

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

**İLMÎ BİR DİSİPLİN OLARAK
FIKHÜ'L-HADİS**

Doktora Tezi

FAHREDDİN YILDIZ

İstanbul, 2016

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

**İLMÎ BİR DİSİPLİN OLARAK
FIKHÜ'L-HADİS**

Doktora Tezi

FAHREDDİN YILDIZ

Danışman: PROF. DR. ALİ AKYÜZ

İstanbul, 2016

MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ


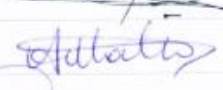

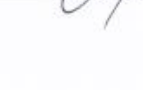

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı HADİS Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi FAHREDDİN YILDIZ'ın İLMİ BİR DİSİPLİN OLARAK FIKHÜ'L-HADİS adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 18.05.2016 tarih ve 2016-18/40 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 26.05.2016

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1. Tez Danışmanı Prof. Dr. ALİ AKYÜZ	
2. Jüri Üyesi Prof. Dr. İSMAİL TAŞPINAR	
3. Jüri Üyesi Doç. Dr. AYNUR URALER	
4. Jüri Üyesi Prof. Dr. ZEKERİYA GÜLER	
5. Jüri Üyesi Doç. Dr. HALİT ÖZKAN	

GENEL BİLGİLER

Adı, Soyadı	: Fahreddin Yıldız
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Hadis
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Ali Akyüz
Tez Türü ve Tarihi	: Doktora - Mayıs 2016
Anahtar Kelimeler	: Hadis, Fıkıh, Fıkhü'l-hadîs, Ehl-i hadîs, Hâkim en-Nîsâbü'rî

ÖZET İLMÎ BİR DİSİPLİN OLARAK FIKHÜ'L-HADÎS

Dînî metinlerden hüküm istinbâtında haber-i vâhidlerle ve celî kıyâsla amel etmelerine rağmen bunları birbirlerine tercih etmeleri bakımından ayrışarak “Ehl-i hadîs” ve “Ehl-i re’y” olarak adlandırılan iki müctehid sınıfı, Asr-ı saâdete dayanan güçlü ilim gelenekleri, yetiştirdikleri isimler ve vücuda getirdikleri eserlerle İslâm hukuku tarihinin gidişatında belirleyici bir role sahip olmuştur. Fıkhü'l-hadîs; Evzâiyye, Şâfîlik, Hanbelîlik ve Zâhirîlik gibi mezhepler ile dînî olduğu kadar siyâsî bir figür olarak da ön plana çıkan Selefiyyenin orijini durumundaki Ehl-i hadîs ekolünün dînî metinlerle ilişkisini ifâde etmektedir.

Fıkhü'l-hadîs usûlünde aklî kıyâs, istihsân ve hadislerin Kur'ân'a arzı reddedilirken, sünnet Hz. Peygamber'e has kılınmış, sıhhati sâbit haber-i vâhidlerle amel edilmiş ve re'y, ehil kimselere tahsis edilmiştir. Ehl-i re'yden farklı olarak aynı konudaki sahîh rivâyetlerin tamamına ulaşmayı ve haber-i vâhid de olsa onlar üzerinde teferruatlı isnâd tahlilleri yapmayı önceleyen bu usûlde ilel bilgisi, tashîf-tahrîf, idrâc ve ziyâdeyi tespit gibi uygulamalar da hayâtî konumdadır.

Fıkhü'l-hadîsi ilk defa ilmî bir disiplin olarak sunan Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 405/1014) yaptığı tasvir, teorik yönü ağır basan “fıkhü metni'l-hadîs” değil; rivâyetlerin hıfzı, nakli, râvîlerinin tenkidi ve tarîklerinin cem'i gibi hususları içeren daha özel bir anlam içermektedir. Buna rağmen günümüzde fıkhü'l-hadîs; “fehmi'l-hadîsle eşdeğer tutulma”, “isnâddan bağımsız düşünülme” ve “hadis merkezli fıkıh anlayışı olarak sunulma” olmak üzere üç açıdan ele alınmaktadır. Bu araştırmada, Ehl-i hadîs'e has bir usûl olan fıkhü'l-hadîsin salt metin eksenli bir faaliyet olarak telakkî edilmemesi gerektiği ve bahsi geçen üç yaklaşımdan farklı olarak Ehl-i hadîs'in hüküm istinbât usûlü olduğu ve itikâdî konuları da içeren fikhî yaklaşımlarının genel adı olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

GENERAL INFORMATION

Name & Surname	: Fahreddie Yildiz
Department	: Core Islamic Sciences
Field	: Hadith
Supervisor	: Professor Ali Akyuz
Degree and date	: Doctorate - May 2016
Keywords	: Hadith, Fiqh, Fiqh al-hadith, Ahl al-hadith, Hākim al-Nīsābūrī

ABSTRACT

“FIQH AL-HADITH” AS A SCIENTIFIC DISCIPLINE

The two class of mujtahidīn, Ahl al-hadith and Ahl al-ra’y who separated from each other in terms of their preferences of khabar al-wahed (isolated hadith) or qiyas al-jalī (obvious analogy) over another although they both act with these two in deriving rules from religious texts, played a determinant role in the making of history of Islamic law. “Fiqh al-hadith” states the relationship of Ahl al-hadith which is the origin of Awzaiyya, Shafiiyya, Hanbaliyya, Zhahiriyya and Salafiyya as a religious and also a political figure, with the religious texts.

In the methodology of “fiqh al-hadith” while qiyas al-aqlī, istihsān and presenting ahādith to the Qur’an are rejected, sunnah is devoted to the Prophet, sound khabar al-wahed is acted upon and ra’y is assigned only to the eligible people. In this methodology which prioritizes reaching all the riwāyāt al-sahīha in the same topic and to make detailed analysis of isnād on them even if they are khabar al-wahed, knowledge of ilal (hidden defects), tashīf-takhrīf (mispronunciation), idrāj and to determine the ziyādah (extra) are vitally important

The first scholar who presented “fiqh al-hadith” as a scientific discipline Hākim al-Nīsābūrī’s (d. 405/1014) description does not cover the meaning “fiqhu matn al-hadith” that is mostly theoretical, but signifies a special meaning covering the issues such as memorisation and transmission of the riwāyāt, critique of the rāwī’s and collection of the tarīq’s. Despite this, today “fiqh al-hadith” is approached from three angles which are “equalizing with fahm al-hadith”, “considering it independant from isnād” and “presenting it as hadith oriented fiqh consideration”. In this study, it is concluded that as an usūl special to Ahl al-hadith “fiqh al-hadith” should not be considered as a merely text-oriented activity, different from the three abovementioned approaches it is the usūl of istinbāt for Ahl al-hadith and it is the general designation for jurisprudential approaches including theological issues.

ÖNSÖZ

Ehl-i hadîs âlimler, vahyin teyidi altında olduğunu kabul ettikleri hadislere özel bir önem atfederek Kur'ân-ı Kerim'den ayırmamış ve teşrî' kuvveti bakımından onunla eşdeğer tutmuşlardır. Dolayısıyla Ehl-i re'y mensubu âlimlerin sıklıkla başvurduğu istihsân ve Kur'ân'a arz gibi usûlleri reddederek haber-i vâhidlerle amel edilmesi gerektiğine dikkat çekmişlerdir. Haber-i vâhidlerin mutlak olarak hüccet kabul edildiği ve "Ehl-i hadîs'in hüküm istinbât usûlü" olarak formüle edilebilecek bu anlayışta, sünnet Hz. Peygamber'e has kılınmakta ve re'y ile kıyâs ehliyetli kimselere tahsis edilmektedir. Ehl-i re'yden farklı olarak aynı konudaki sahîh rivâyetlerin tamamına ulaşmayı ve haber-i vâhid de olsa onlar üzerinde teferruatlı isnâd tahlilleri yapmayı önceleyen bu usûlde ile bilgisi, tashîf-tahrîf, idrâc ve ziyâdeyi tespit gibi uygulamalar da hayâtî konumdadır.

Hâkim'in, büyük ölçüde Ali b. Medîni'nin *İlelü'l-hadîs*'i ve İbn Mende'nin *Şürûtu'l-eimme*'sine dayanan Fikhü'l-hadîs Nev'î kurgusunun esas alındığı bu tezde, fikhü'l-hadîsin tarihî süreci, dayandığı esaslar, temsilcileri ve edebiyatı üzerinde durulmuştur. Yaygın kanaatin aksine fikhü'l-hadîsin "hadislerin anlaşılması, kavranması ve yorumu gibi fehmü'l-hadîs çatısı altında ele alınabilecek bir çerçevede değil "Ehl-i hadîs'in hüküm istinbât usûlü" olarak tayin edilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur.

Çalışma, iki ana bölüm ile giriş ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır.

Giriş kısmında konu, metot ve fikhü'l-hadîsle ilgili kavramlar ile kaynaklara yer verilmiştir.

Birinci Bölüm'de ise Ehl-i hadîs - Ehl-i re'y taksimi, Ehl-i hadîs'in re'y ve kıyâs usûlü ile Ehl-i re'yin hadis anlayışına yer verilmiştir. Bu bölümde ayrıca *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'teki "fikhü'l-hadîs" tasvîri, modern dönem tanımlardaki terminolojik ihtilâflar ve fikhü'l-hadîs edebiyatı üzerinde durulmuştur.

İkinci Bölüm, fikhü'l-hadîs ilminin tarihî seyri, disiplinleşme ve mezhepleşme süreçleri üzerine binâ edilmiştir. Bu bölümde fikhü'l-hadîs üstadı âlimlerin fukahâ-i seb'a ile ilişkisi ve ortak noktaları üzerinde durulmuş, Hâkim'in sıraladığı fikhü'l-hadîs uygulamaları ayrıntılı biçimde tahlil edilmiştir.

Sonuç kısmında araştırma boyunca ulaşılan sonuçların genel bir değerlendirilmesi yapılarak yeni çalışmalar için teklifler sunulmuştur.

Bu araştırmanın hazırlanması esnasında, ilmî destekleri ve mânevî teşvikleriyle bana rehberlik yapan danışman hocam Prof. Dr. Ali Akyüz'e şükranlarımı sunarım. Ayrıca tezi başından sonuna kadar okuyarak değerli fikirlerini paylaşan Prof. Dr. Zekeriya Güler, Prof. Dr. İsmail Taşpınar, Doç. Dr. Aynur Uraler, Doç. Dr. Bekir Kuzudişli, Doç. Dr. Halit Özkan, Dr. M. Enes Topgül ve çeşitli aşamalarda sorduğum sorulara büyük bir fedakârlıkla cevap veren Mehmet Fatih Kaya'ya teşekkürü borç bilirim.

Ayrıca 2013 yılında TDV İslâm Araştırmaları Merkezi tarafından kabul edildiğim AYP Projesi kapsamında hazırlanan bu araştırmada büyük emekleri bulunan Doç. Dr. Tuncay Başoğlu, Yard. Doç. Dr. Eyyüp Said Kaya, M. Tahir Büyükkörükçü, M. Masum Şenburç, Orhan Ençakar, A. Taha Orhan ve İbrahim Köse başta olmak üzere TDV İSAM Kütüphanesi çalışanlarına ve İSAM Başkanı Prof. Dr. Raşit Küçük şahsında bütün İSAM câmiasına teşekkür ederim.

Son olarak özellikle yoğun geçen son bir yılda kendilerini ihmal ettiğim halde sabırla ve güleryüzle bana destek olan eşim Ayşegül Yıldız'a ve evlatlarım Fetih Mübin ile Senâ Nur'a teşekkür ederim.

Fahreddin Yıldız

Beylikdüzü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
ÖNSÖZ.....	III
İÇİNDEKİLER	V
TABLO VE ŞEKİL LİSTESİ	XI
KISALTMALAR.....	XII

GİRİŞ

KONU, METOT, KAVRAM VE KAYNAKLAR

I. KONU VE METOT	2
II. KAVRAMLAR.....	3
A. Hadis ve Fıkıh	3
1. Hadis.....	3
2. Fıkıh.....	5
B. Râvî ve Fakîh	8
C. Fıkühü'l-hadîs	11
D. İlim	13
E. Te'vîl	14
F. Dirâyetü'l-hadîs.....	17
G. Fikhî Hadis	20
H. İstinbât.....	21
III. KAYNAKLAR	24
A. <i>Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs</i>	24
B. <i>el-Muhaddisü'l-fâsıl</i>	27
C. <i>Kavâidü't-tahdîs</i>	28
D. <i>er-Risâle</i>	29
E. Diğer Kaynaklar	31

BİRİNCİ BÖLÜM
EHL-İ HADİS'İN HÜKÜM İSTİNBÂT USÛLÜ
VE FIKHÜ'L-HADİSLE İLİŞKİSİ

I. EHL-İ HADİS EHL-İ RE'Y TAKSİMİ.....	33
A. İbn Kuteybe'nin "Hamele-i hadîs" Ağırlıklı Taksimi.....	36
B. Şehristânî ve Râzî'nin İttifâk Ettiği Usûl Merkezli Taksim.....	37
C. Dihlevî'nin, Ehl-i re'y Konusundaki Değerlendirmeleri	38
D. <i>Ma'rife</i> ve Fıkhü'l-hadîs Nev'indeki Ehl-i hadîs Kurgusunun Objektifliği	40
II. EHL-İ HADİS'İN RE'Y VE KIYÂS ANLAYIŞI	42
A. Re'yin, Sadece Nassların Bulunmadığı Yerde Geçerli Olması.....	44
B. Re'yin, Rivâyetlere Vâkıf Muhaddislere Tahsisi.....	45
C. İstihsânın Reddi.....	48
D. Haber-i Vâhidin Aklî Kıyâsa Tercihî -Şâfîî Örneği-.....	52
1. Kıyâsa Getirilen Haber-i Vâhid Merkezli Düzenleme	56
2. Kıyâsın Kabul Prensipleri.....	58
III. EHL-İ RE'Y'İN HADİS ANLAYIŞI	61
A. Kur'ân'a Muhâlif Âhâd Haberlerin Reddi	64
B. Şûrâyaya Dayalı Hadis Tenkidi	66
IV. MA'RİFE'DEKİ FIKHÜ'L-HADİS TASVİRİ VE EHL-İ HADİS'LE İLİŞKİSİ.....	67
A. Rivâyet Hâkimiyeti	73
B. San'atü'l-hadîs	75
V. FIKHÜ'L-HADİS TANIMLARINDAKİ TERMİNOLOJİK İHTİLÂFLAR	79
A. Fıkhü'l-hadîsin Fehmü'l-hadîsle Eşdeğer Tutulması.....	79
B. İsnaddan Bağımsız Fıkhü'l-hadîs Algısı	82
C. Fıkhü'l-hadîsin "Hadis Ağırlıklı Fıkıh Anlayışı" Olarak Telakkîsi.....	85
D. Ehl-i hadîs'in İstinbât Usûlü Olarak Fıkhü'l-hadîs	87
VI. FIKHÜ'L-HADİS EDEBİYATI	93
A. Ale'l-ebvâb Eserler ve Fıkhü'l-hadîsle İlgisi	94
B. Fıkhü'l-hadîs Edebiyatının Sınırları.....	97
C. Ahkâm Türü Eserler	99
D. Müntekâlar	100
E. Fetâvâ Hadîsiyye Türü Eserler	101

İKİNCİ BÖLÜM
FIKHÜ'L-HADİS İLMİNİN TÂRİHİ SEYRİ,
DİSİPLİNLEŞME VE MEZHEPLEŞME SÜREÇLERİ

I. FIKHÜ'L-HADİS İLMİNİN KÖKENLERİ	104
A. Ashâb-ı Suffe ve Fukahâ-i seb'a	104
B. Fukahâ-i seb'a-Ehl-i hadîs-Fıkhü'l-hadîs İlişkisi.....	105
C. Ehl-i hadîs'in Teşekkülünde Dönüm Noktası: Saîd b. el-Müseyyeb	107
1. Rivâyetin Re'ye Tercihinde Urve b. ez-Zübeyr'in Tutumu	109
2. Ubeydullah b. Abdullah ve Rivâyetlerin Hıfzındaki Gücü	109
3. Diğer Fukahâ-i seb'a Mensupları	110
II. FIKHÜ'L-HADİS İLMİNİN TÂRİHİ ARKA PLANI.....	115
III. FIKHÜ'L-HADİS İLMİNİN DİSİPLİNLEŞME SÜRECİ.....	121
A. Fıkhü'l-hadîs Üstâdı Âlimlerin Ortak Özellikleri	121
1. Rivâyetlere Vukûf.....	123
2. Misallerin Hüküm İstinbâtıyla İlgili Olması	125
3. Hadis Hâfızlığı.....	127
4. İsnâd Odaklı Fıkıh Anlayışı.....	128
5. Zühd Yaşantısı ve <i>Kitâbü 'z-zühd</i> Başlıklı Eser Telifi	131
6. Diğer Özellikler ve Haklarında Teferruat Verilmeyen İsimler	132
B. Disiplinleşme Dönemi Birinci Kuşak Fıkhü'l-hadîs Âlimleri	133
1. Zührî (ö. 124/742).....	135
a) Sirkeye Dönüşen Şarap Konusuna Yaklaşımı	136
b) Müryenin Fıkhî Durumu	137
2. Yahyâ b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760)	138
a) Rivâyetteki Titizlik	138
b) Ganimet Taksiminin Zamanı ve Rivâyet Merkezli Bir Çözüm	138
3. Evzâî (ö. 157/774)	139
a) Mezhepleşmiş İlk Fıkhü'l-hadîs Anlayışı: Evzâiyye.....	139
b) Sakınılması Gereken On Fıkhî Görüş	140
c) Evzâî'nin Hanefilere Karşı Tutumu.....	141
4. Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/797).....	142
a) Hamd Etmede Ölçü.....	143
b) Rivâyetlerin İmkân Tanıdığı Ölçüde Re'ye Müracaat.....	143

c) Sahip Olmadığı Bir Şeyle Gösteriş Yapan Kimsenin Durumu.....	145
d) Hadisten Hadisle Hüküm İstinbâtı	145
5. Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814).....	146
a) Ehl-i hadîs'in Ehl-i Re'y'e Gösterdiği Mukâvemet: Fıkhü'l-hadîs	146
b) Müvâsâtın Müslümanların Tamamına Teşmili	147
c) Ensâr ve Muhâcir Arasındaki Ganimet Taksimi.....	147
6. Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813)	148
a) Üzerinden Dört Ay Geçen İlanın Bâin Talâk Sayılması.....	148
b) Teşmîtü'l-Âtis	149
7. Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 198/813-4)	149
a) Süt Emme Çağını Geçenlerin Emzirilmesi	151
b) Çocuğa Hibe Edilen Mal.....	151
c) Hırsızlık Yapması Durumunda Firari Kölenin Alacağı Ceza	152
C. Disiplinleşme Dönemi İkinci Kuşak Fıkhü'l-hadîs Ehli Âlimler.....	152
1. Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî (ö. 226/840)	153
a) Rivâyetlerin Tashîh Taz'îfindeki Titizlik	153
b) Dış Ortamlarda Elbiseye Bulaşan Pisliğin Durumu.....	154
2. Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848).....	155
a) Cerh Ta'dîl Uzmanlığı	155
b) İçki ve Nebiz Kavramlarının Kullanımındaki Yöresel Farklılıklar	157
c) Asgarî Mehîr Miktarı	157
3. Ali b. el-Medînî (ö. 234/848).....	158
a) Halku'l-Kur'ân Meselesindeki Tutumu	159
b) Fıkhü'l-hadîs Yetkinliği Olarak Ricâl ve İlel Türü Eserler	159
4. İshâk b. Râhûye (ö. 238/853).....	162
a) Namaz Esnasında Gözün Hareket Ettirilmesi.....	162
b) Müskirât Konusunda İsnâd Merkezli Bir Tartışma	163
5. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)	164
a) Bir Fakîhin Bilmesi Gereken Asgarî Rivâyet	164
b) İstihâze Kanının Durumu	165
c) Sadaka Karışan Malın Durumu.....	165
d) Sövmenin Keffâreti	166
6. Buhârî (ö. 256/870).....	166
a) el-Câmi'u's-sahîh'in Değeri	167

b) Halku e'âli'l-'ibâd ve Ehl-i hadîs Çizgisi.....	168
c) Buhârî'nin Fakihlik Vasfı	169
d) Farz Orucu Terk Etmede Hastalığın Ölçüsü	171
e) Arz Yöntemiyle Hadis Tahammülüne Sünnetten Bir Delil	172
f) Şefaât Sırası Konusunda İsnâda Dayalı Bir Tercih.....	172
7. Zühî (ö. 258/872).....	173
a) Zührî'nin Vârisi Olarak Zühî	173
b) Halku'l-Kur'ân Meselesindeki Nüans ve Yol Açtığı Sıkıntılar.....	173
c) Altın Suyuyla Yazılıp İlliyyûna Yükseltilen Hadisler	174
d) İstiğfâra Dair Bir Mesele	175
e) Dünya ve Âhiretteki Rü'yetullâhın Mâhiyeti	175
f) Zekere Dokunmaktan Dolayı Abdestin Bozulması	175
g) Bir Rivâyetteki Tashîfin Tespiti.....	176
8. Müslim (ö. 261/875).....	176
a) Kıssatü'l-Buhârî ve Müslim.....	177
b) Guslü Gerektiren Cinsî Münâsebet.....	178
c) İsnâddaki İbhâmı Giderme Metodu	179
9. Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878)	181
a) Mısır Seyahati ve Şâfiî Fıkhı Eğitimi	181
b) Rivâyet Vukûfu.....	182
c) Sekerât Anında Yapılacak Telkîn ve Hafıza Zindeliği	183
IV. FIKHÜ'L-HADİS İLMİNİN MEZHEPLEŞME SÜRECİ	184
A. Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890)	186
1. Bir Rivâyetten Ötesi ve Beş Farklı Hüküm İstinbâtı.....	186
B. Osman b. Saîd ed-Dârimî (ö. 280/894)	187
1. Seviyeli ve İlmî Hadis Müdafaası	188
2. Çok Yönlü Fikhü'l-hadîs Üstâdı	189
3. Büveytî'ye Talebeliği ve Şâfiî Fıkhı.....	189
4. İntikâl Tekbirleri Esnasında Ellerin Kaldırılması.....	190
C. Harbî (ö. 285/899)	192
1. Garîbü'l-hadîs ve Ferâiz Uzmanlığı.....	192
2. Rivâyet Malzemesine Sadâkat	193
3. İsnâddaki İllet Üzerinden Fikhü'l-hadîs.....	193

D. Bûşencî (ö. 291/903)	194
1. <i>Uygulamalı Garîbü'l-hadîs</i>	194
2. <i>Lafız Tahlilleri ve Fikhü'l-hadîsle İlgisi</i>	195
E. Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906).....	196
1. <i>Horasan Fakîhi</i>	196
2. <i>Fikhü'l-hadîse Dair Değerlendirmeler</i>	197
3. <i>Altı Yüz Cüzlük Fikhü'l-hadîs Musannefâtı</i>	197
4. <i>Müzenî'ye Talebelik ve Şâfî Fıkhı Tahsili</i>	198
F. Nesâî (ö. 303/915).....	198
1. <i>Hadis İlmindeki Büyüklüğü</i>	198
2. <i>İsabetli Fikhü'l-hadîs Değerlendirmeleri</i>	200
3. <i>Muâviye'nin Tafdîli Konusundaki Tutumu</i>	200
G. İbn Huzeyme (ö. 311/924)	200
1. <i>Fikhü'l-hadîsin Konusu Olarak Hac İbâdeti</i>	201
2. <i>Arşâ İstivâ Konusunda Te'vile Kapalı Bir Yaklaşım</i>	202
3. <i>Ammâr b. Yâsir'i Şehit Edenin Bâğîliği</i>	202
4. <i>Cennet ve Cehennemün Münâkaşası</i>	203
5. <i>Sünnetin Tanımı ve Sahâbe Kavli</i>	203
SONUÇ	204
BİBLİYOGRAFYA	213

TABLO ve ŞEKİL LİSTESİ

Tablo 1. Fıkhü'l-hadîs Nev'inin Konu Dağılımı.....	71
Tablo 2. Hacim Bakımından <i>Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs</i> 'teki Nev'ler.....	78
Tablo 3. Ali b. el-Medîni'nin Fıkhü'l-hadîs Nev'indeki Eser Listesi.....	161
Şekil 1. <i>Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs</i> 'teki Nev'lerin Sıralanış Planı.....	89
Şekil 2. Fıkhü'l-hadîs İlminin İlk Üç Asırdaki Gelişimi.....	114
Şekil 3. Fıkhü'l-hadîs Geleneğinin Kökenleri.....	116
Şekil 4. Medârü'l-hadîsle ilgisi bakımından fıkhü'l-hadîs üstâdları.....	120
Şekil 5. Fıkhü'l-hadîs Âlimleri Zaman Cetveli.....	134
Şekil 6. Ali b. el-Medîni'nin Fıkhü'l-hadîs Nev'indeki Eser Listesi.....	162
Şekil 7. Müslim'in “الماء من الماء” Hadisi Üzerine Yaptığı İsnâd Değerlendirmesi.....	180

KISALTMALAR

a.g.e.	:	Adı geçen eser
a.g.m.	:	Adı geçen makale
a.mlf	:	Aynı müellif
AÜİFD	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	:	Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	:	İbn
bk.	:	Bakınız
bs.	:	Baskı
der.	:	Derleyen
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
dp.	:	Dipnot
ed.	:	Editör
h.	:	hicrî
haz.	:	Hazırlayan
İFAV	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	:	İslâm Araştırmaları Merkezi
İÜ	:	İstanbul Üniversitesi
krş.	:	Karşılaştırınız
MÜ	:	Marmara Üniversitesi
MÜİFD	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜSBE	:	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
m.ö.	:	Milattan önce
nr.	:	Numara
ö.	:	Vefat yılı
s.	:	sayfa
(s.a.v.)	:	Sallallâhu aleyhi ve sellem
sy.	:	Sayı
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
trc.	:	Tercüme eden
ts.	:	Tarihsiz
vb.	:	Ve benzeri
vd.	:	Ve devamı
v.dgr	:	Ve diğerleri
[yy., yy.]	:	Yayın yeri ve yılı yok

GİRİŞ

KONU, METOT, KAVRAM ve KAYNAKLAR

I. KONU ve METOT

Bu tez hadis ilminin bir disiplini olarak fikhü'l-hadîsi, geçirdiği safhaları, özelliklerini, temsilcilerini, dayandığı esasları, disiplinleşme ve mezhepleşme¹ süreçlerini ele almaktadır. Çalışmada fikhü'l-hadîsi ilk defa müstakil bir ilim olarak ele alan ve onu Ehl-i hadîs'e has bir usûl olarak tayin eden Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) fikhü'l-hadîs âlimleri arasında saydığı isimleri incelemek suretiyle bir tanıma ulaşılması amaçlanmaktadır.

Araştırmanın başlıca tezi “Fikhü'l-hadîsin; fehmü'l-hadîs² veya hadis ağırlıklı fikhî bir faaliyet değil, Ehl-i hadîs'in hüküm istinbâtında takip ettiği metodoloji olduğu”dur. Hâkim'in, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'in en hacimli nev'î olan Fikhü'l-hadîs'in girişinde kıyâs, re'y, cedel ve nazarla şöhret bulmuş fakîhlere temas ettikten sonra, Ehl-i hadîs'in fıkıhtan anlamadığı şeklindeki önyargıyı kırmayı hedeflediğini söylemesi, bu tez için önemli bir çıkış noktası olmuştur.

Araştırmada öncelikle Hâkim'in, fikhü'l-hadîsi kendilerine tahsis ettiği Ehl-i hadîs ekolünün tarihî seyri ve ilim anlayışları üzerinde ana hatlarıyla durulmakta, ilgili kavramlar incelenerek konu hakkında genel bir kanaate varılması hedeflenmektedir. Ardından fikhü'l-hadîse ehil kimseler olarak gösterilen âlimler ve onların itikâd, ibâdât, muâmelât ve ukûbâtla ilgili yaklaşımları ayrıntılı biçimde incelenerek daha somut bir değerlendirme yapılmaktadır. Hepsinin hadis hâfızı olması, fikhî konulardaki yoruma kapalılığı itikâdî düzlemde bir adım öne taşınmaları ve hicrî üçüncü asrın başından itibaren Şâfiî mezhebine yoğun ilgi duymaları gibi müşterek yönler ele alınarak Hâkim'in fikhü'l-hadîs tasvîrinin mâhiyeti üzerinde durulmaktadır.

¹ “Mezhepleşme süreci” mutlak olarak ve pratik düzeyde bir “fikhü'l-hadîs mezhebi”ni ifade etmemektedir. Bahsi geçen süreç “Ehl-i hadîs'in, mezhep teorisini oluşturması” biçiminde tahakkuk etmiştir. Klasik dönem kaynaklarında buna dair misaller bulunmaktadır. Örneğin Beyhakî (ö. 458/1066), Ehl-i hadîs bünyesinde oluşan mezhepler arasında; “Mâlikilik, Şâfîlik, Hanbelîlik, Râhûvîlik ve Huzeymîliği” saymış, Makdisî (ö. 390/1000 [?]) ise bunlara Evzâiyye ve Münzirîyye'yi dâhil etmiştir. (el-Makdisî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm*, Leiden: E. J. Brill, 1967, s. 37-42). Ayrıca bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed, *Î'lâmü'l-muvakkîn an Rabbi'l-âlemîn* (thk. Muhammed Abdüsselâm İbrahim), I-IV, Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1. baskı, 1411/1991, II, 202.

² Fehmü'l-hadîs bu araştırmaya has bir kavramlaştırma olup “hadislerin anlaşılması, kavranması, yorumu, izâhı, şerhi, te'vîli, tefsiri, vb.” gibi birçok terimi aynı anda karşılamak üzere tercih edilmiştir. Fikhü'l-hadîs gibi “özel kullanıma sahip” bir kavramdan farklı olarak daha yüzeysel bir anlama sahip olan fehmü'l-hadîs terkihi, ifade kolaylığını ve akıcılığı temin için tercih edilmiştir.

Ehl-i hadîs âlimlerin, kendilerine sorulan sorulara kıyâs, re'y veya nazar gibi akîf istidlâller yerine isnâdlarını zikrettikleri hadislerle cevap vermedeki ısrarlı tutumları ve bunun Ehl-i re'y ulemâ ile aralarındaki gerilime yaptığı tesir, üzerinde durulan diğer temel konular arasında sayılabilir. Bu gerilimin tesiriyle ivmesi artan ve “fikhü'l-hadîs-fikhü'r-re'y” şeklinde tasnif edilebilecek usûl farklılığının siyâsî ve kültürel sonuçları araştırılmakta, bazı amelî mezheplerin oluşumuna ne tür katkılarda bulunduğu ayrıca incelenmektedir.

Modern dönemde geliştirilen fikhü'l-hadîs tanımları “fehmü'l-hadîsle eşdeğer tutulma”, “isnâddan bağımsız düşünülme” ve “hadis merkezli fıkıh anlayışı olarak sunulma” olmak üzere üç başlık halinde ele alınmakta, konuyla ilgili terminolojik ihtilâfların sebep ve sonuçları üzerinde durulmaktadır. Ayrıca Fikhü'l-hadîs Nev'indeki bazı ipuçlarından yola çıkılarak fikhü'l-hadîs edebiyatının çerçevesi tespit edilmeye çalışılmakta, Ehl-i hadîs âlimlerin hazırladığı çeşitli musannefler ile rivâyetlerin sıhhatini tespit amacıyla hazırladıkları isnâd, ricâl ve ilelü'l-hadîse dair eserlere temas edilmektedir.

II. KAVRAMLAR

Fikhü'l-hadîs kavramı üzerinde durmadan önce tamlamada yer alan her biri müstakil, hacimli ve büyük ehemmiyeti hâiz iki ifadeyi ayrı ayrı ele almak yerinde olacaktır.

A. Hadis ve Fıkıh

1. Hadis

Hadis, sözlük anlamı olarak kadîmin zıddı olup “yeni” ve “haber” anlamlarına gelmektedir. Hz. Peygamber'in Hz. Abbâs'a hitâben îrâd ettiği “Eğer bunu yaparsan Allah; öncesiyle sonrasıyla, eskisiyle yenisiyle bütün günahlarını affeder. / إِذَا أَنْتَ فَعَلْتَ / ذَلِكَ عَفَرَ اللَّهُ لَكَ ذَنْبَكَ أَوْلَهُ وَأَجْرَهُ قَدِيمَهُ وَحَدِيثَهُ” hadîsi³ ile Hz. Âişe'nin Ensâr için yaptığı “Şimdi

³ Ebu Dâvud, Salât 303; Tirmizî, Salât 350; İbn Mâce, İkame 190. Bu uzunca rivâyetin baş kısmında Hz. Peygamber tesbih namazını tarif ederken şöyle buyurmaktadır: “Ey Abbâs, amcacığım! Sana bir iyilik yapayım mı? Sana bir ikramda bulunayım mı? On özelliği (bulunan tesbih namazını) kılarsan Allah; öncesiyle sonrasıyla, eskisiyle yenisiyle, yanlışlıkla veya kasten işleniyle, küçüğüyle büyüğüyle, gizlisiyle alenişiyle günahlarını affeder. ...”

ve geçmişte yaptıklarıyla, Allah onları hayırla mükâfatlandırın. / جَزَاهُمْ اللَّهُ خَيْرًا فِي الْحَدِيثِ / “وَالْقَدِيمِ” duâsındaki⁴ hadis kelimesi “yeni ve hâlihazır” anlamlarına gelmektedir.

Ebû Hüreyre'nin, “يا رسولَ الله من أسعدَ الناسَ بشفاعتِكَ يومَ القيامةِ” / Ey Allah'ın Resûlü! Kıyâmet gününde senin şefaatinle en mutlu olacak kimse kimdir?” sorusuna Hz. Peygamber'in verdiği cevaptaki لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنْ لَا يَسْأَلَنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوْلُ مِنْكَ لِمَا girizgâhı, istilâhî kullanıma en yakın nebevî beyân olmalıdır.⁵

Hadis, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine ait haberlerin onu görenler tarafından tespit edilip ifadelendirilmesidir.⁶ Bugün en geniş çerçevede yapılan tanıma göre ise; söz, fiil, takrir, yaratılış veya huyla ilgili bir vasıf olarak Hz. Peygamber'e, sahâbe ve tâbiûna izâfe edilen her şeydir.⁷ “Haber” ve “eser” kavramlarıyla da ifade edilen⁸ bu tanımların yanında hadis ilminin konusunu, bizâtihi Hz. Peygamber'le sınırlandıran tanımlar da dikkat çekmektedir.⁹

Öte yandan fıkıhçılar da hadis ve sünnet arasında bir fark gözetmektedir. Onlara göre her hadis sünnet değildir ama bir hadis içerisinde birden fazla sünnet bulunabilir. Dolayısıyla fıkıh âlimleri, -bir benzeri Fikhü'l-hadîs Nev'inde Ebû Hâtim er-Râzî'ye)ö.

⁴ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (thk. Şuayb el-Arnaût,-v.dgr.), I-L, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001, XLI, 285.

⁵ Buhârî, İlim, 34. Hadisin tam metninde Ebû Hüreyre Hz. Peygamber'e “Ey Allah'ın Resûlü! Kıyâmet gününde şefaatine ermekle en bahtiyâr olacak kimdir?” diye sormaktadır. Bunun üzerine O, “Ey Ebû Hüreyre! Hadis (veya yeni bir bilgi) konusunda ne kadar istekli olduğumu bildiğim için, bu soruyu senden önce kimsenin sormayacağını zaten tahmin ediyordum. Kıyâmet gününde şefaetimle en mesut olacak kimse, gönülden ‘Lâ ilâhe illellâh’ diyendir.” Hadisin farklı bir tarîkinde “hadis” yerine “ilim” kavramı geçmektedir. Bu durum Buhârî'nin *Sahîh*'indeki hadisin mânâ rivâyeti sonucu oluştuğunu akla getirmektedir. bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII, 432-433; XVI, 417.

⁶ Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî, *Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn* (thk. Ali Dahrûc), 1. Baskı, I-II, Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996, I, 36-37.

⁷ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs li'l-Irâkî* (thk. Ali Hüseyin Ali), I-IV, 1. baskı, Kâhire: Mektebetü's-Sünne, 2003/1424, I, 22; es-Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevâvî* (thk. Nazar Muhammed el-Faryâbî), I-II, Riyâd: Dâru Taybe, ts., I, 202; Kannevcî, *el-Hitta fi zikri's-sihâhi's-sitte*, 1. baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübî't-Ta'limiyye, 1985/1405, s. 78.

⁸ İbn Cemâa, Ebû Abdullah Bedreddîn Muhammed b. İbrâhim, *el-Menhelü'r-revî fi muhtasari Ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî* (thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan), 2. Baskı, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1406/1986, s. 30; Takhân, Mahmûd, *Teysîru mustalahi'l-hadîs*, Riyâd: Mektebetü'l-Maârif, 10. baskı, 2004/1425, s. 9.

⁹ İtr, Nüreddin, *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadîs*, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 3. baskı, 1997/1418, s. 26; Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 96.

277/890) ayrılan bahiste de görüldüğü üzere-¹⁰ “Bu hadis beş sünnet içermektedir” tarzında ifâdeler kullandıklarında hadisle sünnet arasındaki bu farka dikkat çekmiş olurlar.¹¹

Birbirleriyle kıyaslandığında fikhın hadise göre daha göreceli bir kavram olduğu dikkat çekmektedir. Bu açıdan üzerinde daha güçlü bir uzlaşımın hâkim olduğu hadis kavramı hakkında bu kadarla iktifâ etmek yerinde olacaktır.

2. Fıkıh

Fıkıh, bir nesneyi zihinde gereği gibi anlayıp bilmek¹² veya bir şeyi iz’ân ile şuurlu bir şekilde kavramak ve esâsına vâkıf olmaktır.¹³ Daha somut bir tanıma göre fıkıh, konuşanın maksadını bilmektir. “فقهتُ كلامك”, “Sözünü anladım” demektir.¹⁴ Konuşulan ortada olmasına rağmen konuşmadaki maksat saklıdır. Bu noktadan hareket eden Râgıb el-İsfahânî’ye (ö. 425/1034 [?]) göre fıkıh, eldeki bilgiyle bilinmeyene ulaşmaktır.¹⁵ Fıkıh, “bir şeyi bilhassa garaz ve illetiyle bilmektir” şeklinde târif eden Elmalılı M. Hamdi Yazır’a (ö. 1942) göre Ebû Hanîfe (ö. 150/767) “معرفة النفس ما لها وما عليها” tarifini¹⁶ bu espriden hareketle yapmış olmalıdır.¹⁷

Fıkıh, ‘alime-ya’lemu bâbından (dördüncü bâb) geldiğinde “anlamak”, feteha-yeftahu bâbından (üçüncü bâb) geldiğinde “anlama hususunda benzerlerine üstünlük sağlamak”, hasüne-yahsünü bâbından (beşinci bâb) geldiğinde ise “fıkıhı bir seciye haline getirmek” anlamındadır.¹⁸ Daha kapsamlı bir lügavî tarife göre fıkıh; bir şeyin künhüne

¹⁰ Hâkim, *Ma’rife*, s. 76-77; Buhârî, *Edeb*, 113; Müslim, *Edeb*, 5; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 76; Tirmizî, *Birr*, 57; İbn Mâce, *Edeb*, 24.

¹¹ Ahmed, İmtiyâz, *Delâilü't-tevsiki'l-mübekkir li's-sünne ve'l-hadîs* (trc. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî), Câmîatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Karaçi 1990, 103.

¹² Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 96.

¹³ Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 2. baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, s. 144.

¹⁴ Abdülmün'im, Mahmûd Abdurrahman, *Mu'cemü'l-mustalahât ve'l-elfâzi'l-fikhiyye*, I-III, Kâhire: Dârü'l-Fazîle, ts., III, 49.

¹⁵ Ebû'l-Beka el-Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî, *Külliyâtü Ebi'l-Bekâ'* (thk. Muhammed Mısrî, Adnân Dervîş), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1998, s. 82, 1093.

¹⁶ Abdülmün'im, Ebû Hanîfe'nin bu tanımından hareketle fıkıh ilminin kapsamına itikâdî ve ahlâkî meselelerin de dâhil edilmesi gerektiğini savunmaktadır. bk. Abdülmün'im, Mahmûd Abdurrahman, *Mu'cemü'l-mustalahât ve'l-elfâzi'l-fikhiyye*, III, 49.

¹⁷ Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstulâhları Kâmusu* (haz. Sıtkı Gülle), I-V, İstanbul: Eser Neşriyat, 1997, I, 455.

¹⁸ Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstulâhları Kâmusu*, I; 455; Abdülmün'im, Mahmûd Abdurrahman, *Mu'cemü'l-mustalahât ve'l-elfâzi'l-fikhiyye*, III, 49.

vâkıf olmak, kapalı bir şeyin hakikatine nazarı nüfûz ettirebilmek ve kendisine hüküm taalluk eden hafî bir mânâyâ muttalî olabilmektir.¹⁹ Buradan hareketle denilebilir ki fıkıh, gelişigüzel bir bilme ve anlama faaliyeti değil, bilgi edinmenin ve anlamanın en üst derecesidir. İnsan, zihnî bir çaba gösteriyorsa ve bilginin elde edilmesinde aktif bir rol oynuyorsa fikhediyor demektir.²⁰

Fıkıh, “fehim” gibi yakın anlamlı diğer kavramlara göre daha özel bir anlam taşır.²¹ “Bakma-görme” ve “duyma-işitme” dengesinde fıkıhın durduğu yer, görme ve işitmeyle aynıdır. Nasıl ki her bakan göremeyecek ve her duyan işitemeyecekse, her anlayan da fikhedemeyecektir. Arap kültüründe, sürüdeki hâmile develeri diğerlerinden ayırt edebilen ve iz sürme kâbiliyeti olan deveye “فحل فقيه” denmesi²² bu sebeple olmalıdır. İmam Şâfiî’ye nispet edilen tanıma göre fıkıh, “dinin amelî hükümlerinin, muayyen delil ve kaynaklardan çıkarılarak elde edildiği bilgidir.”²³

Başka bir tarife göre ise fıkıh; İslâm’ı, Şâri’in maksadı ile çağın şartlarının uyumlu birlikteliği içinde ve anlaşılabilir bir dille insanlara anlatma kâbiliyet ve başarısıdır.²⁴ Bahsi geçen kâbiliyet ve başarıyı elde etmenin yolu ise fıkıhın mâhiyetini, tanımını, konusunu, kaynağını, gayesini, vaz’ edenini, meselelerini, hükmünü ve ehemmiyetini bilmekten geçer.²⁵ Daha kısa bir tanıma göre ise fıkıh; ibâdât, ukûbât ve muâmelât gibi amelî konulara müteallik şer’î hükümleri mufassal deliller ile bilmektir.²⁶

Fıkıh terimi hicrî ikinci yüzyılın sonlarından itibaren -İslâm toplumunda dinî bilginin gelişip alt ilim dallarının oluşmasına paralel olarak- ferdî ve ictimâî hayata dair

¹⁹ Bilmen, Ömer Nasûhî, *Hukûk-u İslâmiyye ve İstılâhât-ı Fikhiyye Kâmûsu*, İstanbul: İÜ Yayınları, I-VI, 1. baskı, 1949, I, 8.

²⁰ Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara: TDV Yayınları, 3. baskı, 2011, s. 112.

²¹ Karaman, “Fıkıh”, *DİA*, XIII, 1.

²² İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Alî el-Ensârî, *Lisânü’l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, I-XV, 3. baskı, 1414 h., XIII, 523.

²³ Karaman, “Fıkıh”, *DİA*, XIII, 1. Metin içi referansta kaynak olarak Hatîb ve Tehânevî’nin (ö. 1158/1745 [?]) eserlerine bakıldığında buradaki ifadenin Şâfiî değil, Ashâbu’ş-Şâfiî olduğu tespit edilmiştir (bk. *Keşşâfu İstılâhât-i’l-fünûn* [thk. Ali Dahrûc], I-II, 1. Baskı, Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996, I, 41). krş. Kannevcî, Ebü’t-Tayyib Muhammed Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü’l-ulûm*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. baskı, 1423/2002, s. 458. Ayrıca bk. Hatîb, *el-Câmi’*, II, 110.

²⁴ Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 2. baskı, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, s.144.

²⁵ Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstılâhları Kâmusu*, I, 455-459.

²⁶ Bilmen, Ömer Nasûhî, *Hukûk-u İslâmiyye ve İstılâhât-ı Fikhiyye Kâmûsu*, s. 8.

amelî hükümleri bilmeyi ifade etmek üzere kullanılmıştır.²⁷ Buradan hareketle Ebû Hanîfe'nin kaleme aldığı *el-Fıkhü'l-ekber*'deki konuların,²⁸ - o dönem için- teşekkülünü daha sonra tamamlanmış kelâm ilminin değil fıkıh ilminin alanına girdiği söylenebilir. Zira kelâm, müstakil bir ilim olarak ilk defa Mu'tezile tarafından Halife Me'mûn (ö. 218/833) devrinde ortaya konmuştur. Bu da kelâm bağımsız bir hüviyete kavuşmadan önce onun meseleleriyle fıkıhın ilgilendiğini göstermektedir. Benzer kanaate sahip olan Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) göre ibâdât, muâmelât ve ukûbât bahislerini konu edinen “fetvâ ilmi” anlamını kazanmadan önce mutlak olarak fıkıh dendiğinde “âhîret ilmi” akla geliyordu.²⁹ Fıkıhın zamanla anlam daralmasına uğradığı kanaatine katılan Goldziher'e (ö. 1921) göre ise fıkıh, ilâhiyât terimleri arasında, hadis kelimesine zıt husûsî bir anlam kazanmadan önce ıstılâhî anlamıyla ilk kez bir hadiste³⁰ kullanılmış olmalıdır. Ona göre bahsi geçen hadisteki fıkıh kelimesi, “bir kural değeri taşıyan”, “Kur'ân'a uyan”, “uygulamaya konulan anlayış” ve “hüküm vermede Kur'ân lafzına uygun” gibi anlamlara gelmekteydi.³¹

Edille-i şer'iyeden zihnî çaba ile elde edilen dînî bilgilere “fıkıh” denmesi ve bir terim olarak kullanılması Ebû Hanîfe dönemine kadar götürülebilmektedir. Fıkıh

²⁷ Karaman, Hayreddin, “Fıkıh”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 1. Abdurrahman b. Mehdî'ye (ö. 198/813-4) ait şu tespit, o dönemde fıkıhın henüz kurumsallaşmadığına ve onun yerine daha bütüncül olan “sünnet” kavramının kullanıldığına işaret etmektedir: Süfyân es-Sevrî hadiste imâmdir ama sünnette değil. Evzâî, sünnette imâmdir ancak hadiste değil. Mâlik b. Enes ise, her ikisinde birden imâmdir. bk. Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-aşfiyâ'*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1409, VI, 331.

²⁸ Ebû Hanîfe, İmâm-ı A'zam Numan b. Sâbit el-Bağdâdî, *Fıkh-ı ekber tercümesi* (trc. Süleyman Sadettin Müstakimzâde), İstanbul: İkdâm Matbaası, 1314/1896, s. 4-50. Bunlar arasında halku'l-Kur'ân, kazâ ve kader, halk ve kesb, mürtekb-i kebîre, Mürcie'nin bazı görüşlerinin reddi, tekfir meselesi, itaatkâr veya günahkâr müminin arkasında namaz kılınıp kılınamayacağı, rü'yetullâh, şefaât, mîzân, havz, kabirde ruhun cesede iâdesi gibi konular sayılabilir. Ayrıca bk. İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2. baskı, 1997/1417, s. 251.

²⁹ Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtü'l-fünûn* I, 40.

³⁰ Buhârî, *Vudû'*, 34. Hadis Atâ b. Ebî Rebâh'tan (ö. 114/732) gelen maktû' bir rivâyettir. Buhârî, bahsi geçen hadisi ele alırken Zührî'nin (ö. 124/742), “Köpek bir kaptaki suyu yalar ve bir kimse için bundan başka abdest alınacak su bulunmazsa bu suyu kullanabilir” kanaatine yer vermektedir. Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) bu sözü duyunca “İşte fıkıhın ta kendisi!” diyerek şu açıklamayı yapmaktadır: Allah Teâlâ ‘Su bulamazsanız o vakit tertemiz bir toprakla teyemmüm edin’ [en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/6.] buyurmuştur. İşte bu da bir sudur. Her ne kadar böyle bir suyla abdest almak insana zor gelse de önce abdest alır, sonra da teyemmüm eder.

³¹ Goldziher, Ignaz, *Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri* (trc. Cihad Tunç), Ankara: AÜİF Yayınları, 1982, s. 17. Goldziher fıkıhın içerdiği anlamları dikkate alarak onun “gerçek şeriat” anlamında olduğu sonucuna da ulaşmaktadır.

kavramının geniş anlamlı bu kullanımı hicrî beşinci yüzyıla kadar devam etmiş ve bu süreçte itikâdî konular için “ilmü’t-tevhîd”; ferdî ve ahlâkî olanlar içinse “tasavvuf” isimlendirmeleri yapılmıştır. Hicrî beşinci yüzyıldan sonraki dönemde “fıkıh” teriminin “ilmihâl” ve “İslâm hukuku bilgileri” anlamına gelecek biçimde dinin fûrûna tahsis edilmesi yaygınlık kazanmıştır.³²

Mütakaddim dönemden sonra hukuk kâidelerinin “fıkıh” kavramıyla ifade edilmesi yerleşik hale gelmiş olup bu süreç, Hz. Peygamber’den sonra karşılaşılan problemleri çözüme kavuşturma ihtiyacıyla başlamıştır. Şahsî görüşlerine başvurma durumunda kalan Müslümanlar o dönemde fikhî “akıl yürütmek” anlamında kullanırken râvîler aracılığıyla gelen hadisleri toplayıp kaydetmeyi de ihmal etmemişlerdir. Bu durum, akıl yürütmeye elde edilen bilgi için “fıkıh”, râvîler aracılığıyla elde edilen bilgi için ise “ilim” kavramının kullanılmasının başlangıcı olmuştur.

Başka bir tespite göre ise değişen hayat tarzları ve ilişki biçimleri sonucunda zamanla “ilim” sözcüğüne göre daha farklı bir bilmeyi ifade etmek üzere kullanılan “fıkıh”, “Hz. Peygamber’in öğretisinin Müslüman bireyler tarafından yorumlanması ve değişen şartlar karşısında yeniden anlamlandırılması” şeklinde tarif edilebilir.³³ Fıkıh kavramı zaman içinde gelişerek re’y, nazar ve icthâd gibi kavramlara kıyasla daha baskın bir hüviyet kazanmıştır. Hicrî dördüncü asra geldiğinde Ehl-i re’y’in “Ehl-i fıkıh” olarak da adlandırılması bunu teyit etmektedir.³⁴

Buraya kadar aktarılan tanımlarda dikkat çeken husus, fıkıh ilminin sahip olduğu dinamik yapıdır.³⁵ Zira teorik olduğu kadar uygulamalı yönü de bulunan fıkıh ilmi, pratik hayatta karşılaşılan problemleri çözmek üzere çeşitli icthâdlar geliştirmekte, böylelikle de canlılığını muhafaza etmektedir.

B. Râvî ve Fakîh

Fıkıh, hayatın çeşitli alanları hakkında hadislerin ortaya koyduğu büyük bir teşrîf mirastan doğmuştur. Fıkıhla hadis arasındaki bu bağlantı, bu iç içelik onların beraber

³² Detaylı bilgi için bk. Karaman, “Fıkıh”, *DİA*, XIII, 1.

³³ Bedir, Murteza, *Sünnet: Hz. Peygamber’in Evrensel Mesajı*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2006, s. 28-29.

³⁴ el-Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim, *Meâlimü’s-sünen*, I-IV, Halep: el-Matbaatü’l-İlmiyye, 1. baskı, 1932/1351, I, 3. krş. el-Hucvî, Muhammed b. Hasan b. el-Arabî es-Seâlibî el-Ca‘ferî, *el-Fikrî’s-sâmî fî târîhi’l-fikhi’l-İslâmî*, I-II, Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1. baskı, 1995/1416, s. 201.

³⁵ Esposito, John L., *The Oxford Dictionary of Islam*, New York: Oxford University Press, 2003, s. 87.

gelişmelerini temin etmiştir.³⁶ Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) ve Abdullah b. Sinân'ın (ö. 213/829) üzerinde fikir birliği ettikleri şu söz, bahsi geçen bağlantı ve iç içeliğin aslında bir zarûret olduğunu ortaya koymaktadır:

Herhangi birimiz kadı olsaydık, hadis öğrenmeyen fakîhin veya fıkıh öğrenmeyen muhaddisin hurma dalıyla dövülmesine hükmederdik.³⁷

En genel anlamıyla râvî, “hadisi ilk defa söyleyene nisbet ederek rivâyet eden kimse”³⁸ olarak târif edilebilir. Fakîhin tanımı ise -fıkıh kavramında olduğu gibi- daha zor ve karmaşıktır. Zira fakîh, bazen “insanları Allah'ın rahmeti hususunda ümitsizliğe düşürmeden ve günahlar konusunda onlara ruhsatlar vermeden istinbatta bulunan kimse”³⁹ bazen de “dünyada zâhid, âhireti arzulayan, işlediği günahların farkında ve Rabbine kullukta istikrarlı olan kimse”⁴⁰ olarak tarif edilmiştir. En genel -ve lügavî olduğu için üzerinde ittifâkın bulunduğu düşünülen- tanıma göre ise fakîh, bir konuyu derinden kavrayan ince anlayış sahibi kimsedir.⁴¹

Sünnetle alâkalı birçok meselenin ilk defa fakîhler tarafından ele alınıp geliştirildiğine dair bir değerlendirmeye göre hadis usûlü ıstılâhlarının mühim bir kısmının yazılı müdevvenâta kazandırılması da yine fakihler tarafından gerçekleştirilmiştir. Birçok hadis usûlü ıstılâhına, -hadis usûlünün ilk müdevven eserleri arasında sayılan- *el-Muhaddisü'l-fâsil*'dan yaklaşık iki asır önce İmam Şâfî'nin eserlerinde rastlanıyor olması bu kanaati desteklemektedir.⁴²

Henüz sahâbe devrinde gündeme gelen rivâyet-fıkıh birlikteliğini temin problemi, hicrî ikinci ve üçüncü asırlarda giderek belirginlik kazanmıştır. Enes b. Sîrîn'in (ö. 119/737[?]), Kûfe'de hadis öğrenen dört bin kişiye mukâbil dört yüz kişinin fıkıhla ilgilendiğini söylemesi,⁴³ Buhârî ve Müslim'in hocalarından Affân b. Müslim'in (ö.

³⁶ Çakan, *Ana Hatlarıyla Hadis*, s. 82.

³⁷ el-Kettânî, Muhammed b. Cafer b. İdris Ebû Abdullah, *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir* (thk. Şeref Hicâzî), Kâhire: Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, 2. baskı, ts., s. 6.

³⁸ Efendioğlu, Mehmet, “Râvî”, *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 472.

³⁹ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit, *el-Fakîh ve'l-mütefakkih* (thk. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî), I-II, Riyâd: Dâru İbni'l-Cevzî, 2. baskı, 2000/1421, II, 338.

⁴⁰ Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn*, I, 40-41.

⁴¹ Karaman, “Fıkıh”, *DİA*, XIII, 1.

⁴² Nazlıgül, Hâbil, *İmam eş-Şâfî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri* (doktora tezi, 1993), AÜSBE, s. 236.

⁴³ Râmhürmüzî, Ebû Muhammed b. Hallâd el-Hasan b. Abdurrahmân, *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî* (thk. Muhammed Acâc el-Hatîb), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1971/1391, s. 560.

220/835), rivâyetlerin kayda geçirilmesindeki aşırılıktan yakınlıkla “Kûfe’deki dört aylık ikâmetimde isteseydim yüz bin hadis yazabilirdim, ancak ben elli binle yetindim”⁴⁴ sözü -Kûfe’deki ilmî canlılığı göstermenin yanında- rivâyet ve fikhî cem etmenin zorluğunu ortaya koyan misâller olarak sayılabilir.⁴⁵

İdeal bir İslâm âliminin, fikhî bilgisi yanında rivâyetlere yeterli seviyede vâkıf olması gerektiğine dikkat çeken Hattâbî’ye (ö. 388/998) göre; hadisi, bir binânın temelini, fikhî ise bu temel üzerine inşâ edilen binâyâ benzetmek mümkündür. Temeli olmayan binâ yıkılır, üzerine binâ yapılmayan temel ise âtil kalır. Hattâbî, üzerinde önemle durduğu fikhî-hadis bütünlüğüne şu sözlerle dikkat çekmektedir:

Günümüzde âlimlerin Ehl-i hadîs ve Ehl-i fikhî şeklinde ikiye ayrıldığını görüyorum. Bu her iki zümre birbirleriyle münâsebetlerini geliştirerek dayanışma içinde olmalıdır. Ehl-i hadîs âlimler, rivâyet ilimlerine, tarîklerin cem’ine, bazen de mevzû veya maktûb olan şâz ve garîb hadislerle büyük mesai harcamakla birlikte rivâyetin metni üzerinde yoğunlaşmış anlam derinliklerine inme hususunda aynı gayreti göstermemektedirler. Bununla kalmayıp zaman zaman bu mühim vazifeyi ifa eden Ehl-i fikhî’i da eleştirmektedirler. Doğrusu Ehl-i hadîs’in bu yaklaşımı hatâlıdır. Ehl-i fikhî’ye gelince, onların da hadis mâlumâtı yeterli olmadığı için sahîh hadisi zayıfından ayıracak rivâyet bilgisine sahip olmadıkları görülür. Dolayısıyla da kimi zaman re’yelerine uygun düşen zayıf hadislerle ihticâc eder, kimi zaman da meşhûr kabul ettikleri bazı munkatî’ ve zayıf rivâyetlerin kabûlünde ittifak ederler. Doğrusu bu yaklaşım da hatâlı olmalıdır.⁴⁶

Öyle görünüyor ki Hattâbî’nin, hadis fikhî dengesi konusunda ortaya koyduğu problemler günümüzde de devam etmektedir. Hadisle fikhî arasındaki ilişkinin sıhhati üzerine yoğunlaşmış Karadâvî de Hattâbî ile aynı husustan yakınmakta ve neredeyse onun sözlerini tekrar etmektedir:

Günümüzde fikhî ve fikhî usûlü ile ilgilenenlerin çoğunun hadise vâkıf olmadığını, hatta temel kaynaklardan dahi bîhaber olduğunu görmekteyiz. Benzer durum rivâyetlerin zâhiriyle yetinen hadisçiler için de geçerlidir. Bugün âlimlerimize düşen görev, zengin

⁴⁴ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 559.

⁴⁵ İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Sikatüddîn Ali b. el-Hasan b. Hibetullâh, *Târîhu medîneti Dımaşk* (thk. Muhibbuddîn Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrevî) I-LXXX, Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1995-1415, LI, 345.

⁴⁶ Hattâbî, *Meâlimü's-Sünen*, I, 3.

hadis külliyâtlarından istifâde etmenin yanında, ahkâm hadislerini; hadis usûlü ile fıkıh usûlünün prensipleri ve şeriatın maksatları ışığında ele almaktır.⁴⁷

İbrahim en-Nehaî'den nakledilen “Rivâyet re’y ile, re’y de rivâyetle müstakîm olur. / لَا يَسْتَقِيمُ رَأْيٌ إِلَّا بِرَوَايَةٍ، وَلَا رَوَايَةٌ إِلَّا بِرَأْيٍ /” sözünden⁴⁸ hareketle re’y ve rivâyeti dinin ruhuna uygun bir şekilde harmanlayabilen kimselerin “fakîh râvî” olarak adlandırılabilceği söylenebilir. Ancak Ehl-i hadîs âlimlerin re’y ve rivâyet kullanımında rivâyet hep bir adım önde olmuştur. Zira onlar akıl ve naklin çeliştiği durumlarda her zaman için “nakl”i tercih etmişlerdir. İbnü'l-Vezîr (ö. 840/1436) Ehl-i hadîs'in bu konudaki tavrını şöyle nazma dökmektedir:

Muhammed Peygamberin dini hadislerdir

Hadis talebesi için onlar, en güzel vesiledir.

Ehl-i hadîs'e ve hadislere sırtını dönme sakın,

Hadis aydınlık, re'y ise karanlık gecedir.⁴⁹

C. Fikhü'l-hadîs

Gramer kurallarına göre bir izâfet terkîbi olan fikhü'l-hadîs; “hadis” kelimesi özne olarak düşünüldüğünde “hadislerin fikhî”, nesne olarak düşünüldüğünde ise “söylenen sözdeki maksadı kavramak” anlamlarına gelmektedir.

Günümüzdeki yaygın kullanımına rağmen üzerinde fikir birliğinin bulunmadığı ve geniş bir yelpazede kullanıldığı görülen fikhü'l-hadîs kavramı bazen “hadis ilminin bizâtihi kendisi”⁵⁰ bazen “hadisleri anlayıp onlardan hareketle Hz. Peygamber'in amacını kavramayı konu edinen ilim dalı”,⁵¹ bir başka zaman da “hadis ilminin özü”⁵² şeklinde

⁴⁷ el-Karadâvî, Yusuf, *Kur'ân ve Sünnet Işığında İslâm Fıkıhını Yeniden Okumak* (trc. Abdullah Kahraman), İstanbul: Nidâ Yayıncılık, 1. baskı, 2012, s. 77.

⁴⁸ Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'*, IV, 225. Konuyla ilgili detaylı bir çalışma için bk. Çilingir, Hamdi, *Hadis Rivayetinde Fakih Ravinin Rolü* (yüksek lisans tezi, 2008), MÜSBE.

⁴⁹ İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdullah İzzeddîn Muhammed b. İbrâhim b. Ali, *er-Ravdu'l-bâsim fi'z-zebbi an sünneti Ebi'l-Kâsim* (haz. Ali b. Muhammed el-Umrân) I-II, Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1419 h., I, 11. İbnü'l-Vezîr, bahsi geçen ve bazen Şa'bi'ye bazen Abdurrahman b. Mehdî'ye bazen de bir başkasına izafe edilen beyitleri naklettikten sonra kendine ait daha uzun bir şiirde ilmin Hz. Peygamber'in mirası, âlimlerin de vârisler olduğunu söyler. Dolayısıyla ilim mirasının yegâne malzemesi olan hadisleri vârislerine sormak gerekir. Ayrıca bk. İbn Abdilber, *Câmi*, I, 783; Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Şerefü ashâbi'l-hadîs* (nşr. Mehmed Said Hatiboğlu), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. baskı, 1991, s. 76.

⁵⁰ Subhî Sâlih, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 316.

⁵¹ Görmez, Mehmet, “Ulûmü'l-hadîs”, *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 131.

⁵² Küçük, Raşit, “Abdullah b. Mübârek” *DİA*, İstanbul: 1988, I, 123.

tarif edilmiştir. Hadis ilminin temel konularının ele alındığı bir çalışmada ise “hadis olmasaydı, hiç kuşkusuz fıkıh bir ilim olamazdı” değerlendirmesi yapıldıktan sonra fıkıhın, bir anlamda fikhü’l-hadîs olduğu⁵³ tespitinde bulunulmuştur. Bahsi geçen kısa tanım ve yaklaşımlarda konuya atfedilen önem dikkat çekmekteyse de doyurucu bir ıstılâhî tanımın yapılmadığı görülmektedir. Araştırmanın ileriki safhalarında üzerinde tafsilatlı biçimde durmadan önce fikhü’l-hadîs için şöyle bir terminolojik tanım geliştirmek mümkündür:

Fikhü’l-hadîs, Ehl-i hadîs’in hüküm istinbât usûlü olup tek bir tarîkten gelse bile isnâdı, metni ve varsa illetleriyle birlikte hadis rivâyetinin bir bütün olarak ele alındığı, sıhhati tespit edildikten sonra naklî veya aklî olsun başka bir delile arz edilmediği bir metodolojiyi ifade etmektedir.

Fıkıh, Hâkim’in yaşadığı hicrî dördüncü asırda kavramsallaşma sürecini tamamlayarak “kavrama” ve “yorumlama” anlamları yerine, -ileride detaylı biçimde ele alınacağı üzere- İslâm hukukunun yaygın adı haline gelmişti. Buradan hareketle fikhü’l-hadîsin, fehmü’l-hadisten farklı olarak ibâdetler, muâmelât ve ukûbât gibi şer’î yönü ağır basan bir anlama sahip olduğu belirtilmelidir.

Aynı dönemde; hadislerden hüküm istinbâtı ve onun anlaşılıp yorumlanması ameliyesinin adı olup re’y kavramıyla eşitlenen fıkıh kavramı,⁵⁴ günümüzdeki ilimler tasnifinden farklı olarak itikâdî boyuta da sahipti. Zira Halku’l-Kur’ân, arşa istivâ ve rû’yetüllâh gibi itikâdî konular; onları bir takım aklî istidlâllerle izah eden Ehl-i re’y ile buna şiddetle karşı çıkan ve nassın zâhirine bağlılığı savunan Ehl-i hadîs ekolünün oluşumunda önemli bir yer tutmaktadır. Ehl-i hadîs literatüründe yer alan ve re’yi zemmeden birçok rivâyetin “itikâdî konularda vahiyden soyutlanmış şahsî görüş beyan etme” anlamında olması bunu teyit etmektedir.

Tâbiîn devrinden sonra fıkıh kavramının hadisın zıttı olarak kullanıldığına dikkat çeken Goldziher’e göre bu gerçeğin en somut yansıması ricâl eserlerinde karşılaşılan “Falanca zamanın en büyük fakîhi idi, fakat hadiste zayıftı” gibi değerlendirmelerdir. Ona göre sonraki dönemlerde iki tarafın birbiriyle mücadelesi ortadan kalktıktan sonra, iki kavram arasındaki zıt münasebet ortadan kalkmış ve fıkıhın, “hukuk bilgisi” anlamındaki

⁵³ Çakan, İsmail Lütfi, *Ana Hatlarıyla Hadis*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1983, s. 83

⁵⁴ Özşenel, Mehmet, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, İstanbul: İFAV, 1. baskı, 2015, s. 228-229.

kullanımı alışkanlık haline gelmiş, hukuk ilminin hadislerle ilgili yönüne işaret edilmek istendiğinde ise “fikhü’l-hadîs” denilmiştir.⁵⁵

D. İlim

İlim, hadis ve fıkıh terimlerinin ilk üç asırdaki kullanımlarını net bir şekilde tespit etmek, kişi ve yöreye göre değişen kullanım farklılıklarından dolayı bir hayli zor görünse de hicrî ikinci asırdan itibaren hadisi ifade etmek üzere kullanılanların başında “ilim” kavramının geldiğini söylemek mümkündür.

Mütekaddim dönemde Kur’ân, hadis ve fıkıhın tümünü birden karşılayan “ilim” kavramı sonraki dönemlerde yerini tadrîcî olarak “hadis”e bırakmıştır.⁵⁶ Benzer kanaati, “Hz. Peygamber’in her bir sözü ilimdir” tespitiyle paylaşan Talat Koçyiğit’e (ö. 2011) göre “نَصَرَ اللهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَبَلَّغَهَا، فَرُبَّ حَامِلٍ فِئْهِ غَيْرِ فِقِيهِ، وَرُبَّ حَامِلٍ فِئْهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ” / Allah, bir sözümü işitip dağırcığında muhafaza eden ve onu başkalarına ulaştıran kimsenin yüzünü ağartsın. Zira sözün kendisine ulaştırıldığı kimse ulaştırandan daha kavrayışlı çıkabilir.” hadisindeki⁵⁷ “fıkıh” ifadesi mutlak olarak “ilm”i ifade etmektedir.⁵⁸

Klasik dönemde fıkıh ve hadis gibi bir ayırımın bulunmadığı, ikisinin birden “ilmü’l-hadîs” kavramıyla ifade edildiğini söyleyen Subhî es-Sâlih’e (ö. 1986) göre fıkıh, hadislerin ortaya koyduğu büyük bir teşrî mirastan doğmuş, fıkıh usûlü ise hadis usûlü binâsına ilk tuğlanın konulmasıyla gelişme imkânı bulabilmiştir.⁵⁹ Vahyin teyidi altında bulunması hasebiyle Kur’ân-ı Kerîm ve hadisin “zaman üstü”, fıkıhın da “zaman bağımlı” olduğu tespitinde bulunan Ahmed Hasan’a (ö. 1996) göre ise “Rabbim ilmimi arttır”⁶⁰ âyetindeki “ilim” kavramı fıkıhtan farklı olarak, “vahy”i ifade etmektedir.⁶¹

Vekî b. el-Cerrâh’ın (ö. 197/812) “Hadis, fıkıhın tamamını kapsamaktadır” sözü⁶² ile Ali b. el-Medîni’nin (ö. 234/848) hadis merkezli ilim tasavvurunun bir yansıması olan

⁵⁵ Goldziher, *Zahiriler: Sistem ve Tarihleri*, s. 17.

⁵⁶ Ahmed, İmtiyâz, *Delâilü’l-tevsiki’l-mübekkir li’s-sünne ve’l-hadîs* (trc. Abdülmü’tî Emîn Kal’acî), Karaçi: Câmiatü’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, 1990, s. 110-122.

⁵⁷ Ebû Dâvûd, *İlim*, 10; Tirmizî, *İlim*, 7; İbn Mâce, *Sünnet*, 18.

⁵⁸ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, s. 111.

⁵⁹ es-Sâlih, Subhî, *Ulûmü’l-hadîs ve mustalahuhû*, Beyrut: Dârü’l-İlm li’l-Melâyîn, 15. baskı, 1984, s. 315-316.

⁶⁰ Tâhâ 20/114.

⁶¹ Hasan, *Islamic Jurisprudence*, s. 5.

⁶² Hatîb, *el-Fakih ve’l-mütefakkih*, II, 161.

“Hadislerin fıkhını bilmek ilmin yarısı, râvîleri tanımak diğer yarısıdır”⁶³ değerlendirmesi, Ehl-i hadîs’in bütüncül “ilim” anlayışını ortaya koyması bakımından önemlidir. Abdürrezzâk es-San‘ânî’nin (ö. 211/826-7) “ilim” kavramını fikhî da içerecek biçimde “nakle dayalı bilgi”; “ehl-i ilm” ve “racülü’l-ilm” tabirlerini ise bu bilgiyi tahsil edenler için kullanması da⁶⁴ bahsi geçen bütüncül bakış açısının başka bir tezâhürü olmalıdır.

İbn Cüreyc’in (ö. 150/767) Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732) hakkındaki şu tespiti, ilmin hadisle eşdeğer tutulmasının çok daha erken dönemlere dayandığını göstermesi bakımından önemlidir:

Atâ b. Ebî Rebâh ne zaman bir mesele hakkında konuşsa ona “Bu ilim mi yoksa re’y midir?” diye sorardım. Eğer hadis ise “ilim”, re’y ise “re’y” derdi.⁶⁵

İbnü’l-Münkedir’in (ö. 131/748) “Biz ‘rivâyet’ ifâdesini sadece ‘şiiir nakletme’ anlamında kullanırdık. Hadis rivâyet eden kimseye ‘âlim’ derdik.” değerlendirmesi çağdaşı olan İbn Cüreyc’in yukarıdaki naklini doğrulamaktadır.⁶⁶

E. Te’vîl

Sözlük anlamı olarak asla dönmek, söz veya fülle olsun bir şeyi arzu edilen gâyeye ulaştırmak için kullanılan “e-v-l” kökünden türeyen te’vîl,⁶⁷ aynı zamanda “döndürmek”, “sözü iyice araştırdıktan sonra mânâsını tespit etmek” gibi anlamlara sahiptir.⁶⁸

Te’vîl, tefsire göre daha husûsî bir anlama sahiptir. Tefsir genellikle lafızla ilgili kavramlar hakkında kullanılırken, te’vîl, anlamayı ifâde eder.⁶⁹ Klasik dönem nahiv âlimlerinden ve Kûfe dil mektebinin ileri gelenlerinden Sa‘leb’e (ö. 291/904) göre te’vîl,

⁶³ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit, *el-Câmi’ li-ahlâki’r-râvî ve âdâbi’s-sâmi’* (thk. Mahmûd Tahhân), I-II, Riyâd: Mektebetü’l-Maârif, ts., II, 211.

⁶⁴ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef* (thk. Habîburrahmân el-A‘zamî), I-XI, Beyrut: el-Meclisü’l-İlmî, 2. baskı, 1403, I, 489, III, 260, 536, IV, 152, 232, 519, VI, 254.

⁶⁵ İbn Sa‘d, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa‘d b. Menî‘ ez-Zührî, *et-Tabakâtü’l-kübrâ* (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), I-VIII, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1. baskı, 1410/1990, II, 294, VI, 22.

⁶⁶ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsıl*, s. 180

⁶⁷ Râgıb el-İsfahânî, Ebû’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredât fî garîbi’l-Kur’ân* (thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî), Dımaşk: Darü’l-Kalem, 1. baskı, 1412/1992, s. 99; Ebü’l-Bekâ el-Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseyinî, *Külliyâtü Ebi’l-Bekâ’* (thk. Muhammed Mısrî ve Adnân Dervîş), Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1419/1998, s. 394.

⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 32; Ebü’l-Bekâ, *Külliyât*, s. 394-395.

⁶⁹ Ebü’l-Bekâ, *Külliyât*, s. 394.

tefsîr ve mânâ aslında aynı şeylerdir.⁷⁰ Te'vîlin istilâhî tanımını ise “nasslarda yer alan bir lafzı, bir delile dayanıp aslî mânâsından alarak taşıdığı muhtemel mânâlardan birine nakletme” şeklinde yapmak mümkündür.⁷¹

Hz. Peygamber'in Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687-8) için yaptığı “اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل” duâsındaki⁷² “te'vîl” ifâdesi “tefsir” ve “izâh” anlamındadır. Yine Hz. Peygamber'in -vefâtından kısa süre önce- rükû ve secdede çokça tekrarladığı “سبحانك اللهم وبحمدك” tesbîhini⁷³ nakleden Hz. Âişe'nin (ö. 58/678), “Allah Resûlü bu tesbîhin Nasr Sûresi'ndeki ilâhî emir olduğunu îmâ ediyor” anlamında kullandığı “يتأول القرآن” tâbiri de te'vîl kavramının asr-ı saâdetteki farklı bir kullanımına misâl olarak verilebilir.

Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) hadis ilimleri arasında saydığı “İlmu te'vîli akvâli'n-Nebî”yi “hadislerin yorumu” bağlamında ele alıp bazı çalışmaları bu alandaki eserler olarak sıralamaktadır.⁷⁴ Kâtib Çelebi'nin çağdaşlarından olan Ebü'l-Bekâ el-Kefevî'ye (ö. 1095/1684) göre ise te'vîl, lafzın muhtemel anlamları üzerinde dururken, tefsir konuşanın murâdını ortaya koymaktadır. Kefevî'ye göre te'vîlin dirâyetle, tefsirin de rivâyetle irtibatlandırılması bu incelikten ileri gelmektedir.⁷⁵

Hem bazı kaynaklarda fikhü'l-hadîse yönelik bir çalışma olarak zikredilmesi⁷⁶ hem de Ehl-i hadîs'in re'y konusundaki temkinli duruşu hakkında bir fikir vermesi bakımından Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Kânûnü't-te'vîl*'i üzerinde durmak isâbetli olacaktır.

el-Kânûnü'l-külliyü fi't-te'vîl veya meşhur adıyla *Kânûnü't-te'vîl* başlıklı

⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 32. [e-ve-le mad.]

⁷¹ Yavuz, Yusuf Şevki, “Te'vîl”, *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 27.

⁷² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 225, V, 65; “وَاجْعَلْهُ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ / Ve onu îmân sahiplerinden eyle!” ziyâdesiyle gelen rivâyet için bk. Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn* (thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ), I-IV, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. baskı, 1990/1411, III, 617.

⁷³ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 155; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XL, 193, 271, XLII, 366; Buhârî (ö. 256/870), *Ezân*, 123; Müslim, *Salât*, 42; Ebû Dâvûd, *Salât*, 154; İbn Mâce, *İkâmet*, 20.

⁷⁴ Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Mektebetü'l-Müsenâ, I-II, Bağdat 1941, I, 334. Kâtib Çelebi'ye göre hadis ilimleri arasında şunlardır: İlmu Şerhi'l-Hadîs, İlmu Esbâbi'l-vürûd ve Ezminetih, İlmu Nâsihi'l-hadîs ve Mensûhih, İlmu Te'vîl-i Akvâli'n-Nebî, İlmu Rumûzi'l-hadîs ve İşârâtih, İlmu Garâibi Lugâti'l-hadîs, İlmu Def'i't-Ta'ni ani'l-Hadîs, İlmu Telfiki'l-hadîs, İlmu Ahvâli Ruvâti'l-hadîs, İlmu Tıbbî'n-Nebevî.

⁷⁵ Ebü'l-Bekâ, *Külliyât*, s. 394.

⁷⁶ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 118-119.

risâlesinde Gazzâlî, hadislerin anlam ve yorumuna dair ufuk açıcı tespitlerde bulunmaktadır. Bu muhtasar risâleyi te'vîle muhtaç üç hadisin⁷⁷ sorulması üzerine bazı anlam-yorum kâidelerine de temâs edecek biçimde kaleme alan Gazzâlî'ye göre te'vilde bulunurken akıl ve nakli birbirinden bağımsız biçimde kullanmak veya birini tercih edip diğerini ihmâl etmek son derece yanlıştır. Ona göre isâbetli olan davranış, akıl-nakil birlikteliğini temin etmektir. Ancak bu, buna muvaffak olan herkesin her hadisi anlayacağı anlamına da gelmemektedir. Gazzâlî'nin bahsi geçen prensiplerden hareketle ortaya koyduğu değerlendirmeleri şu şekilde özetlemek mümkündür.

“İlimden ancak az bir şey sizlere verilmiştir”⁷⁸ âyeti gereğince akıl ve nakli cem etmenin ne denli zor olduğu ve bunun en büyük âlimlere bile gizli kaldığı gözden uzak tutulmamalıdır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'den ulaşan bütün rivâyetleri anladığını iddia edenler aslında kendi ilmî yetersizliklerini ifade etmiş olmaktadır.

Akıl, başlı başına bir delildir ve aslâ ihmâl edilmemelidir. Zira hükümlerin beyân ve tafsîlinde aklın ehemmiyeti tartışılmazdır. Örneğin; kıyâmet gününde ölümün alaca bir koç suretinde kurban edileceğini nakleden rivâyetin müevvel olduğu hemen anlaşılır. Zira bir araz olan ölümün alaca koç suretini kazanamayacağı ve bunun te'vîle muhtaç olduğu somut bir gerçekliktir.

Te'villerin çelişerek artması durumunda ihtimallerden birinde karar kılmaktan çekinmek gerekir. Çünkü Allah'ın ve Hz. Peygamber'in murâdını zan ve tahminlerden yola çıkarak tâyin etmek çok risklidir.

⁷⁷ Bahsi geçen üç hadis şunlardır: 1- Hz. Peygamber, itikâf halindeyken o an için yanında bulunan Hz. Safiyye'yi görmeleri üzerine Ensâr'dan iki sahâbîyi durdurarak yanındakinin Hz. Safiyye olduğunu söylemişti. Bunun üzerine o iki sahâbî hüzünlenmiş, Hz. Peygamber de “Şeytan insanın damarlarında dolaşan kan gibidir. Ben onun kalplerinize bir şüphe (veya bir şey) düşürmesinden korktum” demiştir. bk. Buhârî, İ'tikâf, 14; İbn Mâce, Sıyâm, 66. Ayrıca bk. İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshak b. Huzeyme es-Sülemî, *Sahîhu İbn Huzeyme* (thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî), I-II, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 3. baskı, 1424/2003, II, 1065.

2- “Ezan okunduğu zaman şeytanın yellenerek uzaklaşması.” bk. Buhârî, Ezan, 6; Müslim, Ezan,8; Muvatta', Salât, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVI, 24, 448.

3- “Kemik ve dışkıyla istincâda bulunmayın. Çünkü onlar cin kardeşlerinizin gıdasıdır.” bk. Tirmizî, Tahâret, 14; İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Musannef* (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût), I-VII, Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1. baskı, 1409, I, 143. İbn Huzeyme, hadisi müstakil bir bâb altında ele almaktadır (bk. *Sahîh*, I, 84).

⁷⁸ el-İsrâ 17/85.

Hayatın akışı gereği amellere dair hükümlerde zan ve tahmine ruhsat verilmiştir. Ancak böyle bir özelliği bulunmayan ve amele taalluk etmeyen hususlarda zanla hüküm vermek gereksiz bir cesâret olmalıdır.⁷⁹

Hadislerin anlaşılıp yorumlanması konusunda *Kânûnü't-te'vîl*'in ideal bir metodoloji sunduğunu söyleyen Salahattin Polat'a göre Gazzâlî'nin geliştirdiği yöntem tenkit öncelikli değil, te'vîl önceliklidir. Ona göre *Kânûnü't-te'vîl*, İslâm ilim geleneğinde anlam-metin tenkidi ilişkisinin başarılı bir şekilde kavrandığını gösteren eserlerin başında gelmektedir.⁸⁰

F. Dirâyetü'l-hadîs

Derinlemesine anlamak ve idrâk etmek anlamlarındaki “de-re-ye” kökünden türeyen dirâyet,⁸¹ Kur'ân'da if'âl vezniyle yer almakta ve “Hâkka, sakar, yevmü'l-fasl, yevmü'd-dîn, siccîn, illiyyûn, târik, akabe, leyletü'l-kadr, kâria ve hutame” gibi idrâki zor tabirler için kullanılmaktadır.⁸² Bahsi geçen âyetlerin dışında bir defa “قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ” / Eğer Allah dileseydi ben onu size okumazdım. O da onu hiçbir şekilde size bildirmezdi. Siz de bilirsiniz ki ben yıllardır aranızdayım. Hâlâ aklınızı başınıza almayacak mısınız?” âyetinde geçmektedir.⁸³

Dirâyet, Hatîb el-Bağdâdî'nin Ebû Nuaym'dan (ö. 430/1038) naklettiği ve temel hadis kaynaklarında bulunmayan bir hadiste fıkıhla aynı anlama gelecek biçimde kullanılmaktadır:

Dirâyet ehli olun, rivâyet ehli değil. Fıkıhını bildiğiniz bir hadis, rivâyet ettiğiniz bin hadisten evlâdır. / كونوا دراة ولا تكونوا رواة، حديث تعرفون فقهه خير من ألف تروونه⁸⁴

⁷⁹ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Kânûnü't-te'vîl* (nşr. Mahmûd Dibco), [y.y.], 1. baskı, 1413/1992, s. 3-30. Bilindiği kadarıyla *Kânûnü't-te'vîl* üzerine dünyadaki ilk çalışmayı gerçekleştiren isim M. Şerâfettin Yaltkaya'dır (ö. 1947). bk. Yaltkaya, Mehmed Şerâfeddin, “Gazzâlî'nin Te'vîl Hakkında Basılmamış Bir Eseri”, *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 16, İstanbul 1930, IV, 46-58.

⁸⁰ Polat, “Hadiste Anlam (Yorum)-Metin Tenkidi İlişkisi”, s. 70. Polat'a göre sadece *el-Kânun* değil İslâmî ilimlerde önemli anahtar kavramlardan olan te'vile dair bütün klasik kaynaklar bütüncül bir bakış açısıyla ele alınmalıdır.

⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 254; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 312.

⁸² el-Hâkka 69/3; el-Müddessir 74/27; el-Mürselât 77/14; el-İnfîtâr 82/17-18; el-Mutaffifûn 83/8,19; et-Târik 86/2; el-Beled 90/12; el-Kadr 97/2; el-Kâria 101/3,10; el-Hümeze 104/5.

⁸³ Yûnus 10/16.

⁸⁴ Hatîb *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 428. Zekeriya Güler'e göre bahsi geçen rivâyet teknik anlamda sahîh olmasa bile ilk asırların gündemini meşgul eden bir meseleyi günümüze taşıması bakımından önemlidir

Bilindiği kadarıyla dirâyetü'l-hadîsi rivâyetü'l-hadîs kavramıyla birlikte ilk târif eden, ilimler tarihçisi İbnü'l-Ekfânî'dir (ö. 749/1348).⁸⁵ Başka bir tespite göre ise, bu, muhaddis kavramını “rivâyet ve dirâyet bakımından hadisle meşgul olan kimse”⁸⁶ şeklinde târif eden Endülüslü hadis hâfızı İbn Seyyidinnâs'tır (ö. 734/1334).⁸⁷

İbn Seyyidinnâs, rivâyet ve dirâyet kavramlarını bir arada zikretse de dirâyetü'l-hadîsi müstakil bir terkip olarak kullanmamış ve onu bir ilim dalı hüviyetiyle ele almamıştır. Bu açıdan -Süyûtî'nin (ö. 911/1505) de itibar ederek eserine aldığı gibi-⁸⁸ dirâyetü'l-hadîsi ilk târif edenin İbnü'l-Ekfânî olduğu söylenebilir. Öte yandan rivâyet ve dirâyet kavramlarının bir arada kullanımını dikkate alındığında bunu İbn Seyyidinnâs'tan çok önce yaşamış olan Râmhürmüzî ve İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) gibi âlimlerin yaptığı görülmektedir.⁸⁹ Nitekim Râmhürmüzî “القول في فضل من جمع بين الرواية والدراية / Rivâyet ve dirâyete bir arada sahip olan kimsenin fazileti” başlığıyla müstakil bir bâb oluştururken; İbnü's-Salâh, *Mukaddime*'sinde, -kendisinden övgüyle bahsettiği- Arap dili âlimi Fâris b. Hüseyin'in (ö. 491/1098) şu beyitlerine yer vermektedir:

Ey ömrü rivâyetle geçen hadis talebesi,
Rivâyetin yanında dirâyeti de ihmâl etme!
Nakillerini az tut! Öğrenip anlamaya bak!
Çünkü ilmin ucu bucağı yoktur.⁹⁰

İbnü'l-Ekfânî, dirâyetü'l-hadîsi “rivâyet çeşitlerinin, hükümlerinin, şartlarının, merviyât türlerinin ve muhtevâlarının öğrenildiği ilim” olarak târif etmektedir. Ona

(bk. “Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet-Dirâyet Bütünlüğü”, *İLAM Araştırma Dergisi*, İstanbul 1996, sy. 2, I, 114).

⁸⁵ Çakan, İsmail Lütfi, “Dirâyetü'l-hadîs”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, 366-367.

⁸⁶ Kâsimî, *Kavâidü't-tahdîs*, s. 77.

⁸⁷ Özafşar, Mehmet Emin, *Fıkhî Hadisler ve Değerlendirilmesindeki Esaslar* (doktora tezi), s. 238.

⁸⁸ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 867.

⁸⁹ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 238. Farklı kullanımlar için bk. s. 1, 162, 188, 218-219, 312, 611.

⁹⁰ İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ, *Ma'rifetü Envâi Ulûmi'l-Hadîs = Mukaddimetü İbni's-Salâh* (thk. Nureddîn İtr), Dımaşk: Dârü'l-Fıkr, 3. baskı, 1406/1986, s. 250. Şiirin metni şöyledir:

يَا طَالِبَ الْعِلْمِ الَّذِي
كُنْ فِي الرِّوَايَةِ ذَا الْعِنَا
وَأَزُو الْقَلِيلِ وَرَاعِهِ
دَهَبَتْ بِمُدَّتِهِ الرِّوَايَةُ
نَيْةً بِالرِّوَايَةِ وَالذَّرَايَةُ
فَالْعِلْمُ لَيْسَ لَهُ نِهَايَةُ

göre; lugat, nahiv, sarf, meânî, beyân, bedî‘, usûl ve ricâl ilimleri -tefsir ilminde olduğu gibi- dirâyetü'l-hadîse de kaynaklık etmektedir.⁹¹

Dirâyetü'l-hadîsin konusunu “murâd-ı nebeviyye ve ondan çıkarılacak mânâya delâleti bakımından Hz. Peygamber’in hadisleri” olarak tâyin eden Taşkoprîzâde’ye (ö. 968/1561) göre bu ilmin olmazsa olmazları arasında “Arap dili, Hz. Peygamber’den gelen haberler, siyer, fıkıh, usûl-i fıkıh ve usûlü’-d-dîn” yer almaktadır.⁹² Kâtib Çelebi ise ilimler tasnifinde, kıraat, tefsir, kelâm, fıkıh ve usûl-i fikhî şer‘î ilimler arasında saymasına rağmen hadis ilmini tek başlık altında ele almayıp “rivâyetü'l-hadîs” ve “dirâyetü'l-hadîs” şeklindeki ikili bir taksimi benimser.⁹³ O, dirâyetü'l-hadîsi -usûl-i hadisle eş anlamlı olarak değerlendirenlerden farklı olarak-⁹⁴ şöyle tarif etmektedir:

Dirâyeti'l-hadîs, hadis lafızlarından çıkarılacak mânâ ve murâdı; gramer kuralları ve edille-i şer‘iyyeden istifâde ederek, Hz. Peygamber’in sünnetine muvâfık biçimde, tespit eden ilimdir.⁹⁵

Rivâyetü'l-hadisın sadece hadislerin “nakil” boyutuyla ilgilendiğine, dirâyetü'l-hadîsin ise sened ve metni -başka bir deyişle- râvî ile mervîyi ele aldığına dikkat çeken İsmail L. Çakan’a göre dirâyetü'l-hadîs sadece Hz. Peygamber değil ashâb ve tâbiîne ait rivâyetlerin sahîh, hasen ve zayıf kategorilerinden hangisine girdiği, rivâyet edilen haberin tahammül yollarından hangileriyle alınıp nakledildiği, râvîlerin güvenilirlik dereceleri ve neticede haberin kabul mü red mi edileceği gibi konularla ilgilenir. Ona göre dirâyetü'l-hadîs ilmi, isnâd tetkik ve tenkit usullerinin yanında metin tenkidi esaslarını da kapsamakta ve yeni araştırmalarla gelişimini sürdürmektedir.⁹⁶

⁹¹ İbnu'l-Ekfânî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. İbrâhîm, *İrşâdü'l-kâsîd ilâ esne'l-makâsîd* (thk. Jan Justus Witkam), Leiden: Ter Lugt Pers, 1989, s. [422], 43; Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn*, I, 37.

⁹² Taşkoprîzâde Ahmed Efendi, Ebü'l-Hayr İsmâüddîn Ahmed Efendî, *Mevsûatü mustalahâti miftâhi's-saâde ve misbâhi's-siyâde fî mevdûati'l-ulûm* (thk. Ali Dahrûc ve Refîk el-Acem), Beyrut: Mektebetü Lübnân 1. baskı, 1998, s. 406. Taşkoprîzâde, geniş bir yer ayırdığı dirâyetü'l-hadîs ilmini ele alırken Ehl-i hadîs'e, hadîs kitaplarının derecelerine ve müelliflerinin hayatlarına da temas etmektedir.

⁹³ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 14.

⁹⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 81.

⁹⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 635.

⁹⁶ Ayrıca bk. Çakan, “Dirâyetü'l-hadîs”, *DİA*, IX, 366-367. Çakan’a göre muhaddislerin sadece senedle meşgul olduklarını iddia etmek eksik ve yanlış bir değerlendirme olmalıdır. Benzer bir kanaat için bk. Abdülhâdî Necâ el-Ebyârî, *İlmü'l-hadîs rivâyetin ve dirâyetin (Mecmûu resâil fi ulûmi'l-hadîs içinde)* (thk. Ahmed Hafid el-Herevî), Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2012/1433, s. 103.

Dirâyet ilminin “hadis usûlü ilmi”yle eşitlendiği bir tespite göre dirâyetü’l-hadis; “Kimden, neyi, nasıl öğrendin?” sorularını sorarak hadis rivâyetinin ilke ve prensiplerini vaz eder ve böylelikle rivâyetlerin kıymetini tespit eder. Bu prensiplerin bilinmesi, rivâyet kitaplarının oluşumundaki târihî seyri, ilmî birikimi ve titizliği anlamının yanında rivâyetlerden sağlık bir istifâde yöntemine ışık tutması bakımından ayrıca önemlidir.⁹⁷

Bahsi geçen tanımlarda “rivâyet metni”nin dirâyetü’l-hadis ilmi alanına girip girmediği konusunda görüş ayrılığı bulunmakla birlikte isnâd ve ricâl bilgisinin dâhil edilmesi hususunda fikir birliği bulunduğu dikkat çekmektedir. Buradan hareketle dirâyetü’l-hadis ilmi açısından durduğu yeri -en azından- “hüküm istinbâtı için sıhhatli bilgiyi temin” olarak tâyin etmek mümkündür. Dolayısıyla fikhü’l-hadîsi; ihtilâfü’l-hadîs, esbâb-ı vürûdi’l-hadîs, nâsihü’l-hadîs ve garîbü’l-hadîs gibi alt disiplinlerle birlikte “dirâyetü’l-hadîs” kategorisi altında mütâlaa etmenin⁹⁸ isâbetli bir davranış olmadığı söylenebilir.

G. Fikhî Hadis

Bilindiği kadarıyla “fikhî hadis” kavramını ilk defa Hatîb el-Bağdâdî kullanmış ve onu “tahâret, namaz, oruç, zekât gibi ibâdetler ve muâmelâta dair hükümler içeren hadisler” olarak tarif etmiştir.⁹⁹ Dolayısıyla fikhî hadis kavramının ilk defa Şâh Veliyyullâh ed-Dihlevî (ö. 1176/1762) tarafından kullanıldığı yönündeki tespitin¹⁰⁰ isâbetli olmadığı söylenebilir.

Hatîb el-Bağdâdî’ye kadarki süreçte fikhî hadis kavramının ilmî bir kullanımına rastlanmamakta ve bu açıdan fikhü’l-hadîs kavramından ayrılmaktadır. Fikhü’l-hadîsin,

⁹⁷ Akyüz, Ali, *Kaynak Tetkiki Açısından Abdürrezzâk-Buhârî İlişkisi Üzerine Bir Mukâyese*, İstanbul: İFAV 1997, s. 8. Akyüz’e göre dirâyetten bağımsız rivâyetin doğru ve sağlıklı anlaşılabilmesi mümkün değildir. Zira rivâyetin altında yatan ilmî mesai ve gayreti inkâr anlamına gelen bu yaklaşım, rivâyetlerin ilmî kıymetini ve hükmünü belirlemeye mânidir. İlmî kıymeti ve hükmü bilinmeyen veya belirlenemeyen bir delile istinâden yapılan çalışmanın sonucu, ilkesizlik gerekçesiyle daima tartışılacak hatta reddedilecektir.

⁹⁸ Polat, “Hadiste Anlam (Yorum)-Metin Tenkidi İlişkisi”, s. 68. Polat’a göre bahsi geçen ilimler tek bir metodolojinin farklı disiplinler bağlamındaki ifâdeleridir. Bütüncül ve sistematik bir anlayışla bu metodolojilerin “İslâmî ilimler usûlü” adıyla tek bir çatı altında toplanıp yeniden inşâ edilmesi gerekmektedir. Bu bütüncül bakış açısına ulaşılması branşlaşmanın mahzurlarını izâle etmekle kalmayacak yüzeysel ihtilâfları ortadan kaldırarak tekrarlardan doğan mesâi kaybını önleyecektir (bk. “Hadiste Anlam (Yorum)-Metin Tenkidi İlişkisi”, s. 68).

⁹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi*, II, 110, 284

¹⁰⁰ Özafşar, Mehmet Emin, *Fikhî Hadisler ve Değerlendirilmesindeki Esaslar* (doktora tezi, 1995), AÜSBE, s. 19-20.

“Ehl-i hadîs’in ahkâm istinbâtında takip ettiği usûl” oluşu, fikhî hadislerin ise ahkâma müteallik hadislerle ilgisinden hareketle -en azından merviyâyât cihetiyle- aralarında bir alâkanın bulunduğu söylenebilir. Ancak burada fikhü’l-hadîsin, fikhî hadis kavramının anlam dünyasından farklı olarak itikâdî meseleleri de içerdiği belirtilmelidir. *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs* mukaddimesi ile “Fikhü’l-hadîs” başlığı altındaki misâller bu gerçeği teyit etmektedir.¹⁰¹

Fikhî hadislerin hicrî beşinci yüzyıldan günümüze kadarki kullanımının ibâdetler ve muâmelât gibi pratiğe dönük bir mâhiyete sahip olduğu görülmektedir. Kâtib Çelebi’nin, Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inin telif nedenlerine temas ederken kullandığı “fikhî hadislerle ilgili izâhları bir araya getirme düşüncesi” buna misâl olarak verilebilir. Benzer kullanımı asırlar sonra Cemâleddin el-Kâsimî’nin (ö. 1914) *Kavâidü’t-tahdîs*’inde de görmek mümkündür:

Amr b. Şuayb’tan [ö. 118/736] günümüze ulaşan rivâyetlerin büyük çoğunluğu İslâm âlimlerinin ihtiyaç duyduğu fikhî hadislerden oluşmaktadır.¹⁰²

Konuyu doktora tezi seviyesinde ele alan Mehmet Emin Özafşar’a göre son dönemlerde karşılaşılan “hukûkî hadis” ve -oryantalistlerin kullandığı- “legal traditions” kavramları “fikhî hadis” kavramını karşılamamaktadır. Zira “hukûkî” ve “legal” kavramlarının kapsamları fıkıhtan dardır. Özafşar, “fikhî hadis” tanımı üzerinde fikir birliği bulunmadığını, belirterek şöyle bir tanım geliştirilebileceğini belirtmektedir:

İnsanların; Allah, hemcinsleri ve tabiatla olan ilişkilerini düzenleyen; hak ve mükellefiyetlerin konu edildiği ibâdât, muâmelât ve ukûbâta dair hükümler ile fikhin usûl ve kaidelerini hâvî rivâyetlerdir.¹⁰³

H. İstinbât

Hâkim, Fikhü’l-hadîs Nev’i girişinde, farklı İslâm beldelerinde “kıyâs, re’y, cedel, nazar ve istinbât”la şöhret bulan fakîhlere dikkat çektikten sonra Ehl-i hadîs’in de fikhî ilmine vâkıf olduğunu örneklerle göstermek istediğini belirtmektedir.¹⁰⁴ Hâkim’in bu

¹⁰¹ Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs ve kemiyeti ecnâsîhî* (thk. es-Seyyid Muazzam Hüseyin), Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. baskı, 1977/1397, s. 1-4, 63-84.

¹⁰² Kâsimî, *Kavâidü’t-tahdîs*, s. 63.

¹⁰³ Özafşar, Mehmet Emin, *Fikhî Hadisler ve Değerlendirilmesindeki Esaslar* (doktora tezi, 1995), AÜSBE, s. 19-20.

¹⁰⁴ Hâkim *Ma’rifetü*, s. 63.

ifâdeleri, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* Mukaddimesindeki bilgilerle birlikte yorumlandığında; Ehl-i hadîs'e yöneltilen bazı ağır ithâmlara¹⁰⁵ artık bir son vermek istediği sonucuna ulaşılmaktadır. Nitekim ilgili nev' de sıralanan misallerin büyük çoğunluğunun, hatta Ehl-i hadîs anlayışına göre tamamının, fıkıhla ilgili olması bu hususu teyit etmektedir.

Hâkim; kıyâs, re'y, cedel, nazar ve istinbâtı reddetmeyerek bir takım usûl farklılıklarıyla da olsa Ehl-i hadîs'in güçlü ilim geleneği içinde bunlara yer verildiğini ifâde etmektedir. Dolayısıyla Hâkim'in Ehl-i hadîs'i kendisinden müstağnî görmediği ve bu araştırmada da sıklıkla başvurulmuş "istinbât" kavramı üzerinde durmak doğru bir fikhî'l-hadîs tanımına ulaşmak adına önemli bir yere sahiptir.

Topraktan veya kuyudan su çekmek ve sudaki inciyi çıkarmak anlamlarındaki "n-b-t / نبط" kökünden türetilen istinbât, "batında var olanı isteme" anlamındaki "استنباط / istibtân"ın mablûb okunuşuyla "hayvanları çoğaltmak" için de kullanılmıştır.¹⁰⁶ Taberî (ö. 310/923), bir kimse göze ve kalbin irfânına kapalı duran bir şeyi ortaya çıkardığı zaman istinbatta bulunmuş olur derken Radyüddîn es-Sâgânî'ye (ö. 650/1252) göre "İstinbât, gizli bir şeyi açığa çıkarmaktır."¹⁰⁷

En yaygın ıstılâhî tanımı "Nakil ve akıl yoluyla naslardan hüküm elde etme" şeklinde yapılan istinbât, hadis terimleriyle ilgili bir çalışmada Ehl-i hadîs'in fikh anlayışı hakkında da fikir verecek biçimde şöyle tarif edilmiştir:

Hadis lafızları içinde hâs, âm, mübhem, müşkil, hafî ve mücmel olanları, mecâz ya da kinâye yoluyla söylenenleri, birbirleriyle çelişik görünenleri ve varsa nâsihini mensûhunu da dikkate alarak hadisleri incelemek ve onlardan şer'î bir mesele hakkında hüküm çıkarmaktır.¹⁰⁸

İstinbât, fikhî mesâille sınırlandırılmayan başka bir tanıma göre; edeb, ilim, ahlâk veya nefsin ıslâhına dair herhangi bir terbiye faaliyetini de içermektedir. Tefsir ilmi

¹⁰⁵ Bu konudaki misâller için bk. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, el-Mektebü'l-İslâmî, 2. baskı, Beyrut 1419/1999, s. 136; İbn Ebî Ya'lâ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî, *Tabakâtü'l-Hanâbile* (nşr. Muhammed Hâmid el-Fakî), I-II, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut ts., I, 33.

¹⁰⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VI, 21; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 619; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VII, 410.

¹⁰⁷ et-Tayyâr, Müsâid b. Süleymân, *Mefhûmu't-tefsîr ve't-te'vil ve'l-istinbât ve't-tedebbür ve'l-müfessir*, Riyâd: Dâru İbni'l-Cevzî, 2. baskı, 1427 h., s. 159.

¹⁰⁸ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 169.

özelinde yapılan bu tanıma göre istinbât, bir âyet ile onun delâlet ettiği zâhirî veya işârî anlam arasında tutarlı bir ilişki kurmaktır.¹⁰⁹

Kur’ân-ı Kerîm’de sadece bir defa geçen istinbâtın ilgili âyetteki anlamı, “çıkarımda bulunmak, mâhiyetini ve iç yüzünü anlamak”tır:

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ
” / “Onlara güven veya korkuya dair bir haber geldiğinde doğru olup olmadığını araştırmadan ve yaymakta mahzur bulunup bulunmadığını danışmadan hemen onu yayarlar. Hâlbuki onlar bu haberi Peygambere ve aralarındaki yetkililere arz etselerdi elbette işin iç yüzünü araştırıp ortaya çıkaranlar, onun mahiyetini, haberin neye delâlet ettiğini bilirlerdi.”¹¹⁰

Âyetin nüzûl sebebiyle ilgili rivâyete göre Hz. Peygamber, geçici bir süreyle evinden uzak durmuş ve bu süreçte eşlerini boşadığına dair bir haber yayılmıştı. Hz. Ömer (ö. 23/644) bu haber kendisine ulaştığında Hz. Peygamber’e giderek “Ey Allah’ın Resûlü, gerçekten eşlerinizi boşadınız mı?” diye sormuş. O, “Hayır” cevabını verince mescidden çıkıp insanlara yönelerek -kendi deyimiyle- en gür sesiyle “Bilesiniz ki, Allah Resûlü eşlerini boşamamıştır” diye nidâ etmişti. Hz. Ömer, bahsi geçen hâdiseyi naklettikten sonra, işin iç yüzünü kendisinin ortaya çıkardığını ifade etmek üzere “فكنت أنا استنبطت هذا / İşin aslını ortaya çıkaran bendim” demiştir.¹¹¹

İstinbât âyetiyle, aynı sûre içinde yer alan “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ / Ey îmân edenler! Allah'a itaat edin. Peygamber'e ve sizden olan ülü'l-emre de itaat edin. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah'a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve Resûl'e götürün.” âyeti¹¹² bir arada değerlendirildiğinde “istinbâtın Kitâb ve sünnete vâkıf ehil kimselere

¹⁰⁹ Tayyâr, *Mefhûmu 't-tefsîr*, s. 159-160.

¹¹⁰ en-Nisâ 4/59. bk. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi 'l-Kur'ân*, s. 788.

¹¹¹ Müslim, Talâk, 5; el-Aynî, *Nuhabü 'l-efkâr*, XV, 34; eş-Şâfiî, *er-Risâle*, s. 79.

¹¹² en-Nisâ 4/59. İlgili âyetin, Hz. Peygamber tarafından bir seriyyenin başına getirilen Abdullah b. Huzâfe es-Sehmî (ö. 35/655-56) için indiği de söylenmektedir. bk. İbnü'l-Cârûd, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali b. el-Cârûd, *el-Müntekâ mine's-süneni'l-müsne'de 'an Rasûlillâh* (thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî), Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. baskı, 1408/1988, s. 260; eş-Şâfiî, *el-Ümm*, I, 186.

havale edilmesi gerektiği” sonucuna ulaşılabacaktır. Bu iki âyet, Ehl-i hadîs ulemânın hüküm istinbât anlayışının ve re’ye müracaat usûlünün de nüvesini oluşturmaktadır.¹¹³

İstinbât konusundaki âyet üzerinde genişçe duran İbn Hazm (ö. 456/1064), “ülû’l-emr” tâbirinin, “yöneticiler veya âlimlerin icmâi” olabileceğine dair görüşleri naklettikten sonra Kitâb ve sünnette dayanağı bulunmayan bir hususta ne âlimlerin ne de yöneticilerin hüküm verme yetkisinin olamayacağını, bahsi geçen âyetin hiçbir şekilde istinbâta delil olarak getirilemeyeceğini söylemektedir. O, bu yaklaşımıyla Ehl-i hadîs’in çeşitli kayıtlarla da olsa kabul ettiği istinbât konusunda katı bir tutum sergilemektedir.¹¹⁴

III. KAYNAKLAR

Öncelikli mesâisi rivâyet ilimleri olan Ehl-i hadîs’in duyduğu fıkıh ilmine ilgi, İslâm coğrafyasının gelişmesi ve farklı kültürlerle tanışılmasıyla birlikte tedâvüle giren aklî kıyâs ve istihsân gibi delillerin haber-i vâhidlere tercih edilmesiyle başlamıştır. Ehl-i hadîs’in geliştirdiği ve sıhhatinde şüphe bulunmayan rivâyetlerle amel edilmesini önceleyen bu metodolojinin adını “fikhü’l-hadîs” olarak tayin eden ilk isim -tespit edilebildiği kadarıyla- Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), onu ilk defa ilmî bir disiplin olarak sunan ise Hâkim en-Nîsâbü’rî’dir (ö. 405/1014).¹¹⁵ Dolayısıyla Hâkim’in, “Ehl-i hadîs’e yöneltilen ‘fikhî yetersizlik’ iddiâsını çürütmek üzere ihdâs ettiğini” söylediği ve hacmiyle dikkat çeken Fikhü’l-hadîs Nev‘ini içermesi bakımından *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs*, bu araştırmanın temel başvuru kaynağı durumundadır. Bu bölümde başta *Ma‘rife* olmak üzere araştırma boyunca başvurulmuş temel kaynaklar önem bakımından sıralanarak sistematik olarak ele alınacaktır.

A. *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs*

Ma‘rife, hadis usûlü konularının bir kısmını veya tamamını ihtivâ etmek üzere hazırlanan ilk eser olup her biri “النوع” başlığı altında ele alınan elli iki ilimden oluşmaktadır.¹¹⁶ Hadis istilâhlarının çeşitli misâllerle başarılı biçimde işlenişi dikkate

¹¹³ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *el-İlel ve ma‘rifetü’r-ricâl* (thk. Vasıyyullâh b. Muhammed Abbâs), I-III, Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1. baskı, 1988/1408, III, 156; İbn Hazm, *el-İhkâm*, V, 132; VI, 36; Kâsımî, *Kavâidü’t-tahdîs*, s. 51.

¹¹⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm*, IV, 133, VI, 21.

¹¹⁵ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 66; Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh* (thk. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî), I-II, Dâru İbni’l-Cevzî, 2. baskı, Riyâd 2000/1421, I, 549-550.

¹¹⁶ Hadis usûlü eserleri kronolojisinde *Ma‘rife*’nin *el-Muhaddisü’l-fâsıl*’dan sonra -ikinci sırada- geldiğini daha isâbetli bulan bazı değerlendirmeler için bk. es-Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve mekânetühâ fi’t-teşrîi’l-*

alandığında *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'daki eksikliklerin tamamlanması gâyesiyle hazırlandığını akla getirmektedir.¹¹⁷

Muhaddislerin, hadis usûlü eserlerine “ulûmü'l-hadîs” veya Hatîb'in *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*'sinde olduğu gibi “ilmü'r-rivâye” şeklinde isimler vermeleri mütekaddim dönemde “ıstılâhu'l-hadîs”, “usûlü'l-hadîs” veya “ilmu mustalahi'l-hadîs” gibi kavramların bulunmamasından ileri gelmektedir.¹¹⁸ Dolayısıyla *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, hadis ilimlerinin tanıtımından ibâret bir çalışma değil müstakil bir hadis usûlüdür.

Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs'i bazı inanç esaslarına ve hadisin hücciyetine yönelik olumsuz gelişmeler karşısında, aynı zamanda bir Ehl-i hadîs müdafaası olarak kaleme alan Hâkim en-Nîsâbûrî, daha çok *Sahîhayn* üzerine hazırladığı *el-Müstedrek*'le şöhret bulmuş, yaşadığı dönemde Ehl-i hadîs'in imâmı olarak anılmıştır.¹¹⁹ Kaynaklarda zühud ve takvâsının yanında, üstlendiği kadılık görevlerinden bahsedilmekte, hocası Dârekutnî (ö. 385/995) tarafından hıfz kuvvetine dikkat çekilmektedir.¹²⁰

Başta tefsir çalışmaları olmak üzere eserlerinde dirâyet metoduna ağırlık veren¹²¹ Tâhir el-Cezâirî (ö. 1920), Hâkim en-Nîsâbûrî'nin usûlüne bağlı kalarak hazırladığı *Tevcîhü'n-nazar ilâ usûli'l-eser* başlıklı çalışmasında -her ne kadar eserinin ismine yansımaya da- *Ma'rife*'yi ihtisâr etmiş ve onun yaptığı gibi yirminci nev'i fikhü'l-hadîse tahsis etmiştir. Bunun dışında, Ebû Nuaym'a izâfe edilen ve hakkında bilgi bulunmayan *el-Müstahrec*¹²² dışında *Ma'rife* üzerine hazırlanmış müstakil bir eser bilinmemektedir.

İslâmî, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 3. baskı, 1402/1982, s. s. 108, 113; Avnî, *el-Menhecü'l-muktarah*, s. 63.

¹¹⁷ Avnî, *el-Menhecü'l-muktarah*, s. 186.

¹¹⁸ Melîbârî, *Nazarât cedîde*, s. 19.

¹¹⁹ İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec, Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Hass alâ hıfzi'l-ilm ve zikru kibâri'l-huffâz* (thk. Fuâd Abdülmün'im), İskenderiye: Müessesetü Şebâbi'l-Câmia, 2. baskı, 1412 h., s. 100.

¹²⁰ ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Tezkiretü'l-huffâz* (thk. Zekerıyyâ Umeyrât), I-IV, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmıyye, 1. baskı, 1998/1419, III, 165; a.mlf., *Siyer*, XII, 574.

¹²¹ Çimen, Abdullah Emin, “Tâhir el-Cezâirî”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 397. Cezâirî'nin en önemli tefsir çalışması, Beyzâvî tefsiri üzerine hazırladığı hâşiyedir. *et-Tefsîrü'l-kebîr* olarak da bilinen eser, *Tefsîrü'l-Kur'ân* adını taşımaktadır.

¹²² İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 319.

Tertip bakımından sistematik olmamasına rağmen hadis usûlü konularının çoğunluğunu ihtiva eden¹²³ *Ma'rifetü'l-Hâkim*'in *el-Medhal ilâ Kitâbi'l-İklîl* ve *el-Medhal ile's-sahîh* adlı eserlerinde bulmak mümkündür. *el-Medhal ilâ Kitâbi'l-İklîl*; Hz. Peygamber'in aile yaşantısıyla ilgili bazı hadislerin bir takım tarihî bilgiler eşliğinde işlenerek özgün bir üslupla derlendiği ve -bilindiği kadarıyla- günümüze ulaşmayan *Kitâbü'l-İklîl*'e mukaddime olmak üzere hazırlanmıştır.¹²⁴ Eserde sahîh rivâyetler; beşi, üzerinde ittifâk bulunan, beşi de ihtilâf bulunanlar olmak üzere on ayrı grup halinde tahlil edilmektedir. Hâkim'in, *el-Medhal* olarak anılan ikinci eseri, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinin tanıtıldığı *el-Medhal ilâ ma'rifeti's-Sahîhayn*'dir. Bu iki eser Hâkim'in *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'teki usûl anlayışının doğru anlaşılması bakımından önemlidir.

Hâkim'in rivâyetlerin tashîhi konusunda mütesâhil davrandığı yönündeki eleştirilerin *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'le değil *Müstedrek*'le ilgili olduğu¹²⁵ ve bu durumun, eserin üçte dördlük bölümünü gözden geçirmeye fırsat bulamamasından kaynaklandığını belirtmek gerekmektedir. İbn Hacer (ö. 852/1449), konuya dikkat çekerek, tenkide uğramış rivâyetlere *Müstedrek*'in ilk yarısında neredeyse hiç rastlanmadığını belirtmekte, ikinci yarısındaki illetli rivâyetleri ise Hâkim'in bunları gözden geçirmeye fırsat bulamadan vefât etmesine bağlamaktadır.¹²⁶ Bahsi geçen kanaate katılan Muallimî (ö. 1966) de Beyhakî'nin, *Müstedrek*'in ilk dörtte bir lik bölümünü semâ', geri kalan bölümleri ise icâzet tarîkiyle tahammül ettiğine dikkat çekmektedir. Ona göre Hâkim'in ömrü geri kalan dörtte üçlük bölümün temize çekilmesine yetmemiştir.¹²⁷ *Müstedrek*'in

¹²³ Yücel, Ahmet, *Hadis Usûlü*, İstanbul: İFAV, 2. baskı, 2011, s. 62.

¹²⁴ Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Medhal ilâ kitâbi'l-iklîl* (thk. Fuâd Abdülmün'im Ahmed), İskenderiye: Dâru'd-Da've, ts., s. 30; ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I-XVIII, Kâhire: Dâru'l-hadîs, 3. baskı, 1427/2006, XII, 573.

¹²⁵ ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, I-XVIII, Kâhire: Dâru'l-hadîs, 3. baskı, 1427/2006, XXII, 577; Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ el-Aynî, *Nuhabü'l-efkâr fî tenkihi mebâni'l-ahbâr fî Şerhi Meâni'l-âsâr* (thk. Ebu Temîm Yâsir b. İbrahim), I-XIX,, Doha: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1. baskı, 2008/1429, III, 555.

¹²⁶ Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-dürer fî tercemeti Şeyhi'l-İslâm İbn Hacer el-Askalani* (thk. İbrahim Bâcis Abdülmeccid), I-III, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. baskı, 1999/1419, II, 895-896.

¹²⁷ el-Muallimî, Abdurrahman b. Yahyâ b. Ali el-Muallimî el-Yemânî, *et-Tenkîl bimâ fî Te'nîbi'l-Kevseriyyi mine'l-ebâtîl* (haz. Nâsiruddîn el-Elbânî, Züheyr eş-Şâvîş, Abdurrezzâk Hamza), I-II, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. baskı, 1406/1986, II, 691-693.

ilk çeyreğinde tenkide uğrayan rivâyet sayısının 160, geri kalan bölümde ise 1000'i bulması İbn Hacer ve Muallimî'nin kanaatlerini teyit etmektedir.¹²⁸

B. *el-Muhaddisü'l-fâsil*

Dirâyetü'l-hadîs ilminin usûl ve kâidelerini derleyen ilk eser olarak kabul edilen¹²⁹ *el-Muhaddisü'l-fâsil*, Ehl-i hadîs'in fıkıh anlayışı hakkında önemli bilgiler ihtivâ etmesi bakımından bu araştırma için önemli bir yere sahiptir. *el-Muhaddisü'l-fâsil*'da ele alınan temel konular, rivâyet-dirâyet ilişkisi ve akıl-nakil birlikteliğinin olmazsa olmazlığıdır.¹³⁰

Râmehürmüzî (ö. 360/971), tam adı *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î* olan eserinin mukaddimesine Hâkim'in *Ma'rife*'sine benzer biçimde, hatta daha vurgulu olarak Ehl-i hadîs'i ve hadisleri müdafaa ederek başlamaktadır.¹³¹ Bunun yanında İslâm topraklarının genişlemesiyle birlikte daha da belirginleşen hadis-re'y geriliminin giderek hadis aleyhine geliştiği bir süreci de yansıtmaktadır. Râmehürmüzî, -Hâkim'e benzer biçimde- eğitimsiz insanların sırf maîşet temini için imlâ meclislerine katılarak hatâlı rivâyetlerde bulunmalarından yakınmakta ve -orijinal isimlendirmesinden de anlaşılacağı üzere- bu konuya çözüm bulmak üzere böyle bir eser hazırladığını îmâ etmektedir.¹³²

el-Muhaddisü'l-fâsil'ın fikhü'l-hadîs açısından önemini ortaya koyan diğer bir husus "Rivâyete dayalı dirâyetin Ehl-i hadîs'in üstesinden gelebileceği bir iş olması / فَصْلٌ آخِرٌ مِنَ الدِّرَایَةِ یَقْتَرِنُ بِالرِّوَايَةِ مَقْصُورٌ عَلْمَهَا عَلَى أَهْلِ الْحَدِيثِ"¹³³ başlığını taşıyan bölümdür. Zira ileriki bölümlerde detaylı biçimde üzerinde durulacak olan "Fikhü'l-hadîs, Ehl-i hadîs'in hüküm istinbât usûlüdür" tezi dikkate alındığında ilgili başlık daha anlamlı hale gelmektedir. İlgili bölümdeki misâllerde -*Ma'rife*'deki Fikhü'l-hadîs Nev'ine benzer biçimde- Ehl-i hadîs'in rivâyet vukûfuna ve fikhî konulardaki isnâd merkezli yaklaşımlarına ağırlık verilmektedir. Bunlar arasında; namazdayken gülen kimsenin

¹²⁸ Sa'd b. Abdillâh Âlü Humeyyid, *Menâhicü'l-muhaddisîn* (haz. Ebû Ubeyde Mâhir b. Sâlih), Riyâd: Dâru Ulûmi'Sünne, 1. baskı, 1999/1420, s. 191-192.

¹²⁹ Çakan, "Dirâyetü'l-hadîs", *DİA*, IX, 367.

¹³⁰ Güler, "Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet-Dirâyet Bütünlüğü", s. 113.

¹³¹ Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 162.

¹³² Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 162.

¹³³ Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 312-328.

abdesti ve namazı iâde edip etmeyeceği,¹³⁴ hırsızlık yapan kimseye verilecek ceza,¹³⁵ nâfile ve farz namazlara göre amel-i kesîrin hükmü,¹³⁶ ibâdetler açısından müstehâzanın durumu¹³⁷ ve namazdayken besmeleyi açıktan okumanın hükmü¹³⁸ gibi konular bulunmaktadır.

C. *Kavâidü't-tahdîs*

Hadîs usûlü eserleri içinde fikhü'l-hadîsin müstakil bir başlık halinde ele alındığı ikinci eser *Kavâidü't-tahdîs*'tir. Tam adı *Kavâidü't-tahdîs min fînûni mustalahi'l-hadîs* olan eser, aynı zamanda önemli bir müfessir ve fikir adamı olan Cemâleddin el-Kâsimî (ö. 1914) tarafından, hadis usûlü konularını en iyi işlediği düşünülen kaynaklardan seçmeler yapılmak sûretiyle hazırlanmıştır.¹³⁹ On bölümden oluşan ve ilk dokuz bölümde temel hadis usûlü konularına yer verilen eserin –aynı zamanda 1/3'ünü oluşturan- onuncu ve son bölümü fikhü'l-hadîse ayrılmıştır.

Kavâidü't-tahdîs'in genelinde göze çarpan ve özellikle “Fikhü'l-hadîs” başlığı altında yer verilen 30 mesele ile ön plana çıkan Ehl-i hadîs merkezli yaklaşım, Kâsimî'nin *Ma'rife*'den büyük ölçüde faydalandığını ve fikhü'l-hadîsi fehmü'l-hadîs olarak değil bir hüküm istinbât usûlü olarak algıladığını göstermektedir. Konuyu yüksek lisans tezi seviyesinde ele alan Ömer Özpinar, “Kâsimî, fikhü'l-hadîsi dar anlamda değerlendirerek sadece “hadislerin fikhî istinbattaki yönü”nü esas almıştır”¹⁴⁰ tespitiyle bu kanaate katılmaktadır.

Kâsimî, *Ma'rife*'ye herhangi bir referansta bulunmamış olsa da¹⁴¹ kendisinden dokuz asır önce gelen Hâkim'in fikhü'l-hadîs tasavvurunu maddeler halinde sıralayarak

¹³⁴ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 312.

¹³⁵ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 317.

¹³⁶ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 318.

¹³⁷ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 325.

¹³⁸ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 326.

¹³⁹ Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 66.

¹⁴⁰ Özpinar, Ömer, *Hizmet Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fikhü'l-hadis ilmi)*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. baskı, 2012, s. 398-399.

¹⁴¹ Kâsimî, İbnü'l-Vezîr'den (ö. 840/1436) yaptığı bir nakilde kullandığı معرفة علوم الحديث ifadesiyle, Hâkim'in *Ma'rife*'sini değil “hadis ilimlerine vukûp”u kastetmektedir. bk. Cemâleddin el-Kâsimî, Muhammed Cemâleddin b. Muhammed Saîd b. Kâsim ed-Dımaşkî, *Kavâidü't-tahdîs min fînûni mustalahi'l-hadîs*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts., s. 163. krş. İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdullah İzzeddîn Muhammed b. İbrâhim b. Ali, *İsâru'l-Hak ale'l-halk fi reddi'l-hilâfât*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2. baskı, 1987, s. 122.

âdeta tahlil etmiş ve sadece hadis ilmi özelinde değil İslâmî ilimleri bir bütün olarak değerlendiren Ehl-i hadîs bakış açısını olduğu gibi yansıtmıştır.¹⁴² Yeri gelmişken belirtilmelidir ki Kâsimî'nin, Hâkim'in mütesâhil tutumuna dair yaptığı olumsuz nakiller *Ma'rife* ile değil *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*'la ilgilidir.¹⁴³

D. *er-Risâle*

Hâkim'in fikhü'l-hadîs üstâdları arasında saydığı isimlerin hicrî üçüncü asrın ilk çeyreğinden itibaren Şâfiî mezhebine yoğun bir ilgi duyduğu ve bu ilginin Rebî' b. Süleymân el-Cîzî'nin (ö. 256/870) derslerine katılan Ebû Zür'a er-Râzî'den (ö. 264/878) itibaren kurumsal bir hal aldığı görülmektedir. Fikhü'l-hadîs Nev'inde; Müzenî'ye (ö. 264/878) talebe olarak Şâfiî mezhebinin önemli fakîhleri arasına giren Muhammed b. Nasr el-Mervezî'nin (ö. 294/906) fıkhıdaki yerine temas edilirken İmâm Şâfiî'nin yakın öğrencilerinden İbn Abdülhakem'in (ö. 268/881) övgülerine yer verilmesi, Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin (ö. 280/894) Büveytî'den (ö. 231/846) aldığı Şâfiî mezhebine dayalı fikhî derslerinin ise mutlak biçimde “fikhî eğitimi” olarak adlandırması, Ehl-i hadîs'in Şâfiî mezhebine duyduğu ilginin farklı tezâhürleri arasında sayılabilir. Hâkim, Şâfiî mezhebini Ehl-i hadîs cemaatinden ayrı görmediğini düşündüren bu misâlleri sıraladıktan sonra - yine Fikhü'l-hadîs Nev'inde- “İbn İdrîs” künyesiyle¹⁴⁴ andığı İmâm Şâfiî'ye de bir atıfta bulunmaktadır.¹⁴⁵

Ebû Zür'a er-Râzî ile başlayıp fikhü'l-hadîs âlimlerinden en son vefât eden ve önde gelen bir Şâfiî fakîhi olan¹⁴⁶ Muhammed b. 'Akîl el-Belhî'ye (ö. 316/928) kadarki süreçte Ehl-i hadîs ulemâ ile Şâfiî mezhebi arasındaki mesâfenin giderek kapandığı ve teorik düzlemdeki fikhü'l-hadîs anlayışının pratik bir mezhebe dönüştüğü görülmektedir. Ancak bu dönüşüm Hâkim'in Fikhü'l-hadîs Nev'inde saydığı isimlerle sınırlı olmayıp tahmin edilenden çok daha ileri seviyelerdedir. Zira Şâfiî'nin vefâtından sonra ders

¹⁴² Cemâleddîn el-Kâsimî, *Kavâidü't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs*, s. 269-386.

¹⁴³ Cemâleddîn el-Kâsimî, *Kavâidü't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs*, s. 248-249.

¹⁴⁴ Beyhakî (ö. 458/1066), hocası Hâkim'in “İbn İdrîs” ile İmâm Şâfiî'yi kastettiği bilgisine yer vermektedir. bk. Beyhakî, *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd alâ mezhebi's-selef ve Ashâbi'l-hadîs* (thk. Ahmed İsmâ el-Kâtib), Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1. baskı, 1401 h., s. 375. krş. Hâkim, *Ma'rife*, s. 84.

¹⁴⁵ Hâkim'in, İmâm Şâfiî'ye yaptığı atf -ileride de temas edileceği üzere- Hz. Ali'nin hilâfeti esnasında ona karşı gelenlerin bâğîliği meselesidir. bk. Hâkim, *Ma'rife*, s. 84.

¹⁴⁶ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Târîhu Bağdâd* (thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ'), I-XXIV, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, Beyrut 1417 h., V, 292-293.

halkasının başına geçen Büveyfî'nin -aralıklarla yirmi yıl kadar süren- derslerine katılanların tamamı Ehl-i hadîs'e mensup isimlerden oluşmaktadır.¹⁴⁷

Bu aynı zamanda, kendisi de Şâfiî bir âlim olan Hâkim en-Nîsâbûrî'nin, Fikhü'l-hadîs Nev'ini subjektiflikten uzak ve bilinçli bir biçimde kurguladığını da ortaya koymaktadır.

İmâm Şâfiî'nin Ehl-i hadîs orijinli¹⁴⁸ bir fakîh olmasının yanında öğrencisi Ahmed b. Hanbel'in "لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث / Şâfiî olmasaydı fikhü'l-hadîsi bilemezdik"¹⁴⁹ ve "Ehl-i re'y bizi ensemblemizden sıkıca yakalamıştı. Tâ ki Şâfiî geldi ve bizi onların elinden kurtardı"¹⁵⁰ gibi ifadelerle Ehl-i hadîs çevresini Şâfiî'nin fikh usûlüne teşvik etmesi bahsi geçen ilginin arka planı hakkında bir fikir vermektedir. Buraya kadar anlatılanlardan sonra, Şâfiî ders halkasının başucu eserlerinden olan *er-Risâle*'nin bu araştırmanın ana kaynakları arasına dâhil edilmesi daha anlamlı hale gelmektedir. Zira *er-Risâle* hadis merkezli bir fikh usûlü olduğu kadar fikhü'l-hadîs disiplini için önemli bir kilometre taşı durumundadır.

er-Risâle'nin kaleme alınma süreci, -aynı zamanda fikhü'l-hadîs üstâdları arasında sayılan-¹⁵¹ büyük hadis hâfızı Abdurrahmân b. Mehdî'nin (ö. 198/813-14) İmâm Şâfiî'ye tefsir, hadis, icmâ ve nâsih-mensûh konularını içeren bir eser arzusunu dile getirmesiyle başlamıştır.¹⁵² *er-Risâle*'nin ilk fikh usûlü eseri olduğunu söyleyerek genel kabule katılan Fahreddin er-Râzî'ye (ö. 606/1210) göre, İmâm Şâfiî fikh usûlü ilmini geliştirene kadar âlimler çeşitli delil ve itirazlarla fikh usûlü meseleleri hakkında konuşmalar da edille-i şer'îyye konusunda metodolojik bilgiye sahip değillerdi.¹⁵³

¹⁴⁷ Okuyucu, Nail, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, 1. baskı, İFAV, İstanbul 2015, s. 132, 393.

¹⁴⁸ er-Râzî, Fahreddin, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfiî* (thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1. baskı, Kahire 1986/1406, s. 388-389.

¹⁴⁹ İbn Asâkir, *Târih*, LI, 345.

¹⁵⁰ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî*, s. 42.

¹⁵¹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 68.

¹⁵² Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *Târihu Bağdâd* (thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ'), I-XXIV, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1. baskı, 1417 h., II, 62; eş-Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *er-Risâle* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Kâhire: Mektebetü'l-Halebî, 1. baskı, 1940/1358, s. 13 (neşredenin girişi).

¹⁵³ er-Râzî, Fahreddin, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfiî* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1. baskı, 1986/1406, s. 153-154. Bu değerlendirmeden hareket eden Ahmed Muhammed Şâkir'e göre, Şâfiî'nin İslâmî ilimlerdeki yeri, Aristo'nun (m.ö. 322) mantık ilmindeki yeriyle aynıdır. bk. Şâfiî, *er-Risâle*, s. 13 (neşredenin girişi).

Goldziher (ö. 1921), İslam hukuku tarihinin İmâm Şâfiî ile övünme nedenini Ebû Hanîfe merkezli fıkıhın sübjektif manzarası karşısında Ehl-i hadîs'in zarûrî gördüğü düzenlemeleri devreye sokarak fıkha bir çekidüzen vermesiyle îzâh etmektedir.¹⁵⁴ Günümüzde ilk fıkıh usûlü olduğu kadar ilk hadis usûlü olarak da kabul edilen¹⁵⁵ *er-Risâle*, Ahmed Muhammed Şâkir'e (ö. 1958) göre tarihteki en kıymetli ve en titiz hazırlanmış hadis usûlüdür. Ona göre hadis ilimlerine biraz vukûfu bulunan herkes günümüze ulaşan hadis usûlü çalışmalarının, *er-Risâle*'nin türevleri durumunda olduğunu ve onsuz yapılamayacağını bilir.¹⁵⁶

E. Diğer Kaynaklar

Fıküh'l-hadîsin Ehl-i hadîs'e has bir usûl olması tezinden hareketle araştırma boyunca Ehl-i hadîs - Ehl-i re'y tasnifi üzerinde duran çeşitli eserlere mürâcaat edilmiştir. Bunun yanında Hâkim en-Nîsâbûrî'nin, fikhü'l-hadîs üstâdları arasında saydığı Ehl-i hadîs fukahâsı ve onların ilim geleneğini ihtivâ eden tarih, tabakât ve ricâl eserleri de bu çalışmanın diğer tâlî kaynakları arasında yer almaktadır.

Temel hadis kaynakları ve hadis usûlü eserleri yanında çeşitli fıkıh usûlü çalışmalarına da başvuru yapılan araştırmanın modern dönem kaynakları arasında fikhü'l-hadîsi Ehl-i hadîs'e ait bir usûl olarak ele alan Hamza el-Melîbârî'nin *Nazarât cedîde fî ulûmi'l-hadîs*'i, Muhammed Halef Selâme'nin *Lisânü'l-muhaddisîn*'i ve Hâtim Şerîf el-Avnî'nin *el-Menhecü'l-muktarah*'ı sayılabilir. Öte yandan hüküm istinbâtında fikhü'l-hadîsi benimseyen Şâfiî, Zâhirî ve Hanbelî mezheplerine dair temel kaynaklar ile "Fikhü'l-hadîs Edebiyatı" başlığı altında ele alınacak olan "Ahkâm", "Müntekâ" ve "Fetâvâ Hadîsiyye" türü eserler de bu araştırmanın diğer kaynakları arasında zikredilebilir.

¹⁵⁴ Goldziher, Ignaz, *Zahiriler: Sistem ve Tarihleri* (trc. Cihad Tunç), AÜİF Yayınları, Ankara 1982, s. 20.

¹⁵⁵ Melîbârî, *Nazarât cedîde*, s. 56; el-Avnî, Hâtim b. Ârif b. Nâsır eş-Şerîf, *el-Menhecü'l-muktarah li-fehmi'l-mustalah*, Riyâd: Dârü'l-Hicre, 1. baskı, 1416/1996, s. 183.

¹⁵⁶ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 13-14 (neşredenin girişi).

BİRİNCİ BÖLÜM

EHL-İ HADİS'İN HÜKÜM İSTİNBÂT USÛLÜ

ve FIKHÜ'L-HADİSLE İLİŞKİSİ

I. EHL-İ HADİS EHL-İ RE'Y TAKSİMİ

Kitâb ve sünnetten hüküm istinbâtında, fikhü'l-hadîs ve fikhü'r-re'y¹⁵⁷ başlığı altında ele alınabilecek iki temel metot vardır. İnsandaki kavrama ve yorumlama farklılığının tabii bir sonucu olarak ortaya çıkan bu iki metot, aynı zamanda Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y olmak üzere iki farklı müctehid sınıfının dînî metinleri yorumlama usûlüdür.¹⁵⁸ Dînî metinlerden hüküm istinbâtında haber-i vâhidlerle ve celî kıyâsla amel etmelerine rağmen bunları birbirlerine tercih etmeleri bakımından ayrışarak “Ehl-i hadîs” ve “Ehl-i re'y” olarak adlandırılan bu iki müctehid sınıfı, Asr-ı saâdete dayanan güçlü ilim gelenekleri, yetiştirdikleri isimler ve vücûda getirdikleri eserlerle İslâm hukuku tarihinin gidişatında belirleyici bir role sahip olmuştur. Bu iki ekolün geliştirdiği fikhî metodolojileri, aralarındaki güçlü tartışmalarla hem daha da gelişmiş hem de günümüze kadar ulaşan zengin bir ilmî mirasın oluşumuna katkı sağlamıştır.

Ehl-i hadîs'in kimliğini sağlıklı bir biçimde tespit etmek fikhü'l-hadîs ilminin mâhiyetini anlamak adına büyük önem arz etmektedir. Zira Hâkim en-Nîsâbûrî, genelde *Ma'rîfetü ulûmi'l-hadîs*'i özelde Fikhü'l-hadîs Nev'ini Ehl-i hadîs cemaati üzerine binâ etmiştir. Yaşadıkları döneme ve karşıt gruplara göre farklı anlamlar kazandıkları yönündeki iddialar¹⁵⁹ bir tarafa bırakılacak olursa Ehl-i hadîs; “Düşüncede akla ve akıl

¹⁵⁷ Fikhü'r-re'y tabirinin Ehl-i re'y'in hüküm istinbâtı usûlü olarak kullanımı için bk. Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye* (nşr. İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî), I-IX, Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1. baskı, 2002/1425, I, 68, 155 (neşredenin girişi). Ayrıca bk. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 2. baskı, 1419/1999, s. 16 (neşredenin girişi). Fikhü'l-hadîsin, fikhü'r-re'y'in karşıt anlamlısı olarak konumlandırıldığı tarif için bk. Selâme, Muhammed Halef, *Lisânü'l-muhaddisîn -Mu'cemun yu'nâ bi şerhi mustalahâti'l-muhaddisîne'l-kadîme ve'l-hadîse ve rumûzihim ve işârâtihim-*, IV, 125. “Fikhü'r-re'y” kavramının isâbetli bulunmadığı bir değerlendirme için bk. Aydınlı, Abdullah, *Hadîs Yazıları*, İstanbul: İFAV, 1. Baskı, 2014, s. 279. Hadis usûlü veya fikhî usûlü eserlerinde yer almayan fikhü'r-re'y'in, “Ehl-i re'y'in hüküm istinbât usûlü” anlamıyla kavramlaştırılmasında bir sakınca olmadığı düşünülmektedir. Aydınlı'nın yaptığı değerlendirmenin aksine isâbetli olduğu düşünülen bu anlamdaki kullanım için bk. Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 114.

¹⁵⁸ Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâceddin Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihal* (thk. Abdülazîz Muhammed Vekil), I-V, Kâhire: Müessesetü'l-Halebî, 1968, II, 11. İslâm hukukuna yön veren bu iki önemli ekol “haber-i vâhid” ve “aklî kıyâs” konusundaki usûl farklılığı başta olmak üzere hüküm istinbâtında takip ettikleri bariz metodolojik ihtilaflardan dolayı Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y olarak adlandırılmışlardır. Yoksa Ehl-i hadîs sadece hadislerle, Ehl-i re'y de sadece re'y ve akılla hareket ettiği için bu unvanları almamışlardır. Bunlar, dînî metinlere yaklaşımlarındaki usullerini ifade etmek üzere geliştirilen mecâzî isimlendirmelerdir.

¹⁵⁹ Ehl-i hadîs Ehl-i re'y taksiminin altında yatan nedenler arasında; mevâlî-Arap çekişmesi, iki bölge arasında süregelen ilmî rekabet, İmâm Mâlik'in *Muvatta*'ı tedvîni ve Hanefiler'in re'yi daha isâbetli

yürütmeye karşı çıkararak Kur'ân, Sünnet, sahâbe ve tâbiîn sözüne öncelik tanıyan kimselerin müşterek adı” olarak tanımlanabilir.¹⁶⁰

Ehl-i re'y kavramı ise Mu'tezile'yi ve çoğunlukla da Hanefîleri ifâde etmektedir. Ancak peşinen belirtilmelidir ki; Hanefîlerin Ehl-i re'y olarak anılmasında Bîşr b. Gıyâs (ö. 218/833), İbn Ebî Duâd (ö. 240/854) ve Mu'tezile'nin bazı ileri gelenlerinin Hanefî mezhebine mensubiyeti büyük bir rol oynamıştır. Nitekim Hanefîlerin Ehl-i re'y olarak adlandırılmasına karşı çıkan Zâhid el-Kevserî'ye göre (ö. 1952) bu iddiâ, Ehl-i hadîs âlimlerin büyük eziyetler görmesine neden olan halku'l-Kur'ân'ın gündemde olduğu dönemde ve daha genel anlamda mihne hadiselerin cereyânı esnasında bazı şuursuz kimseler tarafından ortaya atılmıştır. Ona göre, Ehl-i hadîs de re'ye müracaat etmiştir ve bu anlamda Hanefîlerle onlar arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır.¹⁶¹

Ebû Hanîfe ve benzerlerinin, re'yi sahîh hadislere değil illetli hadislere tercih ettiklerine ve bu durumun hadisi terk ettikleri gibi bir intibâ uyanmasına neden olduğuna da dikkat çeken Kevserî'ye göre Ehl-i hadîs mensupları Ebû Hanîfe'nin istinbât usûlünü tam anlamıyla kavrayamamıştır.¹⁶² Ona göre Ehl-i re'y'in Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713) ve -Ebû Hanîfe'nin silsilesinde yer alan- İbrahim en-Nehâfî (ö. 96/714) gibi âlimler tarafından sünnet düşmanı olarak tanımlanması itikâdî meselelerle sınırlıdır. Ehl-i re'y olarak nitelenenler ise Hâricîler, Kaderîler, Müşebbihe ve onların benzerlerinden ibârettir.¹⁶³

kullanmış olmaları gibi hususlar da sayılmıştır. bk. Abdülmecîd Mahmûd Abdülmecîd, *el-İtticâhâtü'l-fıkhiyye inde ashâbi'l-hadîs: fi'l-karni's-sâlis el-hicrî*, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire 1979/1399, s. 83-92; Ögüt, Sâlim, “Ehl-i Hadîs”, *DİA*, İstanbul 1994, X, 510.

¹⁶⁰ Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler (Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi)*, Ankara: Kitâbiyât, 1. baskı, 2000, s. 189. Kutlu'ya göre bu adlandırma, hadisçiler ya da muhaddisler grubu anlamında kullanılmış ise de, genel olarak sadece bu meslek grubunu ifade etmemektedir. Zira Ehl-i hadîs arasında hadis ve fıkıhla olduğu kadar kelâmî konularla ilgilenen kimseler de bulunmaktadır. Ona göre Ehl-i hadîs, İslâm düşüncesinin çeşitli alanları hakkında kendi zihniyetleri doğrultusunda görüşleri bulunan bir ekoldür. Bu itibarla onlara “ilk gelenekçiler” de denebilir. Fikirlerini re'y yerine hadislerle desteklemek veya hadisleri ön plana çıkarmakla tanınan Ehl-i hadîs ekolü, bütün mesailerini hadislere harcayarak fıkıhlarını ve akîdelerini bunlar üzerine kurmaya gayret etmişlerdir. Böylece büyük çapta bir hadis musannefâtı meydana getirmekle kalmamış itikâdî sahada da çok sayıda eser bırakmışlardır. bk Kutlu, Sönmez, *a.g.e.*, s. 189-190.

¹⁶¹ Kevserî, *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*, s. 20-21.

¹⁶² Kevserî, *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*, s. 21.

¹⁶³ Kevserî, *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*, s. 23-24.

Ehl-i hadîs - Ehl-i re'y tasnifindeki temel dinamik “insani bir olgu olarak akla verilen önem”dir. Ehl-i re'y, akli ön planda tutarak içinde bulunduğu şartlara göre anlayıp İslâm'ı yeniden ifade etmeye, Ehl-i hadîs ise onu ilk ortaya çıktığı ve ilk nesillerin anladığı şekliyle anlamaya ve muhâfaza etmeye çalışmışlardır. Ehl-i re'y içinde akılcılıktan gelenekçiliğe, Ehl-i hadîs içinde de gelenekçilikten akılcılığa doğru farklı anlayışlar ortaya çıkabildiği için bu iki yapıyı kesin çizgilerle birbirinden ayırmak zor görünmektedir.¹⁶⁴ Gazzâlî, bu zorluk hakkında bir fikir verecek şekilde âlimleri “akıl-nakil dengesi” bakımından beş kısma ayırmaktadır:

1. Yalnızca nakli esas alanlar.
2. Yalnızca akli esas alanlar.
3. Akli asıl kabul edip naklin ona tâbi olması gerektiğini benimseyenler.
4. Nakli asıl kabul edip aklın ona tâbi olması gerektiği görüşünde olanlar.
5. Hem akli hem nakli birer asıl olarak kabul edenler.¹⁶⁵

Genelde Ehl-i hadîs'e mensup âlimleri, özelde Hâkim'in, fikhü'l-hadîsi bilenlere örnek verdiği isimleri Yaltkaya'nın tasnifindeki dördüncü kısma, yani “nakli asıl kabul edip aklın ona tâbi olması gerektiği görüşünde olanlar”a dâhil etmek mümkün görünmektedir. Bu anlamda Ehl-i hadîs ekolü bünyesinde gelişen mezheplerden Zâhirîliğin¹⁶⁶ birinci gruba, Evzâiyye, Şâfiîlik ve Hanbelîliğin dördüncü kısma girdiği düşünülebilir.

Tarihî süreç içinde aynı İslâm âliminin bazen Ehl-i hadîs'e bazen de Ehl-i re'y'e dâhil edildiği görülmektedir. Hâkim'in Fikhü'l-hadîs Nev'inde yer verdiği 33 İslâm âliminin bir kısmı için de geçerli olan bu durumun aydınlatılması sağlıklı bir fikhü'l-hadîs tanımı kadar araştırmanın bundan sonraki seyri için de önemlidir. Dolayısıyla bu bölümde, Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y ekollerinin benimsediği fıkıh usûllerinin hangi kıstaslara göre tasnif edildiğini ele alarak bu konuda ufuk açıcı bilgiler veren bazı isimlerin değerlendirmelerine yer verilecektir.

¹⁶⁴ Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 188-189.

¹⁶⁵ Gazzâlî, *Kânûnü't-te'vîl*, s. 15-19; Yaltkaya, Mehmed Şerâfeddin, “Gazzâlî'nin Te'vîl Hakkında Basılmamış Bir Eseri”, *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul 1930, sy. 16, IV, 46.

¹⁶⁶ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, II, 11.

A. İbn Kuteybe'nin "Hamele-i hadîs" Ağırlıklı Taksimi

el-Maârif adlı eserinde sahâbe ve tâbiîn tabakalarından sonra Ehl-i hadîs - Ehl-i re'y taksimine yer veren¹⁶⁷ İbn Kuteybe (ö. 276/889), aralarında İbn Ebî Leylâ (ö. 83/702), Ebû Hanîfe ve Mâlik b. Enes'in de bulunduğu dokuz ismi Ehl-i re'y mensubu olarak zikretmektedir. O, bu kısa listeye, Hâkim'in fikhü'l-hadîs üstâdları arasında saydığı Evzâî'yi (ö. 157/774) ve -şaşırtıcı biçimde- Ehl-i hadîs fakîhi olarak şöhret bulmuş Süfyân es-Sevrî'yi (ö. 161/778) de dâhil etmektedir.¹⁶⁸ Bu durum *el-Maârif*'teki "Ehl-i re'y tasnifini" memdûh re'y bağlamında ele aldığını akla getirmektedir. Zira o, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*'te "Ehl-i re'y'e Reddiye" başlığı altında özellikle itikâdî konulardaki mezmûm re'y sahiplerini tenkit ederek¹⁶⁹ Ehl-i hadîs'in faziletine tahsis ettiği bölümde -*el-Maârif*'teki tavrının aksine- Evzâî'yi; Süfyân es-Sevrî ve Mâlik b. Enes'le birlikte Ehl-i hadîs arasında mütâlâa etmektedir.¹⁷⁰

İbn Kuteybe, *el-Maârif*'teki tasnifte "Hamele-i hadîs" olarak adlandırdığı Ehl-i hadîs mensuplarını ise 98 isimlik uzunca bir liste halinde sıralamaktadır. Ehl-i re'y'e nazaran bir hayli kabarık olan liste Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/776) ile başlayıp hakkında sınırlı bilgi bulunan ve zühdüyle şöhret bulmuş Merhûm el-Attâr'la sona ermektedir.¹⁷¹ Bu listede, Hâkim'in fikhü'l-hadîs üstâdları olarak andığı Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/797), Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) ve Abdurrahmân b. Mehdî'ye (ö. 198/813-4) de yer verilmiştir.¹⁷²

İbn Kuteybe'nin, Ehl-i hadîs başlığı altında sadece meşhur hadisçileri zikrederek Ahmed b. Hanbel ve o dönemde henüz hakkında bilgi sahibi olmadığı Dâvûd ez-Zâhirî dışındaki mezhep imamlarını Ehl-i re'y'den saymasının hatâlı olduğuna dikkat çeken Goldziher'e (ö. 1921) göre Ehl-i hadîs - Ehl-i fikh taksiminde tarihten bugüne dek büyük hatalar yapılagelmiştir.¹⁷³

¹⁶⁷ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Maârif* (thk. Servet Ukkâşe), Kâhire: el-Hey'etü'l-Mısriyye li'l-kitâb, 2. baskı, 1992, s. 4.

¹⁶⁸ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 494-500. krş. Hâkim, *Ma'rife*, s. 65.

¹⁶⁹ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 102-127.

¹⁷⁰ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 133.

¹⁷¹ İbn Asâkir, *Târih*, LXVII, 206.

¹⁷² İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 501-528. krş. Hâkim, *Ma'rife*, s. 65-69.

¹⁷³ Goldziher'e göre Makdisî'nin (ö. 390/1000 [?]), Şâfîleri Ehl-i hadîs olarak kabul etmesi ancak bir başka yerde Şâfîî ve Ebû Hanîfe'nin re'y hususunda Ahmed b. Hanbel'e muhalefet ettiğinden bahsetmesi de çelişkili görünmektedir. bk. Goldziher, *Zahiriler: Sistem ve Tarihleri*, s. 4-5.

Goldziher'in taksimindeki temel yanlışlık "Ehl-i re'y" yerine "Ehl-i fıkıh" tâbirini tercih ederek kavramları tarihî bağlamlarından koparması olmalıdır. Zira üzerinde ittifâk bulunan kavram, Ehl-i fıkıh değil Ehl-i re'y'dir. Ehl-i hadîs âlimlerin de kendilerine has usûllerle fıkıh yaptığı göz önüne alındığında "Ehl-i fıkıh" kavramının bahsi geçen bağlamda- kullanılmasının hatâlı olduğu belirtilmelidir. Goldziher'in düştüğü bir diğer hata da İbn Kuteybe'nin, Şâfiî'yi Ehl-i re'y arasında saydığını ima etmesidir. Oysaki İbn Kuteybe, Şâfiî'yi ne Ehl-i hadîs'e ne de Ehl-i re'y'e dâhil etmektedir.¹⁷⁴

İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*'inde Ehl-i hadîs'in yeri ve önemine genişçe temâs etmekte,¹⁷⁵ Ehl-i re'y hakkındaki kanaatlerini ise *-el-Maârif*'teki listelerin orantısızlığı hakkında da bir fikir verecek biçimde- "Ehl-i re'y'e Reddiye" başlığı altında sıralamaktadır.¹⁷⁶ Râmhürmüzî ve Hâkim'e benzer biçimde Ehl-i hadîs müdâfaasına ayırdığı bir girişten sonra Ehl-i hadîs'in fedakârlıklarına, rivâyetleri hangi amaçlarla cem' ettiklerine, -asıl meslekleri olması itibarıyla- rivâyetlere yoğunlaşmalarının eleştirilmemesi gerektiğine değinmektedir.¹⁷⁷

B. Şehristânî ve Râzî'nin İttifâk Ettiği Usûl Merkezli Taksim

Ehl-i hadîs - Ehl-i Re'y taksimi konusundaki ulaşılabilen derli toplu ve kuşatıcı değerlendirme, Ortaçağ İslâm dünyasının en meşhur dinler tarihçisi olan ve *el-Milel ve'n-nihal* adlı eseriyle tanınan Şehristânî'ye (ö. 548/1153) aittir. Ona göre müctehidler, Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y olmak üzere ikiye ayrılır ve üçüncüsü bulunmayan bu taksimde Ehl-i hadîs; aralarında Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes, İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884) gibi isimlerin de yer aldığı Hicâz ehlini ifâde etmektedir.¹⁷⁸ Ehl-i re'y ise; Ebû Hanîfe, Züfer b. Hüzeyl (ö. 158/775), Âfiye b. Yezîd (ö. 161/778), Ebû Yûsuf (ö. 182/798), İmam Muhammed (ö. 189/805), Ebû Mutî' el-Belhî (ö. 199/814), Hasan b. Ziyâd (ö. 204/819), Bişr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833) ve İbn Semâa (ö. 233/848) gibi isimlerden oluşmaktadır.¹⁷⁹

¹⁷⁴ Goldziher, Ignaz, *Zahiriler: Sistem ve Tarihleri* (trc. Cihad Tunç), Ankara: AÜİF Yayınları, 1982, s. 4-5. krş. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 494-500; 501-528.

¹⁷⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 127-145.

¹⁷⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 102-127.

¹⁷⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 127-128. krş. Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 162-163, 238-266; Hâkim, *Ma'rife*, s. 1-4.

¹⁷⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, II, 11.

¹⁷⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, II, 200-201. İbn Abdilberr (ö. 463/1071), halku'l-Kur'ân meselesindeki tutumu dolayısıyla Bişr b. Gıyâs'ı bid'at ehli olarak nitelemiştir. İbn Abdilber en-Nemerî, Ebû Ömer

Şehristânî'ye göre Ehl-i hadîs âlimleri Ehl-i re'y'den ayıran başlıca özellikler, mesâîlerini hadislerin tahsiline ve rivâyetlerin nakline ayırmaları, hükümlerini sadece nasslar üzerine bina etmeleri ve ellerinde sahîh hadis varken hafî veya celî olsun aslâ kıyâsa başvurmamalarıdır.¹⁸⁰ Ona göre Ehl-i re'y mensupları kıyâsa, hükümlerden çıkartılacak yorumlara ve hükümleri bunlar üzerine binâ etmeye ağırlık verdikleri için “Ehl-i re'y” olarak isimlendirilmişlerdir. Hatta onlardan bazılarının, celî kıyâsı haber-i vâhide tercih ettiği de olmuştur.¹⁸¹

Ebû Hanîfe ve takipçilerinin Ehl-i re'y olarak şöhret bulmalarını celî kıyâsı haber-i vâhide tercih etmelerine bağlayan Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), geliştirdiği Ehl-i hadîs - Ehl-i re'y tasnifini yukarıdaki sözlerle özlü bir şekilde tahlil eden Şehristânî'yle aynı kanaati paylaşmaktadır. Râzî ayrıca, Hanefîlerin “Ehl-i hadîs”e dâhil edilmesini doğru bulmadığını ve her ne kadar Mâlik b. Enes, İshak b. Râhûye ile Ahmed b. Hanbel'e Ehl-i hadîs dense de bu isimlendirmeyi en çok hak edenlerin Şâfîler olduğunu dile getirmektedir.¹⁸²

C. Dihlevî'nin, Ehl-i re'y Konusundaki Değerlendirmeleri

Hindistanlı âlim ve ıslahatçı Şâh Veliyyüllâh ed-Dihlevî (ö. 1176/1762), Ehl-i re'y'in kimliği konusunda “Müslümanların tamamının veya çoğunluğunun üzerinde icmâ ettiği meseleleri, geçmiş âlimlerden birinin usûlüne göre tahrîc eden kimseler” şeklinde bir tarif geliştirmektedir. Ona göre Ehl-i re'y'in takip ettiği fikhî yöntem, -fehmü'l-hadîste olduğu gibi- “hadisler üzerinde durup düşünmek değil, bir kanaati ona benzeyen bir başka kanaate hamletmek ve asıllarından bir asla arz etmek”ten ibârettir.¹⁸³

Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî, *Câmiu beyâni'l-ilmî ve fadlih* (thk. Hasan ez-Züheyri), I-II (tek cilt halinde), Riyâd: Dâru İbni'l-Cevzî, 1. baskı, 1414/1994, II, 856.

¹⁸⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, II, 11.

¹⁸¹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, II, 200-201. İsmail Taşpınar'a göre Şehristânî, dinler ve mezheplere ilişkin tasnifler ve onların tahlili konusunda tek bir metot kullanmamakta ve aynı konuda çok farklı metotlara başvurmuştur. Ona göre Şehristânî, kendinden önceki araştırmacılarla mukâyese edildiğinde özgün olarak kabul edilse de; verdiği bilgilerde ve kaynakların kullanımında yer yer “seçici” davranabilmektedir. Dolayısıyla bazı konularda “Müslüman bir ilahiyatçı” olarak konulara yaklaşması, eserin kurgusunda ve konuların sunumunda önemli ölçüde etkilidir. bk. Taşpınar, İsmail, Şehristânî'nin el-Milel ve'n-Nihal Adlı Eserinde Dinler Tarihine Dair Kullandığı Metotlar, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, İstanbul 2008, V, s. 40.

¹⁸² Râzî, *Menâkıb*, s. 388-389.

¹⁸³ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, I, 273.

Dihlevî'nin temas ettiği bu usûl, bazı fakîh sahâbîlerin geliştirdiği ve kendilerine ulaşan nakilleri ele alırken kullandıkları “Kur’ân, meşhur sünnet ve bunlardan çıkarılan temel kâidelere arz” gibi prensiplere dayanmaktadır.¹⁸⁴ Ehl-i re’y ilim geleneğinin sahâbe tabakasında rivâyet ağırlıklı bir metodun benimsenmemiş olmasından ileri gelen bu durum, rivâyet malzemesinin temini ve sıhhatini tespit konusunda bir takım güçlükleri de beraberinde getirmiştir. Bunun bir sonucu olarak Ehl-i re’y’e mensup âlimler, haber-i vâhidlerin tashîh ve taz’îfi konusunda kendi mezhep felsefeleri içinde “Kitâb ve sünnetten elde edilen asıllara arz” gibi alternatif çözümler geliştirmişlerdir.

Dihlevî'nin özet tanımında dikkat çeken bir diğer husus, Ehl-i re’y’in sahip olduğu usûlü, -Ehl-i hadîs için kullanılan “san‘atü’l-hadîs”¹⁸⁵ kavramına benzer biçimde bir meslek olarak algılamasıdır. Dolayısıyla Dihlevî’ye göre Ehl-i re’y ekolünün mesleği; bir kanaati ona benzeyen bir başka kanaate hamletmeyi içeren “yoğun bir tefakkuh faaliyeti”nden¹⁸⁶ veya başka bir ifadeyle “fikhü’r-re’y”den oluşmaktadır.

Hatîb el-Bağdâdî’nin (ö. 463/1071), *el-Kifâye fi ilmi’r-rivâye*’nin ilk bahsi olan “Kitâb ve Sünnetin Mükellef Kılmada Eşdeğer Olması” başlığı altında verdiği bir misâl, Dihlevî’nin yukarıdaki kanaatini doğrulamaktadır. Hatîb’in nakline göre Ahmed b. Ali el-Ebbâr (ö. 290/903), Ahvâz seyahati esnasında bir kitapçıya uğrar ve burada elinde yığınla fetva kitabı bulunan Ehl-i re’y mensubu bir kimseyle karşılaşır. Bu zât Ehl-i hadîs’i küçümseyen ifadeler kullanınca aralarında, Ehl-i re’y’in geliştirdiği tefakkuh faaliyetinin hadislerden bağımsız meslekî bir mâhiyet kazandığını gösteren şöyle bir konuşma geçer:

- Ehl-i hadîs hakkında ne dersin?
- Onların fıkihta behresi yoktur.
- Bence sen düzgün bir namaz kılmıyorsun!
- Ben mi?
- Söyle bakalım, iftitâh tekbîri hakkında Hz. Peygamber’den gelen hangi rivâyetleri biliyorsun? (Adam susunca bunun üzerine tekrar sorar:)
- Kaâde ve secdeyle ilgili herhangi bir rivâyet biliyor musun? (Adam yine susunca):

¹⁸⁴ Özşenel, *İlk Dönem Hadis – Rey Tartışmaları*, s. 229-230; M. Esat Kılıçer, “Ehl-i Re’y” *DİA*, İstanbul: TDV, 1994, X, 522.

¹⁸⁵ Hâkim, *Ma’rifet*, s. 12, 15, 18, 19, 52, 63, 93, 130, a.mlf, *el-Medhal*, s. 112, 143, 154.

¹⁸⁶ Dihlevî, *Huccetullâhi’l-bâliğa*, I, 273.

- Niye konuşmuyorsun? Ben sana demedim mi senin kıldığın namaz düzgün değil diye. Sana sabah namazını iki, öğle namazını dört rek'at kılacaksın denmiş, sen de buna göre hareket ediyorsun.¹⁸⁷

Her kıyâs yapanın ve her hüküm istinbâtında bulunanın Ehl-i re'y olarak adlandırılmasının yanlışlığına da dikkat çeken Dihlevî'ye göre âlimler, İmam Şâfî'nin Ehl-i hadîs'e mensup olduğu konusunda hemfikir olduğu halde o, hem kıyâs yapmış hem de hüküm istinbâtında bulunmuştur. Ona göre bu durum Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye için de geçerlidir.¹⁸⁸

Dihlevî'nin bahsi geçen tespiti son derece isâbetlidir. Zira Ehl-i hadîs'in re'ye ilişkin ölçülü tutum ve tavırları, onların re'ye tamamen karşı oldukları anlamına gelmemektedir.¹⁸⁹ Aynı şekilde Hanefîlerin haber-i vâhid konusundaki ihtiyatlı tutumları da onların hadise karşı oldukları anlamına gelmemektedir. Buradan hareketle Hanefîlerin Ehl-i re'y olarak adlandırılmasının, re'yi akrânlarına nazaran daha fazla ve daha başarılı kullanmalarından ileri geldiği de düşünülebilir.¹⁹⁰

Dihlevî, Şehristânî'nin yaptığı taksime “bazı kimseler ‘üçüncüsü yoktur’ diyerek fırkaları Ehl-i zâhir - Ehl-i re'y diye ikiye ayırmakta ve her kıyâs yapanı veya her istinbâta bulunanı Ehl-i re'y'den saymaktadır” sözleriyle itiraz etmektedir.¹⁹¹ Ancak onun bu itirazı pek isâbetli görünmemektedir. Zira Şehristânî, -yukarıda kendisine ayrılan bahiste de görüleceği üzere- “Ehl-i zâhir” şeklinde bir kavram kullanmadığı gibi her kıyâs yapanı veya her istinbâta bulunanı da Ehl-i re'y'den saymamaktadır. Böylesi bir yanılğı ancak Dihlevî'nin istifâde ettiği nüshadaki yazım hatâlarıyla veya bahsi geçen bilgiye şifâhen ulaşmasıyla izâh edilebilir.

D. Ma'rife ve Fikhü'l-hadîs Nev'indeki Ehl-i hadîs Kurgusunun Objektifliği

Ehl-i hadîs - Ehl-i re'y tasnifiyle ilgili kanaatler incelendiğinde, Ehl-i hadîs âlimlerin ayırıcı vasfı olarak “haber-i vâhidlerin celî kıyâsa tercihi” şeklinde özetlenebilecek rivâyet merkezli usûllerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Ehl-i hadîs'in

¹⁸⁷ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye* (Ebû Abdullâh es-Sûrakî ve İbrâhîm Hamdî el-Medenî), Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts., s. 4-5.

¹⁸⁸ Şâh Velîyyullâh, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Ahmed b. Abdirrahim b. Vecîhiddîn ed-Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa* (thk. es-Seyyid Sâbık), I-II, Beyrut: Dâru'l-cîl, 1. baskı, 2005/1426, I, 273.

¹⁸⁹ Akyüz, *Saîd b. Mansûr'un Musannef'inin Yeniden İnşası*, s. 35.

¹⁹⁰ Kevserî, *Fikhu ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*, s. 18.

¹⁹¹ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, I, 273. krş. Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, II, 11.

benimsediği bu usûle göre, sahîh olduğu tespit edilen rivâyetler tek bir tarîkten gelse bile artık “ma‘mûlün bih”tir ve hiçbir şekilde diğer şer‘î delillere arz edilmemektedir.¹⁹² Bu gerçek, fikhü’l-hadîs ilminin târihî seyrinde önemli bir yeri olan İmam Şâfiî’nin (ö. 204/820) “إِذَا صَحَّ الْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي” / Hadis sahihse mezhebim odur” mottosunda yerini bulmaktadır.¹⁹³

Yeri gelmişken belirtmelidir ki; Hâkim, Ahmed b. Hanbel’i fikhü’l-hadîs ehli âlimler arasında saydığı halde, “Şâfiî olmasaydı fikhü’l-hadîsi bilemezdik”¹⁹⁴ dediği hocasını yani Şâfiî’yi bu isimler arasında saymamaktadır. Bu durumun ilk akla gelen nedeni, Hâkim’in, Fikhü’l-hadîs Nev‘indeki isimleri “وَمِنْهُمْ” diyerek örnekleme yöntemiyle sıralamasıdır. Dolayısıyla fikhü’l-hadîs bilen âlimler ilgili nev‘ başlığı altındaki isimlerden ibâret olmayacak ve ilgili listeye -“مَشَائِخُنَا” / Bunlardan başka, adı anılmayan daha nice üstâdlarımız” tâbiriyle belirtildiği üzere- başta Şâfiî olmak üzere Ehl-i hadîs âlimlerin tamamı dâhil edilebilecektir.¹⁹⁵

Hâkim’in, *Ma‘rife*’den önce kaleme aldığı¹⁹⁶ *el-Medhal ilâ kitâbi’l-iklîl*’de Şâfiî’yi -bahsi geçen akıl yürütmeye mahal bırakmayacak şekilde- Ehl-i hadîs arasında mütâlaa ettiği görülmektedir. Zira Hâkim, mürsel hadislerle ihticâc konusunu ele alırken İbrâhîm b. Yezîd en-Nehaî (ö. 96/714), Hammâd b. Ebî Süleymân (ö. 120/738), Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed’i Ehl-i re’y mensubu âlimler arasında saydığı halde Şâfiî’yi onlara değil; başta Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713) olmak üzere, Zührî (ö. 124/742), Mâlik b. Enes, Evzâî ve Ahmed b. Hanbel gibi “Hicâz fukahâsı” ve “Ehl-i hadîs” olarak nitelediği isimlerin arasına dâhil etmektedir.¹⁹⁷

¹⁹² Hatîb, *el-Kifâye*, s. 291.

¹⁹³ Sübkî, *Tabakât*, VI, 139-140; Zehebî, *Siyer*, VIII, 248; Dihlevî, *Huccetullâhi’l-bâlîğa*, I, 268. Konu hakkında önemli bir çalışma için bk. es-Sübkî, Şâfiî’nin “Hadis Sahihse Mezhebim Odur” Sözüünün Anlamı (trc. İshak Emin Aktepe), *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, sy. 3, IX, 293-321.

¹⁹⁴ İbn Asâkir, *Târîh*, LI, 345.

¹⁹⁵ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 84, Hâkim’in, “önde gelen Ehl-i hadîs âlimleri”ni ifade etmek üzere kullandığı “مَشَائِخُنَا” tabiri yanında “مَشَائِخُ الْحَدِيثِ” kavramına da yer verdiği görülmektedir. bk. Hâkim, *Ma‘rife*, s. 25; Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Suâlâtü Mes‘ûd b. Alî es-Siczî (Maa es’ileti’l-Bağdâdiyyîn an ahvâli’l-rivât li Hâkim en-Nîsâbûrî*, (thk. Muvaffak b. Abdullah), Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1. baskı, 1408/1988, s. 179; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, II, 609.

¹⁹⁶ Zira Hâkim, *Ma‘rife*’de *el-Medhal ilâ kitâbi’l-iklîl*’e çeşitli atıflarda bulunmaktadır. bk. Hâkim, *Ma‘rife*, s. 53, 57, 127, 239.

¹⁹⁷ Hâkim, *el-Medhal ilâ kitâbi’l-iklîl*, s. 43.

Şâfî gibi fıkıhçı kimliğiyle olduğu kadar hadisçi kimliğiyle de şöhret bulmuş ve muteber kaynaklarda Ehl-i hadîs arasında mütâlaa edilmiş bir âlimin *Ma 'rife'*deki fikhü'l-hadîs üstâdları arasında zikredilmemesi, sahip olduğu rivâyetlerin yeterince şöhret bulmasıyla da izâh edilebilir. Benzer durum, Ebû Hanîfe ve Şâfî'nin rivâyetlerine Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde yer verilmemesi için de geçerlidir. Konuyu farklı boyutlarıyla ele alan Şuayb el-Arnâvut'a göre Ebû Hanîfe ve Şâfî'nin naklettiği rivâyetlerin *Sahîhayn*'da yer almaması, mezhep taassubuyla değil "söz konusu imâmların rivâyetlerinin yaygınlığı"yla izâh edilmelidir.¹⁹⁸

Özetlemek gerekirse İbn Kuteybe'den Dihlevî'ye uzanan süreçte çeşitli İslâm âlimleri tarafından yapılan Ehl-i hadîs tasnifleriyle Hâkim'in genelde *Ma 'rifetü ulûmi'l-hadis*'te, özelde Fikhü'l-hadîs Nev'inde Ehl-i hadîs olarak nitelediği isimlerin birebir örtüştüğü görülmektedir. Bu uyum, bahsi geçen tasniflerde İmâm Şâfî'nin Ehl-i hadîs mensubu sayılmasıyla bir arada değerlendirildiğinde Hâkim'in "Ehl-i hadîs tasavvuru"nun ve Fikhü'l-hadîs Nev'inde geliştirdiği kurgunun objektif olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

II. EHL-İ HADÎS'İN RE'Y VE KIYÂS ANLAYIŞI

Ehl-i hadîs âlimler re'y ve kıyâsa mutlak olarak karşı çıkmamış, hüküm istinbâtında bulunurken belirli şartlar dâhilinde re'y ve kıyâsa başvurmaktan çekinmemişlerdir.¹⁹⁹ Dolayısıyla Ehl-i hadîs âlimlerin farklı ton ve sertlikte dile getirdikleri re'y karşıtlığı -istihsânı da kapsayacak biçimde²⁰⁰- "mezmûm re'y"i ifâde etmektedir. Örneğin Şa'bî'ye (ö. 104/722) dayandırılan "Re'y leş gibidir, zor durumda kalırsan yersin" ve "Hz. Peygamber'den bir hadis rivâyet ediyorlarsa onu alın ancak şahsî fikirlerini ve re'yelerini söylüyorlarsa üzerine bevl edin!"²⁰¹ gibi oldukça sert tepkiler mezmûm re'yle ilgilidir. Konuyu genişçe ele alan İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö.

¹⁹⁸ Yıldırım, *Enbiya, Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular: -Büyük Muhaddis Şuayp Arnâvut'la Söyleşi-*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011, s. 392-393.

¹⁹⁹ Abdülmecîd, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye*, s. 362.

²⁰⁰ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkûn an Rabbi'l-âlemîn*, I, 55.

²⁰¹ İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), I-VIII, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. baskı, 1410/1990, VI, 263; İbn Abdilberr en-Nemeri, Ebû Ömer Cemaledin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubi, *Câmiu beyâni'l-ilmi ve fadlih* (thk. Hasan ez-Züheyri), I-II (tek cilt halinde), Riyâd: Dâru İbni'l-Cevzî, 1. baskı, 1414/1994, I, 776; Sehâvî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed, *Fethu'l-Mugîs bi Şerhi Elfîyyeti'l-hadîs li'l-Irâkî* (thk. Ali Hüseyin Ali), I-IV, Kâhire: Mektebetü's-Sünne, 1. baskı, 2003/1424, I, 109.

751/1350) “mezmûm re’y” ve “bâtıl re’y” gibi başlıklar altında sıraladığı onlarca misâl bu hususu teyit etmektedir.²⁰²

İslâm tarihinde “re’y - rivâyet” başka bir deyişle “dirâyet - rivâyet” bütünlüğünü temin etmesiyle şöhret bulmuş birçok âlim vardır. Örneğin asıl ismi unutulup “Rebîâtürre’y” lakabıyla anılan Rebîa b. Ebî Abdurrahman (ö. 136/753 [?]), re’y konusundaki dehâsı ve şöhretine rağmen hadislere en üst seviyede vâkîf olmayı başarmış ve bu özelliğine dikkat çekmek üzere “Hz. Peygamber’in sünnetini ve hadislerini ondan daha iyi bilen yoktur” denmiştir.²⁰³ Rebîâtürre’y, rivâyetlere bu denli vâkîf olmasına rağmen aşağıdaki sözleriyle, re’yin Kitâb ve sünnet nezdindeki konumunu ve re’ye başvurmanın tabii bir ihtiyaç olarak görülmesi gerektiğini vecîz ifâdelerle ortaya koymaktadır:

Allah Teâlâ, Kitâbını Peygamberine indirirken nasıl ki sünnete de bir hareket alanı bırakmışsa, aynı şekilde Hz. Peygamber de sünnetini vaz’ ederken re’ye böyle bir alan bırakmıştır.²⁰⁴

Ehl-i hadîs âlimler, Rebîâtürre’y’e benzerlik arz eden pozitif yaklaşımlarına rağmen re’ye ve onun türevleri durumundaki kıyâs ve istihsâna ciddî kısıtlamalar getirmişlerdir. “Sadece nass bulunmayan yerde re’ye müracaat edilebileceği”, “re’y ve kıyâsın, sıhhati sâbit rivâyetlere tercih edilmemesi”, “istihsânın reddi” “hadislerin Kur’ân’a arz edilmemesi” ve “re’yin ehil kimselere tahsisi” gibi hususları barındıran bu kısıtlamaların tahlili Ehl-i hadîs’in hüküm istinbât usûlü hakkında sağlıklı bir portrenin ortaya konması bakımından önem taşımaktadır.

²⁰² İbn Kayyim, *İ’lâmü’l-muvakkîn an Rabbi’l-âlemîn*, I, 42-66. İbn Kayyim, İslâm hukuk düşüncesini Selefi bir yaklaşımla ele aldığı *İ’lâmü’l-muvakkîn*’de “Re’yle Fetvâ Verenlere Vaat Edilen / الوَعْدُ عَلَى الْقَوْلِ بِالرَّأْيِ” başlığı altında konunun hassâsiyeti üzerinde durmaktadır. Kıyâsa ancak zarûret halinde müracaat edilebileceğine temas eden İbn Kayyim’e göre fetvâ vermekten mümkün merteye kaçınmak gerekmektedir. İbn Kayyim, re’y ve kıyâs konularındaki bu değerlendirmelerini sahâbe, tâbiîn ve seleften misâller getirerek derinleştirmektedir. (bk. İbn Kayyim, *a.g.e.*, I, 42-53; 67-100.) Ayrıca o, “Kim Kur’ân’ı re’yine dayanarak tefsir ederse cehennemdeki yerini hazırlasın! / وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ” hadisindeki “re’y” ifâdesinin (bk. Tirmizî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, I) “mezmûm re’y”le ilgili olduğuna dikkat çekmektedir.

²⁰³ İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şehabeddin Ahmed, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, I-XII, Haydarâbâd: Matbaatü Dâireti’l-Maârif en-Nizâmiyye, I. baskı, 1326 h., III, 258. Ahmed. Hanbel’in, Rebîa’yı, re’yi alınabilecek üç kişiden biri sayması bile tek başına bahsi geçen övgünün boşuna yapılmadığını göstermektedir. bk. Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma’rifetü’r-ricâl*, III, 156.

²⁰⁴ Hatîb, *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh*, I, 501.

A. Re'yun, Sadece Nassların Bulunmadığı Yerde Geçerli Olması

Ehl-i hadîs âlimler rivâyetlere sıkı sıkıya bağlı kalmalarına rağmen nassların bulunmadığı yerde “Kitâb ve Sünnete dayalı olmak şartıyla” re'ye başvurmaktan geri durmamışlardır. Konuyu “Nassların Bulunmadığı Yerde Fetvâ Vermek Gerektiğinde Kitâb ve Sünnete Dayalı Re'y İctihâdı / بَابُ اجْتِهَادِ الرَّأْيِ عَلَى الْأَصُولِ عِنْدَ عَدَمِ النَّصْوَصِ فِي جِبِينِ”²⁰⁵ başlığı altında ele alan İbn Abdilberr (ö. 463/1071), sadece Kûfelilerin değil ilk iki asırda Mekke, Medine, Basra, Yemen, Dımaşk, Bağdat gibi ilim merkezlerindeki önde gelen fakihlerin de nass bulunmayan yerde re'yiyle ictihâdda bulunduğuna ve kıyâs yaptığını dikkat çekmektedir.²⁰⁶

Fukahâ-i seb'a, Şa'bî, Zührî, Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes ve Abdullah b. el-Mübârek gibi isimleri “nass bulunmayan yerde re'yiyle ictihâdda bulunan ve kıyâs yapan” isimlere örnek veren İbn Abdilberr'e göre bu konudaki en başarılı yorum İmam Şâfiî'ye aittir. Bazı kimselerin Ahmed b. Hanbel'in re'y ve kıyâsı kabul ettiği yönündeki bilgiyi ihtilâflı bulduğuna da temas eden İbn Abdilberr'e göre Ahmed b. Hanbel, sanılanın aksine nassların bulunmadığı yerde re'y ictihâdı ve kıyâsın kullanımını açık biçimde tasvip etmiştir.²⁰⁷

Re'yi müstakil bir delil olarak görmemekle birlikte şer'î delillerin anlaşılabilmesi için “akıl yürütme” anlamındaki re'yi, Ehl-i hadîs fikhına büyük etkileri bulunan İmâm Şâfiî de onaylamaktadır. O, Zâhirîlerin aksine lafızlara kayıtsız şartsız bağlı kalmayarak re'ye başvurur ve -muhtemelen- bir karışıklığa yol açmaması için “re'y” yerine “ma'kûl” kavramını kullanır.²⁰⁸

İmâm Şâfiî'nin re'y yaklaşımına somut bir misâl olarak “köpek satışı” konusu verilebilir. Şöyle ki; Mâlikîler, köpeğin satımını yasaklayan bir hadis rivâyet eder ama “başkasına ait bir köpeği öldüren kimse bunu tazmin etmeli” derler. Hanefîler ise bu

²⁰⁵ İbn Abdilber, *Câmiu beyâni'l-ilmî ve fadlih*, II, 844-863. Klasik fıkıh eserlerinde daha çok mezhep imâmlarından sonra ortaya çıkmış meseleleri, modern dönemde ise yeni fikhî problemlerini ifade eden “nevâzil” kavramı, Mâlikî mezhebinde Hanefîlerden farklı olarak kadıların yargı görevi yaparken karşılaştıkları bazı olayları ve Mâlikî mezhebinin hâkim olduğu bölgelerde gelişen amelleri de kapsamaktadır. bk. Kaya, Eyyüp Said, “Nevâzil” *DİA*, İstanbul: TDV, 2007, c. XXXIII, s. 34-35.

²⁰⁶ İbn Abdülber, *Câmiu beyâni'l-ilmî ve fadlih*, II, 856-857.

²⁰⁷ İbn Abdülber, *Câmiu beyâni'l-ilmî ve fadlih*, II, 844-863. krş. Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, III, 137, 156. Ahmed b. Hanbel'in re'y konusunda başarılı bulduğu isimler; Medine'de Rebîâtürre'y, Basra'da Osmân el-Bettî (ö. 143/760 [?]) ve Kûfe'de Ebû Hanîfe'dir.

²⁰⁸ Bazı örnekler için bk. Şâfiî, *el-Ümm*, I, 73, 84, 215; III, V, 145; VI, 267; 251; VII, 272.

hadisi reddederek köpeğin satışını diğer hayvanların satışıyla aynı görürler. İmâm Şâfiî bu iki görüşü mukâyese ettikten sonra şöyle der:

Bu konuda Hanefîlerin tenkit edilebileceği tek nokta, sahîh bir hadisi reddetmeleridir. Mâlikîlere gelince onlar da sahîh kabul ettikleri halde, ilgili hadisle amel etmezler. Bir de canlı ve faydalıyken köpeğin satışını caiz görmez, öldürülüp işe yaramaz hâle geldiğinde ise ortaya çıkıp “tazmîn edilsin” derler.²⁰⁹

Şâfiî, bahsi geçen misâlde bir yandan “ne olursa olsun sahîh rivâyetle amel edilmeli” vurgusunda bulunurken bir yandan da Mâlikîlerin içine düştüğü tutarsızlığa dikkat çekerek mâkûliyet vurgusu yapmaktadır. İbn Abdilberr’in, re’y ictihâdı ve kıyâs konularındaki en başarılı yorumun İmâm Şâfiî’ye ait olduğunu söylemesi -bu misâlde de göze çarpan- nass merkezli re’y ictihâdıyla yakından ilgili olmalıdır.²¹⁰

Özetlemek gerekirse, İmâm Şâfiî’ye talebe olup tavsiye ve yönlendirmeleriyle Ehl-i hadîs fıkıh anlayışının Şâfiî mezhebine intikâlinde önemli bir rol oynayan Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere hiçbir Ehl-i hadîs âlim hüküm istinbâtı faaliyetlerinde re’yi devre dışı bırakmamıştır.²¹¹

B. Re’yin, Rivâyetlere Vâkıf Muhaddislere Tahsisi

Ehl-i hadîs âlimler, yalnızca “hadîs ve fıkha en üst seviyede vâkıf müctehid imâmı”nın re’ye başvurabileceği konusunda hemfikirdirler. Bu anlamda kendilerine ulaşan bilgiyi Hz. Peygamber’e ve “ülû’l-emr”e arz etmelerini emreden istinbât âyetini²¹² delil göstererek ülü’l-emrin “müctehid âlimler” olduğunu söylerler.²¹³

Fukahâ-i seb‘a ile aynı dönemde yaşayan ve yaklaşımlarıyla Ehl-i hadîs ekolünün teşekkülüne tesir eden Şa‘bî’nin, bir öğrencisine yaptığı şu nasihat Ehl-i hadîs’in, re’ye çeşitli sınırlamalar getirme konusundaki tedirgin tutumu hakkında bir fikir vermektedir:

Şu üç şeyi iyi öğren: Sana sorulan soruları cevaplarken “أرأيت؟ / Sen ne dersin?” deme! Çünkü Allah Teâlâ “Hevesini tanrı edineni gördün mü?” [el-Furkân 25/43] buyurmuştur. Bir de dînî meselelerde asla kıyâs yapma! Çünkü bunda helali haram, haramı helal kılma

²⁰⁹ Şafii, *el-Ümm*, III, 11-13.

²¹⁰ İbn Abdülber, *Câmiu beyâni’l-ilmî ve fadlih*, II, 844-863.

²¹¹ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü’ş-Şâfiî*, s. 42. İbn Asâkir, *Târîh*, LI, 345.

²¹² en-Nisâ 4/59.

²¹³ İbn Kayyim, *İ’lâmü’l-muvakkî’in an Rabbi’l-âlemîn*, II, 169-173; el-Hucvî, *el-Fikrî’s-sâmî fi târîhi’l-fikhi’l-İslâmî*, I, 127;

ihimali vardır. Bilmediğin bir şey sorulduğunda ise “Ben de sizin gibiyim, bilmiyorum” de!²¹⁴

Şa‘bî’nin, re’y ve kıyâsa mesâfeli duran tavrına rağmen re’ye dayalı hükümler içeren bazı rivâyetlerin isnâdlarında yer alması ve Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720) devrinde hâkimlik görevine getirilmesi, onun da re’yden kaçamadığına²¹⁵ değil, memdûh re’yi kullandığına delil teşkil etmektedir. Zira Şa‘bî’nin tercih ettiği yöntemde elbette ki re’y ve kıyâs vardır. Ancak bunlar, Hz. Peygamber’in yaptığı kıyâslardan veya rivâyetlere vâkıf muhaddislere tahsis edilen re’y ictihâdlarından ibârettir. Ancak bu tahsisle yetinmeyen İslâm âlimleri de vardır. Örneğin Mâlik b. Enes, fakîh muhaddislerin başvurdukları re’yin ancak icmâ durumunda alınabileceğine dikkat çekerek benzerlerine göre daha ihtiyâtlı bir tutum sergilemektedir:

Üzerinde icmâ etmedikleri sürece âlimlerin re’yelerinden uzak durun! Rabbinizden sizlere indirilene ve Peygamberinizden gelene tâbi olun. Eğer anlamadığınız bir şey olursa bunu âlimlerinize havâle edin ve aslâ onlarla tartışmaya girmeyin! Zira bu, câhiliyye âdetlerinin kalıntısıdır.²¹⁶

Re’y ictihâdına mutlak olarak karşı çıkmayan Vekî‘ b. el-Cerrâh (ö. 197/812) ise aynı zamanda Ehl-i hadîs’in bu konudaki tavrının hikmeti durumundaki şu sözlerle, “re’yin, rivâyetlere iyi derecede vâkıf muhaddislere tahsis edilmesi gerektiği”ne dikkat çekmektedir:

Müctehid ve muhaddis imâmlara tabi olmaya bakın! Zira onlar lehlerine olsun aleyhlerine olsun hakka riâyet ederek fetvâ verir. Hevâ ehli olanlar ise aslâ aleyhlerine olan bir fetvâyı vermez.²¹⁷

“Asıl itibar edilmesi gereken hadislerdir. Re’ye de hadisleri anlamaya imkân tanıyacak ölçüde müracaat edilmelidir” tespitinde bulunan Abdullah b. el-Mübârek’e göre ise sadece “re’y ve rivâyete bir arada vâkıf kimseler” fetvâ verebilirler.²¹⁸ Süfyân b. Uyeyne’nin (ö. 198/814) İbnü’l-Mübârek’e benzer biçimde “re’yle ictihâdda bulunmanın insanların kişisel kanaatleriyle değil âlimlere danışmakla mümkün olabileceği”ni

²¹⁴ İbn Kayyim, *İ‘lâmü’l-muvakkı‘în*, I, 194.

²¹⁵ Hasan, *The Early Development*, s. 127.

²¹⁶ eş-Şa‘rânî, *Kitâbü’l-Mîzân*, I, 204; Kâsımî, *Kavâidü’t-tahdîs*, s. 52.

²¹⁷ eş-Şa‘rânî, *Kitâbü’l-Mîzân*, I, 204; Kâsımî, *Kavâidü’t-tahdîs*, s. 51.

²¹⁸ İbn Kayyim, *İ‘lâmü’l-muvakkı‘în*, I, 27, 65.

söylemesi Ehl-i hadîs âlimlerin “re’yi, rivâyetlere vâkîf muhaddislere tahsis eden” yaklaşımının bir başka tezâhürü olmalıdır.²¹⁹

Ehl-i hadîs bünyesinden yetişen Zâhirîler re’y, kıyâs ve istihsânı hiçbir sûrette kabul etmeyerek benzerlerine göre çok daha katı bir tavır takınmışlardır. Zâhiriliğin hicrî dördüncü asırdaki imâmı İbn Hazm’ın; istinbât, istihsân ve re’yi müstakil bir başlık altında ele alarak bunların Kitâb ve sünnete aykırı olduğunu, hiçbirleriyle amel edilemeyeceğini, hatta bazı kimselerin, “yaptıkları kıyâsın kılıfı olarak kullandıkları ‘istinbât’ın da bâtıl olduğu”nu savunması bu katı tavrın yansımasıdır.²²⁰

Görüldüğü üzere Ehl-i hadîs fukahâ, re’y ve ictihâdı ehil kimselerin üstlenebileceğini savunurken, ileride fikhü’l-hadîs usûlü üzerine bina edilen mezhepler arasında sayılacak olan Zâhirîler re’y ve kıyâsı tamamen reddederek bu anlamda Ehl-i hadîs ekolünün istisnâsı olmuşlardır. Hatta bu konudaki katı tutumunu “hakkında vahiy bulunmayan konularda peygamberlerin ictihâd edebileceklerini söylemek dahi küfürdür”²²¹ sözleriyle bir adım öne taşıyan İbn Hazm’a göre, re’ye dayalı hüküm vermenin delillerinden biri olarak zikredilen Muâz hadisi, ricâlinin mechûl oluşu ve senedindeki inkitâ‘ nedeniyle zayıftır.²²²

Re’y ve kıyâsın tamamen reddedilemeyeceğine dikkat çeken bir diğer Ehl-i hadîs âlim de, Hâkim’in fikhü’l-hadîs üstâdları arasında saydığı²²³ Buhârî’dir. *Sahîh*’inin “İ’tisâm” Kitâbında “باب مَا يُذَكَّرُ مِنْ ذَمِّ الرَّأْيِ وَتَكْلُفِ الْقِيَّاسِ / Mezmûm Re’y ve Zorlama Kıyâs” bâb başlığı altında sergilediği yaklaşım Ehl-i hadîs’in bu konudaki tutumunun özeti durumundadır. O, başlık olarak zikrettiği “*Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme! Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur*”²²⁴ âyetinden sonra şu hadise yer verir:

Şüphesiz Allah, ilmi sizlere verdikten sonra onu zorla geri almaz. Âlimleri cemiyetten çekip almak suretiyle bunu yapar. Böylelikle geride câhil insanlar kalır. Bu kimseler,

²¹⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, V, 132; VI, 36; İbn Kayyim, *İ’lâmü’l-muvakkûn an Rabbi’l-âlemîn*, I, 58; eş-Şârânî, Ebû’l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali el-Mısrî, *Kitâbü’l-Mîzân* (thk. Abdurrahman Umeyre), I-III, Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1. baskı, 1989/1409, I, 204; Kâsımî, *Kavâidü’t-tahdîs*, s. 51.

²²⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VI, 16-21.

²²¹ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, V, 132.

²²² Ebû Dâvûd, Akdiye, 11; Tirmizî, Ahkâm, 3; krş. İbn Hazm, *el-İhkâm*, VI, 26; VII, 111.

²²³ Hâkim, *Ma’rife*, s. 74-75.

²²⁴ el-İsrâ 17/36. Bâb başlığında kullanılan ikinci âyet için bk. Hûd 11/46.

kendilerinden fetvâ istendiğinde re'leriyle cevap verirler. Böylece sapıtır ve saptırılırlar.²²⁵

Oldukça kapsamlı ve konuyla ilişkisi açısından büyük öneme sahip sonraki bâb ise “Hz. Peygamber’in, hakkında vahiy bulunmayan konularda ‘bilmiyorum’ demeyi veya vahiy gelene kadar susmayı tercih etmesi ve “بما أراك الله” âyetinden dolayı re’yi ve kıyâsı terk etmesi.” başlığını taşımaktadır.²²⁶ Buhârî bu bâb başlığı altında Hz. Peygamber’in; ağır bir hastalık geçirmekte olan Câbir b. Abdullah’ın miras taksimi ve Abdullah b. Mes’ûd’un rûhun mâhiyeti hakkındaki sorularına vahiy gelene kadar cevap vermeyerek susmasını delil olarak zikretmektedir.²²⁷

Özetlemek gerekirse Hâkim’in fikhü’l-hadîs üstâdları arasında saydığı İbnü’l-Mübârek, Süfyan b. Uyeyne, Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Ehl-i hadîs ilim geleneğinde önemli bir yeri bulunan Fukahâ-i seb‘a ile İmâm Şâfiî gibi fakîhler; “re’y ictihâdî”ni, rivâyetlere iyi derecede vâkıf muhaddislere tahsis edilmesi kaydıyla onaylayarak -İkinci Bölüm’de yer verilen fikhü’l-hadîs uygulamalarında da görüleceği üzere- bu durumdaki muhaddislerin re’yelerini rahatlıkla kullanmışlardır. Ancak Ehl-i hadîs çevresi içinden yetişen Zâhirîler, buraya kadar sıralanan kısıtlamalarla bile olsa re’y ictihâdî ve kıyâsın hüküm istinbâtında kullanılamayacağını savunmuşlardır. Zâhirîler, bu yaklaşımlarıyla Ehl-i hadîs’ten ayrılırlar da istihsânın şer‘î bir delil olarak kullanılamayacağı konusunda onlarla hemfikirdirler.

C. İstihsânın Reddi

Güzelliği ve beğenmeyi ifâde eden “hüsn” mastarından türetilen istihsân, “iyi ve güzel bulmak, onaylamak” anlamlarına gelmektedir.²²⁸ Bilinen ilk tanımını yapan Kerhî’ye (ö. 340/952) göre istihsân, “daha güçlü gerekçeyi nazar-ı itibâra alarak genel hükümden vazgeçmek”,²²⁹ Cessâs’a (ö. 370/981) göre ise “daha kuvvetli bir delille karşılaşıldığında kıyâsı terk etmektir.”²³⁰ Schacht (ö. 1969), istihsân terimini ilk defa Ebû

²²⁵ Buhârî, İ’tisâm, 7.

²²⁶ Buhârî, İ’tisâm, 9.

²²⁷ Buhârî, İ’tisâm, 8.

²²⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIII, 114-118.

²²⁹ Abdülazîz el-Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfü’l-esrâr fi şerhi Usûli’l-Pezdevî* (nşr. Hasan Hilmi Rizevî), I-IV, İstanbul: Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1890/1307, IV, 2-9.

²³⁰ Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi’l-Usûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), I-IV, Küveyt: Vizâretü’l-Evkâf, 2. baskı, 1414/1994, IV, 231-234.

Yûsuf'un kullandığını söylerken; Goldziher ve Ahmed Hasan'a göre istihsânı ilk gündeme getiren Ebû Hanîfe'dir.²³¹

Serahsî (ö. 483/1090 [?]) müstakil bir başlık altında kendisiyle bütünleşen tahlilci ve didaktik üslûbuyla birçok istihsân tanımına yer vermektedir. Bunların ilki, hocası ve yaşadığı dönemde Ehl-i re'y'in imâmı olan Halvânî'nin (ö. 452/1060 [?]),²³² “kıyâsı terk edip insanlar hakkında daha elverişli olanı almak” şeklindeki tanımıdır.

Serahsî'nin yer verdiği kısa tanımlar arasında “insanların sıkıntı çektiği konularda kolaylığı ve genişliği tercih etmek” ve “kullanışlı olanı arzulamak” gibi kısa tanımlar da göze çarpmaktadır. Sıraladığı tanımları “Allah sizin için kolaylık ister, zorluk istemez”²³³ âyetini de dikkate alarak “istihsân, kolayı zora tercih etmektir” şeklinde özetleyen Serahsî; kıyâsı “celî kıyâs” ve “istihsân” olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ona göre istihsân, ilk bakışta anlaşılamayan ama celî olandan daha tesirli bir kıyâs türüdür.²³⁴

İstihsânın delili olarak “Sözü dinleyip en güzeline tâbi olan kullarımı müjdele!”²³⁵ âyetini de gösteren Serahsî, konuyu desteklemek için kolaylığın teşvikiyle ilgili bazı rivâyetlere de yer vermektedir. Bunlar arasında en kapsamlı olanı temel hadis kaynaklarında bulunmayan şu rivâyettir:

“İyi bilin ki bu din çetindir. Ona yumuşaklıkla muâmelede bulunun. Kendinizi ibâdetten soğutmayın. Zira bineğine kötü davranan ne yol alabilir, ne de elinde yoluna devam edebileceği bir binek kalır.”²³⁶

Celî kıyâsa, kadının baştan ayağa avret oluşunu misâl olarak veren Serahsî'ye göre Hz. Peygamber “Kadın örtünmesi gereken bir avrettir”²³⁷ buyurarak zaten buna işaret etmiştir. Ancak daha sonraları ihtiyaç ve mecbûriyetten ötürü kadının bazı yerlerine

²³¹ Hasan, *The Early Development*, s. 145-146.

²³² Zehebî, *Siyer*, XVIII, 177. Nisbesinin helvacı anlamındaki “el-Halvâî” olduğunu söyleyen Zehebî, kendisi hakkında “hadisi yüceltir ancak rivâyette mütesâhil davranırdı” tespitinde bulunmaktadır.

²³³ el-Bakara 2/185.

²³⁴ Serahsî, Şemsü'l-eimme, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût* (thk. Halil Muhyiddîn el-Meys), I-XXXI, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. baskı, 2000/1421, X, 250.

²³⁵ ez-Zümer 39/18.

²³⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XX, 346; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 27-28.

²³⁷ *el-Mebsût*'taki rivâyette مسنورة ilavesi vardır. bk. Serahsî, *el-Mebsût*, I, 41, 360, 362; IV, 58, X, 250, XXX, 197. المرأة عورة فإذا حَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ şeklindeki rivâyetin tamamı için bk. bk. Tirmizî, *Radâ'*, 18; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 157; İbn Huzeyme, *Sahîh*, II, 813.

bakmak mübâh kılınmıştır. Serahsî'ye göre bu hüküm, kolaylığı temin adına verildiği için istihsân için güzel bir misâl teşkil etmektedir.²³⁸

İstihsânın iki farklı terminolojik anlamı olduğuna dikkat çeken Kevserî'ye (ö. 1952) göre ise bunların ilki, “Şâri'in takdir yetkisini Müslümanlara bıraktığı ictihâd”, diğeri de “daha güçlü bir delilden dolayı kıyâsı terk etmektir.” Kevserî, istihsânın ilk türüne “kendilerine dokunulmamış ve mehirleri belirlenmemiş kadınlara verilmesi gereken müt'a miktarını”,²³⁹ “emziren eşin iâşe ve giyiminin kalite ölçüsünü”,²⁴⁰ “ihrâmlının avladığı hayvana muâdil gelecek davar cinsinin tespitini”²⁴¹ ve cinâyet sebebiyle ödenmesi gereken diyet miktarını²⁴² örnek göstermektedir.²⁴³

Kevserî'ye göre istihsân konusundaki en sarîh delil “Müslümanların güzel gördüğü şey Allah nezdinde güzel; kötü gördüğü şey de Allah katında kötüdür”²⁴⁴ hadisi olmalıdır.²⁴⁵ İslâmî ilimlerde bilgi ve becerisi bulunmayan bazı kimselerin, Hanefî mezhebindeki istihsân metodunu bir tür keyfî davranış olarak algıladığına dikkat çeken Kevserî'ye göre İmam Şâfiî dâhil kıyâs yapan herkes aslında istihsân da yapmış olmaktadır. Ona göre istihsân konusundaki temel problem, kıyâsı kabul edenler arasındaki kavram kargaşasıdır.²⁴⁶

Ahmed Hasan'a (ö. 1996) göre istihsân; kamu menfaatini ve adâleti gözeterek zâhirî kıyâsı terk etmek suretiyle gerçekleştirilen eşsiz bir re'y ictihâdı yöntemidir. Ona göre bir kanunun hangi şartlarda uygulanıp uygulanmayacağı prensibini de içeren istihsân, keyfî bir uygulama değil, belirli şartlara riâyet edilerek geliştirilen fikhî bir

²³⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 250.

²³⁹ el-Bakara 2/236.

²⁴⁰ el-Bakara 2/233.

²⁴¹ el-Mâide 5/95. Diğer âyetlerden farklı olarak, hükmün en az iki âdil şahıs tarafından verilmesi şart koşulmuştur.

²⁴² el-Bakara 2/178. en-Nisâ 4/92, el-İsrâ 17/33.

²⁴³ Kevserî, *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*, s. 28-30.

²⁴⁴ Rivâyetin tamamı şöyledir: Allah, kullarının kalplerine baktı. Muhammed'in (s.a.v.) kalbini, kullarının arasında en üstün kalp buldu. Sonra da onu kendisi için seçti ve risâletle vazifelendirdi. Daha sonra kullarının kalplerine tekrar baktı ve ashâbının kalplerini diğerlerinden üstün buldu. Onları dinleri uğrunda çarpışacak Peygamber vezirleri kıldı. Müslümanların güzel gördüğü Allah katında da güzeldir, onların çirkin gördüğü Allah katında da çirkindir. bk. Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, I, 183; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 84. Şuayb el-Arnaût'a göre bahsi geçen rivâyet sahihtir.

²⁴⁵ Kevserî, *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*, s. 27-28.

²⁴⁶ Kevserî, *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*, s. 26-27.

faaliyettir. Ayrıca istihsân, kıyâstan ayrılmak veya şartlara göre hareket etmek de değildir. Zira Iraklı fakihler böyle bir yöntemi hiçbir zaman tasvip etmemişlerdir. Ahmed Hasan'a göre; Hz. Ömer'in, kıtlık zamanında hırsızlara uygulanan el kesme cezâsının hükmünü durdurması, üç boşama ifadesini üç talâk olarak kabul etmesi, ümmü veledlerin alınıp satılmasını ve bazı durumlarda Ehl-i kitâb'tan olan kadınlarla evlenilmesini yasaklaması istihsân içinde mütâlâa edilmesi gereken ictihâdlardır.²⁴⁷

Yusuf el-Karadâvî'ye göre ise istihsân, hiçbir delile dayanmadan sadece hevâ ve hevâse göre hüküm vermek değil; muteber cüz'î bir maslahatı, genel kıyâsa veya illeti gizli olan kıyâsı celf olana tercih etmek yahut genel nitelikli hükmün kapsamını muteber bir delil ile daraltmaktır. Ona göre söz konusu kıyâsın illeti gizli olsa da, illeti açık olan kıyâsa göre tesiri daha güçlüdür.²⁴⁸

İstihsân konusunda Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y'e mensubu âlimlerin ihtilâf ettikleri başlıca mesele “mübâh kılma yetkisinin insanlar tarafından kullanılıp kullanılmayacağıdır.” Nitekim İmâm Şâfiî, deliller hiyerarşisi içinde re'yin bulunmadığına ve hiç kimsenin nassa dayanmayan tarzda hüküm koyma yetkisinin bulunmadığına dikkat çekerek istihsânı tamamen reddetmiştir.²⁴⁹

İmâm Şâfiî, şu değerlendirmesiyle istihsânı açıkça reddettiğini ifâde eder ve gerekçe olarak da Kitâb ve sünnete ittibâyı emreden birçok âyet²⁵⁰ sıralar:

Kitâb, sünnet, icmâ ve bağlayıcılığı bulunan rivâyetler bulunmadıkça istihsânla veya aklımızla hüküm vermemiz câiz olmaz. Kaldı ki hüküm içeren bir rivâyet bulamadığımız durumlarda da sadece kıyâsla fetvâ verebiliriz²⁵¹

Kendini istihsâna ehil gören kimsenin dinde hüküm koymaya da ehil görmüş olacağına dikkat çeken İmâm Şâfiî'ye göre, hakkında Kitâb ve sünnetten delil bulunan bir konuda “İstihsânda buldum” denmesi harâmıdır.²⁵² Hz. Peygamber'in bile, hakkında vahiy bulunmayan konularda istihsânda bulunmadığına²⁵³ dikkat çeken Şâfiî'ye

²⁴⁷ Hasan, *The Early Development*, s. 145.

²⁴⁸ el-Karadâvî, Yusuf, *Kur'ân ve Sünnet Işığında İslam Fıkhını Yeniden Okumak* (trc. Abdullah Kahraman), İstanbul: Nida Yayıncılık, 1. baskı, 2012, s. 111-115.

²⁴⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 309-320.

²⁵⁰ en-Nisâ 4/80; el-En'âm 6/106; el-Mâide 5/92; et-Teğâbün 64/12.

²⁵¹ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 503-508.

²⁵² Şâfiî, *er-Risâle*, s. 505; Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 316.

²⁵³ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 313-320.

göre istihsân şöyle dursun, aslında “ictihâd” bile şer‘î açıdan güvenli bir liman değildir. Zira Kitâb ve sünnet gibi bir asıl olmayan ictihâd nefsin hevâsına uymaya çok müsaittir.
254

“İyi ve güzel bulmak” anlamlarındaki lügavî kullanımları istisnâ edilecek olursa, fikhü’l-hadîsi Ehl-i hadîs’e has bir usûl olarak tayin eden Hâkim en-Nîsâbûrî’nin “istihsân” kavramına herhangi bir referansta bulunmadığı görülmektedir.²⁵⁵ Aynı şekilde Ehl-i hadîs ulemânın da eserlerinde istihsân kavramına yer vermediği ve sadece Ahmed b. Hanbel’in “Sizlere ne oluyor ki; ne hadisi, ne kıyâsı ve ne de istihsânı tercih ediyorsunuz”²⁵⁶ şeklindeki bir ifâdesinden bahsedildiği görülmektedir.

Hâkim’in isimlerini zikrettiği fikhü’l-hadîs üstâdları kronolojik olarak sıralandığında ilk sırada Zührî (ö. 124/742), en son sırada ise Muhammed b. ‘Akîl el-Belhî (ö. 316/928) geldiği (bk. Şekil 3. Fikhü’l-hadîs Âlimleri Zaman Cetveli) ve bilinen ilk derli toplu tanımının Kerhî (ö. 340/952) tarafından yapıldığı²⁵⁷ göz önünde bulundurulduğunda istihsân kavramının fikhü’l-hadîs üstâdı âlimlerin yaşadığı dönemde henüz tam anlamıyla kavramlaşmadığı düşünülebilir. Ancak Şâfiî’nin istihsân konusundaki yaklaşımlarından yola çıkarak Ebû Hâtim, Osman b. Saîd ed-Dârimî, Mervezî ve İbn Huzeyme gibi Şâfiî mezhebini benimseyen veya Şâfiî ders halkalarına katılan fikhü’l-hadîs üstâdlarının metodolojilerinde de istihsâna yer olmadığı sonucuna ulaşılabilir.²⁵⁸

D. Haber-i Vâhidin Aklî Kıyâsa Tercihi -Şâfiî Örneği-

Sözlükte “ölçme ve takdir etme” gibi anlamlara gelen “kıyâs”ın;²⁵⁹ Arap dili, mantık ve fıkıh ilimlerinde birbirinden farklı anlamlar içerecek biçimde kullanıldığı ve bunlar arasında en sarîh olmayanın fıkıh ilmindeki tarif olduğu görülmektedir. Yeri geldiğinde haber-i vâhidlerle amel etmemeyi göze alarak kıyâsa başvurmalarına rağmen²⁶⁰ Hanefîlerin erken dönem literatüründe bile tam bir “kıyâs” tanımına

²⁵⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 312-315. krş. Goldziher, *Zahiriler*, s. 20. Goldziher’e göre, Şâfiî mezhebinde istihsân yerine yeni ve doğru bir fıkıh prensibi olan istishâb konmuştur.

²⁵⁵ bk. Hâkim, *Ma’rifet*, s. 62, 111; a.mlf, *el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn*, I, 182, III, 110.

²⁵⁶ İbn Ebî Ya’lâ, *Tabakâtü’l-Hanâbile*, I, 105

²⁵⁷ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr ft şerhi Usûli’l-Pezdevî*, 2-9.

²⁵⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 503, 507; a.mlf, *el-Ümm*, VII, 309-322 (Kitâbu İbtâli’l-İstihsân).

²⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VI, 185-187.

²⁶⁰ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, II, 200-201.

rastlanmamaktadır.²⁶¹ Ancak bir genelleme yapmak gerekirse o dönem için kıyâsın; “naklî delillerin doğrudan çözüm getirmediği konularda bu delillerde yer alan hükümler ile yeni karşılaşılan meseleler arasındaki benzerlikten yola çıkarak sonuca gidilmesi”²⁶² anlamına gelecek biçimde kullanıldığı söylenebilir.

Kıyâsın net bir tanımı bulunmamasına rağmen, ele alındığı hemen her çalışmada Hz. Peygamber’in bazı uygulamaları delil olarak sunulmakta ve bunlar, Nâsihuddîn İbnü’l-Hanbelî’nin (ö. 634/1236), konuya tahsis ettiği “*Ekyisetü'n-nebiyy*”e konu olacak hacme ulaşmaktadır.²⁶³ Bunlar arasında en meşhur olanı, Hz. Peygamber’in, Yemen yolculuğu öncesinde Muâz b. Cebel’e (ö. 17/638) “Kitâb ve sünnette hükmü bulunmayan konularda kıyâs yapması” tavsiyesidir.²⁶⁴ “Muâz hadisi” olarak da adlandırılan bu rivâyetten sonra kıyâs konusundaki en meşhur uygulama, yaklaşımlarıyla Ehl-i re’y’in teşekkülünde belirleyici bir role sahip olan Hz. Ömer’in (ö. 23/644), Ebû Mûsâ el-Eş’arî’ye (ö. 42/662-63) gönderdiği mektuptaki şu tavsiyesidir:

Birbirine misâl teşkil eden hâdiseleri iyice öğren ve bunları birbirine kıyâs et.”²⁶⁵

Hz. Ömer’in bahsi geçen olumlu tavrına rağmen Hz. Ali’nin mestler üzerine mesh konusundaki şu mütâlaası, re’y ve kıyâsa o dönemdeki menfî bir yaklaşım olarak misâl verilebilir:

“Eğer din re’y ile olsaydı mestlerin altını mesh etmek, üstünü mesh etmekten daha doğru olurdu. Ancak Resûlullâh bunların üstüne mesh ediyordu.”²⁶⁶

Hz. Ali’nin yakın öğrencilerinden olan²⁶⁷ ve re’yle ilgili ihtiyatlı fikirleriyle tanınan Şa‘bî’nin (ö. 104/722) aşağıdaki sözleri, kıyâsın şer‘î bir delil olup olmadığı

²⁶¹ el-Hucvî, *el-Fikrî's-sâmî fî târîhi'l-fikhi'l-İslâmî*, I, 127-143; es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânetühâ fî't-teşrî'l-İslâmî*, s. 390-391; Abdülmecîd, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye inde ashâbi'l-hadis: fî'l-karni's-sâlis el-hicrî*, s. 289-290.

²⁶² Duman, Soner, *Şâfiî'nin Kıyâs Anlayışı*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2009, s. 263.

²⁶³ bk. İbnü’l-Hanbelî, Nâsihuddîn, Ebu'l-Ferec Nâsihuddîn Abdurrahman b. Necm, *Ekyisetü'n-nebiyyi'l-Mustafâ Muhammed sallallâhu aleyhi ve sellem* (thk. Ahmed Hasan Cabir, Ali Ahmed el-Hafîb), Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1973.

²⁶⁴ Ebû Dâvûd, Akdiye, 11; Tirmizî, Ahkâm, 3.

²⁶⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XVI, 120; İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, VII, 146-147.

²⁶⁶ Ebû Dâvûd, Tahâret, 63; Dârekutnî, *Sünen*, I, 378; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkîn an Rabbi'l-âlemîn*, I, 46.

²⁶⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, V, 174.

konusundaki tartışmaların, hicrî birinci asırda gündemdeki yerini koruduğunu göstermesi bakımından önemlidir:

Nefsim yed-i kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki eğer kıyâs yaparsanız haramı helal, helali de haram kılma durumuna düşersiniz. Yapmanız gereken tek şey Resûlullâh'tan ulaşanı alıp muhâfaza etmektir. Zira sünnet kıyâsla vaz' edilmemiştir. Şunu da iyi bilin ki, hadisleri terk edip kıyâslara tâbi olduğunuz gün helâk olmuşsunuz demektir.²⁶⁸

Hicrî ikinci asrın başlarından itibaren re'y ve kıyâs konusundaki tartışmaların daha somut bir ivme kazandığı görülmektedir. İbn Şübrûme'nin (ö. 144/761) naklettiği bir hâtıra hem bu konu hakkında hem de Ebû Hanîfe ile "nakle dayalı fıkıh anlayışını savunan İslâm âlimleri" arasındaki gerilimin kökenleri hakkında bir fikir vermektedir:

Arkadaşım Ebû Hanîfe ile birlikte Cafer es-Sâdık'ın [ö. 148/765] ziyaretine gitmiştik. Huzuruna çıkıp selam verdikten sonra kendisine "Allah bizleri ilminizden istifâdeye muvaffak kılsın efendim. Yanımdaki arkadaş, Irak ehlinden âlim ve fakih bir zâttır." dedim. Bunun üzerine o, "Sakın şahsî re'yiyle dinde kıyâs yapan o kimse olmasın! Yoksa Numan mı bu?" dedi. Ardından Ebû Hanîfe ile ikisi arasında şöyle bir sohbet geçti:

- Evet, efendim. Benim.
- Allah'tan kork! Dinî konularda kıyâs yapma! Çünkü ilk kıyâs yapan, Âdem'e secde edilmesini emredildiğinde "Ben ondan üstünüm. Beni ateşten, onu çamurdan yarattın"²⁶⁹ diyen İblîs'tir. Söyle bakalım, Allah indinde hangisi daha büyük bir günahdır? Adam öldürmek mi, yoksa zinâ mı?
- Tabii ki, adam öldürmek.
- Ama Allah, cinayette iki şâhide râzı olurken zinâda dörtten aşağısını kabul etmemektedir. Ne oldu senin kıyâsın? Peki Allah katında hangisi daha büyüktür? Oruç mu, namaz mı?
- Tabii ki, namaz.
- O zaman kadının günâhı ne? Hayızdan sonra orucu kazâ ediyor da namazı kazâ edemiyor? Allah'tan kork ey Allah'ın kulu! Kıyâs yapma! Çünkü yarın onun huzuruna çıktığımızda bizler "Allah şöyle buyurdu, Rasûlullâh şöyle buyurdu" diyeceğiz. Sen ve arkadaşlarınsa "Böyle duyduk, şöyle re'yde bulunduk"

²⁶⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkîn*, I, 194.

²⁶⁹ el-A'râf 7/12; Sâd 38/76.

diyeceksiniz. Ama şunu unutmayın ki ennihâyetinde Allah sizlere ve bizlere kendi irâdesine göre muâmelede bulunacak.²⁷⁰

Ehl-i re'y'le bütünleşen faaliyetler olmasına rağmen kıyâsı ve nass bulunmayan konularda ictihâdı ilk reddeden ve hatta kıyâs yapıp ictihâdda bulunduğu için aralarında sahâbîlerin de olduğu birçok kimseye ağır ifâdeler yönelten isim -şaşırtıcı bir biçimde- Mu'tezilî âlim Nazzâm'dır (ö. 231/845). Onun bu tavrı üstünde genişçe duran Cessâs'a (ö. 370/981) göre, kıyâs yapıp ictihâdda buldukları için sahâbîlere dahi dil uzatan Nazzâm'ın bu davranışı, bahsi geçen konulardaki bilgisizliğinden ileri gelmektedir.²⁷¹

Ehl-i hadîs âlimlerin kıyâs konusundaki yaklaşımları Nazzâm'la karşılaştırılmayacak ölçüde olumludur. Ancak onlar, kıyâsı kullanmakla birlikte bunu "re'y" ve "istinbât"ta olduğu gibi rivâyetlere en üst seviyede vâkıf hadis hâfızlarına tahsis etmeleri bakımından Ehl-i re'y'den ayrılmaktadırlar. Nitekim Fikhü'l-hadîs Nev'inde farklı İslâm beldelerinde yaşayıp kıyâs, re'y, cedel, nazar ve istinbât konularındaki bilgi ve becerileriyle ön plana çıkmış fakîhlerin varlığına dikkat çeken Hâkim en-Nîsâbûrî bu ifâdeleriyle kıyâsa mutlak olarak karşı çıkmadığını göstermenin yanında ilgili nev'de sıraladığı fikhü'l-hadîs misâlleriyle re'y, istinbât ve kıyâsın uygulanış keyfiyeti hakkında bir fikir vermektedir.²⁷²

Özelde fikhü'l-hadîs üstâdlarının, genelde Ehl-i hadîs âlimlerin kıyâs konusundaki pozitif yaklaşımlarına rağmen bu konuda sahip oldukları iki temel hassâsiyeti "hüküm istinbâtında bulunurken kıyâsın haber-i vâhidlere öncelenmemesi" ve "hakkında vahiy bulunan konularda kıyâsa başvurulmaması" şeklinde özetlemek mümkündür. Bahsi geçen hassâsiyetlerin daha iyi anlaşılması için Hâkim'in fikhü'l-hadîs üstâdları arasında saydığı Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan ve bir bakıma Ehl-i hadîs'in

²⁷⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 464-466; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, I, 471; İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkîn an Rabbi'l-âlemîn*, I, 195; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, III, 196-197.

²⁷¹ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-Usûl (Usûlü'l-fikh)*, IV, 23-24. Gençlik dönemlerinde -âlemin birbirine zıt iki kadim asıl tarafından yaratıldığı esâsı üzerine kurulu bir mezhep olan- Seneviyye'den bazı kimselerle arkadaşlık eden Nazzâm'ın ileriki yaşlarda mecûsîlik inançlarını ve bir takım felsefî esasları İslâm'a soktuğu söylenmiştir. Nazzâm'ın; Kur'an'ın nazmındaki i'câzı, ayın ikiye bölünmesini, Hz. Peygamber'in elindeki çakılların tesbîhi gibi mücizeleri inkâr etmenin yanında icmâ, kıyâs ve mütevâtir olmayan haberleri reddettiği de söylenmiştir. Önde gelen Mutezile mezhebi imamları Nazzâm'ın dinsizliğinde ittifak hâlinde dirler. Hatta aralarında öz dayısı Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf'ın (ö. 235/849-50 [?])da bulunduğu bazı Mu'tezilîler kendisine çeşitli reddiyeler kaleme almışlardır. bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *el-Fark beyne'l-firak ve beyânu'l-firkati'n-nâciyeti minhum*, Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 2. baskı, 1977, s. 117-113

²⁷² Hâkim *Ma'rife*, s. 63.

re'y ve kıyâs yaklaşımlarının bir fezlekesi durumunda olan “Kitâbü'l-İ'tisâm” önemli bir yere sahiptir.

“Kitâbü'l-İ'tisâm”da mezmûm re'yle bir arada mütâlaa ettiği “تَكْلُفِ الْقِيَاسِ” tâbiriyle “vahiyden tecrit edilmiş kıyâs”a işaret eden Buhârî, hakkında vahiy bulunmayan, dolayısıyla da bir “asıl” oluşmamış konularda Hz. Peygamberin herhangi bir yoruma girmeden sessiz kalmayı tercih edişine dikkat çekmektedir. Buhârî bu yaklaşımıyla “aklî kıyâs” olarak da adlandırılabilir “bir asl'a dayanmayan kıyâs”ı katî surette reddetmekte ve bu tür bir kıyâsın “sahîh kıyâs” olmadığını vurgulamaktadır.²⁷³

Buhârî'nin sahîh kıyâsa verdiği misâller arasında, Hz. Peygamber'in; eşi siyâhî bir çocuk doğurduğu için soybağı reddinde bulunmayı düşünen bedevîye kızıl develerin doğurduğu boz develeri kıyâslayarak kararını gözden geçirmesi ve vefât eden annesinin yerine hac yapıp yapamayacağını soran kadına kul hakkı ile Allah hakkını mukâyese etme tavsiye etmesi vardır.²⁷⁴

1. Kıyâsa Getirilen Haber-i Vâhid Merkezli Düzenleme

Ağırlıklı mesâisi “rivâyetlerin tashîh - taz'îfi” ve “râvîlerin cerh - ta'dîli” olan Ehl-i hadîs'in fikhî kanaatlerini daha yoğun bir biçimde ifâde etmeye başlamaları -Ehl-i re'y'le ilişkilerinde de sıklıkla dile getirdikleri gibi- re'y ve kıyâsın veya başka bir fer'î delilin haber-i vâhidlere tercihini sakıncalı görmeleriyle başlamış olmalıdır. Ancak bu kanaatler; -Buhârî ve Müslim'in dağınık tebvîb usûllerinde görüleceği üzere- Hanefî mezhebindekine benzer biçimde çeşitli divanlarda karara bağlanmaması ve Ehl-i hadîs öğretisinde “fetvâdan geri durmanın” özendirilmesinden dolayı hiçbir zaman bütüncül bir hüviyet kazanamamıştır. Bu durum özellikle “haber-i vâhidin hücciyeti” ve “kıyâsın edille-i şer'îye bakımından durumu” gibi konuların Hâkim'in “fikhü'l-hadîs” olarak adlandırdığı “Ehl-i hadîs fikhî” çatısı altında değil, teorilerini Ehl-i hadîs'in oluşturduğu Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirî mezhepleri bünyesinde tartışılmasına neden olmuştur.

Bahsi geçen üç mezhep içinde Ehl-i hadîs'in sahip olduğu fikhî usûlünün en başarılı yorumunun Şâfiî mezhebi olduğu belirtilmelidir. Ebû Hâtim er-Râzî ve ondan sonraki fikhü'l-hadîs üstâdlarının Şâfiî ders halkalarına yoğun ilgisi ve neredeyse tamamının Şâfiî mezhebine intisâb etmesi bu gerçeği teyit etmektedir. Dolayısıyla İmâm Şâfiî'nin; hüküm istinbâtında bulunurken “celî” bile olsa kıyâsın hiçbir şekilde haber-i

²⁷³ Buhârî, İ'tisâm, 7.

²⁷⁴ Buhârî, İ'tisâm, 12.

vâhidlere öncelenmemesini içeren rivâyet merkezli yaklaşımının aynı zamanda Ehl-i hadîs âlimlerin bu konudaki fikriyatını içerdiği belirtilmelidir.

İmam Şâfiî bir yandan re'y ve kıyâs konusunda ölçülü bir yol takip ederken²⁷⁵ bir yandan da, “haber-i hâssa” olarak adlandırdığı²⁷⁶ haber-i vâhidin kabulü için çeşitli şartlar getirmiş ve bunlar sahîh hadisin günümüze ulaşan en meşhur tarifî haline gelmiştir. Hatta bir değerlendirmeye göre kendisinden sonra yapılan bütün sahîh hadis tanımları bahsi geçen bu şartlar üzerine binâ edilmiştir.²⁷⁷

Haber-i vâhidi rivâyet eden kimse dinde güvenilir, rivâyette doğrulukla şöhrat bulmuş, tedlîs yapmayan, lafız bakımından hadisin anlamını değiştirecek hususları bilen ya da bilmiyorsa hadisi işittiği gibi harfîyen rivâyet eden ve mânen rivâyette bulunmayan bir kimse olmalıdır.²⁷⁸

İmâm Şâfiî'nin haber-i vâhidlerin kabulüyle ilgili getirdiği bu şartlar arasında hadisçilik yönüne en çok işaret eden kavram “tedlîs” olmalıdır. Zira hadis ilmine has bir kavram olan “tedlîs”in mâhiyeti ve hükmü üzerinde görüş beyan eden ve bu konudaki görüşleri günümüze yazılı olarak ulaşabilmiş ilk İslâm âlimi Şâfiî'dir.²⁷⁹ Ancak önemle vurgulanmalıdır ki Şâfiî'yi Ehl-i hadîs nezdinde özel kılan başlıca husus, -bahsi geçen

²⁷⁵ Şâfiî'nin fikhî faaliyetlerinde re'y ve rivâyeti harmanlama konusundaki başarısı belirli bir fakîhe bağlanmayı kabul etmeyen yaklaşımıyla da ilgili olmalıdır. Zira bütün hayatı boyunca kendisini İmam Mâlik'in öğrencisi olarak tanıtmaya rağmen onu katı bir şekilde taklit etmemiş, yeri geldiğinde itirazlarda bulunarak reddiyeler yazmıştır. Aynı şekilde uzunca bir süre kendisine mülâzemet edip birçok eserini istinsâh etmesine rağmen *-el-Hucce 'alâ Ehli'l-Medîne'*deki iddîalarına cevap vermek ve özellikle de Hanefîlerin kıyâs anlayışındaki zaafırlara işaret etmek üzere- hocası İmam Muhammed'e bir reddiyede bulunmuştur. bk. Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 323-390. “*er-Red 'alâ Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî*”

²⁷⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, s. 23-24.

²⁷⁷ İtr, Nüreddin, *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs*, Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 3. baskı, 1997/1418, s. 59-60.

²⁷⁸ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 371-372. krş. İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhu İleli't-Tirmizî* (thk. Hemmâm Abdurrahîm Saîd), I-II, Zerkâ': Mektebetü'l-Menâr, 1. baskı, 1407/1987, II, 567. Konuyla ilgili müstakil bir araştırma için bk. Koçkuzu, Ali Osman, *Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahitlerin İtikat ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1988.

²⁷⁹ Nazlıgül, *İmam eş-Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, s. 239-240. Eldeki yazılı kaynaklara göre sadece sahîh hadis tanımı ve tedlîs değil, şâz hadis ve mânen - lafzen rivâyet gibi terimlerin tanımları da, ilk defa Şâfiî tarafından yapılmıştır. Ayrıca hadislerde nesh meselesi, mürsel hadîslerin durumu, hadisler arasındaki ihtilâflar ve bunların çözüm yolları, sahâbe ve tâbiûnun konumu gibi bazı mühim usûlî konular da ilk defa Şâfiî tarafından ele alınmıştır. Bu açıdan hadîs usûlü sahasında ilk müdevven eser, *el-Muhaddisu'l-Fâsil* değil *er-Risâle* olmalıdır. Bir fakîh olan Şâfiî'nin muhaddisler gibi kendine has bir cerh ve ta'dîl usûlü olmakla birlikte usûlî meselelerde genellikle mutedil, mâkul, ihtiyatlı ve kuşatıcı bir yol izlemiş ve bu tutumuyla hadisçilere örneklik ve önderlik yapmıştır (bk. Nazlıgül, *İmam eş-Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, s. 246-247).

tanımda da görüldüğü üzere- sadece hadis kavramlarına vukûfu değil; haber-i vâhidlerin mutlak olarak reddine karşı çıkararak “isnâd merkezli bir fıkıh anlayışı” geliştirmesidir.

Nitekim Şâfiî'nin özelde kıyâsa genelde İslâm fikhına getirdiği haber-i vâhid merkezli düzenlemeyi vecîz bir biçimde anlatan Mustafa es-Sibâî (ö. 1964); sünnetin, henüz hicrî ikinci asra varmadan geçirdiği sınavı “teşrî‘ kaynağı sayılmama, âhâd haberlerin reddi ve müstakil hüküm koyamayacağı gibi iddialar” olarak sıraladıktan sonra, bahsi geçen iddiâları ortaya atan mezheplere karşı bilinen ilk reaksiyonu İmam Şâfiî'nin geliştirdiğine dikkat çekmektedir.²⁸⁰

Şâfiî'nin haber-i vâhidlere atfettiği önem açısından İslâm hukukuna yaptığı katkı konusunda Sibâî ile benzer düşüncelere sahip olan Goldziher'e göre İslâm fıkıh tarihinin İmam Şâfiî ile övünme nedeni Ebû Hanîfe merkezli fikhın subjektif manzarası karşısında Ehl-i hadîs'in zarûrî gördüğü düzenlemeleri devreye sokarak fıkha bir çekidüzen vermesidir.²⁸¹

2. Kıyâsın Kabul Prensipleri

Ehl-i hadîs fikhının seyrinde önemli bir yeri bulunan Şâfiî, kıyâsın kabulü için birtakım şartlar getirmiştir. Bunların en başında “hadis bir asıldır ve asıl varken kıyâsa başvurulmaz” prensibi vardır.²⁸² Ona göre nasıl ki suya ulaşıldığında teyemmüm geçerliliğini yitirir, hadisin bulunmasıyla da kıyâs geçersiz olur.²⁸³ Ancak Şâfiî'nin bu ifâdeleri, kıyâsı zarûrî hallerde kerhen başvuru bir ruhsat olarak gördüğü veya -

²⁸⁰ es-Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve mekânâtühâ fi't-teşrî'l-İslâmî*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 3. baskı, 1402/1982, s. 143. Benzer bir görüş için bk. Nazlıgül, *İmam eş-Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, s. 193. Nazlıgül'e göre mütekaddimün içinde haber-i vâhidin sübûtu ve hücciyeti konusunu İmam Şâfiî kadar detaylı biçimde inceleyen bir başka âlim yoktur. Ona göre Şâfiî'nin, -kendisinden çok sonra bile müstakil bir eser halinde ele alınmamış olan- bu konuyu teferruatıyla ele alması takdirle karşılanmalıdır.

²⁸¹ Goldziher, *Zahiriler*, s. 20. Goldziher'e göre kıyâs, Ebû Hanîfe'nin gayreti ve biraz da hâdiselerin zorlamasıyla fıkıh ilminin kaynaklarından uzaklaştırılmayacak bir unsur haline gelmiştir. Ancak ona göre İmam Şâfiî'nin kıyâstan faydalanmaması, Şâfiî mezhebinin müteâkip cereyânlarının başarısızlığına yol açmıştır (bk. Goldziher, *a.g.e.*, s. 18-19). Ancak İmam Şâfiî'nin; zihâra delâlet eden ifadeler, köpeğin yaladığı kabın toprakla yıkanması, tabaklanmış derilerin kullanımı, beslenmesine cevâz verilen köpek türleri, sütkardeşliğini gerektiren emmenin keyfiyeti vb. konular başta olmak üzere birçok konuda kıyâsa müracaat etmesi Goldziher'in, bu konuda yanıldığını göstermektedir. Şâfiî'nin kıyâs uygulamalarıyla ilgili - detaylı bilgi için bk. Bayraktar, Muammer, “İmam Şâfiî'de Hadisleri/Sünneti Anlama ve Değerlendirmede Temel Yaklaşımlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sy. 31, s. 83-125.

²⁸² Şâfiî, *er-Risâle*, s. 372-373.

²⁸³ Şâfiî, *er-Risâle*, s. 600.

Zâhirîlerin yaptığı gibi- tamamen dışladığı anlamına gelmemektedir. Bilakis o, “*Nerede olursanız olun yüzünüzü Mescid-i Harâm’a çevirin. Tâ ki insanlar, aleyhinize bir delil bulamasın*”²⁸⁴ âyetinden hareketle kıyâsa başvurmanın vâcib olduğu kanaatindedir. Çünkü nasıl ki Kâbe’ye uzak yerlerdeki insanlar yıldızlara ve dağlara bakarak kibleyi tayin ediyorlarsa aynen öyle de ictihâdda bulunan kimseler bir hükme ulaşmak için bazı delillere dayanmalıdırlar.²⁸⁵

Şâfiî, kıyâsa başvuran âlimlerin ihtilâflı konulardaki ittifâkına da özel bir önem atfeder. Ona göre âlimlerin ittifak etmesi durumunda icmâ avâm için bağlayıcı hale gelirken ihtilâf etmeleri durumunda bağlayıcılık ortadan kalkar.²⁸⁶ Şâfiî bu prensipten hareketle ilmi de, “tâbi olunan” ve “istinbât edilen” olmak üzere ikiye ayırarak konuyla ilgili tespitlerini şu sözlerle detaylandırır:

Bir hükme tâbi olma konusunda yapacağımız şey, Allah’ın Kitâbı’nda yer almıyorsa sünnette aramaktır. Eğer ikisinde de yoksa selefimizin çoğunluğundan nakledilen görüşe bakmaktır. Eğer orada da yoksa Allah’ın Kitâbı’na, sünnete veya umûmun görüşüne kıyâs etmektir. Şu da unutulmamalıdır ki kıyâsa sadece ehil kimseler başvurabilir. Ayrıca, kıyâs yapan kimseler farklı sonuçlara varıyorlarsa bu durumda onlara düşen şey de her birinin kendi ictihâdına tâbi olmasıdır.²⁸⁷

İmam Şâfiî’nin, kıyâsın kabulü konusunda ortaya koyduğu ikinci önemli prensip “*وَلَا نَقِيسُ سُنَّةَ عَلِيٍّ سُنَّةٍ*” sözleriyle dile getirdiği “bir sünnetin başka bir sünnete kıyâs edilemeyeceği” kuralıdır. Bu yaklaşımıyla her sünneti bağımsız bir delil olarak ele alan Şâfiî’ye göre birbirine kıyâslamak sûretiyle iki sünnetten birini zayıf kabul etmek hatalı olduğu gibi dört halifeden ulaşan uygun bir fetvâ bulunamadı diye bir sünneti başka bir sünnete tercih etmek de hatalıdır.²⁸⁸

Benzer bir yaklaşımı “*لَا نُقَاسُ شَرِيعَةٍ عَلَى شَرِيعَةٍ*” sözleriyle de dile getiren Şâfiî’ye göre ibâdetler kendilerine has dinamiklere sahip oldukları için birbirlerine emsâl teşkil edemezler. Bu prensibe, vekâleten haccı misâl veren Şâfiî’ye göre bahsi geçen tarzdaki bir kıyâsla hareket etmek doğru olsaydı o takdirde başkasının yerine namaz kılmak veya

²⁸⁴ el-Bakara 2/150.

²⁸⁵ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 217; VII, 314.

²⁸⁶ Şâfiî, *el-Ümm*, VI, 219; Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadîs*, VIII, 592.

²⁸⁷ Şâfiî, *İhtilâfî'l-hadîs* (*el-Ümm* içinde), Dârü'l-Ma’rife, Beyrut 1410/1990, VIII, 619.

²⁸⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 205.

oruç tutmak da câiz olurdu. Ancak bahsi geçen ibâdetlerin tamamı bedenlen yapıldığı halde namaz ve oruçta vekâleten îfâ yoktur.²⁸⁹

Öte yandan Mâlikîler de kıyâs ve istihsân anlayışı bakımından Ehl-i hadîs'ten ve Şâfîîlerden ayrılarak Hanefîlerle benzerlik arz ederler. Bunun en net yansıması İmam Mâlik'in "İlmin onda dokuzu istihsândır" sözü ile Asbağ b. el-Ferec'in (ö. 225/840)²⁹⁰ "İstihsân kıyâstan üstündür" değerlendirmesidir.²⁹¹ Bu ifadeler kıyâs ve istihsânın Mâlikî mezhebi içindeki yerini göstermesinin yanında Hâkim'in Mâlik b. Enes'i hiçbir eserinde Ehl-i hadîs zümresine dâhil etmeyişi ve Fıkhü'l-hadîs Nev'inde Mâlikî mezhebiyle anılan hiç kimseye yer vermeyişi hakkında da bir fikir vermektedir.²⁹²

Yeri gelmişken belirtilmelidir ki Mâlik b. Enes'in Ehl-i hadîs - Ehl-i re'y tasnifinde durduğu yeri tespit etmek çok zor hatta belki de imkânsızdır. Bu durum onun Zührî, Rebîatürre'y ve Yahyâ b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760) gibi farklı fıkıh görüşlerine sahip üstâdlarının birikimlerine sahip olmasının yanında Ehl-i re'y ile Ehl-i hadîs anlayışlarını bünyesinde barındıran geniş bir ders halkası meydana getirmesiyle izâh edilebilir. Bunun bir sonucu olarak o, hem âhâd hadisleri kabul etmiş hem de aklî kıyâslarda bulunmuştur. Mâlik b. Enes ayrıca Hanefîlerin sahip olduğu re'y anlayışını daha da geliştirerek kendisinden sonra istihsân, istislâh, sedd-i zerâi' adlarını alacak ictihâdlarda da bulunmuştur.²⁹³

²⁸⁹ Şâfîî, *el-Ümm*, VII, 223.

²⁹⁰ İmam Şâfîî Mısır'a gelmeden önce Müzenî ve Rebî' b. Süleyman'a hocalık yapmıştır. Rivâyetleri Buhârî, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî'de de yer almıştır (bk. el-Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman, *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl* [nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf], I-XXXV, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. baskı, 1980/1400, III, 304-307; Zehebî, *Târihü'l-İslâm*, V, 537-538.

²⁹¹ İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, VI, 16-59.

²⁹² Hâkim, hadis usûlüne dair bazı konularda Ebû Hanîfe ve Mâlik'in görüş birliği içinde olduğuna temas etmektedir. Buna, sıhhatinde ihtilâf bulunan hadislerin kabulü konusundaki yaklaşımları misâl olarak verilebilir. bk. Hâkim, *el-Medhal ilâ kitâbi'l-iklîl*, s. 48. Mâlik bid'at ehli râvîlerden hadis alınması konusunda da Ehl-i hadîs'ten ayrılmaktadır. bk. Hâkim, *a.g.e.*, s. 49.

²⁹³ Kaya, Eyyüp Said, "Mâlikî Mezhebi" *DİA*, İstanbul: TDV, 2003, XXVII, 519. Mâlikî mezhebinin Hanefî ve Şâfîî mezhepleri seviyesinde bir yaygınlığa ulaşamadığına dikkat çeken Kevserî'ye göre bunun başta gelen nedenlerinden biri, Mâlikîliğin yayıldığı coğrafyadaki bedevî kültürdür. Benzer durumun Hicaz coğrafyası için de geçerli olduğunu belirten Kevserî'ye göre bedevîliğe alışan Mâlikîlerin, Irak halkının ulaştığı medeniyet seviyesine ilgi duymaması tabii karşılanmalıdır. bk. Kevserî, *Fıkhü ehli'l-İrâk ve hadisühüm*, s. 57.

Mâlikîleri Ehl-i hadîs'ten ayıran bir diğerk husus da “Medine halkının uygulaması” anlamına gelen “amel-i Ehl-i Medîne”nin bazı sahîh hadislere tercih edilmesidir. Şâfiî, “icmâu ehli'l-Medîne” olarak da adlandırılan bu uygulamayı şu sözlerle eleştirmektedir:

Muvatta'nın bir yerinde Hz. Peygamber'den bir hadis, Hz. Ömer'den de iki hadis rivâyet ediyorsunuz. Sonra da çıkıp “Bu rivâyetlerle hüküm verilmez, çünkü bu konuda amel yoktur/لَيْسَ عَلَيْهَا الْعَمَلُ” diyorsunuz. Doğrusu “amel” kavramından ne kastettiğinizi hâlâ anlayabilmiş değilim. Görünen o ki bundan sonra da anlayamayacağım.²⁹⁴

Buraya kadar anlatılanlardan yola çıkarak Ehl-i hadîs ekolünün ve bu ekolün devamı durumundaki Şâfiî mezhebinin -Ehl-i re'y ve Mâlikîlerden farklı olarak- hükümlerini sadece nasslar üzerine binâ ettikleri, ellerinde sahîh hadis varken hafî veya celî olsun kesinlikle kıyâsa başvurmadıkları ve “amel” gibi uygulamaları sahîh rivâyetlere tercih etmedikleri görülmektedir.

III. EHL-İ RE'Y'İN HADİS ANLAYIŞI

Ehl-i re'y anlayışının kökenleri; sahip oldukları rivâyet zenginliği ve nass ağırlıklı fikhî yaklaşımlarıyla Ehl-i hadîs ekolünün teşekkülüne zemin hazırlayan Ebû Musa el-Eş'arî, Zeyd b. Sâbit, Ebû Hüreyre ve Abdullah b. Ömer gibi sahâbîlerden farklı olarak; nassların sadece zâhiriyle yetinmeyip illetlerini de araştıran ve re'ye mürâcaat konusunda benzerlerine göre bir adım önde olan Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-3) gibi fakîh sahâbîlere dayanmaktadır.

Ehl-i hadîs'e nazaran daha sıra dışı duran Ehl-i re'y usûlünün doğru anlaşılması için bahsi geçen iki sahâbînin dînî metinlere yaklaşımları önem arz etmektedir. Hz. Ömer'in, Kûfe kadılığına tâyin ettiği Şüreyh b. Şürahbîl'e (ö. 80/699 [?]) gönderdiği mektupta yer alan şu ifâdeler bu anlamda bazı ipuçları içermektedir:

Sana bir mesele getirildiğinde öncelikle Allah'ın Kitâbı'yla hüküm ver. Eğer orada bulunmayan hüküm Allah Resûlü'nün sünnetinde yer alıyorsa bu durumda onunla hükmet. Eğer ikisinde de bulunmuyorsa o zaman hidâyet üzere olan imamların hükmüyle hüküm ver. Eğer bunda da yoksa o zaman tercih hakkı senin. Ya re'yle ictihâd edersen ya da benimle istişâre edersen. Ama ben, benimle istişâre etmeni daha emniyetli buluyorum.²⁹⁵

²⁹⁴ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 244.

²⁹⁵ Zehebî, *Siyer*, V, 49.

Şüreyh b. Şürahbîl'den önce Kûfe kadılığı yapan Abdullah b. Mes'ûd'un şu sözleri, Kitâb ve sünnete vukûf konusundaki özgüvenini göstermektedir:

Yemin ederim ki Allah'ın Kitâbı'nda, nerede indiğini bilmediğim bir sûre ve kimin hakkında nâzil olduğundan habersiz olduğum bir âyet dahi yoktur. Buna rağmen Allah'ın Kitâbı'nı benden daha iyi bilen biri var deseler, tereddüt etmeden ayağına gider ve ondan istifade etmeye bakarım.²⁹⁶

Onun aşağıdaki ifâdeleri ise hem Hz. Ömer'in re'yle ictihâd konusundaki tavsiyelerine harfiyyen uyduğunu hem de Ehl-i re'y'in, Ehl-i hadîs tarafından özendirilen "farazî meseleler başta olmak üzere fetvâdan uzak durma" prensibinden farklı olarak "farazî mesâil de olsa fetvâya açıklık" özelliğinin kökenleri hakkında bir fikir vermektedir:

Sizden birinizin bir hüküm vermesi icap ederse Allah'ın Kitâbı'yla hükümlersin. Eğer orada bulunmayan ve Hz. Peygamber'in de beyân buyurmadığı bir durum varsa, o zaman da sâlihlerin hükmettiği gibi hükümlersin. Bu üçünde de yoksa o halde re'yiyle ictihâd etsin ve kesinlikle "re'yimle hüküm verdim" diye bir endişeye kapılmasın. Zira helâl ve haramlar bütün açıklığıyla ortadadır. Haram ve helâlin iç içe girdiği meseleler varsa bu durumda da şüpheli görüneni reddetsin, daha az şüpheliyi alsın.²⁹⁷

Yaşadığı dönemde hem kendisine hem de öğrencilerine talebe olanların sayısının 4000'i bulduğu düşünüldüğünde Abdullah b. Mes'ûd'un Kûfe'deki ilmî ağırlığı ve mesâisinin ne denli bir tesire sahip olduğu daha kolay anlaşılacaktır. Nitekim Hz. Ali Kûfe'yi ziyaret ettiğinde bu ilmî canlılığın farkına vararak "Allah İbn Mes'ûd'u rahmetiyle kuşatsın, bu memleketi ilimle doldurmuş" demekten kendini alamamıştır.²⁹⁸

Kûfe'de sadece Abdullah b. Mes'ûd'un değil, aralarında Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656), Selmân-ı Fârisî (ö. 36/656 [?]), Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö. 42/662-63) ve Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675), gibi isimlerin de bulunduğu 1000'in üzerinde sahâbînin rahle-i tadrîsinde bulunmuş birçok tâbiîn de vardır. Bunlar arasında da Alkame b. Kays (ö. 62/682), Mesrûk b. Ecda' (ö. 63/683 [?]), Amr b. Şürahbîl (ö. 63/683), Abîde es-Selmânî (ö. 72/691) ve Esved b. Yezîd (ö. 75/694) gibi tâbiîler şöhret bulmuştur.

²⁹⁶ Buhârî, Fedâilü'l-Kur'ân, 8

²⁹⁷ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkîn*, I, 50.

²⁹⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, s. 560. Konu hakkında detaylı ve kıymetli bir değerlendirme için bk. es-Sibâî, *es-Sünne ve mekânetühâ fi't-teşrî'i'l-İslâmî*, s. 411-417.

Kûfe'deki ilim geleneğinin bir sonraki kuşağını ise Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), İbrâhim en-Nehâî (ö. 96/714), Şa'bî, Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), İbn Sîrîn (ö. 110/729), Katâde (ö. 117/735), Hammâd b. Ebî Süleyman (ö. 120/738) ve A'meş (ö. 148/765) gibi isimler oluşturmaktadır. Başta Ebû Hanîfe'nin hoca silsilesi içinde yer alan İbrâhim en-Nehâî ve Hammâd b. Ebî Süleyman olmak üzere en son sayılan isimlerin; Fukahâ-i seb'a'nın Ehl-i hadîs üzerindeki tesirine benzer bir tesiri Hanefî ve Mu'tezilî âlimler üzerinde bıraktığını söylemek mümkündür. Bu arada "Ehl-i re'y" olarak adlandırılmayı gerektirecek kırılmanın buraya kadar sıralanan ilim geleneğinin tam olarak hangi halkasında yaşandığını tespit etmek zor görünse de bunun en erken hicrî ikinci asrın başına kadar götürülebileceği söylenebilir.

Ehl-i hadîs'in "fikhü'r-re'y"e bir reaksiyon olarak geliştirdiği "fikhü'l-hadîs" anlayışının ortaya çıkmasında, Ehl-i re'y'in re'y ve kıyâsı haber-i vâhidlere tercih eden tutumunu bir dönüm noktası olarak tayin etmek mümkündür.²⁹⁹ İbn Abdilberr, bu gerçeğe "Ehl- hadîs'in Ebû Hanîfe'yi kınama nedeni sika râvîler tarafından nakledilen âhâd haberleri Kur'ân ve hadislerden elde ettiği küllî esaslara arz ederek bunlara ters düşenleri şâz diye reddetmesidir"³⁰⁰ sözleriyle işaret etmektedir. Asıl mesâîleri rivâyetlerin tashîh ve taz'ifi olmayan Ehl-i re'y âlimlerin, bu davranışlarının altında yatan temel neden, "bir kanaati ona benzeyen bir başka kanaate hamletme ve asıllarından bir asla arz etmek"³⁰¹ şeklinde özetlenebilecek "fetvâ mesleği" olmalıdır.

Ehl-i re'y âlimler bahsi geçen özelliklerine rağmen hadisleri büsbütün reddetmemiş ve rivâyetlerin kabulü için bir takım kurallar getirmişlerdir. Buna misâl olarak Ebû Hanîfe'nin hadislerin sıhhatini tespit adına getirdiği "râvînin, rivâyet ettiği hadisi tahammül anından edâ anına kadar hafızasında tutması, unutmaması durumunda da yazıya itibar edilmemesi" şartı misâl olarak verilebilir.³⁰² Ancak bu şartın "Kur'ân-ı Kerîm'e muhâlif âhâd haberlerin reddi" ve "Şûrâya dayalı hadis tenkidi" gibi bazı istisnâları olduğu görülmektedir. Nitekim bir değerlendirmeye göre Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Mes'ûd gibi fakîh sahâbîler hadis rivâyetinde disiplinli davranmakla birlikte, kendilerine ulaşan nakilleri değerlendirmede metin tenkidi anlamına gelebilecek bazı

²⁹⁹ Selâme, *Lisânü'l-muhaddisîn*, IV, 125.

³⁰⁰ İbn Abdilberr, *el-İntikâ' fî fedâîli'l-eimmeti's-selâseti'l-fukahâ'*: *Mâlik ve's-Şâfiî ve Ebû Hanîfe*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts., s. 149.

³⁰¹ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, I, 273.

³⁰² Kevserî, *Fikhu ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*, s. 18, 35.

prensipler uygulamışlardır. “Kur’ân’a, meşhûr sünnete ve bunlardan çıkarılan temel kâidelere arz” şeklinde özetlenebilecek bu prensipler sonraları Ehl-i re’y’in önemli dayanaklarını oluşturmuştur.³⁰³

Hanefîlerin, rivâyetlerin sıhhatini tespit adına geliştirdiği iki temel uygulama olan “Kur’ân-ı Kerîm’e muhâlif âhâd haberlerin reddi” ve “şûrâyaya dayalı hadis tenkidi” üzerinde durmak hem Ehl-i re’y hadis anlayışının daha sağlıklı anlaşılması hem de Ehl-i hadîs ulemânın tam olarak hangi tür hadis algısına karşı çıktığını görme imkânı sunacaktır.

A. Kur’ân’a Muhâlif Âhâd Haberlerin Reddi

Ehl-i hadîs âlimler, sübûtunun kat’îliği tespit edilmiş haber-i vâhidlerle ne olursa olsun amel etme yoluna giderlerken Hanefîler bunu “ma’rûf sünnet”le kayıtlamışlardır. Ebû Yûsuf’un, hadis olarak rivâyet ettiği “Kur’ân’ı ve ma’rûf sünneti kendine önder yap ve onlara tâbi ol. Kur’ân ve sünnette izâhını bulamadığın konularda ise bu ikisine kıyâsta bulun” ifâdesi bu gerçeği ortaya koymaktadır.³⁰⁴ Ehl-i hadîs âlimler ise, Hanefîlerin, sübjektif değerlendirmelere müsait bir yanı da bulunan “Kur’ân’a ve ma’rûf sünnete arz” uygulamasından farklı olarak sünnete herhangi bir kayıt getirmemiş, sahîh olduğunu tespit ettikleri hadislerin bağlayıcı olduğuna hükmetmişlerdir.

Kur’ân’a muhâlif olduğunu düşündükleri âhâd haberleri reddetmeyi bir prensip olarak benimseyen Hanefîler; Kur’ân’ın sübûtunun kat’î, haber-i vâhidlerin sübûtunun zannî olduğu düşüncesinden hareketle, Kur’ân’a muhâlefet eden haber-i vâhidi mücmelin izâhı olarak görmezler.³⁰⁵ Ebû Yûsuf, bu prensibi “Kur’ân’a muhâlefet eden hadis, sahîh bir isnâdla gelmiş olsa bile Rasûlullah’tan değildir” sözleriyle özetler.³⁰⁶ Ebû Yûsuf’un, Evzâî’ye yaptığı şu tavsiye Hanefîlerin, bir hadis kabul kıstası olarak benimsedikleri “Kur’ân’a arz” konusuna yaklaşımları hakkında daha somut bir fikir vermektedir:

³⁰³ bk. Özşenel, *a.g.e.*, s. 229-230. Benzer bir değerlendirme için bk. M. Esat Kılıçer, “Ehl-i Re’y” *DİA*, İstanbul: TDV, 1994, X, 522. Kılıçer’e göre Kûfe ekolünün fikhî anlayışında asıl, hocaları durumundaki Hz. Ömer, Hz. Ali ve Abdullah b. Mes’ûd’un nasların illetlerini araştırıp yorumlayan ve re’y ile hüküm veren tavrı etkili olmuştur. Konuyla ilgili önemli bir çalışma için bk. Özsoy, Abdulvahap, *Hicri I. Yüzyıl Hadîs Tenkîd Kriterleri ve İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi* (doktora tezi), Atatürk Üniversitesi SBE 2011.

³⁰⁴ Ebû Yûsuf, *er-Redd alâ Siyeri’l-Evzâî*, s. 32.

³⁰⁵ Kevserî, *Fıkhu ehli’l-İrâk ve hadîsühüm*, s. 35.

³⁰⁶ Ebû Yûsuf, *er-Redd alâ Siyeri’l-Evzâî*, s. 27.

Yapman gereken şey, şâzlardan sakınmak, muhaddislerin kabul ettiği, fakihlerin bildiği, Kur'ân ve sünnete uygun hadisleri almaktır. Kur'ân'a zıt olan bir şey, Allah Resûlü'ne nisbet edilse bile hakikatte ondan değildir.³⁰⁷

İmam Şâfiî, Ebû Yusuf'un bu görüşünde hatalı olduğunu, sünnetin müstakil bir teşrîf kaynağı olarak Kur'ân'a arz edilemeyeceğini ve sâbit sünnetin Kur'ân'la eşdeğer güçte olduğunu vurgular.³⁰⁸ Ayrıca ona göre Ebû Yûsuf'un bu konudaki temel dayanağı olan “ فَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ الْقُرْآنَ فَهُوَ عَنِّي وَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي يُخَالِفُ الْقُرْآنَ فَلَيْسَ عَنِّي ” / Benden size geleni Allah'ın Kitâbı'na arz edin. Ona uyanı ben söylemişimdir, uymayanı ise söylememişimdir” hadisi hiçbir şekilde sâbit olmayıp mechûl bir râvînin munkatıf rivâyetinden başka bir şey değildir.³⁰⁹

Şâfiî, ayrıca “Kur'ân'a arz” gibi bir uygulamanın içerdiği tehlikeye, Süfyân b. Uyeyne'den naklettiği “ لَا أَلْفَيْنَ أَحَدَكُمْ مُنْكَئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ لَا / Benim emrettiğim veya nehyettiğim bir konu kendisine iletildiğinde sakın sizden birinizi, koltuğuna yaslanmış olarak, ‘Biz onu bunu bilmeyiz, Allah'ın Kitâbı'nda ne görürsek ona uyarız’ derken bulmayayım” hadisiyle dikkat çekmektedir.³¹⁰

İmam Şâfiî'nin, Hanefîlerin benimsediği “Kur'ân'a arz” hadisini kabul etmeyişinin asıl gerekçesi, kabulü ve kendisiyle amel edilmesi durumunda sünnetin hüccet oluşunu ortadan kaldırmak isteyen birtakım kötü niyetli insanlara fırsat tanıma endişesidir. Zira bu fırsatı elde eden kimselerin, sünnetle sâbit bir hükmü Kur'ân'a aykırılık gerekçesiyle ortadan kaldırma ihtimalleri gündeme gelecektir. Sonuç olarak sünnetin vaz ettiği ahkâm geçersiz kılınacak ve İslâm'ı yaşamaya imkân kalmayacaktır.³¹¹

³⁰⁷ Ebû Yûsuf, *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâi*, s. 31.

³⁰⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 357-358.

³⁰⁹ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 16. Şâfiî bahsi geçen hadisi şu lafızlarla nakletmektedir: “ مَا جَاءَكُمْ عَنِّي فَأَعْرَضُوهُ عَلَى ”
”الْقُرْآنَ فَإِنْ وَافَقَهُ، فَأَنَا فَاتُهُ وَإِنْ خَالَفَهُ فَلَمْ أَقُلْهُ”

³¹⁰ Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 16-17. Ayrıca bk. Ebu Dâvûd, Sünnet 5; Tirmizî, İlim 10; İbn Mâce, Mukaddime 2.

³¹¹ Nazlıgül, *İmam eş-Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, s. 131. Bir değerlendirmeye göre ise “arz hadisi” sıhhat bakımından kabul edilmese de uygulamada aşırı gidilmemesi şartıyla hadislerin Kur'ân ile bir arada düşünülmesi ve değerlendirilmesinde bir sakınca olmamalıdır. bk. Sancaklı, Saffet, *Sünneti Doğru Anlamak (Hadislerin Anlaşılmasında Karşılaşılan Problemler)*, Bursa: Sır yayıncılık, 2. baskı, 2001, 109-114.

B. Şûrâya Dayalı Hadis Tenkidi

Sahâbîler farklı coğrafyalara yayıldığında beraberlerinde götürdükleri dînî bilgi Kur'ân-ı Kerîm ve hafızalarındaki rivâyetlerle sınırlıydı. Bunun bir sonucu olarak bağlamından uzaklaşmış, sebab-i vürûdu unutulmuş ve ancak bir araya getirildiğinde anlamlı bir bütün oluşturabilecek rivâyetler, her bir sahâbînin kendi bulunduğu coğrafyada birbirinden bağımsız kitlelere ulaşmıştı.³¹² Ehl-i re'y ulemâsını hadislerin tashîhinde ihtiyâta sevk eden bu durum, âhâd haberleri mutlak olarak tashîhten kaçınmaya sevk etmiştir. Dolayısıyla kimi zaman çeşitli kıyâslarla kimi zaman da Kur'ân ve meşhur sünnet gibi delillere arz etmek suretiyle re'y veya istihsânlarını haber-i vâhidlerin yerine ikâme etmişlerdir. Ancak bunu yaparken sadece mezhebin önde gelen isimlerinin değil, ders halkasına katılan hemen herkesin görüşlerini aldıkları şûrâ meclisleri oluşturmuşlardır.

Ehl-i re'y mensubu âlimler “fetvâ mesleği” olarak da adlandırılabilir. Fıkıh yoğunluklu bir faaliyet içinde oldukları için, Hâkim'in “san'atü'l-hadîs”³¹³ kavramıyla dile getirdiği cerh-ta'dîl, âlî isnâd arayışı, ilel bilgisi, cem'u't-turuk veya rivâyetlerin sıhhatini tespit etmekte önemli bir yeri bulunan “er-rihle fî talebi'l-hadîs” gibi gündemlere sahip olmamışlardır. Bunun bir sonucu olarak da özellikle haber-i vâhidlerin tashîh ve taz'îfi konusunda kendi mezhep felsefeleri içinde şûrâya dayalı bir hadis tenkidi yöntemi geliştirmişlerdir.

Hanefîliğin en başta gelen özelliğinin istişâre mezhebi olduğuna dikkat çeken Kevserî'ye göre diğer mezhepler kendi imamlarının görüşleriyle yetinirken Hanefîler, bir topluluğun başka bir topluluğun görüşünü alması suretiyle sahâbeye kadar uzanan bir yapıya sahiptirler. Ona göre Ebû Hanîfe'nin, kendisine getirilen meseleleri öğrencileriyle istişâre etmesi ve herkesin fikrini aldıktan sonra nihâî ictihâd kayda geçirmesi bu geleneğin bir yansımasıdır.³¹⁴

Bahsi geçen şûrâ meclislerine getirilen bir mesele üzerinde bazen geceli gündüzlü üç gün istişâre edildiğine ve Ebû Hanîfe'nin, fikirlerine önem verdiği öğrencilerinin başında gelen Âfiye b. Yezîd'in (ö. 161/778) mecliste bulunmadığı durumlarda ancak o gelip fikrini belirttikten sonra nihâî ictihâdın kayda geçirilmesine onay verdiğiğine dikkat

³¹² Esbâb-ı vürûdi'l-hadîs ilmiyle ilgili çağdaş bir araştırma için bk. Demir, Serkan, *Rivâyet Kitaplarında Esbâbü'l-hadîs* (doktora tezi, 2016), MÜSBE.

³¹³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 12, 15, 18, 19, 52, 63, 93, 130, a.mlf, *el-Medhal*, s. 112, 143, 154.

³¹⁴ Kevserî, *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadîsühüm*, s. 55.

çeken Kevserî'ye göre bu kuşatıcı yöntem, tek başına ictihâdda bulunup şahsî görüş beyân etmeye nazaran daha sağlıklı bir yöntemdir.³¹⁵

“Şûrâya dayalı hadis tenkidi”nin isnâd tenkidi veya cerh ta’dîl gibi konuları ne oranda içerdiği net olarak bilinmemekle birlikte hüküm istinbâtında Ehl-i hadis’ten farklı bir yol izleyen Ehl-i re’y ulemânın bu konudaki temel prensiplerini; meselelerin fikir alışverişi içinde çözülmesi, fakîh sahâbîlere dayanan bir silsile ile hüküm verilmesi ve devrin ihtiyaçlarına göre bahsi geçen silsile içindeki herkesin elinden gelen gayreti göstermesi şeklinde özetlemek mümkündür.³¹⁶

IV. MA‘RİFE’DEKİ FIKHÜ’L-HADÎS TASVİRİ ve EHL-İ HADÎS’LE İLİŞKİSİ

Bütüncül bir bakış açısıyla ele alındığında Mukaddime’si ve içerdiği 52 nev‘le birlikte *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs*’in, Ehl-i hadîs’in ilim anlayışı üzerine binâ edildiği ve Fikhü’l-hadîs Nev‘inin “Ehl-i hadîs’in hüküm istinbât usûlü”nü yansıtacak biçimde tasarlandığı görülmektedir. Ayrıca Fikhü’l-hadîs’ten önceki nev‘lerin tamamının isnâdla ilgili, sonrasındakilerin ise metin ve muhtevâ yoğunluklu olmaları bakımından *Ma‘rife*’deki nev‘lerin kompozisyonunda da belirli bir düzene riâyet edildiği dikkat çekmektedir (bk. Şekil 1. *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs*’teki Nev‘lerin Sıralanış Planı). Dolayısıyla Hâkim’in Fikhü’l-hadîs Nev‘ini ihdâs ederken dile getirdiği “Ehl-i hadîs’in fıkhıtan bîgâne olmadığını ispatlama” düşüncesi³¹⁷ ile Mukaddimedeki güçlü Ehl-i hadîs müdâfaası³¹⁸ bir arada değerlendirildiğinde *Ma‘rife*’nin Ehl-i hadîs ilim anlayışı üzerine binâ edildiği gerçeği daha da belirginleşmektedir.

Mukaddimeye “Ümmetimden bazı kimseler her dâim Allah’ın teyidi altında bulunacaklardır. Bu kimselere düşmanlık besleyenler kıyâmet kopana dek onlara zarar

³¹⁵ Kevserî, *Fıkhü ehlî’l-İrâk ve hadîsühüm*, s. 56. krş. Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XIV, 7; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 304.

³¹⁶ Kevserî, *Fıkhü ehlî’l-İrâk ve hadîsühüm*, s. 57. Ehl-i hadîs için de, bir hadisin metninin Kitâb ve sahîh sünnetle teârûza düşmesi son derece önemli bir problemdir ve bunun çözümü için muhtelifü’l-hadîs veya daha geniş çerçevede müşkilü’l-hadîs gibi disiplinler oluşturulmuştur. Ancak Ehl-i re’y’in bu konuda Ehl-i hadîs’ten ayrıldığı nokta Kitâb ve sünnetten elde ettiği asılların ennihâyetinde beşerî yorumla -mütেকaddim dönemdeki popüler ifadesiyle re’yle- elde edilmiş olmasıdır.

³¹⁷ Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs ve kemiyeti ecnâsîhî* (thk. es-Seyyid Muazzam Hüseyin), Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2. baskı, 1977/1397, s. 63.

³¹⁸ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 1-4.

veremeyecektir.”³¹⁹ hadisiyle başlayan Hâkim, Ahmed b. Hanbel’in, “Allah’ın teyidinde mazhar olacak kimseler Ehl-i hadîs’ten başka kim olabilir ki?” değerlendirmesine yer vererek onu tasdik etmektedir.³²⁰

Hâkim, Mukaddime’nin geri kalan bölümünde, hadis ilimleriyle ilgili genel bir giriş yapmak yerine Ehl-i hadîs’in İslâm dinindeki yeri ve fıkıh anlayışıyla ilgili çeşitli nakillere yer vermektedir. “Ehl-i hadîs’in, dünyanın en hayırlıları olduğu” ve “Ehl-i hadîs’e buğz edenlerin bid‘atçilerden başkaları olamayacağı” gibi ifadeler bunlardan sadece birkaçıdır.³²¹ Ancak bahsi geçen nakiller arasında en çarpıcı olanı, şu hatıra olmalıdır:

Muhammed b. İsmail et-Tirmizî [ö. 280/893] diyor ki: Ahmed b. Hasan [ö. 250/864 {?}] ile birlikte Ahmed b. Hanbel’in yanına gitmiştik. Orada kendisine İbn Ebî Kuteyle’nin [ö. 215/830 {?}] Ehl-i hadîs’i kötülediğini naklettik. Ahmed b. Hanbel bunu duyar duymaz hışımla ayağa kalktı ve “Zındığın teki! Zındığın teki! Zındığın teki!” diye tepki göstererek odasına çekildi.³²²

Hâkim’in bu ve benzeri nakilleri, *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs*’in bir hadis usûlü eseri olmanın yanında aynı zamanda bir Ehl-i hadîs müdâfaası tarzında kaleme alındığı gerçeğini de ortaya koymaktadır.³²³ Hicrî üçüncü yüzyılın ortalarından Hâkim’in yaşadığı dördüncü yüzyıla kadar Ehl-i hadîs’in en çok eleştirildiği ve Ehl-i re’y ile aralarındaki gerilimin merkezinde yer alan “fikhî yetersizlik” iddiâsı dikkate alındığında, Mukaddimedeki bu tavır daha anlamlı hale gelmektedir.

Öte yandan *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs* Mukaddimesi, Ehl-i hadîs’e has bir usûl olarak nitelenen “fikhü’l-hadîs” kavramına yüklenen anlamla da yakından ilgilidir. Zira buradaki nakiller ile Fikhü’l-hadîs Nev‘inde takip edilen yöntem arasında tam bir uyum

³¹⁹ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 2; Müslim, İmâre, 53; Tirmizî, Fiten, 27; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXIII, 474, XXIV, 362, XXXVII, 79; Hadis, İbn Mâce’nin *es-Sünen*’inde basit lafız farklılıklarıyla şu şekilde yer almaktadır: “لَا يَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ مَنْصُورِينَ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ” bk. İbn Mâce, Mukaddime, 1, Fiten, 9. Ayrıca bk. Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü’l-kübrâ* (thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ), I-X, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 3. baskı, 1424/2003, IX, 378.

³²⁰ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 2.

³²¹ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 3-4.

³²² Hâkim, *Ma‘rife*, s. 1-4.

³²³ Avnî, *el-Menhecû’l-muktarah*, s. 189. Avnî, Hâkim’in *Ma‘rife*’de ısrarla iki temel konu üzerinde durduğu söylemektedir. İlki Ehl-i hadîs terminolojisini anlamak, ikincisi bizzat Ehl-i hadîs’i anlamaktır.

vardır. Ancak bu konuya geçmeden önce Hâkim'in Ehl-i hadîs'in dindeki konumu ve önemine tahsis ettiği Mukaddime'deki bazı nakiller üzerinde durmak faydalı olacaktır:

Dünyada hiçbir bid'at ehli yoktur ki Ehl-i hadîs'e kin beslemesin. ... Bir kimse bid'ate düştüğü zaman içindeki hadis sevgisi de kaldırılmış olur. ... Dinsizlere bir hadisi isnâdıyla işitip rivâyet etmekten daha ağır gelen başka şey yoktur.

Ebû Alî en-Nîsâbûrî [ö. 349/960]: Dinsizliğe ve bid'atlere bulaşmış her kim varsa tâife-i mansûreyi küçümseyerek onlar hakkında haşviyye yakıştırmasında bulunur.³²⁴

İlk bakışta Mukaddimedeki bu ve benzeri ifadelerin çok sert olduğu düşünülebilir. Ancak Ehl-i hadîs'e yöneltilen olumsuz ifadeler Hâkim'in, hocası Ebû Alî en-Nîsâbûrî'den naklettiği "haşviyye" ile sınırlı olmayıp "câhil, anlayışı kıt, donuk kafalı, gâfil, beyinsiz, lüzumsuz adam, çerçöp, nevzuhûr"³²⁵ gibi yakışıksız ithâmları da içermektedir. Dolayısıyla -hadis talebelerine yol yöntem öğretme gayesi istisnâ edilecek olursa- Hâkim'in *Ma'rife*'yi kaleme alma ve Fikhü'l-hadîs Nev'ini ihdâs etme düşüncesinin başlıca nedeninin bahsi geçen ithâmlara cevap vermek olduğu söylenebilir. Hatta Mukaddimedeki Ehl-i hadîs vurgusu ve eserin yaklaşık yüzde 10'unun -Ehl-i hadîs âlimlerin fıkıh kudretlerine ayrıntılı bir biçimde temas edilen- Fikhü'l-hadîs Nev'ine tahsis edilmesinden hareketle denilebilir ki *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'in, üzerine inşâ edildiği nev' "Fikhü'l-hadîs"tir (bk. Tablo 2. Hacim Bakımından *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'teki Nev'ler). Zira bid'at ehli kimseler tarafından yapılan "haşviyye" yakıştırmasına verilen en somut ve doyurucu cevap -Ehl-i hadîs'in kendine has bir fıkıh usûlünün bulunmadığı tezinin çürütüldüğü-³²⁶ Fikhü'l-hadîs Nev'idir.

Hâkim, Fikhü'l-hadîs Nev'inde; Ehl-i hadîs âlimlerin fıkıh tasavvurunu ortaya koyan 77 fikhü'l-hadîs uygulamasına yer vermektedir. İkinci Bölüm'de üzerinde ayrı ayrı durulacak olan- bu uygulamalar arasında Yahya b. Saîd el-Ensârî'nin ganimet taksimiyle ilgili görüşleri ile Evzâî'nin sarhoşluk veren içecekler, imsâk vakti, Cuma namazının kılınmayacağı yerler, ikindi namazının geciktirilmesi, çalgı dinleme, namazın

³²⁴ Hâkim, *Ma'rife*, s. 4-5.

³²⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 136; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, 33. Bir değerlendirmeye göre, hicrî üçüncü ve dördüncü yüzyılların İslâm tarihindeki fikrî tartışmaların en yoğun yaşandığı dönemlerden biri olduğu ve hicrî üçüncü yüzyılda kelâmî konularda temel ilkelerin henüz tam anlamıyla belirlenmediği dikkate alındığında bahsi geçen yakışıksız ifadeler normal karşılanmalıdır bk. Tekineş, Ayhan, *Hadisleri Anlama Problemi (Müşkilü'l-hadîs İlmî)*, İstanbul: Işık Yayınları, 2002, s. 325.

³²⁶ Hâkim, *Ma'rife*, s. 63.

özürsüz cem‘i ve müt‘a nikâhı gibi konulardaki nakilleri ve sünnetin Kur‘ân üzerindeki fonksiyonu hakkındaki kanaatleri yer almaktadır. Yahyâ b. Saîd el-Kattân‘ın boşanma hukuku, îlâ ve teşmîtü‘l-âtıs gibi muâmelâta dair değerlendirmelerinin yanı sıra Abdurrahmân b. Mehdî‘nin süt akrabalığı ve kısâsa dair görüşleri, Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî‘nin elbiseye bulaşan kirle namaz kılma konusundaki nakilleri Hâkim‘in sunduğu diğer fikhü‘l-hadîs uygulamaları arasında yer almaktadır.

Hâkim‘in, Ehl-i hadîs fıkıh anlayışını dikkate alarak sıraladığı fikhü‘l-hadîs uygulamalarında ön plana çıkan husus, Ehl-i hadîs âlimlerin; sorulan sorulara kişisel görüşleri veya geliştirdikleri birtakım kıyâsalar yerine isnâdlarını zikrettikleri rivâyetlerle cevap vermedeki ısrarlı tutumlarıdır. Bu konuda Ahmed b. Hanbel‘in, hayızlı kadınla cimâ‘ hakkındaki soruya cevap olarak Hz. Âişe‘den ulaşan bir rivâyeti nakletmekle yetinmesi, Yahyâ b. Maîn‘in nebîz ve mehir konularındaki nakilleri, İshak b. Râhûye‘nin namazdaki amel-i kesîr ve sarhoşluk veren içeceklerle ilgili yaklaşımları; Zühlî‘nin tek bir rivâyetten hareketle, zekere temas eden kimsenin abdest almasını müstehab kabul etmesi, Buhârî‘nin hastaların oruç tutmaması yönündeki rivâyet merkezli ictihâdı ve Ebû Zür‘a er-Râzî‘nin, ölüye telkîn vermeye delil olarak getirdiği rivâyet misâl olarak verilebilir.

Hâkim‘in Fikhü‘l-hadîs Nev‘inde yer verdiği misâller arasında Müslim‘in, guslü gerektiren cinsî münasebet konusundaki rivâyetler üzerinden gerçekleştirdiği mübhemü‘t-ta‘dîl uygulaması, Osman b. Saîd ed-Dârimî‘nin iftitâh ve intikâl tekbirlerine dair rivâyetleri isnâdlar üzerinden tahlil edişi ve İbn Huzeyme‘nin hac mesâilindeki vukûfu ayrıca dikkat çekmektedir. Hâkim, -muhtemelen- Ehl-i hadîs terminolojisindeki “fıkıh” kavramının itikâdî konuları da içerdiğini göstermek üzere; Zühlî‘nin rü‘yetullâh, Ali b. el-Medîni‘nin halku‘l-Kur‘ân, Buhârî‘nin şefaât, İbn Huzeyme‘nin ise arşa istivâ ve Ammâr b. Yâsir‘i şehit edenin bâğîliği konularındaki yaklaşımlarını da fikhü‘l-hadîs uygulaması olarak sunmaktadır. (bk. Tablo 1. Fikhü‘l-hadîs Nev‘inin Konu Dağılımı)

	Kronolojik Sıra	Marife'deki Sıra	Hâkim'in Fıkhü'l-hadîs Üstâdı Olarak Nitelediği İsimler	Vefatı	Rivâyet Vukûfu	Fıkhî Konular	Fıkah Ustûlü	Tashîhî Tespît	Ricâî ve İtel Bilgisi	İtikâdî Mesâil	Garîbül-hadîs	TOPLAM
TEDEVİN	1	1	Zührî	ö. 124/742		2						2
	2	2	Yahyâ b. Saîd el-Ensârî	ö. 143/760	1	1						2
	3	3	Ezvât	ö. 157/774		10	2					12
	4	5	Abdullah b. Mübârek	ö. 181/797		2	2					4
	5	6	Yahyâ b. Saîd el-Kattân	ö. 198/813		2						2
	6	7	Abdurrahmân b. Mehdî	ö. 198/813		3						3
	7	4	Süfyân b. Uyeyne	ö. 198/814		2	1					3
TASNİF	8	8	Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî	ö. 226/840	1	1	1					3
	9	11	Yahyâ b. Maîn	ö. 233/848		2						2
	10	10	Ali b. Medîmî	ö. 234/848					1	1		2
	11	12	İshak b. Râhûye	ö. 238/853		2						2
	12	9	Ahmed b. Hanbel	ö. 241/855		3						3
	13	14	Buhârî	ö. 256/870		1	1				1	3
	14	13	Zühfî	ö. 258/872		2		1			1	4
	15	18	Müslim	ö. 261/875		1			1			2
16	15	Ebû Zür'a er-Râzî	ö. 264/878	2	1						3	
MEZHİPLEŞME	17	16	Ebû Hâtîm er-Râzî	ö. 277/890		5						5
	18	20	Osman b. Saîd ed-Dârimî	ö. 280/894		1			1			2
	19	17	Harbî	ö. 285/899	2				1			3
	20	19	Muhammed b. İbrahim Bûşencî	ö. 291/904	2						2	4
	21	21	Muhammed b. Nasr el-Mervezî	ö. 294/906								0
	22	22	Nesâî	ö. 303/915	2	1						3
	23	23	İbn Huzeyme	ö. 311/924		2	2				4	8
					10	44	9	1	4	7	2	77
					13%	57%	12%	1%	5%	9%	3%	100%
Sadece fıkhî dair mesâil : 69%												
İtikâdî ve fıkhî mesâil : 78%												
Ehl-i hadîs fıkhına dayalı mesâil : 100%												

Tablo 1. Fıkhü'l-hadîs Nev'inin Konu Dağılımı

Bahsi geçen misâllerde de görüleceği üzere, fikhü'l-hadîsi ilk defa müstakil bir disiplin olarak ele alan Hâkim en-Nîsâbûrî, onu “Ehl-i hadîs’in hüküm istinbât usûlü” olarak tayin ederek fehmü'l-hadise göre daha dar bir anlamda ele almıştır. Hâkim; “Ehl-i hadîs’in fıkıhtan bîgâne kalmadığı”na delil olarak sunduğu ve bu araştırma boyunca “fikhü'l-hadîs uygulaması” olarak adlandırılacak misâllerin dörtte üçünü itikâdî mesâil ile fikhın ibâdât, muâmelât ve ukûbât bahislerine tahsis etmiştir. Ayrıca rivâyet vukûfu, tashîf ve tahrîfin tespiti, cerh ta’dîl ve garîbü'l-hadîs gibi “san’atü'l-hadîs” başlığı altında ele alınabilecek konuların da ilâvesiyle bahsi geçen misâllerin tamamının “Ehl-i hadîs fikhı”na yani “fikhü'l-hadîse” dayalı olduğu görülmektedir. Dolayısıyla günümüzde fikhü'l-hadîsin, “hadislerin anlaşılıp kavranması” veya “hadis ağırlıklı fıkıh” gibi daha geniş bir çerçevede ele alınmasının hatalı bir yaklaşım olduğu ve “Fikhü'l-hadîs Tanımlarındaki Terminolojik İhtilâflar” başlığı altında da ele alınacağı üzere, bu durumun başlıca nedeninin *Ma’rife*’deki değerlendirmelerin göz ardı edilmesi olduğu söylenebilir.

Günümüzde fikhü'l-hadîsi Ehl-i hadîs’e ait bir usûl olarak ele alan araştırmacıların başında Hamza el-Melîbârî gelmektedir. O, *Nazarât cedîde fî ulûmi'l-hadîs* başlıklı çalışmasında Ehl-i hadîs’in fikhî yeterliliklerini ele alarak münekkid muhaddislerin hadislerin fikhî yönünü ve usûle dair meseleleri hiçbir zaman ihmâl etmediklerine dikkat çekmekte ve Hâkim en-Nîsâbûrî’nin “Fikhü'l-hadîs” başlığı altında sıraladığı misâlleri bu düşüncenin delilleri olarak sunmaktadır. Ona göre, Ehl-i hadîs âlimlerin fıkha dair faaliyetleri Hâkim’in sıraladığı misâllerle sınırlı olmayıp müstakil bir akademik araştırmaya konu olabilecek genişliktedir.³²⁷ Melîbârî’nin bahsi geçen değerlendirmelerinin bu araştırmanın “Fikhü'l-hadîs, fehmü'l-hadîs değil; Ehl-i hadîs’e has bir hüküm istinbât metodudur” şeklinde özetlenebilecek teziyle örtüştüğü söylenebilir.

Hâkim, “Ehl-i hadîs” mefhumunu sadece bir düşünce ekolü veya “mesâisi isnâd olan bir topluluk” anlamına gelecek biçimde değil “geniş fıkıh bilgisine sahip kimseler” olarak da kullanmaktadır. Bunu en somut biçimde fikhü'l-hadîsi Ebû Hanîfe’nin geliştirdiği fıkıh anlayışının karşısında konumlandırırken yapan Hâkim, Süfyân b. Uyeyne’nin (ö. 198/814) aşağıdaki sözleriyle hem Ebû Hanîfe’yi Ehl-i re’ye dâhil etmekte hem de “fikhü'l-hadîs”in bilinen ilk kullanımına atıfta bulunmaktadır:

³²⁷ Melîbârî, *Nazarât cedîde*, s. 57-58.

Ey Ehl-i hadîs! Ehl-i re'y'in size gâlip gelmesini istemiyorsanız fikhü'l-hadîsi öğrenin! Şunu açıkça bilmenizi isterim ki Ebû Hanîfe'nin konuştuğu her meselede en az bir veya iki hadis rivâyet edebilecek güçteyiz.³²⁸

Hâkim, başka hiçbir eserinde yer vermediği “fikhü'l-hadîs” kavramını *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'in tamamında 6 defa kullanmaktadır. Nev' başlığında aynı bağlam içindeki 3 kullanım ile Süfyân b. Uyeyne'nin yukarıdaki sözleri istisnâ edildiğinde geriye “وَأَمَّا وَفِيهِ الْحَدِيثُ فَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُمَكِّنَ ذِكْرَهُ / Fikhü'l-hadîs'e dair değerlendirmeleri o kadar fazladır ki bunları saymak mümkün değildir.” şeklindeki övgü amaçlı iki kullanım kalmaktadır.³²⁹ Hâkim'in, -diğerlerine nazaran fikhü'l-hadîs kavramına daha fazla ışık tuttuğu düşünülen- bu övgüyü fıkha dair faaliyetleri ve eserleriyle temâyüz eden Mervezî ve Nesâî için kullanması bir tesâdüf olmamalıdır.

Fikhü'l-hadîs Nev'ini Ehl-i hadîs âlimlerin istinbât usûlü hakkında fikir vermek üzere ve oldukça geniş bir konu yelpazesine sahip olacak biçimde tasarlayan Hâkim, burada yer verdiği misâllerle; fikhü'l-hadîsin, Ehl-i re'y'in sahip olduğu fikhî anlayışından hangi yönleriyle ayrıldığına da işaret etmektedir.³³⁰ Bunları, “rivâyet hâkimiyeti” ve Hâkim'in sıkça kullandığı “san'atü'l-hadîs” olmak üzere iki başlık halinde ele almak mümkündür.

A. Rivâyet Hâkimiyeti

Ehl-i hadîs âlimler, vahiy mahsulü olmaları bakımından hadis rivâyetlerine özel bir önem atfederek onları Kur'ân-ı Kerim'den ayırmamış, dahası, teşrî' kuvveti bakımından Kur'ân'la eşdeğer görmüşlerdir.³³¹ Dolayısıyla aynen Kur'ân-ı Kerîm'de olduğu gibi mutlak-mukayyed ve âm-hâs gibi hususları dikkate alarak rivâyetlerin cem'ine özel bir ihtimâm göstermişlerdir. Bu ihtimâm en somut biçimde “rîhle” olarak adlandırılan meşakkatli ilim yolculukları ve yoğun bir emek isteyen imlâ meclislerinde kendini göstermektedir.

Hanefîlerin rivâyetleri Kur'ân'a arz etmesi veya Mâlikîlerin sahîh hadisler varken amel-i Ehl-i Medîne'ye yönelmelerinden farklı olarak Ehl-i hadîs âlimler, fikhî faaliyetlerini mutlak olarak rivâyetler üzerine binâ etmişlerdir. Bu anlamda sahip

³²⁸ Hâkim, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, s. 66.

³²⁹ Hâkim, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, s. 82.

³³⁰ Hâkim, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, s. 63-84.

³³¹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, s. 4-5.

oldukları geniş isnâd birikimiyle tashîh ve taz‘îfe ağırlık vererek haber-i vâhid bile olsalar sıhhati sâbit olmuş rivâyetlerle amel etme yoluna gitmişlerdir.

Ehl-i hadîs’in rivâyet ağırlıklı fıkıh metodunu benimsemelerinin temel gerekçesi bu yöntemi re’y ve kıyâsa nazaran daha emniyetli bulmalarındır. Zira onların dayandığı rivâyet, zaman üstü “vahy”e dayalıyken re’y ve kıyâs, zaman bağımlı “akıl yürütme”ye dayalıdır. Ehl-i re’y’in “re’y ağırlıklı” fıkıh metodunun, belirli bir zaman diliminde mâkul olanın daha sonraki zaman dilimlerinde mâkul bulunmamasına kapı aralaması bakımından “rivâyet”e nazaran daha emniyetsiz olduğu düşünülebilir. Nitekim sünnetin ruhuna belirli ölçüler içinde vâkıf olsalar da Ehl-i hadîs’e nazaran geniş bir rivâyet birikimine sahip olmayan Ehl-i re’y mensubu âlimler zamanın değişmesiyle makul konusunda da değişikliğe gitmişlerdir. Bunun içindir ki İslâm fıkıh tarihinde, verilen fetvâlardan veya tâbi olunan görüşlerinden vazgeçildiği görülmektedir.³³² Üstelik bu, münferid vak‘alarla sınırlı olmayıp Hindistanlı hadis âlimi Muhammed Mehdî Şâhchânî’nin (ö. 1976) *er-Rivâyâtü’l-mercûa* başlıklı eserine konu olacak hacme ulaşmaktadır.³³³

Ehl-i hadîs’in sahip olduğu rivâyet hâkimiyeti; isnâdı, ricâli, rivâyet lafızları ve varsa illetleriyle bir bütün olarak hadis bilgisi ve uzmanlığını kapsamaktadır. Bu özellikleri ve -Hâkim’in de Mukaddime kısmında ayrıntılı biçimde temas ettiği üzere-³³⁴ yoğun mesâileri sayesinde rivâyetlerin tashîh taz‘îfde toptancı bir yaklaşım sergilemekten ziyade oldukça hassas kıstâslar belirleyecek seviyeye ulaşmışlardır. İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393) Ehl-i hadîs’in bu konudaki başarısına “ولهم في كل حديث نقد / Onlar her bir hadis için ayrı bir tenkit usûlüne sahiptir” sözleriyle temas etmektedir.³³⁵ Dolayısıyla Hâkim’in “meşhûr hadîs”e ayırdığı 23. Nev‘de, Ehl-i hadîs’ten olmayanların garîb ve meşhûr hadisleri birbirinden ayıramayacağı yönündeki değerlendirmesinin ideolojik bir taraftarlıkla değil, hadislerin farklı tarîklerini cem‘ edip

³³² Avvâme, Muhammed, *Eseru’l-hadîsi’s-şerîf fi’htilâfi’l-eimmeti’l-fukahâ’ radiyallâhu anhum*, Beyrut: Dâru’s-Salam, 2. baskı, 1987, s. 155-156.

³³³ Şâhchânî, Muhammed Mehdî, *er-Rivâyâtü’l-mercûa* (nşr. Muhammed Abdurrahman Gazanfer), Karaçi: er-Rahîm Akademi, 1986/1406. Hanefî fıkıh tarihine bağlı kalınarak hazırlanan ve 89 sayfadan oluşan eserde sırasıyla Ebû Hanîfe, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed’in vazgeçtikleri fikhî görüşleri konu başlıkları halinde verilmektedir.

³³⁴ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 2-3.

³³⁵ İbn Receb, Ebû’l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhu İleli’t-Tirmizî* (thk. Hemmâm Abdurrahîm Saîd), I-II, Zerkâ’: Mektebetü’l-Menâr, 1. baskı, 1407/1987, II, 582 (ولهم في كل حديث نقد (خاص).

bunları kendi içinde sınıflandırabilme kabiliyeti bulunan Ehl-i hadîs'in "rivâyet hâkimiyeti"yle izâh edilmesi daha isâbetli olacaktır.³³⁶

Öte yandan Hâkim'in üzerinde durduğu rivâyet hâkimiyetine ve hatta fıkıh usûlü³³⁷ bilgisine sahip kimselerin hadis hâfizları olduğu görülmektedir. Zira -İkinci Bölüm'de "Fıkühü'l-hadîs Üstâdi Âlimlerin Ortak Özellikleri" başlığı altında ele alınacağı üzere- Fıkühü'l-hadîs Nev'inde sıralanan isimlerin tamamı başta Hâkim'in eserleri olmak üzere bütün usûl ve ricâl kaynaklarında "hadis hâfızı" ve çoğunluğu "emîrû'l-mü'minîn fi'l-hadîs" unvanıyla anılmaktadır. Hâkim'in, hadis hâfızlığına atfettiği önemin bir başka yansıması, rivâyetlerini aldığı kimseler hadis hâfızı ise bunu belirtmedeki ısrarıdır.³³⁸

Özetlemek gerekirse rivâyet hâkimiyeti; rivâyetlerin tamamına ulaşılmasını ve haber-i vâhid de olsalar üzerlerinde teferruatlı isnâd tahlillerinin yapılmasının öncelendiği bir mâhiyete sahip olup illel bilgisi, tashîf-tahrîf, idrâc ve ziyâdeyi tespit gibi metne yönelik uygulamaları da içermektedir. Hattâbî (ö. 388/998), Ehl-i hadîs'in bu konudaki muvaffakiyetini, şu sözlerle dile getirmektedir:

Ehl-i hadîs'in yeryüzündeki yıldızlarının bu hadisi sahîh kabul etmesi benim için yeterlidir."³³⁹

B. San'atü'l-hadîs

Hâkim, Fıkühü'l-hadîs Nev'inin hemen başında, "kıyâs, re'y, istinbât, cedel ve nazar ehli âlimler"e temas ettikten sonra onların usûllerini tamamen reddetmek yerine Ehl-i hadîs'in de fikhî konulara vâkîf olduğuna dikkat çekmektedir. Ancak bunu yaparken "أَنَّ أَهْلَ هَذِهِ الصَّنْعَةِ مَنْ تَبَخَّرَ فِيهَا / Hadis ilminde derinleşmiş âlimler" ifadesinde görüleceği üzere "Ehl-i hadîs" yerine "Ehlü's-san'a" tâbirini kullanmaktadır. Ehl-i hadîs'in isnâdlarla haşır neşir olup işin özü sayılabilecek metin ve muhtevâyı ihmâl ettikleri iddiâsıyla kendilerine yöneltilen "haşviyye" yakıştırmasına bir cevap olmak üzere tercih

³³⁶ Hâkim, *Ma'rife*, s. 92-93.

³³⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, II, 172.

³³⁸ Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rife*, s. 1, 4, 14, 19, 21, 28-29, 32, 35, 38, 53, 56, 63, 67-69, 119, 132, 154, 188, 195, 228, 235, 250. Bahsi geçen isimler arasında Muhammed b. Ya'kûb (ö. 346/957) ve Ebû Ali en-Nîsâbûrî en çok dikkat çekenlerdir. Ayrıca bk. Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Suâlatü Mes'ûd b. Ali es-Sicî (maa es'ileti'l-Bağdâdiyyîn an ahvâli'r-ruvât li Hâkim en-Nîsâbûrî)* (thk. Muvaffak b. Abdullah), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. baskı, 1408/1988, s. 122, 234, 238, 242.

³³⁹ el-Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim, *Meâlimü's-Sünen*, I-IV, Halep: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1. baskı, 1932/1351, I, 36.

edildiği düşünölen bu tâbirle Hâkim, aslında şunu demiş olmaktadır: “Ehl-i hadîs âlimler her ne kadar isnâda, rivâyetlerdeki gizli kusurlara ve ricâlle ilgili teferruatlı tahlillere odaklansalar da fikhî meseleleri ihmâl etmemişlerdir.”

Hâkim, hadis usûlü kaynaklarında “صناعة الحديث” veya “صناعة الحديث” şeklinde izâfet terkîbiyle de yer alan³⁴⁰ “الصناعة” kavramıyla teorik olduğu kadar uygulamalı yönü bulunan, “hadis ilmi”ni ifade etmektedir.³⁴¹ *Ma’rife*’de “müştebih” kavramına tahsis edilen “مَعْرِفَةُ الْمُتَشَبِّهِ فِي قَبَائِلِ الرُّوَاةِ وَبُلْدَانِهِمْ وَأَسَامِيهِمْ وَكُنَاهُمْ، وَصِنَاعَاتِهِمْ / Râvîlerin Kabileleri, Yaşadıkları Yerler, İsimleri, Künyeleri ve Mesleklerinden Birbirine Benzeyenleri Bilmek”³⁴² nev’i dikkate alındığında “صناعة الحديث” veya “صناعة الحديث” kavramının, “sahaya dönük”, “uygulamalı/meslekî yönleri bulunan” dolayısıyla da “ince işçilik gerektiren” gibi anlamları ihtivâ ettiği anlaşılmaktadır.³⁴³

“صناعة الحديث” kavramında da görüldüğü üzere Hâkim’in fikhü’l-hadîs tasavvurunda -sadece metin ve muhtevânın dâhil olduğu- teorik yönü ağır basan “فقه متن الحديث” değil rivâyetlerin hıfzı, nakli, râvîlerinin tenkidi ve tarîklerinin cem’i gibi hususları barındıran daha bütüncül ve pratiğe dönük bir anlam bulunmaktadır. Hâkim’in eserlerinde dikkat çeken “العالم بهذه الصناعة”, “المتبحر في الصناعة” ve çok daha sık kullandığı “أهل الصناعة” ifadelerinin³⁴⁴ bu bakış açısıyla ele alınması isabetli olacaktır.³⁴⁵ Aynı durum

³⁴⁰ Müslim, Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *et-Temyîz* (thk. Mustafa el-A’zamî), Mektebetü’l-Kevser, 3. baskı, Riyâd 1410 h., s. 218; İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni’s-salâh* (thk. Rebî b. Hâdî el-Umeyr el-Medhalî), Dârü’r-Râye, 1. baskı, Riyad 1984/1404, I, 111; Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, II, 4; Suyûtî, *Tedribü’r-râvî*, I, 98, 187.

³⁴¹ Hâkim, *Ma’rife*, s. 63. İsnâd değerlendirmesi, zaman ve birikim gerektirdiği kadar kaynak araştırmasına da ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla asıl mesleği hadis olmayan âlimler, rivâyetleri hadis usûlü prensiplerine göre değerlendirmeye ayırabilecekleri zamanın sınırlı olması ve isnâd tenkidi konusunda yeterli birikimlerinin bulunmaması gibi nedenlerden dolayı yadırganmamalıdır. Zira isnâd tenkidi, isnâdda ismi zikredilen râvîlerin birbirlerinden rivâyette bulunup bulunmadıklarını kaynaklardan tek tek araştırıp tespit etmek ve ittisâl - inkitâ’ın olup olmadığını belirlemek gibi uzun bir çabayı gerektirmektedir. bk. Akyüz, Ali, *Hadîs Edebiyatının Sened Atlası ve Muvatta’nın Sened Formları Çizelgesi* (doçentlik tezi), İstanbul: 1997, s. 4.

³⁴² Hâkim, *Ma’rife*, s. 221. Kırk Yedinci (47.) Nev’.

³⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VIII, 208.

³⁴⁴ Hâkim, *Ma’rife*, s. 12, 15, 18, 19, 52, 63, 93, 130, Ayrıca bk. Hâkim, *el-Medhal*, s. 112, 143, 154; Benzer bir kanaat için bk. Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 65.

³⁴⁵ Hâkim, *Ma’rife*, s. 20, 28, 37, 221.

meslekten hadisçi olmayanlar için kullanılan “غرياء الصنعة”³⁴⁶ ve bir defaya mahsus Buhârî’yi (ö. 256/870) nitelemek üzere kullanılan “شيخ الصنعة”³⁴⁷ için de geçerlidir.



³⁴⁶ Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Suâlâtü Mes’ûd b. Alî es-Siczî (Maa es’ileti’l-Bağdâdiyyîn an ahvâli’r-rivât li Hâkim en-Nîsâbûrî* (thk. Muvaffak b. Abdullah), Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1. baskı, 1408/1988, s. 55.

³⁴⁷ Hâkim, *Ma’rife*, s. 258.

Nev Sırası	Nev'ler	Hacim (Sayfa Sayısı)	Ma'rife 'ye Oranı
20	Fıküh'l-hadîs	23	9%
47	Müştebih	17	7%
26	Tedlis ve Müdellis ravilerin tabakaları	9	3%
39	Râvîlerin nesepleri	9	3%
44	Râvîlerin yaşı, doğum ve vefat tarihleri	8	3%
1	Âlî isnâd	7	3%
25	Efrâd ve garâib	7	3%
27	İlelî'l-hadîs	7	3%
29	Muhtelifu'l-hadîs	7	3%
38	Ravilerin kabileleri	7	3%
41	Râvîlerin künyeleri	7	3%
18	Cerh ve ta'dil	6	2%
33	Hadislerin müzâkeresi	6	2%
40	Râvîlerin isimleri	6	2%
43	Râvîlerden mevâfî olanlar	6	2%
46	Rivâyetü'l-akrân	6	2%
0	Mukaddime	5	2%
10	Müselsel hadis	5	2%
14	Tâbîn	5	2%
19	Sahih ve zayıf hadis	5	2%
31	Fikhî lafızların ziyâdesi	5	2%
32	Râvîlerin (itikâdî) mezhepleri	5	2%
36	Aile isnadları	5	2%
42	Râvîlerin memleketleri (nisbet edildikleri belde ve bölgeler)	5	2%
45	Râvîlerin lakapları	5	2%
49	Hadisi cem edilen sika râvîler	5	2%
52	Tahammül yolları	5	2%
22	Garbî'l-hadîs ilmi	4	2%
37	Tek râvîsi bulunan râvîler	4	2%
50	Cem'u'l-ebvâb	4	2%
3	Râvînin adalet ve zabtı	3	1%
7	Derecelerine göre sahâbe	3	1%
8	Hüccet oluşunda ihtilaf bulunan mürsel rivâyetler	3	1%
12	Mu'dal hadis	3	1%
17	Sahâbe çocukları	3	1%
21	Nâsihu'l-hadîs ve mensûhuhû	3	1%
24	Garîb hadis	3	1%
28	Şâz rivâyetler	3	1%
35	Senedlerdeki tashîf	3	1%
48	Hiz. Peygamber'in siyeri	3	1%
2	Nâzil isnâd	2	1%
4	Müsned hadisler	2	1%
5	Mevkûf rivâyetler	2	1%
6	Hükmen merfû sayılan rivâyetler	2	1%
9	Munkatî' hadis	2	1%
11	Muan'an hadis	2	1%
13	Müddrec	2	1%
15	Etbâu't-tâbîn	2	1%
16	el-Ekâbir anî'l-asâğîr	2	1%
23	Meşhur hadis	2	1%
30	Muârizî olmayan sahih sünnetler	2	1%
34	Metinlerdeki tashîf	2	1%
51	Sikalih'in üst derecesinde bulunmayan ama zayıf da sayılmayan râvîler	2	1%

Tablo 2. Hacim Bakımından *Ma'rifetü ulûmi 'l-hadîs*'teki Nev'ler

V. FİKHÜ'L-HADİS TANIMLARINDAKİ TERMİNOLOJİK İHTİLÂFLAR

Hadis usûlü ilminin kurucu metinlerinden olan *Ma'rife*'de yer almasına, üstelik bu eserdeki en hacimli ve en teferruatlı işlenişe sahip nev' olmasına rağmen "fikhü'l-hadîs" in, başta ansiklopedik hadis sözlükleri olmak üzere günümüz hadis ilimleri ve edebiyatı çalışmalarının büyük bir bölümünde doğru ve/veya eksiksiz bir tanımının bulunmadığı müşâhede edilmektedir.

Fikhü'l-hadîsi ilk defa ilmî bir disiplin olarak ele alan Hâkim'in yaklaşımları ve daha genel çerçevede fikhü'l-hadîs ilminin isnâd, ricâl ve ilel boyutları dikkate alınmadan geliştirilen modern dönem fikhü'l-hadîs tanımları; "fehmü'l-hadîsle eşdeğer tutulma", "isnâddan bağımsız olarak algılanma" ve "hadis merkezli fıkıh şeklindeki tasavvur" olmak üzere üç ana başlık altında toplanabilir. Fikhü'l-hadîsin ne olmadığı hakkında da fikir verecek modern dönem fikhü'l-hadîs tanımları/algıları üzerinde durmak "efrâdını câmi, ağıyârını mâni" olarak da adlandırılabilir ideal bir tanıma ulaşılması adına önemli bir yer işgal etmektedir.

A. Fikhü'l-hadîsin Fehmü'l-hadîsle Eşdeğer Tutulması

Fikhü'l-hadîs, "isnâd merkezli ve çok yönlü bir ilmî disiplin olması"na rağmen modern dönem tanımlarda umûmiyetle; "hadislerin anlaşılması, kavranması, yorumu, izâhı, şerhi, te'vîli veya tefsiri" gibi sadece muhtevâyâ yönelik bir faaliyet olarak sunulmaktadır. "Fehmü'l-hadîs" şemsiye kavramı altında ele alınabilecek bu yaklaşıma, hadis ıstılâhlarıyla ilgili bir sözlük çalışmasındaki "hadis metninin içerdiği mânâlar ve bunların hakkıyla anlaşılması"³⁴⁸ veya "hadislerin anlaşılması"³⁴⁹ şeklindeki tanımlar yanında "فقه الحديث ومقصوده" gibi başlıklar altında hadis izâhlarının yapılması³⁵⁰ misâl olarak verilebilir. Benzer durum, fikhü'l-hadîsin "hadislerin yorumlanması"yla eşitlendiği aşağıdaki ifadeler için de geçerlidir:

³⁴⁸ Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İstanbul: İFAV, 3. baskı, 2009, s. 79. Yazar, bu kısa tanımdan sonra hâşiye ve şerh maddelerine referansta bulunmaktadır. Ancak her iki maddede de fikhü'l-hadîse herhangi bir temasta bulunulmamaktadır (bk. Aydınlı, a.g.e., s. 144, 293).

³⁴⁹ Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, İFAV, 3. baskı, İstanbul 2011, s. 234.

³⁵⁰ Abdülhamîd Muhammed b. Bâdîs, *Mecâlisü't-tezkîr min hadîsi'l-beşîri'n-nezîr*, Cezair: Vizâretü'ş-Şuûni'd-Dîniyye, 1983/1403, s. 135.

Hadislerin metin ve anlamını kavramada yararlanılan ilke ve kurallara ve bu ilkelere başvurularak hadisten çıkarılan anlam ve yoruma fikhü'l-hadîs denilmektedir. Buna göre fikhü'l-hadîs, hadislere getirilen açıklama ve yorumu da kapsamaktadır.³⁵¹

Bir başka çalışmada ise “hadisleri vasıtasıyla Hz. Peygamber’in maksat ve arzularını tahlil edip anlama ve bundan ahlâkî, dînî ve hukûkî sonuçlar elde etme” diye tarif edilen fikhü'l-hadîs; “dirâyetü'l-hadîs”, “ilmu te'vîl-i akvâli'n-nebî” ve “ilmu esrârî'l-hadîs”le aynı ya da yakın anlamlı olarak sunulmaktadır.³⁵² Bir diğesinde ise, Ehl-i hadîs'e has bir metodoloji olduğu fark edilse de, “hadisin anlaşılması”³⁵³ şeklindeki kısa bir tanım benimsenerek fehmü'l-hadisle eşdeğer tutulmaktadır.

Fikhü'l-hadîs, yüksek lisans tezi seviyesinde ele alınan bir çalışmada, Hz. Peygamber'i ve hadislerini anlamayla eşdeğer tutulmuş ve bu tanım eserin başlığını oluşturacak biçimde kesin ve net bir dille ifade edilmiştir.³⁵⁴ Üç bölümden oluşan “*Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fıkhu'l-Hadis İlmi)*” başlıklı bu çalışmanın Birinci Bölümü “Hadislerin Anlaşılmasına Katkısı Bakımından Hz. Peygamber'in ve Sünnetin Dindeki Yeri”,³⁵⁵ Üçüncü Bölümü ise “Hadisleri Anlamada Dikkate Alınacak Temel İlkeler”³⁵⁶ başlığını taşımaktadır. “Fikhü'l-hadîs İlmi”ne müstakil bir başlık halinde İkinci Bölüm'de³⁵⁷ yer verilen eserde şu ifadeler dikkat çekmektedir:

Hadislerin ve sünnetin nasıl anlaşılması ve hayata aktarılması gerektiği hususunda bir hadis ilmi dalı oluşturulmuş ve adına fikhü'l-hadîs denmiştir. ... Fikhü'l-hadîs ilim dalının ele aldığı öncelikli mesele, hadislerin anlaşılmasında takip edilecek yöntemin ne olduğu problemidir. ... Şâh Veliyyüllâh Dihlevî'nin “Hadislerin sırları ilmi” adını verdiği ilim fikhü'l-hadisten başkası değildir. ... Günümüzde hadis sahasında yapılan çalışmaların önemli bir bölümünün hadislerin anlaşılması ve hayata intikâli meseleleri üzerinde yoğunlaşması, hadislerin anlaşılmasındaki metodoloji sorununu çözüme

³⁵¹ Nâsırî, Ali, *Hadis İlimlerine Giriş* (trc. Muhammet Mehdi Turan), İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014, s. 215-216. Bahsi geçen çalışmada “Fikhü'l-hadîs İlkeleri” şu başlıklar halinde ele alınmaktadır: 1. Sözcüklerin Kavramları, 2. Cümlelerin Yapısını İncelemek, 3. Hadislerin Kullanıldığı Dile Dikkat Etmek, 4. Siyâk ve Sibâkın Mânâyı Ulaştırmadaki Rolü, 5. Dış Emarelere Dikkat Etmek (bk. Nâsırî, Ali, *a.g.e.*, s. 217-231).

³⁵² Görmez, Mehmet, “Fikhü'l-hadîs”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 547.

³⁵³ Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 64-65.

³⁵⁴ Özpınar, Ömer, *Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fıkhu'l-Hadis İlmi)*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. baskı, 2012.

³⁵⁵ Özpınar, *Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fıkhu'l-Hadis İlmi)*, s. 45-124.

³⁵⁶ Özpınar, *Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fıkhu'l-Hadis İlmi)*, s. 259-396.

³⁵⁷ Özpınar, *Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fıkhu'l-Hadis İlmi)*, s. 131-249.

kavuşturma adına ümit vericidir. Böylece zaman içinde fikhü'l-hadîs konusunun tam anlamıyla bir ilim dalı hüviyetine kavuşması mümkün olacaktır. ... Fikhü'l-hadîs, kendine has bir metot ve sistem geliştiremediği için tam anlamıyla bir ilim dalı olarak kabul edilmemiştir. Kanaatimizce bu hususta rol oynayan en önemli etken olarak, hadislerin anlaşılmasında İslâm âlimlerinin kendi meşrep ve yönelimleri doğrultusunda farklı yöntemler takip etmeleri ve zamanla hadisçilere hâkim olan Zâhirîlik düşüncesi gösterilebilir.³⁵⁸

Çalışmanın genelinde hâkim olan düşünceyi yansıtmak için verilen bu nakillerde de görüldüğü üzere fikhü'l-hadîs, terminolojik anlam yerine sözlük anlamı üzerine binâ edilmektedir. Muhtevâ zenginliğine rağmen bu çalışmadaki en önemli eksiklik, başlığında “*Fikhu'l-Hadis İlmi*” ibâresi yer almasına rağmen fikhü'l-hadîsi ilk defa ilmî bir disiplin olarak gündeme getiren Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) ilgili nev' de yer verdiği misâllerin dikkate alınmaması, dolayısıyla da fikhü'l-hadîsin Ehl-i hadîs'e has bir hüküm istinbât usûlü oluşunun gözden kaçırılmasıdır.

Benzer durum Türkçeye *Hadisi Anlama Metodolojisi* başlığıyla kazandırılan *Reveş-i fehm-i hadîs* adlı çalışma için de geçerlidir.³⁵⁹ Üç bölüm ve iki ekten oluşan eserde Birinci Bölüm, “Fikhü'l-hadîsin tanımı, konumu, zarûreti, uygulaması ve meyveleri” ile “Fikhü'l-hadîsin geçmişi” olmak üzere iki fasıldan oluşmaktadır. Çalışmanın unvanında yer alan “fehm-i hadîs” tâbirine içerikte hiçbir temasta bulunulmaması, bunun yerine “fikhü'l-hadîs” kavramının kullanılması bahsi geçen eserin ilginç bir yönü olarak zikredilebilir.³⁶⁰ Yazar, çalışmanın başında, benzer kavramlara ve bunların tanımlarına yer verdikten sonra -kendi deyimiyle- şöyle bir “seçilmiş tarif” benimsemektedir:

Hadisin metnini incelemeye odaklanan, onu anlamının mantıksal seyrini ve prensiplerini göstererek bizi hadisi söyleyenin aslî maksadına yaklaştıran ilimdir.³⁶¹

Fikhü'l-hadîsin, fehmü'l-hadîsin eşanlamlısı olarak kullanıldığı bahsi geçen çalışmada “Fikhü'l-hadîs Geçmişi” başlığı altında şîh hadis literatürü üzerinde

³⁵⁸ Özpınar, *Fikhu'l-Hadis İlmi*, s. 398-399.

³⁵⁹ Mesudî, Abdulhadi, *Hadisi Anlama Metodolojisi* (trc. Kenan Çamurcu), İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 1. baskı, 2014.

³⁶⁰ Mesudî, Abdulhadi, *Hadisi Anlama Metodolojisi*, s. 15-31.

³⁶¹ Mesudî, Abdulhadi, *Hadisi Anlama Metodolojisi*, s. 16.

durulmakta,³⁶² “Hadisi Anlamanın Seyri” başlıklı İkinci Bölüm’de ise hadisi anlamanın önkoşulu olarak zikredilen; muhtelif nüshaları bulma, sarf, filoloji, i‘râb, karîne, ta‘lîl ve esbâb-ı vürûdi’l-hadîs gibi hususlara yer verilmiştir.³⁶³ Çalışma, “Hadisi Anlamanın Engelleri” başlığını taşıyan Üçüncü Bölümün ardından “Önemli Arapça Lügat Kitapları” ve “Önemli Garîbü’l-hadîs Kitapları” başlıklarını taşıyan iki ekle sona ermektedir.³⁶⁴

Buraya kadar aktarılan tanım ve yaklaşımlarda da görüldüğü üzere fikhü’l-hadîs, “فقہ متن الحديث”le aynı anlama gelecek biçimde kullanılarak metin merkezli bir ilim olarak takdim edilmektedir. Oysa Hâkim’in Fikhü’l-hadîs Nev‘inde yer verdiği ve İkinci Bölüm’de üzerinde ayrıntılı bir biçimde durulacak olan misâllerde de görüleceği üzere fikhü’l-hadîs, Ehl-i hadîs’e has bir hüküm istinbât usûlünü ve isnâdın metne göre öncelikli olduğu bir fıkıh anlayışını ifade etmektedir.

B. İsnaddan Bağımsız Fikhü’l-hadîs Algısı

Ehl-i hadîs’in geliştirdiği tenkid metodolojisinde metnin anlam ve yorumu hiçbir zaman öncelikle mesele olmadığı halde günümüz fikhü’l-hadîs tanımları umûmiyetle rivâyetin metin ve muhtevâsıyla sınırlandırılarak isnâd boyutu göz ardı edilmektedir. Oysaki Ehl-i hadîs âlimler, metin ve muhtevâya dayalı bir fıkıh faaliyetini benimsememiş, tam tersine, hayatlarını bu tarzdaki anlayışlarla mücadeleye adanmışlardır.

Ehl-i hadîs âlimler, Hz. Peygamber’in söz ve davranışlarının vahyin teyidi altında olmasından hareketle bütün gayretlerini; hadislerle amel edilmesini engelleyen kapalı, gizli ve çoğunlukla da hadisin sıhhatine zarar veren gizli kusurlar (illetler) üzerine teksîf etmişlerdir. Bunlar arasında; râvînin tereddüdü, vehmi, kendisinden daha güçlü râvîlerin bulunup bulunmadığı, mürsel veya munkatî‘ haberleri muttasılmış gibi rivâyet edip etmediği, hadisleri birbirine karıştırıp karıştırmaması³⁶⁵ ve -Tirmizî gibi muhaddislerin kabul ettiği- rivâyetinin mensûh olup olmadığı³⁶⁶ gibi -isnâd ve ricâl ağırlıklı- gizli kusurlar sayılabilir.

³⁶² Mesudî, Abdulhadi, *Hadisi Anlama Metodolojisi*, s. 33-63.

³⁶³ Mesudî, Abdulhadi, *Hadisi Anlama Metodolojisi*, s. 66-215.

³⁶⁴ Mesudî, Abdulhadi, *Hadisi Anlama Metodolojisi*, s. 218-274.

³⁶⁵ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, I, 294-295.

³⁶⁶ et-Tîbî, Şerefuddîn Hüseyin b. Muhammed b. Abdullah, *el-Hulâsa fî usûli’l-hadîs* (thk. Subhî es-Sâmerrâî), Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1. baskı, 1985/1405, s. 70; İbn Receb, *Ebü’l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed, Şerhu İleli’t-Tirmizî* (thk. Hemmâm Abdurrahîm Saîd), I-II, Mektebetü’l-Menâr, Zerkâ’, 1. baskı, 1407/1987, I, 324.

Hâkim'in, Fikhü'l-hadîs Nev'indeki misâllerin önemli bir bölümünü rivâyetlerdeki illetleri içerecek biçimde sıralaması hem Ehl-i hadîs âlimlerin "fıkıh" algısı hem de "fikhü'l-hadîs" kavramının anlam dünyasıyla yakından ilgilidir. Zira Ehl-i hadîs terminolojisindeki "fikhü'l-hadîs" kavramı ilk bakışta fark edilemeyen ve ancak konunun uzmanları tarafından fark edilebilecek kapalı/gizli kusurların fikhini da içermektedir. Bu anlamda Ehl-i hadîs terminolojisindeki fikhü'l-hadîs kavramının, öncelikli olarak "فقه متن"i değil "فقه الإسناد"ı ve "فقه العلل"i karşıladığını belirtmekte fayda vardır.

Ehl-i hadîs âlimlerin, hüküm istinbâtı konusundaki temel yaklaşımlarını; -Ehl-i re'y'in yaptığı gibi- metin ve muhtevâ üzerinden bir anlama yöntemi geliştirmek değil, "metnin en sahîh, en noksansız³⁶⁷ ve mümkünse en âlî isnâdla haline ulaşıp onunla amel etmek" olarak özetlemek mümkündür. Rivâyetlerin "ma'mûlün bih" olup olamayacağını tayin eden bu anlayışa, İmam Şâfiî'nin, ölü yıkayan kimsenin gusletmesini vâcib kılan rivâyeti reddetme yönündeki ictihâdı misâl olarak verilebilir. Şâfiî'nin isnâd öncelikli bu ictihâdı, Ehl-i hadîs'in fıkıh anlayışında metin ve muhtevânın ne kadar pasif bir yerde durduğunu göstermesi bakımından önemlidir:

Aslında bu çeşit bir guslü reddetme taraftarı değilim. Ancak hadisin isnâdında bugüne dek tevsîk edilmemiş bir râvî bulunması beni buna sevk etti. Eğer biri çıkar da bu râvîyi tevsîk etme hususunda beni iknâ ederse ölü yıkayan kimsenin gusletmesi gerektiğine hükmedeceğim.³⁶⁸

Buraya kadar anlatılan hususlara rağmen modern dönem hadis ve İslâm hukuku araştırmalarında fikhü'l-hadîsin "isnâd merkezli" bir fıkıh metodolojisi oluşu çoğunlukla göz ardı edilmektedir. Hadis ilimleri tasniflerinde daha sık görülen bu durum, fikhü'l-hadîsin; "hadis metinlerinin mânâ ve muhtevâsına dair ilimler",³⁶⁹ "metne dair hadis ilimleri",³⁷⁰ "hadis metinlerini anlamaya yönelik ilimler"³⁷¹ veya dirâyetü'l-hadîs

³⁶⁷ el-Gavrî, Seyyid Abdülmâcid, *Mevsûatü ulûmi'l-hadîs ve fînûnih*, Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1. baskı, 1428/2007, II, 577.

³⁶⁸ eş-Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Ümm*, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 1410/1990, I, 53.

³⁶⁹ Küçük, Raşit, "Metin" *DİA*, XXIX, 413.

³⁷⁰ Yücel, *Hadis Tarihi*, s. 153. Yücel'e göre hadis şârihleri inceledikleri hadis kitabındaki hadislerin sened ve metin tahlilini yaparlar. Hadislerin senedlerini ittisâl-ınkıtâ', râvîlerin cerh ve ta'dîli açılarından ele alırlar. Hadis metinlerini ise garîbü'l-hadîs, ihtilâfû'l-hadîs, müşkilü'l-hadîs ve fikhü'l-hadîs açılarından incelerler.

³⁷¹ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 303-304; Görmez, "Ulûmü'l-hadîs", *DİA*, XLII, 131.

kategorisi altında mütâlaa edilerek “hadislerin anlaşılmasına yönelik alt disiplinler”³⁷² arasında sayılmasına neden olmaktadır.

Yahya b. Saîd el-Kattân ile hadis hâfızı ve Şâfiî fakihi Hâzimî (ö. 584/1188) hakkında verilen aşağıdaki bilgiler, isnâddan bağımsız fikhü’l-hadîs algısına verilebilecek diğer misâllerdir:

Yahyâ b. Saîd el-Kattân, isnâdla ilgili geniş bilgisi yanında fikhü’l-hadîse dair bilgisi sebebiyle fakîh muhaddislerden kabul edilmiştir.³⁷³

Kuvvetli bir hâfızaya ve parlak bir zekâyâ sahip olduğu belirtilen ve hadiste hüccet seviyesine ulaşan Hâzimî, hadis isnâdı ve ricâli ile fikhü’l-hadîste ihtisâs seviyesine ulaşmış ve çok hadis öğrenmiştir.³⁷⁴

Ehl-i hadîs’in geliştirdiği ve isnâd üzerine binâ ettiği fikhü’l-hadîs metodolojisinin net olarak anlaşılmasını bazı kritik yanıtlara da yol açabilmektedir. Bunlardan birinde “Ehl-i hadîs mensuplarının, metinleri kendi dünya görüşlerine göre keyfî biçimde şekillendirdikleri” iddiâ edilerek onların, “evreni öğrenmek isteyenlerin karşısına dinin kutsallarından alınan ve birtakım tasarımlardan oluşturulmuş hazır bir doğa ve evren modeli koymak istediği”³⁷⁵ gibi bir sonuca ulaşılmaktadır. Bu değerlendirme, sahip olduğu isimlendirmeyi isnâda atfettiği önem ve harcadığı mesâiden hareketle alan Ehl-i hadîs ekolünün “metin merkezli” bir ekol olarak anlaşılmasının sakıncalarını ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir.

Buraya kadar verilen tanım ve değerlendirmelerde görüldüğü üzere, fikhü’l-hadîs, isnâd durumu ne olursa olsun metne dair bir faaliyet olarak sunulmaktadır. Oysaki Ehl-i hadîs âlimler, rivâyetleri isnâdı ve metniyle bir bütün olarak ele almış ve anlama faaliyetlerini râvîlerin, rivâyet lafızlarının ve gizli kusurların (illetlerin) dâhil olduğu çok daha geniş bir perspektifte icrâ etmişlerdir. Hâkim’in Fikhü’l-hadîs Nev‘inde yer verdiği onlarca misâl bu hususun en somut yansıması durumundadır.³⁷⁶

³⁷² Polat, Salahattin, “Hadiste Anlam (Yorum)-Metin Tenkidi İlişkisi”, *Hadisin Dünü- Bugünü ve Geleceği Sempozyumu (14-15 Ekim 1993)*, 1993, s. 68.

³⁷³ Ahatlı, Erdinç, “Yahyâ b. Saîd el-Kattân” *DİA*, İstanbul: TDV, 2013, XLIII, 262.

³⁷⁴ Başaran, Selman, “Hâzimî” *DİA*, İstanbul: TDV, 1998, XVII, 124.

³⁷⁵ Gürler, *Ehl-i hadisin Düşünce Yapısı*, s. 268.

³⁷⁶ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 63-81.

C. Fıkhü'l-hadîsin “Hadis Ağırlıklı Fıkıh Anlayışı” Olarak Telakkîsi

Modern dönem fıkhü'l-hadîs tanım ve değerlendirmelerinde dikkat çeken bir diğer yaklaşım da “hadis ağırlıklı fıkıh” olarak nitelendirilebilecek telakkîdir. Tîbî'nin (ö. 743/1343) “hadislerden ahkâma ve âdâba dair esaslar tahsil etme ilmi”³⁷⁷ şeklindeki tanımına kadar götürülebilecek bu yaklaşıma, Radıyyüddîn es-Sâgânî'nin (ö. 650/1252) *Meşâriku'l-envâr*'ı üzerine hazırlanan *Tuhfetü'l-ibrâr ve Mebâriku'l-ezhâr* şerhlerinin karşılaştırıldığı bir çalışma ilk misâl olarak verilebilir. Bahsi geçen çalışmada fıkhü'l-hadîs, -hadis merkezli fıkıh anlayışını ifade edecek biçimde- “hukûkî yorum” olarak tarif edilmektedir.³⁷⁸

Fıkhın ibâdât, muâmelât ve ukûbât bahislerini içeren rivâyetlerin belirli kriterlere göre derlenerek yorumlanması şeklinde geliştirilen fıkhü'l-hadîs algısı yanında “içinde fıkıh ilmini barındırması şartıyla hadis ilmi”³⁷⁹ şeklindeki daha geniş tanımlar da göze çarpmaktadır. Ancak -aşağıdaki değerlendirmelerde de görüleceği üzere- fıkhü'l-hadîsin “hadis merkezli fıkıh anlayışı” olarak tasavvuru daha çok “fıkıh usûlü” kavramıyla karıştırılarak hayata geçirilmektedir:

Fıkhü'l-hadîs, Hz. Peygamber'in kavli, fiilî ve takrîrî sünnetlerinden hareketle onun murâdını anlamaktır. Bu da ancak onun dilini, garîbu'l-hadîsi, nâsih-mensûhu, muhtelifü'l-hadîs ile müşkilü'l-hadîsi bilmenin yanında sözün siyâkı, Kur'ân, sünnet, esbâb-ı vürûdi'l-hadîs, sahâbe kavli, İslâm âlimlerinin ictihâd ve te'villeri ışığında hüküm, hikmet ve âdâb istinbâtıyla mümkün olabilir.³⁸⁰

Hadisle amel etmek her şeyden önce onun sıhhatine bağlıdır. Sıhhat sabit olduktan sonra ise sıra mânâsına ve taşıdığı hükme gelir. Bunların gereği gibi anlaşılması hadisten çıkarılacak hükmün doğru ve isabetli olmasını sağlar. Bu bakımdan fıkhü'l-hadîs konusu özellikle fıkıh ilminde büyük önem taşır.³⁸¹

³⁷⁷ Gavrî, *Mevsûatü ulûmi'l-hadîs ve fînûnih*, s. 539. Tîbî'ye göre fıkhü'l-hadîs, dört büyük mezhep imamı gibi ancak üst seviyedeki fakîhlerin üstesinden gelebileceği bir ilimdir.

³⁷⁸ Kumbasar, H. Murat, *İki Hanefî Fakih'in Fıkhü'l-hadis Değerlendirmeleri: Tuhfe-Mebârik Örneği*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2011, s. 37. *Tuhfetü'l-ibrâr*, Bâbertî'ye (ö. 786/1384); *Mebâriku'l-ezhâr* ise İbn Melek'e (ö. 821/1418[?]) aittir. Çalışmada, bahsi geçen “hukukî yorum” şeklindeki kısa tanım dışında “fıkhü'l-hadîs” kavramının tanımı ve mâhiyetiyle ilgili herhangi bir değerlendirmeye yer verilmemektedir.

³⁷⁹ Sâlih, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 316-317.

³⁸⁰ bk. es-Samedî, Hâlid, *Medresetü fıkhi'l-hadis bi'l-garbi'l-İslâmî mine'n-neş'e ilâ nihâyeti'l-karni's-sâbi' el-hicrî*, I-II, Rabat: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2006/1427, I, 17.

³⁸¹ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 96.

Bazı modern dönem yaklaşımlarda hüküm istinbâtıyla ilgisi fark edildiği halde fikhü'l-hadîsin; ricâl, isnâd ve ilel bilgisi gibi Ehl-i hadîs fakîhlerin uzmanlık alanına giren yönleri göz ardı edilerek “salt metin merkezli bir fıkıh anlayışı” olarak algılandığı da dikkat çekmektedir. Aşağıdaki değerlendirmeler bu konuya misâl olarak verilebilir:

Fikhü'l-hadîs terkibi “hadisin künhüne vakıf olma ilmi” şeklinde tercüme edilebilirse de kastedilen mânâyı tam olarak ifade etmez. Fikhü'l-hadîs ilminin konusunu; hadisten hüküm istinbâtı tekniği, hadislerin dolayısıyla sünnetin uygulamada ortaya çıkardığı esaslar ile hadisin fertte ve cemiyette yaşanması teşkil etmektedir.³⁸²

Fikhü'l-hadîs ilim dalı geniş düşünce gerektirir. İleri görüşlülük ve hakbînlik ister. Bu ilimde münakaşa edilen konular; geniş Kur'ân ve hadis kültürü, fikhî yeterlilik ve hazırlık yardımıyla çözüme kavuşur.³⁸³

Hadis ilimleri arasında zikredilen ve fıkıh ilminin de bir bölümünü teşkil eden fikhü'l-hadîs, dar ve geniş olmak üzere iki anlamda kullanılmıştır. Bu genişlik ve darlık fikh kelimesinin anlam çerçevesinden ve İslâm kültür tarihi içindeki kullanımından kaynaklanmıştır. ... Hadis kelimesinin Hz. Peygamber'in sözleri anlamındaki ıstılâhî manasını esas alırsak, fikhü'l-hadîs, genel olarak hadisleri anlamak, hadislerden hareketle Hz. Peygamber'in gaye ve maksatlarını anlamak ve bunu konu edinen ilmin adı olur.³⁸⁴

Fikhü'l-hadîsin “hadislere dayalı fıkıh” olarak algılanışını daha kurumsal bir biçimde XIX. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan ve kendilerini Ehl-i hadîs'le özdeşleştiren “Hindistan Ehl-i hadîs ekolü”nde görmek mümkündür. Sıddîk Hasan Han el-Kannevî (ö. 1307/1890) ve Mevlânâ Nezîr Hüseyin ed-Dihlevî (ö. 1320/1902) gibi âlimlerin öğretilerini esas alan ekol, fıkıhta herhangi bir mezhebe bağlı kalmak yerine Kur'ân ve hadise dayanarak hüküm verilmesini savunmuştur. Başta Hanefilik olmak üzere fikhî mezheplerine karşı çıkışlarıyla da şöhret bulan Hindistan Ehl-i hadîs ekolü mensupları,

³⁸² Koçkuzu, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, s. 93-94.

³⁸³ Koçkuzu, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, s. 94-95. Eserde “hadis ilimleri” olarak şunlara yer verilmektedir: Hadis ricâli, Hadislerdeki illetler, Hadis diye uydurulan haberler, Hadis öğretim ve öğrenim âdâbı, Hadiste metin ve sened tenkîdi, Hadis tarihi, Rivâyet ve dirâyet, Nesih, Vürûd sebepleri, Hadislerin i'râbı, Galatü'l-muhaddisîn, Şemâil ve Fikhü'l-hadîs (bk. Koçkuzu, *a.g.e.*, s. 94). Ülkemiz hadis araştırmacıları içinde fikhü'l-hadîs konusuna atfettiği önemle temâyüz eden Koçkuzu konuyla ilgili şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır: Fikhü'l-hadîs için beyni, faaliyet merkezi ve müdîri mesabesinde. Diğer pek çok dal, fikhü'l-hadîse hizmet etmektedir. Fikhî iyi bildiği halde, hadîsi bilemeyen ilim adamları nasıl varsa, hadîs ilimlerini iyi bildiği halde fikhü'l-hadîste üstâd olmayan kişiler de pek çoktur. Bunu tabii görmek gerekmektedir. Zira ilk çağlardan itibaren bir ihtisaslaşma ve faaliyet sahalarının tahdîdi söz konusu idi. Bu sahalardan birinde ilerleyen bir zâtı fikhü'l-hadîs bilmiyor diye ayıplamak veya hafife almak doğru olmasa gerekir (bk. Koçkuzu, *a.g.e.*, s. 94-95).

³⁸⁴ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 112.

metodolojilerini “hadisin ortaya koyduğu fıkıh” veya -kendi deyimleriyle- “fikhü’l-hadîs” olarak adlandırmışlardır.³⁸⁵

D. Ehl-i hadîs’in İstinbât Usûlü Olarak Fikhü’l-hadîs

Günümüz hadis ve İslâm hukuku araştırmalarındaki yaygın kullanımına rağmen, fikhü’l-hadîs kavramının, tarihî ve ilmî bağlamından uzaklaştırılarak ele alındığı görülmektedir. Ancak, -yukarıda temas edilen üç olumsuz örnekten farklı olarak- isnâd, ilel ve ricâl bilgisi gibi fikhü’l-hadîs ilminin temel dinamiklerinin dışlanmadığı bazı olumlu örneklere de rastlanmaktadır. Bu örnekler “fikhü’l-hadîsi, herhangi bir anlam yüklemenden müstakil bir kavram olarak kullananlar” ve “Ehl-i hadîs’in hüküm istinbâtı usûlü olarak ele alanlar” olmak üzere iki başlık altında toplanabilir. İlk gruptaki yaklaşımlara; *Ma’rife*’den yapılan şu alıntı misâl olarak verilebilir:

Hâkim en-Nisâbûrî’ye göre Nesâî’nin fikhü’l-hadîs konusunda da isâbetli değerlendirmeleri vardır.³⁸⁶

Diğerlerine nazaran oldukça temkinli davranıldığı anlaşılan bu yaklaşımın benzerlerini; “derin ricâl bilgisine sahip İbn Müferric’in (ö. 380/990) fikhü’l-hadîse dair eserler telif etmesi”³⁸⁷ ve “Tirmizî’nin (ö. 279/892), Buhârî’ye (ö. 256/870) talebe olarak ondan fikhü’l-hadîs öğrenmesi”³⁸⁸ ifadelerinde de görmek mümkündür. Klasik dönem kaynaklarından yapılan alıntılarla iktifâ edilen çalışmalarda da görülen bu tarz yaklaşımlarda³⁸⁹ “fikhü’l-hadîs” herhangi bir kıstas gözetilmeden kullanılmak yerine, daha temkinli bir yol izlenerek müstakil bir ıstılâh olarak ele alınmaktadır.³⁹⁰

³⁸⁵ Masud, Muhammad Khalid, “Fetâvâ-yı Ulemâ-i Hadîs”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 447-448. Khalid’e göre fikhü’l-hadîse dair meselelerde yoğun gayretleri bulunan Şâh Veliyyüllâh ed-Dihlevî’nin (ö. 1176/1762) öğretilerini esas alan bu hareket, başta Ehl-i bid’at olarak gördükleri fıkıh mezheplerini reddetme ve tasavvuf karşıtlığı gibi davranışlarıyla bahsi geçen düşüncelerini hayata geçirmeye muvaffak olamamışlardır.

³⁸⁶ Kandemir, M. Yaşar, “Nesâî” *DİA*, İstanbul: TDV, 1998, XXXVIII, 147.

³⁸⁷ Yaşaroğlu, M. Kâmil, “İbn Müferric” *DİA*, İstanbul: TDV, 1999, XX, 215.

³⁸⁸ Kandemir, M. Yaşar, “Tirmizî” *DİA*, İstanbul: TDV, 2012, XLI, 202.

³⁸⁹ Sibâî, *es-Sünne*, s. 113-120. Hâkim’in hadis ilimleri tasnifine temas ederek bunları Nevevî’nin (ö. 676/1277) *et-Takrib*’indeki altmış beş ilimle harmanlayıp bir tür özet sunan Mustafa es-Sibâî (ö. 1964), Hâkim’in Fikhü’l-hadîs Nev’indeki girizgâhını nakletmekle yetinmektedir.

³⁹⁰ Bilinçli bir şekilde başvurulup başvurulmadığı tam olarak tespit edilemeyen bu kullanımlara diğer bir olumlu örnek de *el-İtticâhâtü’l-fikhiyye inde Ashâbi’l-hadîs* başlıklı eserini “fikhü’l-hadîsin keşfi için yeni ufuklar açma” gayesiyle kaleme aldığını belirten (bk., *el-İtticâhâtü’l-fikhiyye*, s. 9.) Abdülmecîd Mahmûd Abdülmecîd olmalıdır. “Tirmizî’nin, tebvîb usûlü ve fikhü’l-hadîs konularında Buhârî’den etkilendiği”ne temas eden Abdülmecîd, bu yaklaşımıyla fikhü’l-hadîsi herhangi bir yanlış



değerlendirmeye mahal vermeden müstakil bir ıstılâh olarak kullanmaktadır. (bk. s. 312). Abdülmecîd, benzer olumlu yaklaşımı Hatîb el-Bağdâdî'nin yaşadığı dönemde fikhü'l-hadîsin ihmâl edilmesine değinirken de sergilemektedir (bk. Abdülmecîd, *a.g.e.*, s. 121).

İsnâdla ilgili nev'ler

1	Âli isnâd	11	Muan'an hadisi
2	Nâzil isnâd	12	Mu'dal hadisi
3	Râvînin adalet ve zabtı	13	Müdreç
4	Müsned hadisler	14	Tâbirin
5	Mevkûf rivâyetler	15	Etbâu'l-âbirin
6	Hükmen merfû sayılan rivâyetler	16	el-Ekâbir am'l'-Asâğır
7	Derecelerine göre Sahâbe	17	Sahâbe çocukları
8	Hücece oluşunda ihtilâf bulunan mürsel rivâyetler	18	Cerh ve ta'dil
9	Munkatı' hadisi	19	Sahih ve zayıf hadisi
10	Müsel sel hadisi		

20
Fıkhu'l-hadis

Ağırlıklı olarak metin ve muhtevayla ilgili nev'ler

21	Nâsihur'l-hadis ve mensühuhü	37	Tek râvîsi bulunan râvîler
22	Garibü'l-hadis ilmi	38	Râvîlerin kabileleri
23	Meşhur hadis	39	Râvîlerin nesepleri
24	Garib hadis	40	Râvîlerin isimleri
25	Efrâd ve gırâib	41	Râvîlerin künyeleri
26	Tedris ve Müdelis râvîlerin tabakaları	42	Râvîlerin memleketleri
27	İleü'l-hadis	43	Râvîlerden mevâlif olanlar
28	Şâz rivâyetler	44	Râvîlerin yaş ve doğum-yetâi anlıları
29	Muhtelifü'l-hadis	45	Râvîlerin lakapları
30	Muânzı olmayan sahîh sünnetler	46	Rivâyetü'l'-akrân
31	Fikihî lafızların ziyâdesi	47	Müştebih
32	Râvîlerin (itikâdî) mezhepleri	48	H.z. Peygamber'in siyeri
33	Hadislerin müzakeresi	49	Hadisi cemedilen sika râvîler
34	Metinlerdeki tashîf	50	Cem'ü'l'-ebvâb
35	Senedlerdeki tashîf	51	Sıklığına üst derecesinde bulunmayan ama zayıf da sayılmayan râvîler
36	Aile isnadları	52	Tahammul yolları

Şekil 1. Ma'rifetü ulûmi'l-hadis'teki Nev'lerin Sıralanış Planı

Fikhü'l-hadîsi, “Ehl-i re’y’e muhâlif ve Ehl-i hadîs’e has bir usûl olarak tayin eden” Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814)³⁹¹ ile onu “ilk defa ilmî bir disiplin olarak ele alan” Hâkim en-Nîsâbûrî’nin (ö. 405/1014) yaklaşımları yukarıda yer verilen terminolojik ihtilâfların giderilebilmesi adına önemli oldukça önemlidir. Özellikle Hâkim’in Fikhü'l-hadîs Nev‘inde yer verdiği ve tamamı Ehl-i hadîs fıkıh anlayışı üzerine kurulu 77 uygulamanın (bk. Tablo 1. Fikhü'l-hadîs Nev‘inin Konu Dağılımı) tahlîli konu açısından hayâtî bir yere sahiptir. Hatta bir an için bahsi geçen fikhü'l-hadîs uygulamalarının günümüze ulaşmadığı düşünülse bile Nev‘ girişindeki şu ifadeler “fikhü'l-hadîsin Ehl-i hadîs’e has bir hüküm istinbât usûlü” olduğunu anlamaya yetecektir:

Hadis ilminin yirminci nev‘i, az önce anlattığımız “Taklit ve Zanna Dayalı Olarak Değil, Bilgiye Dayalı ve Sağlamca Hadisin Sıhhatini Bilme” Nev‘inden sonra, “Fikhü'l-hadîs” (Nev‘idir). Zira fikhü'l-hadîs, buraya kadar sayılan ilimlerin semeresidir ve din onunla ayakta durur.

Kıyas, re’y, istinbât, cedel ve nazar sahibi fukahâyâ gelince, onlar tüm zaman dilimlerinde ve tüm beldelerde tanınan bilinen kimselerdir. Allah izin verirse bizim bu başlık altında yapacağımız şey, hadis ilminde derinleşmiş âlimlerin fikhü'l-hadîsten bigâne kalmadığını çeşitli misâllerle göstermektir.³⁹²

Hâkim, somut bir tanım yapmamış olsa da “وَتَحْنُ ذَاكِرُونَ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ فِقْهٌ” / bu başlık altında fikhü'l-hadîsi, ehlinde misâller vererek anlatacağız” ifadesiyle³⁹³ fikhü'l-hadîs kavramına yüklediği anlam hakkında bir fikir vermektedir. Onun, hemen bir sonraki cümlenin başında kullandığı “فَمِمَّنْ أَشْرْنَا إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ:” / Ehl-i hadîs âlimlerden fikhü'l-hadîse ehil olduğuna işaret ettiğimiz kimseler arasında şunlar vardır:” ifadesiyle³⁹⁴ fikhü'l-hadîsi kesin ve net bir biçimde Ehl-i hadîs’e has kılmaktadır.

Yukarıda bahsedilen hususları göz önünde bulundurarak fikhü'l-hadîsi Ehl-i hadîs’in hüküm istinbât usûlü olarak ele alan çağdaş araştırmacılar arasında ilk akla gelen isim Muhammed Halef Selâme’dir. O, fikhü'l-hadîsi, “Ehl-i hadîs tarafından, Ehl-i re’y fıkıh anlayışına muhâlif olarak geliştirilen ve hadislerden hüküm elde etmeyi konu edinen bir ilim” olarak tanımlamaktadır.³⁹⁵ Selâme’nin, *Ma‘rife*’deki tasvîre sâdik kalarak

³⁹¹ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 66.

³⁹² Hâkim, *Ma‘rife*, s. 63.

³⁹³ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 63.

³⁹⁴ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 63.

³⁹⁵ Selâme, *Lisânü'l-muhaddisîn*, IV, 125. Benzer bir değerlendirme için bk. Görmez, “Fikhü'l-hadîs”, *DİA*, XII, 547.

yaptığı fikhü'l-hadîs değerlendirmesi -henüz neşredilmemiş olan- ansiklopedik hadis terimleri sözlüğünde şu ifadelerle yer almaktadır:

Fikhü'l-hadîs, mütekaddim dönemde fikhü'r-re'y, fikhü'l-mezâhib, mukâyeseli fikh ve benzeri ifadelerin zıddı olarak kullanılmaktaydı. Fikhü'l-hadîs âlimlerine gelince onlar, İslâm âlimlerinin önderleridir. Tâbiünden sonraki dönemde onlar arasında Mâlik b. Enes [ö. 179/795], Süfyân es-Sevrî [ö. 161/778], İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel, Buhârî [ö. 256/870], -Zâhirîliğe kayıtsız şartsız bağlılığı dikkate alınmazsa- İbn Hazm [ö. 456/1064], İbn Dakîku'l-İd [ö. 702/1302], -hadis ilminde ictihâd için arzu edilen seviyeye ulaşamamış olsa da- Emîr es-San'ânî [ö. 1182/1768] sayılabilir. Onları Şevkânî [ö. 1250/1834] takip etmektedir. Ancak Şevkânî'nin usûle dair meselelerde birtakım muhâlif görüşlere sahip olduğu belirtilmelidir. Fikhü'l-hadîs âlimleri bunlarla sınırlı olmayıp aynı dönemde yaşamış veya onlardan sonra gelen daha birçok isim vardır.³⁹⁶

Fikhü'l-hadîsi Ehl-i hadîs'in hüküm istinbât usûlü olarak benimseyen bir diğer çağdaş araştırmacı olan Hamza el-Melîbârî, hadis ilimlerini “rivâyetlerin sıhhatini tespitte dair olanlar” ile “fikhü'l-hadîse ve hadislerin anlamlarına dair olanlar” şeklinde iki ana başlık altında mütâlaa ederek fikhü'l-hadîs ile fehmü'l-hadîsi kesin sınırlarla ayırmaktadır.³⁹⁷ Ehl-i hadîs'in fikh anlayışını da ele alan Melîbârî'ye göre, “Hâkim'in “Fikhü'l-hadîs” başlığı altında verdiği misâller yaygın kanaatin aksine münekkid muhaddislerin fikh ve usûl konularını hiçbir zaman ihmâl etmediklerinin en büyük delilidir.”³⁹⁸

Selâme ve Melîbârî'den çok önce, Ehl-i hadîs - Ehl-i re'y geriliminin odağında yer alan “kıyâs” tartışmasının ve bunun fikhü'l-hadîsle ilgisinin farkına varan isim Goldziher'dir. Ancak o, fikhü'l-hadîs tabirini “bazı yanlış hadislerde” bulunduğunu söyleyerek çok ilginç bir tutum sergiler. Zira re'y ve kıyâs taraftarları ile aleyhtarları arasındaki zıtlığın merkezinde *نظر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فرب حامل فقه ليس بفقير. الحديث* hadisinin³⁹⁹ bulunduğunu ve bu hadisin -kendi deyiimiyle- pek çok apokrif gibi vedâ

³⁹⁶ Selâme, *Lisânü'l-muhaddisîn*, IV, 125. Bahsi geçen tanımın, fikhü'l-hadîsin dar anlamı olduğu yönündeki değerlendirme için bk. Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 114.

³⁹⁷ Melîbârî, *Nazarât cedîde*, s. 54.

³⁹⁸ Melîbârî, *Nazarât cedîde*, s. 57-58.

³⁹⁹ Kastallânî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed, *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, Kahire: Dârü't-Tibâati'l-Mısriyye, 1267 h., I, 3; Ebü Dâvûd, *İlim*, 10; Tirmizî, *İlim*, 7; İbn Mâce, *Sünnet*, 18.

haccına isnâd edildiğini iddiâ eden Goldziher (ö. 1921) bahsi geçen rivâyette okuma hatası yaparak “fikhü’l-hadîs” tabirinin eskiliği hususunda şüpheye düştüğünü söyler.⁴⁰⁰

Modern dönem tanımları arasında ön plana çıkan bir başka yaklaşım da, fikhü’l-hadîsin geniş ve dar anlamli olarak ele alınmasıdır. Aşağıdaki ifadeler buna misâl olarak verilebilir:

Hicrî VIII. asırdan sonra kendisini herhangi bir mezhep ile kayıtlı görmeyen âlimler, fikhü’l-hadîse sahip çıktığı gibi XII. asırdan sonra da kendilerine selefi adını veren kimseler buna sahip çıkmıştır. Netice itibarıyla ilk dönemlerde fikhü’r-re’ye tepki olarak doğan, İmam Şâfiî (ö. 204/820) tarafından lafzın delâlet yolları ile sınırları daraltılan, Hanbelî ve Zâhirî âlimler tarafından metodolojik platformdan çıkartılan ve XVIII. asırdan sonra kendilerini selefi diye nitelendiren âlimlerce başka bir veche kazandırılan fikhü’l-hadîsin ne dar anlamda ne de geniş anlamda bir ilim dalı hüviyetini kazandığı söylenemez. Zira bilgi kaynaklarını tespitinde hadis ilminden, anlama yönteminde ise fikhî ilminin lafız bahislerinden yararlanan fikhü’l-hadîs, kendine has bir yöntem geliştirememiştir.⁴⁰¹

⁴⁰⁰ Goldziher, *Zâhirîler*, s. 136-137, dp. 122. Eserin mütercimi Cihad Tunç’a göre Goldziher, ibarenin son kısmını ليس بفقیه الحديث şeklinde okumakla hataya düşmektedir. Zira en sondaki بفقیه kelimesinden sonra metin sona ermekte, ardından gelen الحديث ise bu ibarenin hadis olduğuna işaret etmektedir. Goldziher’in kullandığı ve hâmişinde Nevevî’nin Müslim Şerhi *Minhâc* bulunan 1285 Bulak baskısına ulaşıldığında 1293 h., 1323 h. Bulak ve 1859 Dâru’t-Tıbâa baskılarında olduğu gibi بفقیه الحديث tabirinin arada nokta veya farklı bir işaretleme bulunmadan sanki bir terkipmiş gibi kaydedildiği tespit edilmiştir. Goldziher’i hataya düşüren husus yazımdaki bir “nokta”nın ihmâl edilmesi olmalıdır.

⁴⁰¹ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 117. Bahsi geçen değerlendirmenin kaynağı olarak, sayfa numarası belirtilmeden şu esere referansta bulunmaktadır: Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan, *es-Selefiyye: Merhaletun zemeniyyetün mübârake lâ mezheb İslâmî*, Dâru’l-Fikr, Dımaşk 1988. Ancak ilgili kaynaktan araştırmacının kanaatlerini teyit eden bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bununla birlikte bahsi geçen değerlendirmenin Goldziher’in *-Zahiriler: Sistem ve Tarihleri* başlıklı çalışmasının VIII. Bölümünde yer alan 234 no’lu dipnottaki- şu kanaatleriyle örtüştüğü görülmektedir:

“Terceme-i hâllerinde kendilerinden haber verilen evvelki zamanların âlimleri ki onlar pozitif bir mezhebe bağlanmayıp aksine münhasıran hadise ve Selef’e bağlı kalırlardı. Böylece Zâhirî mezhebinden sayılmışlardır.”

Goldziher’in bazı öngörülleri bahsi geçen değerlendirmede yer alan “fikhü’l-hadîsin, Hanbelî ve Zâhirî âlimler tarafından metodolojik platformdan çıkartılması” tespitiyle de örtüşmektedir. Goldziher, dört mezhep içinde Zâhirîlere en çok benzeyenlerin Hanbelîler olduğunu dile getirdikten sonra elinde kesin bir delil bulunmamakla birlikte Hanbelîlerin, ihtilâflı fikhî meselelerde Zâhirîlerin metodunu uyguladığını öngörmektedir. Ona göre hicrî X. asırdan sonra Zâhirî olarak isimlendirilen kimseler umûmiyetle Hanbelîlerin pek küçük gruplarına dâhil olan kimselerden ibarettir. bk. Goldziher, *Zâhirîler*, s. 64, 72-74, 164.

Öncelikle bahsi geçen sınıflandırmadaki “geniş anlamıyla fikhü’l-hadîs” tâbirinin, popüler fikhü’l-hadîs yaklaşımlarında sıkça rastlanan “fehmü’l-hadîs”te olduğu gibi “fıkıh” kavramının sözlük anlamı üzerinden geliştirildiği belirtilmelidir. Fikhü’l-hadîsin “bilgi kaynaklarını tespitte hadis ilminden, anlama yönteminde ise fıkıh ilminin lafız bahislerinden yararlandığı, dolayısıyla da kendine has bir yöntem geliştiremediği” yönündeki tespitte gelince bu konuda da somut bir delil bulunmamaktadır. Kaldı ki böyle bir değerlendirme; dînî metinlerden hüküm istinbâtında “haber-i vâhidlerle ve celî kıyâsla amel etmelerine rağmen bunları birbirlerine tercih etmeleri” bakımından birbirinden ayrılan “Ehl-i hadîs” ve “Ehl-i re’y” ekollerinin geçirdiği tarihî süreçlerin göz ardı edilmesi anlamına gelmektedir.

“Ehl-i hadîs” ve “Ehl-i re’y” ekollerinin fikhî ihtilâflarının tarihî süreçteki gelişiminin göz ardı edilmesi “fikhü’l-hadîsin bilgi kaynaklarını tespitte hadis ilminden, anlama yönteminde ise fıkıh ilminin lafız bahislerinden yararlanması ve dolayısıyla kendine has bir yöntem geliştiremediği”⁴⁰² gibi yanlış anlaşılmaya da kapı aralamaktadır. Bu yanlış anlaşılmanın bir diğer nedeni de fikhî yönelimlerini fikhü’l-hadîs üzerine binâ eden İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel gibi ulemânın “ilim” telakkîlerinin tam anlamıyla tespit edilememesi olmalıdır. Zira henüz fıkıh ve hadisin bağımsız birer disiplin olarak ayrışmadığı ve ikisine birden tek çatı altında “ilim” dendiği bir dönemde ihdâs edilen fikhü’l-hadîs kavramında da esasen bir ikilik bulunmamaktadır.

Özetlemek gerekirse modern dönem fikhü’l-hadîs tanımlarındaki terminolojik ihtilâfların temel nedeni; isnâdda yer alan râvîlerin derinlemesine tanınması, rivâyet lafızları, farklı tarîklerin cem’i ve rivâyetlerdeki gizli kusurlar (illetler) gibi hususlardan çok, metnin anlam ve yorumu üzerinde durulması olmalıdır. Oysa fikhü’l-hadîs; haber-i vâhidin yerine kıyâs ve istihsân yapan, neshi cem’ ve te’lîfin önüne geçiren, hatta zaman zaman sahîh hadisleri Kur’ân’a arz etmek suretiyle isnâda hak ettiği değeri vermediği düşünülen Ehl-i re’y’e karşı Ehl-i hadîs tarafından geliştirilmiş bir hüküm istinbât metodudur.

VI. FIKHÜ’L-HADÎS EDEBİYATI

Ehl-i hadîs fakîhler -re’y ve fetvâya mesafeli duruşlarının bir sonucu olarak ictihâdlara dayalı telifler vermek yerine ale’r-ricâl ve ale’l-ebvâb musanneflere yönelmişlerdir. Ancak bu durum fikhî görüşlerinin dağınıklığına yol açmanın yanında

⁴⁰² Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 117.

hüküm istinbâtı usullerinin tespitini de bir hayli zorlaştırmıştır. Hâkim'in Fıkhü'l-hadîs Nev'inde ale'r-ricâl usûlü benimsemesi de esasen bu gerçeğin ortaya koyduğu bir zorunluluktan kaynaklanmaktadır. Aynı şekilde Râmhürmüzî'nin -Hâkim'den önce- Ehl-i hadîs âlimlerin fikhî konulardaki yaklaşımlarına yer verdiği "Rivâyete dayalı dirâyetin Ehl-i hadîs'in üstesinden gelebileceği bir iş olması / فَصْلٌ آخَرٌ مِنَ الدِّرَايَةِ يَقْتَرِنُ بِالرَّوَايَةِ مَقْصُورٌ / عَلْمُهَا عَلَى أَهْلِ الْحَدِيثِ"⁴⁰³ başlığı altında ona benzer biçimde ricâl ağırlıklı bir derleme yapması da bir tesadüf olmayıp bahsi geçen zorunluluktan ileri gelmektedir. Benzer durum İbnü'n-Nedîm'in, *el-Fihrist*'in en geniş kısmını oluşturan fikha ve fikhî mezheplere ayırdığı Altıncı Bölüm'de "أخبار فقهاء اصحاب الحديث / Ehl-i hadîs Fukahâsı Hakkında" başlığı altında ricâle dayalı bir derleme yapmak durumunda kalması için de geçerlidir.⁴⁰⁴

Aynî (ö. 855/1451) tarafından *Şerhu meâni'l-âsâr* üzerine hazırlanan *Nuhabü'l-efkâr*, Ehl-i hadîs ulemânın dağınık haldeki fikhî görüşlerinin derlendiği kaynaklar arasında sayılabilir. Zira o, Tahâvî'nin sıklıkla tekrar ettiği "وخالفهم في ذلك آخرون" tabirine yeri geldikçe açıklık getirerek çoğunluğu Ehl-i hadîs'ten oluşan fukahânın görüşlerine temas etmektedir. Aynî, "أراد بهم" / Onlarla kastettiği kimseler",⁴⁰⁵ veya "أراد بالقوم هؤلاء" veya "أراد بهم طائفة من أهل الحديث منهم" / Aralarında şunların da bulunduğu bir grup Ehl-i hadîs ulemâyı kastetmektedir"⁴⁰⁶ gibi ifadelerle Ehl-i hadîs'in fikhî görüşlerine işaretle bulunmaktadır. Fukahâ-i seb'a'nın görüşleriyle büyük bir uyum içinde olduğu da görülen⁴⁰⁷ bu misâller ele alınarak *Nuhabü'l-efkâr* özelinde yapılacak bir çalışma Ehl-i hadîs'in fîrû-u fikha dair yaklaşımları hakkında genel bir portre sunma imkânına sahiptir.

A. Ale'l-ebvâb Eserler ve Fıkhü'l-hadîsle İlgisi

Hâkim'in fikhü'l-hadîs üstâdları arasında saydığı Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî gibi âlimlerin kaleme aldığı câmi' ve sünenler Ehl-i hadîs

⁴⁰³ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 312-328.

⁴⁰⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 277-286.

⁴⁰⁵ Zührî, Evzâî, Yahya b. Saîd el-Ensârî, Abdullah b. el-Mübârek, Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye gibi Ehl-i hadîs fukahânın kastedildiği yüzlerce misalden bazıları için bk. el-Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ el-Aynî, *Nuhabü'l-efkâr fî tenkîhi mebâni'l-ahbâr fî Şerhi meâni'l-âsâr* (nşr. Ebu Temîm Yâsir b. İbrahim), I-XIX, Doha: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1. baskı, 2008/1429, I, 111, 149, 225, 272, 275, 312; II, 16, 66, 80, 145, 280, 326; VIII, 332, 434; XVI, 308, 314.

⁴⁰⁶ Aynî, *Nuhabü'l-efkâr*, II, 193; XXII, 302.

⁴⁰⁷ Bazı misaller için bk. Aynî, *Nuhabü'l-efkâr*, II, 256, 562, V, 290, 475.

terminolojisinde “fetvadan geri durmak / السكوت عن الفتيا” olarak nitelendirilen nötr duruşla Hanefî fikhında tebâruz eden “fetvâya açıklık” arasında durmaktadır. Ehl-i hadîs’in - özellikle Buhârî’de ön plana çıkan- nass ağırlıklı tebvîb usûlünü geliştirmesi bu duruşun bir yansıması olmalıdır. Nitekim Zehebî, Tirmizî’den bahsederken “Fıkhü’l-hadîsi Buhârî’den öğrendi” demek suretiyle Ehl-i hadîs’in benimsediği bu nötr duruşu ifade etmiş olmaktadır.⁴⁰⁸

Fakîhlerle muhaddisler arasındaki bahsi geçen yaklaşım farklılığının altında yatan temel nedenin, fakihlerin, önlere getirilen sayısız problemi çözmek durumunda kalmaları; muhaddislerin ise Kur’ân ve hadisin zâhirinde ne görüyorlarsa onu tedvîn etmeye çalışmaları olduğuna dikkat çekilen bir değerlendirmeye göre İbn Hacer’in “فقه البخاري في تراجمه / Buhârî’nin fikhî hadislerdedir”⁴⁰⁹ tespiti bu gerçekten hareketle dile getirilmiştir.⁴¹⁰ Ayrıca Buhârî gibi muhaddislerin muteber bir mezhebe bağlı kalsalar da kendilerini bununla kayıtlamadıklarına ve yeri geldiğinde kendi mezheplerine de muhâlefet edebildiklerine temas edilen bu değerlendirmeye göre muhaddisler, meselelere açıklıkla delâlet eden nassları kitaplarında bir araya getirmiş, kıyâsa da ancak zaruret halinde müracaat etmişler; fakîhler ise sadece kıyâsı değil nassları anlamalarına yardımcı olabilecek bütün delilleri kullanmışlardır.⁴¹¹

Zeyd b. Ali (ö. 122/740), Ebû Hanîfe, İbnü’l-Mâcişûn (ö. 212/827) ve bazı Ehl-i re’y mensuplarının bir fikir mektebi kurduklarına, ancak kendilerinden sonra gelenlerin ifrâta düştüklerine dikkat çeken Muhammed Hamîdullâh’a (ö. 2002) göre ise Ehl-i hadîs âlimler, sünnete uyma konusundaki hassasiyetlerinden ötürü Ehl-i re’y’e tepki olarak fikhî hükümler içeren hadisleri ayrı ayrı tertip etmişlerdir. Hamîdullâh’a göre Mâlik b.

⁴⁰⁸ Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, II, 154.

⁴⁰⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, I, 243. Goldziher ise “İslâm âleminin büyük muhaddisi” olarak nitelediği Buhârî’nin tebvîb usulüne olan hayranlığını, “kuru bâb ve paragraf başlıklarına pek çok şahsî görüşünü koyabilmektedir” sözleriyle dile getirmektedir (*Zâhirîler*, s. 86-91).

⁴¹⁰ Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, s. 350-351. Şuayb el-Arnâvut’a göre “فقه البخاري في تراجمه” sözü mütekâmil bir fikhî ifade etmemektedir ve Buhârî’nin amacı “nasslarda fakîh” olmaktır. *Sahîh*’ine bakılarak İslâmın bütün hükümlerinin elde edilemeyeceği gerçeği bunun somut bir yansımasıdır. bkz. Yıldırım, *a.g.e.*, s. 351. krş. Türcan, Zişan, “Tarihte Buhârî Algılamaları”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, XI, sy. 21, 76-77.

⁴¹¹ Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*, s. 350-351.

Enes ve onun bazı muâsırlarının *Muvatta'* isimindeki eserlerini bu hareketin başlangıcı, *Sahîh-i Buhârî'*yi ise bu hususta varılan son nokta saymak gerekmektedir.⁴¹²

Hamîdullâh'ın da dikkat çektiği gibi Ehl-i hadîs âlimlerin ale'l-ebvâb eserler derlemeleri kişisel kararlarıyla değil daha organize bir şekilde Ehl-i hadîs cemaatinin yönlendirmeleriyle gerçekleşmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak Buhârî'nin *Sahîh*'teki bâb başlıkları, sadece kişisel ictihâdlarını değil bağlı bulunduğu Ehl-i hadîs cemaatinin umûmî kanaatini de yansıtmaktadır.⁴¹³ Zira Buhârî, *Sahîh*'ini tamamladığında Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn ve Ali b. Medînî başta olmak üzere önde gelen Ehl-i hadîs âlimlere sunmuş, dört rivâyet hariç *Sahîh*'teki bütün hadislerin sahîh olduğu konusunda bu isimlerin onayını ve övgüsünü almıştır.⁴¹⁴ Ancak bu bilginin paylaşıldığı platformlarda dikkat çeken husus “bahsi geçen takdimin hadislerin sıhhatiyle sınırlı olduğu” şeklindeki genel yargıdır. Oysaki “فاستحسنوه” tabirinde de açıkça görüleceği üzere *Sahîh*'in elde ettiği beğeni rivâyetlerin sıhhatiyle kayıtlanmamış olup bâb başlıklarını da içermektedir.⁴¹⁵ Dolayısıyla *Sahîh*'teki bâb başlıklarının sadece Buhârî'nin değil aynı zamanda Ehl-i hadîs çevresinin fıkıh anlayışı hakkında da önemli bilgiler içerdiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

⁴¹² Hamîdullâh, Muhammed, *İslam Hukuku Etüdleri: Makaleler Külliyyatı* (trc. Kemal Kuşcu, Bülent Davran, Salih Tuğ), İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984, s. 325-326.

⁴¹³ Akyüz, *Saîd b. Mansûr'un Musannefinin Yeniden İnşası*, s. 95. *Sahîh-i Buhârî'*inin kendine has orijinal yönlerine temas eden Ali Akyüz'e göre Buhârî'nin, nasslardan hüküm çıkarırken ince ve esrârlı münâsebetler kurmasındaki becerisi sebebiyle zaman zaman eleştirilmesi, hatta bâb ve hadis arasındaki uyumsuzluk gerekçesiyle tenkit edilmesinin altında yatan temel nedenler arasında, Mu'tezile'nin benimsediği “akıl eksikli vahiy telakkîsi”ne karşı çıkması vardır. Dolayısıyla inhisârcı bir anlayışla Buhârî'yi belirli bir kategoriye hapsetmek o zamanın bilimsel tasnifi açısından doğru olmadığı gibi görüşlerini ve eserlerini anlamak bakımından da ufuk daraltmaktır (bk. Akyüz, “İmam Buhârî'nin Yabancı Tesirlere Karşı Tavri ve Bunun Eserlerine Yansıması”, s. 174).

⁴¹⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Hedyü's-sârî*, s. 5. Ukaylî, bahsi geçen dört hadisin sıhhati konusunda da son sözün Buhârî'ye ait olması gerektiğini düşünmektedir (bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 54).

⁴¹⁵ Fuad Sezgin, bu konuyu “Buhârî'nin, *Sahîh*'inin Bâblarının Tasnifinde Kendinden Evvelki Edebiyata Tabi Olması” başlığı altında müstakil olarak ele almaktadır. bk. Sezgin, M. Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1956, s. 69-82. Fuad Sezgin'e göre Kirmânî'nin ortaya attığı ve Aynî'nin de tasdik ettiği “Buhârî, bâb başlıklarının tespitinde ya şeyhleri tarafından yönlendirilmiştir ya da onların eserlerindeki bâblara tâbi olmuştur” tespiti muteber değildir. Ona göre İbn Hacer'in bu konudaki şu tespitleri daha isabetlidir: Buhârî'nin ilmî genişliğini bilen hiçbir kimse kitabının bâblarında şeyhlerini taklit ettiğini söylememiştir. Buhârî'nin, şeyhleri Kuteybe ve Hâlid b. Mahled'in tevbîb konusunda Buhârî'nin seviyesine ulaşmaları şöyle dursun ale'l-ebvâb eserlere sahip oldukları bile bilinmemektedir. Kirmânî, bâbların birbiriyle olan münâsebetlerinin inceliğini anlayamamıştır. bk. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 70-73. krş. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 147-148.

B. Fıkühü'l-hadîs Edebiyatının Sınırları

Tarihî süreçte çeşitli eserlerin fıkühü'l-hadîs kaynağı olarak nitelendiği görülmektedir. İbn Hazm (ö. 456/1064), İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) *et-Temhîd li-mâ fi'l-Muvatta'i mine'l-meânî* adlı eseri hakkında "Fıkühü'l-hadîste bir benzeri yoktur"⁴¹⁶ derken, İbnü'l-İmâd (ö. 1089/1679) İbn Hazm'ın *el-İsâl*'i⁴¹⁷ ve İbn Abdilber'in *el-İstizkâr*'ını fıkühü'l-hadîs sahasındaki eserler arasında saymıştır.⁴¹⁸ Ancak fıkıh ve fıkıh usûlü konularının ele alındığı bu ve benzeri birçok misâle rağmen modern fıkühü'l-hadîs tanımları ağırlıklı olarak fehmü'l-hadîs üzerinden geliştirilmektedir.

Fıkühü'l-hadîs kavramının kullanımında rastlanan terminolojik ihtilâflar fıkühü'l-hadîs edebiyatının sınırlarının tespitinde de kendini göstermekte ve ilgili edebiyat çoğunlukla fehmü'l-hadîs çerçevesinde kimi zaman da şerh, hâşiye ve ta'liklerin dâhil edildiği fıkıh eksenli bir düzeyde ele alınmaktadır. Hâlbuki fıkühü'l-hadîs edebiyatının, Ehl-i hadîs'in geliştirdiği ale'l-ebvâb tasnifler ile usûle dair telifleri ve bunlar üzerine hazırlanan eserlerin dâhil edildiği daha sınırlı bir çerçevede ele alınması daha isabetli olacaktır.

"Hadislerin fikhî yönüne yer veren kitaplar"⁴¹⁹ örneğinde de görüleceği üzere fıkühü'l-hadîs edebiyatının tayininde ortaya çıkan yanlışlıklar genellikle fıkühü'l-hadîs kavramının fehmü'l-hadîsle eşitlenmesinden kaynaklanmakta ve bu tarz algılamalar, araştırmacıları hadis vâkıasına uymayan farklı sonuçlara götürebilmektedir. Örneğin dinî hükümlerin Kur'ân-ı Kerîm nassının yanı sıra Hz. Peygamber'in sünnetini aksettiren hadislerden çıkarıldığı, bu itibarla hadislerin taşıdığı fikhî hükümlerin büyük öneme sahip olduğuna da dikkat çekilen bir değerlendirmede Muhammed b. Ammâr el-Mâlikî'nin (ö. 844/1440), *Şerhu fikhî'l-hadîs*'i, Kannevcî'nin (ö. 1307/1890) *Fethu'l-muğîs*'i ve Seyyid

⁴¹⁶ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, III, 217; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, VII, 67.

⁴¹⁷ Eserin tam adı *el-İsâl ilâ fehmî kitâbi'l-hisâl el-câmia li cümeli şerâii'l-İslâm ve'l-helâli ve'l-harâm ve's-sünneti ve'l-icmâ'*dir. Zehebî, "hacimli bir fıkühü'l-hadîs çalışması" olarak nitelediği ve günümüze tamamı ulaşmayan eserin sahâbe ve tâbiûn görüşlerini delilleriyle birlikte ele aldığını söyler (*Tezkiretü'l-huffâz*, III, 227). İbn Asâkir'in verdiği bilgiye göre *el-İsâl*'de sadece Hasan el-Basrî'nin fıkıh anlayışı yedi mücelleden oluşmaktadır. Zührî'nin fıkıhına tahsis edilen mücelledler ise çok daha fazladır (bk. *Târîh*, LI, 117).

⁴¹⁸ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 240, 268.

⁴¹⁹ Uğur, *Hadis ilimleri edebiyatı*, s. 98.

Sâbık'ın (ö. 2000) *Fıkhü's-sünne*'si gibi çalışmalar fıkhü'l-hadîs edebiyatı içinde mütâlaa edilmektedir.⁴²⁰

Doğrusu, unvanında yer alan “fıkıh ve sünnet” ifadelerinden yola çıkarak, belirli bir mezheb metodolojisine bağlı kalınmadan hazırlandığı anlaşılan *Fıkhü'-sünne*'nin fıkhü'l-hadîs edebiyatı çerçevesinde ele alınması isabetli bir yaklaşım olmamalıdır. Zira genelde İbn Teymiyye ve Şevkânî'nin görüşlerine yer verilen *Fıkhü'-sünne*'de çoğunlukla Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşid Rızâ (ö. 1935) gibi araştırmacıların görüşlerinin benimsendiği görülmektedir. Dolayısıyla sistematik bir fıkıh usûlüne bağlı kalmayan *Fıkhü'-sünne*'nin, güçlü fıkıh usûlü geleneklerine sahip Şâfîlik, Hanbelîlik ve Zâhirîlik gibi Ehl-i hadîs türevi mezheplerle bir arada düşünülmesi mümkün değildir.⁴²¹

Gazzâlî'nin *Kânûnu't-te'vil*'inin akıl-nakil ilişkisi açısından fıkhü'l-hadîse yönelik bir çalışma olarak nitelenmesi ve Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) -günümüze ulaşmayan- *Fehmü's-Sünen*'i ile Muhammed b. Ammâr el-Mâlikî'nin *Şerhu Fıkhî'l-Hadîs*'inin fıkhü'l-hadîs edebiyatının çerçevesiyle ilgili diğer olumsuz örnekler zikredilebilir.⁴²² Oysa başta Hâkim olmak üzere Süfyân b. Uyeyne⁴²³ ve Ahmed b. Hanbel⁴²⁴ gibi âlimler fıkhü'l-hadîs kavramını “Ehl-i hadîs'in hüküm istinbât usûlü”nü ifade edecek biçimde kullanmışlardır.

Hâkim en-Nîsâbûrî, ilgili nev'ın çeşitli bahislerinde farklı anlamlar yüklenmesine mahal bırakmayacak biçimde fıkhü'l-hadîs edebiyatının çerçevesini çizmiştir. Bunlar arasında en somut olanlar Nesâî'nin *es-Sünen*'ini “hayranlık uyandıran fıkhü'l-hadîs çalışması” olarak nitelemesi ve Ali b. el-Medînî'nin “hadis usûlü” başlığı altında ele alınabilecek ricâl, sened ve ilelü'l-hadîse dair teliflerini Fıkhü'l-hadîs Nev'ı çerçevesinde tasvir etmesidir.⁴²⁵ Dolayısıyla özelde Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî gibi

⁴²⁰ Uğur, *Hadis ilimleri edebiyatı*, s. 98. Kannevcî'nin *Fethu'l-muğîs* adlı bir eserine rastlanmamıştır. Bir zühûl eseri olarak, Kannevcî'nin *Bülûğü'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*'a yazdığı *Fethu'l-'allâm* adlı şerh ile karıştırılmış olabilir (bk. Kannevcî, *Fethu'l-'allâm li-şerhi Bülûğü'l-merâm* [nşr. Muhammed Subhî Hasan Hallâk], I-IV, Beyrut: Müessesetü'l-Maârif, 2001/1422).

⁴²¹ Sâbık, Seyyid, *Fıkhü's-sünne*, I-III, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. baskı, 1397/1977, I, 122, 298, 403, 417, 440, 539, II, 45, 82.

⁴²² Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 118-119.

⁴²³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 66; Hatîb, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 549-550.

⁴²⁴ İbn Asâkir, *Târihu medîneti Dimaşk*, LI, 345; İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfî ve menâkıbüh*, s. 42; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lügât*, I, 61.

⁴²⁵ Hâkim, *Ma'rife*, s. 71-72.

Hâkim'in fikhü'l-hadîs üstâdı olarak tespit ettiği isimlerin, genelde de Ehl-i hadîs âlimlerin ale'l-ebvâb tasniflerini ve rivâyetlerin sıhhatini tespit gayesiyle hazırladıkları isnâd, ricâl ve ilelü'l-hadîse dair eserleri “fikhü'l-hadîs edebiyatı” olarak tayin etmek mümkün görünmektedir.⁴²⁶

Ayrıca bahsi geçen eserler üzerine hazırlanan şerh, hâşiye ve ta'likler, fikhü'l-hadîs edebiyatının dolaylı kaynakları arasında mütâlaa edilebilir. Bu anlamda Mâzerî'nin (ö. 536/1141) *Sahîh-i Müslim* üzerine yazdığı *el-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim* başlıklı şerhin fikhü'l-hadîs literatürüne dâhil edilmesi isâbetli bir tercih olmalıdır.⁴²⁷ Fikhü'l-hadîs edebiyatının dolaylı kaynakları arasına, teorisini Ehl-i hadîs âlimlerin oluşturduğu Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirî mezheplerine mensup usûlcülerin derlediği ahkâm, müntekâ ve fetâvâ hadîsiyye türü eserler de dâhil edilebilir. Dolayısıyla *Kütüb-i Sitte* ile *Sünen* türü eserlerin, özelde ise Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'sı ve İbn Hacer'in *Bülûğul-merâm*'ının fikhü'l-hadîs edebiyatı içinde mütâlaa edilmesi isabetli olmalıdır. Ancak teorisini Ehl-i hadîs âlimlerin oluşturmadığı mezheplere mensup âlimlerin hazırladığı *Şerhu me'âni'l-âsâr* ve *Neylü'l-evtâr*'ın bu genellemeye dâhil edilmesi⁴²⁸ hatalı bir yaklaşım gibi görünmektedir.

C. Ahkâm Türü Eserler

Temel ilgi alanlarının fikhin ibâdât, muâmelât ve ukûbât bahisleri olması nedeniyle ahkâm hadislerini derleyen eserlerin fikhü'l-hadîs edebiyatı çerçevesinde mütâlaa edilmesi mümkün görünmektedir. Ancak bu durumun, fikh usûlü teorilerini Ehl-i hadîs ekolünün oluşturduğu Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirî mezhepleri için geçerli olduğu belirtilmelidir.

Cemmâ'îlî'nin (ö. 600/1203) *Sahîhayn*'ın ittifak ettiği ahkâm hadislerine tahsis ettiği *Umdetü'l-ahkâm min kelâmi hayri'l-enâm*'ı, Nevevî'nin (ö. 676/1277)'nin

⁴²⁶ Buradan hareketle “Ehl-i hadîs fukahânın usûl anlayışının tespitinde en sağlıklı metot, nassların yorumunda hiçbir dînî hüviyeti bulunmayan linguistik izahlar ve usulcü yorumlar yerine -sünnet tatbikatı olarak da adlandırılabilir- fikhü'l-hadîsi ihtiva eden musannefleri ortaya koymaktır” tespitinin isabetli olduğu söylenebilir (bk. Akyüz, *Saîd b. Mansûr'un Musannefinin Yeniden İnşası*, s.19-20).

⁴²⁷ Kaya, Eyyüp Said “Mâzerî”, *DİA*, XXVIII, 194. Kaya'ya göre Mâzerî'nin Müslim'in *el-Câm'iu's-sahîh*'ini okuttuğu dersler esnasında talebelerinin aldığı notlardan oluşan ve onun ilk çalışmalarından biri olduğu kabul edilen bahsi geçen eser fikhü'l-hadîs literatürünün en güzel örneklerindedir. Ayrıca Müslim'in bilinen ilk şerhi olan ve onun eksik bıraktığı hususların tamamlanmasına yönelik bir dizi eserin kaleme alınmasına yol açan *el-Mu'lim* müellifin Eş'arî yönünü de yansıtmaktadır.

⁴²⁸ Görmez, “Fikhü'l-hadîs”, *DİA*, XII, 548.

Hulâsatü'l-ahkâm fî mühimmâti's-sünen ve kavâ'idi'l-İslâm'ı, İbn Dakîk el-İd'in (ö. 702/1302) *el-İlmâm bi-ehâdîsi'l-ahkâm*'ı, Zeynüddîn el-İrâkî'nin (ö. 806/1404) *Takrîbü'l-esânîd ve tertîbü'l-mesânîd fî'l-ahkâm*'ı ve İbn Hacer'in *Bülûğu'l-merâm*'ı gibi eserler Şâfiî ve Hanbelî usulcüler tarafından hazırlanmaları bakımından fikhü'l-hadîs edebiyatı çerçevesinde mütâlaa edilebilirler.

Ziyâeddin el-Makdisî'nin (ö. 643/1245) Hanbelî mezhebinin görüşlerini delillendirmek üzere telif ettiği ve *es-Sünen ve'l-ahkâm* olarak da bilinen *el-Ahkâmü'l-kübrâ fî'l-hadîs* mezhep çerçevesinde hazırlanan ahkâm eserlerine misâl olarak verilebilir. İbnü'l-Mülakkın'ın (ö. 804/1401), Nevevî'nin *Minhâcü't-tâlibîn* adlı eserindeki fikhî hükümlere dayanak oluşturan hadisleri bir araya getirdiği *Tuhfetü'l-Muhtâc*'ı da Şâfiî mezhebi çerçevesinde hazırlanan bir eserdir. İbn Hazm'ın *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*'ı ise amelî-itikâdî ayırımı gözetmeden şer'î hükümlerin tamamını aynı usulle ele almaktadır. Bahsi geçen üç eser Ehl-i hadîs orijinli Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirî mezhepleri çerçevesinde telif edilmeleri bakımından Tahâvî'nin (ö. 321/933) Hanefî fikhî merkezli çalışması *Şerhu meâni'l-âsâr*'dan ayrılmaktadır. Bu eserin fikhü'l-hadîs edebiyatına dâhil edilemeyeceğini gösteren bir diğer husus Tahâvî'nin, Ehl-i hadîs'in net bir şekilde reddettiği ve Hâkim'in Fikhü'l-hadîs Nev'inin girişinde kesin çizgilerle ayırdığı⁴²⁹ “kıyâs, nazar, re'y ve istihsân”⁴³⁰ gibi kavramları delil olarak zikrederek ortaya koyduğu istidlâllerde bunlara müracaat etmesidir.

D. Müntekâlar

Hicrî üçüncü asırda yeni bir tasnif türü olarak ortaya çıkan müntekâlar; ale'l-ebvâb olmaları bakımından sünenlere benzemekle birlikte ahkâma dair rivâyetler arasında en sahîh olanların tercihi ve merfû rivâyetlere tahsis edilmeleri bakımından onlardan ayrılmaktadırlar. Bu açıdan müntekâlar, muhtevâ bakımından isimlendirilişlerindeki “seçilmiş, damıtılmış”⁴³¹ ifadesine uygunluk göstermektedir. İbnü'l-Cârûd'un (ö. 307/919-20) *Müntekâ*'sı, Kâsım b. Asbağ el-Kurtubî'nin (ö. 340/951) *el-Müntekâ fî'l-âsâr*'ı ile İbnü's-Seken'in (ö. 353/964) *es-Sahîhu'l-müntekâ*'sı bu sahada

⁴²⁹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 63.

⁴³⁰ “النظر الصحيح” kavramı için bk. Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, I, 21, 130, 370, 409; II, 38; III, 29, 139, 219, IV, 115. İstihsânın şer'î delil olarak kabulü için bk. Tahâvî, *a.g.e.*, II, 205. Eserde 94 defa geçen “طريق النظر” kavramının bazı kullanımları için bk. Tahâvî, *a.g.e.*, I, 18, 28, 31,22, 235, 392; II, 41, 106; III, 249,267; IV, 47, 115.

⁴³¹ İbn Manzûr, *Lisâni'l-Arab*, XV, 338.

akla gelen ilk kaynaklardır.⁴³² İbn Hazm'ın "Musanneflerin en büyüğü *Muvatta*'dır" diyen bir kimseye yaptığı şu itiraz ilk iki eserin değerini göstermesi bakımından önemlidir:

Hayır. Kıymet bakımından musanneflerin en başında Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leri, İbnü's-Seken'in *Sahîh*'i, İbnü'l-Cârûd ile Kâsım b. Asbağ'ın *Müntekâ*'ları gelir. Onlarda sonra ise Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin eserleri ile Kâsım b. Asbağ⁴³³ ve Ebû Cafer et-Tahâvî'nin tasnifleri gelir."⁴³⁴

İbnü'l-Cârûd'un günümüze ulaşan yegâne eseri olan *el-Müntekâ mine's-süneni'l-müsne'de an Rasûlillâh sallallâhu aleyhi ve sellem*, ale'l-ebvâb usûle göre tasnif edilen 1114 ahkâm hadisi içermektedir. Zehebî, *Müntekâ*'daki hadislerin tamamının sahîh olduğunu ve hasen derecesinin altına kesinlikle düşmediğini kaydetmektedir.⁴³⁵ Müntekâ türünde öne çıkan bir diğer eser Mecdüddîn İbn Teymiyye'nin (ö. 652/1254) *el-Müntekâ min ahbâri'l-Mustafâ*'sıdır. *Kütüb-i Sitte* ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsne'd*'inden seçilerek ale'l-ebvâb tasnif edilen eser ahkâm hadislerini ihtiva etmektedir. Eser üzerine İbn Kudâme el-Makdisî diye de anılan Şemseddin b. Abdülhâdî (ö. 744/1343) ve -eserlerini tamamlayamadan ikisi de vefat eden- İbnü'l-Mülakkın ile İbn Kâdi'l-Cebel (ö. 771/1370) birer şerh yazmışlardır. Eser üzerine hazırlanan şerhler arasında en meşhur olanı Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Neylü'l-evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr*'ıdır.⁴³⁶

E. Fetâvâ Hadîsiyye Türü Eserler

Muhaddisler çeşitli hadis meselelerine -özellikle de kendilerine hükmü sorulan hadislere- dair fetvâlar vererek bunları müstakil kitaplarda toplamışlardır.⁴³⁷ Hadis fetvâları olarak da adlandırılabilir "fetâvâ hadîsiyye" edebiyatında ilk eseri İbn Teymiyye (ö. 728/1328) vermiştir. Onu İbn Hacer, *el-Ecvibetü'l-merdiyye fî mâ suile 'ani'l-ehâdîsi'n-nebeviyye* adlı eseriyle Sehâvî (ö. 902/1497), *el-Hâvî li'l-fetâvâ* ile

⁴³² Kannevcî, *el-Hitta fî zikri's-sihâhi's-sitte*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi't-Ta'limiyye, 1. baskı, 1985/1405, s. 120; el-Kettânî, *er-Risâletü'l-mustatrefe*, s. 25.

⁴³³ *el-Musannef* veya *el-Müstahrec* olarak şöhret bulan eser fıkıh bâblarına göre tasnif edilmiştir. Müellif, eserdeki rivayetlerden en sahîh olanları *el-Müntekâ* veya *el-Müctenâ* adıyla ihtisar etmiştir (bk. Kettânî, *er-Risâletü'l-mustatrefe*, s. 30).

⁴³⁴ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, III, 231.

⁴³⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XI, 147.

⁴³⁶ Kettânî, *er-Risâletü'l-mustatrefe*, s. 25.

⁴³⁷ Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 96. Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Köktaş, Yavuz, *Hadis Fetvaları (Literatürü, Özellikleri ve Örnekleri)*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014.

Süyûtî (ö. 911/1505) ve -bu alanın en önemli çalışması olduğu düşünülen- *el-Fetâvâ'l-hadîsiyye* ile İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) takip etmektedir.⁴³⁸

Aynı zamanda bir Şâfiî fakîhi olan İbn Hacer el-Heytemî, yine kendisine ait olan *el-Fetâva'l-fikhiyye*'nin zeyli olarak hazırladığı *el-Fetâva'l-hadîsiyye* başlıklı tek ciltlik hacimli eserde soru-cevap yöntemiyle tefsir, hadis, siyer, fıkıh ve tasavvuf alanlarındaki toplam 442 konuda fetvâ vermekte ve bunlara hadislerden deliller getirmektedir. İhlâs sûresini yüz defa okumanın faziletinin aslı⁴³⁹ ile başlayan eser, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) hidayet üzere olup olmadığı ve tekfir edilip edilemeyeceği sorusuyla sona ermektedir.⁴⁴⁰ Eserdeki her soru ve cevap “matlab” olarak isimlendirilmiştir. Bu matlablardan bazıları şunlardır:

Hutbede hadis okuyan ama kaynağını ve râvîsini zikretmeyen hatibin durumu,⁴⁴¹ ticaretin çiftçilikten daha faziletli olup olmadığı,⁴⁴² Hz. Peygamber'e salât ettikten sonra eline üfleyip yüzüne sürmenin bid'at olup olmadığı,⁴⁴³ Hz. İsa ve Hz. Musa arasında geçen süre,⁴⁴⁴ hadis olarak rivâyet edilen “Ümmetimin âlimleri İsrailoğullarının peygamberleri gibidir”⁴⁴⁵ sözünün izahı,⁴⁴⁶ hakikat ve şeriat arasındaki fark,⁴⁴⁷ İbn Sayyâd'ın deccâl olup olmadığı.⁴⁴⁸

⁴³⁸ Kettânî, *er-Risâletü'l-mustatrefe*, s. 193.

⁴³⁹ el-Heytemî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed İbn Hacer, *el-Fetâva'l-hadîsiyye*, Kâhire: Dâru'l-fikr, ts., s. 2.

⁴⁴⁰ Heytemî, İbn Hacer, *el-Fetâva'l-hadîsiyye*, s. 211.

⁴⁴¹ Heytemî, İbn Hacer, *el-Fetâva'l-hadîsiyye*, s. 31-32.

⁴⁴² Heytemî, İbn Hacer, *el-Fetâva'l-hadîsiyye*, s. 32.

⁴⁴³ Heytemî, İbn Hacer, *el-Fetâva'l-hadîsiyye*, s. 41.

⁴⁴⁴ Heytemî, İbn Hacer, *el-Fetâva'l-hadîsiyye*, s. 128.

⁴⁴⁵ Aclûnî, *Kesfî'l-hafâ'*, II, 74.

⁴⁴⁶ Heytemî, İbn Hacer, *el-Fetâva'l-hadîsiyye*, s. 199.

⁴⁴⁷ Heytemî, İbn Hacer, *el-Fetâva'l-hadîsiyye*, s. 221.

⁴⁴⁸ Heytemî, İbn Hacer, *el-Fetâva'l-hadîsiyye*, s. 208.

İKİNCİ BÖLÜM

FIKHÜ'L-HADÎS İLMİNİN TÂRİHÎ SEYRİ,

DİSİPLİNLEŞME ve MEZHEPLEŞME SÜREÇLERİ

I. FIKHÜ'L-HADÎS İLMİNİN KÖKENLERİ

Hadis ve re'y etrafındaki tartışmalarda tarafları oluşturan Ehl-i re'y ve Ehl-i hadîs gruplarının tarihî kökleri Hz. Peygamber devrine kadar uzanır. Hz. Peygamber'in hayatında bir grup sahâbî, onun emirlerini anlamada zâhirî bir tavrı benimserken, diğer bir kısmı emrin maksadına bakmayı tercih etmiştir. Bu çerçevede ashâbdan bazıları daha ziyade fakîh niteliği ile tanınırken diğer bir kısmı hadis rivâyetiyle daha çok meşgul olmuştur. Sahâbe devrinde bu iki eğilimin sadece hadisleri anlamada değil, onları değerlendirme konusunda da haleflerine zemin hazırladıkları görülür.⁴⁴⁹ Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının kavranmasıyla ilgili bahsi geçen ayırım, ona yakınlık ve uzaklıktan kaynaklanmış olmalıdır. Zira Hz. Peygamber'le birlikteliği diğerlerine nazaran daha fazla olan Ashâb-ı Suffe, sonraları "sünen-i mâziye" ve "amel-i ehl-i Medine"ye dönüşecek olan sünnet yaşantısını Hz. Peygamber'in şahsında bilfiil müşahede etmekteydi.

A. Ashâb-ı Suffe ve Fukahâ-i seb'a

İslâm'ın sonraki nesillere sağlıklı biçimde intikalini sağlayan en önemli âlimlerin Ashâb-ı Suffe içinden yetişmiş olması, aldıkları eğitimin konu ve muhteva zenginliğini göstermektedir.⁴⁵⁰ Bu durum, hüküm istinbâtının temel kaynakları olan rivâyet malzemesinin büyük ölçüde onlar tarafından muhafaza edilmesi sonucunu doğurmuştur. Ashâb-ı Suffe, Hz. Peygamber'e yakınlığın ve her türlü konuda kendisine danışabilmenin sağladığı imkân sayesinde re'y ve kıyâsa müracaat etme ihtiyacı hissetmemiştir. Medine'nin uzak muhitlerinde ikamet eden sahâbîler ise bu imkâna sahip olmadıkları için sonraki dönemlerde karşılıklarına çıkan meselelerde re'y ve kıyâsa başvurma durumunda kalmışlardır. Hayatın tabii akışının bir gereği olarak ortaya çıkan bu durumu Ebû Hüreyre'nin şu sözleri teyit etmektedir:

Muhâcirler çarşıda ticaretle, Ensâr bağda, bahçede tarımla uğraşırken ben karın tokluğuna Allah Resûlü'ne hizmet eder, hadislerini toplar, böylece başkalarının bilmediği şeyleri öğrenirdim.⁴⁵¹

⁴⁴⁹ Özşenel, *İlk Dönem Hadis – Rey Tartışmaları*, s. 229.

⁴⁵⁰ Akyüz, Ali, "Bir Yetişkin Eğitim Kurumu Olarak Suffa", *Yetişkinlik Dönemi Eğitimi ve Problemleri*, Ensar Neşriyat, 1. baskı, İstanbul 2006, s. 29. Ashâb-ı Suffe'nin aldığı eğitimin mahiyeti, muhtevası ve takip edilen yöntem hakkında detaylı bilgi için bk. Akyüz, *a.g.m.*, s. 28-31.

⁴⁵¹ Buhârî, 'İlim, 42; Müslim, Fedâilü's-sahâbe, 159-160.

Ebû Hüreyre ve Abdullah b. Ömer gibi Ashâb-ı Suffe mensubu sahâbîler rivâyete dayalı bir anlama usûlü geliştirerek başta fukahâ-i seb'a olmak üzere yetiştirdikleri öğrencilere tesir etmişlerdir.

Medine'de Abdullah b. Ömer, Zeyd b. Sâbit ve Ebû Musa el-Eş'arî gibi re'ye mesafeli duran sahâbîlerin usûlünü benimseyen birçok tâbiî vardı.⁴⁵² Bunlar arasında Medine'nin sunduğu rivâyet zenginliğinden, özellikle de Ashâb-ı Suffe'den istifade eden fukahâ-i seb'a, fıkıh anlayışıyla ön plana çıkmıştır. Ehl-i hadîs ekolünün oluşumunda büyük paya sahip olan fukahâ-i seb'anın ricâl kaynaklarındaki biyografileri incelendiğinde, kendilerinden istifade edip usullerini benimsedikleri hocalarının, Ashâb-ı Suffe'nin önde gelenleri olduğu görülecektir. Fukahâ-i seb'anın sahip olduğu zengin rivâyete kültürü ve çok boyutlu fıkıh anlayışının altında yatan en önemli nedenlerden biri de müksirûn sahâbîlerin tamamına yetişip onlardan tahsil görmüş olmalarıdır.⁴⁵³ Örneğin fukahâ-i seb'anın ileri gelenlerinden Saîd b. el-Müseyyeb'in (ö. 94/713) Ebû Hüreyre'nin damadı olması ve ikisi arasındaki sıkı hocalık talebelik bağı Ashâb-ı Suffe-Fukahâ-i seb'a ilişkisinin somut tezâhürlerinden biri olarak yorumlanabilir.

B. Fukahâ-i seb'a-Ehl-i hadîs-Fikhü'l-hadîs İlişkisi

Yetiştirdikleri öğrenciler ve geliştirdikleri ictihâdlarla şöhret bularak fukahâ-i seb'a diye anılan⁴⁵⁴ ve sonraları Medine fıkıh ekolünün gelişmesinde büyük pay sahibi olan tâbiûn fukahâsını, re'y merkezli fıkıh anlayışına sahip Iraklı fakihlerden ayıran iki temel husus vardır. Bunlardan ilki, hakkında herhangi bir hüküm bulunmayan hususlarda kıyâsa başvurmamaları, ikincisi ise farazî hususlarda fetva vermemeleridir.⁴⁵⁵

Tâbiîn döneminden hicrî dördüncü asra kadarki süreçte, aralarında fukahâ-i seb'a ve bazı önde gelen mezhep imamlarının da bulunduğu bir topluluğun Ehl-i re'y karşısında konumlandırılarak "Ehl-i hadîs" olarak adlandırılması bir gelenek halini almıştı. Sadece bu adlandırma bile münekkit muhaddislerin hadislerin fikhî yönüne verdiği önemi ortaya

⁴⁵² Abdülmecîd, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye*, s. 144-145.

⁴⁵³ Ahmed b. Hanbel'e göre müksirûn Ebû Hüreyre, Abdullah b. Ömer, Enes b. Mâlik, Hz. Âişe, Abdullah b. Abbâs ve Câbir b. Abdullah'tan ibarettir. Süyûtî müksirûnu bin (1000) ve daha fazla hadis rivayet eden yedi sahâbî olarak tanımlayarak Ahmed b. Hanbel'in zikrettiği altı sahâbîye Ebû Saîd el-Hudrî'yi de ilave eder.

⁴⁵⁴ İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrahmân b. Mûsâ, *Ma'rifetü Envâi Ulûmi'l-Hadîs = Mukaddimetü İbni's-Salâh* (thk. Nureddîn İtr), Dımaşk: Dârü'l-Fıkr, 3. baskı, 1406/1986, s. 305-306; İbn Hazm, *el-İhkâm*, V, 96.

⁴⁵⁵ Kallek, Cengiz, "Fukahâ-i seb'a", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 214.

koyması bakımından yeterlidir.⁴⁵⁶ İbn Abdilberr (ö. 463/1071) gibi bazı âlimler fukahâ-i seb‘anın nass bulunmayan yerde kıyâs ve re‘ye müracaat ettiğini söylemekteyse⁴⁵⁷ de bu, tebe-i tâbiîn tabakasındaki Ehl-i hadîs mensuplarınca yerleşik hale getirilen “istinbât ve re‘yin ehil kimselere tahsisi” ve “aklî kıyâsın reddedilip nakle dayalı kıyâsın onaylanması” gibi istisnai durumlarla ilgili olmalıdır.

Fukahâ-i seb‘a’ya sıklıkla referansta bulunan Hâkim, üzerinde ittifak bulunan altı ismi zikredip yedinci fakih olarak Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf’ı (ö. 94/712-3) saymakta⁴⁵⁸ ve fukahâ-i seb‘anın ictihâdlarına attığı ehemmiyeti ortaya koyan bazı değerlendirmelere yer vermektedir.⁴⁵⁹ Onun fikhü’l-hadîs âlimleri arasında ilk sırayı verdiği Zührî (ö. 124/742), ikisi ihtilafli olmak üzere⁴⁶⁰ fukahâ-i seb‘a arasında sayılan dokuz ismin tamamına ya talebe olmuş ya da kendilerinden rivâyette bulunmuştur. Bundan dolayı da “Fukahâ-i seb‘anın görüşlerini en iyi bilen kimse” olarak nitelendirilmiştir.⁴⁶¹

Ehl-i hadîs geleneğinin ve fikhü’l-hadîs anlayışının intikalinde bir sonraki dönüm noktası Zührî ve Yahyâ b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760) olmalıdır. Zira onlar Hâkim’in örnek gösterdiği 23 isme ya hocalık yapmış ya da kendilerinden rivâyette bulunmuşlardır. Bu açıdan Zührî ve Yahyâ b. Saîd el-Ensârî’nin Ehl-i hadîs ile fukahâ-i seb‘a arasında bir köprü vazifesi gördüğü söylenebilir. *Tedribü’r-râvî*’nin son bâbı olan “Ma‘rifetü’l-huffâz” başlığı altında İbnü’l-Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr ve Ubeydullah b. Abdullah’ın hemen ardından Zührî’ye yer veren Süyûtî (ö. 911/1505) de, Fukahâ-i seb‘a

⁴⁵⁶ Melîbârî, *Nazarât cedîde*, s. 55.

⁴⁵⁷ İbn Abdilber, *Câmi*, II, 856. İbn Abdilber, uzunca bir liste halinde verdiği ve aralarında Zührî, Ebü’z-zinâd, Mâlik, Atâ’, Mucâhid, Ma‘mer b. Râşid, Şâfîi, Alkame, Ebû Hanîfe, Hasan-ı Basrî ile -kıyâs ve re‘ye karşı olumsuz tutumuyla şöhret bulan-Şa‘bî gibi isimlerin nas bulunmayan durumlarda kıyâs yapıp re‘ye başvurduğunu söylemektedir.

⁴⁵⁸ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 43. Hâkim, bir başka yerde Yahyâ el-Kattân’dan naklen Fukahâ-i Ehl-i Medine’nin on iki isimden oluştuğunu söyleyerek Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf’ı onların arasına dâhil eder. bk. Hâkim, *a.g.e.*, s. 44; İbn Kayyim, *İ‘lâmü’l-muvakkîn*, I, 19; Sehâvî, Ebü’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed, *Fethu’l-muğîs bi-şerhi Elfıyyeti’l-hadîs li’l-İrâkî* (thk. Ali Hüseyin Ali), I-IV, Kâhire: Mektebetü’s-Sünne, 1. baskı, 2003/1424, IV, 153-154.

⁴⁵⁹ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 26, 46, 257.

⁴⁶⁰ Kaynaklarda yedinci fakih için üç farklı isim zikredilir: Ebû Bekir b. Abdurrahman (ö. 94/713), Sâlim b. Abdullah b. Ömer (ö. 106/725) ve Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf (ö. 94/712-3). Konu hakkındaki görüş farklılıkları için bk. İbnü’s-Salâh, *Mukaddime*, 305.

⁴⁶¹ Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 242.

ile Ehl-i hadîs âlimler arasındaki geçişliliğe dikkat çekmiş olmaktadır.⁴⁶² Fıkhü'l-hadîsin, kurumsallaşarak mezhepleşmesinin ise Evzâî (ö. 157/774), İmam Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi âlimlerle mümkün olduğu söylenebilir. Dolayısıyla fıkhü'l-hadîsin hicrî III. asırdan sonra tadrîcî olarak zaafa uğradıktan sonra bazı değişikliklere uğrayarak Zâhirî ve Hanbelî mezhebi içinde yer aldığı şeklindeki kanaatin,⁴⁶³ “fıkhü'l-hadîsin; Şâfiî, Zâhirî ve Hanbelî mezheplerinin fıkıh usûlü teorisi olarak hayatiyetini sürdürdüğü” şeklinde tashih edilmesi daha doğru olacaktır.

Öte yandan Hâkim'in Mâlik b. Enes'e dayandırarak naklettiği “Fukahâ-i seb'anın icmâî bütün insanların icmâdır”⁴⁶⁴ değerlendirmesi ile Saîd b. el-Müseyyeb hakkındaki “Ehl-i Hicâz'ın müftüsü ve fakîhi” övgüsü⁴⁶⁵ de Ehl-i hadîs ile fukahâ-i seb'a arasındaki ilişkinin doğru anlaşılması bakımından ayrıca önemlidir.

C. Ehl-i hadîs'in Teşekkülünde Dönüm Noktası: Saîd b. el-Müseyyeb

Hicrî I. asır sonlarında “Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd” ve “Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer” şeklinde taksim edilebilecek iki yaklaşımın Irak ve Hicaz'da yoğunlaştığı, birincisinin İbrâhîm en-Nehâî'de (ö. 96/714), ikincisinin ise İbnü'l-Müseyyeb'in şahsında temsil edildiği görülmektedir.⁴⁶⁶

Hâkim, İbnü'l-Müseyyeb'i -Ehl-i hadis ve Ehl-i re'y ayırımının henüz belirginleşmediği bir dönemde yaşamasına rağmen- Ehl-i hadîs olarak tanımlamaktadır. Onun bu davranışı İbnü'l-Müseyyeb'in henüz teessüs etmemiş bir ekole mensubiyeti ile değil kendisinden sonra Ehl-i hadîs'e intikal edecek rivâyet merkezli fıkıh anlayışıyla ilgili olmalıdır.

Ma'rife'nin “Hüccet Oluşunda İhtilâf Bulunan Mürsel Rivâyetler” başlıklı sekizinci nev'inde geçen şu ifadeler bahsi geçen hususu teyit etmektedir:

⁴⁶² Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 938-942.

⁴⁶³ Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 116.

⁴⁶⁴ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 229.

⁴⁶⁵ Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, s. 25-26. Hâkim, İbnü'l-Müseyyeb'in bu seviyeye ulaşmasını, babası Müseyyeb b. Hazn'ın bey'atürrihvân ehlinden olması ve sahâbe ile iç içe oluşuyla izah eder. Ona göre İbnü'l-Müseyyeb ve Kays b. Ebî Hâzim (ö. 97/715 [?]) dışında aşere-i mübeşşereye yetişip onlardan rivâyette bulunan üçüncü bir tâbiî bulunmamaktadır. bk. Hâkim, *a.g.e.*, s. 25-26.

⁴⁶⁶ Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Özşenel, *İlk Dönem Hadis – Rey Tartışmaları*, s. 229-230.

Mürsel rivâyetlerin en sahîhi Saîd b. el-Müseyyeb'e ait olanlardır. Çünkü o, sahâbenin elinde yetişmiştir ve bir bakıma onların evlâdıdır. Babası Müseyyeb b. Hazn, ashâbü's-şecereden olup bey'atü'r-rıdvâna katılanlar arasındadır.

Saîd b. el-Müseyyeb; Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali başta olmak üzere aşere-i mübeşşereye de yetişmiştir. Kays b. Ebî Hâzim (ö. 97/715 [?]) ile birlikte aşere-i mübeşşereye yetişip tamamından rivâyette bulunan iki tâbîiden biridir.⁴⁶⁷ İbnü'l-Müseyyeb'den rivayette bulunan tâbiûn arasında Ömer b. Abdülazîz, Muhammed el-Bâkır (ö. 114/733 [?]), Amr b. Mürre (ö. 116/734 [?]), Katâde b. Diâme (ö. 117/735), Meymûn b. Mihrân (ö. 117/735), Amr b. Şuayb (ö. 118/736), Amr b. Dînâr (ö. 126/744 [?]), İbnü'l-Münkedir (ö. 131/748), Atâ el-Horasânî (ö. 135/753) ve Hâkim'in fikhü'l-hadîs ehli âlimler arasında saydığı Zührî ve Yahyâ b. Saîd el-Ensârî bulunmaktadır.⁴⁶⁸ İbnü'l-Müseyyeb, henüz sahâbe hayattayken fetva vermeye başlamış, “fakîhü'l-fukahâ” ve “âlimü'l-ulemâ” diye anılmıştır.⁴⁶⁹ Kadı Meymûn b. Mihrân'ın (ö. 117/735), Cafer b. Burkân'a (ö. 151/768 [?]) naklettiği aşağıdaki misâl İbnü'l-Müseyyeb'in fıkhîta ulaştığı seviyenin anlaşılması adına son derece önemlidir:

Medine'ye vardığımda “Fıkhîta en güçlünüz kimdir?” diye sordum. Onlar Ebû Hüreyre ve Abdullah b. Abbâs hayatta olmasına rağmen beni Saîd b. el-Müseyyeb'e götürdüler.⁴⁷⁰

İbnü'l-Müseyyeb'in Ehl-i hadîs geleneğine tesiri ilmî yönle sınırlı olmayıp siyâsî ve kültürel ilişkileri de kapsar. Tebe-i tâbiîn tabakasındaki Ehl-i hadîs âlimler ile onun arasında, yöneticilere karşı sergilenen mesafeli duruşta da benzerlikler vardır. İbnü'l-Müseyyeb'in, Emevî yönetimine karşı takındığı tutum -Ahmed b. Hanbel'in mihnedeki tavrına benzer biçimde- oldukça sert ve tavizsizdir. Mescid-i Nebevî'de ta'dîl-i erkâna riayet etmeden namaz kılan Haccâc'ın (ö. 95/714) üzerine bir avuç çakıl taşı dökmesi, kendisine bağlanan maaştan asgari seviyede istifade etmesi⁴⁷¹ ve Emevî halifesine biat etmediği için hapse atılıp kendisine altmış kırbaç atılması⁴⁷² bu hususu teyit eden misaller arasında sayılabilir.

⁴⁶⁷ Hâkim, *a.g.e.*, s. 25-26. krş. Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 229.

⁴⁶⁸ Zehebî, *Siyer*, V, 124.

⁴⁶⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 289.

⁴⁷⁰ ez-Zehebî, *a.g.e.*, V, 127; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, IV, 84.

⁴⁷¹ ez-Zehebî, *a.g.e.*, V, 128.

⁴⁷² İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 437; Zehebî, *a.g.e.*, V, 130; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 87.

1. Rivâyetin Re'ye Tercihinde Urve b. ez-Zübeyr'in Tutumu

Hiz. Âişe, Hiz. Ali, Hiz. Hasan, Hiz. Hüseyin, Ebû Hüreyre, İbn Abbâs, İbn Ömer ve Câbir b. Abdullah gibi hadis rivâyetinde ön plana çıkmış isimlerden nakilde bulunan Urve, bir hüküm vermesi gerektiğinde re'y yerine hadisleri tercih etmesi⁴⁷³ bakımından Ehl-i hadîs'in rivâyete dayalı fıkıh anlayışına önemli katkılarda bulunmuştur.

Urve, sahip olduğu rivâyet birikimiyle fukahâ-i seb'a arasında ayrı bir yere sahiptir. 'İrâk b. Mâlik'e (ö. 105/723) Medine'nin en fakîhi sorulduğunda bunun Saîd b. el-Müseyyeb olduğunu ancak hadislerin hıfzı bakımından Urve b. ez-Zübeyr'in daha üstün olduğunu söylemesi onun bu özelliğini teyit etmektedir.⁴⁷⁴ Urve'nin, hadis tedvînini başlatanlar arasında yer alması rivâyet bilgisinde ulaştığı noktayı göstermesi bakımından ayrıca önemlidir. Fıkıh meseleleriyle ilgili yaptığı rivâyetler, gerek Kur'ân ve Sünnet'in anlaşılması gerekse sonraki dönemde amel-i ehl-i Medine'nin tespitinde büyük işlevler görmüştür.

2. Ubeydullah b. Abdullah ve Rivâyetlerin Hıfzındaki Gücü

Hem hadis ve hem de fıkıh alanında imam kabul edilen Ubeydullah b. Abdullah (ö. 98/716), büyük Arap kabilelerinden Hüzeyl'e mensuptur. Ömer b. Abdülazîz ile Zeynelâbidîn (ö. 94/712) iki meşhur öğrencisidir. Başta Ashâb-ı Suffe olmak üzere sahâbenin önde gelen âlimlerinden gelen geniş bir rivâyet bilgisine sahip olan Ubeydullah onların görüş ve icihadlarını da öğrenmiştir.⁴⁷⁵ Geniş bir hadis birikimine sahip olan Ubeydullah b. Abdullah; Abdullah b. Zem'a (ö. 35/655), Ammâr b. Yâsir, (ö. 37/657), Fâtıma bint Kays (ö. 54/674 [?]), Hiz. Âişe, Ebû Hüreyre, Ümmü Seleme (ö. 62/681), Abdullah b. Ömer (ö. 73/692), Urve b. ez-Zübeyr (ö. 94/713) ve kendisinden uzun süre istifade ettiği Abdullah b. Abbâs'tan (ö. 68/687-88) rivayette bulunmuştur.⁴⁷⁶

Ubeydullâh b. Abdullah, "Bir defada işitip ezberleyemediğim tek bir hadis yoktur" sözleriyle rivâyetlerin hıfzındaki gücünü ifade etmektedir. Kendisine uzun süre

⁴⁷³ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 392.

⁴⁷⁴ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 936.

⁴⁷⁵ İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *Kitâbü's-Sikât*, I-IX, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1. baskı, 1973/1393, V, 63; İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IX, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârif el-Osmâniyye, 1952/1271, V, 319.

⁴⁷⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VII, 23.

öğrencilik yapan Zührî başta olmak üzere onu tanıyan herkes ilmî birikiminden ve hadisteki maharetinden övgüyle söz etmiştir.⁴⁷⁷

3. Diğer Fukahâ-i seb‘a Mensupları

a) Hârice b. Zeyd

Meşhur sahâbî Zeyd b. Sâbit’in oğlu olan Hârice b. Zeyd (ö. 100/718-19); Zührî, Ebû Bekir b. Hazm (ö. 120/738[?]) ve Ebû’z-Zinâd’a (ö. 130/748) hocalık yapmıştır.⁴⁷⁸ Ömer b. Abdülaziz’in Medine valiliği sırasında danışma kuruluna seçtiği on isimden biri olan Hârice özellikle ferâizdeki uzmanlığı ve fetvâlarıyla şöhret bulmuştur.⁴⁷⁹ Vefat haberini duyan Ömer b. Abdülazîz, “Allah’a yemin ederim ki onun ölümü İslâm’da bir boşluk meydana getirmiştir” diyerek üzüntüsünü ifade etmiştir.

b) Süleyman b. Yesâr

Süleyman b. Yesâr (ö. 107/725), Saîd b. el-Müseyyeb’le birlikte tâbiûn fukahâsının en üstünü olarak zikredilir. Aralarında Mâlik b. Enes’in de bulunduğu bazı âlimler onu İbnü’l-Müseyyeb’den üstün saymışlardır.⁴⁸⁰ Süleyman b. Yesâr’ın, yaşadığı devrin en âlimi olduğunu söyleyen İbnü’l-Müseyyeb, kendisine danışanlara onu tavsiye etmiştir.⁴⁸¹ Medine’de talâk fikhını en iyi bilenler arasında gösterilen Süleyman b. Yesâr “sünen-i mâziye” ve “Medinelilerin icmâi” hakkındaki bilgisiyle ayrı bir şöhrete sahip olmuştur.⁴⁸² İbnü’l-Müseyyeb, Süleyman b. Yesâr’ı ağabeyi Atâ b. Yesâr’la (ö. 103/721) kıyaslarken Atâ’nın hâkimlik, Süleyman’ın ise müftülük özelliklerine dikkat çeker.⁴⁸³

c) Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekir

Hz. Osman’ın halifeliği döneminde doğan ve Hz. Âişe’nin yeğeni olan Kâsım b. Muhammed (ö. 107/ 725[?]); İbn Abbas, İbn Ömer, Ebû Hüreyre, Muâviye b. Ebû Süfyân (ö. 60/680), Abdullah b. Amr ve diğer bazı sahâbîlerden hadis rivayet etti.⁴⁸⁴ Kendisinden

⁴⁷⁷ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 62-63; İbnü’l-Cevzî, *el-Hass alâ hıfzi'l-ilm ve zikru kibâri'l-huffâz*, s. 39.

⁴⁷⁸ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 211.

⁴⁷⁹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, VIII, 11; Şâfiî, *el-Ümm*, VIII, 14.

⁴⁸⁰ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, II, 293; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 70.

⁴⁸¹ Fesevî, Ebû Yûsuf Ya‘kûb b. Süfyân b. Cüvvân el-Fârisî, *el-Ma‘rife ve't-târîh* (thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî), I-III, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. baskı, 1981/1401, I, 550.

⁴⁸² Fesevî, *el-Ma‘rife ve't-târîh*, I, 549.

⁴⁸³ Fesevî, *el-Ma‘rife ve't-târîh*, I, 549.

⁴⁸⁴ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXIII, 427; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 74.

Şa‘bî, Sâlim b. Abdullah b. Ömer, İbn Ebî Müleyke (ö. 117/735), Nâfi‘ (ö. 117/735), Ebû Bekir b. Hazm (ö. 120/738 [?]), Zührî, Ebü’z-Zinâd (ö. 130/748), Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), Mâlik b. Dînâr (ö. 131/748 [?]), Rebîatürre’y (ö. 136/753 [?]), Yahyâ b. Saîd el-Ensârî, Ali b. Ebî Talha (ö. 143/760), Ubeydullah b. Ömer b. Hafs (ö. 147/764) ve Abdullah b. Avn (ö. 151/768) gibi isimler rivâyette bulundu.⁴⁸⁵

Ebü’z-Zinâd, hadis konusunda Kâsım b. Muhammed’den daha âlimine rastlamadığını,⁴⁸⁶ Yahyâ b. Saîd el-Ensârî Medine’de ondan faziletlisini görmediğini,⁴⁸⁷ Zührî ise fetvanın Seleme b. Ekva‘ (ö. 74/693), Kâsım ve Sâlim’de toplandığını söylemektedir.⁴⁸⁸

Lafzen rivâyet konusundaki hassasiyetinden dolayı rivâyet ettiği hadisler Ali b. el-Medîni’ye göre 200’ü, Mâlik’e göre ise 100’ü geçmez. Rivâyetteki titizliğinin bir sonucu olarak Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), “Ubeydullah → Kâsım → Âişe” isnadını “silsiletü’z-zeheb” olarak niteler.⁴⁸⁹

d) Ebû Bekir b. Abdurrahman b. Hâris

Başta babası olmak üzere Ammâr b. Yâsir, Ebû Râfi‘ (ö. 40/660 [?]), Esmâ bint Umeys (ö. 40/661 [?]), Hz. Âişe, Ebû Hüreyre, Ümmü Seleme ve Mervân b. Hakem (ö. 65/685) gibi sahâbe ve tâbiînden hadis dinleyen Ebû Bekir b. Abdurrahman (ö. 94/713), aralarında Ömer b. Abdülazîz, Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Şa‘bî, Zührî ve Amr b. Dînâr’ın da bulunduğu pek çok isme rivâyette bulunmuştur.⁴⁹⁰

Medine’de fetvâsı alınan tâbiîlerden biri olan Ebû Bekir aynı zamanda Ömer b. Abdülazîz’in danışma meclisinde yer alan on fakihten biriydi. Her gün oruç tutması ve çok namaz kılmasından dolayı kendisine “رَاهِبُ قُرَيْشٍ / Kureyş’in rahibi” lakabı takılan Ebû Bekir, benzerlerinin aksine yöneticilerle görüşerek onlara faydalı olmayı şiar

⁴⁸⁵ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXIII, 427; Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 74.

⁴⁸⁶ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXIII, 432.

⁴⁸⁷ Ebû İshâk eş-Şirâzî, Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf *Tabakâtü’l-fukahâ’* (thk. İhsan Abbas), Beyrut: Dâru’r-Râidi’l-Arabî, 1. baskı, 1970, s. 59.

⁴⁸⁸ Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, III, 138.

⁴⁸⁹ Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, III, 138-142.

⁴⁹⁰ Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, III, 138-142, II, 1193.

edinmiştir.⁴⁹¹ Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf ve Urve ile aynı yılda vefat etmiştir. Bundan dolayı bu yıla “senetü’l-fukahâ” denmiştir.⁴⁹²

e) Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf

Babası Abdurrahman b. Avf (ö. 32/652) vefat ettiğinde henüz on yaşında olan Ebû Seleme (ö. 94/712-3), Hz. Ebû Bekir’in kızı Ümmü Külsûm (ö. 58/678 [?]) tarafından emzirildiği için Hz. Âişe süt teyzesi olmuş ve bu vesileyle ondan daha rahat istifade edebilmiştir. Aralarında Hz. Osman, Ümmü Süleym, Abdullah b. Selâm (ö. 43/663-4), Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669), Mugîre b. Şu‘be’nin (ö. 50/670), Üsâme b. Zeyd, Ümmü Seleme, (ö. 62/681) ve Ebû Hüreyre’nin de bulunduğu sahâbîlerden rivâyette bulunmuştur.⁴⁹³ Şa‘bî, Ömer b. Abdülazîz, Nâfi‘, Zührî, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî ve Hişâm b. Urve, Ebû Seleme’den rivâyette bulunup kendisinden ders almışlardır. Zührî, “dört insan vardır ki onlar benim için birer ilim denizidir: Urve b. ez-Zübeyr, Saîd b. el-Müseyyeb, Ubeydullah b. Abdullah ve Ebû Seleme” sözleriyle onun ilmî seviyesine işaret etmiştir.⁴⁹⁴

Ebû Seleme, Abdullah b. Abbâs’ın fıkıh bilgisinden istifade eder, ona sık sık danışır ve yeri geldiğinde onunla münazara ederdi.⁴⁹⁵ Bir tespite göre bu münazaralar Abdullah b. Abbâs’tan tam anlamıyla istifade etmesini engellemiştir.⁴⁹⁶

Ebû Seleme, Saîd b. Âs’ın (ö. 59/679) Medine valiliği döneminde kadılık görevinde de bulunmuştur. Kûfe’ye geldiğinde Şa‘bî’nin kendisini ziyaret ederek “Medine’nin en âlimi kimdir?” diye sorması üzerine o kendisini ima etmiştir.⁴⁹⁷

f) Sâlim b. Abdullah b. Ömer

Sâlim b. Abdullah (ö. 106/725); başta babası Abdullah b. Ömer olmak üzere Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669), Ebû Hüreyre, Hz. Âişe, babası Râfi‘ b. Hadîc (ö. 73/692) ve Saîd b. el-Müseyyeb olmak üzere birçok sahâbe ve tâbiînden rivâyette bulunmuştur. Kendisinden rivâyette bulunanların arasında Nâfi‘, Zührî, Sâlih b. Keysân (ö. 135/753

⁴⁹¹ Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, III, 138-142, II, 1193.

⁴⁹² İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, I, 374; Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-lugât*, I, 220.

⁴⁹³ Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 50-51.

⁴⁹⁴ Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 51.

⁴⁹⁵ Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 51.

⁴⁹⁶ Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, II, 1198.

⁴⁹⁷ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, V, 118.

[?]), Humejd et-Tavîl (ö. 143/760), İbn Şübrüme (ö. 144/761), Hanzale b. Ebî Süfyân (ö. 151/768) ve İbn İshâk'ın (ö. 151/768) isimleri sayılabilir. Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye'ye (ö. 238/853) göre “Zührî → Sâlim b. Abdullah → Abdullah b. Ömer” en sahîh isnâddır.

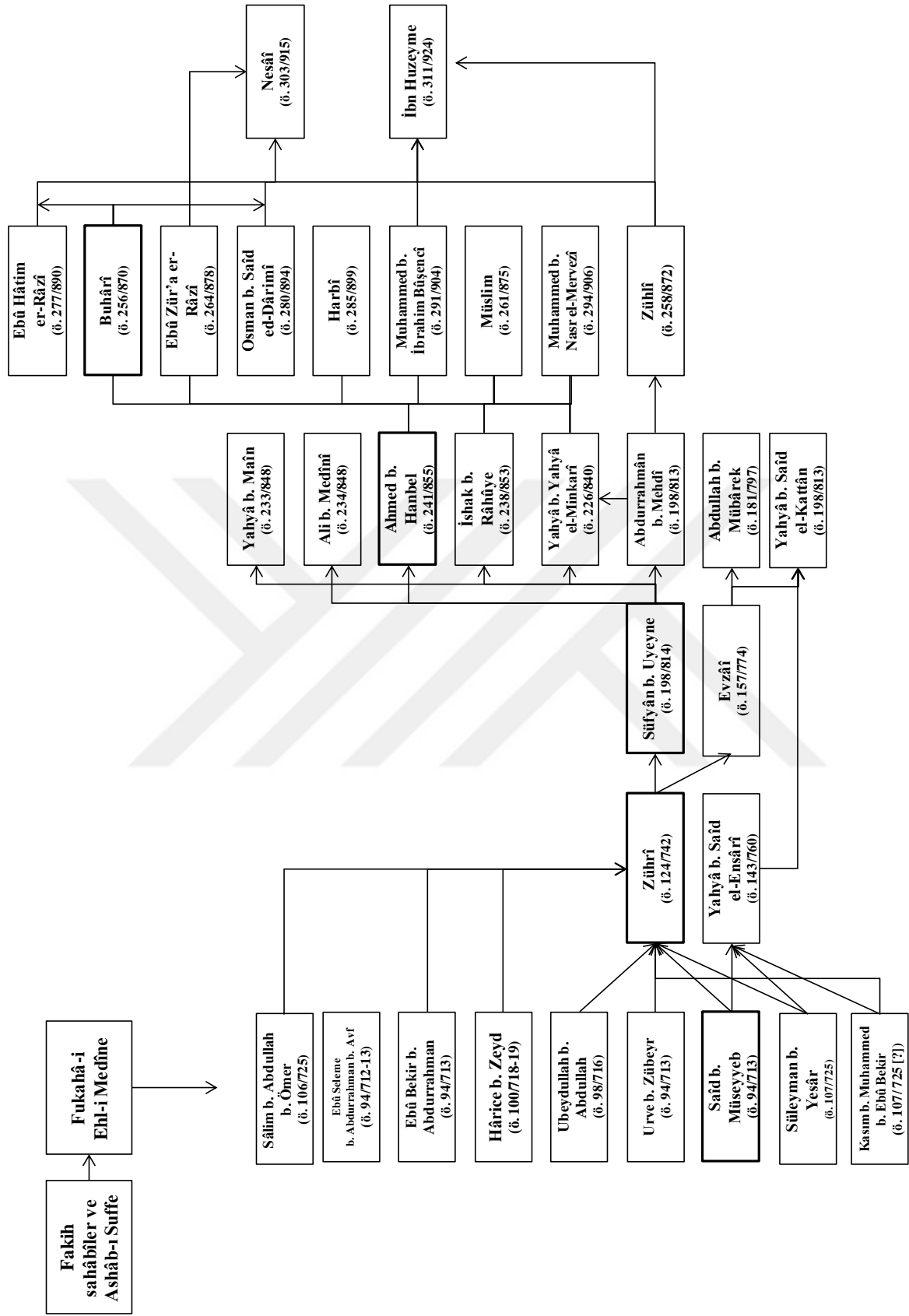
Fukahâ-i seb'a ve onları takip eden Ehl-i hadîs âlimlerin sahip oldukları “siyasete mesafeli duruş” ve “zühd hayatına bağlılık” gibi iki karakteristik özellik, belirgin biçimde Sâlim'de de müşahede edilmektedir. O, maddî imkânı olduğu halde bir tevâzu örneği olarak yünden yapılmış elbiseler giymiştir.⁴⁹⁸Mâlik b. Enes onun hakkında “Yaşadığı dönemde, zühd ve ahlâk bakımından önceki sâlihler ondan daha benzeyeni yoktu.” demiştir. Bir gün Emevî halifesi Süleymân b. Abdülmelik (ö. 99/717) ona ne yediğini sorduğunda “Ekmek ve zeytinyağı, bir de bulabilirsem et yiyorum” demiştir. Ali b. Zeyd b. Cüd'ân (ö. 125/743 [?]), yanında bir fakir olmadan yemek yemediğini nakletmiştir. Bir başka zaman ise yıpranmış elbiseleriyle Süleyman b. Abdülmelik'e uğramış, o da onu o halde tahtına oturtmuştur.⁴⁹⁹

Sâlim, henüz babası hayattayken fetvâ hususunda Medine'nin önde gelenleri arasına girmiştir. Kelâmî konulardaki tartışmalara mesafeli durmuş ve babasının rivâyet ağırlıklı metodunu benimsemiştir. Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/797) ve Nesâî (ö. 303/915) tarafından fukahâ-i seb'aya dâhil edilmiştir.⁵⁰⁰

⁴⁹⁸ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 68-69; a.mlf., *Târîhü'l-İslâm*, III, 49.

⁴⁹⁹ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 68-69; a.mlf., *Târîhü'l-İslâm*, III, 49.

⁵⁰⁰ Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, III, 49-52.



Şekil 2. Fikhü'l-hadîs İlminin İlk Üç Asırdaki Gelişimi

II. FIKHÜ'L-HADÎS İLMİNİN TÂRİHİ ARKA PLANI

Hâkim, asıl uzmanlık alanları rivâyet ilimleri olmasına rağmen Ehl-i hadîs âlimlerin fikhî konularda yeterli bilgi ve birikime sahip olduğunu göstermek üzere 33 ismi örnek göstermekte, ancak bunları hangi kıstaslara göre belirlediği konusunda bir bilgiye yer vermemektedir. Fıkhü'l-hadîs Nev'inin sübjektif bir kurguya sahip olduğu gibi bir yanlış anlaşılmaya kapı aralayan bu duruma rağmen ilgili nev'deki isimlerin, Ehl-i hadîs cemaatinin ilim geleneği bakımından oldukça uyumlu bir şekilde sıralanmış olması Hâkim'in benzer bir tasniften istifade edip etmediği sorusunu gündeme getirmektedir. Bu düşünceden hareketle Hâkim'in hocaları ve tasnifleri üzerinde durulmuş ve sonuç olarak Fıkhü'l-hadîs Nev'inde geliştirilen kurgunun, Hâkim'in özel bir önem verdiği ve kendisine sıklıkla atıfta bulunduğu hocası İbn Mende'nin (ö. 395/1005) *Şürûtü'l-eimme* olarak da bilinen *Risâle fi beyâni fadli (nakli)'l-ahbâr ve şerhi mezâhibi Ehli'l-âsâr ve hakîkati's-sünen ve tashîhi'r-rivâyât* adlı eseriyle örtüştüğü tespit edilmiştir.

İbn Mende'nin, *Şürûtü'l-eimme*'sini, *İlelü'l-hadîs ve ma'rifetü'r-ricâl*'deki tasniflere sâdik kalarak hazırladığı ve Ali b. Medîni'den (ö. 234/848) kendisine kadar olan süreçteki boşlukları doldurduğu dikkate alındığında Hâkim'in “Ehl-i hadîs'in hüküm istinbât usûlü” olarak formüle ettiği fıkhü'l-hadîs ilminin mâhiyeti daha da berraklaşmaktadır. Dolayısıyla *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'in en geniş nev'i olan “Fıkhü'l-hadîs”teki listenin, İbn Mende'nin *Şürûtü'l-eimme*'sindeki “طَائِفَةٌ اشْتَغَلَتْ بِحِفْظِ اخْتِلَافِ أَقْوَابِلِ / Fakîhlerin ihtilâflı görüşlerini derleyenler” başlığı altında ele aldığı isimler ile daha geniş çerçevede Ali b. Medîni'nin *İlelü'l-hadîs*'inde “فُضَاءَةُ الْأُمَّةِ” olarak nitelediği isimleri içerdiği ve bu ikisine yapılan çeşitli ilavelerle genişletildiği sonucuna ulaşmak mümkün görünmektedir (bk. Şekil 7. Fıkhü'l-hadîs Geleneğinin Kökenleri).

Abdullah b. Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit ve Abdullah b. Abbâs'ın, Hz. Peygamber'in verdiği hükümlere uyumlu fetvâlar vermeleriyle şöhret bulan üç sahâbî olduğuna dikkat çeken Ali Medîni'ye göre bu sahâbîler aynı zamanda kendi ictihâdlarını dikkate alarak fetvâ veren üç ayrı cemaatin de önderi durumundadır.⁵⁰¹

⁵⁰¹ Ali b. Medîni, Ebü'l-Hasen Ali b. Abdillâh b. Ca'fer b. Necîh es-Sa'dî, *İlelü'l-hadîs ve ma'rifetü'r-ricâl* (thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî) Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. baskı, 1980, s. 42, 45.

Zeyd b. Sâbit'in ilim anlayışını ve fetvâ usûlünü benimseyenler arasında fukahâ-i seb'anın tamamının dâhil olduğu 13 isme yer veren⁵⁰² Ali b. Medîni'ye göre bir sonraki halkayı da Bükeyr b. Abdullah b. Eşec (ö. 120/738), Zührî, Ebü'z-Zinâd (ö. 130/748) ve Yahyâ b. Saîd el-Ensârî oluşturmaktadır.⁵⁰³ Bu 4 isimden sonraki halkayı da Mâlik b. Enes ve Abdurrahman b. Mehdî'nin oluşturduğuna dikkat çeken İbnü'l-Medîni, bu tasnifi yaparken başka bir fikhü'l-hadîs üstadı olan Ebû Hâtim er-Râzî'den yardım aldığını da ayrıca belirtmektedir.⁵⁰⁴

Ali b. Medîni, Hz. Peygamber'in fetvâ usûlüne benzerlikleriyle dikkat çeken üç sahâbînin sahip oldukları ilim geleneklerini, kendisinden bir önceki nesli oluşturan Abdurrahmân b. Mehdî, Yahyâ b. Saîd el-Kattân ve hocası Süfyân b. Uyeyne'ye kadar getirmektedir. İbn Mende (ö. 395/1005) ise *Şürûtu'l-eimme*'de Ali b. Medîni'nin yaptığı bu tasnifi esas alarak genişletmekte ve kendisiyle bu üç isim arasındaki boşluğu doldurmaktadır.

İbn Mende; *Şürûtu'l-eimme*'sine, Ehl-i hadîs cemaatinin Kitâb - sünnet bütünlüğüne dayalı ilim anlayışının bir tezâhürü olarak Hz. Peygamber'in sünnetinin hücciyeti ve teşri' gücüyle ilgili âyetlerle başlamaktadır.⁵⁰⁵ Hz. Peygamber'in vefâtından sonra sahâbenin, Kur'ân-ı Kerîm'i cem' edişine ve tâbînin de sahâbenin yolundan ayrılmayışına⁵⁰⁶ temas eden İbn Mende, onlardan sonra gelen üç farklı zümrenin Kur'ân ilimlerine hizmet konusunda üç farklı vazifeyi îfâ ettiğine dikkat çekmektedir. Ona göre birinci zümre; Kur'ân öğretimi, hıfzı, kıraat farklılıkları, anlamları, müşkil ve müteşâbihleriyle; ikinci zümre ise rivâyetlerden deliller getirmek sûretiyle Kur'ân'da yer alan ferâiz, ahkâm, emir ve nehiyeler ile nâsîh ve mensûh ahkâmın öğretimiyle ilgilenmektedir. Üçüncü ve son zümre ise farklı kıraat vecihlerini, i'râbını ve

⁵⁰² Ali b. Medîni, *İlelü'l-hadîs ve ma'rifetü'r-ricâl*, s. 45. Ali b. Medîni'ye göre bahsi geçen 13 isim içinden, Zeyd b. Sâbit'le likâsı kesin olarak bilinenler; Saîd b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr, Kabîsa b. Züeyb, Hârice b. Zeyd, Ebân b. Osman ve Süleymân b. Yesâr'dır. Öte yandan Fukahâ-i seb'a'nın tamamının bu listeye dâhil edilmesi, araştırma boyunca üzerinde durulan ve özelde fikhü'l-hadîs üstadlarının, genelde Ehl-i hadîs âlimlerin ilim geleneğindeki bir üst halkanın fukahâ-i seb'a olduğunu da ayrıca teyit etmektedir. (Şekil 2. Fikhü'l-hadîs İliminin İlk Üç Asırdaki Gelişimi)

⁵⁰³ Ali b. Medîni, *İlelü'l-hadîs ve ma'rifetü'r-ricâl*, s. 45-46.

⁵⁰⁴ Ali b. Medîni, *İlelü'l-hadîs ve ma'rifetü'r-ricâl*, s. 45.

⁵⁰⁵ İbn Mende, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk b. Muhammed, *Şürûtu'l-eimme = Risâle fî beyâni fadli (nakli)'l-ahbâr ve şerhi mezâhibi Ehli'l-âsâr ve hakîkati's-sünen ve tashîhi'r-rivâyât* (thk. Abdurrahman Abdülcebbâr el-Ferîvâî), Riyad: Dâru'l-Müslim, 1. baskı, 1416/1995, s. 17-24.

⁵⁰⁶ İbn Mende, *Şürûtu'l-eimme*, s. 26-28.

delâlet ettiği anlamları bilmediği halde bütün gayretini Kur'ân'ın okunuşu ve ezberine teksîf etmiştir.⁵⁰⁷

İbn Mende, farklı kabiliyetlere sahip olmaları bakımından Kur'ân'a hizmet konusunda farklı vazifeler îfâ eden bu gruplara benzer biçimde muhaddislerin de üç gruba ayrıldığına dikkat çekmekte ve bunları “طَبَقَاتُ الْمُحَدِّثِينَ / Muhaddislerin tabakaları” başlığı altında ele almaktadır.

İbn Mende, “حِفاظُ الْعِلْمِ وَالِدِينِ” olarak nitelediği ilk zümrenin, isnâdlara ağırlık vererek müsned-muttasıl, mürsel-munkatı', ziyâdeli-nâkıs ve sahîh-ma'lûl rivâyetlerin tespitine yoğunlaştığına dikkat çekmektedir. İkinci zümre ise fakîhlerin haramlar ve helâller konusundaki ihtilâflı görüşlerini cem' etmekle kalmamış farklı bölgelerdeki imamlar vasıtasıyla Hz. Peygamber'den ve sahâbeden gelen rivâyetleri de kitaplarına derc etmişlerdir. Ayrıca bu zümredeki âlimlerin fıkıhla meşgul olması onların rivâyetlerin durumu, isnâd ve cerh ta'dîl konularında yetersiz oldukları anlamına gelmemektedir.⁵⁰⁸

Üçüncü zümreye gelince onlar da rivâyetlerin içerdiği anlam ve hükümlere girmeden veya herhangi bir illete vâkıf olmadan rivâyetlerin cem'ine ve yazımına ağırlıklı vermektedirler. Bu gruba dâhil olanların temel uğraşlarının; elden geldiğince çok rivâyet toplamak ve bunları tedvîn etmek olduğuna dikkat çeken Ali b. Medîni, bu kimselerin, “Sözümü, daha kavrayışlı birine ulaştırmak üzere ezberleyen kimseye Allah merhamet etsin. / رَحِمَ اللَّهُ امْرَأًا سَمِعَ مَقَالَتِي حَتَّى يَبْلُغَهَا مِنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ”⁵⁰⁹ hadisindeki müjdeye nâil olmaları niyâzında bulunmaktadır.⁵¹⁰

Yaptığı tasnifteki birinci zümreye, Ali b. Medîni'nin “medâr”⁵¹¹ olarak nitelediği isimlerin dâhil olduğunu söyleyen İbn Mende, ilk iş olarak Zührî ile başlayan bu isimleri tek tek saymakta, ardından da bunları esas alarak, Ali b. Medîni'den kendi yaşadığı döneme uzanan bir “medâr” listesine yer vermektedir. Bu liste de, Hâkim'in fikhü'l-hadîs üstâdı olarak andığı isimlerle büyük bir uyum içindedir (bk. Şekil 6. Medârü'l-hadîsle ilgisi

⁵⁰⁷ İbn Mende, *Şürûtu'l-eimme*, s. 28-29.

⁵⁰⁸ İbn Mende, *Şürûtu'l-eimme*, s. 30.

⁵⁰⁹ Temel hadis kaynaklarında rastlanmayan bu rivâyetin farklı tarîkleri için bk. Ebû Dâvûd, *İlim*, 10; Tirmizî, *İlim*, 7; İbn Mâce, *Sünnet*, 18.

⁵¹⁰ İbn Mende, *Şürûtu'l-eimme*, s. 30.

⁵¹¹ Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Özkan, Halit, “The Common Link And Its Relation To The Madâr”, *Islamic Law and Society*, Leiden 2004, sy. 1, II, 42-77.

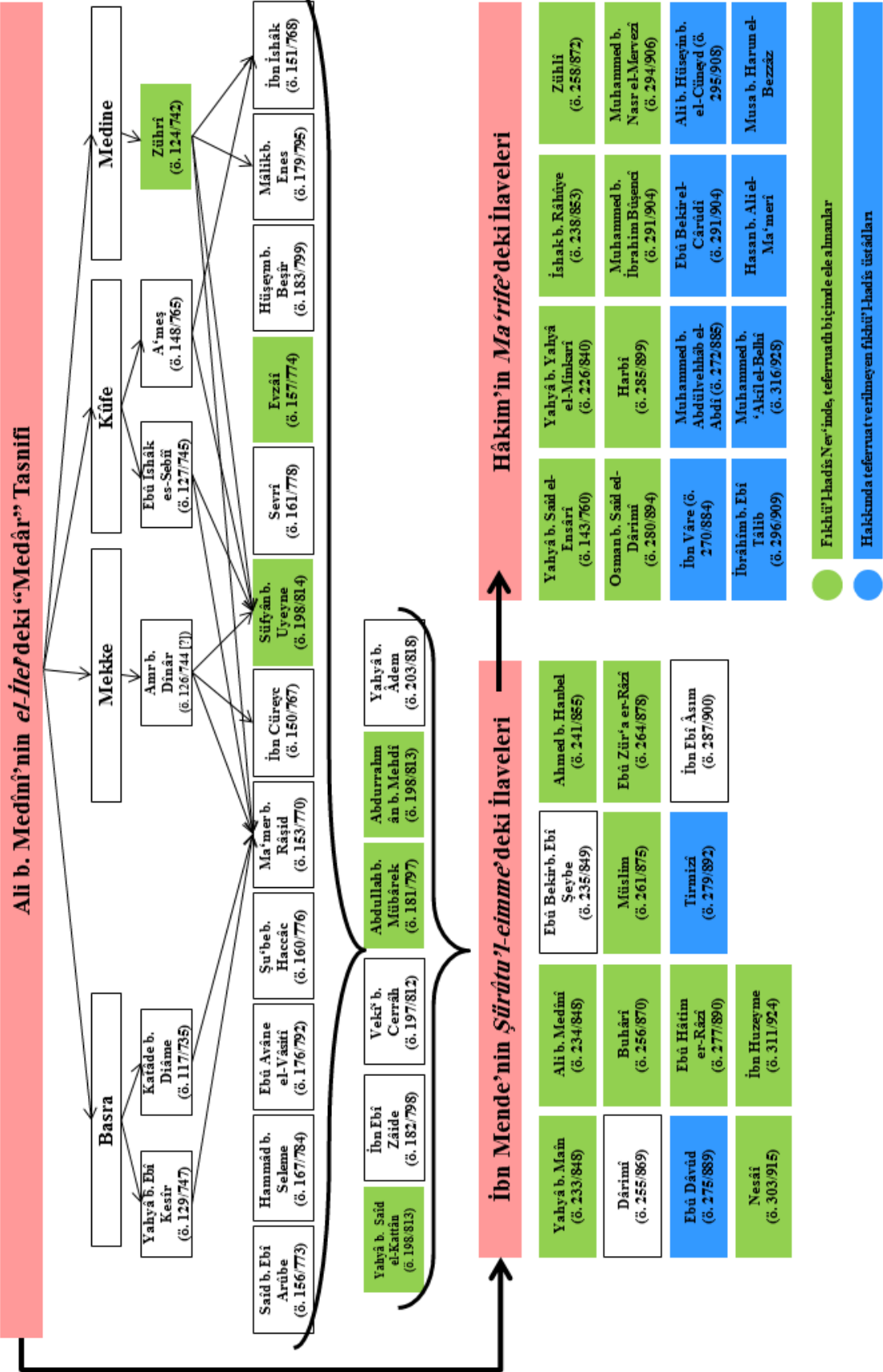
bakımından fikhü'l-hadîs üstâdları).⁵¹² Benzer bir uyum İmâm Şâfiî için de geçerlidir. Zira Hâkim, Fikhü'l-hadîs Nev'inde Ebû Hâtim'den sonraki âlimleri ağırlıklı olarak Şâfiî mezhebine mensup isimlerden seçmesine ve İmâm Şâfiî'yi ilgili nev'de sadece bir defa “İbn İdrîs” künyesiyle anmasına rağmen⁵¹³ İbn Mende Şâfiî'yi “hadisleri alınan ve görüşleriyle amel edilenler” arasına dâhil etmektedir.⁵¹⁴

Özetlemek gerekirse Hâkim'in Fikhü'l-hadîs Nev'i kurgusunun; büyük ölçüde Ali b. Medîni'nin *İlelü'l-hadîs*'i ve İbn Mende'nin *Şürûtu'l-eimme*'sine dayandığı, bunun yanı sıra Fikhü'l-hadîs Nev'inde sıralanan isimlerin, ağırlıklı olarak, bahsi geçen iki eserdeki üçlü taksimin ilk ikisine dâhil olan “medâru'l-hadîs râvîler” ve “ictihâdlarıyla amel edilen âlimler” arasından seçildiği sonucuna ulaşılmaktadır.

⁵¹² İbn Mende, *Şürûtu'l-eimme*, s. 33-43.

⁵¹³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 84; Beyhakî, *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd alâ mezhebi's-selef ve Ashâbi'l-hadîs*, s. 375.

⁵¹⁴ İbn Mende, *Şürûtu'l-eimme*, s. 50. İbn Mende, Şâfiî'nin ismini -Hâkim'den farklı olarak- “مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ” “أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الشَّافِعِيُّ” şeklinde tam vermektedir.



Şekil 4. Medârü'l-hadîsle ilgisi bakımından fıkhu'l-hadîs üstadları

III. FIKHÜ'L-HADÎS İLMİNİN DİSİPLİNLEŞME SÜRECİ

Ehl-i hadîs'in dînî metinlerle ilişkisini, "hadisleri doğru anlamının en sağlıklı yolu, onu duyduğu gibi rivâyet etmeye özen gösterenlerin yorumlarını dikkate almaktır"⁵¹⁵ cümlesiyle özetlemek mümkündür. Yaratılış ve idrâk farklılıkları ile sonradan elde edilen kazanımlar, İslâm âlimlerinin hadisleri anlamada ihtilafa düşmelerine neden olmuştur ki bu çok tabii bir durumdur. Zira hadis lafzı tek, ondan çıkarılabilecek anlamlar ve yorumlar birden fazladır.⁵¹⁶

İslâm coğrafyasının genişlemesi ve dînî bilginin merkezi konumundaki Medine'den uzaklaşılmasıyla birlikte ortaya çıkan istihsân, aklî kıyâs, hadisin Kur'ân'a arzı, re'yin haber-i vâhîde tercihi gibi uygulamalar Ehl-i re'y fukahâsının geliştirdiği pratiğe dönük akıl merkezli çözümler arasında sayılabilir. Teorik ve pratik boyutlarıyla hadis ilmine vâkıf Ehl-i hadîs âlimleri tarafından sakıncalı bulunan bu usûle karşı rivâyet merkezli bir çözüm bulunması gerekiyordu. Bu çözüm, fukahâ-i seb'a tarafından geliştirilen ve sonraki nesilde aralarında Hâkim en-Nîsâbûrî'nin "fikhü'l-hadîs üstâdı" kabul ettiği 23 ismin de bulunduğu Ehl-i hadîs âlimleri tarafından ilmî bir disiplin haline getirilecek olan fikhü'l-hadîsti.

Fikhü'l-hadîs ilminin tarihî seyrini Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) bu ilme ehil kimseler olarak saydığı isimler üzerinden okumak, sadece bahsi geçen isimlerin değil Ehl-i hadîs ulemânın da fikhî yaklaşımlarını anlama imkânı sunmaktadır. Bu aynı zamanda Hâkim'in isimler ve misaller üzerinden ortaya koyduğu fikhü'l-hadîs tanımının doğru anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır.

A. Fikhü'l-hadîs Üstâdı Âlimlerin Ortak Özellikleri

Hâkim'in fikhü'l-hadîs başlığı altında saydığı isimleri "ومنهم" ifadesiyle kayıtlaması, konuyu bahsi geçen 23 isimle sınırlandırmadığı anlamını gösterir. Bahsi geçen isimlerin ortak noktalarının tespit edilmesi Hâkim'in geliştirdiği orijinal fikhü'l-hadîs tanımını somutlaştırma imkânı sunacaktır. Onun "ومنهم" kaydıyla herhangi bir kıtas gözetmemesi isim tercihlerinde örnekleme yöntemine başvurduğunu göstermektedir. Hâkim, kesin çizgilerle belirlenmiş bir fikhü'l-hadîs tanımı yapmak yerine Ehl-i hadîs

⁵¹⁵ Akyüz, *Saîd b. Mansûr'un Musannef'inin Yeniden İnşası*, s. 95.

⁵¹⁶ Avvâme, Muhammed, *Eseru'l-hadîsi's-şerîf fi'htilâfi'l-eimmeti'l-fukahâ' radiyallâhu anhüm*, Beyrut: Dârü's-Selam, 2. baskı, 1987, s. 154.

âlimlerden yaptığı bir derlemeye yer vermiştir. Derlemede dikkat çeken başlıca husus, ilgili isimlerin fikhü'l-hadîs metotlarına dair verilen misallerin büyük çoğunluğunun hüküm istinbâtıyla ilgili oluşudur. Bu durum fikhü'l-hadîsin fehmü'l-hadisle aynı veya yakın anlamlı olarak değerlendirilmesinin yanlışlığını ortaya koymaktadır. Nitekim Hâkim, fikhü'l-hadîsi fehmü'l-hadisten ibaret görmeyerek nev' girişinde yaptığı gibi fikhü'l-hadîsi Ehl-i hadîs'in hüküm istinbât usûlü olarak tayin etmiştir.⁵¹⁷ Fikhü'l-hadîs nev' başlığı altında fehmü'l-hadîsi çağrıştıracak garîbü'l-hadîs ve Arap dili gibi sahalarda ön plana çıkmış isimler yerine fikhî faaliyetleriyle ön plana çıkmış isimlere ağırlık vermesi bu kanaati teyit etmektedir.

Hâkim, Fikhü'l-hadîs Nev'inde mervî yerine râvîye dayalı bir yöntem geliştirmiştir.⁵¹⁸ Onun bu yaklaşımı ale'l-ebvâb eserlerin dezavantajları arasında sayılabilecek "ictihâdî belirli bir zaman dilimiyle sınırlandırma" gibi bir çekinceden ileri gelmiş olabilir. Zira Ehl-i hadîs fukahâsının ictihâd için şart koştuğu "cem'u't-turuk", merfû ve mevkûflar dâhil olmak üzere belli bir konudaki rivâyetlerin tamamının toplanması gibi bir zorluk içermektedir.⁵¹⁹

Bahsi geçen hususlar dikkate alınarak, Hâkim'in fikhü'l-hadîs tasvirinde Ehl-i hadîsin önemli bir telif tarzı olan ve ale'l-ebvâba göre daha evrensel bir mahiyete sahip olan ale'r-ricâl usûlün benimsendiği düşünülebilir. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) bu hususa şu sözlerle temas etmektedir:

Bazı âlimler, eserlerini fıkıh yöntemini esas alarak çeşitli bâblara göre, bazı âlimler ise her sahâbînin hadislerini ayrı ayrı bir araya getirdiği müsnedler (ale'r-ricâl) halinde tasnif etmiştir. Birinci gruptakiler, her konu için ayrı bölümler ve alt başlıklar açtıktan sonra sırasıyla müsned, mürsel ve mevkûf rivâyetleri nakletmeli, ardından meşhur fakihlerin görüşlerini zikretmelidirler.⁵²⁰

Müslim'in (ö. 261/875) gerçekte bâbları mevcutmuş gibi hazırladığı eserine bâb başlıkları koymaması ve daha sonraki dönemlerde bu işin Nevevî (ö. 676/1277) tarafından yapılması; içindeki malzemenin hangi bâblarda olması gerektiğine dair

⁵¹⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 63.

⁵¹⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 63.

⁵¹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi*, II, 212, 295.

⁵²⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi*, II, 284.

kimsenin tereddüdüne mahal bırakmayacak kadar aşikâr olmasının⁵²¹ yanında, hadislerin bâblandırılması suretiyle re'ye düşülebileceği endişesiyle de izah edilebilir.

1. Rivâyetlere Vukûf

Hâkim'in fikhü'l-hadîs başlığı altında yer verdiği Ehl-i hadîs âlimler; isnâdı, metni ve illetleriyle bir bütün olarak hadis ilmine en üst seviyede vâkıf isimlerden oluşmaktadır. Bu isimlerin sahip olduğu rivâyet bilgisi müstakil başlıklar halinde ayrı ayrı ele alınacaktır. Ancak çarpıcı bir misâl teşkil etmesi bakımından Ebû Hâtim er-Râzî'nin şu hatırası misâl olarak verilebilir:

Hadis talep etmek üzere düzenlediğim bir rihlede 1000 fersahlık yol yürüdükten sonra Ebü'l-Velîd et-Tayâlisî'nin (ö. 227/842) kapısına vardım. Oradakilere “Her kim bilmediğim sahih ve müsned bir hadis rivâyet ederse ona bir dirhem vereceğim.” dedim. Asıl amacım bilmediğim bir hadisten ve onu kimden alabileceğimden haberdar olmaktı. Ancak orada bulunan hiçbir kimse bilmediğim bir hadis rivâyet edemedi.⁵²²

Fikhü'l-hadîs temsilcilerinin, sorulan sorulara oldukça sade ve çoğunlukla âyet ve hadislerle cevap vermelerinin yanında hadislerdeki idrâc, tashîf ve tahriflere iyi derecede vâkıf oldukları görülmektedir. Buna, -fikhü'l-hadîs bahsindeki- Zühî'nin “Allah Mekke'yi cinayetten korumuştur/إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنِ مَكَّةَ الْقَتْلَ” rivâyetini “Allah Mekke'yi fillerden korumuştur/حَبَسَ عَنِ مَكَّةَ الْفَيْلَ” şeklindeki tashîhi misal olarak verilebilir.⁵²³

Hâkim'in fikhü'l-hadîs başlığı altında yer verdiği bu ve benzeri misaller Ehl-i hadîs ulemânın geliştirdiği istidlâllerde nassa dayalı bir hareket tarzının benimsendiğini ve aklî kıyâs ile re'yden uzak durulduğunu göstermektedir. Fikhü'l-hadîs ehli âlimlerin herhangi bir rivâyete dayanmayan aklî kıyâsa veya re'ye ihtiyaç duymamalarının altında yatan temel sebep sahip oldukları rivâyet vukûfu ve geniş hadis birikimi olmalıdır. Rivâyet konusundaki vukûfa, Hâkim'in Fikhü'l-hadîs nev'inin son kısmında adını zikretmekle yetindiği âlimlerden biri olan İbrâhîm b. Ebî Tâlib (ö. 296/909 [?]) misal olarak verilebilir. Yaşadığı dönemde hadis ve ricâl bilgisinde Nişâbur'un en üstünü olarak

⁵²¹ Akyüz, *Saîd b. Mansûr'un Musannef'inin Yeniden İnşası*, s. 79.

⁵²² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 355; İbnü'l-Cevzî, *el-Hass alâ hıfzi'l-ilm ve zikru kibâri'l-huffâz*, s. 92. krş. Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, II, 112. a. mlf., *Târihü'l-İslâm*, VI, 597.

⁵²³ Hâkim en-Nisâbûrî, *Ma'rife*, s. 74.

kabul edilen İbrâhîm b. Ebî Tâlib'in râvîlere ve hadislerdeki illetlere dair malumatı âdetâ şahsında cem ettiği nakledilmektedir.⁵²⁴

Ehl-i hadîs ulemânın, rivâyetlere bir meleke halinde vâkîf olduğunu gösteren bir başka misâli Ebû Hâmid el-A'meş nakletmektedir:

Bir cenaze esnasında Buhârî ve Zühli'yle karşılaştım. Zühli ona bazı râvîlerin isimlerini, künyelerini ve bazı hadislerdeki illetleri soruyordu. Buhârî bu sorulara yayından çıkan ok gibi hızlıca ve İhlâs suresini okuma rahatlığında cevaplar veriyordu.⁵²⁵

Rivâyet vukûfu ve ilel bilgisi Ehl-i hadîs âlimler nezdinde öyle bir yere sahiptir ki bir kimsenin Ehl-i hadîs olarak adlandırılabilmesi için yegâne şartlar olarak kabul edilmiştir. Örneğin Yahyâ b. Maîn'e Ebûbekir el-A'yen (ö. 240/855) hakkındaki kanaati sorulduğunda "Ehl-i hadîs'ten değildir." diye cevap vermişti. Hatîb el-Bağdâdî'ye göre bu ifade "Ebûbekir'in hadislerin illetlerine vâkîf olmadığı ve rivâyetlerin tariklerini tenkit kabiliyetinin Ali b. Medînî ve benzerleri kadar gelişmediği" anlamına gelmektedir.⁵²⁶

İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393), mütekaddim dönem muhaddislerinin rivâyet vukûfunu ve hadisleri kabuldeki titizliğini şu sözlerle anlatmaktadır:

Mütekaddim dönem hadis hâfızlarının çoğunluğu, önde gelen sika râvîlerin teferrüd ettikleri bazı rivâyetleri dahi münker kabul edebiliyordu. Dahası her bir hadis için bağımsız bir tenkit usûlü geliştirmişlerdi. Dolayısıyla uyguladıkları tenkit yöntemlerini belli bir kalıba sokacak kaidelerin tespiti mümkün görünmemektedir.⁵²⁷

Âli isnâdlı rivâyetlerin tespitine mesai ayırmak, hadislerdeki illetleri araştırmak veya rıhleler düzenlemek gibi gündemleri bulunmayan Ehl-i re'y fukâhâsı için dolambaçlı gibi görünen rivâyet merkezli fıkıh usûlü, "hadislerin sübûtunu tespitite aceleci davranmamak ve onları belirli bir zaman dilimine hapsedecek biçimde yorumlamamak" şeklinde özetlenebilir. Hâkim, bahsi geçen rivâyet merkezli fıkıh usûlünü Ehl-i hadîs'in hüküm istinbât usûlü olarak mütâlaa edip "fıkhu Ehli'l-hadîs" veya

⁵²⁴ Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, VI, 909; a.mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, II, 156; a.mlf., *Siyer*, X, 528.

⁵²⁵ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lügât*, I, 69.

⁵²⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, II, 179. krş. İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LII, 304; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 79.

⁵²⁷ İbn Receb, *Şerh*, II, 582.

hicrî III. asırdaki kullanımına açıklık getirecek biçimde “fikhü’l-hadîs” olarak isimlendirmiştir.⁵²⁸

2. Misallerin Hüküm İstinbâtıyla İlgili Olması

Fikhü’l-hadîs başlığı altında belirli bir sistem ve hassas bir kronoloji takip etmeyen⁵²⁹ Hâkim, sıraladığı isimleri ele alırken günümüzdeki fehmü’l-hadîs merkezli anlayışın aksine, büyük çoğunluğu “hüküm istinbâtı”yla ilgili 77 rivâyete yer verir. Bu durum, fikhü’l-hadîsin fehmü’l-hadîsle eş anlamlı olmadığını en büyük delillerinden biri olmalıdır.

Fikhü’l-hadîsin, Ehl-i hadîs’in hüküm istinbâtı usûlü olduğuna dair en önemli ikinci delil ise nev‘ başlığı altında dördüncü sırada yer verilen Süfyân b. Uyeyne’nin (ö. 198/814), fikhü’l-hadîsi Ehl-i re’y ile Hanefilerin benimsediği fikh anlayışının zıttı olarak tasvir ettiği sözleridir:

Ey Ehl-i hadîs! Fikhü’l-hadîsi öğrenin ki Ehl-i re’y size üstünlük sağlamasın. Zira Ebû Hanîfe’nin konuştuğu her meselede en az bir veya iki hadis rivâyet edecek gücümüz vardır.⁵³⁰

Yahya b. Saîd el-Ensârî’nin ganimet taksimi hakkındaki görüşleri,⁵³¹ Evzâî’nin; sarhoşluk veren içecekler, imsâk vakti, Cuma namazının kılınmayacağı yerler, ikinci namazının geciktirilmesi, müzik dinleme, namazın özürsüz cem’i, müt‘a nikâhı gibi konulardaki rivâyetleri ile sünnetin Kur’ân üzerindeki fonksiyonu hakkındaki kanaatleri de fikhü’l-hadîsin Ehl-i hadîse has bir usûl olduğunu ortaya koymaktadır.⁵³² Yahyâ b. Saîd el-Kattân’ın (ö. 198/813) boşanma hukuku ve îlâ hakkındaki görüşleri ile teşmîtü’l-

⁵²⁸ Hâkim, *Ma’rife*, s. 63. Ahmed Fâris Selûm de Hâkim’in tasvir ettiği fikhü’l-hadîs anlayışını “فقه اهل الحديث” olarak adlandırmaktadır. bk. *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs ve kemiyyeti ecnâsihî* (thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2. baskı, 2003/1424, s. 257. Araştırma boyunca Selûm’un hazırladığı *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs* neşrine [S] kısaltmasıyla atıfta bulunulacaktır: Hâkim en-Nisâbü’rî, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs* [S].

⁵²⁹ Örneğin Ali b. el-Medîni’nin halku’l-Kur’ân’la ilgili iki kelimecik kısa ve net görüşü verildikten sonra onun ilmî yeterliliğini ortaya koyan bazı eserlerine yer verilmektedir. bk. Hâkim, *Ma’rife*, s. 71. Benzer durum Yahyâ b. Maîn hakkındaki “صاحب الجرح والتعديل” ifadesi ve ondan sonra gelen kısa birkaç rivâyette de görülmektedir. bk. Hâkim, *Ma’rife*, s. 72.

⁵³⁰ Hâkim, *Ma’rife*, s. 66. Hâkim, ilgili başlık altında Süfyân b. Uyeyne’nin zekât sadaka dağıtımıyla ilgili fikhî kanaatlerine yer vermektedir.

⁵³¹ Hâkim, *Ma’rife*, s. 64.

⁵³² Hâkim, *Ma’rife*, s. 64-65.

âtıs gibi muâmelâta dair rivâyetleri,⁵³³ Abdurrahmân b. Mehdî'nin (ö. 198/813-4) süt akrabalığı ve kısâsa dair görüşleri⁵³⁴ ile Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî'nin (ö. 226/840) elbiseye bulaşan kirle namaz kılma hususunda yaptığı nakiller de fikhü'l-hadîsin, hüküm istinbâtına tahsis edildiğini açıkça göstermektedir.⁵³⁵

Bahsi geçen misallerin tamamında dikkat çeken husus, fikhü'l-hadîs ehli âlimlerin, kendilerine sorulan sorulara, kişisel görüşleri veya geliştirdikleri birtakım kıyaslar yerine isnâdlarını zikrettikleri hadislerle cevap vermeleridir. Ahmed b. Hanbel'in, hayızlı kadınla cimâ' hakkındaki soruya cevap olarak Hz. Âişe'den gelen bir rivâyeti nakletmekle yetinmesi bu konudaki somut bir misaldir.⁵³⁶ Yahyâ b. Maîn'in nebiz ve mehir konularındaki nakilleri,⁵³⁷ İshak b. Râhûye'nin (ö. 238/853) namazdaki amel-i kesîr ve sarhoşluk veren içeceklerle ilgili yaklaşımları⁵³⁸ ile Zühli'nin (ö. 258/872) rü'yetullâh hakkındaki soruya verdiği cevap⁵³⁹ da önceki misallerde olduğu gibi fikhü'l-hadîsin mutlak olarak fehmü'l-hadîs şeklinde algılanmaması gerektiğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Zühli'nin tek bir rivâyetten hareketle, zekere temas eden kimsenin abdest almasını müstehab kabul etmesi,⁵⁴⁰ Buhârî'nin hastaların oruç tutmaması yönündeki rivâyet merkezli ictihâdı⁵⁴¹ ve Ebû Zür'a er-Râzî'nin (ö. 264/878), defin sonrasındaki telkîne delil olarak getirdiği rivâyet⁵⁴² de böyledir.

Hâkim'in Fikhü'l-hadîs Nev'î altında yer verdiği diğer misaller arasında Müslim'in (ö. 261/875), guslü gerektiren cinsî münasebet konusundaki rivayetleri,⁵⁴³ Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin (ö. 280/894) ise iftitâh ve intikâl tekbirlerine dair nakilleri isnâdlar üzerinden tahlilleri dikkat çekmektedir.⁵⁴⁴ İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) hac

⁵³³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 68-69.

⁵³⁴ Hâkim, *Ma'rife*, s. 69.

⁵³⁵ Hâkim, *Ma'rife*, s. 69.

⁵³⁶ Hâkim, *Ma'rife*, s. 69-70.

⁵³⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 71-72.

⁵³⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 72-73.

⁵³⁹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 73-74.

⁵⁴⁰ Hâkim, *Ma'rife*, s. 73-74.

⁵⁴¹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 74-75.

⁵⁴² Hâkim, *Ma'rife*, s. 75-76.

⁵⁴³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 78-79.

⁵⁴⁴ Hâkim, *Ma'rife*, s. 80.

mesâilindeki uzmanlığına temas eden Hâkim, ayrıca Berîre (ö. 60/680 [?]) hadisine tahsis edilmiş üç cüzden oluşan bir eserine de dikkat çekmektedir.⁵⁴⁵

Çağdaş araştırmacılardan Muhammed Halef Selâme ve Hamza el-Melîbârî, fikhü'l-hadîsin, Ehl-i hadîs tarafından Ehl-i re'y'in fikh anlayışına (fikhü'r-re'y) karşı geliştirilen muhalif ve reaksiyoner bir tavır olduğu noktasında hemfikirdir.⁵⁴⁶

3. Hadis Hâfızlığı

Hâkim'in fikhü'l-hadîs ehli âlimlere örnek verdiği isimlerin tamamı hadis hâfızı olup büyük çoğunluğu ricâl kaynaklarında en az bir defa “emîru'l-mü'minîn fi'l-hadîs” lakabıyla anılan isimlerden oluşmaktadır.⁵⁴⁷ Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) örneğinde de görüleceği üzere Hâkim'in fikhü'l-hadîs temsilcileriyle ilgili övgülerinde dikkat çeken hususların başında hâfızlık vasfı gelmektedir.⁵⁴⁸

Hatîb el-Bağdâdî'nin, hâfızlığın Ehl-i hadîs ekolüne has bir unvan olduğu, hadislerin ezberlenmesinden ibaret olmayıp fikhî da içerdiği yönündeki değerlendirmesi hâfızlık vasfıyla fikhü'l-hadîs arasındaki ilişki hakkında bir fikir vermektedir.⁵⁴⁹ Konuya bu zâviyeden bakıldığında hadis hâfızlarının aynı zamanda birer fakîh olduğu ve hâfızlığın başta gelen şartları arasında fikhin bulunduğu tespiti⁵⁵⁰ isabetli görünmektedir.

Hâfızlık vasfının belirli sayıdaki rivâyeti ezbere bilme gibi nicel bir mahiyetten çok fikh ve dirâyeti ifade eden niteliğe dönük bir hüviyete sahip olduğu söylenebilir. Nitekim İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429), hâfızı “من روى ما يصل إليه ووعى ما يحتاج لَدَيْهِ” / Kendisine

⁵⁴⁵ Hâkim, *Ma'rife*, s. 83.

⁵⁴⁶ Selâme, *Lisânü'l-muhaddisîn*, IV, 125; Melîbârî, *Nazarât cedîde*, s. 54.

⁵⁴⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 146; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, X, 460; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 4 (neşredenin girişi), 202; II, 87; Zehebî, *Siyer*, VII, 327, 579; IX, 19, 104, 134. Tarihten günümüze “emîru'l-mü'minîn fi'l-hadîs” lakabıyla anılanların derlendiği müstakil bir eser için bk. Şinkîî, Muhammed Habîbullâh b. Abdullah b. Ahmed, *Hedîyyetü'l-muğîs fi ümerâi'l-mü'minîne fi'l-hadis* (nşr. Remzî Sa'düddîn), Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1989.

⁵⁴⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 76. Konuyla ilgili detaylı bir çalışma için bk. Yılmazörnek, Betül, *Ta'dil Lafzı ve Unvan Olarak Hâfız Terimi* (yüksek lisans tezi 2014), MÜSBE.

⁵⁴⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvi ve âdâbi's-sâmi'*, II, 172.

⁵⁵⁰ Şentürk, Recep, *Toplumsal Hafıza Hadis Rivayet Ağları 610-1505* (trc. Mehmet Fatih Serenli), İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004, s. 202, 211.

ulaşan hadisleri rivâyet eden ve ihtiyaç duyulan ölçüde bunları kavrayandır” şeklinde tanımlamıştır.⁵⁵¹

Zehebî'nin -bu alandaki en kapsamlı ve en önemli eser olan- *Tezkiretü'l-huffâz*'a aralarında dört halifenin bulunduğu 23 sahâbî ile başlaması,⁵⁵² ayrıca hadis ezberi oldukça sınırlı olan isimler yanında Ebû Hanîfe,⁵⁵³ Ebû Yusuf⁵⁵⁴ ve İbn Ebî Zâide (ö. 182/798)⁵⁵⁵ gibi Hanefî âlimlere yer vermesi, hâfızlığın fıkıh ve dirâyet ağırlıklı nitel bir yöne sahip olduğunu teyit eden bir başka husustur. Zehebî'ye göre sika bir râvînin elde edeceği iki özellik onu “hâfız” seviyesine çıkaracaktır. Bunlar çok sayıda hadis rivâyet etmek ve mahiyetlerini bilmektir.⁵⁵⁶ Zehebî *el-Mûkıza*'da yaptığı bu tespitin ardından hâfızları tabakalara ayırarak bu araştırma açısından oldukça önemli bir sıralama yapar. O, Ehl-i hadîs fukahânın Fukahâ-i seb'a üzerinden Ashâb- Suffe'ye uzanan bir geleneğe sahip olduğunu teyit edercesine -kendisinin deyimiyle- listenin zirvesine (في زُرْوَتِهَا)⁵⁵⁷ Ebû Hüreyre'yi koyar. Onun ardından Saîd b. el-Müseyyeb ve Zührî'yi zikrederek uzunca bir listeye yer verir: Bahsi geçen liste Hâkim'in fikhü'l-hadîs ehli âlimler olarak sıraladığı isimlerin neredeyse tamamını kapsamaktadır:

Süfyân, Şu'be, Mâlik, Abdullah b. el-Mübârek, Yahya b. Saîd el-Kattân, Vekî' b. el-Cerrâh, Abdurrahmân b. Mehdî, Ali b. el-Medîni, Yahyâ b. Maîn, Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye, Buhârî, Ebû Zür'a, Ebû Hâtim, Ebû Dâvûd, Müslim, Nesâî, Musa b. Harun el-Bezzâz (ö. 294/907), Sâlih Cezere (ö. 293/906), İbn Huzeyme, İbnü's-Şarkî (ö. 325/937), Ubeydullah b. Ömer, Ebû Avn, Mis'ar, Zâide, Leys, Hammâd b. Zeyd, Yezîd b. Hârûn, Ebû Üsâme, İbn Vehb, Ebû Hayseme, İbn Ebî Şeybe, İbn Nümeyr, Ahmed b. Sâlih, Abbâs ed-Dûrî, İbn Vâre, Tirmizî, Ahmed b. Ebî Hayseme, Abdullah b. Ahmed.⁵⁵⁸

4. İsnâd Odaklı Fıkıh Anlayışı

İslâm ümmetine has bir ilmî anlayış ve uygulama olarak geliştirilen ve sözü

⁵⁵¹ Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu Nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser* (nşr. Heysem Nizâr Temîm, Muhammed Nizâr Temîm), Beyrut: Dâru'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, ts., s. 122.

⁵⁵² Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 9-37.

⁵⁵³ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 126-127.

⁵⁵⁴ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 214.

⁵⁵⁵ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 196.

⁵⁵⁶ Zehebî, *el-Mûkıza fi ilmi mustalahi'l-hadîs* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Haleb: Mektebü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 2. baskı, 1412 h., s. 67-68.

⁵⁵⁷ Zehebî, *el-Mûkıza*, s. 69.

⁵⁵⁸ Zehebî, *el-Mûkıza*, s. 68-75.

söyleyenine, bilgiyi sahibine nispet etmek gibi bir yönü de bulunan isnâd sistemi⁵⁵⁹ hadis yeterliliği bulunmayan bir kimse için ardı sıra gelen isimler olmanın ötesinde bir anlam ifade edemeyebilir. Ancak rivâyet ilimlerine pratik düzeyde yoğun mesailer harcayan Ehl-i hadîs âlimler için sadece hadiste değil fıkıhta da belirleyici role sahiptir. İbn Sîrîn'in (ö. 110/729) "Bu ilim, dindir. Dininizi kimden aldığınıza dikkat edin"⁵⁶⁰ sözü, Ehl-i hadîs'in isnâda atfettiği önemi özetlemektedir. Hâkim en-Nîsâbûrî, Ehl-i hadîs'in konu hakkındaki hassasiyetine dair şöyle bir misal nakleder:

Muhaddis ve aynı zamanda bir fakîh olan Ebû Bekir Ahmed b. İshâk (ö. 342/957),⁵⁶¹ bir adamla münazarada bulunuyor ve sorularına, isnâdlarını zikrettiği hadislerle cevap veriyordu. Münâzaranın bir yerinde "Artık 'haddesenâ' demeyi bırak! Ne zamana kadar 'haddesenâ' diyeceksin?" tepkisi karşısında Ebû Bekir Ahmed b. İshâk "Ağzından çıkan sözler iman kokmuyor!"⁵⁶² Lütfen kalk! Şu andan itibaren evimde durman haramdır" diye karşılık verdi. Daha sonra etrafındakilere dönerek şu itirafta bulundu: "Hayatımda ilk defa bir insana 'Evime girmen haramdır!' diyorum."⁵⁶³

Hâkim'in, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs, el-Medhal ilâ Kitâbi'l-iklîl ve el-Medhal ile's-sahîh*'te ele aldığı hadis usulü konularının tamamının isnâd üzerine bina edildiği görülmektedir. Rivayet zincirindeki isimleri tanımakla sınırlı olmayan bu yaklaşım seneddeki râvîlerin belli şartları taşıması durumunda rivâyet lafızlarından hareketle hadis metninin ma'mûlün bih olup olamayacağına⁵⁶⁴ kadar önemli işlemlere sahiptir. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) bu konuya şu sözlerle dikkat çekmektedir:

Hadis uzmanları şu şartları taşıyan bir râvînin "حدثنا فلان عن فلان" ifadesiyle başlayan hadisinin sahîh ve ma'mûlün bih olması hususunda icmâ halindedir: Şeyhiyle arasında mülâkât ve müşâfehe bulunması ve şeyhlerinden birinin semâa delâlet etmeyen lafızla aldığı hadisi âlî isnadla rivâyet ettiğinin bilinmemesi.⁵⁶⁵

Hadis rivâyetiyle meşgul olan kimsenin; rivâyetinin şartlarını, hakikatini,

⁵⁵⁹ Akyüz, Ali, *Saîd b. Mansûr'un Musannef'inin Yeniden İnşası*, s. 27.

⁵⁶⁰ Müslim, Mukaddime, 5.

⁵⁶¹ Aynı zamanda bir Şâfiî fakihî olan Ahmed b. İshâk, es-Sıbgî künyesiyle şöhret bulmuştur. bk. Sübkî, Ebû Nasr Tâciüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, I-X, Kâhire: Hecer li't-tibâa ve'n-neşr, 2. baskı, ts, III, 9-12.

⁵⁶² Sübkî, *Tabakât*, III, 9.

⁵⁶³ Hâkim, *Ma'rifetü*, s. 115.

⁵⁶⁴ Hatîb, *el-Kifâye*, s. 291.

⁵⁶⁵ Hatîb, *el-Kifâye*, s. 291.

çeşitlerini, hükümlerini, râvîlerin hallerini, rivâyet edilen hadislerin sınıflarını gereği gibi bilmesi ve bu bilgiye dayanarak sahih olan hadisleri zayıf olanlarından ve uydurmalarından ayırt edebilmesi⁵⁶⁶ olarak tanımlanabilecek fikhu'r-râvî konusu da Ehl-i hadîs'in fıkıh anlayışında önemli bir yere sahiptir. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin *Ma'rife*'de üzerinde ısrarla durduğu rivâyet bilgisini en iyi karşıladığı düşünülen bu kavram Ehl-i hadîs tasavvurundaki ideal râvî-mervî ilişkisini de ifade etmektedir. Buna, Hâkim'in Fikhü'l-hadîs Nev'inde Harbî'ye (ö. 285/899) ayırdığı bahisteki bir uygulama misal olarak verilebilir. Bu misalde Harbî, "الْمُنْتَبِعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسِ ثَوْبِي زُورٍ" hadisini⁵⁶⁷ tahlil etmektedir. Ancak bu tahlil, metinden çok isnâdla ve râvî bilgisiyle ilgilidir. Harbî, bahsi geçen hadisin metniyle alakalı olarak "Burada riyâdan sakındırma vardır" şeklinde çok kısa bir değerlendirmede bulunduktan sonra hadisin dört farklı tarîkını sıralar. Bunu, hadisin daha iyi anlaşılması için değil rivâyetteki gizli kusuru tespit için yapar:

Hişâm'dan gelen dört rivâyet içerisinde en isabetli olanı "Hişâm → Fâtıma → Esmâ" tarîkiyle gelendir. "Hişâm → Babası → Süfyân b. Abdullah" isnâdına gelince buradaki "Süfyân b. Abdullah" Ya'lâ b. 'Atâ es-Sekafî'nin râvîsi olan Abdullah b. Süfyân'dır.⁵⁶⁸

Fikhü'l-hadîs ehli âlimlerin, kendilerine sorulan sorulara Hâkim'in nev' girişinde yaptığı taksime⁵⁶⁹ uygunluk arz edecek şekilde kıyâs, re'y veya nazar gibi yoruma dayalı istidlâllerle cevap vermek yerine isnâdlarını zikrettikleri hadislerle cevap vermedeki ısrarlı tutumları dikkat çekmektedir. Hâkim'e göre fikhü'l-hadîs ilminin ilgi alanı fehmü'l-hadiste olduğu gibi metinden ibaret olmayıp isnâdı, metni ve varsa illetleriyle birlikte bir bütün olarak rivâyetin kendisidir. O, bu hususa rivâyet ettiği şeyin farkında olmayan kimselerden yakınırken⁵⁷⁰ temas etmektedir.

Rivâyet ilimlerine yoğun mesai harcayan Ehl-i hadîs ulemânın isnad konusundaki disiplinli tutumunun arkasında, bir harf hatta bir harekenin bile eklenip eksiltilmediği, dolayısıyla insânî müdahalelerden arındırılmış en sahîh metne ulaşma gayesi yatmaktadır. Bu noktadaki temel gaye, hadislerin duyulduğu gibi nakledilmesidir. Ehl-i hadîs'in rivâyetlerin taktî'ini hoş karşılamaması, hatta bunu yapanın yalancı olup olmayacağını tartışılması dahi hadislerin duyulduğu gibi rivâyet edilmesi düşüncesinden

⁵⁶⁶ Koçyiğit, *Hadis İstidlâhları*, s. 111. krş. Uğur, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, s. 96.

⁵⁶⁷ Buhârî, *Nikâh*, 107; Müslim, *Libâs*, 35; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 90; Tirmizî, *el-Bir ve's-sıla*, 87.

⁵⁶⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 78.

⁵⁶⁹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 63.

⁵⁷⁰ Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Medhal ilâ kitâbi'l-iklîl*, s. 48.

kaynaklanmaktadır. Hadis lafızlarının aynen tespit edilmesi amacıyla hazırlanan hadis eserlerinde hiçbir tasarrufta bulunulmaması, hatta edâ lafızlarının bile değiştirilmemesi, merviyâtın duyulduğu gibi nakledilme gayesine mâtuftur.⁵⁷¹

Günümüz hadis araştırmalarında -Ehl-i hadîs fukahânın temel bir prensip olarak benimsediği isnâd odaklı fıkıh anlayışının- yerini metin ve muhtevâyaya dayalı bir yaklaşımın aldığı görülmektedir. Bunlar arasında hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'e, akla, bilime ve tarihî verilere arz edilmesi ön plana çıkmıştır. Bilimin deneme yanılmaya dayalı sürekli bir gelişim içinde oluşu, bir takım küllî kaideler istisnâ edilecek olursa -tabii bir durum olarak- akfî değerlerin sübjektif yönünün ağır basması ve tarihî bilgilerin gerçekliği gibi temel sorunlar metin ve muhtevâ tenkidine dayalı yöntemin sübjektifliğini de beraberinde getirmektedir. Nitekim "Metin Tenkidinin Kuralları: Hiçbir Kural Yok" başlıklı çalışmada⁵⁷² konuyu farklı boyutlarıyla ele alan Brown'a göre metin tenkidinin isnâd merkezli fıkıh anlayışının yerini almayan başlamasının temel nedeni "gerici veya yobaz görünme korkusunun kaynaklara bağlılık ve hermenötik metotların kullanımını bastırması"ndan ileri gelmektedir.⁵⁷³ Bu anlamda isnâd odaklı fıkıh anlayışının daha disiplinler bir mahiyet arz ettiği söylenmelidir. Konuyla ilgili diğer önemli bir tespit Zekeriya Güler'e aittir:

Hadislerin doğru bir şekilde anlaşılması ve yorumlanması için gayret kemerini kuşanmaktan daha tabii bir şey olamaz. Ne var ki, rehber irâde Resûl-i Ekrem'e âidiyeti isnâd açısından tam olarak tespit edilen hadislerin mânâ ve maksadı keşfedilmeye çalışılırken çok daha dikkatli ve temkinli olmak gerekmektedir. Şüphesiz, Kur'ân âyetleri gibi hadis metinlerinin de istismâr edildiği tarihî bir realitedir. Ne var ki rivâyet - dirâyet bütünlüğü çerçevesinde, yeniden düşünmek ve mâkûl yorumlar yapılmak sûretiyle "istismâra elverişsiz" münbit toprağa dönüştürme imkânı olan hadislerin metin tenkidi gerekçesiyle hemen reddedilmesi ana bünyede telâfisi imkânsız tahribât yapacaktır.⁵⁷⁴

5. Zühd Yaşantısı ve *Kitâbü'z-zühd* Başlıklı Eser Telifi

Fıküh'l-hadîs ehli âlimlerin dikkat çekici bir diğer özelliği de zühd hayatı konusundaki hassasiyetleridir. Yöneticilerle aralarına mesafe koymaları, devletin teklif

⁵⁷¹ Akyüz, *Saîd b. Mansûr'un Musannefinin Yeniden İnşası*, s. 43.

⁵⁷² Brown, Jonathan A. C., Metin Tenkidinin Kuralları: Hiçbir Kural Yok (trc. Salih Kesgin), *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2013, sy. 3, XIII, 239-279.

⁵⁷³ Brown, Metin Tenkidinin Kuralları: Hiçbir Kural Yok, XIII, 277.

⁵⁷⁴ Güler, Zekeriya, "Hadis Araştırmalarında Dikkatsizlik Problemi", *Marife*, Konya 2002, sy. 1, s. 104.

ettiği mâlî destekleri reddetmeleri, günlük yaşantılarında sadeliği benimsemeleri ve zühd konusunda telif ettikleri eserler bu hassasiyetin somut yansımalarıdır. Bu âlimlerin zühde dair eserleri hem sayı hem hacim bakımından dikkat çekicidir. Nitekim İbnü'l-Mübârek'in *Kitâbü'z-zühd ve'r-rekâik*'i 1627,⁵⁷⁵ Hz. Peygamber, önceki peygamberler, bazı sahâbe ve tâbiîni kronolojik olarak sıralayıp zühd hayatlarına misaller veren Ahmed b. Hanbel'in *Kitâbü'z-Zühd*'ü 2368 rivayet içerir.⁵⁷⁶ Ayrıca Ebû Dâvûd'un, talebesi Ebû Saîd İbnü'l-A'râbî (ö. 341/952) tarafından rivâyet edilen ve aşere-i mübeşşere başta olmak üzere sahâbe ve tâbiînin zühd hayatına tahsis edilen *Kitâbü'z-Zühd*'ü 521⁵⁷⁷ Ebû Hâtim er-Râzî'nin günümüze bir kısmı ulaşan ve *ez-Zühd* adıyla yayımlanan eseri 105 rivâyetten oluşur.⁵⁷⁸ *el-Câmi'u's-sahîh* adını taşıyan eserlerinde Buhârî "Kitâbü'r-Rikâk" başlığı altında 53; Müslim "Kitâbü'z-Zühd ve'r-rekâik"te 19; Tirmizî ise "Ebvâbü'z-zühd"de 64 konu başlığı zühd konusuna ayırmıştır. Ayrıca bahsi geçen isimleri "fikhü'l-hadîse ehil âlimler" olarak niteleyen ve kendisi de Ehl-i hadîs'e mensup bir İslâm âlimi olan Hâkim en-Nîsâbûrî de *el-Müstedrek*'indeki "Kitâbü'r-rikâk"ta 104 rivâyet yer almaktadır.⁵⁷⁹

6. Diğer Özellikler ve Haklarında Teferruat Verilmeyen İsimler

Fikhü'l-hadîs ehli âlimlerin ortak özellikleri buraya kadar sayılanlarla sınırlı değildir. Örneğin; tamamı halku'l-Kur'ân meselesinde "Kur'ân'ın mahlûk olmadığı" noktasında ittifak etmiş ve bu yönde eserler telif etmiştir. Buhârî'nin *Halku ef'âli'l-'ibâd*'ı ile Harbî'nin (ö. 285/899) *Risâle fi enne'l-Kur'âne gayru mahlûk*'u bu eserlerden bazılarıdır. Nitekim bir tespite göre Hâkim, fikhü'l-hadîsi bilen âlimler arasında yer verdiği isimleri tercih ederken onların hadis ilmini bilen, hadis mesleği bakımından

⁵⁷⁵ Abdullah b. el-Mübârek, Ebû Abdurrahman, *Kitâbü'z-Zühd ve'r-rekâik* (thk. Habiburrahman el-A'zamî), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

⁵⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *ez-Zühd* (thk. Muhammed Abdüsselâm Şâhîn), Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, 1420/1999.

⁵⁷⁷ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *Kitâbü'z-zühd –Rivâyetü İbni'l-A'râbî anhu-* (thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim b. Muhammed, Ebû Bilâl Ğuneym b. Abbâs b. Ğuneym), Kâhire: 1. baskı, , Dâru'l-Mişkât, 1993/1414. Eserde yer alan "Aşere-i Mübeşşere" başlığı altında Saîd b. Zeyd'e (ö. 51/671 [?]) yer verilmemektedir. bk. Ebû Dâvûd, *a.g.e.*, s. 47-128.

⁵⁷⁸ Ebû Hâtim er-Râzî, Muhammed b. İdrîs b. el-Münzir b. Dâvûd b. Mihrân el-Hanzalî er-Râzî, *ez-Zühd* (Münzir Selîm Muhammed ed-Dûmî), Riyâd: Dâru Atlas, 1. baskı, 1421/2000.

⁵⁷⁹ Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 341-368.

otorite kimseler olmaları yanında Ehl-i hadîs'in itikadi görüşlerinin oluşmasında önemli katkıları olmalarını da dikkate almıştır.⁵⁸⁰

Hâkim, aralarında anlaşmazlık bulunanları da fikhü'l-hadîs ehli âlimlere dâhil etmekte ve bu yönüyle Ehl-i hadîs arasında birleştirici bir üslubu benimsemektedir. Buhârî ve Zühli arasında halku'l-Kur'ân meselesinden kaynaklanan olumsuzluk ve Musa b. Harun el-Bezzâz'ın (ö. 295/908 [?]) Hasan b. Ali el-Ma'merî'yi (ö. 295/908) cerh etmesinden kaynaklanan problem⁵⁸¹ bu duruma misal olarak verilebilir.

Hâkim, Fikhü'l-hadîs nev'inin son kısmında bu ilme vâkıf olanların 23 isimle sınırlı olmadığını söyleyip 10 isim daha zikreder ve bu araştırmanın "Fikhü'l-hadîs Ehl-i hadîs'in hüküm istinbât usûlüdür" şeklindeki tezini teyit eden şu ifadelere yer verir:

Böylelikle fikhü'l-hadîs bâbını özetle sunmuş oldum. Ancak burada zikredilmeyi fazlasıyla hak eden imamlarımızdan önemli bir kısmına yer vermedim. Bunlar arasında Ebu Dâvûd (ö. 275/889), Muhammed b. Abdülvehhâb el-Abdî (ö. 272/885), Ebû Bekir el-Cârûdî (ö. 291/904), İbrâhîm b. Ebî Tâlib (ö. 296/909 [?]), Tirmizî (ö. 279/892), Musa b. Harun el-Bezzâz, Hasan b. Ali el-Ma'merî, Ali b. Hüseyin b. el-Cüneyd (ö. 295/908 [?]), İbn Vâre (ö. 270/884), Muhammed b. 'Akîl el-Belhî (ö. 316/928) ve adı anılmayan daha nice üstatlarımız yer alır.⁵⁸²

B. Disiplinleşme Dönemi Birinci Kuşak Fikhü'l-hadîs Âlimleri

Hâkim, Zührî ile başlayıp Abdurrahman b. Mehdî ile son bulan 74 yıllık süreçten sonra yaklaşık 30 yıllık bir boşluk bırakmıştır. Bu boşluktan sonra Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî (ö. 226/840) ile başlayıp Muhammed b. 'Akîl el-Belhî ile son bulan 90 yıllık bir süreç başlamaktadır.⁵⁸³ Nev'in sonunda isimlerini saymakla yetindiği 10 Ehl-i hadîs âlimden en erken vefat edenin İbn Vâre olduğu dikkate alınırsa Hâkim'in hicrî III. asrın ilk çeyreğinde fikhü'l-hadîs ehli âlimlerden herhangi birinin ismine yer vermediği daha da belirginleşmektedir. Onun böyle bir uygulamayı bilinçli olarak yapıp yapmadığı bilinmemekle birlikte hicrî II. asrıyla III. asır arasında oluşan bu boşluk dikkate alarak

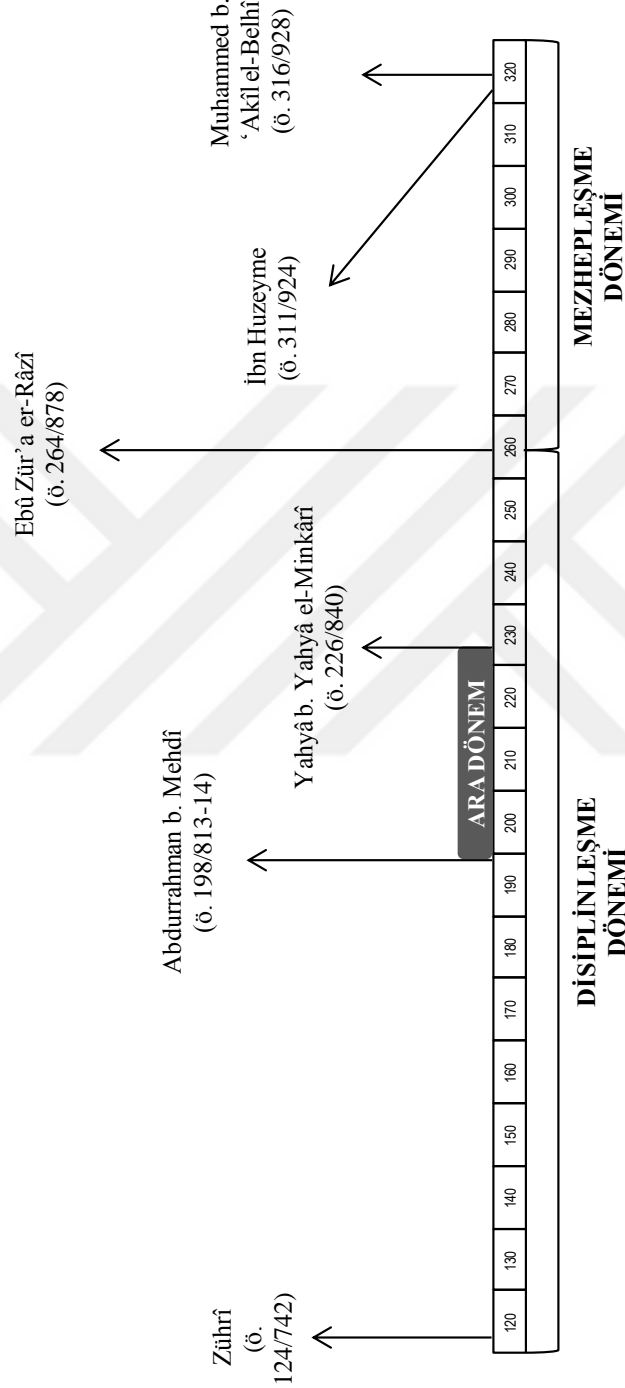
⁵⁸⁰ Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler (Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi)*, Ankara: Kitâbiyât, 1. baskı, 2000, s. 65.

⁵⁸¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VII, 382; Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, VI, 929; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, s. 295; İbn Hacer el-Askalanî, Ebû'l-Fazl Şehabeddin Ahmed, *Lisânü'l-Mizân* (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde), I-X, Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. baskı, Beyrut 2002, III, 71-72.

⁵⁸² Hâkim, *Ma'rife*, s. 84.

⁵⁸³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 63-86.

“Birinci ve İkinci Kuşak” ya da “Tevdîn ve Tasnîf Devri” gibi bir ayırım yapmak mümkündür.



Şekil 5. Fıkühü'l-hadîs Âlimleri Zaman Cetveli

Bu bölümde Hâkim'in fikhü'l-hadîs ehli olarak nitelediği âlimler isim isim sıralanarak hadis ve fıkıh anlayışları ele alınacaktır. Zira bir ilim adamının ilmî şahsiyetini, eserini, anlayış ve inançlarını, meziyetlerini tahlil edebilmek, yaşadığı dönemin tahliliyle sıkı sıkıya irtibatlıdır.⁵⁸⁴

Hâkim'in Fikhü'l-hadîs Nev'inde sıraladığı Ehl-i hadîs mensubu 33 ismi hangi kıstaslara göre belirlediğini tespit etmek zor görünse de seçilen isimlerin rivâyet ağırlıklı fıkıh anlayışıyla şöhret bulmuş Ehl-i hadîs fukahâsı olduğunu söylemek mümkündür. Bunu Hâkim'le aynı dönemde yaşayan İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995 [?]), "Fukahâu ashâbi'l-hadîs" başlığı altında verdiği bilgiler teyit etmektedir. İbnü'n-Nedîm'in "fakîh muhaddis" olarak nitelediği isimler arasında Evzâî, Süfyân b. Uyeyne, Yahya b. Maîn, Ali b. el-Medîni, İshâk b. Râhûye, Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslim gibi meşhur isimlerin yanında Hâkim'in Fikhü'l-hadîs Nev'inde üzerinde önemle durduğu Harbî'yi de kapsadığı görülmektedir.⁵⁸⁵

1. Zührî (ö. 124/742)

Saîd b. el-Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr, Ubeydullah b. Abdullah ve Ebû Bekir b. Abdurrahman'dan başta olmak üzere fukahâ-i seb'anın tamamından istifade eden Zührî, Hz. Peygamber'in ve dört halifenin verdikleri hükümleri sonraki nesle aktarması bakımından önemli bir yere sahiptir. O, "sünnet-i mâziye"ye dair malumâtı, kıraat ve fikhî İbnü'l-Müseyyeb'den, hadis ilimlerini de Urve ve Ubeydullah b. Abdullah'tan tahsil etmiştir.⁵⁸⁶ Rivâyetin re'ye tercih edildiği bir fıkıh anlayışına sahip olan Zührî, mevcut birikimini sonraki nesillere aktarmak suretiyle Ehl-i hadîs geleneğinin oluşumuna büyük katkı sağlamıştır.⁵⁸⁷

⁵⁸⁴ Akyüz, *Saîd b. Mansûr'un Musannef'inin Yeniden İnşâsı*, s. 33. Akyüz'e göre her ilim adamının, yaşadığı dönemin ilmî gelenek ve teâmüllerinden etkilenmesi tabiidir. Ona göre bu, usûl-i hadis ilminin tespit ettiği kriterler ya da tahammül ve edâ esaslarından ayrı olarak; ilmî hiyerarşi ve öncelikler, ilim öğrenmek ve onu muhafaza etmek hususunda takip edilen ilim yolculukları, yazı, müzakere, tartışma, yazılı malzemenin ezberlenmesi, ezberlerin kontrol ve tekrarı gibi birçok belirleyici ve yönlendirici teamüllerin tespitiyle ilgilidir (bk. Akyüz, *a.g.e.*, s. 33).

⁵⁸⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 277-285.

⁵⁸⁶ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, I, 620-643; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 296; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 445-447.

⁵⁸⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 64. ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 85; Şirâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ'*, s. 64.

Mâlik b. Enes'in verdiği bilgiye göre hadisleri ilk defa isnadlı şekilde rivâyet eden Zührî'dir.⁵⁸⁸ Buhârî'nin, Ali b. el-Medînî'den naklen verdiği bilgiye göre ise Zührî'nin rivâyet ettiği hadis sayısı 2000 civarındadır.⁵⁸⁹ Bunlar dışında Kur'ân-ı Kerîm'i 80 gecede hıfzetmesi, insanlar üzerinde büyük tesir uyandıran kavrayış gücü, aldığı rivâyetleri, yanından hiçbir zaman ayırmadığı sayfa ve levhalara kaydetmedeki titizliği Zührî'yi özel kılan belli başlı hususlar arasında sayılabilir.⁵⁹⁰

Zührî, fukahâ-i seb'â ile Ehl-i hadîs arasında bir köprü vazifesi görerek rivâyete dayalı fukahâ-i seb'â fıkıh geleneğini Ehl-i hadîs'in hüküm istinbât usûlü olan fikhü'l-hadîse dönüştürmede önemli bir rol oynamıştır. 'Îrâk b. Mâlik (ö. 105/723) Zührî'nin bu yönünü şu şekilde özetlemektedir:

Hz. Peygamber'in ve dört büyük halifenin fetvâlarını en iyi bilen Saîd b. el-Müseyyeb'tir. Urve b. ez-Zübeyr ise hadis bilgisinin üstünlüğüyle öne çıkmaktadır. Ubeydullah b. Abdullah'a gelince o, her an coşmaya hazır bir ilim denizi gibidir. Ama bana "Hepsinin içinde en âlimi kimdir?" diye sorarsanız ben "Zührî'dir" derim. Çünkü o, tamamının ilmini kendi ilmine katmıştır.⁵⁹¹

Fikhü'l-hadîs Nev'inde haklarında bilgi verilen 23 isimden ilki Zührî'dir. Hâkim, öncelikle Mekhûl'un (ö. 112/730) "Sünnet-i mâziyeyi Zührî'den daha iyi bilen birisini tanımıyorum" sözlerine, ardından da Zührî'nin, şu tespitlerine yer verir:

Şüphesiz bu ilim; hem Allah'ın, Peygamberini hem de Hz. Peygamber'in, ümmetini kendisiyle eğittiği ilimdir. Aynı zamanda Allah Resûlü'nün, teslim aldığı şekliyle iletmekle mükellef olduğu bir emanettir.⁵⁹²

a) *Sirkeye Dönüşen Şarap Konusuna Yaklaşımı*

Hâkim, Fikhü'l-hadîs Nev'inin hemen girişinde böyle bir başlığı açma gerekçesini "Ehl-i hadîs'in, hüküm istinbâtından bigâne kalmadığı" nı göstermek olarak tayin eder.⁵⁹³ Sadece onun bu ifadesi bile fikhü'l-hadîsin mutlak olarak fehmü'l-hadisten ayrıldığını

⁵⁸⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 447; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 74.

⁵⁸⁹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 447.

⁵⁹⁰ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 84.

⁵⁹¹ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 936.

⁵⁹² Hâkim, *Ma'rife*, s. 63.

⁵⁹³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 63.

ortaya koyar. Hâkim'in, fikhü'l-hadîs ehli isimler üzerinden verdiği 77 misâlin büyük çoğunluğunun hüküm istinbâtıyla ilgili olması da bu gerçeği teyit etmektedir.⁵⁹⁴

Fikhü'l-hadîs nev'indeki misallerin ilki, Zührî'nin; Hz. Osman'dan nakledilen “الْحَبَائِثُ فَإِنَّهَا أُمُّ الْخَمْرِ اجْتَنِبُوا الْخَمْرَ فَإِنَّهَا أُمُّ الْخَبَائِثِ”⁵⁹⁵ rivâyetinden hareketle sirkeye dönüşen şarabın ve müryenin durumuyla ilgili fikhî kanaatleridir.⁵⁹⁶ Zührî, rivâyeti naklettikten sonra şöyle bir açıklama yapmaktadır:

Bu hadis, bozulmuş şaraptan yapılmış sirkede hayır olmayacağını ortaya koymaktadır. Ancak herhangi bir müdahale olmadan (kendiliğinden) sirkeye dönüşmüşse o zaman temiz sayılır. Bir kimse şaraptan yapılmadığını bilerek Ehl-i kitâb'dan sirke satın alırsa, bunda herhangi bir beis yoktur. Çünkü onlar sirkeye dönüşmesi için şaraba bilerek su katarlar. Bunun da içilmesi uygun değildir.⁵⁹⁷

b) Müryenin Fikhî Durumu

Hâkim, Zührî'nin fikhü'l-hadîs usûlü hakkında fikir veren ikinci misâli İbn Vehb'in (ö. 197/813) Mâlik'ten naklettiği bir rivâyetle vermektedir:

Zührî'ye bir kaba konulup bir miktar tuz ve başka birçok şey konularak karıştırılan sonra da güneşe konulmak suretiyle -kendisinden boya da yapılan- “mürye” haline gelen içeceğin sorulduğunu işittim. Zührî şöyle cevap verdi: “Kabîsa b. Züeyb'in [ö. 86/705 [?]] mürye yapılan hamrın alınmasını yasakladığına şahit oldum. (Çünkü) o hamırdır.”⁵⁹⁸

Zührî'nin mürye hakkındaki bu kanaatinde dikkat çeken husus kıyâsa veya şahsî görüşüne müracaat etmek yerine Medine'nin önemli fakihleri arasında yer alan ve rivâyet birikimiyle şöhret bulan Kabîsa'dan nakledilen bilgiye yer vermesidir. Zührî'nin Kabîsa b. Züeyb'e (ö. 86/705 [?]) özellikle referansta bulunması Ehl-i hadîs'in ricâl merkezli fikh anlayışıyla yakından ilgilidir. Zira Kabîsa, Zeyd b. Sâbit'in (ö. 45/665 [?]) hükümlerini en iyi bilen tâbî,⁵⁹⁹ Zeyd b. Sâbit ise -bizzat Hz. Peygamber tarafından açıklandığı şekliyle- ferâizi en iyi bilen sahâbî olarak⁶⁰⁰ bilinmektedir.

⁵⁹⁴ Hâkim, *Ma'rife*, s. 63-84.

⁵⁹⁵ Nesâî, *Eşribe*, 44; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IX, 235; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 500.

⁵⁹⁶ Hâkim, *Ma'rife*, s. 63.

⁵⁹⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 63.

⁵⁹⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 63.

⁵⁹⁹ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 447; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 134; Zehebî, *Siyer*, V, 165.

⁶⁰⁰ Tirmizî, *Menâkıb*, 33; İbn Mâce, *Mukaddime*, 28; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 345; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXI, 406.

2. Yahyâ b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760)

Hâkim, fukahâ-i seb‘a tarafından yetiştirilen bir başka isim olan ve kaynaklarda Zührî’ye benzerliği üzerinde durulan Yahyâ b. Saîd el-Ensârî’ye fikhü’l-hadîs ehli âlimler arasında 2. sırada yer verir. Bu hususu teyit eden Saîd b. Abdurrahman el-Cumahî (ö. 176/792) ikisi hakkında “Eğer Zührî ile Yahyâ b. Saîd olmasaydı sünnetin çoğu zayi olurdu” demiştir.⁶⁰¹

a) Rivâyetteki Titizlik

Hâkim, fikhü’l-hadîs ehli âlimlerin tamamında yaptığı üzere ona ayırdığı bahsin hemen girişinde bir takım övgülere yer vermektedir:

Hammâd b. Zeyd [ö. 179/795] naklediyor: Eyyûb es-Sahtiyânî [ö. 131/749] Medine’den geldiğinde kendisine “Ardında bıraktıklarının en fakîhi kimdir?” diye sorulmuş, o da “Yahyâ b. Saîd” demişti.⁶⁰²

Ubeydullâh b. Ömer b. Hafs (ö. 147/764) der ki: “Yahyâ b. Saîd ne zaman bize bir hadis rivâyetinde bulunsa üzerimize inci nakşeder gibi (hassas ve titiz) davranırdı.⁶⁰³

b) Ganimet Taksiminin Zamanı ve Rivâyet Merkezli Bir Çözüm

Hâkim’in Ehl-i hadîs âlimler üzerinden verdiği fikhü’l-hadîs misallerinin belirli konularla sınırlı olmadığı; ibâdetler, muâmelât ve ukûbât gibi fûrû-i fikhın bütün bölümleriyle ilgili olduğu görülmektedir. Bu durum, Hâkim’in nev‘ girişinde ortaya koyduğu “Ehl-i hadîs fıkıhtan bîgâne değildir” tezinin bir açılımı mahiyetinde olmalıdır. Zira verilen misallerin kuşatıcılığı Ehl-i hadîs ulemânın fıkıh bilgisinin genişliği anlamına gelecektir. Hâkim’in, Yahyâ b. Saîd’in fikhü’l-hadîs uygulamasına ganimet konusundan verdiği örneğe göre Hz. Peygamber Huneyn dönüşü Ci‘râne’ye varmayı, insanlar ise ganimetlerin bir an evvel dağıtılmasını ister. Bunun üzerine Hz. Peygamber yerden bir deve tüyü veya başka bir şey alarak şöyle buyurur:

Beni kuvvet وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا لِي مِمَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ شَيْءٌ، وَلَا مِثْلُ هَذِهِ أَوْ هَذَا إِلَّا الْخُمْسُ وَالْخُمْسُ مَرْدُودٌ عَلَيْكُمْ ve iradesi ile yaşatan Allah’a yemin ederim ki, Allah’ın size ganimet olarak verdiğinin beşte birinden şu kadar fazlası bile bana ait değil! Bu beşte bir de sizin!⁶⁰⁴

⁶⁰¹ İbn Asâkir, *Târîh*, LXIV, 248; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXXI, 352.

⁶⁰² Hâkim, *Ma‘rife*, s. 64.

⁶⁰³ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 64.

⁶⁰⁴ Muvatta’, Cihâd, 13; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, V, 243; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IX, 173.

Yahyâ b. Saîd'e bahsi geçen rivâyetten hareketle "Ganimetlerin harpten hemen sonra dağıtılıp dağıtılamayacağı sorulmuştu. O da kıyâs veya re'ye başvurmaksızın Ehl-i hadîs ulemânın benimsediği "rivâyetin zâhirine bağlılığın" göze çarptığı şöyle bir cevap vermiştir:

Bu durum yöneticinin ictihâdına bağlıdır. Bu konuda belirlenmiş sabit bir uygulama yoktur. Biz Hz. Peygamber'in bazı savaşlarda ganimet taksimi yaptığı ulaşa da, her savaşta mutlaka ganimet taksimi yaptığı ulaşmamıştır. Bize göre ganimetin başta mı sonda mı dağıtılacağı yöneticinin ictihâdına bağlıdır.⁶⁰⁵

3. Evzâî (ö. 157/774)

Hâkim'in, fikhü'l-hadîs âlimleri arasında saydığı Zührî ve Yahyâ b. Saîd el-Ensârî'nin ardından 3. sırada yer verdiği Evzâî aynı zamanda bir mezhep kurucusu olarak dikkat çekmektedir. Evzâî, birkaç istisna dışında⁶⁰⁶ Ehl-i hadîs ulemâ arasında sayılmıştır. Hatta kurucusu olduğu mezhep, Ehl-i hadîs mensubu âlimler tarafından kurulan dört mezhep arasında sayılmıştır.⁶⁰⁷ Evzâî bazı âlimlere göre Zührî'den bile üstün sayılan ve yaşadığı dönemde rivâyet merkezli fetvâlarıyla şöhret bulan hocası Mekhûl'un bilgi birikiminden istifade ile hüküm istinbâtında elde edilmesi zor bir seviyeye ulaşmıştır.⁶⁰⁸ Mâlik b. Enes'in bir meselede kendi görüşünden vazgeçip onun görüşüne tâbi olması bunu teyit etmektedir.⁶⁰⁹ İmâm Şâfiî de, "Fıkhi hadisine bu kadar benzeyen başka birini görmedim" sözleriyle Evzâî'nin hadis ve fıkhi başarıyla harmanladığına işaret etmektedir.⁶¹⁰

a) *Mezhepleşmiş İlk Fikhü'l-hadîs Anlayışı: Evzâiyye*

Evzâiyye mezhebi; Şam, Irak, Hicâz, Mısır ve Mağrib'te yayıldıktan sonra Endülüs'e kadar ulaşmış ve burada Evzâî'nin öğrencisi Sa'sa'a b. Sellâm (ö. 192/807)

⁶⁰⁵ Hâkim, *Ma'rife*, s. 64. Mâlik b. Enes'in aynı soruyu hemen hemen aynı sözlerle cevapladığı görülmektedir. Bu durum Yahyâ b. Saîd el-Ensârî'nin, talebesi Mâlik üzerindeki tesiriyle izah edilebilir. bk. Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1. baskı, 1415/1994, I, 517.

⁶⁰⁶ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 500.

⁶⁰⁷ Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm*, s. 37. Makdisî'ye (ö. 390/1000 [?]) göre Ehl-i hadîs âlimlerin kurduğu mezhepler; Hanbelîlik, Râhûviyye, Evzâiyye ve Münzirîyye'dir (bk. *a.g.e.*, s. 37-42).

⁶⁰⁸ Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, III, 242, 320; a.mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 82-83; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 226.

⁶⁰⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 185.

⁶¹⁰ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VI, 241; İbn Asâkir, *Târîh*, XXXV, 183; Zehebî, *Siyer*, VI, 545.

tarafından geliştirilerek olgunluk dönemine ulaşmıştır.⁶¹¹ Şam'daki son Evzâiyye kadısının Süleyman b. Hazlem (ö. 347/958) olduğu göz önünde bulundurulduğunda Evzâî'nin 200 yıldan fazla hayat sürmüş önemli bir mezhebin kurucusu olduğu ortaya çıkacaktır.⁶¹²

b) Sakınılması Gereken On Fikhî Görüş

Hâkim, Musa b. Yesâr'ın (ö. 125/743)⁶¹³ “Evzâî kadar keskin bir zekâyâ sahip ve İslâm'a hile bulaştırmama konusunda titiz birini görmedim” şeklindeki iltifatını zikredip Evzâî'nin Ehl-i Hicâz'la Ehl-i Kûfe'yi kıyaslayarak aralarında bir denge gözettiği değerlendirmesine yer verir. Bu ifadeler Evzâiyye mezhebinin durduğu yer hakkında da bir fikir vermektedir:

Hem Ehl-i Hicâz'ın hem de Ehl-i Kûfe'nin reddedilmesi gereken beşer görüşü vardır. Ehl-i Kûfe'nin görüşleri şunlardır:

1. Sarhoşluk veren içkiyi (nebiz) içmek
2. Ramazan'da fecirden (şafak söktükten veya tanyeri ağardıktan) sonra yemeğe devam etmek
3. Yedi şehir dışında Cuma kılmamak
4. İkinci namazını her şeyin gölgesinin dört misli olduğu ana kadar ertelemek
5. Savaş meydanından kaçma konusundaki görüşleri

Ehl-i Hicâz'ın görüşleri ise şunlardır:

1. Şarkı dinlemek
2. Namazları özürsüz olarak cem etmek
3. Müt'a nikâhı kıymak
4. Bir dirhemi iki dirhemle, bir dinarı da iki dinarla peşin olarak değiştirmek
5. Kadınlara tersten yaklaşmaktır.⁶¹⁴

⁶¹¹ İbn Asâkir, *Târîh*, XXIV, 79; Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' minel'Arab ve'l-müsta'ribîn ve'l-müsteşrikîn*, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. baskı, 2002, III, 204.

⁶¹² Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, VII, 848. Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Ekşici, Abdulmecid Yâsir, *Ehl-i Şam, İmam Evzâî ve Usûl Düşüncesi* (yüksek lisans tezi, 2014), MÜSBE.

⁶¹³ es-Seyyid Muazzam Hüseyin'in tahkik ettiği baskıda bir zühul eseri olarak Musa b. Beşşâr şeklinde geçmektedir (*Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, s. 65). Ahmed Fâris Selûm'un da tespit ettiği gibi doğrusu Musa b. Yesâr olmalıdır. bk. Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs ve kemiyeti ecnâsîhî* (thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2. baskı, 2010/1431, s. 262.

⁶¹⁴ Hâkim, *Ma'rife*, s. 65.

Evezâî'nin hadisin bulunduğu yerde kıyâsı ve re'yi terk etmesi, mürsel de olsa hadisle amel etmesi kurucusu olduğu mezhebin temel karakteristik özellikleridir. Hâkim, Evzâî'nin "sünnete bağlılık" çerçevesinde de ele alınabilecek Ehl-i hadîs merkezli yaklaşımı hakkında kanaat oluşturmak için ona ait bir değerlendirmeye yer verir. Bu değerlendirme Ahmed b. Hanbel'in "Bu sözü söylemeye cesaret edemem"⁶¹⁵ diyeceği ölçüde vurguludur:

Sünnet Kitâb'a hükmedici olarak gelmiştir, Kitâb sünnete hükmedici olarak gelmemiştir.⁶¹⁶

c) *Evezâî'nin Hanefilere Karşı Tutumu*

Hâkim, fikhü'l-hadîs başlığı altında Evzâî'nin konu açısından önemli olan "Bir kimse sünnetten delil getirerek konuşuyor ve muhatabı 'Sünneti bırak, Kur'ân'dan konuş!' diyorsa bil ki o kimse dalâlettedir" sözüne de yer vermektedir.⁶¹⁷ Hâkim'in diğerlerine göre nispeten daha vurgulu olan bu ve benzeri nakilleri kendisinin -kimi zaman Ehl-i re'y olarak da anılan- Evzâî'yi Ehl-i hadîs ulemâ arasına dâhil etme arzusundan kaynaklanmış olmalıdır. Esasen Evzâî'nin haber-i vâhidin hücciyeti konusunda Hanefilere yönelttiği eleştiriler bile onun Ehl-i hadîs olarak addedilmesine yetecektir. Evzâî, Ebû Hanîfe'yi bazı konularda görüş belirttiği için değil kendisine hadis ulaştığı halde onu terk ettiği ve hadise muhalefet ettiği için kınadığını söyler. Kendisinin de yeri geldiğinde re'ye müracaat ettiğini ifade eden Evzâî, Ebû Hanîfe'nin hüküm istinbât usûlüne şöyle bir eleştiri getirmektedir:

Biz Ebû Hanîfe'yi re'yi kullandığı için kınamıyoruz, hepimiz re'iden istifade etmekteyiz. Bizim onu kınamamız hadise muhalefeti sebebiyledir.⁶¹⁸

Başta Ebû Hanîfe olmak üzere Hanefilerin haber-i vâhidlerle ve mürsel hadislerle amel konusundaki ihtiyatlı tutumundan hareketle Evzâî'nin yaptığı bu değerlendirmenin mutlak olarak bütün hadisleri kapsamadığı açıktır. Sadece Evzâî'nin değil rivâyet ağırlıklı fikhî faaliyeti benimsemiş olan diğer Ehl-i hadîs'in haber-i vâhidlere atfettiği önem Ehl-i hadîs Ehl-i re'y taksiminde oldukça belirleyici olmuştur. Evzâî'nin, Ebû Hanîfe'nin

⁶¹⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 14.

⁶¹⁶ Hâkim, *Ma'rife*, s. 65. Aynı söz Yahya b. Ebî Kesîr'e (ö. 129/747) de izafe edilmiştir. bk. İbn Kuteybe, *Te'vîl*, s. 287. Mekhûl'e ait benzer bir değerlendirme ise şöyledir: "Kur'ân, sünnetin ona muhtaç olmasından daha ziyade sünnete muhtaçtır (bk. İbn Abdilber, *Câmi*, II, 1194).

⁶¹⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 65.

⁶¹⁸ İbn Kuteybe, *Te'vîl*, s. 103.

“Müslüman olan bir gayrimüslim, ülkesini terk edip bir İslâm beldesine hicret ederse oradaki toprakların fethedilmesi halinde bıraktığı mallar ganimetten sayılacaktır” yönündeki çıkarımına, Hz. Peygamber’in Mekke’nin fethi esnasındaki uygulaması ile karşı çıkması bu hususu teyit etmektedir. Evzâî, Ebû Hanîfe’ye “Hz. Peygamber bahsi geçen türdeki mallara dokunmamış ve kimseyi de köle yapmamıştır. Yolundan gidilmeye ve sünnetine uyulmaya en layık olan Hz. Peygamber’dir” sözleriyle itiraz ettikten sonra Kûfe fıkıh ekolünün tâbiîn neslindeki otoritelerinden kabul edilen Kâdî Şüreyh’in (ö. 80/699 [?]) şu sözlerini nakleder:

Bu konudaki sünnet, yaptığınız kıyastan üstündür. Sünnete tabi olmaya bakın. Bidatleri terk edin. Çünkü hadislere bağlı kaldığımız sürece yolunuzu kaybetmezsiniz.⁶¹⁹

4. Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/797)

Hâkim, fikhü’l-hadîs ehli âlimler arasında 5. sırada yer verdiği Abdullah b. el-Mübârek hakkında Fudayl b. İyâz’ın (ö.187/803) “Kâbe’nin Rabbine yemin olsun ki gözlerim onun gibisini görmemiştir”⁶²⁰ şeklindeki övgüsüne ve Abbâs b. Mus‘ab’tan⁶²¹ naklen şu bilgilere yer vermektedir:

Abdullah b. el-Mübârek hadis, fıkıh, Arap dili, tarih ve eyyâmü’l-‘arab ilimlerinin her birine en üst seviyede hâkimdi. Ayrıca cesaret, ticaret, cömertlik ve her kesimden insanın sevgisini kazanma gibi özelliklere sahipti.⁶²²

Horasan’da -özellikle de Merv’de- hadisleri ilk tedvîn eden İslâm âlimi olarak bilinen⁶²³ İbnü’l-Mübârek’in 20.000 hadis derlediği nakledilir.⁶²⁴ Fıkıh bâblarını dikkate alarak hazırladığı *es-Sünen fi’l-fikh* adlı bir eseri de bulunan İbnü’l-Mübârek, Ebû

⁶¹⁹ Ebû Yûsuf, *er-Red alâ Siyeri’l-Evzâî*, s. 131; Şâfiî, *el-Ümm*, VII, 389.

⁶²⁰ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 66.

⁶²¹ İbn Hibbân, kaynaklarda hayatı ve vefat tarihi hakkında detaylı bilgi bulunmayan Abbâs b. Mus‘ab b. Bişr el-Mervezî’nin, Mervlilerden ve Iraklılardan rivâyette bulunduğunu, ayrıca Muhammed b. Şücâ‘ İbnü’s-Selcî’nin (ö. 266/880) râvîleri arasında yer aldığını nakletmektedir. Ardından Abdullah b. el-Mübârek’le ortak ilgi alanları olan tarih ve ensâb ilimlerindeki başarısına işaret ettikten sonra hayatı kısa sürdüğü için bu sahalarda telif imkânı bulamadığını belirtmektedir (bk. *es-Sikât*, VIII, 514. Ayrıca bk. Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXVIII, 37).

⁶²² Hâkim, *Ma‘rife*, s. 66.

⁶²³ Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 202; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta‘dil*, V, 180; Süyûtî, *Tabakâtü’l-huffâz*, s. 123.

⁶²⁴ İbn Hacer bu sayının yirmi bir bin (21.000) olabileceğini de nakletmektedir. bk. İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, V, 385.

Hanîfe'ye talebe olmuş ve kendisinin fıkıh birikiminden istifade etmiştir.⁶²⁵ Diğer Ehl-i hadîs âlimlerden farklı olarak onun hakkında “Eğer Allah beni Ebû Hanîfe ile teyit etmeseydi herhangi biri olurum”⁶²⁶ diyerek “Fıkıhta onun bir benzerini görmedim”⁶²⁷ övgüsünde bulunmuştur. *Kitâbü’z-Zühd ve’r-rekâik* adıyla bir eseri ve kaynaklarda zâhidane yaşantısı hakkında çarpıcı misaller bulunan İbnü'l-Mübârek “asrın imâmı” olarak anılmıştır.⁶²⁸

a) *Hamd Etmede Ölçü*

Hz. Âişe, ifk hadisesi sonrasında masumiyetini beyan eden âyetler indiğinde Hz. Peygamber'e “وَبِحَمْدِ اللَّهِ لَا بِحَمْدِكَ”/Allah'a hamd olsun, sana değil!”⁶²⁹ demişti. Abdullah b. el-Mübârek'in öğrencilerinden Hibbân bu sözü biraz ağır bulduğunu söyleyince o, “وَأَلَّتْ أَلَّهُ/Hz. Âişe, hamdı asıl sahibine tevdi etmiştir”⁶³⁰ diyerek sözdeki inceliğe dikkat çekmişti.

Hâkim'in Abdullah b. el-Mübârek'in fikhü'l-hadîs uygulamasına verdiği bu misalin ilk bakışta fıkıhtan çok belâgat veya meânî ilimleriyle olduğu düşünülebilirse de, o, Hz. Âişe'nin bahsi geçen veciz ifadesinden yola çıkarak “Hamdın Allah'a tahsisi” gibi kelâmî ve itikâdî yönü bulunan bir meseleyi açıklığa kavuşturmuş olmaktadır.⁶³¹

b) *Rivâyetlerin İmkân Tanıdığı Ölçüde Re'ye Müracaat*

Horasan'da -özellikle de Merv'de- hadisleri ilk tedvîn eden İslâm âlimi olarak bilinen⁶³² Abdullah b. el-Mübârek'in yirmi bin hadis derlediği nakledilmektedir.⁶³³ Fıkıh

⁶²⁵ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVIII, 437.

⁶²⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 337.

⁶²⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 342.

⁶²⁸ Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Târîhu Nîsâbü'rî*, (Halîfe en-Nîsâbü'rî'nin telhîsi), (trc. Behmen Kerîmî), Tahran: Kütübhâne-i İbn Sînâ, 1. baskı, ts., s. 16; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXIII, 287.

⁶²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XLIV, 629-630.

⁶³⁰ Hâkim, *Ma'rife*, s. 67.

⁶³¹ Hamdın Allah'ın zâtına mı sıfatlarına mı yönelik olduğu hususu tartışılmıştır. Ebü'l-Bekâ el-Kefevî (ö. 1095/1684) hamdin temelde sıfatları değil zâtı hedef aldığını söylemiştir. bk. Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, *Külliyât*, s. 22. krş. Topaloğlu, Bekir "Hamd", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 442-445. Topaloğlu'na göre Kur'an'da ve hadislerde hamd kavramının zengin kullanılışı, bu kavramın her şeyden önce zât-ı ilâhiyyeyi nitelemeyi amaçladığını göstermektedir. bk. s. Topaloğlu, *a.g.e.*, XV, 443.

⁶³² ez-Zehabî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 202; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 180; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, s. 123.

⁶³³ İbn Hacer bu sayının yirmi bir bin (21.000) olabileceğini söylemektedir. bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, V, 385.

bâblarını dikkate alarak hazırladığı *es-Sünen fi'l-fikh* adlı bir eseri de bulunan Abdullah b. el-Mübârek, Ebû Hanîfe'ye talebe olmuş ve kendisinin fıkıh birikiminden istifade etmiştir.⁶³⁴ Diğer Ehl-i hadîs âlimlerden farklı olarak onun hakkında “Eğer Allah beni Ebû Hanîfe ile teyit etmeseydi herhangi biri olurum.”⁶³⁵ diyerek “Fıkıhta onun bir benzerini görmedim”⁶³⁶ övgüsünde bulunmuştur.

Ebû Hanîfe ile arasındaki bu müspet etkileşime rağmen Abdullah b. el-Mübârek'in re'y konusundaki yaklaşımı Ehl-i hadîs ile aynıdır. Ona göre hüküm istinbâtında bulunabilmek için rivâyetleri çok iyi bilmek ve tefakkuh kabiliyetine sahip olmak gerekir. Sınırsız bir re'y alanı oluşturulmasına karşı çıkan İbnü'l-Mübârek re'ye ancak hadislerin imkân tanıdığı çerçevede müracaat edilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁶³⁷

Ehl-i hadîs mensuplarının temel özellikleri arasında sayılabilecek “rivâyet birikimi ve titizliği”ni İbnü'l-Mübârek'te somut bir biçimde görmek mümkündür. 4.000 kişiden hadis dinleyip bunların sadece yeterli gördüğü 1000'inden rivayette bulunması bu hususu teyit etmektedir. İsnâdın dindeki konumu hakkında şöhret bulmuş “İsnâd olmasaydı isteyen istediğini söylerdi”⁶³⁸ sözü başta olmak üzere isnâdın ehemmiyetini gündemde tutmaya yönelik birçok değerlendirmeye sahip olan İbnü'l-Mübârek metnin sağlıklı bir biçimde anlaşılmasını engelleyen tedlîs, lahn ve tashîf gibi kusurların giderilmesine özel bir gayret sarf ederdi.⁶³⁹

Onun “isnâd merkezli tefakkuh” yaklaşımında dikkat çeken husus, rivâyetin sıhhatini tespit ettikten sonra hemen metni anlamaya çalışmak yerine hadisin zâtî bünyesinde bulunmayan dış müdahalelerin ve râvî tasarruflarının tespitine öncelik tanınmasıdır.

⁶³⁴ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVIII, 437.

⁶³⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 337.

⁶³⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 342.

⁶³⁷ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkûn an Rabbi'l-âlemîn*, I, 65; Ayrıca bk. Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, IV, 882.

⁶³⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 3; Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 209; İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 256; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, III, 331.

⁶³⁹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 103; İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 218; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, III, 300; Kannevcî, *el-Hutta fi zikri's-sihâhi's-sitte*, s. 172-173.

c) Sahip Olmadığı Bir Şeyle Gösteriş Yapan Kimsenin Durumu

Hâkim, Abdullah b. el-Mübârek'in başka bir fikhü'l-hadîs uygulamasına Esmâ bint Ebî Bekir'den (ö. 73/692) rivayet edilen bir hadiste yer alan “كَلْبِسَ ثَوْبِي زُورًا” deyimini izah edişini misal vermektedir. Hadis şöyledir:

Bir kadın Hz. Peygamberin huzuruna gelip kumasını kastederek “Ey Allah'ın Resûlü, benim bir hanım komşum var; kendisine kocamın bana vermediğı bir şeyi sanki bana vermiş gibi görünmemde bir günah var mıdır?” diye sordu. Hz. Peygamber cevaben “كَلْبِسَ ثَوْبِي زُورًا/المُتَشَبِّهُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلْبِسَ ثَوْبِي زُورًا” sahip olmadığı bir şeyle gösteriş yapan kimse, yalandan iki elbise giyen kimse gibidir⁶⁴⁰ buyurdu.

Yalancı iki elbise anlamına gelen “كَلْبِسَ ثَوْبِي زُورًا” deyimi bir gömleğın koluna başka bir kumaştan ikinci bir kol eklenerek iki kat gösterilen elbiseyi ifade etmektedir. Gerçekte sahip olmadığı zenginlik, ilim vb. özelliklerle övünen böyle kimseler yalandan iki kat elbise giyen sahtekârlara benzetilmektedir.⁶⁴¹ İbnü'l-Mübârek'e “كَلْبِسَ ثَوْبِي زُورًا” deyiminin ifade ettiği anlam sorulduğunda “Kendisine ait olmayan bir elbiseyi giyen kimsedir” diye cevap vermiştir.⁶⁴² Hâkim'in bir fikhü'l-hadîs uygulaması olarak verdiği bu misalin ilk bakışta fehmü'l-hadisle ilgili olduğu düşünülebilir. Ancak rivâyetin bütünü ele alındığında konunun fikhın muâmelât bölümüne dâhil olduğu anlaşılacaktır.

d) Hadisten Hadisle Hüküm İstinbât

Hâkim, Abdullah b. el-Mübârek'in fikhü'l-hadîs uygulamasına son misal olarak ashâbdan Sevbân b. Bücdüd'ün (ö. 54/674) rivâyet ettiği ve bir önceki misalde olduğu gibi muâmelâta dair bir konuyu içeren “İstikamet üzere oldukları sürece Kureyş'e karşı dosdoğru olun”⁶⁴³ hadisini örnek vermektedir.⁶⁴⁴ İbnü'l-Mübârek'e göre bu hadisten çıkarılacak hüküm Ümmü Seleme'nin (ö. 62/681) rivâyet ettiği “Namaza devam ettikleri

⁶⁴⁰ Buhârî, Nikâh, 107; Müslim, Libâs, 35; Ebû Dâvûd, Edeb, 90; Tirmizî, el-Birru ve's-Sîle, 87ط

⁶⁴¹ İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed, *Fethu'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-XIII, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379 h., IX, 318; İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkîn*, IV, 245; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 243, IV, 333, VIII, 171.

⁶⁴² Hâkim, *Ma'rife*, s. 67.

⁶⁴³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVII, 71.

⁶⁴⁴ Hâkim, *Ma'rife*, s. 67.

sürece onlarla savaşmayın!”⁶⁴⁵ hadisi net bir biçimde ortaya koyar.⁶⁴⁶ Onun bu değerlendirmesi -Ehl-i hadîs âlimlerin de ittifak halinde oldukları- “Re’ye ancak hadislerin imkân tanıdığı çerçevede müracaat edilmelidir”⁶⁴⁷ kuralının bir tür tatbiki mahiyetindedir. Zira Ehl-i hadîs’e göre bir hadisin ihtiva ettiği hükmün bir başka hadisle istinbât edilmesi re’y veya kıyâsa nazaran daha isabetlidir.

5. Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814)

Hâkim, fikhü’l-hadîs ehli âlimler arasında 4. sırada yer verdiği Süfyân b. Uyeyne’yle ilgili bahse Şâfiî’nin bir övgüsüyle başlamaktadır:

Süfyân b. Uyeyne’den daha fakîhini ve onun kadar fetva vermekten sakınan bir kimseyi görmedim.⁶⁴⁸

Süfyân b. Uyeyne, rivâyete dayalı fıkıh anlayışını temsil eden Ehl-i hadîs geleneğinin Zührî’den sonraki en önemli halkasını teşkil etmektedir. Onun, Zührî’den gelen rivayetler konusunda İmam Mâlik ile birlikte en güvenilir isim olarak şöhret bulması⁶⁴⁹ ve İmam Şâfiî’nin “Mâlik b. Enes ve Süfyân b. Uyeyne olmasaydı Hicâz’ın ilmi yok olup giderdi” demesi⁶⁵⁰ bu hususu teyit etmektedir. Zührî ile Süfyân b. Uyeyne arasında kurulan güçlü hoca talebe ilişkisi fukahâ-i seb’a ile tohumu atılan ve Zührî ile birlikte olgunlaşan Ehl-i hadîs geleneğinin inşasında önemli bir yere sahiptir. Süfyân b. Uyeyne’nin tasnif ettiği, Zekeriya b. Yahya el-Mervezî (ö. 270/883) tarafından rivâyet edilen ve ahkâma dair 50 rivâyet içeren cüz’deki⁶⁵¹ hadislerin önemli bir bölümünün Zührî’den nakledilmesi ikisi arasındaki bağı somut bir yansıması olmalıdır.

a) *Ehl-i hadîs’in Ehl-i Re’y’e Gösterdiği Mukâvemet: Fikhü’l-hadîs*

Hâkim’in ilgili nev’de yer verdiği bir örnekte fikhü’l-hadîsin, asıl ihtisası isnâd olan Ehl-i hadîs ulemâ tarafından Ehl-i re’y’e karşı geliştirmek durumunda kaldığı bir tür

⁶⁴⁵ İhtisâr edilerek nakledildiği anlaşılan rivâyet bu haliyle sadece *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*’te yer almaktadır. Rivâyetin farklı tarikleri için bk. Müslim, İmâret, 16; Ebû Dâvûd, Sünnet, 30; Tirmizî, Fiten, 78; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXIX, 427, XLIV, 149, 202, 224, 316.

⁶⁴⁶ Hâkim, *Ma’rifetü*, s. 67.

⁶⁴⁷ İbn Kayyim, *İ’lâmü’l-muvakkûn*, I, 65; Ayrıca bk. Zehebî, *Târihü’l-İslâm*, IV, 882.

⁶⁴⁸ Hâkim, *Ma’rifetü*, s. 65. krş. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, I, 33.

⁶⁴⁹ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, IV, 117-121.

⁶⁵⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, I, 32; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XI, 189; Süyûtî, *Tabakâtü’l-huffâz*, s. 119.

⁶⁵¹ Süfyân b. Uyeyne, *Cüz’ü Süfyân b. Uyeyne* (thk. Müs’ad b. Abdülhamîd Sa’denî) Tanta: Dârü’s-Sahâbe, 1992.

mukâvemet olduğu açıkça görülmektedir. Süfyân b. Uyeyne'nin, Hanefilerin kıyâs ve istihsân gibi sürekli gelişen re'y merkezli usullerinden bir hayli rahatsız olduğunu göstermesinin yanında dönemin Ehl-i hadîs'in rivâyetler konusundaki titizliğini de ortaya koyan hadiseyi öğrencisi Ali b. Haşrem (ö. 257/871) şöyle nakleder:

Süfyân b. Uyeyne'nin imlâ meclisinde bulunuyorduk. (Bir ara imlâyı yarıda bırakarak) “Ey Ehl-i hadîs! Fıkhü'l-hadîsi öğrenin! Tâ ki Ehl-i re'y sizlere üstünlük sağlamasın. Ebû Hanîfe'nin konuştuğu her meselede en az bir veya iki hadis rivâyet edecek gücümüz vardır” dedi. Ancak onlar bu tembihi dikkate almayarak “Amr b. Dinar [ö. 126/744 [?]] şu kimseden rivâyet etmiştir” dediler.⁶⁵²

b) Müvâsâtın Müslümanların Tamamına Teşmili

Hâkim, Süfyân b. Uyeyne'nin fıkhü'l-hadîs uygulamasına örnek olarak Nasr b. Hâcib'in (ö. 145/762)⁶⁵³ “مواصاة/ müvâsât”⁶⁵⁴ hakkındaki sorusunu zikreder. Ensâr ve muhâcir arasında Hz. Peygamber tarafından tesis edilen müvâsâtın bütün Müslümanlara teşmil edilip edilemeyeceği yönündeki bu soruya Süfyân b. Uyeyne şöyle cevap verir:

Müvâsât, Hz. Peygamber'in ensârdan alınan biatın gereği olarak ifa etmekle mükellef oldukları bir vecibeydi. Nitekim onlar zekât ayeti ininceye kadar bu vazifeyi bihakkin ifa ettiler. Ancak Hz. Peygamber, zekât âyetinin inmesinden sonra müvâsât uygulamasının yerine gönüllülük esasına dayanan sadakayı getirdi. Böylelikle yardım edecek kimsenin bulunmadığı bazı istisnai durumlar hariç olmak üzere bu konuda onlara bir genişlik tanımış oldu.⁶⁵⁵

c) Ensâr ve Muhâcir Arasındaki Ganimet Taksimi

Süfyân b. Uyeyne'nin diğer bir fıkhü'l-hadîs uygulaması ise ensâr ile muhâcir arasındaki ganimet taksimiyle alakalı bir soru olup bir önceki misalin devamı mahiyetindedir. Kendisine polemiğe açık bir yönü de olan “Hz. Peygamber'in, ganimeti muhâcirlere dağıtmasının ve onlar da savaşa katıldıkları halde ensârı ganimetin dışında tutmasının hikmeti nedir?”⁶⁵⁶ sorusu sorulduğunda Süfyân b. Uyeyne şöyle demiştir:

⁶⁵² Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rife*, s. 66. krş. Hatîb, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, I, 549.

⁶⁵³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VII, 232; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIII, 278-279.

⁶⁵⁴ Müsâvât ifadesinin maktûb okunuşu olan müvâsât; gıda ve barınma gibi temel ihtiyaçların temini konusunda birbirine sahip çıkmayı ifade etmektedir (bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, , XIV, 34).

⁶⁵⁵ Hâkim, *Ma'rife*, s. 66.

⁶⁵⁶ Hâkim, *Ma'rife*, s. 66.

Hız. Peygamber, ensâr üzerindeki müvâsât mükellefiyetini kaldırmak için böyle bir uygulama geliştirmiştir. Ancak muhâcirler ganimet taksiminden istiğnâda bulununca ensâra ganimetten pay ulaştırılmış ve sonuç olarak -zaruri haller dışında- ensâr üzerindeki müvâsât mükellefiyeti de ortadan kalkmıştır. Sonuç itibarıyla Hz. Peygamber'in bu uygulamasıyla her iki taraf da gözetilmiş olmaktadır.⁶⁵⁷

6. Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813)

Fikhü'l-hadîs ehli âlimler arasında Yahyâ b. Saîd el-Kattân'a 6. sırada yer veren Hâkim, onunla ilgili bahse Ahmed b. Hanbel'in yaptığı "En güvenilir râvîdir" ve "Onun gibisinden hadis yazmadım" övgüleriyle başlamaktadır.⁶⁵⁸ İlelü'l-hadîse dair ilk telifin sahibi olan Yahyâ el-Kattân bu alandaki birikimini başta Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), Ali b. el-Medîni (ö. 234/848-9), Ebû Hayseme (ö. 234/849) ve İshak b. Râhûye (ö. 238/853) gibi öğrencilerine aktarmıştır.⁶⁵⁹ Onun duafâ türünde bir eserinden bahsedilmekteyse de eser günümüze ulaşmamıştır.⁶⁶⁰ Yahyâ el-Kattân fikhü'l-hadîs geleneğinde önemli bir yere sahiptir. Zira ders halkalarıyla Irak gibi Ehl-i re'y'in en önemli merkezi olan bir coğrafyada hadis usûlüne dair malumatın gelişmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Bunun yanında Ehl-i hadîs'in önemli temsilcileri olan ve Hâkim'in fikhü'l-hadîs âlimleri arasında saydığı İbn Maîn, İbnü'l-Medîni ve İbn Hanbel gibi âlimlere hocalık yapmıştır.⁶⁶¹

a) Üzerinden Dört Ay Geçen İlânın Bâin Talâk Sayılması

Hâkim, Fikhü'l-hadîs Nev'inin genelinde yaptığı gibi Yahya b. Saîd el-Kattân'ın fikhü'l-hadîs uygulamalarına da muâmelâta dair misaller verir. Bunların ilki "îlâ"⁶⁶² hakkında olup Ali b. el-Medîni tarafından nakledilmektedir:

Yahya b. Saîd el-Kattân, kendisine "İbn Cüreyc → Yakub b. 'Atâ' → Atâ' → Abdullah b. Abbâs" isnâdıyla ulaşan bir rivâyette "İlânın bâin talâk sayıldığı" bilgisini vermişti. İbn

⁶⁵⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 66. es-Seyyid Muazzam Hüseyin'in tahkik ettiği baskıda "إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِتَقَعِ الْمُؤَاسَاةُ" şeklinde geçen ifadenin doğrusu "إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِيُرْفَعَ الْمُؤَاسَاةُ" olmalıdır. Detaylı bilgi için bk. Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* [S], s. 265.

⁶⁵⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 67.

⁶⁵⁹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXI, 323-342; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 582.

⁶⁶⁰ Zehebî, *Siyer*, I, 80 (neşreden giriş).

⁶⁶¹ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 611.

⁶⁶² İlâ, erkeğin, eşiyile cinsel ilişkide bulunmamak üzere yaptığı yemindir (bilgi için bk. Şâfiî, *el-Ümm*, V, 288; el-Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfü'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî* [nşr. Hasan Hilmi Rizevî], I-IV, İstanbul: Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1890/1307, II, 286; Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, II, 336-351).

Cüreyc rivâyetindeki bu bilgiyi teyit etmek amacıyla Yakub'un babasına (Atâ'ya) ulaşmış ancak o, rivâyeti inkâr etmişti. Bunun üzerine tekrar Yakub'a gittiğinde o "Bu hadisi bizzat kendisinden aldım." ve "Bu hadisi bana kesinlikle o rivâyet etti." diye cevap verdi.⁶⁶³

Bu misalde de görüleceği üzere Yahya b. Saîd el-Kattân herhangi bir akıl yürütmede bulunmak yerine isnâdın sıhhatini araştırmaya yoğunlaşmıştır. Sonuçta seneddeki gizli kusuru tespit etmiştir. Yahya b. Saîd el-Kattân'ın bahsi geçen rivâyetten yüz çevirdiğini anlayan Ali b. el-Medîni bu kez, bir bakıma re'y ve kıyâsı da içine alacak biçimde îlâ konusundaki kişisel yorumunu sorar. Onun bu soruya verdiği cevap Ehl-i hadîs'in yerleşik hüküm verme usûlü ile örtüşmektedir:

Şu'be'nin İbn Ebî Necîh'ten naklen bana verdiği bilgiye göre Mücâhid "Bu konuda tevakkuf edilir" demiştir. 'Atâ'nın naklettiği rivâyete göre ise Abdullah b. Abbâs "Üzerinden dört ay geçmesi durumunda îlânın bâin talâk yerine geçeceğini" söylemiştir.⁶⁶⁴

b) Teşmîtü'l-Âtis

Yahya b. Saîd el-Kattân'ın fikhü'l-hadîs uygulamasına dair ikinci misal "teşmîtü'l-âtis"a dair olup bir önceki misâlde olduğu gibi yine öğrencisi Ali b. el-Medîni tarafından sorulan bir sorunun cevabıdır:

Şu'be'nin aksırma hakkında "İbn Ebî Leylâ → babası → Ebû Eyyûb" isnâdıyla gelen bir rivâyeti vardır. Ancak bu konudaki tercihe şâyân rivâyet İbn Ebî Leylâ'nın "Kardeşi → babası → Hz. Ali" isnâdıyla bana yaptığı rivâyettir ki Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Sizden biriniz aksırdığında 'الحمد لله' desin. Yanındakiler de ona 'يرحمك الله' desin. Bundan sonra da aksıran kimse "يُؤدِّبُكُمُ اللهُ وَيُصَلِّحُ بِالْكُفْرِ" desin." Bu rivâyeti birçok defa İbn Ebî Leylâ'ya sormama rağmen o her defasından "Ali b. Ebî Tâlib'ten" dedi.⁶⁶⁵

7. Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 198/813-4)

Hâkim, Ahmed b. Hanbel'in "O sanki hadis için yaratılmıştır gibidir" ve Yahyâ b. Maîn'in "Hadiste ondan kudretlisini görmedim"⁶⁶⁶ sözleriyle övdüğü Abdurrahman b.

⁶⁶³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 67-68. Bahsi geçen konu, hadis usûlü eserlerinde "من حدَّث فَنَسِيَ / Rivâyette bulunduğu halde bunu unutan kimse" başlığı altında incelenmektedir.

⁶⁶⁴ Hâkim, *Ma'rife*, s. 67-68.

⁶⁶⁵ Hâkim, *Ma'rife*, s. 68.

⁶⁶⁶ Hâkim, *Ma'rife*, s. 68. krş. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VI, 281; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 242.

Mehdî'ye 7. sırada yer verir.⁶⁶⁷ Hâkim, Abdurrahman b. Mehdî'ye ayırdığı bahiste öncelikle Ali b. el-Medîni'nin şu sözlerine yer verir:

Makâm-ı İbrahim ile Kâbe arasına götürülüp iddiamı ispatlamak üzere yemin etmem istenseydi, hadis konusunda Abdurrahman b. Mehdî'den daha bilgisini görmediğime yemin ederdim.⁶⁶⁸

Abdurrahman b. Mehdî'nin hadis ilmindeki yeterliliğini ortaya koyan bu çarpıcı değerlendirme bir inceliği de barındırmaktadır. Zira Ali b. el-Medîni'nin telaffuz ettiği yemin usûlü rastgele tercih edilmiş olmayıp Mekke'de görülen davalarda iddia sahiplerine yaptırılan yeminlerin Kâbe ile Makâm-ı İbrahim arasında icra edilmesinden ileri gelmektedir.⁶⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, İbn Mehdî'nin rivâyet lafızlarına bağlılığına ve hafıza kuvvetine temas ettikten sonra Ali b. el-Medîni'nin bahsi geçen değerlendirmesinin teyidi mahiyetindeki şöyle bir anekdot nakletmektedir:

Abdurrahman b. Mehdî ile Vekî', Sevri'den nakledilen 50 kadar hadiste ihtilâfa düşmüşlerdi. Biz bu hadisleri teferruatıyla incelediğimizde isabetli nakillerin büyük çoğunluğunun Abdurrahman b. Mehdî'ye ait olduğunu gördük.⁶⁷⁰

Ahmed b. Hanbel'in de bizzat müşahede etme imkânı bulduğu üzere İbn Mehdî'nin sahip olduğu rivâyet birikimi kendisinde isnâdları ve râvileri tanıma konusunda bir melekenin oluşmasına zemin oluşturmuştur. Öğrencisi Nuaym b. Hammâd'la (ö. 228/843) aralarında geçen bir konuşma bu konuda ulaştığı seviyeyi göstermesi bakımından dikkate değerdir:

Abdurrahman b. Mehdî'ye "Kezzâb râvileri nasıl tanıyorsun?" diye sordum. Bana "Nasıl ki doktorlar akıl hastalarını tanırlar ben de onları öyle tanırım" dedi.⁶⁷¹

⁶⁶⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 68-69.

⁶⁶⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 68-69. krş. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I, 252; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 244; İbn Receb, *Şerh*, I, 32, 435, 468.

⁶⁶⁹ Dihlevî, *Huccetullâhi'l-bâliğa*, II, 259-260. Dihlevî, "Eğer şüpheye düşerseniz o iki şahidi namazdan sonra alıyorsunuz" (el-Mâide 5/106) ifadesini hatırlatarak yeminlerin namazdan sonra alındığına dikkat çeker. Ayrıca yemin işleminin Mekke'de Kâbe ile Makâm-ı İbrahim arasında Medine'de ise Hz. Peygamber'in minberinin yanında gerçekleştirildiğine temas eder.

⁶⁷⁰ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XVII, 437. Yahyâ b. Saîd el-Kattân ile yapılan benzer bir kıyaslama için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 241; Zehebî, *Siyer*, VII, 589.

⁶⁷¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, I, 252.

Abdurrahman b. Mehdî'nin kişisel özellikleri arasında, fikhü'l-hadîs ehli âlimlerin bir başka ortak noktası olan zühd hayatına bağlılık da ön plandadır.⁶⁷²

a) *Süt Emme Çağını Geçenlerin Emzirilmesi*

Hâkim, Abdurrahmân b. Mehdî'nin fikhü'l-hadîs uygulamasına Ahmed b. Hanbel'in kendisine sorduğu "Süt emme çağını geçmiş kimselerin emzirilip emzirilemeyeceğine" dair soruyu misal olarak vermektedir. İbn Mehdî'nin verdiği cevapta dikkat çeken husus kıyâsa, akıl yürütmeye veya herhangi bir kişisel anlatıma başvurmak yerine Abdullah b. Ömer'den gelen bir rivâyeti olduğu gibi nakletmesidir:

لَا رِضَاعَةَ إِلَّا لِصَغِيرٍ، وَلَا رِضَاعَةَ لِكَبِيرٍ/Sadece küçüklere emzirme vardır. Büyükler için emzirme yoktur.⁶⁷³

b) *Çocuğa Hibe Edilen Mal*

Hâkim, Abdurrahman b. Mehdî'nin ikinci fikhü'l-hadîs uygulamasına "Çocuklara hibede bulunulup bulunulamayacağına" dair soruyu misal vermektedir. O, yine Ahmed b. Hanbel'e ait bu soruya cevap olarak önceki misalde yaptığı gibi hafızasındaki bir rivâyeti kelimesi kelimesine nakletmekle yetinmektedir:

Mâlik'in bana "Zührî → Urve → Hz. Âişe" tarîkiyle naklettiğine göre Hz. Ebû Bekir, kızı Âişe'ye الغابة/Ġâbe mevkiindeki arazisinden hasat edilecek 20 vesk hurma bırakmıştır.⁶⁷⁴

Abdurrahman b. Mehdî'nin bu tavrında dikkat çeken en önemli husus soruya kendine ait ifadelerle cevap vermek yerine en yalın haliyle rivâyeti zikretmesidir. Ayrıca rivâyeti nakletmeden önce "Evet. Kişi çocuğuna hibede bulunabilir" gibi bir ifadeyi dahi kullanmaktan kaçınması Ehl-i hadîs'in re'ye karşı aldığı tutumun katılığı hakkında yeterince fikir vermektedir.

⁶⁷² İbnü'l-Cevzî, *el-Hass alâ hıfzi'l-ilm ve zikru kibâri'l-huffâz*, s. 77; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, IV, 306.

⁶⁷³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 68. krş. Muvatta', Radâ', 1; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, VII, 465.

⁶⁷⁴ Hâkim, *Ma'rife*, s. 68. krş. Muvatta', Akdiye, 33; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, IX, 101; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, IV, 281; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 280, 295. Yirmi vesk yaklaşık 4 ton gelmektedir. Bilgi için bk. Kallek, Cengiz, "Vesk", *DİA*, İstanbul 2013, XLIII, 70. *Ma'rife*'deki naklin devamında Abdullah b. Ahmed b. Hanbel şu bilgiyi vermektedir: "Babam 'Abdurrahman b. Mehdî, bahsi geçen mevkinin 'الغابة' olduğunu söyledi ama doğrusu 'العالية' olmalıdır." dedi." İlgili rivâyetin taktî' edilmemiş halinin yer aldığı kaynakların tamamında bahsi geçen mevkinin 'الغابة' şeklinde kaydedildiği görülmektedir. Ahmed b. Hanbel'i hataya düşüren husus Hz. Ebû Bekir'in evinin 'العالية' de bulunmasıdır. 'الغابة' Medine'nin kuzeyinde ve merkeze yakın bir yerdedir. Bilgi için bk. Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* [S], s. 269.

c) *Hırsızlık Yapması Durumunda Firari Kölenin Alacağı Ceza*

Abdurrahman b. Mehdî'nin son fikhü'l-hadîs uygulaması hırsızlık yapan “âbık”⁶⁷⁵ yani firari köle hakkındadır. O, diğer iki misalde olduğu gibi Ahmed b. Hanbel'in sorduğu soruya cevap olarak, isnâdını zikrettiği bir rivâyeti nakletmektedir:

Hammâd b. Seleme, “Hişâm b. Urve → Yahya b. Saîd → Urve b. ez-Zübeyr” tarîkiyle “Hırsızlık yapması durumunda âbıkın elinin kesileceğini” söylemiştir. Hammâd, bir adamın aynı soruyu Hişâm b. Urve'ye sorduğunu, onun da “Konu hakkında babamdan herhangi bir şey duymadım. Ama bulunamadığın için erişemediğin bu bilgiyi senin de güvenebileceğin sika Yahya b. Said bana nakletti.” diye cevap verdi.⁶⁷⁶

C. Disiplinleşme Dönemi İkinci Kuşak Fikhü'l-hadîs Ehli Âlimler

Tedvîn ve tasnif dönemi olmak üzere iki safha halinde ele alınan fikhü'l-hadîs temsilcilerinin bu sınıflandırmasında bir diğer dönüm noktası İmam Şâfiî'dir. (ö. 204/820) Hâkim'in Abdurrahmân b. Mehdî ile Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî (ö. 226/840) arasında bıraktığı boşluğu Şâfiî'nin tesiriyle izah etmek mümkün görünmektedir. Fikhü'l-hadîs ilminin tam anlamıyla ilmî bir disiplin hüviyetini kazanması, Şâfiî mezhebi bünyesine intikaliyle gerçekleşmiştir. Hâkim'in fikhü'l-hadîs temsilcileri arasında saydığı Muhammed b. Nasr el-Mervezî'nin (ö. 294/906), Kahire'de Müzenî (ö. 264/878) başta olmak üzere Şâfiî âlimlerden ders alması bu hususu teyit etmektedir.

Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) eserinin mukaddimesinde Ehl-i hadîs'i “insanların en hayırlıları” olarak niteleyip onlar hakkında şu övgü dolu sözleri söyler:

Onlar ki dünyayı arkalarında bıraktılar, hadis yazmayı gıdaları, onu öğretmeyi aralarındaki tatlı bir sohbet, müzakere etmeyi nefes alıp verme kabul ettiler.⁶⁷⁷

Hâkim, Ehl-i hadisi daha birçok edebî ve hissî ifadeyle methettikten sonra “Hiçbir ehl-i bid'at yoktur ki Ehl-i hadîs'e buğz etmesin. Kişi bidate düştüğü zaman gönlündeki hadis sevgisi kaldırılır” ifadesini kullanır.⁶⁷⁸ O, hocası Ebû Alî en-Nîsâbûrî'nin (ö. 349/960) “İnkârcılara bir hadisi isnâdıyla rivâyet edip dinlemek kadar ağır gelen ikinci

⁶⁷⁵ Âbık, mâkul bir gerekçesi olmadan efendisinden kaçan köledir (bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, X, 3).

⁶⁷⁶ Hâkim, *Ma'rife*, s. 69.

⁶⁷⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 2.

⁶⁷⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 4.

rivâyeti okuduğumda kendi rivâyetinin üstünü çizip “Yahyâ’nın muhalefet ettiği hadiste hayır yoktur” dedi.⁶⁸⁴

b) Dış Ortamlarda Elbiseye Bulaşan Pisliğin Durumu

Hâkim, Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî’nin fikhü’l-hadîs uygulamasına diğerlerine nazaran daha teferruatlı bir misal verir. *Sünen* türü eserlerin “Tahâret” bölümlerinde de yer alan rivâyeti yakın talebesi olan Zühlî nakletmektedir:

Bir Cuma günü Yahya b. Yahya’nın ziyaretine gitmiştim. Ziyaretten sonra kendisiyle birlikte camiye gittik. Kendisi ata biner vaziyette öğle vakti, Cuma namazının kılınacağı camiye ulaştık. O, yaz mevsimi olmasına ve güneşin yakıcılığına rağmen avluda namaz kıldı. Ne namazdan önce ne de sonrasında yere oturdu. Secde etmek istediğinde gömleğinin cep kısımlarını yere sererek onlar üzerine secde etti. Namazdan sonra evine kadar kendisine eşlik ettim. Bu esnada beraberimizde Muhammed b. Osman adında birisi daha vardı. Kendisi, -geldiğimiz yolun kirliliğinden olacak- Yahya b. Yahya’ya insanların yürüdüğü bu tarzdaki yolların durumunu sordu. O, cevap olarak Mâlik’ten arz/kıraat usûlü ile aldığı ve “Muhammed b. ‘Umâre, Muhammed b. İbrahim b. el-Hâris et-Teymî [ö. 120/738] → İbrahim b. Abdurrahman b. Avf’ın [ö. 96/715] Ümmüveledi (Humejde)” tarîkıyla gelen şu rivâyeti nakletti: Humejde, Ümmü Seleme’ye [ö. 62/681] gelerek “Ben, uzun etekli elbiseler giyen bir kadını. Temiz yollarda yürümeye gayret etsem de kirli yollardan geçtiğim oluyor. Bunun bir sakıncası var mıdır?” diye sordu. Ümmü Seleme, kendisine Hz. Peygamber’in şu hadisiyle cevap verdi: “Sonrasında yürüdüğün temiz yerler kirli olanları temizler.”⁶⁸⁵

Zühlî: Hadisi hemen yazıya geçirmek istedim, ancak kağıt veya benzeri bir şey bulamadığımdan yanımdaki dükkan anahtarının üstüne yazdım.⁶⁸⁶

Yahya b. Yahya el-Minkarî’nin olduğu kadar Ehl-i hadîs fukahânın da iftâ’ felsefesini ortaya koyan bu ayrıntılı misal; fikhü’l-hadîsin tanımını açısından önemli bir yere sahiptir. Zira bu misal Süfyân b. Uyeyne’nin, fikhü’l-hadîsi re’yle iftâ’ karşısına konumlandırırken sarf ettiği “Ebû Hanîfe’nin konuştuğu her meselede en az bir veya iki hadis rivâyet edecek gücümüz vardır.”⁶⁸⁷ sözlerinin uygulaması mahiyetindedir.

⁶⁸⁴ İbn Abdilberr en-Nemeri, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubi, *el-İntikâ’ fî fezâilî’l-eimmeti’s-selâseti’l-fukahâ’*: *Malik ve ‘ş-Şâfi’ ve Ebû Hanîfe*, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, ts., s. 63; Zehebî, *Siyer*, VIII, 516.

⁶⁸⁵ Hâkim, *Ma’rife*, s. 69-70; Muvatta’, Tahâret, 4; Ebû Dâvûd, Tahâret, 135; Tirmizî, Tahâret, 109; İbn Mâce, Tahâret, 79.

⁶⁸⁶ Hâkim, *Ma’rife*, s. 70.

⁶⁸⁷ Hâkim, *Ma’rife*, s. 66.

Zühlî'nin, hadisin arka planıyla ilgili teferruatlı anlatımını hüküm istinbâtına tesir edecek birtakım yan bilgiler vermek istemesiyle izah etmek mümkündür. Zira Yahya b. Yahya'nın namazı açık havada kılması, o an için güneşli bir havanın bulunması ve mevsimin yaz olması gibi detaylar elbise veya ayakkabıya bulaşması söz konusu olan kirlerin “kuru necâset” bağlamında ele alınması gerektiğini düşündürmektedir.

Bu örnek Ehl-i re'y'in fıkıh faaliyetlerine geniş alanlar açan re'y, kıyâs ve istihsân gibi faaliyetlerin karşısında Ehl-i hadîs tarafından geliştirilen “fikhü'l-hadîs” kavramının râvî tasarruflarının ve rivâyetlerin arka planlarının da dâhil olduğu çok daha geniş bir anlam yelpazesine sahip olduğunu göstermektedir. Buradan hareketle Ehl-i hadîs'in, fikhü'l-hadîs kavramını “fikhu metni'l-hadîs”ten ibaret görmediği söylenebilir.

Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî'nin halku'l-Kur'ân konusundaki tutumu da mensup bulunduğu Ehl-i hadîs mektebi ile aynı çizgidedir. O, “Kur'ân mahlûktur” diyenin kâfir olacağını, böyle bir kimseyle konuşmanın, oturmanın ve nikâhlanmanın haram olduğunu söylemiştir.⁶⁸⁸

2. Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848)

Hâkim'in, fikhü'l-hadîs ehli âlimler arasında 11. sırada yer verdiği ve kendisini “cerh ve ta'dîl uzmanı” olarak nitelediği⁶⁸⁹ Yahyâ b. Maîn, ağırlıklı olarak Abdullah b. el-Mübârek, Süfyân b. Uyeyne, Yahyâ b. Saîd el-Kattân ve Abdurrahman b. Mehdî gibi râvîlerden rivâyette bulunmuş, kendisinden de Ahmed b. Hanbel ve Buhârî başta olmak üzere birçok isim hadis almıştır.⁶⁹⁰

a) Cerh Ta'dîl Uzmanlığı

Ricâl konusundaki derin bilgisiyle şöhret bulan Yahya b. Maîn “imâmü'l-cerh ve't-ta'dîl” lakabıyla şöhret bulmuştur.⁶⁹¹ Bu sahada günümüze ulaşan eserleri cerh-ta'dîl ilmindeki birikimini ortaya koymaktadır. Öğrencisi Abbas b. Muhammed ed-Dûrî (ö. 271/885) tarafından derlenen *et-Târîh* veya *et-Târîh ve'l-'ilel* adlı eserde 5414 râvî hakkında bilgi vardır.⁶⁹² Bir başka öğrencisi Ahmed b. Muhammed b. el-Kâsım b.

⁶⁸⁸ İbn Abdilberr en-Nemeri, *a.g.e.*, s. 63.

⁶⁸⁹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 72.

⁶⁹⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV, 182.

⁶⁹¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 314; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 280.

⁶⁹² Detaylı bilgi için bk. Yahyâ b. Maîn, *et-Târîh* (thk. Ahmed Muhammed Nurseyf), I-IV, Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1979/1399.

Muhriz'in derlediği ve günümüze tamamı ulaşmayan *Ma'rifetü'r-ricâl* ise zayıf râvîler yanında mechûl olanlar, sikalar ve irsâl yapanları da kapsamaktadır.⁶⁹³ İbnü'l-Cüneyd el-Huttelî'nin (ö. 270/884 [?]), bazı râvîlerin adâlet ve zabtı ile çeşitli cerh ta'dîl meseleleri hakkındaki 890 soru ve ders notunu içeren süâlât türü eser, Yahyâ b. Maîn'in sadece ricâl bilgisini değil, aynı zamanda tarih, ensâb ve coğrafya gibi ilimlere vukûfunu da ortaya koymaktadır. Bu kıymetli eser Yahyâ b. Maîn'in, yaşadığı dönemde râvîlerin güvenilirliği konusunda bir danışma makamı olduğunu göstermesinin yanında cerh ta'dîl prensiplerinin sonraki nesillere ulaştırılmasında önemli bir role sahiptir.⁶⁹⁴

Ehl-i hadîs âlimlerin ayırıcı vasıflarının başında gelen "ilel bilgisi" sahip oldukları rivâyet vukûfundan ileri gelmektedir. Onlar, bir meleke halinde sahip oldukları "ilel bilgisi" sayesinde rivâyetler arasındaki farklılıkları ve varsa kusurları tespit edebilmişlerdir. Zehebî'nin (ö. 748/1348) "Seyyidü'l-huffâz"⁶⁹⁵ olarak nitelediği İbn Maîn'in "Bir hadisi 50 ayrı tarîkten yazmadıkça onu bildiğimizi söylemezdik"⁶⁹⁶ sözü bu melekenin elde edilişindeki keyfiyeti izah etmektedir. Yahyâ b. Maîn'in "Kendi ellerimle bir milyon hadis yazdım"⁶⁹⁷ ifadesi ise rivâyet tecrübesinin vardığı seviyeyi göstermesi bakımından çarpıcıdır. Bunun içindir ki Ali b. el-Medînî onun hakkında, "Hz. Âdem'den bugüne Yahyâ b. Maîn kadar hadis yazan birini işitmedim" demiştir.⁶⁹⁸

Hâkim'in Fikhü'l-hadîs Nev'inde yaptığı şu nakil ise âdeta Yahyâ b. Maîn'in hayatının özeti durumundadır. Cafer b. Muhammed b. Kezâl anlatıyor:

Medine'de, vefatına sebep olan rahatsızlığı geçirdiği süreçte Yahyâ b. Maîn'in yanında buldum. Vefat ettiği zaman Hz. Peygamber'in yatağına konuldu. Bu esnada bir adam "Burada yatan insan, Allah Resûlü'nün hadislerini yalandan koruyordu!" diye sesleniyordu.⁶⁹⁹

⁶⁹³ bk. Yahyâ b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl* (thk. Muhammed Mutî' Hâfız, Muhammed Kâmil Kassâr), I-II, Dımaşk: Matbûâtü Mecmai'l-Lugâti'l-Arabiyye, 1985.

⁶⁹⁴ Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Bağdâdî, *Süâlâtü İbni'l-Cüneyd li-Yahyâ b. Maîn* (thk. Ahmed Muhammed Nürseyf), Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1. baskı, 1988/1408, s.69-491. Süâlât türü eserler hakkında hazırlanmış değerli bir çalışma için bk. Tatlı, Mustafa, *Hadis Edebiyatında Süâlât Türü Eserler* (yüksek lisans tezi, 2015), İÜSBE.

⁶⁹⁵ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, II, 14.

⁶⁹⁶ İbn Asâkir, *Târîh*, LXV, 14; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, II, 15; Zehebî, *Siyer*, IX, 131.

⁶⁹⁷ İbn Asâkir, *Târîh*, LXV, 13.

⁶⁹⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXI, 547; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XIV, 187.

⁶⁹⁹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 72. krş. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 317. Hz. Âişe'den intikal eden yatak hakkında tafsilat için bk. İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-*

b) İçki ve Nebiz Kavramlarının Kullanımındaki Yöresel Farklılıklar

Hâkim'in, Yahyâ b. Maîn'in fikhü'l-hadîs uygulamasına verdiği misalin isnâd ve metin olmak üzere iki yönü vardır. Bunların ilki, hüküm istinbâtında önemli bir yeri bulunan kinâyeli veya belirli yörelere has kullanımların tespitidir. İkincisi ise ilgili örnekte bahsi geçen Büreyde b. Süfyân el-Eslemî'nin adalet vasfını kaybedip kaybetmediğidir. Meşhur hadis hâfızları arasında yer alan İbrâhîm b. Sa'd'ın (ö. 183/799), Abdurrahman b. Avf'ın torunu olan babasından naklettiği hâdise şöyledir:

Birisi bana gelerek Rey'e yapılan bir yolculuk esnasında Büreyde b. Süfyân'ı içki içerken gördüğünü söyledi.⁷⁰⁰

İbn Maîn, bahsi geçen bilgiyi isnâdıyla birlikte naklettikten sonra şöyle der:

Muhammed b. İshâk b. Yesâr [ö. 151/768], bizzat Büreyde ile görüşerek meseleyi ilk ağızdan açıklığa kavuşturmuştur. Hâdisenin aslı şudur: Mekke ve Medine halkı nebize de "içki/خمر" der. Dolayısıyla "Büreyde'yi içki içerken gördüm" diyen kimse aslında onun nebiz içtiğini kastetmiştir.⁷⁰¹

c) Asgarî Mehir Miktarı

Yahya b. Maîn'e mehrin asgarî miktarı sorulduğunda herhangi bir tevil ve tefsire girmeksizin doğrudan konuyla ilgili iki rivâyet nakletmiştir. "Esved b. Âmir (ö. 208/823) → Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) → Ebû Hâzim el-A'rac (ö. 133/751) → Sehl b. Sa'd (ö. 88/707 [?])" tarîkıyla gelen rivâyet şöyledir:

Allah Resûlü, Kur'ân-ı Kerîm'deki bir sûreyi mehir kılarak bir kadını bir adamla nikâhlamıştır.⁷⁰²

Yahya b. Maîn'in soruya cevap olarak sunduğu ikinci nakil "Yunus b. Muhammed (ö. 207/822) → Sâlih b. Rûmân (ö. 160/777 [?]) → Ebu'z-Zübeyr → Câbir b. Abdullah (ö. 78/697) → Hz. Peygamber" tarîkıyla gelen rivâyettir:

a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân (thk. İhsan Abbâs), I-VII, Beyrut: Dâru Sâdır, 1971, III, 65; Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, V, 965.

⁷⁰⁰ Hâkim, *Ma'rife*, s. 72.

⁷⁰¹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 72.

⁷⁰² Hâkim, *Ma'rife*, s. 72. krş. Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr* (thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî), I-XV, Karaçi: Câmiattü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1. baskı, 1991/1412, VII, 392.

Bir adam evleneceği kadını bir avuç dolusu erzak üzerine nikâhlaşa verdiği şey mehir olarak kabul edilir.⁷⁰³

3. Ali b. el-Medîni (ö. 234/848)

Hâkim'in fikhü'l-hadîs âlimleri arasında saydığı Ali b. el-Medîni'ye 10. sırada yer vermektedir. "Emîru'l-mü'minîn fi'l-hadîs" ve "hâfizu'l-asr" gibi unvanlarla anılan⁷⁰⁴ Ali b. el-Medîni'den Süfyân b. Uyeyne'nin de aralarında bulunduğu bazı hocaları hadis almıştır. Buhârî, ancak kendisinin onayını aldıktan sonra *Sahîh*'ini okutmuş ve onun hakkında "Kendimi Ali b. el-Medîni dışında hiç kimseden küçük görmedim"⁷⁰⁵ demiştir. Bütün bu değerlendirmeler Ali b. el-Medîni'nin ilmî birikiminin ulaştığı seviyeyi yansıtmaktadır. Hocası Süfyân b. Uyeyne kendisi hakkında "İnsanlar Ali b. el-Medîni'ye olan sevgimi kınyorlar. Vallâhi benim ondan öğrendiğim şeyler, onun benden öğrendiklerinden fazladır" demiştir.

Ali b. el-Medîni'nin, Süfyân b. Uyeyne'nin hadislerini en iyi bilen râvî olarak bilinmesi,⁷⁰⁶ Hâkim'in kendilerini misal verdiği fikhü'l-hadîs âlimlerinin belirli bir düzen içinde seçildiğine bir başka delildir. Zira Süfyân b. Uyeyne de Zührî'den gelen rivayetler konusunda İmam Mâlik ile birlikte en güvenilir isim olarak tanınmıştır.⁷⁰⁷ Aynı şekilde Zührî de Saîd b. el-Müseyyeb'in hadislerine en vâkîf râvî olarak şöhret bulmuştur.

Ehl-i hadîs ulemânın geliştirdiği fıkıh anlayışında rivâyet ve dirâyet bir bütünün iki parçası olarak kabul edilmektedir. Ali b. el-Medîni, mensubu bulunduğu Ehl-i hadîs ekolünün bu yaklaşımını "Hadislerin anlam derinliklerine inmek ilmin bir yarısı ise diğer yarısı da râvîleri tanımaktır"⁷⁰⁸ sözleriyle özetlemektedir. Hadis ilimleri üzerinden yapılan bir değerlendirmeye göre Ali b. el-Medîni'nin bu sözü, rivâyet dönemindeki ilmî hareketliliğin bir sonucu olarak ortaya çıkan fikhü'l-hadîs düşüncesinin ve hadisleri anlama çabasının bir yansımasıdır.⁷⁰⁹

⁷⁰³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 72. krş. Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen*, VII, 389; ed-Dârekutni, Ebü'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü'd-Dârekutni* (thk. Şuayb el-Arnaût ve diğerleri), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004/1424, IV, 354.

⁷⁰⁴ Zehebî, *Siyer*, IX, 104-115; a.mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, II, 13-14.

⁷⁰⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-Hass alâ hufzi'l-ilm ve zikru kibâri'l-huffâz*, s. 83; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, I, 69.

⁷⁰⁶ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, II, 14; a.mlf., *Siyer*, IX, 106.

⁷⁰⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 117-121.

⁷⁰⁸ Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 320; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, II, 211.

⁷⁰⁹ Melîbârî, *Nazarât cedîde*, s. 96. Melîbârî, "ما يتصل بفقہ الحديث وفهم معناه" sözleriyle dile getirdiği bu düşüncesinde fikhü'l-hadîs ve fehmü'l-hadîs arasındaki farkı belirgin biçimde ortaya koymaktadır.

a) *Halku'l-Kur'ân Meselesindeki Tutumu*

Hâkim, ona ayırdığı bahse, vefatından iki ay önce söylediği nakledilen⁷¹⁰ “Her kim Kur'ân mahlûktur derse kâfir olur” ifadeleriyle başlamaktadır.⁷¹¹ Hâkim'in bu sıradışı başlangıcının altında yatan temel sebep Ali b. el-Medîni'nin mihne esnasında yaşadığı süreç olmalıdır. Zira o, ayakları zincire vurulmuş halde geçirdiği zorlu hapis hayatının ardından ruhsata uyarak “Kur'ân mahlûktur” demişti. Müslim'in bir daha kendisinden rivâyette bulunmamasına, Ahmed b. Hanbel'in “bir adam/رجل” diyerek adını anmaktan geri durmasına ve Ukayli'nin (ö. 322/934) kendisi hakkında “zayıf” hükmü vermesine⁷¹² yol açan bu durumun farkında olan Hâkim, Ali b. el-Medîni'nin halku'l-Kur'ân konusundaki gerçek düşüncesiyle söze başlayarak adâlet vasfında herhangi bir olumsuzluk bulunmadığına dikkat çekmiş olmaktadır.⁷¹³

b) *Fikhü'l-hadîs Yetkinliği Olarak Ricâl ve İlel Türü Eserler*

Hâkim, Ali b. el-Medîni hakkında herhangi bir övgü veya fikhü'l-hadîs uygulamasına yer vermez. Bunun yerine Kâdîkudât Muhammed b. Sâlih el-Hâşimî'den (ö. 369/980)⁷¹⁴ naklen büyük bölümü ricâl ve ilelül-hadîse tahsis edilmiş eserlerinin listesini verir.⁷¹⁵ Hâkim, “فهرست/fihrist” olarak nitelediği bu listenin ardından fikhü'l-hadîsin anlam çerçevesinin tespiti adına önemli bir yere sahip şöyle bir değerlendirmede bulunur:

Bu bahiste Ali b. el-Medîni'nin fikhü'l-hadîsteki derinliğinin ve ileri seviyedeki yetkinliğinin ispatı olmak üzere özet bir eser listesi sunduk.⁷¹⁶

⁷¹⁰ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXI, 32; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VII, 356.

⁷¹¹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 71.

⁷¹² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XI, 463, XXII, 139; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXI, 32; Zehebî, *Siyer*, IX, 115; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VII, 356; Ukayli, Ebû Cafer Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammâd, *ed-Duafâü'l-kebîr* (thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî, I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, 1984/1404, III, 235. Zehebî, Ukayli'nin bu davranışını “أندرى فيمن تتكلم / Ukayli! Yoksa aklını mı kaybettin? Kimin hakkında konuştuğunun farkında mısın?” sözleriyle sert bir biçimde eleştirmektedir (bk. *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, I-IV, Dâru'l-ma'rife, 1. baskı, Beyrut 1963/1382, III, 140).

⁷¹³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 71.

⁷¹⁴ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VIII, 311; İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdullah İzzeddîn Muhammed b. İbrâhim b. Ali, *er-Ravdu'l-bâsim fi'z-zebbi an sünneti Ebi'l-Kâsım* (haz. Ali b. Muhammed el-Umrân) I-II, Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1419 h., II, 1036.

⁷¹⁵ Hâkim, *Ma'rife*, s. 71-72.

⁷¹⁶ Hâkim, *Ma'rife*, s. 71-72.

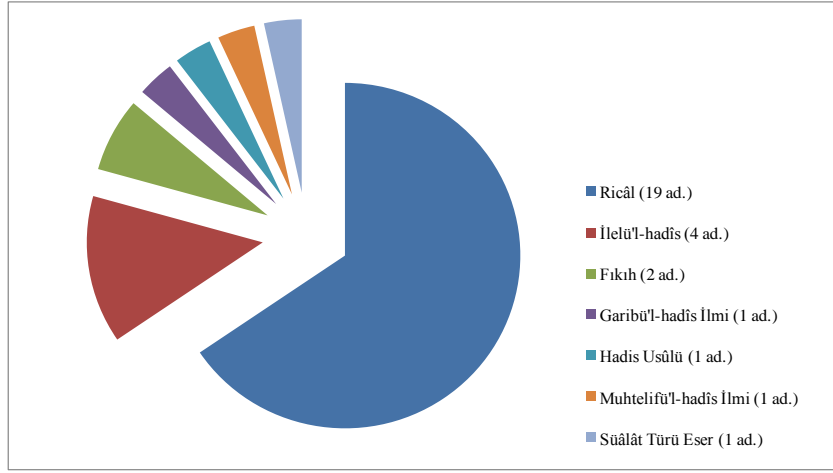
Hâkim, Ali b. el-Medîni'nin teliflerinden oluşan seçkide günümüzdeki yaygın kanaatin aksine hadis metinlerinin anlaşılması ve yorumlanmasına dair eserler yerine ricâl ve ilel ağırlıklı çalışmaları zikredip bunları onun fikhü'l-hadîs ehliyetine delil göstermiştir. Zira seçkideki 29 eserden 19'u ricâl, 4'ü ilelü'l-hadisle ilgilidir.⁷¹⁷ Hâkim'in Fikhü'l-hadîs nev' başlığı altında gerçekleştirdiği bu uygulama, fikhü'l-hadîsin isnâd ve ricâl ilimlerinden bağımsız bir hüviyete sahip olmadığına önemli bir delil teşkil etmektedir. Ayrıca bahsi geçen listeye *Kitâbü'l-Eşribe* ve *Mezâhibü'l-muhaddisîn* gibi fıkha dair iki eseri dâhil etmesi fikhü'l-hadîsin, fehmü'l-hadîsten farklı olarak Ehl-i hadîs ulemânın hüküm istinbâtı olarak telakkî edilmesi gerektiği hususunu teyit etmektedir.⁷¹⁸

⁷¹⁷ Benzer bir değerlendirme için bk. Demirci, Selim, "Ma'rife'nin Fıkhu'l-Hadîs Bölümünün Tercüme ve Tahlili", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2014, I, sy. 2, s. 95. Demirci, şöyle bir tespitte bulunur: "Zikredilen muhtelif eserleri ve müellifin Ali b. el-Medîni'den bahisle dikkat çektiği fıkhu'l-hadîs konusundaki derin vukûfuna dair değerlendirmeyi göz önüne aldığımızda fıkhu'l-hadîs kavramının Hâkim'in bakışına göre sınırlarını görebilir ve burada rivayet sisteminin merkezî bir konumda bulunduğu sonucuna ulaşabiliriz."

⁷¹⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 72.

No:	Telif Sahası	Kıtap Adı	Cüz sayısı
1	Ricâl	el-Esâmî ve'l-künâ / كِتَابُ الْأَسْمَاءِ وَالْكُنَى	8
2	Ricâl	Kitâbu'd-Duafâ' / كِتَابُ الضُّعْفَاءِ	10
3	Ricâl	el-Müde'llisîn / كِتَابُ الْمُدَلِّسِينَ	5
4	Ricâl	Evvelü men nazara fi'r-ricâl ve fehâsa anhum/عَنْهُمْ فِي الرَّجَالِ وَفَحَصَ عَنْهُمْ	1
5	Ricâl	et-Tabakât / كِتَابُ الطَّبَقَاتِ	10
6	Ricâl	Kitâbu Men ravâ an raculin ve lem yerahû/عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَرَهُ	1
7	İlelü'l-hadîs	İlelü'l-müsned / كِتَابُ عِلَالِ الْمُسْنَدِ	30
8	İlelü'l-hadîs	Kitâbü'l-İlel li-İsmâil el-Kâdî / كِتَابُ الْعِلَالِ لِإِسْمَاعِيلِ الْقَادِي	14
9	İlelü'l-hadîs	İlelü hadîsi İbn Uyeyne/عَنْ حَدِيثِ ابْنِ عُيَيْنَةَ	13
10	Ricâl	Kitâbu Men lâ yühteccu bi-hadîsîhi ve lâ yeskutu / كِتَابُ مَنْ لَا يُحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ وَلَا يَسْقُطُ	2
11	Ricâl	Kitâbü'l-Künâ / كِتَابُ الْكُنَى	5
12	Hadis Usûlü	Kitâbü'l-Vehmi ve'l-hata' / كِتَابُ الْوَهْمِ وَالْخَطَأِ	5
13	Ricâl	Kabâilü'l-Arab / كِتَابُ قَبَائِلِ الْعَرَبِ	10
14	Ricâl	Kitâbu Men nezele mine's-sahâbeti säire'l-büldân/عَنْ مَنْ نَزَلَ مِنَ الصَّحَابَةِ سَائِرَ الْبُلْدَانِ	5
15	Ricâl	et-Târîh / كِتَابُ التَّارِيخِ	10
16	Ricâl	Kitâbu'l-Arz ale'l-muhaddis / كِتَابُ الْأَرْضِ عَلَى الْمُحَدِّثِ	2
17	Ricâl	Kitâbu Men haddese sümme racea anhu / كِتَابُ مَنْ حَدَّثَ ثُمَّ رَجَعَ عَنْهُ	2
18	Ricâl	Kitâbu Yahyâ ve Abdirrahmân fi'r-ricâl/عَنْ يَحْيَى وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي الرَّجَالِ	5
19	Süâlât Tüürü Eser	Süâlâtü Ali b. el-Medîni (li) Yahyâ (b. Saïd el-Kattân) / كِتَابُ سُؤَالَاتِهِ يَحْيَى	2
20	Ricâl	es-Sikât ve'l-müsebbitîn / كِتَابُ السِّكَاةِ وَالْمُسَبِّتِينَ	10
21	Muhtelifü'l-hadîs İlmî	İhtilâfü'l-hadîs / كِتَابُ اخْتِلَافِ الْحَدِيثِ	5
22	Ricâl	Kitâbü'l-Esâmi's-şâzze / كِتَابُ الْأَسْمَاءِ الشَّاذَّةِ	3
23	Fıkıh	Kitâbü'l-Eşribe / كِتَابُ الْأَشْرِبَةِ	3
24	Garibü'l-hadîs İlmî	Tefsîru garîbi'l-hadîs / كِتَابُ تَفْسِيرِ غَرِيبِ الْحَدِيثِ	5
25	Ricâl	el-İhve ve'l-ehevât / كِتَابُ الْإِحْوَةِ وَالْأَخْوَاتِ	3
26	Ricâl	Kitâbu Men tearrefe bi ismin düne ismi ebîh / كِتَابُ مَنْ تَعَرَّفَ بِاسْمِ دُونِ اسْمِ أَبِيهِ	2
27	Ricâl	Kitâbu Men yü'rafu bi'l-lakab / كِتَابُ مَنْ يُعْرَفُ بِاللَّقَبِ	1
28	İlelü'l-hadîs	el-İlelü'l-müteferrika / كِتَابُ الْعِلَالِ الْمُتَفَرِّقَةِ	30
29	Ricâl, Fıkıh	Mezâhibü'l-muhaddisîn / كِتَابُ مَذَاهِبِ الْمُحَدِّثِينَ	2

Tablo 3. Ali b. el-Medîni'nin Fıkühü'l-hadîs Nev'indeki Eser Listesi



Şekil 6. Ali b. el-Medîni'nin Fikhü'l-hadîs Nev'indeki Eser Listesi

4. İshâk b. Râhûye (ö. 238/853)

Hâkim, adını “İshâk b. İbrâhîm el-Hanzalî” olarak zikrettiği İshak b. Râhûye'ye fikhü'l-hadîs âlimleri arasında 12. sırada yer vermektedir. İshâk b. Râhûye, Ehl-i hadîs ulemânın önde gelen simalarından olup yaşadığı dönemde hadis ve fikhî cem eden âlimler arasında sayılmıştır. Yahyâ b. Maîn, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884) gibi fakîh muhaddislere hocalık yapması onun bu yönünü ortaya koymaktadır.⁷¹⁹ Ayrıca kaynaklarda 70.000 hadisi ezberden imlâ ettirebilecek güçte olduğu nakledilen⁷²⁰ İbn Râhûye, Buhârî'nin *el-Câmiu's-sahîh*'inin hazırlanmasına önayak olmasıyla da tanınmaktadır.⁷²¹

a) *Namaz Esnasında Gözün Hareket Ettirilmesi*

İshâk b. Râhûye'ye ayrılan bahiste onun hadis ilmindeki büyüklüğü hakkında bir kanaat de oluşturan fikhî bir misal yine onun anlatımıyla nakledilir:

Bir gün Ahmed b. Hanbel bana gelerek; Fazl b. Musa'nın [ö. 192/808]⁷²² rivâyet ettiği ve Abdullah b. Abbâs'tan nakledilen bir hadisi sordu. Ben de kendisine hadisi okudum:

⁷¹⁹ Zehebî, *Siyer*, XI, 358-383.

⁷²⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Hass alâ hifzi'l-ilm ve zikru kibâri'l-huffâz*, s. 59-60.

⁷²¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 54; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXIV, 442.

⁷²² İshâk b. Râhûye, Fazl b. Musa ile Yahya b. Yahya el-Minkarî'yi bir arada zikrederek kendileri hakkında “Rivâyetlerini aldığım kimseler arasında onlardan daha güvenilir olanımı bilmiyorum” demiştir (bk. Zehebî, *Siyer*, IX, 105).

“Namaz esnasında Allah Resûlü’nün göz ucuyla sağa veya sola baktığı olurdu. Ancak hiçbir şekilde başını arkaya çevirmezdi.”⁷²³

Bu nakilden sonra Hâkim, onlarla aynı mecliste bulunduğu anlaşılan bir kişinin İshâk b. Râhûye’ye “Ama Vekî’in rivâyeti sizinkine muhâlifdir” dediğine, bunun üzerine Ahmed b. Hanbel’in kendisine şu sözlerle çıkıştığına yer vermektedir:

Sus! Şayet Emîrû’l-mü’minîn Ebû Ya’kûb sana bir hadis rivâyet ediyorsa onu esas al!⁷²⁴

b) Müskirât Konusunda İsnâd Merkezli Bir Tartışma

İshâk b. Râhûye’ye ayrılan bahiste sarhoşluk veren içeceklere dair bir tartışmaya da yer verilir. Muhammed b. el-Ezher’in (ö. 253/867)⁷²⁵ onun ağzından naklettiği bu ilginç tartışma şöyledir:

Bazı Ehl-i Hicâz ve Ehl-i Kûfe mensuplarının da hazır bulunduğu bir mecliste Abdullah b. İdrîs’in [ö. 192/807-8] yanındaydım. Sohbet esnasında konu döndü dolaştı, sarhoşluk veren içeceklere geldi. Ehl-i Hicâz tereddütsüz “Haramdır” derken Ehl-i Kûfe’ye mensup olanlar bunların helal olduğunu iddia etti. Hatta bazıları daha da ileri giderek “Ebû İshâk → Saîd b. Zîla’ve → Hz. Ali” isnâdını okudu ve Hz. Ali’nin bu konuya ruhsat tanıdığını söyledi. Bunun üzerine Hicazlılar “Allah’a yemin olsun ki bu rivâyet ne muhâcirlerden ne ensârdan ne de onların evlatlarından gelmektedir. Siz bu rivâyeti şaşkı, kör veya zihinsel engellilerden almış olmalısınız! Zira başka türlü izah etmek mümkün değil!” dedi.⁷²⁶

Hâkim, mecliste bulunan Ehl-i Hicâz mensubu misafirlerin fenalık geçirmesine neden olan ricâl ve isnâd zaafiyetine yer verdikten sonra Ebû Bekir b. Ayyâş’ın (ö. 193/809) bahsi geçen rivâyetin taz’îf nedenini de içeren şu serzenişini nakleder:

Ben onlara “حدثنا أبو حصين” diyorum. Onlar bana Hz. Osman’a dil uzatan münasebetsiz Saîd b. Zîla’ve’den rivâyet getiriyor!⁷²⁷

⁷²³ Tirmizî, Sefer, 413; Neseî, Sehv, 11. Vekî’in, Fadl b. Mûsâ’ya muhalefet ettiğine temas eden Tirmizî’ye göre bu rivâyet garîbdir. Ayrıca bk. İbn Huzeyme, *Sahîh*, I, 274, 440; Dârekutnî, *Sünen*, II, 454; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, II, 21-22; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 290.

⁷²⁴ Hâkim, *Ma’rife*, s. 72.

⁷²⁵ Tam adı Muhammed b. Ezher b. Hureys Ebû Ca’fer es-Siczî olup âli isnâdlı rivâyetleri ve rihleleriyle tanınmaktadır. bk. Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, *Târîhü’l-İslâm*, VI, 239.

⁷²⁶ Hâkim, *Ma’rife*, s. 73.

⁷²⁷ Hâkim, *Ma’rife*, s. 73.

5. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)

Hâkim'in, Fıkhü'l-hadîs nev'inde 9. sırada yer verdiği Ahmed b. Hanbel, aralarında Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, Yahyâ b. Maîn, Ebû Zür'a er-Râzî, Ali b. el-Medînî ve Ebû Hâtim er-Râzî'nin de bulunduğu birçok isme ya hocalık yapmış ya da ilmî birikimiyle tesir etmiştir. Hadis ilmini ağırlıklı olarak Vekî' b. el-Cerrâh'tan (ö. 197/812) öğrenen Ahmed b. Hanbel, isnâd merkezli fıkıh birikimini, kendisi hakkında “لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث” / Şâfiî olmasaydı fikhü'l-hadîsi bilemezdik”⁷²⁸ dediği Şâfiî'den almıştır.⁷²⁹ Ahmed b. Hanbel, hocası Şâfiî'nin re'yy fikhına alternatif olarak geliştirdiği rivâyet fikhını benimsemiş ve kendisinden azami derecede istifade ederek önemli övgülerine mazhar olmuştur. Harmele b. Yahyâ'nın (ö. 243/858) Şâfiî'den naklettiği ve Hâkim'in Fıkhü'l-hadîs Nev'inde yer verdiği övgü bunlardan sadece biridir:

Bağdat'tan ayrıldığımda ardımda fıkıh, ilim, zühd ve verâ' da Ahmed b. Hanbel'den daha ileride olan bir kimseyi bırakmadım.⁷³⁰

Ahmed b. Hanbel, mihne döneminde iki buçuk yıl kadar süren ve işkencelerle geçen bir hapis hayatı yaşamış, ardından da beş yıl devam eden bir tecride maruz bırakılmıştır. Bu tecrit süresince Cuma namazlarına gitmesine dahi izin verilmemiştir.⁷³¹ O, bahsi geçen süreçte bir yandan halkı sağduyuya davet ederek muhtemel bir sosyal çalkantıyı önlemiş bir yandan da yönetime karşı ilkeli bir tutum sergilemiştir. Ali b. el-Medînî onun bu yönüne bir benzetmeyle temas etmektedir:

Allah bu dini ridde gününde Ebû Bekir'le, mihne gününde ise Ahmed b. Hanbel'le ayakta tutmuştur.⁷³²

a) *Bir Fakîhin Bilmesi Gereken Asgarî Rivâyet*

Ahmed b. Hanbel'in sahip olduğu ilmî birikimin en belirgin özelliği Ehl-i hadîs'in karakteristik özelliklerinin başında gelen “rivâyet vukûfu”dur. Ebû Zür'a er-Râzî'nin (ö. 264/878), onun bir milyon hadisi ezberlediğine ve bunları kendisiyle bizzat müzakere

⁷²⁸ İbn Asâkir, *Târîh*, LI, 345.

⁷²⁹ İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbüh* (thk. Abdülganî Abdülhâlik), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, 2003/1424, s. 42; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, I, 61.

⁷³⁰ Hâkim, *Ma'rife*, s. 70.

⁷³¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 309-311.

⁷³² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, V, 184; İbn Asâkir, *Târîh*, V, 278.

ettiğine dair nakli bu hususu ortaya koymaktadır.⁷³³ Ahmed b. Hanbel'in rivâyet vukûfuna verdiği önem hadislerin muhafazasını temin gibi bir maksatla sınırlı değildir. Ona göre bir kimsenin fakîh sayılabilmesi için en az 400.000 rivayeti hıfzetmesi şarttır.⁷³⁴

b) İstihâze Kanının Durumu

Hâkim, Ahmed b. Hanbel'e tahsis ettiği bahiste, onun oğlu ve önde gelen talebesi Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (ö. 290/903) tarafından nakledilen farklı konulardaki üç fikhü'l-hadîs uygulamasını sunar. Bunlardan ilki, istihâzeli kadınla cinsi münâsebet hakkındaki soruya verdiği şu cevaptır:

Vekî'in, "Süfyân → Gaylân → Abdülmelik b. Meysere → Şa'bî → Kamîr⁷³⁵ → Hz. Âişe" tarîkiyle bana bildirdiğine göre Hz. Âişe "Müstehâza kadınla cinsî münâsebette bulunulamaz" demiştir.⁷³⁶

Ahmed b. Hanbel, -Ehl-i hadîs âlimlerin standart bir uygulaması haline gelen- "isnâdı uzun, metni kısa" mahiyetteki bu fetvanın ardından aynı lafızlarla gelen ve ilgili hadisin mütâbii durumundaki başka bir rivâyeti daha nakletmektedir.⁷³⁷

c) Sadaka Karışan Malın Durumu

Ahmed b. Hanbel'in fikhü'l-hadîs uygulamasına verilen bir diğer misal zekât ve sadakayla ilgilidir. Kendisinin, Ebû Dâvûd'un *Mesâil*'inde münker olduğunu belirttiği⁷³⁸ rivâyet şöyledir:

Bir mala sadaka bulaştı mı artık o eriyip gitmeye mahkûmdur/ مَا خَالَطَتِ الصَّدَقَةُ مَالًا إِلَّا أَهْلَكَتُهُ/

⁷³³ İbnü'l-Cevzî, *el-Hass alâ hufzi'l-ilm ve zikru kibâri'l-huffâz*, s. 53. Harbî (ö. 285/899) de Ahmed b. Hanbel'in rivâyet vukûfuna "Sanki Allah, önceki ve sonrakilerin ilmini onda toplamıştı." sözleriyle dikkat çekmektedir. bk. Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, II, 15-16.

⁷³⁴ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkûn*, IV, 152.

⁷³⁵ İbn Sa'd'ın adını "Kamîra/قَمِيرَة" olarak zikrettiği Kamîr bint Amr, Mesrûk b. el-Ecda'ın (ö. 63/683 [?]) eşidir ve Hz. Âişe'den yaptığı rivâyetlerle bilinmektedir. bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VIII, 357; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXV, 273-275

⁷³⁶ Hâkim, *Ma'rife*, s. 70. Rivâyetin geniş hali için bk. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 488.

⁷³⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 74.

⁷³⁸ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *Mesâilü'l-İmam Ahmed b. Hanbel* (thk. Tânk b. İvedullâh), Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1. baskı, 1420/1999, s. 398. Ahmed b. Hanbel, ilgili rivâyeti Mekke'de bulunan Muhammed b. Osman b. Safvân (ö. 185/801 [?]) adında münker rivâyetleri bulunan bir râvîden aldığını belirtmektedir.

⁷³⁹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 70. Beyhakî ve İbn Adî'nin de naklettiği bu hadis zayıftır. bk. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 268; İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürcânî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl* (thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvad), I-IX, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1. baskı,

Ahmed b. Hanbel rivâyetin ne ifade ettiğini soran Abdullah'a şu cevabı vermiştir:

Bu rivâyet mutlak olarak içinde sadakanın bulunduğu bütün malları ifade etmez. Burada hali vakti yerinde olduğu halde zekât ve sadaka alan kimsenin malı kastedilmektedir. Zira sadaka ihtiyaç sahibi kimselerin hakkıdır.⁷⁴⁰

d) Sövmenin Keffâreti

Ahmed b. Hanbel'in üçüncü fikhü'l-hadîs uygulaması, kendisi tarafından nakledilen mevkûf bir rivâyetin lafzî delâletlerinin tespitinden ibarettir:

“Mahled b. Yezîd → Evzâî → Abdolvâhid b. Kays” tarîkıyla gelen rivâyete göre Ebû Hüreyre “لَحَاءِ رَكْعَتَانِ / تَكْفِيرُ كُلِّ لَحَاءٍ رَكْعَتَانِ / Sövgüde bulunan kimselerin keffâreti iki rek'at namazdır.” demiştir.⁷⁴¹

Abdullah, babası Ahmed b. Hanbel'in, rivâyeti naklettikten sonra lafızların delâletlerine dair şu izahı getirdiğini belirtmektedir:

Ebû Hüreyre'nin “لَحَاءِ” ifadesiyle kastettiği, husumet beslediği insana söven bir kimsedir. “تَكْفِيرُهُ” ifadesi ise yerine getirmesi gereken keffâreti ifade etmektedir.⁷⁴²

Son iki fikhü'l-hadîs uygulaması, -muhtevâları ve özellikle Ahmed b. Hanbel'in “تَفْسِيرُهُ”⁷⁴³ ifadesi dikkate alınarak- fehmü'l-hadisle karıştırılabilir. Ancak bahsi geçen misaller üzerinde dikkatle durulduğunda görülecektir ki amaç, klasik fıkhıta olduğu gibi hüküm istinbâtında bulunmadan önce lafızların delâletlerini tespittir. Ayrıca ilgili rivâyetin temel konusu, dindeki belirli yasakları ihlâl eden kimsenin yükümlü tutulduğu cezaları ifade etmek üzere kullanılan keffârettir.

6. Buhârî (ö. 256/870)

Fikhü'l-hadîs ehli âlimler arasında Buhârî'ye 14. sırada yer veren Hâkim, ona ayırdığı bahse, biri manzum olmak üzere iki övgüyle başlar. Bunlardan ilki İbn Huzeyme'ye aittir ve oldukça meşhurdur:

1418/1997, VII, 432; Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlül-ilbâs amme'stehera mine'l-ehâdîsi alâ elsineti'n-nâs* (thk. Abdülhamid Hindâvî), I-II, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Baskı, 1420/2000, II, 221, 363.

⁷⁴⁰ Hâkim, *Ma'rife*, s. 70. Beyhakî ve İbn Adî'nin de naklettiği bahsi geçen hadis zayıftır. bk. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 268; İbn Adî, *el-Kâmil*, VII, 432; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'*, II, 221, 363.

⁷⁴¹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 71. Ayrıca bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 160.

⁷⁴² Hâkim, *Ma'rife*, s. 71.

⁷⁴³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 70.

Şu gök kubbenin altında hadise Buhârî'den daha vâkıf bir kimseyi görmedim.⁷⁴⁴

İkinci övgüde, Değûlî'nin (ö. 325/937)⁷⁴⁵ naklettiği kadarıyla Buhârî'ye Bağdat'tan gönderilen mektuptaki bir beyite yer verilmektedir. Bu aynı zamanda Ahtal (ö. 92/710-1) tarafından Muâviye'nin iki oğluna ithaf edilen kasidenin son beytidir:

وَأَيُّكُمْ خَيْرٌ حَيْرٌ جِئْتُمْ تَقْتَدُّوا
وَأَيُّكُمْ خَيْرٌ حَيْرٌ جِئْتُمْ تَقْتَدُّوا

Müslümanlar hayırdadır hep, var oldukça sen,

Yerini dolduracak bulunamaz yitip gidersen.⁷⁴⁶

Buhârî henüz genç denecek yaşta Abdullah b. el-Mübârek ve Vekî' b. el-Cerrâh'ın rivâyetlerini ezberlemiştir. Bağdat'a gerçekleştirdiği seyahatlerde Ahmed b. Hanbelî'yi ziyaret edip kendisinden istifade etmiş, Nîşâbur'daki ikametinde ise -Ehl-i hadîs geleneği ve fikhü'l-hadîs anlayışında önemli bir yeri bulunan- Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî'den dersler almıştır.⁷⁴⁷ Buhârî'nin ulaştığı seviyeyi temin eden en önemli unsurlardan biri de hiç şüphesiz ilmî seyahatleridir. Rivâyet tecrübesinin yanında çeşitli İslâm merkezlerinde edindiği pratik hayata dönük izlenimler fıkıh tasavvurunun gelişiminde önemli bir yere sahip olmalıdır. Aşağıdaki değerlendirme onun bu yönünü özeti mahiyetindedir:

Yaşadığı coğrafya ve tarih itibarıyla birçok kültürün birbiriyle münasebetini ve bunların İslâm dünyasındaki izlerini müşahede eden Buhârî, geniş bilgisi, keskin zekâsı ve duyarlı kimliğiyle olaylara yaklaşmış, vahyin ışığı altında gününün sosyal, siyasal ve kültürel kimliğini tahlil etmiş, Kitâb ve sünnete dayalı bir yorum sunmaya çalışmıştır.⁷⁴⁸

a) *el-Câmi'u's-sahîh'in Değeri*

Firebrî (ö.320/932), *el-Câmi'u's-sahîh*'i Buhârî'den 90.000 râvînin dinlediğini nakleder. Bunlar arasında, aynı zamanda Buhârî'nin meşhur öğrencileri olan İmam

⁷⁴⁴ Hâkim, *Ma'rife*, s. 74.

⁷⁴⁵ Hâkim, *Ma'rife*, s. 74. Hâkim, tam adını Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Abdurrahman el-Fakîh olarak vermektedir. Hâkim'in hocalarından Ebû Ali en-Nîsâbü'rî'ye ders veren ve aynı zamanda meşhur bir Şâfiî fakîhi olan Değûlî, şu dört eseri yanından ayırmamasıyla şöhret bulmuştur: Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı, Halîl b. Ahmed'e (ö. 175/791) izafe edilen ve ilk Arapça sözlük sayılan *Kitâbü'l-'Ayn*, Buhârî'nin *et-Târîhü'l-Kebîr*'i, Hint kökenli hikâye kitabı *Kelîle ve Dimne*. bk. Zehebî, *Târîhü'l-İslâm, Târîhü'l-İslâm*, VII, 513.

⁷⁴⁶ Hâkim, *Ma'rife*, s. 74. krş. Ahtal, Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs b. Salt, *Dîvânü'l-Ahtal* (nşr. Mehdi Muhammed Nâsirüddîn), Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2. baskı, 1994/1414, s. 92. Basit bahirle nazmedilen kasidenin tamamı için bk. Ahtal, *a.g.e.*, s. 85-92.

⁷⁴⁷ Zehebî, *Târîhü'l-İslâm, Târîhü'l-İslâm*, VI, 140.

⁷⁴⁸ Akyüz, Ali, "İmam Buhârî'nin Yabancı Tesirlere Karşı Tavrı ve Bunun Eserlerine Yansıması", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2003, sy. 11, s. 161-176, s. 279.

Müslim, Tirmizî, Ebû Hâtim, Ebû Zür'a er-Râzî, Muhammed b. Nasr el-Mervezî, Sâlih Cezere ve İbn Huzeyme gibi fakîh muhaddisler bulunmaktadır.⁷⁴⁹ Zehebî (ö. 748/1348), *el-Câmi 'u's-sahîh*'in bu denli rağbet göstermesinin tesadüfî olmadığına işaret eden şöyle bir değerlendirmede bulunur:

Bir kimse *el-Câmi 'u's-sahîh*'i dinlemek için bin fersahlık yoldan gelse yolculuğu boşa gitmez. Ama biliyorum bazıları sırf bu sözü söyledim diye bana akı kıt diyecekler.⁷⁵⁰

Zehebî'nin ifadelerinde dikkat çeken diğer bir nokta *el-Câmi 'u's-sahîh*'in değerinin anlaşılmasını sitem dolu bir üslupla dile getirmesidir. Esasen Buhârî'nin sahip olduğu değer günümüzde de tartışılmaktadır. Bu tartışma konularından biri de Zehebî'den yaklaşık yedi asır sonra Fazlurrahmân (ö. 1988) tarafından ortaya atılan bir iddiadır. Bu iddia ve Ali Akyüz'ün reddiyesi şöyledir:

Fazlurrahmân'ın hayıflanarak ve kurnazca bir üslupla "Hadisin üçüncü yüzyılda kazanmış olduğu mutlak başarının, Mu'tezile'nin zayıflamasının etkisi dışında, anlaşılması gerçekten imkânsızdır" sözleriyle hazmedemediği başarıyı gölgeleme hakkının da olmadığını sanıyoruz. Bu cümleyi aksi bir mantıkla "Bütün siyasi engel ve engizisyona rağmen hadis başarılı olduğu için Mu'tezile ve onun etki alanındaki diğer ekoller zayıflamıştır" şeklinde düzeltmek zaruretinin olduğunu düşünüyoruz.⁷⁵¹

b) *Halku ef'âli'l-'ibâd ve Ehl-i hadîs Çizgisi*

Halku ef'âli'l-'ibâd adlı eserindeki nakillerinden anlaşıldığı kadarıyla Buhârî, itikâdî konularda aralarında Abdullah b. el-Mübârek, Abdurrahman b. Mehdî ve Süfyân b. Uyeyne'nin de bulunduğu Ehl-i hadîs âlimlerle aynı çizgiye sahiptir.⁷⁵² Bu çizgiyi "Kullara has olan sıfatlar mahlûktur, ancak Allah'ın sıfatı olan yaratmak mahlûk değildir"⁷⁵³ sözleriyle özetlemek mümkündür.

⁷⁴⁹ Zehebî, *Târihü'l-İslâm, Târihü'l-İslâm*, VI, 140-141.

⁷⁵⁰ Zehebî, *Târihü'l-İslâm, Târihü'l-İslâm*, VI, 140. Arap fersahı esas alındığında 1000 fersah yaklaşık olarak 6000 km.'ye tekabül etmektedir.

⁷⁵¹ Konunun bu tarza sunumu için bk. Akyüz, "İmam Buhârî'nin Yabancı Tesirlere Karşı Tavrı ve Bunun Eserlerine Yansıması", s. 174.

⁷⁵² Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Halku ef'âli'l-'ibâd* (thk. Abdurrahman Umeyre), Riyâd: Dâru'l-Maârif, ts., s. 29-30, 33, 38, 61, 64, 86, 101, 106.

⁷⁵³ Buhârî, *Halku ef'âli'l-'ibâd*, s. 112-113.

c) *Buhârî'nin Fakihlik Vasfı*

Nevevî'nin “fakihlerin efendisi” ve “ümmetin fakîhi” diye andığı Buhârî'nin⁷⁵⁴ fıkıh yöntemi, mensubu bulunduğu Ehl-i hadîs ulemânın uygulamalarında somut biçimde görüleceği üzere re'y ve kıyâsa mesafeli durulan rivâyet merkezli bir mahiyet arz etmektedir. Nitekim Goldziher (ö. 1921) -Ehl-i hadîs sempatzanı olarak nitelediği- Buhârî'nin, re'y ve kıyâsı dar bir çerçeveye sıkıştırmakla birlikte fıkıh kaynağı olarak tamamen reddetmediği tespitinde bulunarak⁷⁵⁵ onun fıkihtaki bu usûlüne dikkat çekmiş olmaktadır.

Buhârî rivâyetlere, fikhü'l-hadîse ve hadis metinlerinin anlam derinliklerine inebilmeye bir arada vâkıf olmuştur.⁷⁵⁶ *Sahîh*'inde yer alan rivâyetlerin sıhhati konusunda da âlimlerin icmâi vardır. Cüveynî'nin (ö. 478/1085), İmam Müslim'in *Sahîh*'ini de dâhil ederek yaptığı “Bir kimse *Sahîhayn*'da yer alan bütün hadislerin sahîh olduğu hususunda yemin etse veya talakta bulunsa ne yemini bozulur ne de talâkı geçerli olur” değerlendirmesi klasik dönem İslâm âlimlerinin bu konudaki itimadını ortaya koymaktadır.⁷⁵⁷

Ehl-i re'yden farklı olarak aynı konudaki sahîh rivâyetlerin tamamına ulaşılmasını ve haber-i vâhid bile olsalar üzerlerinde teferruatlı isnâd tahlillerinin yapılmasının öncelendiği bu usûlde ilel bilgisi, tashîf-tahrîf, idrâc ve ziyâdeyi tespit gibi birçok uygulama hayâtî konumdadır. Dolayısıyla Tirmizî'nin (ö. 279/892) “Ne Irak'ta ne Horasan'da ilel, isnâd ve ricâl bilgisinde Buhârî'den daha güçlüsünü gördüm”⁷⁵⁸ değerlendirmesi -Ehl-i hadîs ulemâ açısından- Buhârî'nin iyi bir fakîh olduğu anlamına da gelmektedir.⁷⁵⁹ Kuteybe b. Saîd'in (ö. 240/855) “sarhoşun boşaması” hakkında soru soran bir kimseyi “Demek ki Allah; Ahmed b. Hanbel, Ali b. el-Medînî ve İshak b.

⁷⁵⁴ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, I, 68-71.

⁷⁵⁵ Goldziher, *Zahiriler*, s. 87.

⁷⁵⁶ Melîbârî, *Nazarât cedîde fî ulûmi'l-hadîs*, s. 54.

⁷⁵⁷ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, I, 142.

⁷⁵⁸ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ'*, I, 70. *et-Târîhu'l-kebîr*, *et-Târîhu's-sağîr*, *Kitâbü'd-Du'afâ'i's-sağîr* ve *Kitâbü'l-Künâ'*sı Buhârî'nin cerh ve ta'dîl ilmindeki birikimini ortaya koyan eserler arasında sayılabilir.

⁷⁵⁹ Abdülmecîd, Tirmizî'nin fikhü'l-hadîse verdiği önem ve bu konuda takip ettiği yöntemle hocası Buhârî'yi takip ettiğini belirtmektedir (bk. Abdülmecîd, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye*, s. 312).

Râhûye'nin üçünü birden sana nasip etmiş!" diyerek Buhârî'ye yönlendirmesi⁷⁶⁰ de esasen belirli bir geleneğe sahip rivâyet merkezli Ehl-i hadîs usûlüyle izah edilebilir.

Buhârî'nin re'y ve kıyâs karşıtı fikirlerinin amelî çerçeveden çok itikâdî çerçevede değerlendirmek en sağlıklı yol olacaktır. Zira özellikle Mu'tezile'nin ve onun nüvesini teşkil eden Cehmiyye, Cebriyye, Kaderiyye ve Mürcie'nin itikâdî meselelerin hallinde felsefî yöntemler kullanması ve vahyi aklın eksenine oturtan bir tercih yapması Ehl-i hadîs'e göre gerçek bir yabancılaşmayı temsil ediyordu. Oysa Buhârî'nin ve iç âmillerin ortaya çıkardığı diğer ekollerin tercihi, aklın vahiy ekseninde olmasıydı. Bu tercih, *Sahîh-i Buhârî*'nin ilk kitâbı olan Bed'ü'l-vahiy'de somut biçimde görülmektedir. Buhârî, ne kendisinden önce ne de sonra mevcut olmayan böyle bir isimlendirmeye eserine başlayarak aslında vahiy merkezli bir düşünceyi ortaya koymayı amaçlamıştır.⁷⁶¹

Buhârî'nin rivâyet merkezli fıkıh usûlü daha açık biçimde kıyâsa yaklaşımında kendini göstermektedir. "فقه البخاري في تراجمه" / Buhârî'nin fikhî bâb başlıklarındadır⁷⁶² değerlendirmesinin, fıkıh anlayışı kadar usûl anlayışını da ifade ettiğini düşündüren bu yaklaşım *el-Câmi'u's-sahîh*'teki "İ'tisâm" bölümünde açıkça görülmektedir. Buradaki bâb başlıkları içinde en dikkat çeken şudur:

Hz. Peygamber'in, hakkında vahiy bulunmayan konularda "Bilmiyorum" demeyi veya vahiy gelene kadar susmayı tercih etmesi ve الله بما أراك الله⁷⁶³ hareketle re'y ve kıyâsı terk etmesi. / باب مَا كَانَ النَّبِيُّ - صلى الله عليه وسلم - يُسْأَلُ مِمَّا لَمْ يُنَزَّلْ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، / 764 أَوْ لَمْ يُجِبْ حَتَّى يُنَزَّلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ، وَلَمْ يَقُلْ بِرَأْيٍ وَلَا قِيَاسٍ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: بِمَا أَرَكَ اللَّهُ

⁷⁶⁰ Sübkî, *Tabakât*, II, 222; Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, VI, 140; Zehebî, *Siyer*, X, 92.

⁷⁶¹ Akyüz, Ali, "İmam Buhârî'nin Yabancı Tesirlere Karşı Tavrı ve Bunun Eserlerine Yansıması", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2003, sy. 11, s. 161-176. Akyüz'e göre Buhârî'nin niyet hadîsiyle başlaması bile, mücadele ettiği fikrî ekollerin nass ve vahiy konusundaki öncelikleri ile vahiy yorumlamada kullandıkları enstrümanlar göz önünde bulundurulduğunda ilâhiyât, nübüvvet ve âhiret konularında, vahyin esas teşkil etmesi gereğini fiilen anlatmak istediğini ortaya koyar.

⁷⁶² İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed, *Hedyü's-sârî mukaddimetü Fethi'l-Bârî* (thk. Abdülkâdir Şeybe el-Hamed), Riyâd: Mektebetü'l-Melik Fehd, 1. baskı, 2001/1421, s. 16; Kanecvi, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddık Hasan Han, *el-Hitta fî zikri's-sihâhi's-sitte*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi't-Ta'lîmiyye, 1. baskı, 1985/1405, s. 171; İtr, Nûreddin, *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs*, Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 3. baskı, 1997/1418, s. 198, 253.

⁷⁶³ en-Nisâ 4/105. Âyetin tamamı şöyledir: إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا
"Doğrusu, insanlar arasında Allah'ın sana öğrettiği ile hükmedesin diye Kitâb'ı hak olarak indirdik; hakkı gözet, hâinlerden taraf olma!"

⁷⁶⁴ Buhârî, İ'tisâm, 8.

Buhârî'nin Şâfiî olarak şöhret bulmasının altında da muhtemelen İmam Şâfiî ile benzer teoriye sahip oldukları “nakle/rivâyete dayalı kıyâs” anlayışı yatmaktadır.⁷⁶⁵ Namazda rükûa varırken ve rükûdan kalkarken tekbir almanın sünnet oluşuna dair *Ref'u'l-yedeyn fi's-salât* ile Hanefîlerden farklı olarak farz namazlarda imamla beraber cemaatin de kıraatinin şart olduğunu ortaya koyduğu *Kitâbü'l-Kırâ'ati halfe'l-imâm* Ehl-i hadis bakış açısının ulaştığı ortak bir kanaat olmanın yanında Buhârî'nin İmam Şâfiî'ye (ö. 204/820) muvafakatini de göstermektedir.

d) *Farz Orucu Terk Etmede Hastalığın Ölçüsü*

Hâkim, Buhârî'nin ilk fikhü'l-hadîs uygulamasına hastalıkta oruç tutmama konusunu içeren bir hatırayı misal olarak vermektedir. Fazla yoruma gerek bırakmadan rivâyet merkezli Ehl-i hadîs fikh anlayışının lafzîliğini de ortaya koyan bu misâli bizzat Buhârî anlatmaktadır:

Nişâbur'dayken ufak bir rahatsızlık geçirdim. Aylardan Ramazandı ve İshâk b. Râhûye rahatsızlığımı duyup birkaç arkadaşıyla birlikte ziyarettime gelmişti. Kendisiyle aramızda şöyle bir sohbet geçti:

- Ebû Abdullah, yoksa oruç tutmadın mı?

- Evet, tutmadım.

- Ruhsata uymamaktan mı çekindin?

- “Abdân → Abdullah b. el-Mübârek → İbn Cüreyc” tarîkiyle bana ulaştığı kadarıyla İbn Cüreyc, Atâ'ya “Hangi hastalıktan dolayı oruç tutmayabilirim” diye sormuştu. O, Allah Teâlâ'nın “Sizden her kim hasta olursa”⁷⁶⁶ âyetinde buyurduğu üzere “Hangi hastalık olursa olursun” diye cevap verdi.

Hâdiseyi nakleden Mehîb b. Süleym⁷⁶⁷, Buhârî'nin, bu rivâyetin İshâk b. Râhûye'de olmadığı sonucuna ulaştığını belirtir.⁷⁶⁸

⁷⁶⁵ Sübkî, *Tabakât*, II, 212-240; İbn Ebî Ya'lâ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Bağdâdî, *Tabakâtü'l-Hanâbile* (nşr. Muhammed Hâmid el-Fıkî), I-II, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts., II, 271-278.

⁷⁶⁶ el-Bakara 2/184. Rivâyette ilgili âyetten yapılan alıntının tamamı şöyledir: “Sizden her kim hasta yahut yolcu olursa (tutamadığı günler kadar) diğer günlerde kaza eder.”

⁷⁶⁷ Tam adı Ebû Hassân Mehîb b. Süleym b. Mücâhid b. Baîş el-Kermîni'dir. Buhârî'nin râvîlerinden olup kaynaklarda vefat tarihine ilişkin bilgi bulunmamaktadır. Babası Süleym (ö. 255/869) hakkındaki bilgiler daha teferruatlıdır. bk. Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, VI, 95. Ayrıca bk. Hâkim en-Nisâbûrî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* [S], s. 280.

⁷⁶⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 75.

e) Arz Yöntemiyle Hadis Tahammülüne Sünnetten Bir Delil

Buhârî'nin ikinci fikhü'l-hadîs uygulaması tahammül usûllerinden biri olan “arz” yöntemine sünnetten getirdiği delildir.⁷⁶⁹ Arz'ın şer'î bir bilgi edinme yöntemi olup olmadığına açıklık getirdiği bu misali Muhammed b. İshâk es-Serrâc (ö. 313/925) nakletmektedir:

Buhârî “Elimizde ‘القراءة على العالم’⁷⁷⁰ konusunda Hz. Peygamber'den gelen sahih bir hadis var.” demişti. “Gerçekten de Hz. Peygamber'den gelen böyle bir rivâyet var mı?” diye soranlara “Tabii ki var” deyip Dımâm b. Sa'lebe'nin kıssasını ve Hz. Peygamber'le aralarında geçen şu diyalogu nakletti:

- Seni Allah mı bize gönderdi?

- Evet.

- Gece ve gündüz ibadet etmemizi Allah mı sana emretti?

- Evet.⁷⁷¹

f) Şefa'at Sırası Konusunda İsnâda Dayalı Bir Tercih

Buhârî'nin fikhü'l-hadîs uygulamasına verilen son misal Hâkim'in, tam haline *el-Müstedrek*'te yer verdiği ve “Ebü'z-Za'râ'nın⁷⁷² Abdullah b. Mes'ûd'dan naklettiği “يُقَوْمُ رَابِعَ أَرْبَعَةَ رَابِعَ نَبِيِّكُمْ/Şefa'at edenlerin dördüncüsü olarak sizin peygamberiniz ayağa kalkar” rivâyetiyle ilgilidir.⁷⁷³ Zencûye b. Muhammed'in kendisinden naklettiği kadarıyla

⁷⁶⁹ Buhârî'nin, *es-Sahîh*'inde konuyla ilgili açtığı bâb “باب القراءة والعرض على المحدث” başlığını taşır (bk. İlim, 7).

⁷⁷⁰ Arz yöntemini ifade etmek üzere kullanılan kavramlardan olan ve daha çok “القراءة على الشيخ” şeklinde kullanılan bu kavramda dikkat çeken husus Buhârî'nin hoca veya muhaddis yerine “âlim” kelimesini tercih etmesidir. Bu durum, Buhârî'nin düşünce dünyasında henüz hadis ve fikhin birbirinden ayıramadığı ve bir bütün olarak “ilim” lafzıyla ifade edildiğini akla getirmektedir.

⁷⁷¹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 75. Hâkim aynı kıssaya Birinci Nev' olan “Âlî İsnâd'da da yer vermektedir. bk. Hâkim, *a.g.e.*, s. 6-7. Ayrıca bk. Müslim, İman, 3; Ebü Dâvûd, Salât, 23; İbn Mâce, İkâmet, 194. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 158. Rivâyetin tamamı için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 210. Rivâyetin özlü bir değerlendirmesi için bk. Yardım, Ali “Dımâm b. Sa'lebe”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, 273.

⁷⁷² Tam adı Abdullah b. Hâni' Ebü'z-Za'râ el-Kûfî'dir. Buhârî, şefa'atle ilgili hadisine mütâbaat edilmez, demiştir. İbn Sa'd dışındakiler sika olduğuna dair bilgi vermemektedirler. bk. İbn Adî, *el-Kâmil*, V, 389, Buhârî, Ebü Abdullah Muhammed b. İsmail, *et-Târîhu'l-kebîr*, I-VIII, Dâiretü'l-Maârif el-Osmâniyye, Haydarâbâd 1362, V, 221; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 171; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXIII, 327.

⁷⁷³ Abdullah b. Mes'ûd'un yanında deccâl konusunun açılmasıyla başlayan ve âhret hallerine dair çeşitli konuların konuşulduğu bu rivâyete göre sırasıyla Cebrâîl, Hz. Mûsâ, Hz. İsa ve Hz. Peygamber şefa'atte bulunacaklardır. Dördüncü sırada gelen Hz. Peygamber'den sonra şefa'at eden olmayacaktır ve bu, Allah'ın vaat ettiği “makâm-ı mahmûd”dur. Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, IV, 541, 641. Rivâyetle ilgili bir değerlendirme için bk. Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* [S], s. 281-283.

Buhârî, bu rivâyeti daha bilinir olan “أَنَا أَوْلُ شَافِعٍ وَأَوْلُ مُشَفِّعٍ/Ben ilk şefa'at eden ve ilk şefa'at edilenim”⁷⁷⁴ rivâyeti nedeniyle reddeder. Buhârî ayrıca, bu rivâyeti “أحسن حديث/Kûfelilerin en garîb hadisi” olarak nitelendirir.⁷⁷⁵

7. Zühlî (ö. 258/872)

Hâkim'in fikhü'l-hadîs âlimleri arasında kendisine 13. sırada yer verdiği Zühlî, kaynaklarda “emîrû'l-mü'minîn fi'l-hadîs” diye anılmış, ilâhî konusundaki bilgisi ve rihleleriyle temâyüz etmiştir.⁷⁷⁶ Hadis ve fıkhîteki büyüklüğünü dikkate alan İbn Huzeyme (ö. 311/924) kendisini “çağının imanı” sözüyle övmüştür.⁷⁷⁷

a) Zührî'nin Vârisi Olarak Zühlî

Zührî'nin rivâyetlerini toplamasıyla şöhret bulan Zühlî, “Zührî” olarak da anılmıştır. Bağdat ziyaretinde, daha sonra *ez-Zühriyyât* diye isimlendirilen bu hadisleri rivayet etmiştir. Bu özelliğinden yola çıkan Ali b. el-Medîni onu “Sen Zührî'nin vârisisin” sözleriyle överken Ahmed b. Hanbel, Bağdat'ta Zührî'nin hadislerini ondan daha iyi bilen olmadığını söylemiştir.⁷⁷⁸

b) Halku'l-Kur'ân Meselesindeki Nüans ve Yol Açtığı Sıkıntılar

Zühlî, Buhârî ile aralarındaki halku'l-Kur'ân tartışmasıyla da bilinmektedir. Buhârî, Nîşâbur'a geldiğinde Zühlî öğrencileriyle birlikte kendisini karşılamaya gelmiştir. Nîşâbur'daki kozmopolit yapıyı yakından tanıyan Zühlî, halku'l-Kur'ân konusunda kendisine sorulan sorulara cevap vermemesi konusunda Buhârî'yi ikaz etmiştir. Bütün bunlara rağmen Buhârî'nin Nîşâbur'u terk etmesi ve kısa süre sonra vefat etmesine yol açan olumsuz bir süreç yaşanmıştır.⁷⁷⁹

⁷⁷⁴ Müslim, *Fedâil*, 2; Ebû Dâvûd, *Sünnet*, 14; Tirmizî, *Menâkıb*, 1; İbn Mâce, *Zühd*, 37; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VI, 317.

⁷⁷⁵ Hâkim, *Ma'rife*, s. 75. Rivâyette yer alan “أحسن” ifadesi “en garîb” anlamındadır. bk. Hâkim en-Nîsâburî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* [S], s. 281. “أحسن” kavramı, aynı konuda rivâyet edilenler içinde “en iyi görülmüş hadis” anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu şekilde nitelenen rivâyetler sahîh, hasen veya zayıf olabilir (bk. Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 19).

⁷⁷⁶ İbn Asâkir, *Târîh*, XIII, 272.

⁷⁷⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 515.

⁷⁷⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 188; Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, VI, 205-206; İbn Asâkir, *Târîh*, LXXIII, 273-275. Zühlî'nin *ez-Zühriyyât*'taki hadislerin illetlerini açıkladığı *İlelü hadîsi'z-Zührî* adında bir eseri daha vardır.

⁷⁷⁹ Sübkî, *Tabakât*, II, 228-231.

Esasen basit bir nüans içeren ifade farklılığıyla başlayan bu süreçte Zühlî, “Kur’ân’ın mahlûk olduğunu savunanların imandan çıkacağını” söylerken Buhârî “Kur’ân mahlûk değil, onu telaffuz edişim mahlûktur” demiştir. Muhtemelen bu nüansı fark edemeyen ve bu süreçte bir araya gelip istişare edemedikleri için Buhârî’nin maksadını tam olarak anlayamayan Zühlî, Buhârî’nin meclisine gidenleri dahi itham etmeye başlamıştır. Bunun üzerine Müslim’in kendisiyle yollarını ayırdığı Zühlî daha sonra Buhârâ Emîri’ne mektup yazarak Buhârî’yi oradan da sürdürmüştür. Rey’e gönderdiği haberle de Ebû Hâtim ve Ebû Zür’a’nın Buhârî’nin rivâyetlerini terk etmelerini sağlamıştır.⁷⁸⁰

c) *Altın Suyuyla Yazılıp İlliyyûna Yükseltilen Hadisler*

Hâkim, Zühlî’ye tahsis ettiği bahse halku’l-Kur’ân meselesindeki sıkıntılı süreci akla getirecek bir misalle başlar. Onun bu davranışı, Buhârî, Müslim ve Zühlî arasındaki nizâi itikâdî ve ilmî düzlemde ele almadığı anlamına gelmektedir. Buradan hareketle denilebilir ki Hâkim’in, Zühlî’ye ayırdığı bahiste Ebû Amr el-Haffâf’ın (ö. 299/912) rüyâsına yer vermesi, fikhü’l-hadîs ehli âlimler için sıralamayı alışkanlık haline getirdiği övgülerden ibaret görünmemektedir:

Vefat ettikten sonra Zühlî’yi rüyamda gördüm. Aramıza şöyle bir konuşma geçti:

- Ebû Abdullah! Rabbin sana nasıl muamelede bulundu?
- Beni affetti.
- Peki, rivâyet ettiğin hadislere ne oldu?
- Altın suyuyla yazılıp illiyyûna⁷⁸¹ yükseltildi.⁷⁸²

Hâkim, rüyâyı naklettikten sonra ikinci bir övgü olmak üzere Muhammed b. Sehl b. Asker’in (ö. 251/865) şu hatırasına yer verir:

Ahmed b. Hanbel’le beraber otururken Zühlî geldi. İnsanların şaşkın bakışları altında ayağa kalkan Ahmed b. Hanbel çocuklarına ve öğrencilerine dönerek şöyle dedi:

“Ebû Abdullah’a gidin ve ondan hadis yazın.”⁷⁸³

⁷⁸⁰ Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, VI, 430.

⁷⁸¹ el-Mutaffifûn, 83/18. İlliyyûn, sâlihlerin amel defterlerinin bulunduğu yer anlamındadır. bk. el-Mutaffifûn, 83/18-21.

⁷⁸² Hâkim, *Ma’rifetü’l-Huffâz*, II, 88; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, IX, 515.

⁷⁸³ Hâkim, *Ma’rifetü’l-Huffâz*, s. 73-74. krş. Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, VI, 205.

d) *İstiğfâra Dair Bir Mesele*

Hâkim, Zührlî'nin ilk fikhü'l-hadîs uygulamasına "Her gün yüz defa Allah'tan mağfiret dileysem de kalbime örtü çekildiği olur"⁷⁸⁴ hadisindeki "لَيْعَانُ عَلَى قَلْبِي" ifadesini misâl verir. Murâdın ne olduğu konusunda kesin bir kanaatin bulunmadığı bu ifade hakkında kimi zaman "Hz. Peygamber'in dünya işleriyle uğraştığı zamanlarda kalbiyle Allah arasındaki bağın zayıflaması" kimi zaman da "Daimi zikirlerini terk ettiği için pişman olup istiğfarda bulunması" şeklinde izahlar getirilmiştir. Hâkim, hem Hz. Peygamber'e yanlış bir yakıştırmada bulunulmasını önlemek hem de aynı zamanda bir ibadet olan istiğfârın söz konusu edildiği hadisi doğru anlayabilmek için "لَيْعَانُ عَلَى قَلْبِي" ifadesinin delâletini tespit için Zührlî'den nakledilen bir bilgiye yer vermiştir. Ebû Ömer el-Müstemlî'nin (ö. 284/897) naklettiği kadarıyla Zührlî bu hadisi okuyup kendisine "لَيْعَانُ عَلَى قَلْبِي" ifadesi sorulunca şöyle bir cevap vermişti:

Ben bu konuyu Affân b. Müslim'e [ö. 220/835] sormuştum. Kendisi fasîh Arapçanın inceliklerine vâkıf bedevîlere danıştığını ve onların "إِنَّهُ لَيُعْطَى عَلَى قَلْبِي" / Kalbime örtü çekilir" anlamını verdiklerini söyledi.⁷⁸⁵

e) *Dünya ve Âhiretteki Rü'yetullâhın Mâhiyeti*

Hâkim, rü'yetullâha dair bir meseleyi Zührlî'nin fikhü'l-hadîs uygulaması olarak sunar. İbn Mâce'nin *es-Sünen*'inde de yer alan rivâyete göre sâlih bir insana ölümünden sonra "Allah'ı gördün mü?" diye sorulur, o da "Hiç kimse Allah'ı görmeye layık değildir" cevabını verir.⁷⁸⁶ Bu hadis kendisine sorulduğunda Zührlî şöyle der:

Bu, dünyada böyledir. Ancak âhirete gelince iş değişir. Zira cennet ehli olanlar Allah'ı gözleriyle göreceklerdir.⁷⁸⁷

f) *Zekere Dokunmaktan Dolayı Abdestin Bozulması*

Sahâbeden Talk b. Ali'nin naklettiği ve zekere dokunmaktan dolayı abdestin bozulup bozulmayacağına dair rivâyet şöyledir:

⁷⁸⁴ Hâkim, *Ma'rife*, s. 74. krş. Müslim, *Zikir*, 12; Ebû Dâvûd, *Vitir*, 26; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII,84.

⁷⁸⁵ Hâkim, *Ma'rife*, s. 74.

⁷⁸⁶ İbn Mâce, *Zühd*, 32; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 238.

⁷⁸⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 74.

Allah Resûlü ile beraberdik. Bir bedevî gelerek “Allah’ın Resûlü! Abdest aldıktan sonra zekerine dokunan kimsenin abdesti bozulur mu?” diye sormuştu. O da “Nihayetinde o da ona ait bir parça değil midir?” diye cevap verdi.⁷⁸⁸

Hâkim, Zührlî’nin bu hadisten şöyle bir hüküm istinbâtında bulunduğunu söyler:

“Abdullah b. Bedr → Kay b. Talk → Talk b. Ali” tarîkiyle gelen hadisten dolayı kanaatimce zekere dokunmaktan dolayı abdestin yenilenmesi farz değil, müstehabtır.⁷⁸⁹

g) *Bir Rivâyetteki Tashîfin Tespiti*

Ehl-i hadîs’in fıkıh anlayışında isnâdın sıhhati yanında tashîf ve tahrîfin tespiti de son derece önemlidir. Hâkim, Ehl-i hadîs açısından önemli bir yere sahip bu hususa Zührlî’ye ayırdığı bahsin son fikhü’l-hadîs uygulaması olarak yer verir:

“Ebû Nuaym → Şeybân → Yahyâ → Ebû Seleme → Ebû Hureyre” tarîkiyle gelen “Allah Mekke’yi cinayetden korumuştur / إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ” şeklindeki rivâyetin doğrusu “Allah Mekke’yi fillerden korumuştur / حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْفِيلِ”⁷⁹⁰ olmalıdır. Zira Ebû Nuaym hadisi musahhaf olarak rivâyet etmiştir.⁷⁹¹

8. Müslim (ö. 261/875)

Hâkim’in fikhü’l-hadîs âlimleri arasında 18. sırada yer verdiği Müslim oldukça geniş bir coğrafyada dönemin sayılı âlimlerine talebelik yapmıştır. Nitekim o, Nîşâbur’da Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî ve İshak b. Râhûye, Bağdat’ta ise Ahmed b. Hanbel ve Ahmed b. Menî’den (ö. 244/858-9) istifade etmiş,⁷⁹² Rey’de İbn Vâre (ö. 270/884) ve *el-Câmi ‘u’s-sahîh*’in tamamını kendisine okuyarak fikirlerini aldığı Ebû Zür’a er-Râzî ile müzâkerelerde bulunmuş, Mısır’a giderek Şâfî’nin Mısır’daki öğrencilerinden ve kavli-cedîdinin râvîlerinden Harmele b. Yahyâ’dan (ö. 243/858) hadis rivayet etmiştir.⁷⁹³ Müslim bu ilmî mesainin ardından hadis ilminde ulaşılması güç bir seviyeye erişmiştir. Bündâr (ö. 252/866), yaşadığı devirde dört büyük hadis hâfızı bulunduğunu, bunların

⁷⁸⁸ Ebû Dâvûd, Tahâret, 69; Ebû Dâvûd, Tahâret, 69; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 152; Dârekutnî, *Sünen*, I, 272; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 212.

⁷⁸⁹ Hâkim, *Ma’rif*e, s. 74.

⁷⁹⁰ Buhârî, İlim, 40; Müslim, Hac, 82; Ebû Dâvûd, Menâsik, 89; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, V, 330; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 206, V, 336, VIII, 27, 730, XII, 207.

⁷⁹¹ Hâkim, *Ma’rif*e, s. 74.

⁷⁹² Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXVII, 499-507.

⁷⁹³ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXVII, 504-506.

Rey’de Ebû Zür’a er-Râzî, Semerkant’ta Dârimî (ö. 255/869), Buhara’da Buhârî ve Nîşâbur’da Müslim olduğunu söylemiştir.⁷⁹⁴

el-Câmi’u’s-sahîh hâricinde kaleme aldığı *Kitâbü’t-Temyîz*, *et-Tabakât*, *Kitâbü’l-Künâ ve’l-Esmâ*, *el-Efrâd* olarak da bilinen *el-Münferidât ve’l-vuhdân* ve günümüze ulaşmayan *el-Müsnedü’l-kebîr ale’r-ricâl* adlı eserleri, Müslim’in ricâl ve usûldeki yeri hakkında bir fikir vermektedir.⁷⁹⁵

a) *Kıssatü’l-Buhârî ve Müslim*

Buhârî ve Zühli’nin halku’l-Kur’ân meselesindeki yaklaşım farklılıklarından kaynaklanan ve sonradan Müslim’in de dâhil olduğu süreç, ricâl kaynaklarında “Kıssatü’l-Buhârî” adıyla yer almaktadır. Müslim’in, Zühli’den yazdığı rivâyetleri iade etmesine kadar varan sürecin arka planında Buhârî’ye karşı geliştirilen tavrın yanında Nîşâbur’da yaşanan ilginç bir hadise de vardır. Zühli’nin oğlu Yahya (ö. 267/881), bir münâzara meclisinde zor duruma düşmüş ve anlatıldığı kadarıyla o esnada orada bulunan Müslim buna herhangi bir tepki vermemiştir. Bundan haberdar olan Zühli, “Kendisine hadis adına rivâyet ettiğim ne varsa hepsinden vazgeçtim!” diyerek Müslim’e gönül koymuştur.⁷⁹⁶ Müslim’in Zühli’den topladığı rivâyetleri bir küfeye doldurarak iade etmesi de muhtemelen bu süreçten sonra gerçekleşmiş olmalıdır.⁷⁹⁷

Öte yandan, yaşanan bu olay Ebû Zür’a’ya da ulaşmış olmalı ki kendisine Müslim’in *el-Câmi’u’s-sahîh*’inden bahsedildiğinde şöyle bir tepki vermiştir:

Dört bin sahîh hadisi bir araya getirmiş de diğer sahîhleri niye bırakmış? Zühli ile arasını hoş tutsaydı iyi olurdu.⁷⁹⁸

Müslim’in, *el-Câmi’u’s-sahîh*’inde hocası Buhârî’nin rivâyetlerine yer vermemesi de buraya kadar anlatılan süreçle ilgilidir. Onun bu tavrını, Zühli-Buhârî ihtilâfında Buhârî’nin tarafını tutmakla beraber ikisinin de rivâyetlerini eserine almayarak bir tür muvâzene gözetmesiyle izah etmek mümkündür.

⁷⁹⁴ Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ*, I, 68; Zehebî, *Siyer*, X, 95.

⁷⁹⁵ Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, II, 126.

⁷⁹⁶ Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, VI, 430-435.

⁷⁹⁷ Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, VI, 436.

⁷⁹⁸ Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, VI, 432.

b) *Guslü Gerektiren Cinsî Münâsebet*

Hâkim, Müslim hakkındaki bahse İshâk b. Râhûye'nin “مرد کامل بود / Kâmil bir insandı” şeklindeki Farsça iltifatıyla başlamaktadır.⁷⁹⁹ Ardından Müslim'in bir rivâyetin farklı tarîkleri üzerindeki neshe dayalı değerlendirmelerini diğerlerine nazaran daha uzun bir pasaj halinde nakletmektedir.⁸⁰⁰ Müslim, guslü gerektiren cinsî münâsebet konusundaki bu rivâyeti şu sözlerle değerlendirmektedir:

Bana “Yahyâ b. Eyyûb → Abdullah b. el-Mübârek → Yunus b. Yezîd → Zührî → Sehl b. Sa'd” tarîkıyla ulaşan rivâyete göre Übeyy b. Ka'b şöyle demiştir: İslâm'ın ilk yıllarındaki “الماء من الماء/Gusül, inzâl varsa farzdır” hükmü ruhsata dayalıydı. Daha sonra Hz. Peygamber bunu kaldırdı.⁸⁰¹

Hadisi Müslim'den rivâyet eden Muhammed b. İshâk (ö. 270/884), onun konuyla ilgili tespitlerini de nakletmektedir:

Osman b. Affân ve Ebû Saîd el-Hudrî'nin guslün terk edilmesi hakkındaki rivâyetleri “İksâl”le⁸⁰² ilgilidir. “الماء من الماء” hadisi ise Hz. Peygamber'e ait daha erken bir uygulama olup Hz. Âişe ve Ebû Hüreyre'nin naklettiği “Erkek, kadının kol ve bacakları arasına geçer, sünnet mahalleri de bitişirse gusül farz olur” hadisiyle nesh edilmiştir.⁸⁰³

Bu konudaki bir başka rivâyet ise şöyledir:

“Sünnet yerleri birbirine temas ederse / وَجَاوَزَ الْجُتَانَ الْجُتَانَ”⁸⁰⁴

Aslında Hişâm'ın Ebû Hüreyre'den naklettiği hadisteki “تَمَّ جَهْدَهَا”⁸⁰⁵ ve Saîd'in rivâyetindeki “تَمَّ اجْتَهَدَ”⁸⁰⁶ tabirlerinin tamamı anlam bakımından aynı şeyi ifade

⁷⁹⁹ Ahmed Fâris Selûm, Seyyid Muazzam Hüseyin'in bu zaptını hatalı bulmaktadır. Ona göre doğrusu “مَرْدٌ كَامِلٌ بُوْدُ” olmalıdır. bk. Hâkim en-Nisâbûrî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* [S], s. 288.

⁸⁰⁰ Hâkim, *Ma'rife*, s. 78-79.

⁸⁰¹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 78-79. krş. Müslim, Hayız, 21,22; Ebû Dâvûd, Tahâret, 84; Tirmizî, Tahâret, 81; İbn Huzeyme, *Sahîh*, I, 148, 152.

⁸⁰² İksâl, Ehl-i hadîs fukahâyâ has bir kavram olup ilişki sırasında erkeğin cinsel uzvunun yumuşaması ve inzâlin gerçekleşmemesi anlamına gelir (bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, , V, 66, VII, 374, XI, 586).

⁸⁰³ Müslim, Hayız, 22; Ebû Dâvûd, Tahâret, 81; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 252-253. Ebû Dâvûd ve Beyhakî “مَسَّ” yerine “الزَّقَ” ifadesinin geçtiği rivâyete de yer vermektedirler.

⁸⁰⁴ Hz. Âişe'den rivâyet edilen hadisin tam metni: “إِذَا جَاوَزَ الْجُتَانَ الْجُتَانَ وَجِبَ الْغُسْلُ” Muvatta', Tahâret, 18; Tirmizî, Tahâret, 80; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 245-248; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 84-86.

⁸⁰⁵ Buhârî, Gusül, 28; Müslim, Hayız, 22; İbn Mâce, Tahâret, 111; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, I, 246.

⁸⁰⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 252.

etmektedir. O da haşafenin fercde kaybolmasıdır. Dolayısıyla böyle bir durumda hem kadına hem erkeğe gusül farz olur.⁸⁰⁷

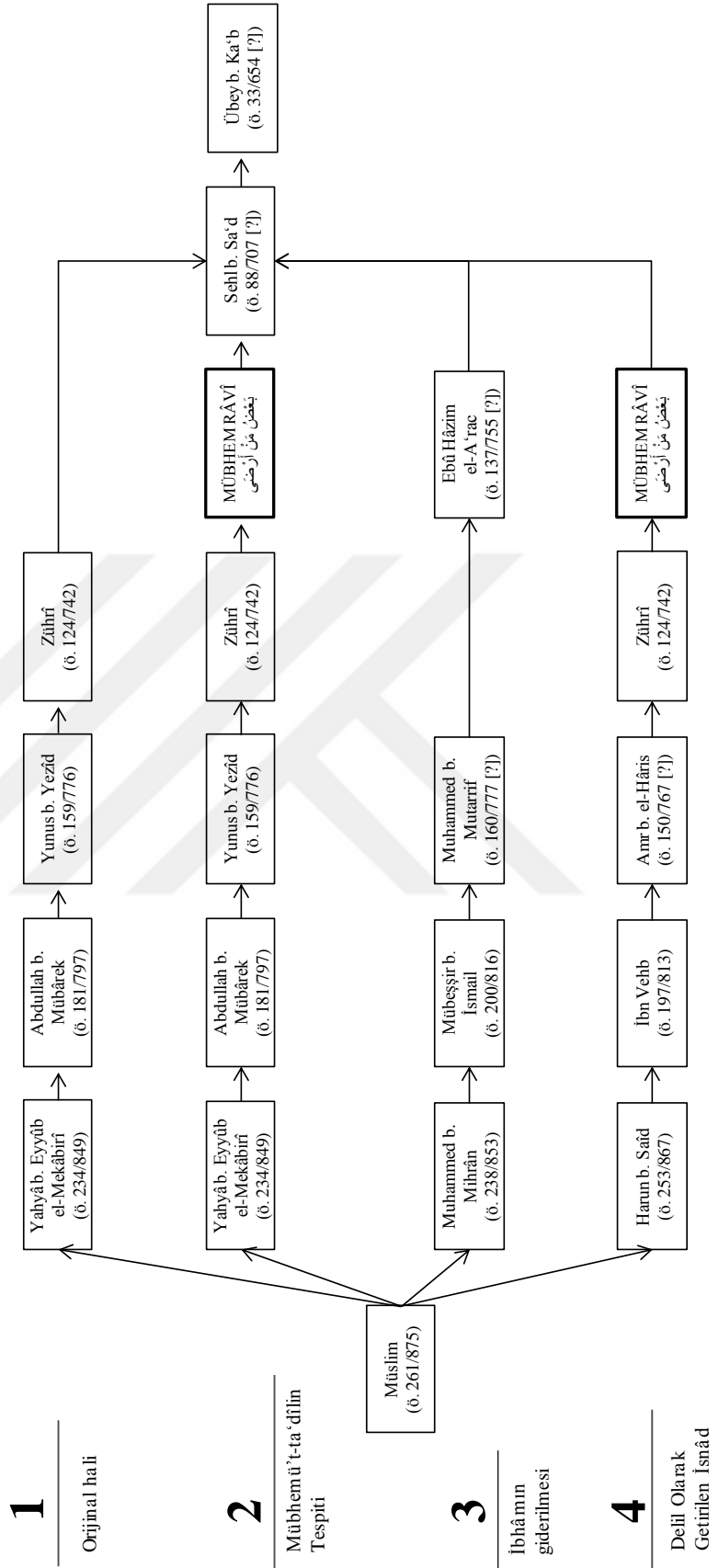
c) İsnâddaki İbhâmı Giderme Metodu

Müslim “الماء من الماء” hadisinden neshe dayalı bir usulle hüküm istinbâtında bulunduktan sonra isnaddaki bir probleme dikkat çekmeyi ihmal etmez. Ona göre ”Yahyâ b. Eyyûb → Abdullah b. el-Mübârek → Yunus b. Yezîd → Zührî → Sehl b. Sa’d” tarîkiyle gelen rivâyette Zührî, hadisi Sehl b. Sa’d’den değil “مَنْ أَرْضَى” diyerek ibhâm ettiği bir kimseden almıştır. Müslim, Ehl-i hadîsin rivâyet hâkimiyetine de güzel bir misal teşkil edecek biçimde üç aşama halinde mübhem râvîyi tespit eder.⁸⁰⁸

⁸⁰⁷ Hâkim, *Ma’rife*, s. 78-79.

⁸⁰⁸ Hâkim, *Ma’rife*, s. 78.

[«أَمَّا مِنَ الْمَاءِ» كَذَبَتْ رِخْصَةً مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ أَمَرْنَا بِالْإِخْتِصَالِ]



Şekil 7. Müslim'in «الماء من الماء» Hadisi Üzerine Yaptığı İsnâd Değerlendirmesi

9. Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878)

Hadis ilminin hicrî III. asırdaki en önemli dönüm noktalarından biri olan Ebû Zür'a er-Râzî, fikhü'l-hadîs ehli âlimler arasında 15. sırada zikredilmektedir. Az sayıda hocadan istifade etmesine ve tedrîs faaliyetine geç yaşlarda başlamasına rağmen birçok öğrenci yetiştiren Ebû Zür'a, başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere Ebû Seleme et-Tebûzekî (ö. 223/838), İbrâhim b. Mûsâ el-Ferrâ (ö. 220/835 [?]) ve İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849) gibi âlimlerden ders almıştır.⁸⁰⁹ Harmele b. Yahyâ, Müslim, İbn Vâre, Tirmizî, Ebû Hâtim, Harbî (ö. 285/899) ve Nesâî, Ebû Ya'lâ el-Mevsilî (ö. 307/919), Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), Ebû Avâne el-İsferâyînî (ö. 316/929), İbn Ebî Dâvûd (ö. 316/929) ve İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) kendisinden istifade edenler muhaddislerden sadece birkaçıdır.⁸¹⁰

Ebû Hâtim'e göre, hadislerin illetlerini tanıyabilmede Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn ve Ali b. el-Medînî'den sonra gelen Ebû Zür'a'nın boşluğu hiçbir zaman doldurulamamıştır.⁸¹¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* adlı eserinde babası Ebû Hâtim'in râvîler hakkındaki değerlendirmelerinin yanı sıra hocası Ebû Zür'a'nın da görüşlerine genişçe yer vermiştir. Ayrıca müstakil bir başlık halinde onun hadis ve fıkıhtaki üstünlüğüne ele almıştır.⁸¹²

a) Mısır Seyahati ve Şâfî Fıkı Eğitimi

Ebû Zür'a'nın Kûfe, Kazvîn, Nîşâbur, Şam, Irak ve Mısır'ı içine alan geniş coğrafyadaki rihleleri arasında bu araştırma bakımından en dikkat çeken, Mısır'a yaptığı seyahattir. Zira Ebû Zür'a, burada on beş ay kalarak -kendi deyimiyle Şâfî'nin kitaplarını en iyi bilen- Rebî' b. Süleymân el-Cîzî'den (ö. 256/870) Şâfî fıkım öğrenmiştir.⁸¹³

Genelde tasnif devri Ehl-i hadîs âlimlerin özelde fikhü'l-hadîs üstadı olarak takdim edilen isimlerin⁸¹⁴ Şâfî ve onun ilim çevresi ile ilgisi bir tesadüf değildir. Çünkü Şâfî, haber-i vâhidi, yaşadığı dönemde kullanımı giderek artan kıyâs ve re'yin yerine ikâme ederek merviyât ağırlıklı bir fıkı anlayışı geliştirmiştir. Nitekim o, “إذا صحَّ الحديث

⁸⁰⁹ Zehebî, *Siyer*, XIII, 65-67.

⁸¹⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 33-34.

⁸¹¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 23.

⁸¹² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 329-349.

⁸¹³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 340.

⁸¹⁴ Hâkim, *Ma'rife*, s. 63-84.

فهو مذهبي / Hadis sahihse mezhebim odur” tespitinde⁸¹⁵ yerini bulan hadis merkezli anlayışından dolayı Ehl-i hadîs Ehl-i re’y taksiminin söz konusu olduğu hemen her yerde Ehl-i hadîs mensubu olarak takdim edilmiştir.⁸¹⁶

Ebû Zür‘a’nın günümüze ulaşan tek eseri, *Kitâbü’l-Duafâ ve’l-kezzâbîn ve’l-metrûkîn min ashâbil-hadîs*’tir. Eser, Berzeî’nin (ö. 292/905) râvîlerle alakalı sorularına Ebû Zür‘a er-Râzî ve Ebû Hâtim’in verdiği cevapların bir araya getirilmesiyle hazırlanmıştır.⁸¹⁷ Ebû Zür‘a er-Râzî’nin, fikhü’l-hadîs ehli âlimlerin karakteristik bir telif türü haline gelen *ez-Zühhd* adlı bir eseri ise günümüze ulaşmamıştır.⁸¹⁸

b) Rivâyet Vukûfu

Hâkim, ona ayırdığı bahse rivâyet vukûfunu ortaya koyan çarpıcı bir hatırayla başlar. Bu hatıra Horasan muhaddisi olarak şöhret bulan⁸¹⁹ Muhammed b. İshâk es-Serrâc (ö. 313/925) tarafından nakledilir:

Kuteybe b. Saîd [ö. 240/855], Rey şehrine vardığında kendisinden hadis rivâyet etmesi istenmişti. Ancak o, “Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, Ali b. el-Medîni, İbn Ebî Şeybe ve Ebû Hayseme [ö. 234/849] gelsin, rivâyetlerimi öyle nakledeceğim” diyerek bu talebi geri çevirdi.

Bu kez onlar, “Beraberimizde öyle bir delikanlı var ki, senden nakledilen ne kadar rivâyet varsa tamamını meclislerine varıncaya kadar bilmektedir” diyerek Ebû Zür‘a’yı işaret ettiler. Ebû Zür‘a ayağa kalkarak onun rivâyetlerini tek tek okuyunca Kuteybe fikrini değiştirerek onlara rivâyette bulundu.⁸²⁰

Ebû Zür‘a er-Râzî’nin rivâyet vukûfuna temas eden İshak b. Râhûye “Onun bilmediği hadisin aslı yoktur” der. Ebû Zür‘a da 200.000 hadisi İhlâs sûresi gibi okuyabileceğini söylemiştir. Bu durum “er-Râzî” künyesini kullanan 100 civarındaki

⁸¹⁵ Sübkî, *Tabakât*, VI, 139-140; Zehebî, *Siyer*, VIII, 248; Dihlevî, *Huccetullâhi’l-bâliğa*, I, 268.

⁸¹⁶ Hâkim en-Nisâbüri, *el-Medhal ilâ kitâbi’l-iklîl*, s. 43; İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 494-500; Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, II, 11; Râzî, *Menâkıb*, s. 388-389; Dihlevî, *Huccetullâhi’l-bâliğa*, I, 273.

⁸¹⁷ bk. Sa’dî el-Hâşimî, *Ebû Zür‘a er-Râzî ve Cühûduhû fi’s-Sünneti’n-Nebeviyye: Maa Tahkîki Kitâbihi’d-du’afâ ve Ecvibetihî alâ Es’ileti’l-Berzeî*, I-III, Medine: el-Câmiatü’l-İslâmiyye, 1982/1402. Ayrıca bk. İbn Asâkir, *Târîh*, XXXII, 157; el-Hâşimî, Sa’dî b. Mehdî, *Ebû Zür‘a er-Râzî ve cühûduhû fi’s-sünneti’n-nebeviyye*, I-III, Medine: ‘İmâdetü’l-bahsi’l-ilmî bi’l-Câmiati’l-İslâmiyye, 1402/1982, I, 184, 198; II, 272-273.

⁸¹⁸ Sa’dî el-Hâşimî, *Ebû Zür‘a er-Râzî ve Cühûduhû fi’s-Sünneti’n-Nebeviyye*, I, 186.

⁸¹⁹ Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, VII, 270; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, I, IV, 103.

⁸²⁰ Hâkim, *Ma’rife*, s. 75-76.

âlîme rağmen mutlak olarak kullanıldığına Ebû Zür‘a’nın akla gelmesini yeterince izah etmektedir.⁸²¹ Ebû Zür‘a er-Râzî’nin rivâyet vukûfuna ve ilâlel bilgisine işaret eden son bir misâl de şudur:

İshak b. Râhûye -henüz genç bir muhaddis olan- Ebû Zür‘a’nın kendisini ziyarete geleceği bildirildiğinde şöyle demişti: “Ondan istifade etmek için kendisine 50.000’i illetli 150.000 hadis okuyacağım.”⁸²²

c) *Sekerât Anında Yapılacak Telkîn ve Hafıza Zindeliği*

Hâkim’in Fıkhü’l-hadîs Nev‘inin tamamında benimsediği ve bir misal içinde birkaç hususa yer verdiği orijinal harmanlama usûlü Ebû Zür‘a bahsinde de kendini göstermektedir. Zira o, Ehl-i hadîs’in “hadisten hadisle hüküm çıkararak” istinbât usûlü yanında Ebû Zür‘a’nın rivâyet vukûfu ve hafızasına aynı misal içinde değinir.⁸²³

Ebû Zür‘a er-Râzî’nin rivâyetlere vukûfunu ve ölüm döşeginde bile olsa hafızasının ne denli güçlü olduğunu ortaya koyan bu misâl, kendisine verrâklık⁸²⁴ yapan Ebû Ca‘fer Muhammed b. Ali’nin (ö. 272/886)⁸²⁵ ağzından nakledilir:

Mâşehrân’a, Ebû Zür‘a’nın ziyaretine gittiğimde son anlarımı yaşıyordu. O esnada Ebû Hâtîm, İbn Vâre, Münzir b. Şâzân ve bazı âlimler de oradaydı. Orada bulunanlar açıkça telkînde bulunmaktan hicap ettikleri için “*أَلَيْتُمْ مَوْتَكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ*”/Ölülerinize Lâ ilâhe

⁸²¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, X, 333; İbn Asâkir, *Târîh*, XXXVIII, 19; İbnü’l-Cevzî, *el-Hass alâ hıfzi’l-ilm ve zikru kibâri’l-huffâz*, s. 76.

⁸²² Ebû Ya‘lâ el-Halîlî, Halîl b. Abdillâh b. Ahmed el-Halîlî el-Kazvîni, *el-İrşâd fî ma‘rifeti ulemâi’l-hadîs* (thk. Muhammed Saîd İdris), I-III, Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, 1. baskı, 1409/1989, III, 910.

⁸²³ Hâkim, *Ma‘rife*, s. 76.

⁸²⁴ Verrâk, defter ve kâğıt işleriyle, yazarların müsvedde eserlerini temize çekmekle veya temize çekilmiş eserlerine bakarak yazıp çoğaltmakla uğraşan kimsedir. bk. Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 329-330.

⁸²⁵ Seyyid Muazzam Hüseyin “es-Sâvî” nisbesini de ilave etmektedir. bk. Hâkim, *Ma‘rife*, s. 76. Aynı şekilde Ahmed Fâris Selûm de esas aldığı dört yazmada zikredilmemesine rağmen bu nisbeyi zikretmektedir. bk. Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs* [S], s. 284. Sâidî ise yüksek lisans tezinde “es-Sâvî” nisbesini dikkate almamaktadır. bk. es-Sâidî, Abdullah b. Süleyyim b. Selâme, *Menhecü’l-Hâkim en-Nîsâbûrî fî kitâbihî Ma‘rifetü Ulûmi’l-hadîs ve tahrîci’l-ehâdîsi’l-merfûa fîhi hattâ nihâyeti’n-nev’i’s-sâbi’ ve’s-selâsin* (Yüksek Lisans Tezi), I-II, Mekke: Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, 1988, I/284. “Hamdân el-Verrâk” olarak da bilinen Ebû Cafer Muhammed b. Ali’nin künyesinde “es-Sâvî” nisbesinin bulunmaması daha isabetli olmalıdır. bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 102; Zehebî, *Târîhü’l-İslâm, Târîhü’l-İslâm*, VI, 615. Öte yandan ricâl kaynaklarında Ebû Zür‘a’yla ilişkisine temas edilmemesine rağmen Hâkim’in kendisini “وراق ابي زرعة” diye nitelemesi sürekli bir bağıllıkla değil Ebû Ca‘fer Muhammed b. Ali’nin belirli aralıklarla kendisine verrâklık yapmasıyla izah edilebilir. Nitekim kendisinin “Mâşehrân’a vardığımda Ebû Zür‘a son nefeslerini veriyordu.” ifadesi bu hususu teyit etmektedir.

illellâh'ı telkîn edin"⁸²⁶ hadisini okudular. Ardından "Haydi hadisin müzakeresini yapalım!" dediler. Bunun üzerine İbn Vâre, "Mahled b. Ebî Âsım ed-Dahhâk → Abdulhamîd b. Ca'fer → Sâlih" isnâdını okumaya başladı, ancak "Sâlih İbn Ebî..." İbn Ebî..." diye kekeleyerek takıldı. Bu sefer Ebû Hâtım, "Bündâr → Ebû Âsım → Abdulhamîd b. Ca'fer → Sâlih" diyerek isnâda başladı ama o da tamamlayamadı. Bu arada herkes derin bir sessizlik içindeydi.⁸²⁷ Bunun üzerine sekerât halindeki Ebu Zür'a isnâdı baştan alıp "Bana Bündâr'ın 'Ebû Âsım → Abdulhamîd b. Ca'fer → Sâlih b. Ebî Arîb → Kesîr b. Mürre el-Hadramî → Muâz b. Cebel' tarikiyle naklettiğine göre Hz. Peygamber 'Son sözü 'Lâ ilâhe illellâh' olan kimse cennete girer' buyurmuştur"⁸²⁸ diyerek hadisi okudu ve o anda ruhunu teslim etti. Allah rahmet eylesin.⁸²⁹

IV. FIKHÜ'L-HADÎS İLMİNİN MEZHEPLEŞME SÜRECİ

Hâkim'in, fikhü'l-hadîsi kendilerinin fıkıh anlayışı olarak sabitlediği Ehl-i hadîs'in özellikle hicrî ikinci asrın ilk çeyreğinden itibaren Şâfiî mezhebine yoğun bir ilgi duyduğu görülmektedir. Nitekim Fahreddin er-Râzî Ehl-i hadîs'i insanları hadisle hüküm vermeye teşvik eden, re'ydin sakındıran, hadislerden hüküm istinbât eden kimseler olarak tanımladıktan sonra bu isimlendirmenin Mâlik, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhûye ve onların ashâbı için de yapılabileceği, ancak bu adlandırmaya en çok Şâfiîler'in lâyık olduğunu söyler.⁸³⁰ Böylelikle Ehl-i hadîs ekolü ile Şâfiî mezhebi arasındaki ilişki hakkında da bir kanaat vermiş olur.

İmam Şâfiî'nin ön plana çıkan bir diğer özelliği de Ehl-i re'y ve Ehl-i hadîs'i uzlaştırma gayretidir. Bir yandan re'y ehli kimselere hiçbir müminin hadislere lâkayd davranamayacağını, kendisinin veya bir başkasının görüşünü Hz. Peygamber'in görüşüne takdim edemeyeceğini izâh edip onları hadislerle amele teşvik ederken bir yandan da Ehl-i hadîs'e de rivâyetle iktifânın, onu ezberlemenin, müteaddit turuku cem etmenin, âlf

⁸²⁶ Müslim, Cenâiz, 1; Tirmizî, Cenâiz, 7; İbn Mâce, Cenâiz, 3.

⁸²⁷ Ehl-i hadîs ulemâ ile dolu bir odada, üstelik meşhur bir hadisin isnâdının unutulması mâkul olmasa gerektir. İbn Vâre, Ebû Hâtım ve beraberindekiler isnâdı bilinçli olarak tamamlamayıp -dolaylı da olsa- telkîn hadisinin emrini yerine getirmiş olmalıdır. İbn Ebî Hâtım, bahsi geçen hâdiseye *el-Cerh ve't-ta'dîl*'inin "Mukaddimesi"nde yer vermektedir (bk. *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 345-346.) İbn Ebî Hâtım, -kısa özetini sunduğu- hâdisenin sonunda odada bulunan herkesin hıçkırıklara boğulduğunu nakletmektedir.

⁸²⁸ Ebû Dâvûd, Cenâiz, 20; Aynı isnâdla ve "وَجِبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ" lafzıyla gelen rivâyet için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI, 363, 443.

⁸²⁹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 76. Altı çizili kısımlar Seyyid Muazzam Hüseyin'in neşrinde yer almamaktadır. bk. Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* [S], s. 285.

⁸³⁰ Râzî, *Menâkıb*, s. 393-400.

isnâd peşinde rihleler yapmanın yeterli olmadığını, asıl olanın sünneti anlamak ve yaşamak olduğunu, gerektiğinde Kitâb ve sünnetin gayesine uygun olan re'y ve ictihâdın da zaruri olduğunu kabul ettirmeye çalışmıştır. Böylece Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y arasındaki nefrete, birbirlerini tekfîre ve akılsızlıkla suçlamaya kadar varan kavgalara bir son vermeye çalışmıştır.⁸³¹

Hâkim'in fikhü'l-hadîs üstâdı olarak belirlediği 23 Ehl-i hadîs âlimin biyografileri incelendiğinde özellikle Ahmed b. Hanbel'den sonraki dönemde Şâfiî ilim çevresiyle yoğun bir ilginin olduğu görülecektir. Bu ilginin, Ehl-i hadîs'in kendisine yakın gördüğü ve metodolojik konularda fikir birlikteliğine sahip olduğu İmam Şâfiî ile sınırlı bireysel bir ilgi olduğu düşünülebilir de, vefat tarihleri bakımından kronolojik olarak incelendiğinde görülecektir ki bu ilgi, 16. sırada yer verilen Ebû Hâtim er-Râzî'den itibaren mezhep düzeyinde kurumsal bir hüviyete dönüşmüştür. Buradan hareketle, fikhü'l-hadîsin, fikhü'r-re'ye alternatif olarak takdim edilmesine rağmen herhangi bir gelişme gösteremediği yönündeki kanaatin isâbetli olmadığı söylenebilir.⁸³²

Bahsi geçen isimlerin Hanbelî olarak da anılması Hanbelîliğin Şâfiî ve Zâhirî mezheplerinde olduğu gibi, teorisini Ehl-i hadîs düşüncesi üzerine binâ etmesinden kaynaklanmaktadır. Bu düşüncede aklî kıyâs, istihsân ve hadislerin Kur'ân'a arzı reddedilirken sünnet Hz. Peygamber'e has kılınmış, ne olursa olsun haber-i vâhidlerle amel edilmiş ve re'y ehil kimselere tahsis edilmiştir. Dolayısıyla Ehl-i hadîs ekolü ile Hanbelî mezhebi arasındaki fikhî bağın ortaya konduğu aşağıdaki değerlendirmenin son derece isabetli olduğu söylenmelidir:

Ehl-i hadîs'in, aklî ve teorik bir ilim olduğu için başlangıçta fıkıh usûlüne çok yakın durmadığı ve bu disipline katkı yapmakta isteksiz davrandığı, bunların fıkıhtaki temsilcisi olan Hanbelî âlimlerinin ise kendilerini diğer mezhep mensupları gibi mezheplerinin teorik esaslarını ortaya koyma yönündeki akışa uymak zorunda hissettikleri, bununla birlikte mezhebin temel kaynakları kabul edilen Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın [ö. 458/1066] *el-Udde*'si ve Kelvezânî'nin [ö. 510/1116] *et-Temhîd*'i ile Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin [ö.

⁸³¹ Habil Nazlıgül, *İmam eş-Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri*, s. 132.

⁸³² Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 303-304. Fikhü'l-hadîsi dar ve geniş olmak üzere ikiye ayıran Görmez'e göre fikhü'l-hadîs değil, hadis metinlerini anlamaya yönelik diğer ilimler de yeterli gelişim seviyesine ulaşamamış, garîbü'l-hadîs ilmi zamanla bir sözlük biliminden, muhtelifü'l-hadîs ilmi çelişkili iki hadisi uzlaştırmak için başvurulan zorlama te'villerden, esbâb-ı vürûdi'l-hadîs ilmi ise vürûd sebepleri zikredilen cüz'î bazı hadisleri derlemekten ibaret kalmıştır. Bu olumsuz tablonun bir uzantısı olarak hadis ve sünnetin anlaşılması için gerekli bir metodoloji ortaya çıkmamıştır.

436/1044] *el-Mu'temed*'i arasında sistematik benzerlik bulunduğu ve İbn Kudâme'nin [ö. 620/1223] *Ravzatü'n-nâzır*'ının Gazzâlî'nin *el-Müstasfâ*'sının bir özeti olduğu dikkate alınırsa usûl yazımı konusunda uzun süre orijinal görüşler ortaya koymakta zorlandıkları söylenebilir.⁸³³

A. Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890)

İlk hadis eğitimini Rey'de alan Ebû Hâtim, aralarında Ahmed b. Hanbel ve Buhârî'nin de bulunduğu pek çok âlimden istifade etmiştir. Kendisinden rivâyette bulunanlar arasında oğlu İbn Ebû Hâtim, Ebû Zür'a er-Râzî, Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, Ebû Dâvûd ve Nesâî gibi muhaddisler vardır. Kûfe'den Mısır'a uzanan geniş bir coğrafyada çeşitli ilmî seyahatlerde bulunmuştur.⁸³⁴

Ebû Hâtim er-Râzî, rivâyet vukûfu yanında ilel ve cerh ta'dîl bilgisiyle şöhret bulmuş, emîru'l-mü'minîn fi'l-hadîs diye anılmıştır.⁸³⁵ Ayrıca itikâdî konulardaki yaklaşımları ve fıkıh bilgisiyle mensubu bulunduğu Ehl-i hadîs ekolüne önemli katkılarda bulunmuştur.⁸³⁶ Berzeî (ö. 292/905) çeşitli râvîlerle ilgili kendisine ve Ebû Zür'a'ya sorduğu soruların cevaplarını *ed-Du'afâ*' ve *l-kezzâbûn ve'l-metrûkûn min Ashâbi'l-hadîs* başlığı altında bir araya getirmiştir.⁸³⁷

Hâkim, fikhü'l-hadîs âlimleri arasında 16. sırada yer verdiği Ebû Hâtim er-Râzî'ye ayırdığı bahse Ahmed b. Seleme'nin (ö. 286/899) şu övgüsüyle başlar:

İshâk b. Râhûye ve Zühlî'den sonra Ebû Hâtim kadar hadisi iyi hıfzeden ve anlamlarını bilen bir başkasını görmedim.⁸³⁸

1. Bir Rivâyetten Ötesi ve Beş Farklı Hüküm İstinbâtı

Hâkim, Ebû Hâtim er-Râzî'nin fikhü'l-hadîs uygulamasına; henüz küçük bir çocuk olan ve evinde beslediği kuşun ölümüne üzülen Ebû Umeyr ile Hz. Peygamber arasında geçen kısa bir sohbeti misâl verir. İlk bakışta sıradan gibi görünen bu sohbetin Ebû Hâtim için değeri büyüktür. Zira kendisi bu kısa sohbetten beş farklı hüküm istinbât etmektedir:

⁸³³ Köksal, A. Cüneyd, Dönmez, İbrahim Kâfi "Usûl-i Fıkıh", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 203-204.

⁸³⁴ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXIV, 381-392; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, II, 112-113.

⁸³⁵ Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, VI, 707.

⁸³⁶ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, II, 112-113.

⁸³⁷ Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 99.

⁸³⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 76.

Ümmü Süleym'in [ö. 29/650 [?]] Ebû Umeyr denen bir çocuğu vardı. Hz. Peygamber onunla vakit geçirip şakalaşmaktan hoşlanırdı. Bir gün onu üzgün bir halde görünce nedenini sordu. Kardeşi Enes b. Mâlik [ö. 93/711-2], çok sevdiği serçesinin öldüğünü söyledi. Bunun üzerine Hz. Peygamber “مَا فَعَلَ النُّعَيْرُ”/Ebû Umeyr! Ne oldu serçecik!” dedi.⁸³⁹

Ebû Hâtim “Burada ilimden ötesi vardır” dediği rivâyetten şu hükümleri istinbât etmektedir:

1. Çocuklarla şakalaşmak caizdir.
2. Çocukların kuşlarla oynamasında bir sakınca yoktur.
3. Çocuk sahibi olmayan bir kimseye künyeyle hitap edilebilir.
4. Medine'deki vahşi hayvanların avlanması haram değildir.
5. Allah'ın yaratma sıfatının tecellisi olan bir varlık ism-i tasğîrle ifade edilebilir.⁸⁴⁰

B. Osman b. Saîd ed-Dârimî (ö. 280/894)

Rivâyetleri daha çok Herât ve Nişâbur coğrafyasında yaygınlık kazanan Osman b. Saîd ed-Dârimî, fikhü'l-hadîs âlimleri arasında 20. sırada zikredilir. Osman b. Saîd, Cehmiyye ve Kerrâmiyye fırkalarına karşı geliştirdiği fikrî ve siyâsî mücadelelerle tanınır ve başta Bişr b. Gıyâs el-Merîsî (ö. 218/833) olmak üzere Cehmiyye'ye yazdığı reddiyeler ve Muhammed b. Kerrâm'ın (ö. 255/869) sürgüne gönderilmesindeki rolü onun bu mücadelecî yönünü ortaya koymaktadır.⁸⁴¹

⁸³⁹ Enes b. Mâlik, Hz. Peygamber'in insanlarla kurduğu samimiyeti ve doğallığını anlatırken bu hadiseye temas etmekte ve Ebû Umeyr'in o dönemde süt çağını geçmiş bir çocuk olduğunu söylemektedir. bk. Buhârî, Edeb, 113; Müslim, Edeb, 5; Ebû Dâvûd, Edeb, 76; Tirmizî, Birr, 57; İbn Mâce, Edeb, 24. Ayrıca *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'teki isnâd ve lafızlarla gelen rivâyet için bk. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 332. krş. Hâkim, *Ma'rifetü*, s. 76-77.

⁸⁴⁰ Hâkim, *Ma'rifetü*, s. 76-77. Rivâyette yer alan ve “نغر” olarak ifade edilen kuş, sözlüklerde “serçe” veya “bülbul” olarak geçer. *Lisânül'l-Arab*'taki tafsilat (V, 223) dikkate alındığında bahsi geçen kuşun “küçük alamecek” olarak adlandırılan bir tür olduğu söylenebilir.

⁸⁴¹ Zehebî, *Târihü'l-İslâm*, VI, 574-575; İbn Kesir, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer, *Tabakâtü'l-fukahâi's-Şâfiyyîn* (thk. Ahmed Ömer Hâşim, Muhammed Zeynühum Muhammed Azeb), I-II, Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1993/1413, s. 178; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, II, 174.

Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin eserleri arasında *er-Red ale'l-Cehmiyye*,⁸⁴² Allah'ın sıfatları konusunda Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'ye reddiye olarak hazırladığı *Nakdu'l-Îmâm Ebî Saîd Osmân b. Saîd ale'l-Merîsî el-Cehmî el-anîd fîme'fterâ alellâhi mine't-tevhîd*⁸⁴³ ve çeşitli râvîler hakkında Yahyâ b. Maîn'e sorduğu sorulardan oluşan *Târîhu Osmân b. Saîd ed-Dârimî an Ebî Zekerîyyâ Yahyâ b. Maîn fî tecrîhi'r-ruvât ve ta'dîlihîm*⁸⁴⁴ yer almaktadır. Bahsi geçen eserlerin tamamı günümüze ulaşmıştır.

1. Seviyeli ve İlmî Hadis Müdafaası

Osman b. Saîd ed-Dârimî güçlü bir hadis savunucusu olarak ön plana çıkmıştır. Bir yandan sahip olduğu rivâyetleri, günümüze ulaşmayan *el-Müsned*'inde toplarken bir yandan da günümüz hadis tartışmalarında da aktüel değerini koruyan çeşitli iddialara reddiyelerde bulunmuştur.⁸⁴⁵ O, Ebû Hüreyre'nin hadis uydurması,⁸⁴⁶ Muâviye'nin Beytü'l-hikme çatısı altında hadis uydurma faaliyetini yönetmesi,⁸⁴⁷ Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın Ehl-i kitâb'a ait kitaplardaki bilgileri hadis diye rivayet etmesi⁸⁴⁸ gibi ithamları tarihî bilgiler ışığında reddetmekte; kitâbetü'l-hadîs meselesine temas ederek henüz sahâbe devrinde hadislerin yazımına başlandığına işaret etmektedir.⁸⁴⁹

Osman b. Saîd ed-Dârimî, itikâda dair meseleleri Kitâb ve sahih hadisler yerine akılla idrâk etmeye çalışanları “مَخْرَجَ لَكُمْ مِنْهُ”/Çıkışı olmayan bir labirente girmiş olursunuz” diyerek ikaz etmektedir. Zira ona göre “كُلُّ جُزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ”

⁸⁴² ed-Dârimî, Osmân b. Saîd b. Hâlid Ebû Saîd, *er-Red 'ale'l-Cehmiyye* (thk. Bedr b. Abdullah el-Bedr), Küveyt: Dâru İbni'l-Esîr, 2. baskı, 1995.

⁸⁴³ ed-Dârimî, Osmân b. Saîd b. Hâlid Ebû Saîd, *Nakdu'l-Îmâm ed-Dârimî Osmân b. Saîd alâ Bişr el-Merîsî el-Cehmî el-'Anîd fîme'f-terâ 'ale'llâhi mine't-tevhîd*, I-II, Riyâd: Mektebetü'r-Reşîd, 1. baskı, 1998. Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Kaya, Ali, *Osman ed-Dârimî ile Bişr el-Merîsî Arasındaki Hadisle İlgili Tartışmaların Değerlendirilmesi* (doktora tezi, 2014), MÜSBE.

⁸⁴⁴ ed-Dârimî, Osmân b. Saîd b. Hâlid Ebû Saîd, *Târîhu Osmân b. Saîd ed-Dârimî 'an Ebî Zekerîyyâ Yahyâ b. Maîn fî tecrîhi'r-ruvât ve ta'dîlihîm* (thk. Muhammed b. Ali el-Ezherî), Kâhire: el-Fârûk el-Hadîse li'n-Neşr, 1. baskı, 1429/2008.

⁸⁴⁵ İbnü'l-Îmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, III, 330; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, II, 147.

⁸⁴⁶ Dârimî, *Nakd*, II, 617-631.

⁸⁴⁷ Dârimî, *Nakd*, II, 632-633.

⁸⁴⁸ Dârimî, *Nakd*, II, 634-702.

⁸⁴⁹ Dârimî, *Nakd*, II, 599-616.

âyetinin⁸⁵⁰ ifadesiyle akıl yürütmeye bir standart yoktur ve doğrular kişiden kişiye değişir. Dolayısıyla da vahyin ortaya koyduğu gerçek doğru gözden kaçırılmış olur.⁸⁵¹

2. Çok Yönlü Fıkühü'l-hadîs Üstâdi

Hâkim, “وَهُوَ الْمُقَدَّمُ/Birçok ilimde önde gelen”⁸⁵² diye nitelediği Osman b. Saîd ed-Dârimî’ye ayırdığı bahse, Ya‘kûb el-Karrâb olarak da anılan Ebü’l-Fazl Ya‘kûb b. İshâk el-Herevî’nin (ö. 332/944)⁸⁵³ bir değerlendirmesiyle başlar:

Osman b. Saîd’in bir benzerini görmedik. Herhalde o da kendi gibisini görmemiştir. Arap edebiyatını İbnü’l-A‘râbî’den,⁸⁵⁴ fıkhi Büveytî’den, hadisi ise Yahya b. Maîn ve Ali b. el-Medîni’den öğrenerek bu ilimlerde ileri seviyelere ulaşmıştır.⁸⁵⁵

3. Büveytî’ye Talebeliği ve Şâfiî Fıkhi

Hadis tahsili için birçok ilim merkezini dolaşan Osman b. Saîd ed-Dârimî, Hâkim’in de işaret ettiği gibi fıkıh ilmini Büveytî’den (ö. 231/846) almıştır. Bu durum, Şâfiî’nin “O benim lisânımdır”⁸⁵⁶ diyerek övdüğü ve ders halkasının başına geçmesini vasiyet ederek kendisini Rebî‘ b. Süleymân el-Murâdî ve Müzenî (ö. 264/878) gibi seçkin öğrencilerine tercih ettiği⁸⁵⁷ Büveytî’nin fıkühü’l-hadîs geleneğindeki yerini göstermesi bakımından ayrıca önemlidir. Büveytî’ye talebe olan Ehl-i hadîs mensupları Ebû Hâtim ve Osman b. Saîd ed-Dârimî ile sınırlı değildir. Merviyâyâ dayalı fıkıh anlayışını benimseyen, ancak bunu fîrû-ı fıkha tatbik konusunda zorluklarla karşılaşan Ehl-i hadîs

⁸⁵⁰ er-Rûm 30/32. “Her zümre kendi yanındakinden hoşnuttur.”

⁸⁵¹ Dârimî, *er-Red ‘ale’l-Cehmiyye*, s. 126-127.

⁸⁵² Kendisi de bir Kerrâmiyye mağduru olan Hâkim en-Nîsâbü’rî’nin Osman b. Saîd ed-Dârimî’ye “وَهُوَ الْمُقَدَّمُ فِي هَذِهِ الْعُلُومِ” şeklinde bir iltifatta bulunduğu düşünülebilir. Ancak ilgili paragrafın sonundaki “وَتَقَدَّمَ فِي هَذِهِ الْعُلُومِ” cümlesi (Hâkim en-Nîsâbü’rî, *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs*, s. 80.) dikkate alınarak “Birçok ilimde önde gelen bir âlimdir” şeklinde tercüme edilmiştir. Ahmed Fâris Selûm, bahsi geçen ifadeye dipnotta işaret ederek tahkikli metne dâhil etmez (bk. *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs* [S], s. 292).

⁸⁵³ Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, VII, 666.

⁸⁵⁴ Tam adı Ebû Abdullah Muhammed b. Ziyâd el-Hâşimî olup “صاحب اللغة” diye anılmaktadır. Seksen yaşındayken Sâmerâ kentinde vefat ettiği söylenen İbnü’l-A‘râbî “وكان إليه المنتهى في معرفة لسان العرب” sözleriyle övülmüştür (bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, II, 354; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, III, 141; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a‘yân*, IV, 306).

⁸⁵⁵ Hâkim en-Nîsâbü’rî, *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs*, s. 80. krş. İbn Asâkir, *Târih*, XXVIII, 363; Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, VI, 574. Bahsi geçen övgüdeki “الأدب” ifadesi Arap dili ve edebiyatını karşılamaktadır. bk. İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, III, 330.

⁸⁵⁶ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü’ş-Şâfiî*, s. 210.

⁸⁵⁷ İbn Asâkir, *Târih*, LI, 407, LIII, 359, Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, V, 977; İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a‘yân*, II, 291; Sübkî, *Tabakât*, II, 94, 164.

mensupları için bu ders halkası büyük bir boşluğu doldurmuştur. Ahmed b. Hanbel'in şu sözleri bu hususu teyit etmektedir:

Ehl-i re'y biz Ehl-i hadîs'i ensemizden sıkıca yakalamıştı. Tâ ki Şafîi geldi ve bizi onların elinden kurtardı.⁸⁵⁸

Osman b. Saîd'in, Büveytî'den aldığı Şâfiî mezhebine dayalı fıkıh eğitiminin Fikhü'l-hadîs Nev'inde mutlak olarak "fıkıh eğitimi" şeklinde adlandırılması ayrıca önemlidir. Zira bu, Ehl-i hadîs ulemâ ile Şâfiî mezhebi arasındaki mesafenin giderek kapanması ve teorik düzlemdeki fikhü'l-hadîs anlayışının pratik bir mezhebe dönüşmesi anlamına gelmektedir. Hâkim'in fikhü'l-hadîs üstâdı olarak nitelediği âlimlerin hiçbirisinin Hanefî olarak anılmaması ve çoğunlukla Şâfiî veya Hanbelî mezhebi mensubu olarak zikredilmesi bu gerçeği teyit eden bir başka husustur.

Ehl-i hadîs'in Şâfiî'ye ve öğrencilerine gösterdiği yoğun teveccühün arkasındaki bir başka neden de Ahmed b. Hanbel'in bu konudaki yönlendirmeleri olmalıdır. Zira o, "عرفنا فقه الحديث/Şâfiî olmasaydı fikhü'l-hadîsi bilemezdik"⁸⁵⁹ ve "Şâfiî insanların en fakîhiydi"⁸⁶⁰ gibi teşviklerle Ehl-i hadîs ulemânın Şâfiî fıkıh anlayışını benimsemesinde etkin bir rol oynamıştır.

Ehl-i hadîs'in Şâfiî mezhebine olan ilgisi hicrî ikinci asrın ilk çeyreğinde daha net biçimde görülmektedir. Büveytî'nin aralıklarla yirmi yıl kadar süren ders halkasına katılanların tamamının Ehl-i hadîs âlimlerden oluşması⁸⁶¹ bu durumu teyit eden hususların başında gelmektedir.

4. İntikâl Tekbirleri Esnasında Ellerin Kaldırılması

Hâkim, Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin ilk fikhü'l-hadîs uygulamasına ref'u'l-yedeyn meselesine dair bir hadisi misal vermektedir. Hadisi ve Osman b. Saîd'in konu hakkındaki değerlendirmesini Ebü'l-Hasan Ahmed b. Muhammed el-'Anezî (ö. 346/957) nakletmektedir:

Bana "Osman b. Saîd ed-Dârimî → Nuaym b. Hammâd → İbnü'l-Mübârek → Süfyân → Yezîd b. Ebî Ziyâd → Abdurrahman b. Ebî Leylâ" tarîkiyle gelen rivâyete göre Berâ b.

⁸⁵⁸ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî*, s. 42.

⁸⁵⁹ İbn Asâkir, *Târîh*, LI, 345.

⁸⁶⁰ İbn Ebî Hâtim, *Âdâbü's-Şâfiî*, s. 42.

⁸⁶¹ Okuyucu, Nail, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, İstanbul: İFAV, 1. baskı, 2015, s. 132, 393.

‘Âzib şöyle demiştir: “Allah Resûlü, tekbir aldığında başparmakları kulaklarına yaklaşmıncaya kadar ellerini kaldırırdı.”⁸⁶²

el-‘Anezî, Osman b. Saîd ed-Dârimî’nin, hadisi rivâyet ettikten sonra şöyle bir değerlendirmede bulunduğunu söylemektedir:

Ne Sevrî ne Züheyr ve ne de Hüseyim’in rivâyetlerinde Allah Resûlü’nün rükûa varmadan önce tekbir aldığına dair bir bilgi vardır. Burada bahse konu olan şey ellerini nasıl ve nereye kadar kaldırdığıdır. Ayrıca hadiste Allah Resûlü’nün kıraati, rükûu, secdesi ve selâmı hakkında bilgi verilmediği gibi ellerini tekrar kaldırıp kaldırmadığına da değinilmemiştir. Yezîd b. Ebî Ziyâd’ın rivâyeti konusunda akla en yakın değerlendirme bu olmalıdır. Ayrıca Ali b. el-Medînî’nin bana naklettiği kadarıyla Süfyân bu konuda şöyle bir bilgi ilave etmektedir: Mekke’de yaşayan bir tâbiî olan Yezîd b. Ebî Ziyâd Kûfe’ye vardığında bahsi geçen hadisi hiç beklenmedik biçimde “İftitâh tekbiri dışında ellerini kaldırmadı” diye rivâyet etmeye başladı. Galiba Kûfeliler kendisine telkinde bulunmuş.⁸⁶³

Osman b. Saîd ed-Dârimî, yaptığı açıklamayla yetinmeyip konuyu Ahmed b. Hanbel’e sorduğunu ve kendisinin “Bu hadis, Yezîd b. Ebî Ziyâd’ın rivâyet ettiği şekliyle sahih değildir” diye cevap verdiğini, Yahya b. Maîn’in ise Yezîd b. Ebî Ziyâd’ı zayıf kabul ettiğini söylemektedir.⁸⁶⁴ Osman b. Saîd, isnâd tahlilinden sonra hadisin muhtevası üzerinden bir değerlendirmede daha bulunur:

Berâ b. ‘Âzib’ten gelen “Allah Resûlü iftitâh tekbiri dışında ellerini kaldırmıyordu” rivâyeti sahih olsa bile intikâl tekbirleri esnasında ellerini kaldırdığına dair birçok rivâyet vardır.

Bu iki hadis hakkında yapılacak en doğru şey, Allah Resûlü’nün ellerini kaldırdığını gören sahâbînin rivâyetini tercih etmektir. Zira böyle bir sahâbî gözüyle

⁸⁶² Ebû Dâvûd, Salât, 119; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, II, 70; Dârekutnî, *Sünen*, II, 48; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXX, 631.

⁸⁶³ Hâkim en-Nisâbûrî, *Ma’rifetü ulûmi’l-hadîs*, s. 80-81. Hadis usûlünde telkîn bir muhaddise tesir ederek bir hadisin kendi rivâyeti olduğuna inandırarak onu gerçekte rivâyet edip etmediğini bilmeden nakletmesini sağlamaktır. Eğer râvî, hadislerini kendisine ait bir asıldan nakletmiyorsa ve ne rivâyet ettiğini bilmiyorsa telkin edilen hadisi kendi hadisi olarak rivâyet eder ve bu şekilde telkîne uğramış olur. bk. Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 402. krş. Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, I, 345, 401; Müslim, Ebû’l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc, *et-Temyîz* (thk. Mustafa el-A‘zamî), Riyâd: Mektebetü’l-Kevser, 3. baskı, 1410 h., s. 170; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 149-150.

⁸⁶⁴ Hâkim, *Ma’rife*, s. 81. krş. Dârimî, *Târîhu Osmân b. Saîd ed-Dârimî*, s. 92, 199.

görmeden ve bunu hatırında tutmadan rivâyette bulunamaz. “Görmedim” diyen sahâbîye gelince, o da Allah Resûlü ellerini kaldırdığı halde bunu fark etmemiş olmalıdır.⁸⁶⁵

C. Harbî (ö. 285/899)

Hâkim tarafından, kendisine 17. sırada yer verile Ebû İshâk İbrâhîm b. İshâk b. İbrâhîm el-Harbî hadis hâfızı olup fikhçiliği ve dilciliği ile de şöhret bulmuştur. İlmî faaliyetlerini Bağdat'ta sürdürmüş ve Ahmed b. Hanbel'in yakın talebesi olmuştur. Aralarında Kûfe dil mektebinin önemli temsilcilerinden olan Sa'leb'in (ö. 291/904) de bulunduğu isimlere nahiv dersleri vermiştir.⁸⁶⁶

1. Garîbü'l-hadîs ve Ferâiz Uzmanlığı

Hâkim, Harbî'nin çok yönlü bir âlim oluşuna Kâdîkudât Muhammed b. Sâlih el-Hâşimî'nin şu değerlendirmesiyle dikkat çekmektedir:

Bağdat; Arap dili, fıkıh, hadis ve zühdde Harbî gibisini yetiştirmiş midir bilemiyorum.⁸⁶⁷

Hâkim'in yer verdiği bu övgüde dikkat çeken husus önceliği Arap diline vermesidir. Zira kendisinin yine Muhammed b. Sâlih'in “Garîbü'l-hadîs sahasında benzeri görülmemiş bir kitaptır”⁸⁶⁸ değerlendirmesiyle haberdar olduğu üzere Harbî, dil ve hadis uzmanlığını garîbü'l-hadîs ilminde bir araya getirmiştir. O, sahâbe isimlerine göre alfabetik olarak hazırladığı *Garîbü'l-hadîs*'inde garîb lafızların yer aldığı bazı rivâyetleri şâhidleriyle birlikte ve isnâdlı biçimde verir. ‘Ale’r-ricâl telif usûlünü benimsediği için kullanımı güçleşen eserin beşinci ve son cildi günümüze ulaşmıştır.⁸⁶⁹ Eserin bu kısmı, Abdullah b. Ömer ile başlayıp Abdullah b. Mes‘ûd’la bitmektedir.⁸⁷⁰

Ahmed b. Hanbel'in fetvâlarına vukûfu ve bunları yazıya geçirmesiyle şöhret bulan Harbî bu özelliği nedeniyle Hanbelî mezhebi mensubu olarak anılmıştır.⁸⁷¹ Ahmed

⁸⁶⁵ Hâkim, *Ma'rife*, s. 80-81. krş. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 110-112.

⁸⁶⁶ Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, VI, 703-705; a.mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, II, 123.

⁸⁶⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 78.

⁸⁶⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 78.

⁸⁶⁹ el-Harbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. İshâk b. Beşîr el-Bağdâdî, *Garîbü'l-hadîs* (thk. Süleyman b. İbrâhîm Muhammed el-Âyid), I-III, Mekke: Câmîatü Ümmî'l-Kurâ, 1. baskı, 1405. Eserde garîb lafızların izahında müracaat edilen 500'ün üzerinde şiir bulunmaktadır. Bunların 226'sı tavîl bahriyle nazmedilmiştir.

⁸⁷⁰ Harbî, *Garîbü'l-hadîs*, I, 3-42, III, 1216-1233. krş. Hâkim, *Ma'rife*, s. 78.

⁸⁷¹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, I, 87.

b. Hanbel'in, oğlu Abdullah'ı ferâiz öğrenmek üzere Harbî'nin derslerine yönlendirmesi fikhî ilmindeki konumunu göstermesi bakımından ayrıca önemlidir.⁸⁷²

2. Rivâyet Malzemesine Sadâkat

Hâkim, Fikhü'l-hadîs Nev'inde, "çağın muhaddisi" olarak nitelediği Muhammed b. Abdullah es-Saffâr'dan (ö. 339/950)⁸⁷³ naklettiği şöyle bir hatıra yer vermektedir:

Harbî, bir mecliste kendisine "Humejd b. Zencûye [ö. 251/865] → Abdullah b. Sâlih el-İclî [ö. 213/828 {?}]" tarîkiyle ulaşan bir hadis nakletmiş, ardından ellerini kaldırarak Allah'a hamd ederek şöyle demişti: "Abdullah b. Sâlih el-İclî'den gelen bir çanta dolusu rivâyetim var. Humejd'den ise şu gördüğümüz tek yapraktan başka bir şeyim yok. Allah'a şükürler olsun ki hep sahip olduklarımdan rivâyet ettim ve asla doğruluktan şaşmadım."⁸⁷⁴

Hâkim, bu sözlerin ardından meclisteki bir adamın ayağa kalkarak Harbî'ye şöyle dediğini ilave eder:

Ebû İshâk! Zaten duymadıklarını duymuş gibi rivâyet etseydin Allah, insanların sana olan bu teveccühünü nasip etmezdi.⁸⁷⁵

3. Isnâddaki İlet Üzerinden Fikhü'l-hadîs

Hâkim, Harbî'nin fikhü'l-hadîs yönüne, Abdullah b. el-Mübârek'e ayırdığı bahiste de yer verdiği "المُتَسَّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسَ ثَوْبِي زُورٍ" hadisi⁸⁷⁶ üzerinden değinmektedir. Harbî, "Burada riâyadan sakındırma vardır" diyerek hadisten çıkarılacak hükme çok kısa bir atıfta bulunduktan sonra isnâddaki illet üzerinde uzunca durmaktadır.⁸⁷⁷ Fikhü'l-hadîsin isnâd merkezli oluşu hakkında da bir fikir veren bu misalde Harbî, bahsi geçen hadisin dört farklı tarîkini verdikten sonra illeti şu şekilde tespit eder:

Hişâm'dan gelen bu dört rivâyet içinde en isabetli olanı "Hişâm → Fâtîma → Esmâ" tarîkiyle gelendir. "Hişâm → Babası → Süfyân b. Abdullah" isnâdına gelince buradaki "Süfyân b. Abdullah" Ya'lâ b. 'Atâ es-Sekaffî'nin râvîsi olan Abdullah b. Süfyân'dır.⁸⁷⁸

⁸⁷² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 33.

⁸⁷³ Zehebî, *Siyer*, XLIV, 12; Sübkî, *Tabakât*, III, 178; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, IV, 208.

⁸⁷⁴ Hâkim, *Ma'rife*, s. 77. krş. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 29.

⁸⁷⁵ Hâkim, *Ma'rife*, s. 77. krş. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VI, 29.

⁸⁷⁶ Buhârî, *Nikâh*, 107; Müslim, *Libâs*, 35; Ebû Dâvûd, *Edeb*, 90; Tirmizî, *el-Birr*, 87.

⁸⁷⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 77-78. krş. Hâkim en-Nîsâbûrî, *a.g.e.*, s. 67.

⁸⁷⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 78.

D. Bûşencî (ö. 291/903)

Hâkim, ismini Muhammed b. İbrahim el-Abdî olarak zikrettiği Bûşencî'ye fikhü'l-hadîs ehli âlimler arasında 19. sırada yer vermekte ve ona ayırdığı bahse, Ebû Zekeriya el-Anberî'den (ö. 344/956) naklettiği bir hatırayla başlamaktadır:

[Hicrî] 289 senesinde Ebû Alî el-Kabbânî'nin cenazesinde bulunmuştum. Namazı Bûşencî kıldırdı. Namazın ardından bineği getirildi. Ebû Amr el-Haffâf [ö. 299/912] dizginini, İbn Huzeyme ise üzengisini tutuyordu. Bineğine bindikten sonra Ebû Bekir el-Cârûdî [ö. 291/904] ile İbrahim b. Ebî Tâlib [ö. 295/908] de elbisesini düzeltti. Bûşencî, onlardan biriyle sohbet girmeden oradan ayrıldı.⁸⁷⁹

Bahsi geçen hatıradan yer verilen isimlerin her biri hadis hâfızı olmanın yanında ricâl, ilel ve cerh ta'dîl ilimlerinde önde gelen imamlardan oluşmaktadır. Hâkim, yaptığı bu nakille bir yandan Bûşencî'nin kişiliği hakkında fikir verirken bir yandan da kendisine hizmet eden öğrencileri üzerinden sahip olduğu ilmî itibara işaret etmiş olmaktadır. Hâkim, bahsi geçen hatıranın ardından İbn Huzeyme'nin şöyle bir değerlendirmesine de yer vermektedir:

Ebû Abdullah el-Bûşencî bana ders veriyordu ama ilmini nakletmede seçici davranıyordu. Eğer böyle davranmasaydı Mısır'a gitmezdim.⁸⁸⁰

Bûşencî'nin ilmî kudretine işaret eden Dâvûd ez-Zâhirî (ö. 270/884) de onun hakkında "Kendisinden istifade edilen ama başkasına muhtaç olmayan bir insandı"⁸⁸¹ değerlendirmesinde bulunmaktadır.

1. Uygulamalı Garîbü'l-hadîs

Hâkim, Bûşencî'nin fikhü'l-hadîs uygulamasına Arap dili ve edebiyatına dair iki misal vermektedir. Bûşencî, Ebû Bekir el-Müzekkî'nin (ö. 348/960)⁸⁸² naklettiği ilk misalde "البذاء من الجفاء"⁸⁸³ ile "البذاءة من الإيمان"⁸⁸⁴ hadisleri hakkında şöyle der:

⁸⁷⁹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 79. krş. Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, VI, 1004.

⁸⁸⁰ Hâkim, *Ma'rife*, s. 79.

⁸⁸¹ Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, VI, 1003.

⁸⁸² Hâkim, Ebû Bekir el-Müzekkî'nin, Bûşencî'den naklettiği *Muvatta*'ı kendilerine rivâyet ettiğini söylemektedir (bk. Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, VII, 868).

⁸⁸³ Tirmizî, *Birr*, 65; İbn Mâce, *Zühd*, 17; İbn Ebî Şeybe, *el-Musanef*, V, 213; VI, 167.

⁸⁸⁴ Ebû Dâvûd, *Tereccül*, 1; İbn Mâce, *Zühd*, 4; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXIX, 493; Ahmed b. Hanbel, *ez-Zühd*, s. 10.

“البذاء” ile “البذاعة” farklı şeylerdir. “البذاء” bir kimseye uygunsuz sözlerle veya iftira ederek dil uzatmaktır. Böyle davranan kimseye “بذيء اللسان” denir. Allah Resûlü’nün “İmandandır” dediği “البذاعة” ise giyim kuşamda tevâzu ve sadeliktir. Böyle bir haslet, pahalı ve lüks elbiseler yerine mütevazı giyinmekle elde edilir. Bunlar zâhidlerin dünyadaki giyimidir. Böyle kimseler için “Şu kimse gösterişsiz ve sade giyimlidir/ فُلَانٌ بَدَأُ الْهَيْئَةَ رَثُّ الْمَلْبَسِ” denir. Her şeyin en doğrusunu Allah bilir.⁸⁸⁵

2. Lafız Tahlilleri ve Fikhü’l-hadîsle İlgisi

Bûşencî’nin yaptığı bu tahlil ilk bakışta iki farklı lafzın değerlendirildiği bir fehmü’l-hadîs faaliyeti olarak düşünülebilir. Böyle bir yanlış anlaşılmaya yol açan şey, Hâkim’in her fikhü’l-hadîs üstâdını veya daha doğru bir tabirle her Ehl-i hadîs fakîhini ön plana çıkan özellikleriyle ele almasıdır. Zühli’nin halku’l-Kur’ân meselesindeki tutumu şöhret bulduğu için buna dair bir rüyaya yer vermesi, cerh ta’dîl ilmindeki yerinden dolayı Yahya b. Maîn’i “cerh ta’dîl sahibi” olarak nitelemesi veya Ebû Zür’a er-Râzî’nin sekerâtı anında yaşanan tarihî nitelikteki hatırayı nakletmesi buna misal olarak verilebilir. Bahsi geçen misallerde ve Fikhü’l-hadîs Nev’inin tamamında olduğu gibi Hâkim, Bûşencî’ye ayırdığı bahiste de onun belirgin bir özelliğine dikkat çekmektedir. Bu da onun Arap dili ve edebiyatı sahasındaki mesaisi ve bu konuda gösterdiği ihtimamdır.

Arap dili ve belâgatının İslâmî ilimlerdeki yerine özel bir önem atfettiği anlaşılan Bûşencî bu konuda şöyle bir değerlendirmede bulunmaktadır:

Arap dili olmadan fıkıh ve hadisle iştilal eden kimse her an Allah’a ve Peygamberine yalan isnâd etme durumuna düşebilir.⁸⁸⁶

Özetle Bûşencî’nin ilk fikhü’l-hadîs uygulamasında dikkat çekilmek istenen husus fehmü’l-hadîs değil garîbü’l-hadîs bilgisidir. Benzer durum Hâkim’in ikinci fikhü’l-hadîs uygulaması olarak misal verdiği “تَهَادَوْا تَحَابُّوا” hadisinde⁸⁸⁷ de görülür. Bûşencî’nin bahsi geçen hadisle ilgili değerlendirmesi şöyledir:

⁸⁸⁵ Hâkim, *Ma’rife*, s. 79-80. Ahmed b. Hanbel, “البذاعة” ifadesini “Giyim kuşamda alçak gönüllü davranmak” şeklinde tarif etmektedir (bk. *ez-Zühd*, s. 10). Bahsi geçen kavramın daha geniş bir tahlili için bk. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, X, 368.

⁸⁸⁶ Zehebî, *Târîhü’l-İslâm*, VI,1003.

⁸⁸⁷ Muvatta’, Husnü’l-huluk, 4; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VI, 208.

“تَحَابُّوا” ifadesi şeddeli ise “الْحُبِّ/sevmek”ten; şeddesiz ise “المُحَابَبَةِ/kayırmak veya himaye etmek” kökünden gelmektedir.⁸⁸⁸

E. Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö. 294/906)

Hâkim tarafından fikhü'l-hadîs ehli âlimler arasında 21. sırada zikredilen Muhammed b. Nasr el-Mervezî, Ehl-i hadîs mensubu Şâfiî bir fakihdir. Fikhü'l-hadîs âlimlerinin çoğunluğunda olduğu gibi Nişâbur'da yaşamış ve gençlik dönemlerini burada geçirmiştir. Daha sonra Horasan, Rey, Bağdat, Basra, Kûfe, Dımaşk, Medine ve Kahire'ye ilmî seyahatlerde bulunmuştur. Hâkim, kendisi hakkında “Yaşadığı dönemde, hiç tartışmasız, Ehl-i hadîs'in imamıydı” demektedir.⁸⁸⁹

1. Horasan Fakîhi

Hâkim, diğer âlimlerden farklı olarak Muhammed b. Nasr el-Mervezî'ye ayırdığı bahiste herhangi bir fikhü'l-hadîs uygulamasına temas etmez. Bu sahadaki bilgisinin kelimelerle ifade edilemeyecek kadar geniş olduğunu söyleyip hakkındaki çeşitli övgüleri sıralamakla yetinir.⁸⁹⁰ Bu övgülerin ilki uzun yıllar Mısır'da ikâmet edip Şâfiî ve Müzenî'nin yakın öğrencilerinden olan Muhammed b. Abdullah b. Abdülhakem'e (ö. 268/881)⁸⁹¹ aittir:

Muhammed b. Nasr el-Mervezî, (Mısır'da) bizim imamımızdı. Horasan'da nasıl olmasın ki?⁸⁹²

Diğer övgüler ise Mervezî henüz genç yaşlardayken büyük teveccühlerine mazhar olduğu iki hocasına aittir. Bunlardan İshâk b. Râhûye “Günümüzde kadılık yapmaya elverişli birisi varsa o Ebû Abdullah el-Mervezî'dir”⁸⁹³ derken Zühlî kendisine soru soran insanları birçok defa Mervezî'ye yönlendirmiştir.⁸⁹⁴ Hâkim, Mervezî'ye ayırdığı bahiste

⁸⁸⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 80. krş. Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 280; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 368. Bahsi geçen kelimelerin anlam değerlendirmeleri için bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 160-163.

⁸⁸⁹ Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, VI, 1046.

⁸⁹⁰ Hâkim, *Ma'rife*, s. 81-82.

⁸⁹¹ Şâfiî, yakın öğrencisi olan Muhammed b. Abdullah b. Abdülhakem'in zekâ ve gayretini takdir etmiştir. Kendisine talebe olan İbn Huzeyme ise “İslâm fakihleri arasında sahâbe ve tâbiîn görüşlerini ondan daha iyi bilenini görmedim” demiştir (bk. Zehebî, *Târîhü'l-İslâm*, VI, 410-411).

⁸⁹² Hâkim, *Ma'rife*, s. 81.

⁸⁹³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 81.

⁸⁹⁴ Hâkim, *Ma'rife*, s. 81.

Ebû Muhammed es-Sekafî'nin (ö. 310/922), dedesinden naklettiği bir hatıra da yer vermektedir:

Dört yıl kadar Ebû Abdullah el-Mervezî'nin meclislerine katıldım. Bu süre zarfında ilimden başka bir şey konuştuğunu görmedim. Sadece bir defasında benim de bulunduğum bir mecliste oğlu⁸⁹⁵ İsmail'den ve bazı olumsuz meşguliyetlerinden bahis açılmıştı da kendisine “Keşke ona öğüt versen veya onu azarlarsan/رَبَّرْتَهُ أَوْ وَعَظْتَهُ أَوْ زُرْتَهُ” denmişti.⁸⁹⁶ Bunun üzerine başını kaldırıp şöyle cevap vermişti: “Onu yola getireceğim diye kişiliğimden taviz verecek değilim!”⁸⁹⁷

2. *Fikhü'l-hadîse Dair Değerlendirmeler*

Hâkim Mervezî'nin faziletine dair sözler ile menkıbelerinin çokluğuna ve Ehl-i hadîs'in Horasan'daki imamı oluşuna temas ettikten sonra şöyle bir ifadeye yer verir:

“وَأَمَّا كَلَامُهُ فِي فَهْمِ الْحَدِيثِ فَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُمَكِّنَ ذِكْرَهُ” / Fikhü'l-hadîs'e dair değerlendirmeleri o kadar fazladır ki bunları saymak mümkün değildir.”⁸⁹⁸

3. *Altı Yüz Cüzlük Fikhü'l-hadîs Musannefâtı*

Hâkim, Mervezî'nin fikhü'l-hadîs vukûfuna temas ettikten sonra eserlerinin birçok İslâm ülkesine yayıldığına ve yazılı olanların 600, sözlü olanların ise 100 cüzden fazla olduğuna değinmektedir.⁸⁹⁹ Mervezî'nin hilâf ilmine yönelik günümüze ulaşan eserleri arasındaki *Kitâbü İhtilâfi'l-fukahâ'i'l-kebîr*, *Kitâbü İhtilâfi'l-fukahâ'i's-sağîr*⁹⁰⁰ ile fikha dair *es-Sünne* ve *Kitâbü Salâti'l-vitr*, Hâkim'in fikhü'l-hadîs kavramına yüklediği anlamın fehmü'l-hadîsten farklı olarak hüküm istinbât usûlünü içerdiğini göstermektedir. Günümüze ulaşmayan *el-Ferâiz*, *el-İcmâ'*, *el-İntifâ' bi-cülûdi'l-meyte*, *Ref'u'l-yedeyn fi's-salât*, *es-Siyâm*, *el-Kasâme* ve *el-Küsûf*⁹⁰¹ da bunu teyit etmektedir.

⁸⁹⁵ Seyyid Muazzam Hüseyin'in tahkik ettiği neşirde “عَنْ أَبِيهِ” şeklindeki (*Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, s. 81) yazım hatalıdır. Doğrusu Ahmed Fâris Selûm'un da işaret ettiği gibi “عَنْ أَبِيهِ” olmalıdır (*Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* [S], s. 295).

⁸⁹⁶ *Târîhu medîneti Dımaşk*'in neşrinde istifade edilen asıl nüshada bu ifade şu şekilde yer almaktadır: “لَوْ رَبَّرْتَهُ أَوْ وَعَظْتَهُ أَوْ زُرْتَهُ” / Keşke ona öğüt versen veya onu ziyaret etsen.” bk. İbn Asâkir, *Târîh*, LVI, 113.

⁸⁹⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 82. krş. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, IV, 86; İbn Asâkir, *Târîh*, LVI, 113.

⁸⁹⁸ Hâkim, *Ma'rife*, s. 82.

⁸⁹⁹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 82.

⁹⁰⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 263. el-Mervezî, Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr b. Yahyâ el-Mervezî, *İhtilâfi'l-fukahâ'* (thk. Muhammed Tâhir Hakîm), Riyâd: Edvâu's-Selef, 1. baskı, 2000/1420.

⁹⁰¹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1244; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 263; Kannevcî, Ebû't-Tayyib Muhammed Sıddîk Hasan Han, *Ebcedü'l-ulûm*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. baskı, 1423/2002, s. 456.

4. Müzenî'ye Talebelik ve Şâfiî Fıkıhı Tahsili

Ehl-i hadîs'in benimsediği rivâyet merkezli bir fıkıh anlayışı olan fikhü'l-hadîs hicrî II. asrın ortalarından itibaren kurumsallaşmaya başlamış ve başta Şâfiîlik olmak üzere çeşitli mezheplerin “mezhep teorisi” haline gelmiştir. Hâkim'in fikhü'l-hadîs ehli âlimler arasında saydığı ve Ebû Hâtim ile başlayıp İbn Huzeyme ile son bulan 7 ismin tamamının, fıkıh anlayışını Şâfiî ders halkalarında geliştirmesi bunun en somut tezâhürü olmalıdır.

Benzer durumun kendisi için de geçerli olduğu Mervezî, Büveytî'den sonra ders halkasının başına geçen Müzenî'den Şâfiî'nin kitaplarını ve usûlünü tahsil etmiştir. Bir kısmı günümüze de ulaşan hilâf ve ferâize dair eserleri, Mısır'daki Şâfiî fıkıh eğitiminin semereleri durumundadır.

F. Nesâî (ö. 303/915)

Hâkim'in fikhü'l-hadîs ehli âlimler arasında 22. sırada yer verdiği Nesâî, küçük yaşlardan itibaren Ehl-i hadîs çevresinde yetişmiş, Kuteybe b. Saîd, İshâk b. Râhûye, Ahmed b. Hanbel, Ebû Zür'a er-Râzî, İbn Ebî Şeybe, Bündâr ve Ebû Hâtim er-Râzî gibi dönemin önde gelen fakîh muhaddislerine öğrenci olmuştur. Çeşitli İslâm merkezlerine düzenlediği seyahatlerin ardından uzun yıllar Mısır'da ikâmet etmiştir.

1. Hadis İlmindeki Büyüklüğü

Hâkim, Nesâî'ye ayırdığı bahse şu sözlerle başlamaktadır:

Ebû Ali en-Nîsâbü'rî'yi, birçok defa Müslümanların dört imamını sayarken gördüm. Kendisi her seferinde Nesâî'ye ilk sırada yer veriyordu.⁹⁰²

Hâkim, çokça istifade ettiği hocası Ebû Ali'nin (ö. 349/960) Nesâî hakkındaki bu övgüsüyle yetinmeyip Cafer b. Muhammed b. el-Hâris'in (ö. 356/967) Me'mûn el-Mısrî'den (ö. 323/935)⁹⁰³ naklettiği bir hatıraya da yer verir:

⁹⁰² Hâkim, *Ma'rifetü'l-hadîs*, s. 82. İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'i okuturken yaptığı ve talebeleri tarafından nüsha kenarlarına kaydedilen açıklamalarda şu bilgiye yer vermektedir: Diğer üçü; İbn Huzeyme, İbrahim b. Ebî Tâlib en-Nîsâbü'rî ve Abdân el-Ahvâzî'dir (ö. 306/918). bk. Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* [S], s. 295. İbnü's-Salâh'ın ders halkasındaki öğrencileri tarafından düşülen bu notlar bazı kaynaklarda *Şerhu Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs* adıyla ve “Tamamlamaya ömrü yetmediği anlaşılan” kaydıyla yer almaktadır. bk. Kandemir, M. Yaşar “İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî”, *DİA*, İstanbul 2006, XXI, 199.

⁹⁰³ Tam adı “Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Dâvûd” olup “Me'mûn” lakabıdır (bk. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, I, 334).

Nesâî ile fidye yılında⁹⁰⁴ Tarsus'a gittik.⁹⁰⁵ Orada aralarında Abdullah b. Ahmed b. Hanbel [ö. 290/903], Muhammed b. İbrahim el- Murabba' [ö. 256/870], Ebu'l-Âzân [ö. 290/903] ve Keylece [ö. 271/884] gibi hadis hâfızlarının da bulunduğu bazı âlimler toplandı. En büyük hadis üstâdının kim olduğu hakkında konuşup görüşlerini dile getiriyorlardı. Herkes fikir birliği ederek Nesâî'nin adını yazdı.⁹⁰⁶

Nesâî'nin ilmî ehliyetine temas eden İbn Mende (ö. 395/1005) ise illel bilgisi ve sahihi zayıftan ayırma gibi kabiliyetlerine dikkat çekerek onun bu konuda Buhârî ve Müslim'in ardından Ebû Dâvûd ile birlikte ikinci sırada sayılabileceğini belirtir.⁹⁰⁷

Ebû Ali en-Nîsâbûrî ve İbn Mende gibi hadis hâfızlarının Nesâî'ye atfettiği bu önem fıkhıdaki yeriyle sınırlı olmayıp isnâd bilgisi ve hassasiyetini de kapsamalıdır. Bu hassasiyete Nesâî'nin Hâris b. Miskîn'den (ö. 250/864) yaptığı rivâyetler misâl olarak verilebilir. Zira aralarındaki anlaşmazlıktan dolayı Hâris b. Miskîn'in göremeyeceği yerlerde oturan Nesâî, ondan duyduğu hadisleri "أخبرنا" ve "حدثنا" gibi lafızlarla nakletmek yerine "قال الحارث بن مسكين وأنا اسمع" lafzıyla rivâyet etmiştir.⁹⁰⁸

⁹⁰⁴ Seyyid Muazzam Hüseyin'in hazırladığı neşirde "للغداء" yerine "للغداء" ifadesi yer almaktadır. Doğrusu, "للغداء" olmalıdır. bk. İbn Nukta, Ebu Bekr Muînüddîn Muhammed b. Abdilganî b. Ebî Bekr b. Şücâ' el-Bağdâdî el-Hanbelî, *et-Takyîd li-ma'rifeti ruvâti's-sünen ve'l-mesânîd* (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût), Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. baskı, 1988/1408, s. 142. krş. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, I, 334, İbn Asâkir, *Târîh*, LXXI, 171. *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* muhakkiki Ahmed Fâris es-Selûm'un, mukâbele nüshaları olarak sınıflandırdığı dört farklı yazma eserde yer alan "سنة الغداء" ifadesine rağmen "asıl nüsha" olarak kabul ettiği eserdeki "للغداء" şeklindeki yazımı tercih etmesi hatalı görünmektedir. Bu durum, yazma eserlerin neşrinde uygulanan "asıl nüsha, mukâbele nüshası" ayırımının sakıncasını ortaya koymaktadır. İbnü's-Salâh -emin olmasa da- bu yılın hicrî 290 olduğu tespitinde bulunmaktadır (bk. *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* [S], s. 295).

⁹⁰⁵ Hatırada geçen "الغداء", fidye anlamında olup Müslümanlarla Bizanslılar arasında gerçekleşen esir mübâdelesini veya esirlerin fidye karşılığında salıverilmesini ifade etmektedir. Bir liman şehri olması hasebiyle mübâdele veya esir teslim alma işlemleri için uygun bir konuma sahip olan Tarsus'ta bahsi geçen uygulamanın tarihi süreçte birçok defa tekrarlandığı görülmektedir. İbnü'l-Esir'in (ö. 630/1233) *el-Kâmil fi't-târîh*'te yaptığı nakiller bu bilgiyi teyit etmektedir. bk. İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-târîh* (thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), I-X, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. baskı, 1417/1997, VI, 39. İbnü'l-Esir, ayrıca yapılan mübâdelelerin yıllarını ve iade edilen esir sayılarına da temas etmektedir. Bunlar arasında İbnü's-salâh'ın tahminen verdiği "hicrî 290" tarihiyle uygunluk arz edebilecek tarihler şunlardır: hicrî 283 (2.504 kişi), 292 (1.200 kişi), 295 (3.000 kişi). bk. İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, VI, 491, 545, 567.

⁹⁰⁶ Hâkim, *Ma'rifetü'l-hadîs*, s. 82. krş. İbn Asâkir, *Târîh*, LXXI, 171; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 38.

⁹⁰⁷ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XI, 365; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 172.

⁹⁰⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, VIII, 211-212; Zehebî, *Siyer*, XI, 811.

2. *İsabetli Fıkhü'l-hadîs Değerlendirmeleri*

Hâkim, isabetli bir fıkhü'l-hadîs tanımı adına diğer tüm misallere nazaran daha somut ifadeler içeren ve bir benzerini Muhammed b. Nasr el-Mervezî için yaptığı⁹⁰⁹ “Fıkhü'l-hadîs konusundaki kanaatleri burada yer verilemeyecek kadar fazladır/ فَأَمَّا كَلَامُ ”أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَلَىٰ فِيهِ الْحَدِيثُ فَأَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُذْكَرَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ” tespitini ikinci ve son kez Nesâî için yapar.⁹¹⁰ Hâkim, bu tespitten hemen sonra -kendisine ulaşan bir senedine sahip olmadığını dile getirdiği- *es-Sünen*'i Nesâî'nin fıkhü'l-hadîs değerlendirmelerinin hayranlık uyandıran bir yansıması olarak niteler. Fıkhü'l-hadîsin anlam sınırlarını tespiti imkân verecek biçimde yaptığı bu nitelendirme aynı zamanda *es-Sünen*'i fıkhü'l-hadîs edebiyatı olarak adlandırılabilir bir çerçevede mütâlaa etme imkânı sunar.

3. *Muâviye'nin Tafdîli Konusundaki Tutumu*

Nesâî'nin, sahip olduğu güzel hasletler yanında hayatının son demlerinde şehitliğe mazhar olduğunu dile getiren Hâkim, -kendisi hakkında sıkça dile getirilen Şîlik eğilimi konusunda da bir fikir veren- bir hususu İbn Mende'den nakille anlatır:

Mısır'daki hocalarımızın anlattığı kadarıyla Nesâî, hayatının son demlerinde Mısır'dan ayrılarak Şam'a gitmiş. Orada kendisine Muâviye ve faziletleri ile ilgili rivâyetler sorulduğunda Nesâî “Faziletlerini saymak şöyle dursun sevâbıyla hatası denk gelsin, bu ona yeter” demiş. Bunun üzerine göğsüne yumruklar savurarak mescidden çıkartmışlar.⁹¹¹

Hâkim, bu hâdiseyi nakledip Nesâî'nin Mekke'ye götürüldüğü, hicrî 303 senesinde orada vefat ettiği ve mezarının Mekke'de bulunduğu bilgisine yer verir.⁹¹²

G. *İbn Huzeyme (ö. 311/924)*

İbn Huzeyme'ye fıkhü'l-hadîs ehli âlimler arasında 23. ve son sırada yer veren Hâkim, ona ayırdığı bahse önde gelen Şâfiî âlim İbn Süreyc'in (ö. 306/918) “İbn

⁹⁰⁹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 82.

⁹¹⁰ Hâkim, *Ma'rife*, s. 83. Kandemir, bahsi geçen ifadeyi -aynı zamanda doğru fıkhü'l-hadîs algısına misal teşkil edecek biçimde- şöyle tercüme etmektedir: Hâkim en-Nisâbüri'ye göre Nesâî'nin fıkhü'l-hadîs konusunda isabetli değerlendirmeleri vardır. bk. Kandemir, M. Yaşar, “Nesâî” *DİA*, İstanbul: TDV, 1998, XXXVIII, 147.

⁹¹¹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 83.

⁹¹² Hâkim, *Ma'rife*, s. 83.

Huzeyme, sanki elinde bir tığ varmış gibi hadislerdeki incelikleri ortaya çıkarır” şeklindeki övgüsüyle başlar.⁹¹³

1. *Fikhü’l-hadîsin Konusu Olarak Hac İbâdeti*

Hâkim’in fikhü’l-hadîs kavramına yüklediği anlamın ibâdât, muâmelât ve ukubât gibi dinin şer’î yönüyle birebir ilgili olduğunu gösteren en somut deliller arasında İbn Huzeyme’ye ayırdığı bahis gelmektedir. Zira kendisinin hadislerdeki incelikleri tespitteki maharetine değindikten sonra bu inceliklerin genel anlamda bir anlama ve yorumlamadan çok hac ibâdeti gibi fikhî yöne sahip olduğuna işaret eden şöyle bir nakilde bulunur:

Ebu Ahmed es-Sincânî anlatıyor: İbn Huzeyme’nin *Mes’elletü’l-Hac* adlı eserine baktım ve anladım ki bu bizim üstesinden gelebileceğimiz bir ilim değilmiş.⁹¹⁴

Hâkim, İbn Huzeyme’nin faziletlerini içeren birçok yazılı belgeye sahip olduğunu ve bunları zikretmeye eser hacminin yetmeyeceğini ve kitaplarınının 140’ı geçtiğini söyler. Üstelik bu sayıya mesâil türünde⁹¹⁵ olanlar dâhil değildir. Bunların da 100 cüzden fazla olduğunu söyleyen Hâkim misâl olarak Berîre hadisininin fikhî yorumunu ihtiva eden 3 cüzlük ve *Mes’elletü’l-Hac* başlıklı beş cüzden oluşan eserleri örnek gösterir.⁹¹⁶

Hâkim, İbn Huzeyme’nin sahip olduğu ilmî seviye hakkında bir fikir vermek üzere “yaşadığı dönemde fakihlerin imamı” olarak nitelediği Şâfî âlim Ebü’l-Abbâs İbn Süreyc’in anlatımıyla şöyle bir nakilde bulunur:

Ebû Ömer el-Müstemlî’nin [ö. 284/897] -ki Ebû Bekir’den otuz küsur sene önce vefat etmiştir.⁹¹⁷ kendi hattıyla yazdığı bir yazıda okudum: İbn Huzeyme’ye “مَنْ صَامَ الدَّهْرَ ضَيِّقَتْ مِنْ صَامِ الدَّهْرِ عَلَيْهِ جَهَنَّمَ/Her kim dehr orucu tutarsa cehennem ona daraltılır”⁹¹⁸ hadisininin ne anlama

⁹¹³ Hâkim, *Ma’rife*, s. 83.

⁹¹⁴ Hâkim, *Ma’rife*, s. 83.

⁹¹⁵ İslâmî ilimlerin özellikle fıkıh ve kelâma dair eserlerinde yaygın biçimde kullanılan bir terimdir. Fıkıhta hem fetvaya konu olan hususlar hem de mezhep içinde veya mezhepler arasında tartışılan ve kesin bir sonuca bağlanamayan problemler mesâil kavramıyla ifade edilir. bk. Baloğlu, Adnan Bülent, “Mesâil” *DİA*, İstanbul: TDV, 2004, XXIX, 264.

⁹¹⁶ Hâkim, *Ma’rife*, s. 83.

⁹¹⁷ Ebû Bekir künyesiyle kastedilenin İbn Huzeyme (ö. 311/924) olduğunun kabul edilmesi durumunda İbn Süreyc’in (ö. 306/918) ondan önce vefat etmesinden hareketle bahsi geçen istidrâdın Hâkim tarafından yapıldığı söylenebilir. Bu durumda Hâkim’in yuvarlamak suretiyle verdiği anlaşılan “otuz küsur” ifadesini 27 şeklinde güncellemek isabetli olmalıdır.

⁹¹⁸ İbn Huzeyme, *Sahîh*, II, 1030; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, II, 327; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 494-495. İbn Hacer, hadise teferruatıyla yer verdiği bahiste -rivâyetin sonunda Hz. Peygamber’in

geldiğini sordum. O, şöyle cevap verdi: Burada “عَلَيْهِ” ifadesi “عَنْهُ” anlamında olmalıdır. Dolayısıyla hadis, böyle bir kişinin cehenneme girmeyeceğini ifade etmektedir. Çünkü her kim Allah rızası için amel ve tâati arttırırsa bunlarla onun nezdinde yücelik kazanır. Hem Allah böyle bir kişiye cömertlikle ve yakınlıkla muamelede bulunur.⁹¹⁹

2. *Arşa İstivâ Konusunda Te’vile Kapalı Bir Yaklaşım*

Hâkim’in somut bir tanım yapmak yerine Ehl-i hadîs ulemâ üzerinden tasvir ettiği fikhü’l-hadîsin klasik fıkhıtan farklı olarak itikâdî konuları da kapsadığına temas edilmişti. Bu durumun bir benzerini Muhammed b. Sâlih b. Hâni’ (ö. 340/951) tarafından nakledilen ve İbn Huzeyme’nin Allah’ın arşa istivâsı meselesine yaklaşımını ortaya koyan bir nakilde görmek mümkündür:

İbn Huzeyme’yi şöyle derken işittim: “Her kim Allah’ın yedi kat semanın üstündeki arşına istivâ ettiğini kabul etmezse Rabbini inkâr etmiş olur. Böyle bir kimse tövbeye çağrılır. Eğer tövbe etmezse boynu vurular, Müslümanlar ve zimmîler, leşinin tiksindirici kokusundan rahatsız olmaması için. mezbeleliğe atılır. Ayrıca malı fey hükmünü alır ve hiçbir Müslüman ona mirasçı olamaz. Zira Hz. Peygamber’in buyruğunda da yer aldığı gibi kâfir bir kimse Müslüman’a mirasçı olamaz.”⁹²⁰

3. *Ammâr b. Yâsir’i Şehit Edenin Bâğîliği*

Hâkim, fikhü’l-hadîsi itikâdî mesâili de içeren bir çerçeve içinde ele aldığı anlatmak istercesine, İbn Huzeyme’nin “arşa istivâ” konusunda oldukça katı denebilecek yaklaşımından hemen sonra yine itikâdî bir meseleyi onun fikhü’l-hadîs uygulaması olarak sunar. Bu seferki konu “تَقْتُلُ عَمَارًا الْفِتْنَةَ الْبَاغِيَّةُ” / Ammâr’ı yoldan çıkmış bir topluluk öldürecek”⁹²¹ hadisidir. İbn Huzeyme bu konuda şöyle bir kanaatte bulunmaktadır:

avuçlarını kavuşturmasını da dikkate alarak- bu anlama itiraz etmektedir. Ona göre böyle bir kimse nefisini zora sokarak sünnetten yüz çevirdiği için cehennem onu daraltacaktır (*Fethu’l-Bârî*, IV, 222).

⁹¹⁹ Hâkim, *Ma’rife*, s. 83-84. krş. Beyhakî, *Ma’rifetü’s-sünen*, VI, 372. Zühd hayatına bağlılığıyla şöhret bulan Ebû Ömer el-Müstemlî’nin çok sık nâfile oruç tuttuğuna dair bilgi dikkate alındığında soruyu soranın kendisi olduğu düşünülebilir (bk. Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, II, 160).

⁹²⁰ Hâkim, *Ma’rife*, s. 84. İbn Huzeyme’nin *Kitâbü’t-tevhîd*’iyle ilgili detaylı bir çalışma için bk. Temiz, Rabia Zahide, *İbn Huzeyme’nin Kitabı’t-Tevhid Adlı Eseri ve Hadis İlmi Açısından Değeri* (doktora tezi, 2014), İÜSBE.

⁹²¹ Müslim, *Fiten*, 18; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 552; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XXXVI, 198

Hiz. Ali'nin hilâfeti esnasında ona karşı gelenlerin “bâğî” olduğuna şahitlik ederim. Ben hocalarıma bu görüşe bağlı kalma konusunda söz verdim. Nitekim Şâfiî⁹²² de bu kanaattedir.⁹²³

4. Cennet ve Cehennemün Münâkaşası

Hâkim, Ebû Saîd b. Ebî Bekir'den (ö. 353/964) şöyle bir rivâyette bulunmaktadır:

İbn Huzeyme'ye “تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ، فَقَالَتِ الْجَنَّةُ: يَدْخُلُنِي الضُّعَفَاءُ”/Cennet ve cehennem münakaşa etti. Cennet dedi ki: Bana zayıflar girecek⁹²⁴ hadisinde zayıf olarak nitelenenlerin kim olduğu sorulmuştu. O, şöyle cevap verdi: Günde yirmi defa hatta elli defa nefisini güç ve kudretten soyutlayandır.⁹²⁵

5. Sünnetin Tanımı ve Sahâbe Kavli

Hâkim, İbn Huzeyme'ye ayırdığı bahse sahîh hadisün değerine dair ifadelerle son verir. Ebû Zekerîya el-Anberî'nin (ö. 344/956) naklettiği kadarıyla o şöyle demiştir:

Hiz. Peygamber'den ulaşan sahîh bir hadis varsa başkasına söz söylemek düşmez.⁹²⁶

İbn Huzeyme anlatıyor:

Ebû Hişâm er-Rufâî'nin (ö. 248/862) rivâyet ettiği kadarıyla Yahya b. Âdem (ö. 203/819) şöyle demiştir: “Hiz. Peygamber'in sözü dururken başkasının sözüne ihtiyaç yoktur. سُنَّةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ , وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا / Allah Resûlü, Ebû Bekir ve Ömer'in sünneti demek ‘Hiz. Peygamber vefat ederken üzerinde bulunduğu sünnet’ demektir.”⁹²⁷

⁹²² Hâkim, bahsi geçen metinde Şâfiî'ye açıkça işaret etmemekte ve kendisini “İbn İdrîs” künyesiyle anmaktadır. Ancak aynı metni “*el-İ'tikâd ve'l-hidâye*” adlı eserine alan yakın öğrencisi Beyhakî (ö. 458/1066) “İbn İdrîs”in Şâfiî olduğunu belirtmektedir. bk. Beyhakî, *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd alâ mezhebi's-selef ve Ashâbi'l-hadîs* (thk. Ahmed 'İsâm el-Kâtib), Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1. baskı, 1401 h., s. 375. krş. Hâkim, *Ma'rife*, s. 84.

⁹²³ Hâkim, *Ma'rife*, s. 84.

⁹²⁴ Buhârî, Tefsîr, 51; Müslim, Cennet, 13; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XIII, 500.

⁹²⁵ Hâkim, *Ma'rife*, s. 84. krş. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 543. Aynı hadisün “أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ الْجَنَّةِ؟ كُلُّ ضَعِيفٍ مُتَضَعِّفٍ” şeklindeki rivâyeti için bk. Buhârî, Tefsîr, 68; Müslim, Cennet, 13; Tirmizî, Cennet, 13; İbn Mâce, Zühd, 4.

⁹²⁶ Hâkim, *Ma'rife*, s. 84.

⁹²⁷ Hâkim, *Ma'rife*, s. 84.

SONUÇ

Dînî metinlerden hüküm istinbâtında haber-i vâhidlerle ve celî kıyâsla amel etmelerine rağmen bunları birbirlerine tercih etmeleri bakımından ayrışarak “Ehl-i hadîs” ve “Ehl-i re’y” olarak adlandırılan iki müctehid sınıfı, Asr-ı saâdete dayanan güçlü ilim gelenekleri, yetiştirdikleri isimler ve vücuda getirdikleri eserlerle İslâm hukuku tarihinin gidişatında belirleyici bir role sahip olmuştur. Bu iki ekolün geliştirdiği fıkıh metodolojileri, aralarındaki güçlü tartışmalarla hem daha da olgunlaşmış hem de günümüze kadar ulaşan zengin bir ilmî mirasın oluşumuna tesir etmiştir. Fıkühü’l-hadîs; Evzâîlik, Şâfîîlik, Hanbelîlik ve Zâhirîlik gibi mezhepler ile dînî Selefîyyenin orijini durumundaki Ehl-i hadîs ekolünün dînî metinlerle ilişkisini ifâde etmektedir.

Sahip oldukları rivâyet zenginliği ve hadis merkezli fikhî yaklaşımlarıyla Ebû Musa el-Eş‘arî, Zeyd b. Sâbit, Ebû Hüreyre ve Abdullah b. Ömer gibi sahâbîler, fukahâ-i seb‘a’nın re’y ve kıyâsa mesafeli duran usûllerinin oluşumunda büyük pay sahibi olmakla kalmamış onlardan sonraki halka olan Ehl-i hadîs’in teşekkülüne de zemin hazırlamışlardır. Medine fıkıh ekolünün gelişiminde büyük pay sahibi olan fukahâ-i seb‘ayı benzerlerinden farklı kılan iki temel fikhî yaklaşım “hakkında herhangi bir hüküm bulunmayan hususlarda kıyâsa başvurmamak” ve “farazî konularda fetvâ vermemek”tir. Fukahâ-i seb‘a ileride Ehl-i hadîs olarak anılacak öğrencilerine sadece hâfizalarındaki rivâyetleri değil bu usûlü de aktarmışlardır. Kûfe merkezli bir fıkıh ekolü olarak hicrî ikinci yüzyılda oluşumunu tamamlayan ve Ebû Hanîfe ile olgunluk dönemini yaşayan Ehl-i re’y’in sahip olduğu ilmî gelenek ise; Hammâd b. Ebî Süleyman, İbrâhim en-Nehâî ve Abdullah b. Mes‘ûd’a dayanmaktadır.

Tabii süreçlere bağlı kalarak geliştikleri için kesin hatlarla ayırmanın güçleştiği Ehl-i re’y-Ehl-i hadîs ekolleri konusunda farklı kanaatler dile getirilmiş, aynı isim bazen Ehl-i hadîs’e bazen de Ehl-i re’y’e nispet edilmiştir. Konuyla ilgili en isabetli değerlendirmeleri yaptığı düşünülen Şehristânî ve Râzî’ye göre İslâm hukukuna yön veren bu iki önemli ekol “haber-i vâhid” ve “aklî kıyâs” konusundaki usûl farklılığı başta olmak üzere hüküm istinbâtında takip ettikleri bâriz metodolojik ihtilâflardan dolayı bu şekilde adlandırılmışlardır. Bu adlandırma Ehl-i hadîs’in sadece hadislerle, Ehl-i re’y’in de sadece re’y ve akılla hareket etmesi ile değil her iki grubun dînî metinlere yaklaşımlarındaki usûl farklılıklarının ifade edilişiyle ilgilidir. Ehl-i re’y’in, hadisleri toptan reddetme yoluna gitmeyerek Kur’ân’a muhâlif kabul ettikleri âhâd haberlerin

dışındaki sahîh hadislerle amel etmesi ve şûrâya dayalı bir hadis tenkit yöntemi geliştirmesi bu yargıyı desteklemektedir.

Mesâisini öncelikle rivâyetlerin sıhhatini tespite teksif eden Ehl-i hadîs'in bir fıkıh metodolojisi geliştirme ihtiyacı hissetmesi, -Hanefilerle ilişkilerinde sıklıkla dile getirdikleri gibi- kıyâs ve istihsânın veya başka bir fer'î delilin haber-i vâhidlere tercihini sakıncalı görmeleriyle başlamıştır. Tespit edilebildiği kadarıyla Ehl-i hadîs'in geliştirdiği bu metodolojinin adını “fikhü'l-hadîs” olarak tayin eden ilk isim Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814), onu ilk defa ilmî bir disiplin olarak sunan ise Hâkim en-Nîsâbûrî'dir (ö. 405/1014).

İlimler tasnifinin henüz günümüzdeki kadar kesin ve net çizgilerle yapılmadığı klasik dönemde hadislerden ahkâm elde etmeye dair metodun, müteahhir dönemde teşekkülünü tamamlamış bir şemsiye kavram olan “fıkıh”la ifade edildiği görülmektedir. Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1014) ilmî bir disiplin olarak sunduğu “fikhü'l-hadîs”in de bu çerçevede ele alınması gerekmektedir. Zira Hâkim'in yaşadığı dönemde “fıkıh” kavramı mutlak olarak kullanıldığında “itikâd, ibâdet, muâmelât ve ukûbât” kavramlarının bütününe ifade etmekteydi ve hadis, fıkıh, tefsir veya kelâm gibi sahalardan sadece birinde müstakil bir ihtisaslaşma bulunmamaktaydı.

Fikhü'l-hadîs usûlünde aklî kıyâs, istihsân ve hadislerin Kur'ân'a arzı reddedilirken, sünnet Hz. Peygamber'e has kılınmış, sıhhati sâbit olan haber-i vâhidlerle amel edilmiş ve re'y, ehil kimselere tahsis edilmiştir. Ehl-i re'yden farklı olarak aynı konudaki sahîh rivâyetlerin tamamına ulaşmayı ve haber-i vâhid de olsa onlar üzerinde teferruatlı isnâd tahlilleri yapmayı önceleyen bu usûlde illel bilgisi, tashîf-tahrîf, idrâc ve ziyâdeyi tespit gibi uygulamalar da hayâtî konumdadır.

Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'inin en hacimli nev'î olan Fikhü'l-hadîs'in girişinde; kıyâs, re'y, cedel ve nazarla şöret bulmuş fakîhlerin herkes tarafından tanındığını belirttikten sonra bu nev'deki amacının, “Ehl-i hadîs'in fıkıhtan bîgâne olmadığını göstermek” olduğunu söyler. Hâkim, fikhü'l-hadîsi kesin çizgilerle tanımlamak yerine 33 Ehl-i hadîs âlimini bu alanın üstâdı olarak zikreder, onlardan 23'ünün itikâd, ibâdât, muâmelât ve ukûbâtla ilgili yaklaşımlarına dair misâller sunar. Onun fikhü'l-hadîs ehli âlimlere örnek verdiği isimlerin tamamı hadis hâfızı olup büyük çoğunluğu ricâl kaynaklarında en az bir defa “emîru'l-mü'minîn fi'l-hadîs” lakabıyla anılmıştır. Bu durum hâfızlık vasfıyla fikhü'l-hadîs arasında ne tür bir ilişki olduğu

sorusunu gündeme getirmektedir. Hatîb el-Bağdâdî ve Zehebî'nin, hâfızlığın Ehl-i hadîs'e has bir unvan olup sadece rivâyetlerin hıfzını değil fikhını da içerdiği yönündeki değerlendirmeleri bu sorunun en mâkul cevabı olarak görünmektedir.

Ehl-i hadîs âlimlerin fıkıh tasavvurunu ortaya koyan fikhü'l-hadîs uygulamaları arasında Yahya b. Saîd el-Ensârî'nin ganimet taksimi hakkındaki görüşleri ile Evzâî'nin sarhoşluk veren içecekler, imsâk vakti, Cuma namazının kılınmayacağı yerler, ikinci namazının geciktirilmesi, çalgı dinleme, namazın özürsüz cem'î ve müt'a nikâhı gibi konulardaki rivâyetleri ve sünnetin Kur'ân üzerindeki fonksiyonu hakkındaki kanaatleri yer alır. Yahyâ b. Saîd el-Kattân'ın boşanma hukuku, îlâ ve teşmîtü'l-âtis gibi muâmelâta dair rivâyetleri, Abdurrahmân b. Mehdî'nin süt akrabalığı ve kısâsa dair görüşleri ile Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî'nin elbiseye bulaşan kirle namaz kılma konusundaki nakilleri Hâkim'in sunduğu diğer bazı fikhü'l-hadîs uygulamalarıdır.

Bahsi geçen misâllerin tamamında ön plana çıkan husus; Ehl-i hadîs âlimlerin, kendilerine sorulan sorulara, kişisel görüşleri veya geliştirdikleri birtakım kıyâslar yerine isnâdlarını zikrettikleri rivâyetlerle cevap vermeleridir. Bu konuda Ahmed b. Hanbel'in, hayızlı kadınla cimâ' hakkındaki soruya cevap olarak Hz. Âişe'den ulaşan bir rivâyeti nakletmekle yetinmesi, Yahyâ b. Maîn'in nebîz ve mehir konularındaki nakilleri, İshak b. Râhûye'nin namazda amel-i kesîr ve sarhoşluk veren içeceklerle ilgili yaklaşımları; Zühli'nin tek bir rivâyetten hareketle, zekere temas eden kimsenin abdest almasını müstehab kabul etmesi, Buhârî'nin hastaların oruç tutmaması yönündeki rivâyet merkezli ictihâdı ve Ebû Zür'a er-Râzî'nin, ölüye telkîn vermeye delil olarak getirdiği rivâyet misâl olarak verilebilir. Hâkim'in Fikhü'l-hadîs Nev'inde yer verdiği misâller arasında Müslim'in, guslü gerektiren cinsî münasebet konusundaki rivâyetler üzerinden gerçekleştirdiği mübhemü't-ta'dîl uygulaması, Osman b. Saîd ed-Dârimî'nin iftitâh ve intikâl tekbirlerine dair rivâyetleri isnâdlar üzerinden tahlil edişi ve İbn Huzeyme'nin hac mesâilindeki vukûfu ayrıca dikkat çekmektedir.

Hâkim, fikhü'l-hadîs uygulaması olarak Zühli'nin rü'yetullâh, Ali b. el-Medînî'nin halku'l-Kur'ân, Buhârî'nin şefaât, İbn Huzeyme'nin ise arşa istivâ ve Ammâr b. Yâsir'i şehit edenin bâğîliği konularındaki yaklaşımlarına da yer verir. Bu durum Ehl-i hadîs terminolojisindeki fıkıh kavramının itikâdî konuları da kapsamasından ileri gelmektedir.

Fikhü'l-hadîs ehli âlimlerin, kendilerine sorulan sorulara cevap verirken Hâkim'in nev' girişinde yaptığı taksime uygunluk arz edecek şekilde kıyâs, re'y veya nazar gibi istidlâllere öncelik vermek yerine isnâdlarını zikrettikleri hadislerle cevap vermedeki ısrarlı tutumları dikkat çekmektedir. Bu durum fikhü'l-hadîs usûlünün merkezinde - fehmü'l-hadiste olduğu gibi- metnin değil isnâdın bulunmasından kaynaklanmaktadır.

Ehl-i re'y'e mensup âlimler ise; Arap, mevâlî, köle ve zimmîlerin yaşadığı oldukça kozmopolit bir yapıya sahip Kûfe'de, ilk defa karşılaştıkları ve âciliyeti bulunan problemlere kendi oluşturdukları bir sistem içinde çözüm getirmeye çalışmışlardır. Ayrıca siyâsî karışıklıkların yoğun olduğu bir coğrafyada yaşamalarından dolayı taassuba ve tarafgirliğe bağlı olarak birçok hadis uydurulduğu için, bir yandan rivâyetleri kabulde daha ihtiyâtlı bir tutum geliştirmiş, bir yandan da nassların illetlerini tespit etmek üzere re'ye / akıl yürütmeye ağırlık vermişlerdir. Bu bakımdan Ehl-i re'y fukahâsının Ehl-i hadîs'ten ayrıldığı temel noktalar “hadisleri kabulde daha ihtiyâtlı davranmak”, “hakkında nass bulunmayan problemler konusunda süratle re'ye başvurarak bunları çözmeyi hedeflemek” ve “farazî meselelerde de fetvâ vermek” şeklinde sıralanabilir. Ehl-i re'y âlimler; kıyâs, istihsân ve Kur'ân-ı Kerîm'e arz gibi bir takım argümanları kullanarak hüküm istinbâtında bulunmuşlar, isnâda müracaat ederken, -Ehl-i hadîs'in kesin kurallara sahip yaklaşımından farklı olarak- daha karmaşık bir sistem geliştirmişlerdir. Bütün bu özellikleriyle; Ehl-i re'y'in geliştirdiği fikhin da fehmü'l-hadisten ayrıldığı ve fikhü'l-hadîse benzer biçimde hüküm istinbâtıyla ilgili olduğu ve isnâddan tamamen bağımsız olmadığı görülmektedir.

Ehl-i hadîs âlimler, re'ye mesafeli durmalarına ve bu konuda farklı ton ve sertlikte tepkiler göstermelerine karşın onu tamamen devre dışı bırakmamışlardır. Hatta eserlerinde, re'yeri alınacak ve ictihâdlarına itimat edilebilecek kimseler hakkında birtakım bilgilere yer vermişlerdir. Süfyân b. Uyeyne'nin, ictihâdü'r-re'yi, “İlim sahiplerine danışmak ve onların re'yerinden faydalanmak” şeklindeki tarifi ile Vekî' b. el-Cerrâh'ın “Müctehid imamlara tâbi olunuz!” tavsiyesi Ehl-i hadîs âlimlerin re'ye tamamen kapalı olmadıklarını ortaya koymaktadır. Ehl-i hadîs âlimlerin re'y ve kıyâs konusunda Hanefilere nazaran daha katı kurallar koymalarının altında yatan temel neden vahiy mahsulü olan sünneti muhafaza düşüncesidir. Ancak onlar bu hassasiyetlerinin yanında, Zâhirîlerde olduğu gibi re'y ve kıyâsı tamamıyla reddetmezler. Buna Hâkim'in fikhü'l-hadîs ehli âlimler arasında saydığı ve eserlerinde kendisine sıkça atıfta bulunduğu

Ahmed b. Hanbel'in yaklaşımı misâl olarak verilebilir. Zira o, re'yi mutlak olarak reddetmemiş, hatta re'y konusunda başarılı bulduğu bazı isimlere temas etmiştir.

Hâkim'in Fikhü'l-hadîs Nev'inde yer verdiği 77 fikhü'l-hadîs uygulamasının 3/4'ü -itikâdî konular da dâhil olmak üzere- fikha dâir mesâilden oluşmaktadır. Isnâd tenkidi, cerh ta'dîl ve ilel bilgisi gibi rivâyetlerin sübûtuna yönelik olanların da dâhil edilmesiyle birlikte misâllerin tamamının Ehl-i hadîs'in benimsediği fikh anlayışıyla uygunluk arz ettiği görülmektedir.

Ehl-i hadîs âlimlerin başta gelen özelliklerinden biri de rivâyetlerin tashîh ve taz'îfindeki ihtiyatlı tutumlarıdır. Onlar İbn Receb el-Hanbelî'nin deyimiyle her bir hadis için ayrı bir tenkit yöntemi geliştirerek isnâdlar üzerinde titizlikle durmuş, böylelikle sıhhat tespitinde oluşacak hataları en aza indirgemeyi hedeflemişlerdir. Ancak bazı Ehl-i hadîs âlimlerin, rivâyetlerin kabulündeki titizlikte benzerlerine göre daha hassas olduğu görülmektedir. Örneğin Yahyâ b. Yahyâ el-Minkarî bu konudaki aşırı hassasiyetinden ötürü “şekkâk” lakabıyla anılmış ve kendisi hakkında “İki yıl daha yaşasaydı rivayet edeceği hiçbir hadis kalmayacaktı” denilmiştir.

Hâkim'in fikhü'l-hadîs tasvîri, teorik yönü ağır basan “fikhu metni'l-hadîs” değil; rivâyetlerin hıfzı, nakli, râvîlerinin tenkidi ve tarîklerinin cem'i gibi hususları içeren daha bütüncül bir anlam içermektedir. Buna rağmen günümüzde fikhü'l-hadîs; “fehmü'l-hadîsle eşdeğer tutulma”, “isnâddan bağımsız düşünülme” ve “hadis merkezli fikh anlayışı olarak sunulma” olmak üzere üç açıdan ele alınmaktadır. Bu araştırmada, adını isnâda atfettiği önem ve harcadığı mesaiden hareketle alan Ehl-i hadîs'e has bir usûl olan fikhü'l-hadîsin salt metin eksenli bir faaliyet olarak telakkî edilmemesi gerektiği ve bahsi geçen üç yaklaşımdan farklı olarak Ehl-i hadîs'in hüküm istinbât usûlü olduğu ve itikâdî konuları da içeren fikhî yaklaşımlarının genel adı olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu yönüyle gerek Hâkim'in fikhü'l-hadîs tasvîri gerekse Süfyân b. Uyeyne, Şâfî ve Ahmed b. Hanbel gibi Ehl-i hadîs âlimlerin değerlendirmeleri dikkate alınarak fikhü'l-hadîsin; bir şemsiye kavram olan “fehmü'l-hadîs” altında mütâlaa edilebilecek “hadislerin anlaşılması”, “kavranması”, “yorumu”, “izâhı”, “şerhi”, “te'vîli” ve “tefsiri” gibi anlamlara eşdeğer olmadığı ifade edilmelidir.

Günümüzde fikhü'l-hadîsle aynı veya yakın anlamlı olduğu düşünülen te'vîlin, “nasslarda yer alan bir lafzı, bir delile dayanıp aslî mânâsından alarak taşıdığı muhtemel manalardan birine nakletme” şeklindeki tanımı dikkate alındığında onun fikhü'l-hadîse

nazaran çok daha geniş bir anlama sahip olduğu söylenebilir. Fıkhü'l-hadisle aynileştirilen bir diğer kavram olan dirâyetü'l-hadîs ise te'vile göre daha husûsî bir anlama sahiptir. İbnü'l-Ekfânî'nin yaptığı “Rivâyet çeşitlerinin, hükümlerinin, şartlarının, merviyât türlerinin ve muhtevâlarının öğrenildiği ilimdir” şeklindeki tanım dikkate alındığında dirâyetü'l-hadîsin fıkhü'l-hadîs ilmi açısından durduğu yeri “hüküm istinbâtı için sıhhatli bilgiyi temin” olarak tayin etmek mümkündür. Dolayısıyla fıkhü'l-hadîsi; ihtilâfü'l-hadîs, esbâb-ı vürûdi'l-hadîs, nâsihü'l-hadîs ve garîbü'l-hadîs gibi alt disiplinlerle birlikte “dirâyetü'l-hadîs” kategorisi altında mütâlaa etmek isâbetli değildir.

Öte yandan “Mukaddime” kısmı istisnâ edilecek olursa *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'in aynı zamanda bir Ehl-i hadîs müdafaası olarak kaleme alındığını gösteren başlıca bölümün Fıkhü'l-hadîs Nev'î olduğu söylenebilir. Zira Hâkim bu nev'î; Ehl-i hadîs'in en çok eleştirildiği ve Ehl-i re'y ile aralarındaki gerilimin merkezinde yer alan “fikhî yetersizlik” iddiasını çürütmek üzere ihdâs etmiştir. O, çok geniş bir yelpazede ele aldığı fıkhü'l-hadîsi, haber-i vâhidle amel etmek yerine kıyâs ve istihsân yapan, neshi cem' ve te'lîfin önüne geçiren, hatta zaman zaman sahîh hadisleri Kur'ân'a arz etmek suretiyle isnâda hak ettiği değeri vermeyen Ehl-i re'y'e muhâlif bir metodoloji olarak tayin etmektedir.

Ehl-i hadîs fukahâsı, re'y ve fetvâya mesafeli duruşlarının bir sonucu olarak fikhî ihtihâdlara dayalı telifler vermek yerine rivâyetlerin belirli usûllerle cem' edildiği ale'ricâl ve ale'l-ebvâb tasniflere yönelmişlerdir. Bu durum hem fikhî görüşlerinin dağımıklığına yol açmış hem de hüküm istinbâtı usûllerinin tespitini zorlaştırmıştır. Hâkim'in Fıkhü'l-hadîs Nev'inde ale'ricâl usûlü benimsemesi de bu gerçeğin ortaya koyduğu bir zorunluluktan kaynaklanmaktadır.

Hâkim, ilgili nev'in çeşitli bahislerinde fıkhü'l-hadîs edebiyatının çerçevesi hakkında da bir fikir vermektedir. O, Nesâî'nin *es-Sünen*'ini “hayranlık uyandıran bir fıkhü'l-hadîs çalışması” olarak nitelemekte, Ali b. el-Medînî'nin ricâl, sened ve ilelü'l-hadîse dair teliflerini ise fıkhü'l-hadîs kifâyetinin ispatı olarak sunmaktadır. Buradan hareketle özelde Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî gibi Hâkim'in fıkhü'l-hadîs üstâdı olarak saydığı isimlerin, genelde de Ehl-i hadîs âlimlerin musanneflerini ve rivâyetlerin sıhhatini tespit amacıyla yine onların hazırladıkları isnâd, ricâl ve ilelü'l-hadîse dair eserleri “fıkhü'l-hadîs edebiyatı” olarak tayin etmek mümkündür. Teorisini Ehl-i hadîs düşüncesinin oluşturduğu Şâfiî, Hanbelî ve Zâhirî mezhepleri çerçevesinde

derlenen ahkâm, müntekâ, fetâvâ hadîsiyye, şerh ve hâşiye türü eserler de fikhü'l-hadîs edebiyatının “dolaylı kaynakları” arasında mütâlaa edilebilir.

Hâkim'in fikhü'l-hadîs üstâdları olarak sıraladığı Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî gibi âlimlerin hazırladığı câmi' ve sünenleri Ehl-i hadîs terminolojisinde “fetvâdan geri durmak/السكوت عن الفتيا” olarak nitelenen nötr duruşla Hanefî fikhında tebârüz eden “fetvâya açıklık” arasında konumlandırmak mümkündür. Ehl-i hadîs'in, özellikle Buhârî'de ön plana çıkan nass ağırlıklı bir tebvîb usûlü geliştirmesi -hadislerin bâblandırılması suretiyle re'ye düşülebileceği endişesi istisnâ edilecek olursa- bu duruşun bir yansıması olmalıdır.

Fikhü'l-hadîs anlayışı teorik düzlemde kalmamış Evzâiyye, Şâfiîlik, Hanbelîlik ve Zâhirîlik başta olmak üzere Ehl-i hadîs içinden yetişen isimlerin kurucusu olduğu çeşitli mezheplerin teorisini oluşturmuştur. Beyhakî bu duruma dikkat çekerek Mâlikî, Şâfiî, Hanbelî, Râhûvî ve Huzeymî mezheplerini Ehl-i hadîs mezhepleri olarak nitelendirmekte, Makdisî ise bunlara Evzâiyye ile Münziriyye'yi de ilave etmektedir. Ancak bahsi geçenler içinde Ehl-i hadîs'in en çok ilgi duyduğu mezhebin Şâfiîlik olduğu belirtilmelidir. Bu durumun başta gelen nedeni İmâm Şâfiî'nin, fikhî faaliyetleriyle Ehl-i hadîs'e yaptığı katkılar olmalıdır. Hatta İmâm Şâfiî'nin Ehl-i hadîs'e nisbetine değinen Râzî'ye göre Mâlik b. Enes, İshak b. Râhûye ve Ahmed b. Hanbel gibi âlimlerle kıyaslandığında Ehl-i hadîs nitelmesini en çok hak eden Şâfiî'dir.

Genelde tasnif devri Ehl-i hadîs âlimlerin özelde fikhü'l-hadîs üstâdlarının Şâfiî mezhebine duyduğu ilgi bir tesadüf değildir. Zira Şâfiî, haber-i vâhidin kıyâsa, re'ye veya Kitâb ve sünnetten üretilen birtakım asıllara arz edilmesine şiddetle karşı çıkarak merviyât ağırlıklı bir fıkıh anlayışı geliştirmiştir. Böylelikle sahip oldukları rivâyet merkezli usûlü fürû-i fikha tatbikte zorluklarla karşılaşan Ehl-i hadîs'in fıkıh anlayışlarında büyük bir boşluğu doldurmuştur. Ahmed b. Hanbel “Ehl-i re'y, biz Ehl-i hadîs'i ensemizden sıkıca yakalamıştı. Tâ ki Şâfiî geldi ve bizi onların elinden kurtardı” sözüyle bu gerçeğe işaret etmektedir.

Hicrî üçüncü asrın ilk çeyreğinden itibaren Ehl-i hadîs'in Şâfiî mezhebine daha yoğun bir ilgi duyduğu ve bu ilginin Rebî' b. Süleymân el-Cîzî'den ders alan Ebû Zür'a er-Râzî'den itibaren kurumsal bir hal aldığı söylenebilir. Ebû Zür'a er-Râzî ve kronolojik olarak ondan sonra gelen diğer fikhü'l-hadîs ehli âlimler Mısır'a giderek burada Şâfiî'nin kurduğu ve *er-Risâle* ile *el-Ümm* gibi temel eserlerin takip edildiği ders halkasına

katılmışlardır. Şâfiî'nin vefâtından sonra halkanın başına geçen Büveytî'nin aralıklarla yirmi yıl kadar süren derslerine katılanların tamamının Ehl-i hadîs'ten olması bu ilginin en somut yansımasıdır.

Osman b. Saîd'in, Büveytî'den aldığı Şâfiî mezhebine dayalı fıkıh eğitiminin Fıkhü'l-hadîs Nev'inde mutlak olarak "fıkıh eğitimi" şeklinde adlandırılması ayrıca önemlidir. Zira bu, Ehl-i hadîs ulemâ ile Şâfiî mezhebi arasındaki mesafenin giderek kapanması ve teorik düzlemdeki fıkhü'l-hadîs anlayışının pratik bir mezhebe dönüşmesi anlamına gelmektedir. Hâkim'in fıkhü'l-hadîs üstâdı olarak nitelediği âlimlerin hiçbirisinin Hanefî olarak anılmaması ve çoğunlukla Şâfiî veya Hanbelî mezheplerine nispet edilmeleri bu gerçeği teyit etmektedir. Fıkhü'l-hadîs ehli âlimler arasında zikredilen Muhammed b. Nasr el-Mervezî'nin, İmam Şâfiî'nin önde gelen öğrencisi Müzenî'den eğitim alarak Şâfiî mezhebinin önemli fakihleri arasında yer alması bahsi geçen kurumsal ilginin bir başka tezâhürüdür. Öte yandan Hâkim, Muhammed b. Nasr el-Mervezî'nin fıkhîdeki yerine temas ederken Şâfiî'nin bir başka öğrencisi olan İbn Abdülhakem'in "Mervezî, Mısır'da bizim imamımızdı. Horasan'da nasıl olmasın ki?" övgüsüyle işaret ederek Şâfiî mezhebinin elde ettiği başarıyı, -üstelik Fıkhü'l-hadîs Nev'inde- belirtmiş olmaktadır.

Hâkim, *Ma'rife* mukaddimesindeki ifadeleri ve Fıkhü'l-hadîs Nev'inde sıraladığı isimlere yönelttiği övgülerden anlaşılacağı üzere güçlü bir Ehl-i hadîs taraftarıdır. Onun bu özelliği, Fıkhü'l-hadîs Nev'inin sübjektif bir kurgu mu yoksa karşılığı bulunan bir realite mi olduğu sorusunu da beraberinde getirmiştir. Ancak *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*'in Fıkhü'l-hadîs Nev'indeki listenin, İbn Mende'nin *Şürûtü'l-eimme*'sindeki "طَائِفَةٌ اشْتَغَلَتْ بِحِفْظِ اخْتِلَافِ أَقَاوِيلِ الْفُقَهَاءِ / Fakihlerin ihtilâflı görüşlerini derleyenler" başlığı altında ele aldığı isimler ile daha geniş çerçevede Ali b. Medîni'nin *İlelü'l-hadîs*'inde "قُضَاءُ الْأُمَّةِ" olarak nitelediği isimleri içerdiği ve bu ikisine yapılan çeşitli ilavelerle genişletildiği sonucuna ulaşmak mümkün görünmektedir. Dolayısıyla Fıkhü'l-hadîs Nev'indeki kurgunun sübjektif olmadığı söylenebilir. Bunun yanında tarihsel süreçte fıkhü'l-hadîs yapılan referansların oldukça sınırlı olması ve mahiyeti hakkında yeterli bilginin bulunmaması bu araştırma boyunca karşılaşılan başlıca zorluklar olarak sıralanabilir.

Araştırma sonunda Ehl-i hadîs'in oldukça geniş bir fikhî birikime sahip olduğu ve asıl ilgi alanları olan hadis ilminin yanında, Fıkhü'l-hadîs Nev'inde de görüleceği üzere kendilerine has fikhî terimler geliştirecek ölçüde fıkıhla ilgilendikleri sonucuna ulaşılmıştır. Bu bakımdan Ehl-i hadîs'in isnâd merkezli fikhî görüşleri ile bu sahadaki

tasniflerinin müstakil bir araştırmaya konu edilebilecek çapta olduğu söylenebilir. Böyle bir araştırma, Ehl-i hadîs'in ibâdetler, muâmelât ve ukûbâta dair yaklaşımlarının tespiti kadar itikâdî yaklaşımları hakkında da bütüncül bir bakış açısına ulaşma imkânı sunacaktır. Fıkhü'l-hadîs, sadece bahsi geçen özellikleriyle değil hadislerin Kur'ân'a, akla veya bilime arzını reddeden hüviyetiyle günümüz "metin tenkidi" tartışmaları açısından da önemli bir argüman olarak keşfedilmeyi beklemektedir.



BİBLİYOGRAFYA

- Abdullah b. el-Mübârek, Ebû Abdurrahman, *Kitâbü'z-Zühd ve'r-rekâik* (thk. Habiburrahman el-A'zamî), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Abdülhâdî Necâ el-Ebyârî, *İlmu'l-hadîs rivâyeten ve dirâyeten (Mecmûu resâil fi ulûmi'l-hadîs içinde)*, (thk. Ahmed Hafid el-Herevî), Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012/1433.
- Abdülhamîd Muhammed b. Bâdîs, *Mecâlisü't-tezkîr min hadîsi'l-beşîri'n-nezîr*, Cezair: Vizâretü'ş-Şuûni'd-Dîniyye, 1983/1403.
- Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *el-Fark beyne'l-firak ve beyânu'l-firkati'n-nâciyeti minhum*, Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 2. baskı, 1977.
- Abdülmeccid Mahmûd Abdülmeccid, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye inde ashâbi'l-hadîs: fi'l-karni's-sâlis el-hicrî*, Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1979/1399.
- Abdülmün'im, Mahmûd Abdurrahman, *Mu'cemü'l-mustalahât ve'l-elfâzi'l-fikhiyye*, I-III, Kâhire: Dârü'l-Fazîle, ts.
- Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekir Abdurrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef* (thk. Habîburrahmân el-A'zamî), I-XI, Beyrut: el-Meclisü'l-İlmî, 2. baskı, 1403 h.
- Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlü'l-ilbâs amme'stehera mine'l-ehâdîsi alâ elsineti'n-nâs* (thk. Abdülhamid Hindâvî), I-II, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Baskı, 1420/2000.
- Ahatlı, Erdinç, "Yahyâ b. Saîd el-Kattân" *DİA*, İstanbul: TDV, 2013, c. XLIII, s. 262.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid ve diğerleri), I-L, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- , *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl* (thk. Vasıyyullâh b. Muhammed Abbâs), I-III, Riyad: Dâru'l-Hânî, 2. baskı, 1422/2001.
- , *Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye* (nşr. İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî), I-IX, Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1. baskı, 2002/1425.

-----, *ez-Zühd* (nşr. Muhammed Abdüsselâm Şâhîn), Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, 1420/1999.

Ahmed, İmtiyâz, *Delâilü't-tevsîki'l-mübekkir li's-sünne ve'l-hadîs* (trc. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî), Karaçi: Câmîatü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, 1990.

Ahtal, Ebû Mâlik Gıyâs b. Gavs b. Salt, *Dîvânü'l-Ahtal* (nşr. Mehdi Muhammed Nâsirüddîn), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 2. baskı, 1994/1414.

Akyüz, Ali, *Saîd b. Mansûr'un Musannefinin Yeniden İnşâsı*, İFAV 1997.

-----, *Hadîs Edebiyatının Sened Atlası ve Muvatta'nın Sened Formları Çizelgesi* (doçentlik tezi), İstanbul: 1997.

-----, *Kaynak Tetkiki Açısından Abdürrezzâk-Buhârî İlişkisi Üzerine Bir Mukâyese*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1997.

-----, "İmam Buhârî'nin Yabancı Tesirlere Karşı Tavrı ve Bunun Eserlerine Yansıması", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, sy. 11, s. 161-176, İstanbul 2003.

-----, "Bir Yetişkin Eğitim Kurumu Olarak Suffa", *Yetişkinlik Dönemi Eğitimi ve Problemleri*, Ensar Neşriyat, 1. baskı, İstanbul 2006, s. 23-36.

-----, "Abdürrezzâk es-San'ânî", *DİA*, İstanbul 1988, I, 298-299.

Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser* (thk. Heysem Nizâr Temîm, Muhammed Nizâr Temîm), Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.

Avvâme, Muhammed, *Eseru'l-hadîsi's-şerîf fî htilâfi'l-eimmeti'l-fukahâ' radiyallâhu anhum*, Beyrut: Dârü's-Selam, 2. baskı, 1987.

el-Avnî, Hâtim b. Ârif b. Nâsir eş-Şerîf, *el-Menhecü'l-muktarah li fehmi'l-mustalah*, Riyad: Dârü'l-Hicre, 1. baskı, 1416/1996.

Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İFAV, 3. baskı, İstanbul 2009.

-----, *Hadîs Yazıları*, İstanbul: İFAV, 1. Baskı, 2014.

el-Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ el-Aynî, *Nuhabü'l-efkâr fî tenkîhi mebâni'l-ahbâr fî Şerhi Meâni'l-âsâr* (thk. Ebu Temîm Yâsir b. İbrahim), I-XIX, Doha: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1. baskı, 2008/1429.

Baloğlu, Adnan Bülent, "Mesâil" *DİA*, İstanbul: TDV, 2004, c. XXIX, s. 264-265.

- Başaran, Selman, “Hâzîmî” *DİA*, İstanbul: TDV, 1998, c. XVII, s. 124.
- Bayraktutar, Muammer, “İmam Şâfî’de Hadisleri/Sünneti Anlama ve Değerlendirmede Temel Yaklaşımlar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sy. 31, s. 83-125.
- Bedir, Murteza, *Sünnet: Hz. Peygamber’in Evrensel Mesajı*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2006.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, *Ma’rifetü’s-sünen ve’l-âsâr* (thk. Abdülmü’tî Emîn Kal’acî), I-XV, Karaçi: Câmîatü’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye, 1. baskı, 1991/1412.
- , *es-Sünenü’l-kübrâ* (thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ), I-X, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 3. baskı, 1424/2003.
- , *el-İ’tikâd ve’l-hidâye ilâ sebîli’r-reşâd alâ mezhebi’s-selef ve Ashâbi’l-hadîs* (thk. Ahmed İsam el-Kâtib), Beyrut: Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, 1. baskı, 1401 h.
- Bilmen, Ömer Nasûhî, *Hukukî İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, I-VI, İstanbul: İÜ Yayınları, 1. baskı, 1949.
- Brown, Jonathan A. C., Metin Tenkidinin Kuralları: Hiçbir Kural Yok (trc. Salih Kesgin), *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2013, sy. 3, XIII, 239-279.
- el-Buhârî, Alâuddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfü’l-esrâr fî şerhi Usûli’l-Pezdevî* (nşr. Hasan Hilmi Rizevî), I-IV, İstanbul: Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1890/1307.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu’l-müsnedü’s-sahîh el-muhtasar min umûri Rasûlillâh sallallâhu aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih* (nşr. Mahmûd Züheyr en-Nâsir), I-IX, Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1. baskı, 1422 h.
- , *et-Târîhu’l-kebîr*, I-VIII, Haydarâbâd: Dâiretü’l-Maârif el-Osmâniyye, 1362.
- , *et-Târîhu’l-evsat* (thk. Mahmûd İbrahim Zâyid), I-II, Haleb, Kâhire: Dâru’l-va’y, Mektebetü Dâri’türâs, 1. baskı, 1397/1977.
- , *Halku ef’âli’l-’ibâd* (thk. Abdurrahman Umeyre), Riyâd: Dâru’l-Maârif, ts.
- el-Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan, *es-Selefiyye: Merhaletun zemeniyyetün mübârake lâ mezheb İslâmî*, Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1988.
- Cemâleddîn el-Kâsımî, Muhammed b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî, *Kavâidü’t-tahdîs min fünûni mustalahi’l-hadîs*, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.

el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Fusûl fi'l-Usûl* (thk. Uceyl Câsim en-Neşemî), I-IV, Küveyt: Vizâretü'l-Evkâf, 2. baskı, 1414/1994.

Çakan, İsmail Lütfî, “Dirâyetü'l-hadîs”, *DİA*, İstanbul 1994, IX, 366-367.

-----, *Hadis Usûlü -Şekil ve Örneklerle-*, İFAV, İstanbul 1991.

Çilingir, Hamdi, *Hadis Rivayetinde Fakih Ravinin Rolü* (yüksek lisans tezi, 2008), MÜSBE.

Çimen, Abdullah Emin, “Tâhir el-Cezâirî”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 395-398..

ed-Dârekutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed, *Sünenü'd-Dârekutni* (thk. Şuayb el-Arnaût ve diğeri), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004/1424.

ed-Dârimî, Osmân b. Saîd b. Hâlid Ebû Saîd, *Nakdu'l-İmâm ed-Dârimî Osmân b. Saîd alâ Bişr el-Merîsî el-Cehmî el-'Anîd fime'f-terâ 'ale'llâhi mine't-tevhîd*, I-II, Riyad: Mektebetü'r-Reşîd, 1. baskı, 1998.

-----, *Târîhu Osmân b. Saîd ed-Dârimî 'an Ebî Zekerîyyâ Yahyâ b. Ma'în fi tecrîhi'r-ruvât ve ta'dîlihîm* (nşr. Muhammed b. Ali el-Ezherî), Kâhire: el-Fârûk el-Hadîse li'n-Neşr, 1. baskı, 1429/2008.

-----, *er-Red 'ale'l-Cehmiyye* (nşr. Bedr b. Abdullah el-Bedr), Küveyt: Dâru İbni'l-Esîr, 2. baskı, 1995.

Demirci, Ahmet, *İbn Hazm ve Zâhirîlik*, Kayseri, [y.y.], 1996.

Demirci, Selim, “Ma'rife'nin Fıkhı'l-Hadîs Bölümünün Tercüme ve Tahlîli”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Trabzon 2014, sy. 2, I, 79-114

Demir, Serkan, *Rivâyet Kitaplarında Esbâbü'l-hadîs* (doktora tezi, 2016), MÜSBE.

ed-Desûkî, Ebû Abdullâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Arafe, *el-İmâm Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî ve eseruhû fi'l-fikh*, Katar: Dâru's-Sekâfe, 1987.

ed-Dihlevî, Şâh Veliyyullâh, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Ahmed b. Abdirrahim b. Vecîhiddîn *Huccetullâhi'l-bâliğa* (thk. es-Seyyid Sâbık), I-II, Beyrut: Dâru'l-cîl, 1. baskı, 2005/1426.

-----, *el-İnsaf fi beyâni esbâbi'l-ihtilâf fi'l-ahkâmi'l-fikhiyye* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut: Dâru'n-nefâis, 2. baskı, 1404 h.

Duman, Soner, *Şâfiî'nin Kıyâs Anlayışı*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2009.

Ebû Abdullah Muhammed b. Abdilhâdî ed-Dımaşkî, *Tabakâtu ulemâi'l-hadîs* (nşr. Ekrem el-Bûşî ve İbrahim Zeybek), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1989.

- Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî, *Mesâilü'l-İmam Ahmed b. Hanbel* (thk. Târik b. İvedullâh), Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1. baskı, 1420/1999.
- Ebû Hanîfe, İmâm-ı A'zam Numan b. Sâbit el-Bağdâdî, *Fıkıh-ı Ekber Tercümesi* (trc. Süleyman Sadettin Müstakimzâde), İstanbul: İkdâm Matbaası, 1314/1896.
- Ebû İshâk eş-Şirâzî, Cemaleddin İbrâhim b. Ali b. Yusuf, *Tabakâtü'l-fukahâ'* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabî, 1. baskı, 1970.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'*, I-X, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1409 h.
- Ebû Şühbe, Muhammed b. Muhammed, *el-Vesît fi ulûmi ve mustalahi'l-hadîs*, Cidde: Dâru'l-fikri'l-Arabî, ts.
- Ebû Ya'lâ el-Halîlî, Halîl b. Abdillâh b. Ahmed el-Halîlî el-Kazvînî, *el-İrşâd fi ma'rifeti ulemâi'l-hadîs* (thk. Muhammed Saîd İdris), I-III, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. baskı, 1409/1989.
- Ebû Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhîm el-Ensârî, *er-Redd alâ Siyeri'l-Evzâi* (thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî), Haydarabad: İhyâu'l-Maârifî'n-Nûmânîyye, 1. baskı, ts.
- , *Kitâbu'l-âsâr* (thk. Ebû'l-Vefâ el-Afgânî), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1355 h.
- Ebû Zehre, Muhammed, *Mâlik: hayâtuhû ve asruhû - ârâuhû ve fikhuhû*, Kâhire: Mektebetü'l-Enclo'l-Mısriyye, ts.
- Ebû'l-Beka el-Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî, *Küllîyyâtu Ebi'l-Bekâ'* (thk. Muhammed Mısrî ve Adnân Dervîş), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1998.
- Efendioğlu, Mehmet, "Râvî", *DİA*, İstanbul 2007, XXXIV, 472-474.
- Ekşici, Abdulmecid Yâsir, *Ehl-i Şam, İmam Evzâi ve Usûl Düşüncesi* (yüksek lisans tezi, 2014), MÜSBE.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. baskı, 2005.
- Esposito, John L., *The Oxford Dictionary of Islam*, New York: Oxford University Press, 2003.
- el-Fahl, Mâhir Yasin, *Eseru ileli'l-hadîs fi ihtilâfi'l-fukahâ'*, Amman: Dâru Ammâr li'n-Neşr, 1. baskı, 1420/2000.

- Fazlur Rahman, *Islamic Methodology In History*, Karaçi: Central Institute of Islamic Research, 1965.
- Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân b. Cüvvân el-Fârisî, *el-Ma'rife ve't-târih* (thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî), I-III, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. baskı, 1981/1401.
- el-Gavrî, Seyyid Abdülmâcid, *Mevsûatü ulûmi'l-hadîs ve funûnih*, I-III, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1. baskı, 1428/2007.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Huccetülslâm Muhammed b. Muhammed, *Kânûnü't-te'vîl* (nşr. Mahmûd Dibco), [y.y.], 1. baskı, 1413/1992.
- Goldziher, Ignaz, *Zahiriler: Sistem ve Tarihleri* (trc. Cihad Tunç), Ankara: AÜİF Yayınları, 1982.
- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. baskı, Ankara 2011.
- , "Sünnet ve Hadis'in Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu ve Yeni Bir Metodoloji İçin Atılması Gereken Adımlar", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Ankara 1997, sy. 1-2-3-4 (Hadis-Sünnet Özel Sayısı), X, 31-41.
- , "Gazâlî Felsefesinde Varlık Mertebeleri Bakımından Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanması", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1999, XXXIX, 357-368.
- , "Fıkhu'l-hadîs", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 547-549.
- , "Ulûmü'l-hadîs", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 131.
- Güler, Zekeriya, *İlk Yedi Asırda Hadis İlimleri Literatürü*, Konya: Adal Ofset, 2002.
- , *Zâhirî Muhaddislerle Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilaf Sebepleri*, Ankara: TDV Yayınları, 1997
- , "Hadislerin Anlaşılmasında Rivâyet-Dirâyet Bütünlüğü", *İLAM Araştırma Dergisi*, İstanbul 1996, sy. 2, I, 113-132.
- , "Hadis Araştırmalarında Dikkatsizlik Problemi", *Marife*, Konya 2002, sy. 1, s. 89-104
- Gürler, Kadir, *Ehl-i hadisin Düşünce Yapısı - İlk Dönem Ehl-i hadis Örneği -*, Bursa: Emin Yayınları, 2007.

Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ), I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, 1990/1411.

-----, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs ve kemiyyeti ecnâsihî* (thk. es-Seyyid Muazzam Hüseyin), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. baskı, 1977/1397.

-----, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs ve kemiyyeti ecnâsihî* (thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm), Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2. baskı, 2003/1424. (Dipnotlarda *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* [S] şeklinde gösterilmiştir.)

-----, *el-Medhal ilâ kitâbi'l-iklîl* (thk. Fuâd Abdülmün'im Ahmed), İskenderiye: Dâru'd-Da've, ts.

-----, *el-Medhal ile's-Sahîh* (thk. Rebî Hâdî el-Umeyr el-Medhalî), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. baskı, 1404 h.

-----, *Tesmiyetü men ehracehüm el-Buhârî ve Müslim* (thk. Kemal Yusuf el-Hût), Beyrut: Dâru'l-Cinân, 1. baskı, 1407 h.

-----, *Suâlâtü Mes'ûd b. Alî es-Siczî (Maa es'ileti'l-Bağdâdiyyîn an ahvâli'r-rüvât li Hâkim en-Nîsâbûrî* , (thk. Muvaffak b. Abdullah), Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. baskı, 1408/1988.

-----, *Suâlâtü'l-Hâkim en-Nîsâbûrî li'd-Dârekutnî*, (thk. Muvaffak b. Abdullah), Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1. baskı, 1404/1984.

-----, *Târîhu Nîsâbûr* (Halîfe en-Nîsâbûrî'nin telhîsi), (trc. Behmen Kerîmî), Tahran: Kütübhâne-i İbn Sînâ, 1. baskı, ts.

Hamîdullâh, Muhammed, *İslâmın Hukuk İlmine Yardımları: Makaleler Külliyyatı*- (der. Salih Tuğ), İstanbul: Milliyetçiler Derneği Yayınları, 1962.

-----, *İslâm Hukuku Etüdleri: Makaleler Külliyyatı* (trc. Kemal Kuşcu, Bülent Davran, Salih Tuğ), İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984.

el-Harbî, Ebû İshâk İbrâhim b. İshâk b. Beşîr el-Bağdâdî, *Garîbü'l-hadîs* (thk. Süleyman b. İbrâhim Muhammed el-Âyid), I-III, Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 1. baskı, 1405.

-----, *Risâle fî enne'l-Kur'âne ğayru mahlûk* (thk. Ali b. Abdilazîz Ali eş-Şibl), Riyâd: Dâru'l-Âsime, 1. baskı, 1416/1995.

Hasan, Ahmad Y., *The Early Development of Islamic Jurisprudence*, İslâmabad: Islamic Research Institute, 4. baskı, 1988.

el-Hâşimî, Sa'dî b. Mehdî, *Ebû Zür'a er-Râzî ve cühûduhû fi's-sünneti'n-nebeviyye*, I-III, Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1402/1982.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh* (thk. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî), I-II, Riyâd: Dâru İbni'l-Cevzî, 2. baskı, 2000/1421.

-----, *el-Kifâye fi' ilmi'r-rivâye* (Ebû Abdullâh es-Sûrakî ve İbrâhîm Hamdî el-Medenî), Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

-----, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'* (thk. Mahmûd Tahhân), I-II, Riyad: Mektebetü'l-Maârif, ts.

-----, *Târîhu Bağdâd* (thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ'), I-XXIV, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, 1417 h.

-----, *Şerefü ashâbi'l-hadîs* (thk. Mehmet Said Hatiboğlu), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. baskı, 1991.

-----, *Nasîhatü Ehli'l-hadîs* (thk. Abdülkerîm Ahmed el-Vüreykât), Zerkâ': Mektebetü'l-Menâr, 1. baskı, 1408 h.

-----, *Takyîdü'l-ilm*, İhyâu's-Sünne en-Nebeviyye, Beyrut ts.

Hatîb, Muhammed Acâc, *Usûlü'l-hadîs*, Cidde: Dâru'l-Menâre, 7. baskı, 1997.

el-Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm, *Meâlimü's-Sünen*, I-IV, Haleb: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1. baskı, 1932/1351.

el-Heytemî, Ebû'l-Abbas Şehabeddin Ahmed İbn Hacer, *el-Fetâva'l-hadîsiyye*, Kâhire: Dâru'l-fikr, ts.

el-Hinn, Mustafa Saîd, el-Lehhâm Bedî' es-Seyyid, *el-Îzâh fi ulûmi'l-hadîs ve'l-istilâh*, Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 5. baskı, 2004/1425.

el-Hucvî, Muhammed b. Hasan b. el-Arabî es-Seâlibî el-Ca'ferî, *el-Fikrî's-sâmî fi târîhi'l-fikhi'l-İslâmî*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, 1995/1416.

Itr, Nüreddin, *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadîs*, Dîmaşk: Dâru'l-Fikr, 3. baskı, 1997/1418.

el-İrâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddin Abdürrahîm b. Hüseyin, *el-Müstahrec ale'l-Müstedrek li'l-Hâkim Emâli'l-Hâfiz el-İrâkî* (thk. Muhammed Abdülmün'im Reşâd), Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1. baskı, 1990/1410.

İbn Abdilberr en-Nemerî, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî, *Câmiu beyâni'l-ilmî ve fadlih* (thk. Hasan ez-Züheyri), I-II (tek cilt halinde), Riyâd: Dâru İbni'l-Cevzî, 1. baskı, 1414/1994.

-----, *el-İntikâ' fî fedâili'l-eimmeti's-selâseti'l-fukahâ': Mâlik ve's-Şâfiî ve Ebû Hanîfe*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, ts.

-----, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî* (thk. Saîd Ahmed A'rab), Titvan: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1990.

İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürcânî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl* (thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Muavvad), I-IX, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, 1418/1997.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Sikatüddîn Ali b. Hasan b. Hibetullâh, *Târîhu medîneti Dimaşk* (thk. Ömer b. Garâme el-Amravî), I-LXXX, Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1995-1415.

İbn Cemâa, Ebû Abdullah Bedreddîn Muhammed b. İbrâhim, *el-Menhelü'r-revî fî muhtasari ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî* (thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan), Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 2. Baskı, 1406/1986.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IX, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârif el-Osmâniyye, 1952/1271.

-----, *Âdâbü's-Şâfiî ve menâkıbüh* (thk. Abdülganî Abdülhâlik), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1. baskı, 2003/1424.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Musannef* (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût), I-VII, Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1. baskı, 1409.

İbn Ebî Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyin el-Bağdâdî, *Tabakâtü'l-Hanâbile* (nşr. Muhammed Hâmid el-Fakî), I-II, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-XII, Haydarabad: Dâireti'l-Maârif en-Nizâmiyye, 1. baskı, 1326 h.

-----, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-salâh* (thk. Rebi' b. Hadi Umeyr), Riyad: Dâru'r-Râye, 2. baskı, 1988.

- , *Ta'cîlü'l-menfaa bi-zevâidi ricâli'l-eimmeti'l-erbaa*, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1324.
- , *Lisânü'l-Mîzân* (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde), I-X, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. baskı, 2002.
- , *Fethu'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-XIII, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379 h.
- , *Hedyü's-sârî mukaddimetü Fethi'l-bârî* (thk. Abdülkâdir Şeybe el-Hamed), Riyâd: Mektebetü'l-Melik Fehd, 1. baskı, 2001/1421.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân* (thk. İhsan Abbâs), I-VII, Beyrut: Dâru Sadır, 1971.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (Ahmed Muhammed Şâkir), I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî, *Kitâbü's-Sikât*, I-IX, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1. baskı, 1973/1393.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshak es-Sülemî, *Sahîhu İbn Huzeyme* (thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî), I-II, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 3. baskı, 1424/2003.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed, *İ'lâmü'l-muvakkîn an Rabbi'l-âlemîn* (thk. Muhammed Abdüsselâm İbrahim), I-IV, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, 1411/1991.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer, *Tabakâtü'l-fukahâi'ş-Şâfiyyîn* (thk. Ahmed Ömer Hâşim, Muhammed Zeynühum Muhammed Azeb), I-II, Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1993/1413.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Maârif* (thk. Servet Ukkâşe), Kâhire: el-Hey'etü'l-Mısriyye li'l-kitâb, 2. baskı, 1992.
- , *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. baskı, 1419/1999.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd er-Rebeî el-Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Kâhire: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1975/1395.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut: Dâru Sâdır, 1. baskı, ts.

- İbn Nukta, Ebu Bekr Muînüddîn Muhammed b. Abdilganî b. Ebî Bekr b. Şücâ' el-Bağdâdî el-Hanbelî, *et-Takyîd li-ma 'rifeti ruvâtî's-sünen ve'l-mesânîd* (thk. Kemâl Yûsuf el-Hût) Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, 1988/1408.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed, *Şerhu İleli't-Tirmizî* (thk. Hemmâm Abdurrahîm Saîd), I-II, Zerkâ': Mektebetü'l-Menâr, 1. baskı, 1407/1987.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), I-VIII, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, 1410/1990.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Berekât Mecdüddîn Abdüsselâm b. Abdillâh b. el-Hadır el-Harrânî, *el-Müsevvede fî usûli'l-fikh* (thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd), Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.
- , *el-Muharrer fî'l-fikh alâ mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, I-II, Riyâd: Mektebetü'l-Maârif, 2. baskı, 1404/1984.
- İbnü'l-Cârüd, Ebû Muhammed Abdullah b. Ali, *el-Müntekâ mine's-süneni'l-müsne'de 'an Rasûlillâh* (thk. Abdullah Ömer el-Bârûdî), Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. baskı, 1408/1988.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Hass alâ hıfzi'l-ilm ve zikru kibâri'l-huffâz* (thk. Fuâd Abdülmün'im), İskenderiye: Müessesetü Şebâbi'l-Câmia, 2. baskı, 1412 h.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fî't-târîh* (thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), I-X, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. baskı, 1417/1997.
- İbnü'l-Ekfânî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. İbrâhîm, *İrşâdü'l-kâsîd ilâ esne'l-makâsîd* (thk. Jan Justus Witkam), Leiden: Ter Lugt Pers, 1989.
- İbnü'l-Hanbelî, Ebü'l-Ferec Nâsihüddîn Abdurrahman b. Necm, *Ekyisetü'n-Nebiyi'l-Mustafâ Muhammed sallallâhu aleyhi ve sellem* (thk. Ahmed Hasan Cabir, Ali Ahmed el-Hatîb), Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1973.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (thk. Abdülkâdir Arnaût ve Mahmûd Arnaût), I-XI, Dımaşk, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1. baskı, 1986/1406.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2. baskı, 1997/1417.

İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ, *Ma'rifetü Envâi Ulûmi'l-Hadîs = Mukaddimetü İbni's-Salâh* (thk. Nureddîn İtr), Dimaşk: Dâru'l-Fıkr, 3. baskı, 1406/1986.

-----, *Tabakâtü fukahâi's-Şâfi'yye* (thk. Muhyiddîn Ali Necîb), I-II, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1. baskı, 1992.

İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdullah İzzeddîn Muhammed b. İbrâhim b. Ali, *er-Ravdu'l-bâsim fî'z-zebbi an sünneti Ebi'l-Kâsım* (haz. Ali b. Muhammed el-Umrân), I-II, Mekke: Dâru Âlemi'l-Fevâid, 1419 h.

-----, *İsâru'l-hakk ale'l-halk fî reddi'l-hilâfât*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2. baskı, 1987.

Kâdî İyâz, Ebü'l-Fadl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-simâ'* (thk. es-Seyyid Ahmed Abbâs Sakr), Kâhire: Dâru't-Türâs, 1970.

Kallek, Cengiz, "Fukahâ-i seb'a", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 214.

Kandemir, M. Yaşar, *Hadîs İlimleri ve Hadîs İstılahları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. baskı, 1973.

-----, "Hadîs", *DİA*, XV, 27-64.

-----, "İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî", *DİA*, İstanbul: TDV, 2006, c. XXI, s. 198-200.

-----, "Tirmizî" *DİA*, İstanbul: TDV, 2012, c. XLI, s. 202.

Kannevcî, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Hasan Han, *el-Hıtta fî zikri's-sihâhi's-sitte*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi't-Ta'limiyye, 1. baskı, 1985/1405.

-----, *Ebcedü'l-ulûm*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. baskı, 1423/2002.

-----, *Fethu'l-'allâm li-şerhi Bülûği'l-merâm* (nşr. Muhammed Subhî Hasan Hallâk), I-IV, Beyrut: Müessesetü'l-Maarif, 2001/1422.

el-Karadâvî, Yusuf, *Kur'ân ve Sünnet Işığında İslâm Fıkhını Yeniden Okumak* (trc. Abdullah Kahraman), İstanbul: Nida Yayıncılık, 1. baskı, 2012.

Karaman, Hayreddin, "Fıkıh", *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 1-14.

- el-Kastallânî, Ebü'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed, *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, Kâhire: Dârü't-Tibâati'l-Mısriyye, 1267 h.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, I-II, Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.
- Kaya, Eyyüp Said, "Mâzerî" *DİA*, İstanbul: TDV, 2003, XXVIII, 194.
- , "Mâlikî Mezhebi" *DİA*, İstanbul: TDV, 2003, XXVII, 519-535.
- , "Nevâzil" *DİA*, İstanbul: TDV, 2007, c. XXXIII, s. 34-35.
- Ken'ân, Muhammed b. Ahmed, *Fikhü'l-hadîs inde eimmeti's-selef bi rivâyeti'l-imâm et-Tirmizî*, Beyrut: Müessesetü'l-Maârif, 1998/1419.
- el-Kettânî, Muhammed b. Cafer b. İdris Ebû Abdullah, *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir* (thk. Şeref Hicâzî), Kahire: Dârü'l-Kütübî's-Selefiyye, 2. baskı, ts.
- , *er-Risâletü'l-mustatrefe li-beyânî meşhûri kütübî's-sünneti'l-müşerreffe* (thk. Muhammed el-Muntasır b. Muhammed ez-Zemzemî), Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 6. baskı, 1421/2000.
- el-Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdülkebîr b. Muhammed *Fihrisü'l-fehâris ve'l-esbât* (thk. İhsan Abbâs), I-II, Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2. baskı, 1982.
- el-Kevserî, Muhammed Zahid, *Fıkhü ehli'l-İrâk ve hadîsühüm* (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde), Beyrut: Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1970/1390.
- Kılıçer, M. Esat, "Ehl-i re'y", *DİA*, İstanbul 1994, X, 520-524.
- Koçkuzu, Ali Osman, *Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, Ankara: AÜİF Yayınları, 2. baskı, 1985.
- , "İlmü Usûli'l-hadis veya İlmü Mustalahı'l-hadis", *AÜİFD*, 1971, XVII, 132-135.
- Köksal, A. Cüneyd, Dönmez, İbrahim Kâfi "Usûl-i Fıkıh", *DİA*, İstanbul 2012, XLII, 201-210.
- Köktaş, Yavuz, *Hadis Fetvaları (Literatürü, Özellikleri ve Örnekleri)*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014.
- Kumbasar, H. Murat, *İki Hanefî Fakihin Fıkhü'l-hadis Değerlendirmeleri: Tuhfe-Mebârık Örneği*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2011.

- Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler (Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi)*, Ankara: Kitâbiyât, 1. baskı, 2000.
- Kuzudişli, Bekir, *Hadis Rivayetinde Aile İsnadları*, İstanbul: İşaret Yayınları, 2007.
- Küçük, Raşit, “Metin” *DİA*, İstanbul: TDV, 2004, XXIX, 413.
- el-Mahallî, Ebu Abdullah Celâluddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî, *Şerhu'l-Varakât fî Usûli'l-Fıkh* (thk. Husâmuddîn b. Mûsâ Afâne), Filistin: Câmiatu'l-Kuds, 1. baskı, 1999/1420.
- el-Makdisî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*, Leiden: E. J. Brill, 1967.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullah el-Asbahî el-Himyerî, *el-Muvatta'* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1406/1985.
- Masud, Muhammad Khalid, “Fetâvâ-yı Ulemâ-i Hadîs”, *DİA*, İstanbul 1995, XII, 447-448.
- el-Melîbârî, Hamza b. Abdullah, *Nazarât cedîde fî ulûmi'l-hadîs (dirâse nakdiyye mukârane beyne'l-cânibi't-tatbîkî lede'l-mütekaddimîn ve'l-cânibi'n-nazarî inde'l-müteahhirîn)*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2. baskı, 2003/1423.
- el-Mervezî, Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr b. Yahyâ el-Mervezî, *İhtilâfü'l-fukahâ'* (thk. Muhammed Tâhir Hakîm), Riyad: Edvâu's-Selef, 1. baskı, 2000/1420.
- Mesudî, Abdulhadi, *Hadisi Anlama Metodolojisi* (trc. Kenan Çamurcu), İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 1. baskı, 2014.
- el-Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl* (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-XXXV, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. baskı, 1980/1400.
- el-Muallimî, Abdurrahman b. Yahyâ b. Ali el-Muallimî el-Yemânî, *et-Tenkîl bimâ fî Te'nîbi'l-Kevseriyyi mine'l-ebâtîl* (haz. Nâsiruddîn el-Elbânî, Züheyr eş-Şâvîş, Abdurrezzâk Hamza), I-II, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. baskı, 1406/1986.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim -el-Müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar bi nakli'l-adl ile'l-adl ilâ Rasûlillâh-* (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-V, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- , *et-Temyîz* (thk. Mustafa el-A'zamî), Riyâd: Mektebetü'l-Kevser, 3. baskı, 1410 h.

- Nâsırî, Ali, *Hadis İlimlerine Giriş* (trc. Muhammet Mehdi Turan), İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014.
- Nazlıgül, Habil, *İmam eş-Şâfiî'nin Hadis Kültürümüzdeki Yeri* (doktora tezi, 1993), AÜSBE.
- en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen* (Süyûtî'nin *Şerh*'i ve Sindî'nin *Hâşiye*'si ile birlikte) (thk. Mektebetü Tahkîki't-Türâs), I-VIII (dört cilt halinde), Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 5. baskı, 1420 h.
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Mûrî, *Kitâbu hulâsati'l-ahkâm fî mühimmâti's-sünen ve kavâ'idi'l-İslâm* (thk. Hüseyin İsmail Cemâl), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997/1418.
- , *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, Kâhire: İdâretü't-Tıbbâti'l-Münâriyye, 1927.
- Okuyucu, Nail, *Şâfiî Mezhebinin Teşekkül Süreci*, İstanbul: İFAV, 1. baskı, 2015.
- Öğüt, Sâlim, "Ehl-i Hadîs", *DİA*, İstanbul 1994, X, 508-512.
- Özafşar, Mehmet Emin, *Fıkhî Hadisler ve Değerlendirilmesindeki Esaslar* (doktora tezi, 1995), AÜSBE.
- Özkan, Halit, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri* (doktora tezi, 2006), MÜSBE.
- , *Takrîrî Sünnet ve Sahih-i Buhârî'deki Takrîrler* (yüksek lisans tezi, 2000), MÜSBE.
- , "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüşhası", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, İstanbul 2012, sy. 32, XVII, 1-37.
- Özpinar, Ömer, *Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fıkhü'l-hadîs İlmi)*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. baskı, 2012.
- Özsoy, Abdulvahap, *Hicrî I. Yüzyıl Hadîs Tenkîd Kriterleri ve İlgili Rivâyetlerin Değerlendirilmesi* (doktora tezi, 2011), Atatürk Üniversitesi SBE.
- Özşenel, Mehmet, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları*, İstanbul: İFAV, 1. baskı, 2015.
- Polat, Salahattin, "Hadiste Anlam (Yorum) – Metin Tenkidi İlişkisi", *Hadisin Dünü- Bugünü ve Geleceği Sempozyumu (14-15 Ekim 1993)*, s. 67-75, 1993.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân* (thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî), Dımaşk: Darü'l-Kalem, 1. baskı, 1412/1992.

- Râmhürmüzî, Ebû Muhammed b. Hallâd Hasen b. Abdurrahmân, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî* (thk. Muhammed Acâc el-Hatîb), 3. baskı, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1404 h.
- er-Râzî, Fahreddin, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Menâkıbü'l-İmâm eş-Şâfiî* (thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1. baskı, 1986/1406.
- Rebî' b. Habib, *el-Câmiü's-sahih Müsnedü'l-İmâm er-Rebi' b. Habib* (nşr. Muhammed İdris ve Aşûr b. Yusuf), Beyrut: Dâru'l-Hikme, 1995/1415.
- Sâbık, Seyyid, *Fıkhü's-sünne*, I-III, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. baskı, 1397/1977.
- Sa'd b. Abdillâh Âlü Humeyyid, *Menâhicü'l-muhaddisîn* (haz. Ebû Ubeyde Mâhir b. Sâlih), Riyâd: Dâru Ulûmi'Sünne, 1. baskı, 1999/1420.
- Sa'dî el-Hâşimî, *Ebû Zîr'a er-Râzî ve cühûdühû fi's-sünneti'n-nebeviyye: maa tahkîki Kitâbihi'd-du'afâ ve ecvibetihî alâ es'ileti'l-Berzeî*, I-III, Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1982/1402.
- es-Sâ'idî, Abdullah b. Süleyyim b. Selâme, *Menhecü'l-Hâkim en-Nisâbûrî fi kitâbihî Ma'rifetü Ulûmi'l-hadîs ve tahrîci'l-ehâdisi'l-merfûa fihî hattâ nihâyeti'n-nev'i's-sâbi' ve's-selâsîn* (Yüksek Lisans Tezi, 1988), I-II, Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi,
- Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1. baskı, 1415/1994.
- es-Sâlih, Subhî, *Ulûmü'l-hadîs ve mustalahuhû*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Baskı, 1984.
- es-Samedî, Hâlid, *Medresetü fikhi'l-hadîs bi'l-garbi'l-İslâmî mine'n-neş'e ilâ nihâyeti'l-karni's-sâbi' el-hicrî*, I-II, Rabat: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2006/1427.
- Sancaklı, Saffet, *Sünneti Doğru Anlamak (Hadislerin Anlaşılmasında Karşılaşılan Problemler)*, Bursa: Sır yayıncılık, 2. baskı, 2001.
- Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford: The Clarendon Press, 1975.
- Selâme, Muhammed Halef, *Lisânü'l-muhaddisîn -Mu'cemun yu'nâ bi şerhi mustalahâti'l-muhaddisîne'l-kadîme ve'l-hadîse ve rumûzihim ve işârâtihim-*, I-V, Son erişim tarihi: 06.04.2016, <http://www.aahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=105062>.

- es-Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed, *Fethu'l-muğîs bi Şerhi Elfiyyeti'l-hadîs li'l-İrâkî* (thk. Ali Hüseyin Ali), I-IV, Kâhire: Mektebetü's-Sünne, 1. baskı, 2003/1424.
- , *el-Cevâhir ve'd-dürer fî tercemeti Şeyhi'l-İslâm İbn Hacer el-Askalani* (thk. İbrahim Bâcis Abdülmecîd), I-III, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. baskı, 1999/1419.
- es-Serahsî, Şemsü'l-eimme, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Sehl, *el-Mebsût* (thk. Halil Muhyiddîn el-Meys), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2000/1421.
- Sezgin, M. Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1956.
- es-Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve mekânetühâ fî't-teşrî'l-İslâmî*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 3. baskı, 1402/1982.
- es-Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfî, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*, I-X, Kâhire: el-Hecer li't-tibâa ve'n-neşr, 2. baskı, ts.
- , İmam Şâfiî'nin "Hadis Sahihse Mezhebim Odur" Sözü'nün Anlamı (trc. İshak Emin Aktepe), *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, sy. 3, IX, 293-321.
- es-Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevâvî* (thk. Nazar Muhammed el-Faryâbî), I-II, Riyâd: Dâru Taybe, ts.
- , *Tabakâtü'l-huffâz*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1. baskı, 1403 h.
- eş-Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *el-Ümm*, I-VIII, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1410/1990.
- , *er-Risâle* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Kâhire: Mektebetü'l-Halebî, 1. baskı, 1940/1358.
- , *Cimâu'l-ilm*, Kâhire: Dârü'l-Âsâr, 1. baskı, 1423/2002.
- , *İhtilafü'l-hadîs* (el-Ümm'ün eki olarak), Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1410/1990.
- Şâhchânîpûrî, Muhammed Mehdî, *er-Rivâyâtü'l-mercûa* (nşr. Muhammed Abdurrahman Gazanfer), Karaçi: er-Rahîm Akademi, 1986/1406.
- eş-Şa'rânî, Ebü'l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed b. Ali el-Mısrî, *Kitâbü'l-Mîzân* (thk. Abdurrahman Umeyre), I-III, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. baskı, 1989/1409.

- eş-Şehristânî, Ebü'l-Feth Tâceddin Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihal* (thk. Abdülazîz Muhammed Vekil), I-V, Kâhire: Müessesetü'l-Halebî, 1968.
- Şentürk, Recep, *Toplumsal Hafıza Hadis Rivayet Ağı 610-1505* (trc. Mehmet Fatih Serenli), İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004.
- eş-Şeybânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad el-Hanefî, *el-Hucce alâ ehli'l-Medîne* (nşr. Mehdî Hasan el-Kîlânî, I-IV, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 3. baskı, 1403 h.
- et-Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb el-Lahmî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Mahmûd b. Ahmed Tahhân, Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1985.
- et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî, *Şerhu Meâni'l-âsâr* (thk. Muhammed Seyyid Câdülhak, Muhammed Zührî en-Neccâr), I-V, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1. baskı, 1414/1994.
- Tahhân, Mahmûd b. Ahmed, *Teysîru mustalahi'l-hadîs*, Riyâd: Mektebetü'l-Maârif, 10. baskı, 2004/1425.
- Tâhir el-Cezâirî, Tâhir b. Sâlih b. Ahmed es-Sem'ânî, *Tevcîhü'n-nazar ilâ usûli'l-eser* (thk. Abdulfettâh Ebû Gudde), I-II, Haleb: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1. baskı, 1995/1416.
- Taşköprüzâde Ahmed Efendî, Ebü'l-Hayr İsamüddîn Ahmed Efendî, *Mevsûatü mustalahâti miftâhi's-saâde ve misbâhi's-siyâde fî mevdûâtî'l-ulûm* (thk. Ali Dahrûc ve Refik el-Acem), Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1. baskı, 1998.
- Taşpınar, İsmail, *Şehristânî'nin el-Milel ve'n-Nihal Adlı Eserinde Dinler Tarihine Dair Kullandığı Metodlar, Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, İstanbul 2008, V, s. 37-61
- Tatlı, Mustafa, *Hadis Edebiyatında Suâlât Türü Eserler* (yüksek lisans tezi, 2015), İÜSBE.
- et-Tayyâr, Müsâid b. Süleymân, *Mefhûmu't-tefsîr ve't-te'vîl ve'l-istinbât ve't-tedebbür ve'l-müfessir*, Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 2. baskı, 1427 h.
- et-Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali el-Fârûkî el-Hanefî, *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn* (thk. Ali Dahrûc), I-II, Beyrut: 1. Baskı, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996.
- Tekineş, Ayhan, *Hadisleri Anlama Problemi (Müşkilü'l-hadîs İlmi)*, İstanbul: Işık Yayınları, 2002.

- et-Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin b. Muhammed b. Abdullah, *el-Hulâsa fî usûli'l-hadîs* (thk. Subhî es-Sâmerrâî), Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1. baskı, 1985/1405.
- Topaloğlu, Bekir "Hamd", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 442-445.
- Topgül, Muhammed Enes, *Erken Dönem Şiî Ricâl İlmi: Keşşî Örneği*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.
- Türcan, Zişan, Tarihte Buhârî Algulamaları, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, sy. 21, XI, 73-97.
- Türkî, Muhammed b. Türkî, *Menâhicü'l-muhaddisîn: Mâlik, Ahmed, İbn Huzeyme, İbn Hibbân, el-Hâkim, et-Taberânî*, Riyâd: Dârü'l-‘Âsime, 1. baskı, 2009/1430.
- Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- , *Hadis İlimleri Edebiyatı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Ukaylî, Ebû Cafer Muhammed b. Amr b. Musa b. Hammâd, *ed-Duaîü'l-kebîr* (thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî, I-IV, Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. baskı, 1984/1404.
- Uraler, Aynur, *Sahabe Uygulaması Olarak Sünnete Bağlılık*, İstanbul: Işık Yayınları, 2001.
- , "Sünnetin Kaynağı Üzerine Bazı Tesbitler", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, sy. 2, İstanbul 2006, IV, 81-106.
- Yahyâ b. Ma'în, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ma'în b. Avn el-Bağdâdî, *Süâlâtü İbni'l-Cüneyd li-Yahyâ b. Ma'în* (thk. Ahmed Muhammed Nûrseyf), Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1. baskı, 1988/1408.
- Yaltkaya, Mehmed Şerâfeddin, "Gazâlî'nin Te'vîl Hakkında Basılmamış Bir Eseri", *Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, sy. 16, İstanbul 1930, IV, 46-58.
- Yardım, Ali "Dımâm b. Sa'lebe", *DİA*, İstanbul 1994, IX, 273.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil, "İbn Müferric" *DİA*, İstanbul TDV, 1999, XX, 215.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Alfabetik İslâm Hukuku ve Fıkıh İstılahları Kamusu* (haz. Sıtkı Güllü), I-V, İstanbul: Eser Neşriyat, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Te'vîl", *DİA*, İstanbul 2012, XLI, 27-31.
- , "Ehl-i Sünnet", *DİA*, İstanbul 1994, X, 525-530.

Yıldırım, Enbiya, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular: -Büyük Muhaddis Şuayp Arnavut'la Söyleşi-*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.

Yılmazörnek, Betül, *Ta'dil Lafzı ve Unvan Olarak Hâfız Terimi*, MÜSBE 2014.

Yücel, Ahmet, *Hadis Tarihi*, İstanbul: İFAV, 3. baskı, 2011.

-----, *Hadis Usûlü*, İstanbul: İFAV, 2. baskı, 2011.

ez-Zehebî, Ebû Abdullah Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, I-XVIII, Kâhire: Dâru'l-hadîs, 3. baskı, 1427/2006.

-----, *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, I-IV, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1. baskı, 1963/1382.

-----, *Târîhü'l-İslâm ve vefeyatü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm* (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-XV, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. baskı, 2003.

-----, *Tezkiretü'l-huffâz* (thk. Zekeriyâ Umeyrât), I-IV, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. baskı, 1998/1419.

-----, *el-Muîn fî tabakâti'l-muhaddisîn* (thk. Hemmâm Abdurrahîm Saîd), Amman: Dâru'l-Furkân, 1. baskı, 1404 h.

-----, *el-Mûkîza fî ilmi mustalahi'l-hadîs* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Haleb: Mektebü'l-Matbûâti'l-İslâmiyye, 2. baskı, 1412 h.

Zeyd b. Ali, Ebû'l-Hüseyin Zeyd b. Ali b. Hüseyin el-Kureşî, *el-Mecmûu'l-hadîsi ve'l-fikhî* (thk. Abdullah b. Hammûd İzzî), Amman: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, 2002/1422.

-----, *Müsnedü'l-İmâm Zeyd* (thk. Abdülazîz b. İshâk el-Bağdâdî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1981.

Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' minel'Arab ve'l-müsta'ribîn ve'l-müsteşrikîn*, 15. baskı, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.