örneği verir. Ona ya da sana bu tarihten sonra Buhari'nin rivâyetini tahammül ettiklerimin icâzetini veriyorum demesiyle olur.³³⁹

³³³ Kâdî İyâz, *a.g.e.*, s. 91-92.

³³⁴ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 141.

³³⁵ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.142.

³³⁶ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 142.

³³⁷ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 142-143.

³³⁸ Muhtin Düzenli, İslam Rivâyet Geleneğinde İcâzet, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.17(2004) s.290.

³³⁹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 143.

9.5. Vicâde

Bir kimsenin, bir hocanın kendi el yazmasıyla yazılmış veya rivâyet hakkına sahip olduğu bir hadis kitabını elde etmesi şeklinde tarif edilen vicâdeyi³⁴⁰ Kâdî İyâz, **الخط** kelimesiyle açıklamış ve hadis tahammül yollarından sekizinci sırada zikretmiştir.³⁴¹ İbnü's-Salâh da sıralama hususunda kendisine muvafakat etmiştir.³⁴²

İbnü'n-Nefis, vicâdeyi beşinci sırada ele almakta ve vicâde yoluyla elde edilen kitabın şeyhin semâından yani mesmû'âtından olması gerektiğini; ayrıca şeyhin talebeye icazet vermiş olması gibi birtakım şartlar sunarak kendisinden önceki hadis usûlcüleri ve muasırı İbnü's-Salâh'dan ayrılmaktadır.³⁴³ Daha sonra benzer şekilde vicâdede icazet şartına İbn Hacer'in de değindiğine³⁴⁴ bakılırsa icazetli vicâdenin İbnü'n-Nefis ile başladığını ve onun bu hususta özgün bir yaklaşım sergilediği söylenebilir.

Müellif vicâde için bazı şart ve sigalara değinir. Şöyle ki, hocanın mutlak icazeti ve mesmû'âtının yanında rivâyet için hocanın hattı/yazısı olması gerekir. Bunun yanında talebe, hocasının yazısı olduğuna emin olması durumunda **وَجَدْتُ خَطَّ فُلَانٍ / Filancanın hattını buldum**”, “ **وَجَدْتُ مَا تَبَّتْ عِنْدِي / Kendi hattıyla bir yazıda buldum**, “ **وَجَدْتُ فِي كِتَابِهِ بِحَطِّهِ / Bende hattı sabit olanları buldum**” **مَا أَخْبَرَنِي مَنْ أَتَى بِهِ أَنَّهُ خَطُّهُ / Onun hattı olduğunu kendisine güvendiğim kişi bana haber verdi**” **مَا ظَنَنْتُ أَنَّهُ خَطُّهُ / Onun hattı olduğunu düşündüğüm/zannettiğim**, **وَكَذَا / Semâyyla şöyle şöyle rivâyet etti**” gibi lafızları kullanır.³⁴⁵ Vicâdede *ahberenâ haddesenâ* ve *enbeenâ* gibi rivâyet lafızlarının kullanılmasına cevaz verenler bulunsa da, müellif bu görüşü tedlîs olduğu için bâtil sayılmıştır. İbnü's-Salâh ve Kâdî İyâz *an fulân*, ya da *kâle fulân* ifadelerinin tedlis olduğu için tenkit edildiğini aktarmaktadır.³⁴⁶

Vicâde yoluyla bulunan kitap bir musannife aitse; nüshanın sıhhati sabit olması durumunda “ **ذَكَرَ فُلَانٌ فِي كِتَابِهِ / Filan kişi kitabında zikretmiştir**” ve **قَالَ / Dedi** lafızlarını

³⁴⁰ Aydınlı, *a.g.e.*, s. 330. Bu konuda yapılan lisanüstü tez için bkz: Rahmiye Hatiboğlu, Hadis Alma ve Nakletme Yollarından Vicâde Yöntemi, (Yüksek Lisans Tezi) Yalova: Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

³⁴¹ Kâdî İyâz, *a.g.e.*, s. 117.

³⁴² İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 178.

³⁴³ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 145.

³⁴⁴ İbn Hacer, *a.g.e.*, s. 127.

³⁴⁵ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 145. Ayrıca bkz.: İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 178; Suyûtî, *a.g.e.*, s. 487; Sehâvî, *a.g.e.*, s. 520.

³⁴⁶ Kâdî İyâz, *a.g.e.*, s. 117; İbnü's-Salâh *a.g.e.*, s. 179.

kullanılır. Ancak nüshanın sıhhatinin sabit olmaması durumun *وَجَدْتُ فِي كِتَابِ فُلَانٍ كَذَا وَكَذَا* .
“*flan kişinin kitabında şu şu şekilde buldum*” demelidir.³⁴⁷

9.6. Mükâtebe

Hadis tahammül yollarından mükâtebe, ıstılahta şeyhin hadis mecmûasını, bir veya birden fazla hadisi, talebesinin yanında yazması ya da yazdırması veyahut da uzakta ise göndermesi anlamına gelmektedir.³⁴⁸

İbnü'n-Nefis'e göre icâzetli ve icâzetsiz iki çeşidi bulunan mükâtebenin icâzetli olanı şeyhin talebeye ben bunları duydum “*sana izin verdim*” demesiyle olur. Bu şekilde olursa rivâyet caiz olur.³⁴⁹ Bu yönüyle mükâtebenin münâvele hükmünde olduğunu söyleyen İbnü'n-Nefis, mükâtebenin keyfiyetine de değinmektedir. Şöyle ki mükâtebe şeyhin şu şekilde duydum sende şu şekilde rivâyet et diye yazması ve telaffuz etmesiyle olur. İbnü'n-Nefis, “*mükâtebeten*” ya da “*kitâbeten*” kaydı koyulmadan sadece haddesenî, ahberenî ya da enbeenî lafızlarının kullanılmasını çoğunluğun men ettiğini dile getirir.³⁵⁰

Telaffuzsuz mükatebede icazete dair bazı karînelerin olması gerekir. Rivâyet meclisinde bu mükâtebe gerçekleşmişse telaffuzla gerçekleşen mükâtebe hükmündedir. Telaffuzsuz mükatebede ihtilaflar olmakla beraber İbnü'n-Nefis doğru olanın cevaz olduğunu söyler. Kendisine mükâtebe verilen kişi rivâyet meclisinden ya da o şehirden uzak olsa bile durum aynıdır.³⁵¹

9.7. İ'lâm

Hadis şeyhinin bir hadisin veya hadislerin yazılı olduğu kitabını falan şeyhten rivâyeti olduğunu talebeye bildirmesi anlamına gelen i'lâmda serahaten ya da zımnen rivâyet izni bulunmadığından tecvizi hususunda âlimler farklı görüşler serdetmişlerdir.³⁵² İ'lâmda şeyh, bu kitabın ya da hadisin rivâyeti için sana izin verdim gibi ifadeler kullanmaz.³⁵³ Şayet talebe hocaya “rivâyetini tahammül edeyim mi” sorusuna karşılık

³⁴⁷ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 145.

³⁴⁸ Uğur, *a.g.e.*, s. 182.

³⁴⁹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.147.

³⁵⁰ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 147.

³⁵¹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 147.

³⁵² Uğur, *a.g.e.*, s. 151.

³⁵³ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.149; İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 175

olumlu yanıt verirse çoğunluğa göre bu ilam caizdir.³⁵⁴ Genel olarak muhaddislerin ve fukahanın çoğunluğu i'lâma cevaz verirken;³⁵⁵ İbnü's-Salâh ve Nevevî gibi âlimler buna cevaz vermemişlerdir³⁵⁶ Bu hususta İbnü's-Salâh gibi düşünen İbnü'n-Nefis, izne delalet eden bir takım karîneler olduğunda rivâyetin caiz olacağını ifade etmiştir. Müellife göre şeyh bunu bir hadis meclisinde söylemiş ya da serahaten izin verdiğini beyan etmişse o zaman rivâyet caiz olur. Bunun dışında hadisleri kimden aldığını bildirmesinde rivâyet kastı yoktur ve bu şekildeki rivâyet caiz olmaz.³⁵⁷

İbnü'n-Nefis'e göre şeyh "*bu nüsham sahihtir*" dese bile sadece bu ifadeye dayanarak rivâyette bulunmak caiz olmaz. Müellif söz konusu nüshadaki hadislerle amel etmek gerekir mi? sorusunu sorar ve bir grubun sahâbenin yazılı sahifelerini insanların amel etmesi için farklı bölgelere taşımalarını ve insanların bu sahifeleri getirenin doğruluğuna inanıp amel etmeleri örneğini zikreder. Müellif bu konuda sadece bu görüşü vermiş; kendi görüşünü izhar etmemiştir.³⁵⁸

9.8. Vasiyet

Şeyhin ölüm döşeginde ya da bir yolculukta bir kişi ya da topluluğa rivâyette bulunduğu kitapları rivâyet izini vermeksizin vasiyet etmesi anlamına gelen vasiyet,³⁵⁹ İbnü'n-Nefis'e göre şeyhin vasiyette bulunduğu kişi ya da kişiler daha önce şeyhten icâzet almışlar ise bu tahammül yolu caizdir. Müellif selevin mücerred vasiyete cevaz verdiğini ancak bunun galat olduğunu belirtir.³⁶⁰ Vasiyete cevaz verenler arasında Kâdî İyâz, Hatîb el-Bağdâdî gibi âlimler bulunmakla beraber İbnü's-Salâh ve Nevevî gibi âlimler ise vasiyet yoluyla yapılan rivâyete karşı çıkmışlardır.³⁶¹

Vasiyet türüyle ilgili kısa görüş serdeden İbnü'n-Nefis, rivâyet hakkını elde eden talebenin lafızlar hususunda dikkat etmesi gereken noktalara değinmektedir.

³⁵⁴ Kâdî İyâz, *a.g.e.*, s. 108.

³⁵⁵ Süyûtî, *a.g.e.*, s. 484.

³⁵⁶ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 176; Uğur, *a.g.e.*, s. 152.

³⁵⁷ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 149.

³⁵⁸ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.149.

³⁵⁹ Uğur, *a.g.e.*, s.417; İbnü'n-Nefis, *a.g.e.* s. 151.

³⁶⁰ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.151.

³⁶¹ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s.188.

Müellife göre râvî şeyhin kullandığı haddesenâ ahberenâ ya da enbeenâ gibi lafızlardan hangisiyle rivâyette bulunduğunu bilmesi gerekir. Zira bu lafızlar birbirinin yerine kullanılmaz. Talebe hocasının kullandığı lafızlardan ahberenâ ya da haddesenâ lafızlarından hangisini söylediğini unutursa, haddesenâyı kullanmasını söyleyenlerin görüşlerini hatalı bulmaktadır.³⁶²

10. RÂVÎDE ARANAN ŞARTLAR

Bir râvînin genel olarak taşınması gereken özelliklere değinilen bu başlıkta müellif öncelikle râvînin tanımı yapmaktadır: Buna göre râvî, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini insanlara ileten kişidir.³⁶³ Bir râvînin rivâyetinin kabulü için râvîde bir takım şartların olması gerekmektedir. Müellif, bu bağlamda altı şart zikreder:

Buna göre birinci şart; râvînin mükellef olmasıdır. Delinin sözüne itimat edilmediği gibi sarhoş ve hata yapan kişilerin sözüne itimat edilmez. İbnü'n- Nefis ayrıca akıl sahibi olupda kelimasında intizam olmayan (ne dediği anlaşılmayan) kişinin sözüne itibar edilmeyeceği vurgulamaktadır. Yalanın kötü olduğunu bilmeyen çocuk ve ma'tûhun (bunak) sözlerine de aynı şekilde iltifat edilmez.³⁶⁴

Abdullah b. Abbâs ve İbn-i Zübeyr gibi çocukken hadis tahammül eden sahâbilerin hadislerinin kabul edilmesini öne süren müellife göre, bulûğdan önce tahammül edilen hadisin rivâyeti caizdir.³⁶⁵ Şayet çocuğun tahammülü caiz olmasaydı rivâyet meclislerine getirilmesi ve sema kaydında zikredilmesi manâsız olacaktı. İbnü'n- Nefis, bu vasıftaki bir çocuğun temyiz yaşında (söyleneni anlayıp doğru cevap verme kabiliyetine sahip yaşta) olması gerektiğini zikretmektedir.³⁶⁶

Râvîde aranan şartlardan ikincisi, râvînin Müslüman olmasıdır. Müellife göre, Yahudî ve Hristiyanlar Hz. Peygamber'den bir söz ya da bir fiili aktarırsa onlara aktardıkları şey hususunda iltifat edilmez. Zira onların bâtil olduğuna hükmettikleri din hakkında bir şey aktarmaları nasıl mümkün olur.! Onların dinlerinde hüsn-ü hâl üzerine bulunmaları ya da yalan söylememeleri rivâyetin alınmasını gerektirmez. Aynı şekilde

³⁶² İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 151.

³⁶³ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 155.

³⁶⁴ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 155.

³⁶⁵ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 155; er-Râzî, *a.g.e.*, s.395.

³⁶⁶ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 155.

Ehl-i kiblede olup özellikle fikirlerini desteklemek için Hz. Peygamber adına yalan söz nispet etmeyi caiz görenlerde aynı çerçevede ele alınmalıdır. İbnü'n-Nefis'e göre âlemin kademine inanan her ne kadar söylediği şey inkârını gerekirse de bu kişinin yalan söyleyeceği anlama gelmemektedir. Mübtediler için de aynı durumun geçerli olduğunu belirten müellif, onların rivâyetlerinin almaya daha uygun olduğunu ifade etmiştir.³⁶⁷ Muhaddislerin çoğunluğu dâî olmamak kaydıyla bidatçı râvîlerin rivâyetinin alınabileceği kanaatindedir. Nitekim Buhârî, bidat ehlinden gelen bazı râvîlerin rivâyetlerine yer vermiştir.³⁶⁸ İbnü'n- Nefis'in bu konuda muhaddislere muvafakat ettiği anlaşılmaktadır.

Üçüncü şart râvînin adalet vasfına sahip olmasıdır. Kişinin dinin vaz ettiği hükümlere uygun yaşaması, toplum tarafından şahsiyetini zedeleyecek söz ve işlerden kaçınması durumunu ifade eden adaleti³⁶⁹ İbnü'n-Nefis şöyle tanımlar: İnsanı büyük günahlardan sakındıran, küçük günahlarda ısrar etmekten men eden bir kere bile olsa tartıda hile yapma, hırsızlık ve bir maslahata mebni olmaksızın yalan söylemek gibi küçük günahlardan meneden bir melekedir. Bu meleke kişinin mürüvvetini ortadan kaldırmayı ve onu küçük düşürmeyi gerektiren işlerden alıkoyarak şahsiyetini muhafaza etmeye sevk eder. Eğer durum böyle olmasa râvînin yalandan beri olduğuna dair kanaat oluşmaz.³⁷⁰

Fıskını bilen fâsığın sözünün kabul edilmeyeceği noktasında ittifak vardır. Ancak o kişinin fıskına kesin olarak hükmedilmez. Örneğin nebiz içen Hanefî birine had uygulansa da sözü kabul edilebilir.³⁷¹ İbnü'n-Nefis, bu konuda İmâm Şâfiî'ye muvafakat etmiştir.³⁷² Hâricîler gibi fıskına kesin hükmettiğimiz fırkaların sözlerini de kabul

³⁶⁷ Bir cerh sebebi olarak felsefeyle iştigal adı altında müstakil bir çalışmaya ulaşamadık. Ancak bazı cerh ve ta'dîl âlimleri felsefeyle iştigali, cerh sebebi olarak görmüştür. Suyûtî, Yahyâ b. Maîn'in Ahmed b. Sâlih isimli râvîyi felsefeyle iştigal etmesi nedeniyle cerh ettiğini aktarmaktadır. Örneğin; İbn Hibbân el-Bustî'nin felsefe ile iştigali, Zenadika'ya nispet edilmesine sebep olmuştur. Bkz. Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nebevî* nşr. Ebû Kuteybe Muhammed el-Fâryâbî, C.II, Beyrut: Mektebetü'l-Kevser, 1994, s. 893, 115.

³⁶⁸ İbn Hacer, *Fethü'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, C.X, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379, s. 290.

³⁶⁹ Aydınli, *a.g.e.*, s. 14.

³⁷⁰ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 156.

³⁷¹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 156-157.

³⁷² Âmidî, aynı şekilde İmâm Şâfiî'nin "Hanefî nebiz içse ona had uygulasam sözünü kabul ederim" sözünü aktarmaktadır. Deteyli bilgi için bkz.: Âmidî, *a.g.e.*, s. 102;

edilemez. Bazıları ise Hattâbiyye³⁷³,ye gibi yalana cevaz veren firkadan gelmemek kaydıyla rivâyetin kabul edileceği görüşündedirler. İbnü'n-Nefis bu görüşü zayıf olarak değerlendirir.³⁷⁴

İbnü'n-Nefis'e göre kişinin adaleti, yaşantısına dair araştırmadan sonra sabit olur. Bâtını incelemeye kişinin iyi hâli, mürüvveti ve dinini koruması ortaya çıkar. İbnü'n-Nefis, Ebû Hanîfe ve ashabına nispet edilen râvînin adaleti için zahiri fisktan beri olup Müslüman olmasının yeterli olduğu görüşünü aktarır.³⁷⁵

Râvînin zabıt olmasıdır. Hatası çoğalan bir râvînin kitaptan kıraati olmadan rivâyeti kabul edilmez.³⁷⁶

Hadis rivâyetinde râvînin müteşeddid olması gerektiğini ifade eden İbnü'n-Nefis'e göre hadis rivâyetinde mütesâhil davranan kişinin hadisi reddedilir. Aynı şekilde rivâyette müteşeddid olup da diğer hususlarda mütesahil olanların hadisleri de reddi gerektirir. Ona göre bu vasıftaki bir râvînin sözüne itibar edilmez.³⁷⁷

Hadisin kabulü için bazı âlimlerin her tabakada râvî kesretini öne sürdüklerini belirten İbnü'n-Nefis, bu görüşü Mu'tezile'den Cübbâî'ye (ö. 303/916) nispet etmektedir. Bu şartı öne sürenlerin bazılarında göre bu sayı dört; bazılarında göre ise ikidir. Ona göre, her tabakada râvînin tek olması yeterlidir.³⁷⁸

11. RÂVİNİN CERH VE TADİLİNİN SABİT KILAN ŞEYLER

Râvî ve şahitte bulunduğu söze itibarı düşüren ve o sözle amel edilmeyi batıl kılan sıfat olarak tanımlanan cerh, muhaddislere göre râvînin adalet ya da zabtına zarar verecek eleştiridir. Ta'dil ise râvî ve şahitte bulunduğu onların sözlerine itibar ve amel

³⁷³ Hattâbiyye: Ebû'l-Hattâb el-Esedî'nin kurmuş olduğu gulat-Şiadan bir grubun adıdır. Haramların helal sayılması bu grubun nihai hedefidir. Namaz, zekât, oruç, hac gibi farzların terkedilip zina hırsızlık, içki, eşcinsellik ve firkaya mensup olmayanların aleyhine yalancı şahitlik gibi bazı haramların helal sayıldığı bu firkada hulul inancı da vardır. Detaylı Bilgi için bkz. Hasan Onat, "Hattâbiyye", *DİA*, İstanbul: İSAM, ss. 492-493.

³⁷⁴ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 157.

³⁷⁵ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 157.

³⁷⁶ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 158.

³⁷⁷ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 158.

³⁷⁸ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 158.

edilecek sıfat manâsındadır. Cerhin zıddı olan ta'dîl, râvînin tezkiyesi, âdil ve zâbıt olmasına dair hükmün verilmesidir.³⁷⁹

Cerh ve ta'dîl hususunda ihtilafların olduğunu söyleyen İbnü'n-Nefis, bu konudaki tartışmalı görüşleri kendi görüşünü de ibraz ederek açıklar. Hadis ve usûl âlimleri, şehadet ve rivâyete yaklaşımlarına göre, tezkiye³⁸⁰ için gerekli müzekki sayısında ihtilafa düşmüşlerdir.³⁸¹ Nitekim şahidin tezkiyesi ve cerhi için sayı şartı koşulurken râvî için sayı şartı koşulmaz. Râvînin tezkiyesinin geçerli olması için şahitliğe kıyasla müzekkînin iki olmasına dair görüşler mevcuttur. Ancak çoğunluğun görüşü tek bir müzekkî ile tezkiyenin gerçekleşeceği'dir. İbnü'n-Nefis de bu görüştedir.³⁸²

Usûl kitaplarında tartışılan bir mevzu olan cerhin sebebinin zikredilip zikredilmemesini, İbnü'n-Nefis İmam Şafii'nin sözüyle nakleder. İmam Şafii'ye nispet edilen görüşe göre; cerhte cerhin sebebi zikredilir. Adalette ise bu şart koşulmaz. Çünkü cerhin sebepleri muhteliftir.

Şahit bizim indimizde onun carih olmadığına inanır, ancak o bize göre carihtir. Ancak adalette bu durum söz konusu olmaz. Çünkü adalettin sebebi tektir.³⁸³ Adalette sebebin zikredilme zorunluğunu olmaması adaletin sebebinin tek olmasıdır. İmam Şafii'nin cerhin görüşlerin farklılığından dolayı farklılık arz edeceğine özellikle vurgu yapar. Aslında hadis âliminin mütesahil ya da müteşeddid olmasıyla cerh farklılık arz edebilir. Ancak adalet için bu durum söz konusu değildir. Nitekim bir kişinin fiskı hadis münekkitleri tarafından adaletine hâlel verecek bir şey olduğu sabittir. Ancak bir râvînin hıfzının kuvvetliği münekkitlere göre farklı derecelendirilebilir. Adaletle ilgili şartlarda da zaman zaman değişebilmektedir.

Ebu Hanife'nin râvînin kıyasa ihtilaf eden hadislerde râvînin fakih olmasını öne süren görüşünü³⁸⁴ eleştiren İbnü'n-Nefis'e göre râvî fakîh olmaması ya da nahiv

³⁷⁹ Nureddin İtr, a.g.e., s. 92.

³⁸⁰ Tezkiye: Bir fıkıh terimi olan tezkiye, şahidin adil olup olmadığını hakim tarafından soruşturulmasıdır. Şahit hakkında yapılan ta'dilden sonra tezkiye, yani temize çıkarılma anlamında soruşturulması yapılır.

³⁸¹ Emin Âşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, İstanbul: İFAV, 1997, s.94.

³⁸² Müzekki sayısı için farklı sayılar öne sürülmüştür.

³⁸³ Nevevî, *el-Minhâc şerhu sahih-i Müslim*, Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l- Arabî, 2.baskı, C.I., 1392, s. 125.

³⁸⁴ İsmail Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara: DİB Yayınları, 4.b., 2012, s. 197.

bilgisinden yoksun olmasından dolayı cehdedilmez. Çünkü ona göre râvinin asıl görevi lafzı olduğu gibi aktarmasıdır.³⁸⁵ İbnü'n-Nefis bu noktada konuya muhaddisler gibi yaklaşmıştır. Çünkü muhaddislere asıl olan nakletmektir.³⁸⁶

Râvinin fer' olması durumunda aslını yani hocasını zikretmesi gerekmektedir. Çünkü aslın gizlenmesi fer'i töhmet altında bırakmaktadır. Nitekim aslın zahiri bir fıska ya da cerhi gerektiren bir durumu varsa çoğunlukla bunun gizlemek adına isimi zikredilmez. Bu sebeptendir ki İmâm Şâfiî bazı şartları taşımayan mürsel rivâyetleri reddetmiştir.

12. CERH VE TA'DİL İLE İLGİLİ BAZI MESELELER

İbnü'n-Nefis, cerh ve ta'dil ile ilgili meseleleri dört madde de ele almaktadır. Birinci mesele: İbnü'n-Nefis'e göre cerh ta'dile mukaddemdir ve doğru olan da budur. Ancak ta'dil, cerhin yalan olduğunu gerektiriyorsa bu durum değişebilir. Örneğin cârih, *filan kişi dün öldürüldü* derse, buna karşılık müzekkî *o adamı bugün gördüm* şeklinde cârihi yalanlarsa bu durumda ta'dil cerhe mukaddem olmuş olur.³⁸⁷ Hadis usûlü âlimlerinin çoğunluğu özel bir durum olmamak şartıyla cerhin ta'dile mukaddem olacağı görüşündedirler.

İbnü'n-Nefis, müzekkîlerin çoğalmasında halinde ta'dilin cerhe mukaddem olduğunu söyleyenlerin görüşünü zayıf olarak değerlendirir. Çünkü müellife göre cârih bilgi ve müşahadeye dayanarak hüküm vermektedir. Müzekkî için böyle bir durum söz konusu değildir.³⁸⁸

İkinci mesele: râvî fer' ise şeyhi talebesi hakkında *rivâyetinde doğru söylemiştir; ancak o ihtilafta bulunur ya da mürailik yapar ya da içki içer* şeklinde talebesini hakkında iddiada bulunursa ve bu iddia da doğruysa fer'in rivâyeti reddedilir. Bu durumda fer'in fâsik olduğu anlaşılır. Eğer şeyh yalan söylüyorsa bu durumda ondan rivâyeti kabul etmek doğru olmaz. Şeyh bizzat fer' hakkında *onun yalan söylediğine eminim* derse o zaman fer'in rivâyeti red edilir. Ancak şeyh râvî hakkında *onun yalancı olduğunu zannediyorum* gibi tereddüt ihtimali taşıyan beyanlarda bulunursa müellife göre bu, ne rivâyete ne de

³⁸⁵ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 160.

³⁸⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, C.I, s. 93.

³⁸⁷ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 163.

³⁸⁸ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.163.

fer'e zarar verecek bir özelliktir. Çünkü bu durum, şeyhin unutmaya ihtimalini de barındırmaktadır.³⁸⁹ Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîlerin çoğunluğu, bu tür rivâyetle amel edilebileceği görüşündedirler.³⁹⁰

Üçüncü Mesele: İbnü'n-Nefis bu meselede tezkiyeye değinmektedir: Tezkiyenin birçok mertebesi olduğunu ifade eden İbnü'n-Nefis'e göre tezkiyenin en iyi derecesi, müzekkinin şهادetiyle hükmedilmesidir. Müzekkinin "o adildir, razı olunan bir zattır, çünkü ben onu şu şu şekilde tanıdım" demesi ve sarıh bir beyanla tezkiye etmesidir. Tezkiyede râvî ile ilgili güzel vasıfların artması; tezkiyenin en ileri derecesidir.³⁹¹

Dördüncü Mesele: Cumhûr ulemâya göre, sahâbî Allah Teâla'nın tezkiye ve ta'diline mazhar olmalarından dolayı udûldur. Bu ise ister hadis rivâyetinde ister bir başka hususta olsun sahâbînin yalan söylemeyeceği anlamına gelmektedir. Sahâbînin udûl olması onların cerh ve ta'dile tabi tutulmasını izale eden bir hususiyettir. Ancak bu konuda böyle düşmeyen fırkaların varlığına işaret etmek gerekir. İslâm tarihinde fitne olayından sonra bir takım siyasi ve itikadi mezhepler ortaya çıkmış, bazı tartışmalı mevzular zuhur etmiş ve neredeyse her ayrışma farklı bir mezhebin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Bu fırkaların tarihi gelişimine değinilmeden yukarıda zikredilen sahâbenin adaleti ile ilgili İbnü'n-Nefis'in değindiği görüşlere yer verilmeye çalışılacaktır.

İbnü'n-Nefis'e göre sahâbîler hem Allah tarafından hem de Hz. Peygamber tarafından övülmüştür. Bu sebeple aslolan sahâbînin âdil olacağıdır. "Ashabım yıldız gibidir hangisine uyarsanız kurtuluşa erersiniz"³⁹² rivâyetini nakleden İbnü'n-Nefis, adaletli kişilere uymak gerektiğini belirtir.³⁹³

İbnü'n-Nefis, sahâbînin adaletinin araştırılması noktasında seneddeki diğer râvî tabakalarında olduğu gibi cerh ve ta'dil kurallarına tabi tutulması gerektiğini, ayrıca sababenin başlagıçta yani fitne olayından önce adil olduklarını fitnedan sonra adalet noktasında diğer insanlarla aynı konumda oldukları iddia edenlerin görüşlerini zikretmektedir. Bu meyanda sahâbenin adaletini tartışan Mutezile'nin görüşü ise şu

³⁸⁹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.* s. 163. Âmidî'nin bu konudaki değerlendirmeleri için bkz.: s. 128.

³⁹⁰ el-Bâcî, *el-İşâre ila ma'rifeti'l-usûl ve'l-vicâze ma'ne'd-delîl*, thk. Muhammed Ali Ferkûs, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996, s. 249.

³⁹¹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 163.

³⁹² İbnü'n-Nefis'in zikrettiği rivâyet, sıhhati noktasında tenkit edilmiştir, tenkitler için bkz.: Ahmed b. Hanbel, *el-Câmiu'l-Ulûm (Kitâbu'l-İlel)*, C.XV, s. 135.

³⁹³ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 163.

şekildedir: Hz. Aişe, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvâm da dâhil bütün Iraklı ve Şamlılar fasıktır. Kaderiyye ise; Hz. Ali, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr'in şehadetlerinin kabul edilmeyeceğini görüşündedir.³⁹⁴ İbnü's-Salâh mürsel hadis başlığı altında sadece sahâbenin udûl olduğunu zikreder, herhangi bir fırkanın ihtilaf ve görüşlerine değinmez.³⁹⁵

İbnü'n-Nefis firkaların görüşlerini verdikten sonra "Sahâbe arasında vuku bulan savaş ve ihtilaflar onların din ve adalet yönünden tenkid edilmesini gerektirmez. Bu bizim itikadımızdır" şeklinde kendi görüşünü beyan etmektedir.

13. HADİS İLMİNE TABİİ OLAN DİĞER MEVZULAR

13. 1. Hadislerin Yazılması

Hadis usûlünde ele alınan konulardan bir diğeri de kitâbetü'l-hadis meselesidir. Hadislerin yazılması anlamına gelen kitâbetü'l-hadisi ifade etmek için takyîdü'l-hadis ve takyîdü'l-ilm ifadeleri de kullanılmıştır. Hadis âlimlerini bu konu hakkında konuşmaya sevk eden temel sebep; kitâbeti nehyeden hadislerin yanında ve emredenlerinde bulunmasıdır.³⁹⁶

Klasik dönem âlimlerinin tartıştığı bu konu, modern zamanlarda da tartışılan bir alandır. Modern zamanda özellikle oryantalistler tarafından sünnetin tespitine yönelik bir takım şüpheler üzerinde tartışılmıştır. Geçmiş ulemâ hadislerin yazımına izin veren ve men eden hadisler çerçevesinde kitabeti tartışırken, oryantalistler hadislerin daha sonra uydurulan tarihi malzeme olarak görmüşlerdir.³⁹⁷

İbnü'n-Nefis'e göre Kur'ân-ı Kerîm'in yazılması hususunda ihtilaf yoktur. Hadislerin yazılmasında müteahhir ulemâ ittifak etmiş ancak mütekaddim ulemâ aynı hususta ihtilafa düşmüştür. Nitekim Hz. Ömer, İbn Mes'ûd, Ebu Said el-Hudrî gibi bazı sahâbiler kitâbeti men etmiştir. Bu, iki sebebe dayanmaktadır.³⁹⁸

³⁹⁴ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s.165; Emin Aşıkutlu, *Rical İlmîne Giriş*, İstanbul: İFAV, 2007, 1.b. s. 94-95.

³⁹⁵ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 51.

³⁹⁶ Hatîb el-Bağdâdî, bu konu hakkında müstakil bir eser yazmış ve konuyu detaylıca anlatmıştır. Daha detaylı bilgiler için esere bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-İlm*, Sa 'd Abdu'l-Gaffâr Ali, Kahire: Dâru'l-İstikâme, 2008.

³⁹⁷ Cemal Ağırman, *Hadis Edebiyatının İntikal Safhaları ve Kitâbet Meselesi*, CÜİFD, C.V., S.1., (2001) s.156.

³⁹⁸ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 169.

Birincisi: “Benden Kur’ân’dan başka bir şey yazmayın kimki benden bir şey yazarsa onu derhal imha etsin” hadisidir.³⁹⁹

İkincisi: Eğer hadislerin yazılmasına itimad edilseydi insanlar yazmaya itimat edip ezberlemeyecek ve hadisler unutulup gidecekti.⁴⁰⁰

İbnü’n-Nefis bu konudaki iki hadisi naklederek bu konudaki ihtilaf noktalarına değinmiştir.

13. 2. Hadis İlminde Semâ Ve Kıraât Adabı

İbnü’n-Nefis’e göre hadis okuyan talebenin adil ve sîka olması; dilinin fasih, sesinin ise anlaşılacak bir tonda olması gerekir. Talebenin okuması dinleyenin manâsını kaçırarak düzeyde hızlı, aynı zamanda dinleyenleri bıktırarak kadar da yavaş olmamalıdır.⁴⁰¹

Hadis dinleyenlerin sesiz olmaları, sesiz olup konuşma ya da yazma işleriyle meşgul olmamaları gerekir. Kim bunu yaparsa semâının sıhhatine dair ihtilaf vardır. İbnü’n-Nefis es-sahih diyerek kendi görüşünü şöyle ibraz eder; ona göre bu meşguliyet hadisin anlaşılmasına mani olmuyorsa semânın sıhhatine zarar vermez.⁴⁰²

Hadis meclisinin genişliği, okuyucunun sesinin ve dinleyicilerin duyusunun zayıflığı gibi sebeplerden dolayı semâi iyice duyurmak gerekir. Eğer bu şartlar sağlanırsa şeyhten alınan rivâyet sahih olur.⁴⁰³ Sesin sahibi biliniyorsa perde arkasından sema caizdir. İbnü’n-Nefis buna örnek olarak Hz. Peygamberin eşlerinin Sahâbîlere hadis nakletmelerini örnek olarak verir. İbnü’n-Nefis’e göre ses çoğu işlerde öncelenen bi şeydir.⁴⁰⁴

13.3. Rivâyetin Şartları

Hadis usûlü eserlerinde “*hadis rivâyetinin sıfatı*” adı altında değinilen bazı konulara İbnü’n-Nefis, *rivâyetin şartları* adı altında çok kısaca değinmiştir.⁴⁰⁵ Hadis

³⁹⁹ Hadis için bkz: Müslim, “Zühd” Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17: 152. İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 169.

⁴⁰⁰ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 169.

⁴⁰¹ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 171.

⁴⁰² İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 171

⁴⁰³ İbnü’n-Nefis, *a.g.y.*

⁴⁰⁴ İbnü’n-Nefis, *a.g.e.*, s. 182. İbnü’n-Nefis görüşünü tahkim için şu hadisi nakleder: İbn Ümmü Mektûm ezan okuyuncaya kadar yiyiniz, içiniz. Bkz.: Buhârî, “Ezân” 11.

⁴⁰⁵ İbnü’s-Salâh, *a.g.e.*, s. 208; Irâkî, *et-Takyîd ve l-Idâh*, s. 185.

ilminde rivâyetin nakli konusunda âlimlerin bir kısmının müteşeddî⁴⁰⁶ bir kısmının ise mütesâhil⁴⁰⁷ olduğunu söyleyen İbnü'n-Nefîs'e göre müteşeddî âlimler hadisin rivâyetinde lafzî ve senedi ezberlemeyi şart koşanlardır. Mütesâhil olanlar ise rivâyetin kitaptan yapılmasını caiz görenlerdir. Kitaptan yapılan rivâyet için mutlak icâzet şartı koşulmaktadır.⁴⁰⁸

İbnü'n-Nefîs'e göre hadis hocanın ezberinde değilse naklinin caiz olması için ya kitabın aslından ya da mukabele edilmiş ve sıhhati kesinleşmiş nüshadan nakledilmesi şarttır. Ancak hadis ezberlemiş kişinin hıfzı ile nüsha arasında ihtilaf varsa, rivâyet esnasında *hafızıma göre böyle, nüshama göre böyledir* kaydı koymalıdır. Yine semada arkadaşları kendisine muhalefet ederse şöyle der: *Şöyle işittim, falan arkadaşımda şöyle işittiğini söyledi*" şeklinde nakleder.⁴⁰⁹

13.3.1. Manâ İle Rivâyet

Manâyla rivâyet, şifahî geleneğin ve insan faktörünün vazgeçilmez bir sonucudur. Gerçekten günlük hayatta duyduğumuz her sözü hâliyle aktarmanın güçlüğü göz önüne bulundurulduğunda manâyla rivâyetin tabii olduğu gözlemlenecektir. İslam âlimleri de bu faktörleri göz önünde bulundurarak, hadislerin manâyla rivâyetin uygun olup olmadığını tartışmışlardır.

Tartışmaların birinci odağını manâ ile rivâyetin caiz olup olmaması, ikinci odağını ise değişen lafızlar sebebiyle Hz. Peygamber'in maksadının tam olarak yansıtılmaması hakkındaki tereddütler oluşturmaktadır.⁴¹⁰

⁴⁰⁶ Râvîleri cerh ve ta'dîl ederken katı davranan ve en küçük kusurda cerh yolunu tercih eden âlim için kullanılan terim. Bkz. Aydınlı, *a.g.e.*, s. 231.

⁴⁰⁷ Râvîleri cerh ve ta'dîl ederken titizlik göstermeyen gevşek davranan âlim için kullanılan terim. Bkz: Aydınlı, *a.g.e.*, s. 232.

⁴⁰⁸ İbnü'n-Nefîs, *a.g.e.*, s. 173.

⁴⁰⁹ İbnü'n-Nefîs, *a.g.e.*, s.173.

⁴¹⁰ Salih Karacabey, *Hadis Tenkidi*, Bursa: Sır Yayıncılık, 2001, s. 223. Manâ ile rivâyeti cevaz görmeyenler Hz. Peygamber'den nakledilen "Benim sözümü duyduğu gibi aktaran kişinin Allah yüzü ağartsın." hadisini delil olarak getirirler. Çünkü onlara göre Hz.Peygamber, cevamiu'l kelime olduğu için başkasının anlamayacağı fasahete sahiptir. Manânın başka şekilde ifade edilmesi, kast edilen asıl manânın tahrif edilmesi, ziyadeli ve ya eksik taşıma riskini taşımaktadır. Ülkemizde manâ ile rivâyet hakkında çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Daha ayrıntılı bilgiler için bkz.: Abdullah Hikmet Atan, *Manâ ile Hadis Rivâyeti*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1999; Nihat Yatkın, *Hadislerin Manâ ile Rivâyeti ve Neticeleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1992. Bu konuda yazılmış makaleler için bkz.: Ahmet Tahir Dayhan, *İlk Dönem Hadis Tarihinde "Manâ ile Rivâyet" Meselesi*", *İslâmî Araştırmalar*, C.XIII, S. 1 (2000); Enbiya Yıldırım, "Hadislerin Mna ile Rivâyeti", *C.Ü.İ.F.D.*, S. 1(1996).

Ebû Hanîfe, İmâm Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve Hasen el-Basrî'nin içinde bulunduğu âlimlerin çoğunluğunun görüşüne göre manâ ile rivâyet caizdir.⁴¹¹ Sahâbîden Abdullah b. Ömer (ö. 73/692), Tâbiînden Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) ve Hanefî usûlcülerden Cessâs (ö. 370/ 981) ise manâyla rivâyeti caiz görmemişlerdir.⁴¹²

İbnü'n-Nefis, İbn Sîrîn gibi bazı âlimlerin manâ ile rivâyete karşı çıktıklarını ancak doğru görüşün manâyâ hâlel vermeyecek şeklindeki rivâyet olduğunu aktarmaktadır. Ayrıca sahâbîler muhtelif ibarelerle birçok hadis nakletmiş ve bu hususta birbirlerini tenkit etmemişlerdir. İbnü'n-Nefis bu konuda “*manâyâ isabet ederse, rivâyette beis yoktur*”⁴¹³ hadisini naklederek, ulemânın kahir ekseriyetine katılmış ve manâ rivâyetinin makbul olduğunu benimsemiştir.⁴¹⁴

13.4.Hadis Tenkidi

Hadis tenkidi, hadislerin isnadlarının tetkikine; râvîlerin rivâyetlerinin kabul şartlarını taşıyıp taşımadığına, aynı zamanda hadis metinlerinin ciddi bir incelemeden geçirilerek Hz. Peygamber'e aidiyetine şüphe bırakmayacak şekilde irdelenmesine yönelik faaliyetlerdir. Bu tenkid faaliyetini isnad ve metin tenkidi şeklinde başlıklandırmak mümkündür.⁴¹⁵

İbnü'n-Nefis'in bu başlık altında zikredeceğimiz görüşleri, yukarıda ifade edilen hadis tenkidini kapsayacak mahiyette olmadığını öncelikle belirtmemiz gerekir. İbnü'n-

⁴¹¹ Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 287; er-Râzî, *a.g.e.*, s.466. Ancak bu tecviz, râvînin lafzın delaleti ve ihtilaf noktalarını bilmesi halinde mümkündür. Aksi hâlde böyle bir rivâyet haramdır. Yine onlara göre bu konularda râvî âlim olsa bile tercihe şayan olan, rivâyetin lafızla olmasıdır. Çünkü bu tarz rivâyet tebdil, tağyir ve yanlış tev'il etme gibi durumlardan daha uzaktır. Manen rivâyet, ancak manâ da ziyade ve noksanlık yapmamak kaydıyla caizdir. Bilgi için bkz.: Âmidî, *a.g.e.*, s.124.

⁴¹² Âmidî, *a.g.e.*, s. 125; Karâfî, *a.g.e.*, s. 296.

⁴¹³ İbnü'n-Nefis'in *إِذَا أَصَبْتُمُ الْمَعْنَى فَلَا بَأْسَ* şeklinde verdiği hadis birçok kaynakta şöyle geçmektedir: Taberânî ve Ebû Nuaym'daki rivâyetler şu şekildedir: Yakub b. Ukeyme el-Leysi, dedesinden naklen: Bir gün Resûlullah'ın yanına gittik ve Efendimize anamız babamız sana feda olsun Ya Resûlallah biz senden hadisi duyuyoruz ama duyduğumuz şekilde aktarmaya güç getiremiyoruz. Bunun üzerine Resûlullah şöyle onlara şöyle buyurdu: “Haramı helâl, haramı helâl kılmadıkça manâyâ isabet etmeniz (mana ile rivâyette) de beis yoktur” *إِذَا لَمْ تَحْلُوا حَرَامًا وَ لَمْ تَحْرَمُوا حَلَالًا وَ أَصَبْتُمُ الْمَعْنَى فَلَا بَأْسَ* Hadis için bkz. Taberânî, Ebü'l- Kâsım Müsnidü's- dünyâ Süleyman b. Ahmed, *Mu'cemu'l-kebir*, thk. Hamdi es-Selefi, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994, 2.b., C.VIII., s.100; Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk, Ma'rifetü's-Sahâbe, thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1.b., C.III, 1998, s. 332; İbnü'l- Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed, Üsdü'l-ğabe, thk. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmet Abdulmevcut, Beyrut: Dâru'l- Kutubi'l-İlmiyye, 1.b., C.IV, 1994, s.268; er-Râzî, *a.g.e.*, C. II, s. 468.

⁴¹⁴ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 173.

⁴¹⁵ Salih Karacabey, *a.g.e.*, s. 15.

Nefis'e göre hadis, senet, metin ve manâ olmak üzere üç yönden tenkide tabii tutulur.⁴¹⁶ Haberlerin –ki burada kastedilen âhâd haberlerdir- doğru olmama ihtimali gerçeğinden hareketle birçok muhaddis, özellikle teşbîh içeren hadisler başta olmak üzere, hadisleri değerlendirmeye tabi tutup, reddetmişlerdir.⁴¹⁷ Zira bu tür haberleri Hz. Peygamber'e nispet etmek ve te'vîl etmek hiçbir surette mümkün değildir. Dolayısıyla bu özellikteki haberin yalan oluşu kat'îdir.⁴¹⁸

İbnü'n-Nefis, râvînin “*filan kişiden duydum, şöyle söylüyordu*” şeklinde semâya delalet eden bir lafzı kullanması ve hocanın vefat tarihinin kendi doğumundan önce olmasını isnad tenkidi altında, isnaddaki yalan örneği olarak zikretmektedir.⁴¹⁹ Râvînin yalancılığına delâlet eden bu husûs⁴²⁰ ancak tenkid yoluyla belirlenebilir. Süfyân es-Sevrî'nin “râvîler yalana başvurduklarında, bizde onlar için tarihi kullandık” sözü de bu tenkid yönteminin müşahhas bir örneğidir.⁴²¹

Hadisin mana yönünden tenkidine gelince; bir râvî Hz. Peygamber'den şöyle *işittim* demesi hâlinde Hz. Peygamber'in onu yalanlaması durumudur. İbnü'n-Nefis'e göre Hz. Peygamber'den akla ya da şeriata aykırı rivâyetler de manadaki yalana işaret etmektedir. Ancak söz konusu rivâyet te'vîle ve başka bir manâya hamledilmeye müsaitse bu tev'îl de caizdir.⁴²²

İbnü'n-Nefis, tenkidin isnad, metin ve mana cihetinde ele alındığını vurgulamasına rağmen metin tenkidine değinmemiş, mana tenkidi noktasındaki kısa değerlendirme ile yetinmiştir. Buna rağmen hadis usûlüne dair pek çok konunun değinilmediği bir çalışmada hadis tenkidine dair bir başlığın olması ve mana tenkidine zımnen de olsa temas edilmesi kanaatimizce önemlidir.

⁴¹⁶ Müellif bu bağlamda كَذِبٌ kadh kelimesini tercih etmiştir. Kelimenin ilk dönemlerdeki kullanımı terim anlamından çok sözlük anlamında ve râvîlere (sened) yönelik iken daha sonra hem râvî hem metne yönelik istilâhî bir mahiyet kazanmıştır. Biz de bu bağlamı dikkate alarak tenkid kelimesini kullanmayı tercih ettik.

⁴¹⁷ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 175.

⁴¹⁸ er-Râzî, *a.g.e.*, s. 301.

⁴¹⁹ İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 175.

⁴²⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, C.I, s. 300.

⁴²¹ Hatîb el-Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 119; İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 280.

⁴²² İbnü'n-Nefis, *a.g.e.*, s. 175.

SONUÇ

İbnü'n-Nefis'in *el-Muhtasar fi ilm-i usûli'l-hadisi'n-Nebevî* adlı eseri bir mukaddime ve beş bâbtan oluşmaktadır. Mukaddime ve bâblar altında toplam yirmi üç fasılda konular ele alınmıştır. İlk tahlilde muhteva açısından eserin kendisinden önce yaşayan Hâkim en-Nîsâbûrî, Hatîb el-Bağdâdî, Kâdî İyâz ve İbnü's-Salâh'ın eserlerinden farklılık arz ettiği söylenebilir. Bunda, eserin hem özet bir çalışma olması hem de müellifin aklî ilimlerle işigali gibi nedenlerin etkili olduğu söylenebilir. Eserin ilimler tasnifine dair bir başlıkla başlamasında da müellifin bu yönünün etkili olduğu söylenebilir. Eserde haber bahsine dair konuların da adeta usûl-i fıkıh ve kelâmcı bakış açısıyla işlendiği görülmektedir. Haber bahsi eserin hacmine oranla genişçe ele alınmış, haberler ma'lûmu's-sıdk ve ma'lûm'ul-kizb şeklinde epistemolojik bir açıdan taksim edilmiştir. Özellikle mütevâtir haber konusunda hadîs usûlünde zikredilen şartlardan farklı şartlardan da bahsedilmesi de bu konuda zikre değerlidir. Zira İbnü'n-Nefis haberleri genel bir bilgi kaynağı olarak ele almış ve bu yaklaşım eserine doğrudan yansımıştır. Ayrıca Şâfîî olan müellifin umûmu'l-belvâda tek kişinin haberini kabul etmemesi, konuya Hanefî usûlcüleri gibi ele alması da farklı bir yaklaşım şeklinde değerlendirilebilir.

İbnü's-Salâh'ın eserinde zikrettiği mu'telif-muhtelif, maktû, müdrec, müdebbec hadis vb. birçok konunun İbnü'n-Nefis'in ele almadığı görülür. Diğer taraftan İbnü's-Salâh'ın maktû' hadis başlığında kısmen değindiği sahabî lafızlarını İbnü'n-Nefis'in müstakil bir başlık altında ele alarak usûl-ü fıkıhçılar gibi davrandığı söylenebilir. Bu açılardan, İbnü'n-Nefis'in muhteva açısından İbnü's-Salâh'ı takip etmediğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

Eserin üslûp açısından da kendine has bir karaktere sahip olduğu, özellikle İbnü's-Salâh ve sonrası müelliflerden birçok yönüyle farklılık arz ettiği görülmüştür. Şöyle ki İbnü's-Salâh bir konuyu ele alırken kendisinden önceki âlimlerin görüşlerine yer verip ardından kimi yerde “قُلْتُ / derim ki” cümlesi altında kendi görüşlerine yer verirken, kimi yerde de görüş beyan etmeden “اللَّهُ أَعْلَمُ / En iyisini Allah bilir” demeyi tercih etmektedir. İbnü'n-Nefis ise eserin hiçbir yerinden doğrudan herhangi bir muhaddisin ismine ve görüşüne yer vermemiştir. İsmen zikrettiği isimler ise bazı Mutezîlî âlimler, Ebû Hanîfe,

Kerhî ve İmâm Şâfî gibi fıkıh âlimleridir. Müellifin eserinde genellikle kelâm âlimleri ve usûl-i fıkıhçılara atıf yaptığı görülür. İbnü'n-Nefîs hadis tahammül yolları başlığı altında hadis meclislerinin ortamına değindiğini ve tahammül yollarında kendisinden önceki âlimlerin sıralamasına uymadığını zikredilebilir.

İbnü'n-Nefîs eserinde bazı mantikî ve felsefî kelime ve kavramları kullanmaktan da çekinmemiştir. Bu durum esere farklı bir üslûp kazandırmıştır. Bedîhî- evvelî, zarûrî, müstefâd akıl, aklî burhân gibi kavramlarla bazı konuları izah etmesinin yine esere has bir üslûp olduğu söylenebilir. Bazı konuları izah sadedinde âlemin kıdemi örneğine yer vermesi de yine bu bağlamda zikredilebilir.

İbnü'n-Nefîs kendinden önceki hadis usûlü eserlerinde yer verilmeyen hadis tenkidine dair bir başlık açması, metin tenkidinde manaya da vurgu yapması, vicâde için icâzet şartının gerekliliği, râvinin felsefî bir görüşe sahip olmasının onun adaletine zarar verecek bir hususiyet olmaması gibi birçok noktada, özgün fikirler de ortaya atmıştır.

Diğer taraftan eserin hadis usûlüne dair birçok konuyu içermemesi sebebiyle kuşatıcı olmadığını söylemek mümkündür. Bu noktada bizim kanaatimiz şöyledir: Eser İbnü's-Salâh'ın muhtasarı olmamakla birlikte, hadis usûlüne dair müellifin önemli gördüğü konuları ele alan özet bir el kitabı (risale) mahiyetinde kaleme alınmıştır. Bu açıdan hadis usulüne dair bütün konuları ihtiva etmemesi sebebiyle eleştirilmesi kanaatimizce isabetli bir yaklaşım değildir.

Sonuç olarak, İbnü'n-Nefîs gibi meslekten hadisçi olmayan âlimlerin, naklî bir ilim dalı olan hadis ilmine dair tel'ifâtının çalışılmasının kanaatimizce alana farklı bir perspektif kazandırması açısından önemli olduğunu söyleyebiliriz. Bu tür çok yönlü âlimlerin hadis ilimlerine dair çalışmalarının tetkik edilmesini de oldukça faydalı bulduğumuzu belirtmek isteriz.

KAYNAKÇA

- ÂĞIRAKÇA, Ahmet. *İslam Tıp Tarihi*. İstanbul: Nobel Tıp Kitapevleri, 2004.
- ÂĞIRMAN, Cemal. «Hadis Edebiyatının İntikal Safhaları ve Kitâbet Meselesi, C.V, S.1.» *C.Ü.İ.F.D*, 2001: ss. 155-168.
- ÂMİDÎ, Ebü'l-Hasen Seyfüddîn Alî b. Muhammed b. Sâlim es-Sa'lebî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. *Abdurrezzâk Afîfî*, C.II,. Riyad: Dâru's-Samiî, 2003.
- ÂMİRÎ, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf. *Kitâbü'l-i'lâm bi menâkibi'l- İslâm*, nşr. *Ahmet Abdulhamid Gurab*. Riyad: Dâru'l-asale li's-sekafeti'n-neşr ve'l-ilm, 1988.
- ARSLAN, Ali. « Mukaddimetü İbnü's-Salâh İsimli Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar.» *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, C.XI, S.5, 2017: ss. 2459-2474.
- AVNÎ, Şerîf Hâtim. *el-Menhecü'l-Mukterah li Fehmi'l-Mustalah*. Riyad: Dâru'l-Hicre, 1996.
- AYDINLI, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü, 8.b.*, İstanbul: İFAV, 2016.
- BÂCÎ. *el-İşâre ila ma 'rifeti 'l-usûl ve'l-vicâze ma 'ne 'd-delîl*, nşr. *Muhammed Ali Ferkûs*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1996.
- BÂCÎ, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî. *İhkâmu 'l-fusûl fî ahkâmi 'l-usûl* nşr. *Abdülmecîd Türkî*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1986.
- BAKAR, OSMAN. *İslâm Düşüncesinde İlimlerin Tasnifi, çev. Ahmet Çapku*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed. *Temhîdü'l-evâil fî telhîsi 'd-delâil*, nşr. *İmâdüddîn Ahmed Haydar*. Beyrut: Müessesetü'l Kutubi's-Sekafiyye, 1987.
- BAŞUĞUY, Bedrettin. *Eyyûbîler*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2017.

- BATALYEVSÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd. *el-İnsâf, nşr. Muhammed Rıdvan ed-Dâye*. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1987.
- BAYRAKDAR, Mehmet. *İslâm Felsefesine Giriş*. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- BEY, Ahmed İsa. *Târihu'l-bîmâristân fi'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'l-Râidi'l-İslâm,, 1981.
- BOZKURT, Mustafa. «Müslüman Kelamında Haberin Bilgi Değeri.» *Ankara: A.Ü.İ.F.D*, 2007, C.XLVIII, S.2: ss.83-100.
- CEMÂLEDDİN el-KÂSİMÎ, Muhammed Cemâlüddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsım. *Kavâidü't-tahdîs, nşr. Muhammed Baytar.*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1993.
- CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh, nşr. Ahmed Abdulğafûr Attar, C. II, 4.b.*, Beyrut: Dâru'l İlmi'l-Melâyîn, , 1990.
- CHAMBERLAIN, Michael. *Ortaçağ'da Bilgi ve Sosyal Pratik, çev. Büşra Kaya*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- ÇELEBİ, KÂTİB. *Keşfü'z-zünûn, ed. Şerafettin Yaltkaya, Rifat Bilge.*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- . *Süllemi'l-vüsûl ilâ tabâkâti'l-fuhûl, C.II, nşr. Muhammed Abdülkâdir el-Arnavut*. İstanbul: Irrica Yayınları, 2010.
- EBÛ GUDDE, Ebû Fettâh. *Kıymetü'z- zaman inde'l-ulemâ, 6. b*. Haleb: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1995.
- EBÛ NUAYM el-İSFAHÂNÎ, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Ma'rifetü's-Sahabe, nşr. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî, 1.b., C.III*. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1998.
- EBÛ ŞÂME el-MAKDÎSÎ, Ebû'l-Kâsım Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâîl. *Kitâbu'r-ravzeteyn fi ahbâri'd-Devleteyn (en-Nûriyye ve Sâlahiyye), nşr. İbrahim ez-Zeybek, C.I*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- EBÛ'L-BEKÂ, el-Kefevî. *Külliyât*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle,, 1998.
- EFENDİOĞLU, Mehmet. «Muhtasar C.31.» *DİA*, 2006: ss. 60-61.
- ERDOĞAN, Tunahan. «Hadîs Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi: Bir İhtisar Örneği Olarak İbn Hacer'in Nuhbetü'l- Fiker'i, C.I, S. 1 .» *Turkish Academic Research Review*, 2016: ss. 49-59.

- ERTÜRK, Mustafa. «Haber-i Vâhid.» *DİA*, C.14., 1996: ss. 349-352.
- es-SEYYİD, Eymen Fuâd. «Kahire.» *DİA*, 2001, C.24: ss. 173-175.
- EVTÂNÎ, Ahmed Muhammed. *Dımaşk fi'l asri'l-Eyyûbi*. Dımaşk: et-Tekvîn, 2007.
- FAHREDDÎN er-RÂZÎ, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l fikh*, C.IV,. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.
- FÂRÂBÎ, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. *İhsâu'l-ulûm,nşr. Osman Muhammed Emin*,. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1931.
- GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Müstesfâ min ilmi'l-usûl, nşr. Hamza b. Züheyr Hâfız*, C.I,. Cidde: Şirketü Medineti'l-Münevver li't-Tıbaa ve'n-Neşr, ty.
- GÜL, Mutlu. *Haneî Usûlünde Hadis Tenkidi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.
- GÜVEN, Şahin. «Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar ve Muhtasar Rivâyet Tefsirleri Marife, S.2, 2010/ Güz.,» *Marife*, C.X, S.2, 2010/Güz: ss. 43-66.
- HÂKİM en-NÎSÂBÜRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillah. *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs, nşr. Ahmed b. Fâris es-Sellûm*. Riyad: Mektebetü'l-Meârif, 2010.
- HALİLÎ, Ebû Ya'lâ el-Halîl b. Abdullah b. Ahmed. *Kitâbü'l-irşâd fî ma'rifeti ulemâi'l-hadîs, nşr. Muhammed Saîd b. Ömer İdrîs*, C.I,. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1989.
- HANSU, Hüseyin. *Mütevâtir Haber (Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki Yeri)*. Van: Bilge Adamlar Yayınları, 2008.
- HÂRİZMÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf. *Mefâtihu'l-ulûm, nşr. İbrâhim el-Ebyârî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1989.
- HATÎB el-BAĞDÂDÎ. *el-Fakîh ve'l-mütefakkih, nşr. Ebu Abdirrahman Adil b. Yusûf el-Azzazî*, C.I,. Riyad: Dâru İbn Cevzî, 1996.
- *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye, nşr. Mahir Yasin el-Fahl*, C.I-II. Riyad: Dâru İbn Cevzî, , 2014.
- HATÎB el-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Şerfu ashâbi'l-hadîs, nşr. Muhammed Saîd Hatiboğlu*. Ankara: DİB Yayınları, 1991.
- HATÎB, Muhammed Accâc. *Usûlu'l-hadîs*, . Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2006.

- İBİŞ, Ahmed. *Dımaşk fî Mir'âti Rihlâti'l Kuruni'l-Vustâ, C.I.*, Ebûzabî: el-Mecmaüs-Sekafî, 2009.
- İBN ABDÛLBER, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *Camîu beyani'l-İlm ve fadlihi, nşr. Abdurrahman Muhammed Osman, C.II.*, Medine: Mektebetü's-Selef, 1968.
- İBN CEMÂA, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm. *Menhelü'r-revî fî muhtasari ulûmi'l-hadîsi'n-Nevevî, nşr. Câsim es-Zâmil.* Kuveyt: Şirketü Gırâs, 2012.
- İBN CÛBEYR, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Cübeyr. *Rihletü İbn Cübeyr.* Beyrut: Dâru Sadır, 1964.
- İBN DAKÎKU'L-İYD, Ebû'l-Feth Takıyüddîn Muhammed b. Alî b. Vehb. *el-İktirâh fî beyâni'l-istulâh, nşr. Âmir Hasan Sabrî.*, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, , 1996.
- İBN FÛREK, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el- İshahânî. *Makâlatu's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eşarî, nşr. Ahmed Abdurrahim Sayih.* Kahire: Mektebetü's-Sekafeti'd-diniyye, 2005.
- İBN HACER. *Fethü'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî.* Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.
- . *İbn Hacer, Nüzhetü'n-nazar fî tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker fî mustalahi ehli'l-eser, nşr. Nureddin Itr, 3.b.*, Dımaşk: Matbaatu's-Sabâh, 2000.
- . *İntikâdu'l-i'tirâdfi'r-reddi ale'l- Aynî fî Şerhi'l-Buhârî, nşr. Hamdî es-Selefi, Subhî Samarrâî, C.I.*, Riyad: Metebetü'r-Rüşd,, 1993.
- İBN HACER, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Tecrîdü'l-Vâfi bi'l-Vefeyât, C.IV, nşr. Şâvî b. Nu'mân.* Beyrut: Müessetü'r-Reyyân, 2013.
- İBN HALDÛN, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrâhman b. Muhammed b. Muhammed. *Mukaddime, nşr. Abdusselâm Şeddâdi, C.III.*, Mağrib: Dâru'l-Beyzâ, 2005.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm, C.I.*, Beyrut: Dâru'l- Âfaki'l-Cedîd, 1983.

- İBN KÂDÎ ŞÜHBE, Ebü's-Sıdk Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ahned b. Muhammed el-Esedî,. *Tabakâtü's-Şâfi'iyye, C.II, 1. b., nşr. Hafız Abdülalîm Hân.* Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî. *Lisânü'l Arab, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydî, C. IV, 2.b.* Beyrut: Dâru'l-İhya ve't-Turâs, 1997.
- İBN NECCÂR, Ebû Bekr Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed b. Abdilaziz. *Şerhu'l-kevkebi'l-münir, nşr. Muhammed ez-Zuhaylî, C.II.* Dımaşk: Dâru'l-fıkr, 1993.
- İBN TAĞRİBERDÎ, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağriberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî,. *en-Nucûmu'z-zâhire fî mulûki Mısr ve'l-Kâhire, C.VII.* Mısır: Vizâretü's-Sekafe, 1963.
- İBNÜ'L-ESÎR, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *Üsdü'l-ğabe, nşr. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmet Abdulmevcut, 1.b., C.IV.,* Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994.
- İBNÜ'L-İMÂD, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî el-Hanbelî,. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb, C.VII, nşr. Mahmûd el-Arnaut, .* Beyrut: Dâru İbn-i Kesîr, 1986.
- İBNÜ'N-NEFÎS. *el-Muhtasar fî ilmi usûli'l-hadîsi'n-Nebevî, nşr. Yûsuf Zeydân.* Kahire : Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye, 1991.
- . *eş-Şâmil fî's-sinâati't-tıb, nşr. Yusuf Zeydân.* Ebûzabî: Mecmeu's-Sekâfi, 2000.
- . *Risâletü'l-A'zâ, nşr. Yûsuf Zeydân.* Kahire: Dâru'l-Mısriyyetü'l-Lübnâniyye,, 1991.
- . *Şerhu teşrihi'l-Kânûn, nşr. Selmân Kataye.* Kahire: el-Heyyetü'l Mısriyetü'l-Amme li'l Küttâb, 1988.
- İBNÜ'N-NEFÎS, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Ebi'l-Hazm. *er-Risâletü'l-Kâmiliyye, 2.b., nşr. Abdülmün'im Muhammed Ömer.,* Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1987.
- İBNÜ'S-SALÂH, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî. *Ulûmu'l-hadîs, nşr. Nûreddîn Itr.* Beyrut: Mektebetü'l-İlmiyye, 1998.
- İHVÂN-ISAFÂ. *Resâilü İhvân-ı Safa ve hullâni'l-vefâ, ed. Ârif Tamir, C.I.,* Beyrut: Dâru Uveydati'd-Devleviyye, 1995.

- İSNEVÎ, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen. *Nihayetü's-sûl fî şerhi Minhâci'l-vusûl*, Beyrut: Âlemü'l-Kutub, C.III., Beyrut: Âlemü'l-Kutub, t.y.
- ITR, Nurettin. *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadis*, 2.b. Dimaşk : Dâru'l-Fikr, 1979.
- KÂDÎ İYÂZ, Ebü'l-Fazl İyâz el-Yahsubî. *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûlir-rivâye ve takyîdi's-semâ'*, nşr. *Seyyid Ahmed Sakr*, 1.b., Kahire: Dâru't-Türâs, 1970/1379.
- KAHRAMAN, Hüseyin. *Hadis Usûlünde el-Hatib el-Bağdâdî'nin İbnü's-Salâh'a Etkileri*. Bursa: Rehber Ajans, 2002.
- KAHYA, Esin. « "İbnü'n-Nefis" C.21. » *DİA*, 2000: ss.173-176.
- KARA, İsmail. *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz*, 1.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2001.
- KARACABEY, Salih. *Hadis Tenkidi*. Bursa: Sır Yayıncılık, 2001.
- KARACABEY, Salih. « Hadîste İhtisâr ve Muhtasar Rivâyetten Kaynaklanan Problemler » *U.Ü.İ.F.D.*, C.XI, S.1 (U.Ü.İ.F.D.), 2002: ss. 53-70.
- KOÇYİĞİT, Talât. *Nuhbetü'l-Fiker Tercümesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
- KUTLUER, İlhan. « İlim. » *DİA*, 2000, C.22: ss. 109-114.
- KUZUDİŞLİ, Bekir. *Şia ve Hadis*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- LEKNEVÎ, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay, Dubai: 1.b., 1995., *Zaferu'l-emânî fî Muhtasâri'l-Cürcânî*, nşr. *Takiyyüddîn en-Nedvî*. Dubai: Merkezi Cum'a el-Mâcid, 1995.
- MAKKÂRÎ, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *Ezhâru'r-riyâz fî ahbâri İyâz*, nşr. *Mustafa es-Sekka, İbrahim el-Ebyârî, Abdulhafîz Şelebî*, C.III., İhyâü't-Türâsi'l-İslâmî: Rabat, 1978.
- MAKRİZÎ, Ebû Muhammed Takiyyüddîn Ahmed b. Alî. *es-Sulûk li ma'rifeti duveli'l-mulûk*, C.II, nşr. *Muhammed Abdulkadir Atâ*. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1997.
- MA'RAŞÎ, Yûsuf. *Ulûmu'l-hadîsi's-şerîf*. Beyrut: Dâru'l- Ma'rife, 2017.
- NASR, Seyyid Hüseyin. *el-Ulûm fî'l-İslâm*, çev. *Muhtar el-Cevherî*. Tahran: Ma'hedu'l-Ulûmu'l-İnsâniye ve'd-Dirâsâti'l Sekâfe,, 2006.

- NUAYMÎ, Ebü'l-Mefâhir Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Ömer. *ed-Dâris fi târihi'l-medâris, nşr. Ca'fer el-Hasenî*. Kahire: Mektebetü's-Sakafetü'd-Diniyye, 1977.
- ÖĞÜT, Salim. *İslam Hukuk Metodolojisinde Haber-i Vâhid ve Kabul Şartları, İstanbul: Ocak Yayınları, 2003*. İstanbul: Ocak Yayınları, 2003.
- ÖMERÎ, Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ b. Fazlillâh. *Mesâlikü'l-ebşâr fi memâliki'l-emsâr, C.X*. Ebûzabî: Mecmeu's-Sekâfi, 1423/2002.
- ÖZCAN, Kemal. «Buhârî ve Müslim'in Sahihlerinde Yer Alan Hadislerle Amel Konusu.» *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, CII, S.40* (Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi), 2014: ss. 245-274.
- ÖZKAN, Halit. *Memlûklerin Son Asrında Hadîs, 2. b*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- ÖZŞENEL, Mehmet. «Bir Kriz Dönemi Âlimi Olarak İbnü's-Salâh ve Eseri Ulûmü'l-Hadis.» *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.15*, 2007: ss. 55-68.
- RÂGİB el-İSFEHÂNÎ, Ebü'l- Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufadda. *Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî*. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2009.
- SÂÇAKLIZÂDE, Mehmed Efendi. *Tertîbu'l-ulûm, nşr. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1998.
- SAFEDÎ, Ebü's-Sefâ Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh. *el-Vâfi bi'l-vefeyât, C.XX, nşr. Ahmed el-Arnâvût, Turkî Mustafa*, . Beyrut: Dâru İhyâi't-Turas, 2000.
- SEHÂVÎ, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân. *Fethu'l-mugîs bi şerhi'l-elfiyyeti'l-hadis, nşr. Abdülkerim el-Hudayr, Muhammed b. Fuheyd, C.I*. Riyad: Mektebetu Dâri'l-Minhâc, 1426.
- SERAHSÎ, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl. *Usûl, nşr.Ebu'l-Vefâ el-Afgânî*. Haydarâbâd: Lecnetü İhyâu'l-Meârifi'l-Osmâniyye, 1993.
- SÖNMEZ, M. Ali. «“İbnu's-Salâh'ın Mukaddimesinden Önce Hadîs Usûlü Alanındaki Çalışmalar”» *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S.1*, 1985: ss.51-60.
- SUYÛTÎ. *Hüsnü'l-muhâdara fi ahbâri Mısır ve'l-Kâhire, C.I, nşr. Muhammed Ali Beydûn*,. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l- İlmiyye, 1997.

- SUYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî,. *el-Bahrü'l-lezi zehar fî şerhi elfiyyeti'l-eser, C.I, 1.b.*, Medine: Mektebetü'l Gurabâi'l-Eser, 1999.
- SÛBKÎ, Ebü Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi. *Tabâkatü'ş-şâfiyye, C.VII, nşr. Mahmûd Muhammed et-Tanahî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv.* Kahire: İsa el-Babi el-Halebi, 1964.
- ŞEHÎD-İ SÂNÎ, Zeynüddîn b. Alî b. Ahmed el- Cübâi el-Âmilî. *er-Riâye fî ilmi'd-dirâye, nşr. Abdulhüseyin Muhammed Bakkal.* Kum: Mektebetü Âyetüllahi'l-uzma, 1987.
- ŞENVÂNÎ, Ahmed Muhammed. *Mevsû'atu abâkiri'l-hadâratil-ilmiyye fî'l-İslâm.* Medine: Mektebetü Dâru'z-Zaman, 2007.
- ŞERÎF CÛRCÂNÎ, Ebü'l- Hasen Alî b. Muhammed b. Alî. *Kitâbü't-ta'rifât.* Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.
- ŞERÎF RIZÂ, Ebü'l-Kasım Alemü'l-Hüda Ali b. Hüseyin Şerif el-Murtaza. *eş-Şâfi fî'l-İmame, nşr. Seyyid Abdüzzehra el-Hüseyini el-Hatib, C.II.* Tahran: Mavsuatü's-Sadık li'ttabaai ve'n-neşr, 1986.
- ŞEŞEN, Ramazan. *Eyyûbiler.* İstanbul: İSAM Yayınları, 2002.
- . *İbnü'n-Nefis ve kitâbuhu'l müsemma buğyetu't-tâlibîn ve nüzhetü'l mütetabbibîn, ed. Muhammed İzzet Ömer.* Rakka: Ramazan Şeşen, "İbnü'n-Nefis ve kitâbuhu'l müsemma buğyetu't-tâlibîn ve nüzhetü'l mütetabbibîn" el-Ebhâsu'l mü'temiri's-seneviyyi't-tâsi' li ta'rihi'l ulûmi inde'l-Arab, 1980.
- . *Selahaddîn Eyyûbî ve Devlet.* İstanbul: Çağ Yayınları, 1987.
- ŞEVKÂNÎ, Ebü Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *İrşâdu'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hakki min ilmi'l-usûl, nşr. Sâmi b. Arabî el-Eserî, C.I.* Riyad: Dâru'l-Fadîle, 2000.
- ŞULUL, Cevher, Nübüvvet Felsefesi. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- ŞÜMEYSÂNÎ, Hasan. *Medârisu Dimaşk fî'l-asri'l-Eyyûbî.* Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedide,, 1983.
- TABERÂNÎ, Ebü'l- Kâsım Müsnidü's- dünyâ Süleyman b. Ahmed. *Mu'cemu'l-kebîr, nşr. Hamdi es-Selefi, 2.b., C. VII.* Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994.

- TEBRÎZÎ, Ebû'l-Hasen Tâceddîn Alî b. Abdullâh el-Erdebilî. *el-Kâfi fî ulûmi'l-hadîs, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Selmân*. Amman: Dâru'l-Eseriyye, 2008.
- TEFTÂZÂNÎ, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn. *Şerhu Akâidi'n-Nesefiyye*. Karaçi: Mektebetü'l-Medine, 2012.
- TEHÂNEVÎ, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid. *Keşşâfî ıstılâhati'l-funûn ve'l-ulûm*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- TOMAR, Cengiz. «Şam.» *DİA*, 2010, C.38: ss. 311-315.
- TOPALOĞLU, Bekir. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2003.
- TURGUT, Ali Kürşat. *İbn Neefs'te İnsanın Zihinsel Tekâmülü, 1. b.*, Ankara: TDV Yayınları, 2014.
- TÜRKER, Ömer. «İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi.» *Sosyoloji Dergisi, C.III, S.22*, 2011: ss. 533-556.
- UĞUR, Mücteba. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDV Yayınları, 1992.
- VURAL, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2011.
- YÂFÎÎ, Ebû Muhammed Afifüddîn Abdullâh b. Es'ad b. Alî. *Mir'atül-cenân ve ibretü'l-yakzan fî ma'rifeti havâdi'z-zaman, nşr. Halil el-Mansûr, C.IV.*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'İlmiyye., 1970.
- YARDIM, Ali *Hadîs I*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1984.
- YİĞİT, İsmail. *Memlûkler*. İstanbul: Kayıhan Yayınevi, 1991.
- YILMAZ, Harun. *Zengî ve Eyyûbi Dimaşk'ında Ulemâ ve Medrese*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân., *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm, C.XV, nşr. Beşşâr Avvâd Ma'ruf.*, Beyrut: Dâru'l Garbi'l-İslâmî, 2003.
- ZERKEŞÎ, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Bahru'l muhît fî usûli'l-fikh*. Kuveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 1988.
- ZİRİKLÎ, Hayreddîn. *el-A'lâm, C. IV*. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2002.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Elif ŞENOL
Tez Adı	İbnü'n-Nefis'in el-Muhtasar fi ilm-i usûli'l-hadis Adlı Eseri
Enstitü	Sosyal Bilimler
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Dr. Öğr. Üyesi Mutlu GÜL
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Patent Kısıt (2 yıl) <input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 02.01.2019

İmza :

