

T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

**TAHİR EI-CEZÂİRÎ VE *TEVCÎHU'N NAZAR*
İSİMLİ ESERİ ÇERÇEVESİNDE HADİSÇİLİĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Doç. Dr. Mehmet EREN

Hazırlayan
Sacit EKERİM

KONYA-2005

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖNSÖZ.....	IV
KISALTMALAR	VII
GİRİŞ	VIII

BİRİNCİ BÖLÜM

TÂHİR EL-CEZÂİRÎ'NİN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	1
I. HAYATI	1
A. DÖNEMİN SİYASİ, SOSYAL VE KÜLTÜREL ÖZELLİKLERİ	1
B. NESEBİ, DOĞUMU VE KİMLİK BİLGİLERİ.....	2
C. TAHSİL HAYATI, SEYEHATLERİ VE GÖREVLERİ.....	3
D. ÂİLE HAYATI.....	6
E. VEFATI	6
II. İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	6
A. DÜŞÜNCE VE FİKİRLERİNE GENEL BİR BAKIŞ	6
B. HOCALARI VE TALEBELERİ	10
1. Hocaları	10
2. Talebeleri.....	10
C. ESERLERİ.....	11
1. Telif olanlar	11
a. Dil ve Edebiyat	11
b. Tefsir.....	12
c. Hadis	13
d. Kelâm	13

e. Fıkıh.....	13
f. Muhtelif.....	13
2. Tahkik ettiği eserler	14
a) Dil ve Edebiyat	14
b) Tefsir	14

İKİNCİ BÖLÜM

TÂHİR EL-CEZÂİRÎ'NİN USULCÜLÜĞÜ	16
I. SAHÂBE VE HADİS RİVAYETİ	16
A. Hadislerin Toplanması ve Sahifeler	16
B. Sahâbenin Hadis Rivayetindeki Titizliği	18
C. Sahâbeden Sonraki Âlimlerin Hadis Rivayeti Konusundaki Titizliği.....	22
II. BAZI HADİS USÛLÜ MESELELERİ	24
A. Hadis ve Sünnetin Tanımı.....	24
B. Mütevatir, Âhad ve Meşhûr Haber	26
C. Râvînin Adâlet ve Zabıtının Hadisin Değerlendirilmesine Etkisi	35
D. Merfu, Mevkûf, Maktû	36
1. Sahîh Hadis.....	38
a. Sahîh Hadisle İlgili Değerlendirmeler	38
b. Buhârî'nin Sahîh'i ile İmam Mâlik'in Muvatta'sının Mukayesesi	44
c. Buhârî ile Müslim'in Sahîhlerinin Mukayesesi	44
d. Sahîh Hadisleri Toplayan Diğer Kitaplar	47
e. Müstahreç Adlı Eserler	49
2. Hasen Hadis	50
3. Zayıf Hadis	52

a. Seneddeki Kopukluk Yönünden Zayıf Hadis	53
ac. Müdelles.....	57
ae. Mu'dal.....	59
b. Râvînin Tenkidinden Dolayı Zayıf olanlar.....	60
4. Sahabe Mürseli	67
5. Şâhid ve Mütâbi Rivayetlerle İlgili Görüşleri	68
E. Hadis Alma Yollarından “İcâzet” ve “Vicâde”	69
1. İcâzet.....	69
2. Vicâde.....	72
F. Diğer Bazı Hadis Terimleriyle İlgili Açıklamaları	73
G. Mana Rivayeti Hakkındaki Görüşleri.....	74
III. RAVÎ TENKİDİ.....	75
IV. <i>TEVCÎHU'N-NAZAR</i> 'IN HADİS USÛLÜ KAYNAĞI OLARAK DEĞERİ VE <i>KAVAİDÜ'D-TAHDİS</i> İLE MUKAYESESİ.....	77
SONUÇ	83
BİBLİYOGRAFYA	85
TÂHİR el-CEZÂİRÎ'NİN RESMÎ... ..	90

ÖNSÖZ

Bilim dallarının o bilimdeki uzmanlar tarafından oluşturulmuş metodolojileri vardır. Bilimler o metodoloji olmaksızın güzel bir şekilde öğrenilemezler. Öğrenilseler bile, bazı kusur ve hatalardan kaçınmak mümkün olmaz. “Usulsüz vusul olmaz” sözü bu gerçeği ifade etmektedir. İslami ilimler içerisinde usûl yani metodoloji yönünden zengin branşlardan biri de Hadistir.

Hadis usûlü yüzyıllar boyu, bir oluşum ve gelişim geçirerek bu güne gelmiştir. Sıhhatli bir yönetime sahip olduğunu müslümanların her yüzyıl içerisinde denediği bu değerli kültür mirasını reddetmek akıllıca bir iş olmasa gerektir. İslam için hadis hayati öneme sahiptir. Bu öneme binaen, bazı araştırmacılar, modern tarih metodolojisi bilimini ve Hadis Usûlünü karşılaştırmışlar, aralarında yöntem benzerliklerinin bulunduğunu söylemişlerdir.

İslâm’ın temel referanslarından ikincisini teşkil eden Hadis ilmi, ilimler arasında “eşrafu’l-ulûm” olarak nitelendirilmiş; Osmanlı eğitim sisteminde “ihtisas” gerektiren bir ilim dalı kabul edilerek, adına özel müesseseler yani “Dâru’l-hadis”ler inşa edilmiş; hocalarına eğitim kurumlarında üst dereceler verilmiştir. Her ilim dalında olduğu gibi, Hadis ilminin de doğru anlaşılıp yorumlanmasını sağlayacak özel bir terminolojisi ve “usûl” ü vardır. Bu iki özellik yani özel terminoloji ve metodoloji kullanılmadan ilim dalına vukûfiyet kesbedilemez. Onun içindir ki, tarih boyunca ilim adamları, ilgilendikleri ilim dalıyla alakalı olarak terminoloji üretme ve metodoloji geliştirme konusunda devamlı bir meşguliyet içinde olmuşlardır. İşte Hadis Usûlü de böyle bir meşgûliyetin sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Usûl ilminin bir sisteme oturtulmasının çok önemli olduğu aşikârdır. Bu konuda, hicrî ikinci asrın sonlarında Şâfiî (v.204/819)’nin er-Risâle’si ve daha sonra “Râmehürmüzî(v.360/921)’nin el-Muhaddisu’l-Fâsıl beyne’r-Râvî ve’l-Vâî” si bu alanda yazılmış ilk eserlerdir.

Hadislerin tedvin ve tasnif döneminin sona ermesini müteâkip ona paralel olarak Hadis Usûlü ilmi de gelişme göstermiş, bu alandaki eserler hicrî yedinci asırda İbnü's-Salah (v.643/1245) ile kemâl noktasına ulaşmıştır. Bundan sonraki uzunca bir dönem ,hep onun topladığı Usûl bilgileri şerh ve yorumlarla geliştirilmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte yeni yorumlar getiren çalışmalar da yok değildir. Özellikle hicrî onuncu Asır başlarından itibaren İslam dünyasında yeni bir canlanma görülmeye başlar.

İnceleme konumuzu teşkil eden Tâhir Cezâirî'nin *Tevcîhü'n-Nazar* adlı kitabı da bu alanda yapılan çalışmalardan biridir. O, bu değerli eserinde, diğer klasik Usûl kitaplarından farklı görüşlere de yer vermektedir. Bu yüzden, bu kitabın Hadis Usûlü'ndeki yeri ve müellifinin hadisçiliğini” tez konusu olarak çalışmanın faydalı olacağını düşündük. Böylece, son dönem usûl eserlerinden birinin, bu ilim dalına ne gibi katkılarda bulunduğunu tespit etmeye çalıştık. Tezimizin asıl konusunu Tâhir el-Cezâirî'nin usûlcülüğü olarak tanımlasak daha yerinde konuşmuş oluruz. Hadisçiliğinden bahsedebilmemiz için onun hadise dair eserlerinin olması ve bunların incelenmesi gerekmektedir. Fakat onun diğer eserleri hadis alanında değildir. Bunların çoğunada ulaşamamaktadır. Dolayısıyla Tâhir el-Cezâirî'nin bir hadisçi olmaktan ziyade usûlcü olarak tanımlamak daha doğru olabilir.

Tezimiz, iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, “Tâhir el-Cezâirî'nin hayatı ve eserleri” konusu işlenmiştir. İkinci bölümde ise, “Tevcîhu'n-Nazar esas alınarak, müellifin Hadis Usûlü'ne dair görüşleri” incelenmeye çalışılmıştır. Böylece bu çalışmada, müellifin usûlcülüğü ve bazı Hadis meseleleri hakkındaki yaklaşımlarını ortaya konulması hedeflenmiştir.

Araştırabildiğimiz kadarıyla, bu konuyla ilgili olarak daha önceden yapılmış bir tez çalışması yoktur. Ancak, müellifin biyografisi ve eserleri hakkında, kitap ve makale ölçüsünde bazı araştırmalar bulunmaktadır. Biz bunlardan özellikle Mâzin el-Mübârek'in iki makalesi ile Muhammed Kürd

Ali'nin çalışmalarından, Hâzım Zekerıyyâ'nın müellifin hayatına dair kitabından istifade etmeye çalıştık.

Çalışma boyunca bana desteklerini esirgemeyen; Prof. Dr. Ali Osman KOÇKUZU, Prof. Dr. Bilal SAKLAN, Prof. Dr. Zekeriya GÜLER hocalarıma, özellikle danışmanım Doç. Dr. Mehmet EREN'e ve ayrıca emeği geçen arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilir, hepsine şükranlarımı sunarım.

Kütahya, 2005

Sacit EKERİM

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
DİA	: Diyânet İslam Ansiklopedisi
H.z.	: Hazreti
İSAM	: İslâm Araştırmalar Merkezi
r.a.	: Radıyallahü anh
s.	: Sayfa
sy.	: Sayı
trc.	: Tercüme, tercüme eden
trs.	: Tarihsiz
s.a.v.	: Sallahu aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik eden
v.	: Vefat tarihi

GİRİŞ

Hadis Usûlü'nin ortaya çıkması ve terminolojisinin belirlenmeye başlamasının tarihî sürecine baktığımız zaman ilk örneklerini Saâdet asrında ve özellikle Tâbiîn döneminde görmekteyiz. Hadis Usûlü'nün esas unsurunu teşkil eden Hadislerin Hz. Peygamber'e âidiyetinin tespit edilmesinde İsnâd'ın önemi-ne dâir, pek çok Sahâbî ve Tâbiîn'in sözleri, Usûl ilminin başlangıç tarihine işaret eden ifâdelerdir.

Bunlara örnek olarak şunlar verilebilir:

a) Hz. Ali (r.a) (v.35 h.) talebelerine yaptığı nasihatta dedilerki: “*Bir hadis yazdığınız zaman onu isnâdıyla birlikte yazınız.*”¹

b) Abdullah ibnu'l-Mübârek (v.181/ 797) : “*İsnâd dindedir. İsnâd olmasaydı dileyen dilediğini söylerdi.*”² demiştir. Bir başka yerdede onun şöyle dediği nakledilir: “*İsnadsız dinini öğrenmek isteyen kimsenin durumu, yükseğe merdivensiz çıkmak isteyen kimsenin durumu gibidir.*”³

Sahabe ile başlayan ve tarihi süreç içerisinde gelişen hadis metodolojisi son asırlarda gücünü geçmişinden alarak varlığını devam ettirmektedir. Her asırda o devrin âlimlerinin katkılarıyla zenginleşmiştir. On dokuzuncu yüzyılda çeşitli âlimlerin hadis bilimine katkıları olmuştur. Eserini ve hayatını incelediğimiz Tâhir el-Cezâirî'de bunlardandır.

Tâhir el-Cezâirî edebiyat, tefsir, hadis gibi ilimlerin üstatlarından sayılan bir kişidir.⁴ O pek çok ilim dalında eserler vermiştir. Hadis ilminde iki eseri bulunan müellif; lügat, edebiyat ve tefsir ilimleriyle daha fazla uğraşmıştır.

¹ Abdurraûf el-Münâvî, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu 'l-Camii's-sağîr*, Dârul'l-Ma'rife, Beyrut, tsz., I , 432

² Hatîb el-Bağdâdî , *Şerefü Ashâbi'l-Hadis*, thk: Hatiboğlu, M.Said., Ankara,1991 ,s.41.

³ Hatîb el-Bağdâdî, a.g.e., s.42

⁴ Hânî el-Mübârek, “*Şeyh Tâhir el-Cezâirî*” *Mevsû'atü'l-'Arabî*, Dımâşk 2003, VII, 586-587.

Tevcîhu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser isimli hadis usûlu kitabı müellifin hadis ilmindeki mevcut tek eseri sayılabilir. Bazı kaynaklarda başka bir eserinden bahsedilmekte fakat akıbeti bilinmemektedir. *Tevcîhu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser* adlı hadis usulü kitabı Abdulfettah Ebu Ğudde'ye göre hicri on dördüncü yüzyılda yazılmış araştırmaya dayalı mufassal usûl kitaplarının en üstünüdür.⁵ Müellif, diğer İslami ilimlerdeki bilgisini kitabına da yansıtmıştır. Fıkıh usûlu, tefsir vb gibi ilim dallarındaki bilgisiyle hadis meselelerini desteklemiştir. Bu ve benzeri özellikler sebebiyle kitap klasik hadis usulü kitaplarından farklıdır.

Tâhir el-Cezâirî savaşıların yaşandığı bir çağda doğmuştur. Osmanlı'nın yıkılış sürecini, parçalanmaları, işgalleri görmüş ve yaşamıştır. Bu sosyal şartların onun ilmî anlayışına yansımalarının olması beklenebilir.

Bu kıymetli kitabın, Abdülmelik İbni Hişâm'ın *es-Sîre*'sini özetleme sırasında doğru ve sahîh haberleri seçme azmiyle ortaya çıktığı bilinmektedir.⁶ Anladığımız kadarıyla, siyerle alakalı bazı rivayetleri okurken şüpheye düşmüş, rivayetlerin sıhhatini araştırabilmek için hadis ilmiyle daha fazla ilgilenmeye başlamış ve bu sürecin sonunda *Tevcîhu'n-Nazar* ortaya çıkmıştır. Üzerinde çalıştığı kitabdaki doğruyu yanlıştan ayırma azminin her din âliminde olması gereken bir hassasiyet olduğu söylenebilir. Sahâbe döneminden beri hadis âlimlerinin çabaları sahîh hadisleri korumak ve sıhhatinde şüphe bulunanları ayıklamak olmuştur.

İslam âleminin çalkantılı günler geçirdiği on sekizinci asrın sonları ile on dokuzuncu asrın başlarında edip, mütefekkir, müfessir, muhaddis, fakih ve zâhid kimliğiyle öne çıkan Tâhir el-Cezâirî (v. 1338/1920) bu ilimlerde son asrın gördüğü engin insanlardan biridir.

“Usûlsüz vusûl olmaz” sözünde dendiği gibi, bahsi geçen eserin bunu sağlamada belli bir yere sahip olduğu söylenmektedir. Bunu eseri yeniden yayına

⁵ el-Cezâirî, Tâhir b. Sâlih b. Ahmed, *Tevcîhu'n-Nazar*, Mektebetü'l-Matbaati'l İslamiyye, I- II, Halep 1995, (nşr. Abdulfettah Ebu Ğudde), neşreden giriş, s. 5.

⁶ el-Cezâirî, *a.g.e.*, (nşr. Abdulfettah Ebu Ğudde), neşreden giriş, s. 7.

hazırlayan, iki cilt halinde yeni bir düzen ve dip notlarla basılmasını sağlayan Abdulfettah Ebû Ğudde'de söylemektedir.⁷ Tâhir el-Cezâirî'nin kendine has bir uslûpla yazdığı kitabın hadis usûlüne dirayet ve anlam noktasında katkı sağladığı söylenebilir.

Çalışmaya başlarken, biri eski baskı tek cilt; diğeri Abdulfettah Ebû Ğudde'nin dip notlar koyarak hazırladığı iki cilt olmak üzere iki farklı basım "*Tevcihu'n-Nazar*" kitabıyla karşılaştık. Dip notlar sebebiyle sebebiyle daha fazla bilgi olduğundan, aynı zamanda daha okunaklı olan iki ciltli baskıyı tercih ettik.

İnceleme yaptığım Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Selçuk Eğitim Merkezi ve Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi kütüphanelerinde müellif hakkında ciddi bir bilgiye ulaşamadık. Tâhir el-Cezâirî'yle alakalı bilgi ve kitapları daha çok İsam. kütüphanesinden temin ettik.

Eseri incelerken çektiğimiz zorlukların başında gerekli doküman ve malzemenin temini vardır. Hayatı araştırılan müellifin eserlerinin belli bir bölümünün yazma oluşu; ülkemizde pek fazla tanınan bir kişi olmaması; basılmış olan eserlerinin yeni baskılarının bulunmaması ve *Tevcihu'n-Nazar* da çok fazla nakil yapıldığından fikirlerini tespitinin zor olması bunların başında gelir.

Çalışmamızın birinci bölümünde el-Cezâirî'nin hayatı, ilmi kişiliği ve eserleri ele alınacaktır. Çalışmamızda verdiğimiz örnekleri müellifin kendi görüşlerini ifade ettiği yerlerden seçmeye çalıştık. Naklettiği yerleri mümkün olduğunca değerlendirmeye almadık. Fakat bir kitaptan müellif görüş alırken kendinin de aynı kanatte olduğunu hissettiriyorsa bunu da değerlendirdik. Burada ülkemizde pek fazla tanınmayan Tâhir Cezâirî'nin tanıtılması amaçlanmaktadır. İkinci bölümünde ise Tâhir el-Cezâirî'nin hadisçiliği ve *Tevcihu'n-Nazar* isimli kitabı yer alacaktır. *Tevcihu'n-Nazar* ele alınırken; müellifle aynı dönemde yaşayan onun gibi bir hadis usûlü kitabı yazan Cemâlüddîn el-

⁷ el-Cezâirî, *a.g.e.*, (nşr. Abdulfettah Ebu Ğudde), neşredenin girişi, s. 5.

Kâsimî(v.1332/1914)'nin *Kavâidu't Tahdis*'i ile kısa bir karşılaştırılması yapılacaktır. İki eserin karşılıklı olarak değerlendirildiği bir bölüm eklememizin nedeni aralarındaki fark ve benzerliklere örnekler sunabilmek; böylece eserlerin daha iyi tanınmasına azda olsa katkı sağlayabilmektir.

Abdulfettah Ebû Ğudde'nin yaptığı *Tevcîhu'n-Nazar* tertipi daha okunaklı ve dip notlu olması açısından seçildi. İki cilt olarak basılan kitabın sayfa numaraları tek ciltli bir kitap gibi ikinci cildinde devam ettiği için cilt numarası belirtilmedi. Bunun sebebi istenilen bilginin cilt bilgisine ihtiyaç duymadan sayfa numaralarıyla ulaşılmasının son derece kolay olmasıdır.

Tâhir el-Cezâirî ile aynı dönemi paylaşan Kâsimî(v.1332/1914)'de bir hadis usûlü kitabı yazmıştır. Eserinin ismini "*Kavâidu-t tahdîs*" koyan Kâsimî; Reşid Rızâ'nın anlattığına göre Tâhir el-Cezâirî'den önce yazmıştır.⁸ Aynı dönemde alıntı metoduyla iki ayrı usûl kitabının yazılması enteresan bir olaydır.

Tevcîhu'n-Nazar'ın incelenmesinden anlaşıldığı kadarıyla Müellif, hadis usulünde daha önceki usulcülerin yöntem ve görüşlerini takip etmiştir. Ana hatlarıyla böyle olmakla birlikte farklı düşündüğü pek çok yerin varlığı da söz konusudur.

⁸ Cemâlüddîn el-Kâsimî, *Kavâidü't-Tahdis*, (Reşid Rıza'nın Takdim Yazısı), Daru'n-Nefais, Beyrut, 1987, s. 23.

BİRİNCİ BÖLÜM

TÂHİR EL-CEZÂİRÎ'NİN HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ

I. HAYATI

A. DÖNEMİN SİYASİ, SOSYAL VE KÜLTÜREL ÖZELLİKLERİ

Osmanlı Devletinin yıkılış döneminde ciddî sosyal ve siyâsal çalkantılar olmuştur. Dünyanın pek çok yerinde Müslüman toplumların yaşadığı gerileme ve bunun sonucunda gerçekleşen işgallerin umûmî bir ümitsizliğe yol açtığı söylenebilir. 1881 yılında Tunus'un Fransa tarafından işgali; bir sene sonra Mısır'ın işgali; müslüman coğrafyanın başkenti olan İstanbul'un sürekli tehdit altında olmasının şiddetli sıkıntı ve üzüntülere yol açtığı aşikârdır.⁹

Sanâyi devrimini takip eden yıllarda büyük güçler denilen Avrupa'nın sanâyileşmiş ülkeleri, gerek hammadde kaynakları ve gerekse ürünlerine piyasa temin edebilmek için emperyalist bir politika izlemeye başlamışlardı. Afrika'ya, orta ve uzak doğuya açılmışlar, buralarda kendilerine nüfuz bölgeleri, sömürgeler ihdâs etmişlerdi.

Büyük güçler dünya politikasındaki rekabetlerini Orta Doğuda sürdürüyorlardı. Fransa'dan başlayacak olursak, daha Kânunî zamanından beri orta doğu ile ticari bağlantılar kurmuştu. Ticâret ve gemicilik şirketleri Avrupa ve Osmanlı Ülkesi arasında mekik dokurken, bankerleri de Süveyş Kanalı projesinin hisse senetlerini kapışmışlardı. Fransa bu faaliyetlerini 1830'da Cezayir, 1881'de Tunus ve 1904'te Fas'ı işgal ederek zirveye taşıdı.¹⁰

⁹ Kodaman, Bayram, "İmparatorluğun Dağılması" (Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi ,nşr. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul, 1990) XII,106-109.

¹⁰ Öke, Mim Kemal, "Son Dönem Osmanlı İmparatorluğu", a.g.e., XII,201-202

Tâhir el-Cezâirî, her ne kadar Şam'da doğmuş isede aslen Cezayirliydi. İşgal altındaki bir vatanın uzakta doğmuş evlâdı olarak hayata başladı.

İngilizlerin orta doğu ile olan bağlantıları, Hindistan'ı işgal etmelerinin doğal bir sonucudur. Hint sömürgelerine yönelecek muhtemel saldırılara set çekebilmek amacıyla Büyük Britanya Hükümeti, Hint'e açılan tüm ulaşım yollarını, kara ya da deniz, denetimi altında tutmayı en önemli dış politika unsurlarından biri olarak belirlemişlerdi. Almanya hükümeti de orta doğuya yönelik değişik planlar yapmaktaydı. Berlin-Bağdat demiryolu projesi, Almanya'ya maden aramacılığından petrol yataklarını işletmeye, sulama tesislerinin yapımından ticarî ayrıcalıklara kadar külliyetli bir çıkar paketi sağlamıştır.¹¹

İşte hayatını ve hadisçiliğini araştırdığımız Cezâirî, dünyanın gelişmiş devletlerinin orta doğuyu ele geçirmek için savaş planları yaptığı bir dönemde doğmuş ve hayatını devam ettirmiştir. Onun gerek asli vatani, gerekse doğduğu yer Şam bölgesi, o dönemdeki siyâsî, ticari rekâbetin ve bunların sonucunda çıkan savaşların ortasında yer almıştır. İnsanlar içerisinde buldukları sosyolojik şartlardan az veya çok etkilenirler. el-Cezâirî'nin düşünce dünyasının oluşmasında bunların etkili olduğu söylenebilir.

B. NESEBİ, DOĞUMU VE KİMLİK BİLGİLERİ

1852 yılında Suriye'nin Dımaşk şehrinde doğdu. Babası aslen Cezairliydi. 1847 yılında oradan ayrılıp Şam şehrine yerleşmişti. Tâhir el-Cezâirî, Şamda doğduğu için Dımâşkî nispetiyle ve âilesinin vatani olduğu içinde Cezâirî nispetiyle anılır. Ayrıca baba memleketindeki köylerine nispetle Sem'unî ya da Semürî diye de tanınır. Köylerinin bulunduğu yerdeki Vağlis vadisine nispeten Vağlisi nispeti de vardır.¹²

¹¹ Öke, Mim Kemal, "Son Dönem Osmanlı İmparatorluğu", a.g.e., XII,202-203

¹² Hâzım Zekeriyâ Muhyiddîn, Şeyh Tâhir el-Cezâirî, Dâru'l-Kalem, Dımâşk, 2001, s,3

Bunlara göre nesebi ve kimliği şöyledir:

Tâhir ibn Salih ibn Ahmed ibn Huseyn ibn Musa ibn Ebi-l Kâsım es-Semuni el Vağlisi el-Cezâirî ed-Dımâşkî el-Hasenî. Nisbette görüldüğü üzere soyunun Hz.Hasan(r.a)'a dayandığı söylenmektedir¹³Müellife atfedilen nisbetlerden birisi de Mağribî'dir.¹⁴

Müellif, ilim ehli olan bir ailede yetişmiştir. Babasının Fıkıh, Tarih ve Astronomi'de üstat olduğu, Şam'a geldiğinde Mâlikî mezhebi müftüsü olarak görevlendirildiği rivayet edilmektedir.¹⁵

Müellifin babası Salih İbn Ahmed es-Sem'unî'nin göç ettiği memleketi, medreseleriyle ün yapmış bir ilim merkezidir.¹⁶ Görüldüğü üzere müellif, ilimle iç içe bir ortamda dünyaya gelmiştir.

C. TAHSİL HAYATI, SEYEHATLERİ VE GÖREVLERİ

İlmî bir atmosfer içerisinde doğan müellif, ilk tahsilini babasından almıştır. Tâhir el-Cezâirî, kendisini gerçek manâda ilme götürecek bir yol aramaktadır. Çakmakıyye ortaokulunda okumuş, Şam'daki bu okulda Abdurrahman el-Boşnakî'den eğitim ve ders görmüştür.¹⁷

Dikkati çeken şeylerden birisi de müellifin İslamî ilimlerin yanında öğrenim gördüğü yıllarda fen bilimleri Matematik, Astronomi, Tarih ve Arkeoloji gibi ilimleride tahsil etmiş olmasıdır.¹⁸ Öğrendiği ilimlerdeki bu çeşitliliğin el-Cezâirî'nin ufkunun ve düşünce dünyasının gelişmesinde çok önemli katkı sağladığı kanaati doğmaktadır.

¹³ Mâzin el-Mübârek, "Tâhir el-Cezâirî", *Mecelletü Külliyyeti'd-Dirâsâtî İslâmiyye ve-l Edebiyye*, Duba'ı,1993, sayı 7, s. 185 ; Hâzım Zekerıyyâ Muhyiddîn, *a.g.e.*, s,3

¹⁴ Muhammed Abdullatîf, *Âlamu Dımâşk fil kevnîl rabi-i âşârı-l hicri*, Dârul Melah ve Dârul hassen 1987. s 47

¹⁵ Hânî el-Mübârek, *a.g.m.*, Mevsû'atü'l-Arabî, Dımâşk 2003, VII, 586-587 ; Muhammed Kürd Ali, *Kunûzu'l-Ecdad*, Dâru'l fikr, Dımâşk, 1982, s. 9.

¹⁶ Şâkir Fahhâm, *Mecelletü Mecma'i'l-Luğati'l-Arabiyye bi-Dımaşk*, Şam , 1990, LXV, sayı 4, s , 745.

¹⁷ Ammar et-Talibi, *Kitabu Eseri ibn Bâdis*, Daru'l-Ğarbi'l-İslâmi, Beyrut, 1983, c. 2, s. 153.

¹⁸ Ammar et-Talibi, *a.g.e.*, c. 2, s. 153

Sonra Şeyh Abdülğanî el-Ğuneymî el-Meydanî(v.1298/1881)'nin talebesi olur. Ondan icâzet alır. Meydanî, Tâhir el-Cezâirî'nin nahiv, belağat, edebiyat, matematik gibi ilimlere yönelmesine vesile olmuştur.¹⁹Cezâirî bu üstadın rahlesinde ilmî esaslara takva ve zühde dayalı ciddi bir eğitim görmüştür. Hayatının anlatıldığı kaynaklarda benim elime geçtiği kadarıyla adı geçen iki hocadan başkasına talebe olduğuna dair bir bilgiye rastlanılmamıştır. Bununla beraber o bilmediğini soran ve öğrenen, bundan utanmayan bir yapıya sahipti. Bunlar düşünüldüğünde daha pek çok üstattan faydalandığı söylenebilir. Ayrıca çocukluğunda babasından ders aldığı bilinmektedir. Türkçe ve Farsça'yı Abdurrahman el-Boşnakî'den öğrenmiş, Fransızca, Süryanca, İbranice, Habeşçe ve Berberice'yi de diğer hocalarından öğrenerek geliştirmiştir.²⁰

Cezâirî çocukluğundan itibaren el yazması eserlere karşı özel bir ilgi duymuştur. Bu konudaki bilgi birikimini bir eserle sonuçlandırmak ister; Zâhiriye kütüphanesinin kurulmasına öncülük eder. Onu bu bilgi birikimine kavuşturan sebeplerden birisi; pek çok yolculuğa çıkmış olmasıdır. Gittiği yerlerdeki nadir kitapları toplayan, oradaki âlimleri ve edipleri ziyaret eden bir kişiliğe sahiptir. Bu aynı zamanda Kudüs'teki Hâlidiyye Kütüphanesinin kurulmasına öncülük etme fırsatını da vermiştir.²¹

el-Cezâirî'nin bazı özel kütüphanelerde bulunan el yazmalarını görebilmek ve edinebilmek için yolculuklara çıktığı, evinde topladığı el yazmaları sebebiyle geniş ve büyük bir kütüphaneye sahip olduğu, çok bilgili bir kitap kurdu olduğu anlatılmaktadır.²²

¹⁹ Mazin el-Mübarek, *a.g.m.*, sayı 7, s. 185; Muhammed Kürd Ali, *Kunûzu'l-Ecdâd*, Daru'l-Fikr, Şam, 1982, s. 9.

²⁰ el-Cezâirî, *a.g.e.*, (nşr. Abdulfettah Ebu Ğudde), neşredenin girişi, s. 16; Zirikli, el-Â' lam, Beyrut, 1969,III, s. 320.

²¹ Mahmud el-Arnâvud, “Şeyh Tâhir el-Cezâirî, İSAM, Dökümantasyon Bölümü, s. 1-2.

²² Enver el-Cüнді, “Tâhir el-Cezairî Müceddidü'l-İslam ve's Sekâfetü'l Arabiyye”, Teracimu A'lami'l-Muasırîn, Mektebetü'l-Enclo. el-Mısıriyye, Kahire, 1970, s. 165

Farsça ve Arapça şiirler yazdığı nakledilmektedir.²³ Bu onun edebiyattaki bilgi ve yeteneğine işaret eder. Kanaatimizce Cezâîrî, öncelikle bir dilci ve edebiyatçıdır. Bununla beraber müfessir, muhaddis kimliğide vardır.

Tâhir el-Cezâîrîye göre, toplumda yapılması gereken ıslah faaliyetleri çok önemlidir. O, dinî kurumlarda öğretmen olarak çalışması yönüyle babasının izini takip etti. Suriye valisi Mithat Paşa ile arasının çok iyi olması eğitim konusunda önünü açmıştır. Bu dönemde eğitim öğretim alanındaki yeniliklere çok büyük katkısı oldu; okullarda müfettişlik yaptı. Matematik, Edebiyat, Belağat, Dil Bilgisi gibi ilimleri anlatan küçük risaleler hazırladı. Bunu yapmasındaki amacı, öğrencilerin dersleri daha rahat kavramasıydı. Mithat Paşa görevinden azledilince el-Cezâîrî için sıkıntılı günler başladı. Öğretim müfettişliği görevinden alındı; kütüphane müfettişliğine verildi. Cezâîrî evinde ilmî dersler düzenliyor; pek çok genci orada topluyordu. Bu ve benzeri faaliyetleri eski dostlukları sebebiyle dikkatleri üzerine çekmişti. O şehir dışındayken; yeni vali döneminde oluşan ve süren siyasî baskılar sebebiyle evine girildi ve arama yapıldı. Şam'da yaşanan ve devam eden sıkıntılı durumlar müellifi Suriye'yi terk etmeye zorladı. Artık müellife Mısır yolları gözüküyordu o Mısıra hicret etti.²⁴

Müellif bu zor şartlar altında da tedris faaliyetlerine ara vermedi. Burada Ahmet Timur Paşa ve Ahmet Zeki Paşa ile tanıştı ve aralarında sıcak bir dostluk geliştirdi.

Yeni yurdunda sıkıntılar bitmiyordu geçinmek için kitaplarının büyük bir bölümünü buradaki kitapçılara sattı. Mısırda yaklaşık olarak on üç sene kaldı. Sadece iki defa buradan ayrıldı. Bunlardan birisi hac farzını eda etmek, diğeri de Paris'te yapılan Şarkiyatçılar Kongresi'ne katılmak içindir.²⁵

²³ Muhammet Kürd Ali, “Şeyh Tâhir el-Cezâîrî Asluhû ve Neş'etühû” el-Müâsirûn, Mecelletü'l-Mecme'î'l-İlmî el-Arabî, Dımâşk 1928, VIII, sy. 10, s. 578.

²⁴ Hani el-Mübarek, *a.g.m.*, c. VII, s. 586.

²⁵ Hani el-Mübarek, *a.g.m.*, c. VII, s. 586.

D. ÂİLE HAYATI

Müellif ömrü boyunca bekar kalmıştır. Bunu ilme daha fazla vakit ayırmak için yaptığı söylenmektedir.²⁶ O, islâmda ruhbanlık olduğunu kabul etmez. Bize göre bunu yapma nedeni, sadece aile sorumluluklarının ilme manî olmamasıdır. Bu davranışın örnekleri başka İslâm bilginleri ve hadisçilerinde de gözükmektedir. Mesela Nevevî (v.676/1277) de ilme daha fazla vakit ayırmak için bekarlığı tercih etmiştir.²⁷

E. VEFATI

Müellif Mısır'da kaldığı yıllarda ciddi bir hastalığa yakalandı. 1919 yılında Dımâşk'a geri döndü. Bu arada Zâhiriyye kütüphanesine müdür oldu. Ayrıca Şam İlmî Heyeti'ne üye yapıldı. Birkaç ay geçmemişti ki, şiddetlenen hastalığı sebebiyle 1920 yılında vefat etti. Şam'da defnedildi.²⁸

II. İLMÎ KİŞİLİĞİ

A. DÜŞÜNCE VE FİKİRLERİNE GENEL BİR BAKIŞ

O bir ülkenin kalkınması için ana şart ve prensiplerden biri olarak eğitimi görmektedir. Toplumda hayrın yayılması için irşad faaliyetlerini ve reformları çok önemsemektedir.²⁹ Burada el-Cezâirî'nin ifade edilen görüşü açısından modern eğitim teorileri ile paralel olduğu düşünülebilir. Bu gün kalkınmış ülkelerin en temel vasıflarından birinin eğitimdeki gelişmişlik olduğu aşikardır.

Tâhir el-Cezâirî akli ilimlere çok yatkındır. O, katı düşünce tarzına, artan hurâfelere, İslamî açıdan yanlış anlaşılan popüler dini kültüre karşı olumsuz bir tavra sahipti.³⁰

²⁶ Hâni el-Mübarek, *a.g.e.*, c. VII, s. 586, Ebû Ğudde, Abdulfettâh, *el-Ulemâu'l-Uzzâb*, Dâru'l-beşâiri'l islâmiyye, Beyrut, 1996, s. 210

²⁷ Nevevî, Ebu Zekeriyâ b. Şeref ed-Dimâşkî, *el-Ezkâr*, muhakkik Mukaddimesi, Ali eş-Şerbicî, Kâsım en-Nevevî, Müessesetü'r risale, Beyrut, 2003, s. 18.

²⁸ Muhammet Abdüllatif, *A'lâmu Dimâşk fi'l Karni'r-Rabi'i'l-Aşar el-Hicrî*, Daru'l-Melâh ve Daru'l-Hassân, Basım yeri yok, 1987, s. 150 ; Hani el-Mübarek, *a.g.e.*, s. 586.

²⁹ Şakir Fahhâm, "Ârâ ve Enbâ eş-Şeyh Tâhîr el-Cezâirî", Mecelletü'l-Mecmai'l-Lugati'l-Arabiyyeti, Dımâşk 1990, 65, sayı 4, s. 743,

³⁰ David Dean Commins, *İslamic Reform*, Oxford University Pres, Oxford, 1990, s. 41.

el-Cezâirî eğitim sisteminde ıslahın gerektiğini savunur. Yenilikçi bir kişiliğe sahiptir. Şam'da kızların eğitimi için iki tane okul kuran müellif; bu okullar için özel bir program ve ders kitapları oluşturmuştur.³¹

O, küçük günahlardan bile kaçınır; bunların kişiyi büyük günahlara götüreceğini düşünürdü. Hanbelî, Malikî, Hanefî gibi mezheplere bağlı değildi. Onu tarif edenler mezhep imamı hakkında iyi düşüncelere sahip, İctihatlarının şeriatın özünden alan bir kişi olarak tanıtırlar. Mesela o, kitap ve sünnetten sahîh olan delillerle amel eden, bazen de Şîa ve Mu'tezile gibi mezhepleri haklı bulan; bazı zamanlar ehl-i Sünneti de yetersiz bulabilen bir kişiliğe sahipti.³²

Bazıları Tâhir el-Cezâirî'nin üslubunu tatlı ve zevkli bulmuşlardır. Üslubundan ve eserlerinden farklı ve değerli olan şey ise, Şam beldelerinde yapmış olduğu ıslah hareketidir. Onu "Muhammed Abduh'un Mısır'da yaptığını, Şam beldelerinde yapmıştır" diye tanıtanlar olmuştur.³³ Bununla beraber şahsiyet olarak Muhammed Abduh'la örtüşmez. O, klasik İslami disiplinlere daha bağlı bir kişidir.

Müellifin takva ve zühd açısından sûfî meşrep olduğu söylenebilir. O, eli darda olmasına rağmen sadaka verir; bunu gizlice yapar; açları doyururdu. Yalnızlığı sever ve tercih ederdi. Namazlarını tam vaktinde kılardı. Son derece iffetli yaşamıştı. Yüzme sporunu severdi. Namaz ibadetindeki hassasiyetiyle alakalı olarak, namaz vakti girdiğinde, nerede olursa olsun namazını kıldığı anlatılır. Talebesi Kürd Ali anlatıyor: Paris'teki mağazalardan birisini ziyaret esnasında namaz vakti girdi, Tâhir el-Cezâirî kimsenin kınamasına, hareket ve duruşlarını garipsemesine aldırmadan bir parkta namazını kıldı.³⁴

O'nun düşünce dünyasına ışık tutan bazı sözleri şunlardır:

³¹ Hani el-Mübarek, *a.g.m.*, s. 586.

³² Muhammed Kürd Ali, "Şeyh Tâhir el-Cezâirî Asluhû ve Neş'etühû" el-Müâsirûn, Mecelletü'l-Mecme'î'l-İlmî el-Arabî, Dımâşk, 1928, VIII, sy. 10, s. 580-581.

³³ Adnan el-Hatib, "eş-Şeyh Tâhir el-Cezâirî", Mecelletü'l-Mecma'î'l-Lüğati'l-Arabiyye, Şâm, 1972, s. 666.

³⁴ Cezâirî, *a.g.e.*, (nşr. Abdulfettah Ebu Ğudde), neşredenin girişi, s. 20 ; Muhammed Kürd Ali, *a.g.m.*, VIII, s. 583-584; Muhammed Abdüllatif, *a.g.e.*, s. 551

لا غضاضة في اقتباس ما ينفع

1. “Faydalı iktibas, kusur ve eksiklik değildir.” Müellif, bu sözyle gelişmiş toplumlardan alıntı yapanları ahmaklıkla suçlayanlara cevap vermiştir. Onun bu sözü aynı zamanda eseri Tevcîhu’n-Nazar’a da yansımıştır. Eserinin zaman zaman yer verdiği fikirleri hariç büyük oranda alıntılardan oluştuğu söylenebilir.

اليأس قتال والحكمة في الثبات

2. “Ümitsizlik ölümdür, hikmet ise sabır ve sebatadır.” Müellif, fikir dünyasından ümitsizlik kelimesini silinmesi gerektiğini savunur. Çünkü O, en zararlı şeydir. Hikmet ise sabırdadır, der.

تأليف الكتب ليس شهوة

3. “Kitap telif etmek nefsi tatmin değildir.” Müellif, bazı insanların kitaplarını kapaklarında isimlerinin yazılması için kaleme aldıklarını, bunun doğru olmadığını söyler.

العداوة في محلها اجدى من المحبة من غير وجهها

4. “Yerinde düşmanlık yersiz muhabbetten daha hayırlıdır”.

Müellif, bu sözünü şöyle ifade eder: “*Dolandırıcıların bana karşı düşmanlığı beni sevindirir. Tıpkı sevmelerinin beni üzeceği gibi*”.

عالم الشريعة عليه أن يستقل بمعاشه ويستغني عن الحكومة والسلطان

5. “İslam âliminin bağımsız olarak yaşayabileceği bir mesleği olmalı; böylece hükümetlere ve idarecilere muhtaç olmaktan kurtulmalıdır.

التاريخ الهجري من شعارات امتنا ويجب التزاه

6. “Hicri tarih ümmetimizin şiarıdır; onu benimsemek gerekir.”³⁵

³⁵ Mazin el-Mübarek, *a.g.m.*, c. VII, s. 197- 199.

Kısaca müellifin yaptıklarını özetlememiz gerekirse şunları söyleyebiliriz:

1. Okullar inşa etmede ve tedris alanındaki reformlarda gayret göstermesi.

2. Hayır cemiyetleri ve sosyal müesseseler kurması.

3. Arap diline, İslam Tarihine ve geçmiş tarihi eserlerin tekrar kazanılmasına dair hizmetlerde bulunması.

4. Dinin hakikatleri ile modern bilimin teorileri arasındaki uyumu bulmaya çalışması.

5. İnsanları ahlak ve terbiyeye davet etmesi

6. Gazete çıkarılmasına insanları teşvik etmesi; toplumu gazete okumaya çağırması; okumaya yeni başlayanlar için faydalı kitaplar tasnif etmesi.³⁶ Kanaatimizce onun gazetelere karşı olduğu fikri bir yanlış anlamadır. Cezâîri aslında gazete ve dergilere karşı değildir. O imanı ve İslâmı zedeleyip yıpratan yayınlara karşı tavır takınmış; bu yanlışlıkla gazetelere karşı gibi anlaşılmıştır.

7. Gelişmiş milletlerden teknolojiyi ve değerli bilgiyi almaya çağırması; bunun yanında dini ahlakın ve doğru terbiyenin korunmasını istemesi.

8. Kültürlü olma düşüncesini ve vatanperverlik fikrini gençler arasında yaymaya çalışması.

İnsanları gazete okumaya teşviki Müslüman toplumun kültür yapısına uygun olanlar şeklinde anlaşılmalıdır.³⁷

³⁶ Muhammed Abdüllatif, *a.g.e.*, s. 151

³⁷ Mazin el-Mübarek, *a.g.e.*, s. 201, Hâzım Zekerıyyâ Muhyiddîn, *a.g.e.*, s.20,21,38

B. HOCALARI VE TALEBELERİ

1. Hocaları

Araştırma yaptığımız eserlerde el-Cezâirî'nin ismi geçen ve onun yetişmesinde büyük katkısı olan iki hocasının ismine ulaşabildik. Bununla beraber onun yetişmesinde babasının ve adı anılmayan onlarca üstadının katkısı olduğu muhakkaktır. İlk hocası babası ve iki hocasının ismi aşağıdadır.

- a. Ebû Tâhîr Sâlih el-Cezâirî (Müellifin babası)
- b. Şeyh Abdülğani el-Ğuneymî el-Meydanî
- c. Abdurrahman el-Boşnakî³⁸

2. Talebeleri

- a. Muhammed Kürd Ali
- b. Refik el-Azim
- c. Muhibbuddin el-Hatib
- d. Hayreddin ez-Ziriklî
- e. Şekîb Arslan
- f. Said Elbânî
- g. Selîm el-Cezâirî
- h. Goldziher

Müellifin pek çok talebesi olup, eserlerde ismi geçen meşhurları yukarıda saydıklarımızdır.³⁹ Bunlardan Muhammed Kürd Ali, Hayreddin ez-Ziriklî, dünyaca tanınmış iki önemli şahsiyettir. Ziriklî'nin *el-A'lam* isimli eseri ilim erbâbı için önemlidir. Talebeleri ve eserleri müellifin bereketli geçen ilim ve

³⁸ Hâzım Zekeriyâ Muhyiddîn, *eş-Şeyh Tâhir el-Cezâirî*, Dâru'l-Kalem, Dımâşk, 2001, s. 3, 4, EbûĞudde, Abdulfettâh, *el-Ülemâu'l-Uzzâb*, Dâru'l-beşâiri'l islâmiyye, Beyrut, 1996, s.207

³⁹ Adnan el-Hatib, *a.g.m.*, c. ILVII, s. 667; Mahmud el-Arnayud, *a.g.m.*, s. 2. bkz, Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İfav Yayınları, İstanbul 1997, s. 205

irfan hayatına dair ipuçları vermektedir. Bazı müsteşriklerde arkadaşlık ve hocalık ilişkisi olmuştur. Bazılarıyla bu durum ülkelerine döndüklerinde de devam etmiştir. Bu konuyla ilgili, ulaştığımız kaynaklarda ayrıntılı bilgi yoktur. Kaynaklarda genelde talebelik ilişkisi açısından Goldziher'in ismi geçmektedir. Goldziher'le yazıştıkları, o'nun el-Cezâirî'ye mektublarla bazı sorular sorduğu tesbit edilmiştir⁴⁰

C. ESERLERİ

1. Telif olanlar

a. Dil ve Edebiyat

* İtmâmü'l-Üns fi Arûdî'l-Fürs: Bu kitap aruz vezni ve kafiye hususunda yazılmış bir eserdir. Şam'da basılmıştır.

* İrşâdü'l-Elibbâi ilâ Tarîki Ta'lîmi Elif Ba: Bu kitap alfabe harfleriyle alakalı dil konularını içerir. Beyrut ve Kâhirede basılmıştır. Eğitim bilimleri ile alakalı bir eserdir.

* Eşherü'l Emsâl: Meydânî'nin Emsâl isimli eserinin özetidir. 1919 yılında Mısırda basılmıştır.

* Bedîu't-Telhîs ve Telhîsü'l-Bedî': Şam'da basılmıştır.

* Tedrîbü'l-Lisân alâ Tecridi'l-Beyân: Tecvid ilmiyle alakalıdır. 1902 yılında basılmıştır.

* Teshîlü'l-Mecâz ilâ Fenni'l-Muammâ ve'l-Elğâz

* et-Takrîb li Usûli't-Ta'rîb:

* Telhîsu Edebi'l-Kâtib li İbn Kuteybe: 1920 yılında Kâhire'de basılmıştır.

* et-Temrîn ale'l-Beyân ve't Tebyîn:

* Temhîdü'l-Arûd İlâ Fenni'l-Arûd: Şam'da basılmıştır.

⁴⁰ Hâzım Zekeriyâ Muhyiddîn, a.g.e.,s. 26, 27

* Cedvelü'l-Hurûfi'l-Arabiyyeti'l-Kadîmeti ve'l-Hadiseti

* Hadâiku'l-Efkâr fi Rekâiki'l-Eş'âr: Şam'da basılmıştır.

* el-Hikemu'l-Mensûra: Mısır'da basılmıştır.

* Resâil fi İlmi'l-Hat:Mısır'da basılmıştır.

* Şerhu Hutabi İbn Nebâte: 1890 yılından başlayarak birkaç kere Beyrut'ta basılmıştır.

* Şerhu Hutbeti'l-Kâfi:Dil ve filoloji üzerine yazılmış bir eserdir.Mısır'da basılmıştır.

*'Umdetü'l-Mağrib ve 'Uddetü'l-Ma'rib: Nahivle alakalı kâsideleri ihtiva eder.Şam'da basılmıştır.

* el-Kâfi fi'l-Luğa:Müellifin tamamlayamadığı sözlüktür. Mevcud şekliyle Kâhire'de basılmıştır.

* Muhtasaru'l-Beyân ve't-Tebyîn li'l Câhız

* Münyetü'l-Efkâr Şerhu Mi'yâri'l-Eş'âr

* Merâku İlmi'l-Edeb: et-Temrin ale'l-Beyân ve't-Tebyîn, İrşâdü'l-Elibbâ ilâ Tarîki Ta'limi Elif Ba, Tedrîbü'l-Lisân alâ Tecrîdi'l-Beyân, isimli müellifin üç eserinin bir cilt olarak yayınlanmış halidir. Beyrut'ta basılmıştır.⁴¹

b. Tefsir

* et-Tibyân li Ba'di'l-Mebâhisi'l-Müteallika bi'l-Kur'ân: Bu kitap Tefsir Usûlü ile alâkalı bir eserdir.⁴² Onu Abdu'l-Fettah Ebû Ğudde tahkik etmiş; Eser Beyrut'a basılmıştır.⁴³

* Tefsiru'l-Kurâni'l-Hakîm. Müellifin dört cilt olarak yazdığı tefsiridir. Henüz basılmamıştır. Tâhir el-Cezâirî'nin bu tefsiri kanaatimizce çok önemlidir.

⁴¹ Mazin el-Mübarek, "Âsâru'ş-Şehy Tâhir el-Cezâirî", Afakü's-Sekafeti ve't Turas, Dubai, 1993, sayı 1, s. 51, 52, 53, 54,

⁴² Mazin el-Mübarek, *a.g.m.*,s. 51

⁴³ Tâhir el-Cezâirî, *a.g.e.*, Mukaddime, Abdu'l Fettah Ebu Ğudde, s. 24

Biz bu eserin mukaddimesini gördük ve inceledik. *et-Tibyân li Ba'di'l-Mebâhisi'l-Müteallika bi'l-Kur'ân* ismiyle basılan ve tefsir ilmiyle ilgili eserler arasında ilk sırada tanıtılan bu eser, tefsir usûlü açısından önemlidir. Abdü'l-Fettah Ebû Ğudde Şam'daki Zahirîye Kütüphanesinde *Tefsiru'l-Kurâni'l-Hakîm'in* el yazmasının olduğunu söyler.

Bu eser, müellifin kitaplarının tanıtıldığı kaynakların sadece bazılarında geçmektedir.⁴⁴

c. Hadis

* *Tevcîhu'n-Nazar İlâ İlmi'l-Eser*. Tarafımızdan incelenen eserdir.

* *Mübtedeü'l-Haber fi Mebdei İlmi'l-Eser*. Tâhir el-Cezâirî'den bahseden eserlerde adı geçen bu kitap hakkında bilgiye ulaşamadık. Hadisle ilgili olması açısından öğrenmemiz gereken bu eser hakkında araştırma yaptığımız kütüphanelerde bir dokümana ulaşamadık. Bahsi geçen eser, müellifin kitaplarının tanıtıldığı kaynakların sadece bazılarında geçmektedir.⁴⁵

d. Kelâm

* *el-Cevâhiru'l-Kelâmiyye fi'l-Akaidi'l-İslamiyye*: İslam akâidiyle alakalı bu eser Şam ve Kâhire'de basılmıştır.

* *el-Cevheretü'l-Vüstâ mine'l-Cevâhiri'l-Kelâmiyye*: Mısır'da basılmıştır.

e. Fıkıh

* *Makâsıdu'ş-Şer'î*

f. Muhtelif

* *Dâire fi Ma'rifeti'l-Evkat ve'l Eyyâm*: Astronomi bilimiyle ilgilidir. Şam'da basılmıştır.

⁴⁴ Muhammed Abdüllatif, *a.g.e.*, s. 150; Tâhir el Cezâirî, *a.g.e.*, Mukaddime, s. 25, Hâzım Zekeriyâ Muhyiddîn, *a.g.e.*, s.42-54

⁴⁵ Muhammed Abdüllatif, *a.g.e.*, s. 150; Tâhir el Cezâirî, *a.g.e.*, Mukaddime, s. 25

* Medhalü't-Tullâb ilâ İlmi'l-Hisâb: Şamda basılmıştır.

* el-Fevâidu'l-Cissâm fi Ma'rifeti Havassi'l-Ecsâm: Bu üç eseri ilkokul müfettişliği yaparken öğrencilere yönelik olarak yazmıştır.⁴⁶

* Meddu'r, Raha li Ahzi'l Mesaha: Suriyede 1881 yılında basılmıştır.

* et-Tezkiratü't Tâhiriyye: Bu kitap çeşitli konuları içerir. Cezâirî'nin en önemli kitaplarından olduğu söylenmektedir.

2. Tahkik ettiği eserler

a) Dil ve Edebiyat

* el-Edeb ve'l-Mürûe: Bu eser Salih İbn Cunah isimli şaire aittir. Müellif tahkik ederek bu kitabın yayınlanmasına vesile olmuştur.

* el-Edebü's-Sağîr: İbn Mukaffâ'ya ait bu eseri, müellif tahkik etmiştir. Eser neşredilmiştir.

* İrşâdü'l-Kâsîd ilâ Esne'l-Makâsîd: Bu eser el Ekfânî'ye aittir. Müellif tarafından bastırılmıştır.

* el-Hanîn ile'l-Evtân: Bu eser Câhîz'a aittir.

* Ümniyetü el-Me'î ve Münyetü'l-Mudde'î: İbn Zübeyr el-Üsvânî'nin kitabıdır.

* Ravdatu'l-Ukalâ ve Nüzhetü'l-Fudalâ: İbn Hibbân el Büstî'ye ait olan eser, müellif tarafından bastırılmıştır.

* el-Fevzu'l-Esğar li ibn Miskeveyh⁴⁷

b) Tefsir

* Tafsîlu'n-Neşeteyn ve Tahsîlu's-Saâdeteyn: Bu eser er-Râğîb el-İsfahânî(v.502)'ye aittir. Müellif dipnotlar koyarak yayınlamıştır.

⁴⁶ Hâzım Zekeriyâ Muhyiddîn, a.g.e, s.18

⁴⁷ bkz. Mazin el-Mübarek, “Âsâru's-Şehy Tâhir el-Cezâirî”, s. 50-56; Muhammed, Kürd Ali, “eş-Şeyh Tâhir el-Cezâirî Te'lîfuhû ve resâiluhû, C 8, s. 666-679

Türkiye’deki kütüphanelerde müellife ait eserler çok az bulunmaktadır. İ.S.A.M. Kütüphanesinde, “el-Cevâhîrü’l-Kelâmiyye” adlı eseri, Abdü’l-Fettah Ebû Ğudde tarafından dipnotlarla yayına hazırlanan “et-Tibyân” adlı eseri ve er-Rağîb el-İsfahânî’ye ait olan Tâhir el-Cezâîrî’nin “Tafsîlu’n-Neş’eteyn ve Tahsîlu’s-Saadeteyn” ismiyle neşrettiği eserler mevcuttur.

Müellifin eserleri hakkında yukarıda arz edilen bilgiler, Tâhir el-Cezâîrî’nin dil ve edebiyat alanına daha fazla hizmet ettiğini göstermektedir. Müellifin hizmet ettiği ilim dallarında ikinci sırada Tefsir, üçüncü sırada Hadis ve Akâid, dördüncü sırada Fıkıh geldiği söylenebilir.

İKİNCİ BÖLÜM

TÂHİR EL-CEZÂİRÎ'NİN USULCÜLÜĞÜ

I. SAHÂBE VE HADİS RİVAYETİ

A. Hadislerin Toplanması ve Sahifeler

Hadislerin yazılması tarihi seyri içerisinde çok önemlidir. Hadislerin yazımıyla alakalı rivayetler arasındaki çelişkilerin giderilmesi, hadislerin sübûtu açısından hayati değere sahiptir. Müellif el-Cezairî hadis yazımının tarihi sürecine değinmiştir. O Müslim'in sahîhinde Ebû Saîd el-Hûdrî (r.a.)den rivayet edilen bir hadiste Allah Rasûlü'nün şöyle buyurduğunu aktarır: *“Benim sözlerimi yazmayınız. Kim benim ağzından çıkan sözlerden Kuran dışında bir şey yazdıysa silsin. Benden rivayet edin bunda sakınca yoktur.”*⁴⁸

Hız. Peygamber vefat edince neden hadisler Kuran-ı Kerim gibi Mushaf haline toplanmadı sorusuna bu fasılda cevap veren müellif, Kuran ve hadisin karşılaştırmasını yapar. Özet olarak, Kuran'ın lafzı ve manasıyla mucize olduğunu, Kur'anı korumak için sadece ezberlemenin yetmeyeceğini, onun lafzıyla da istidlal olunacağını ifade eder. Ona göre hadislerde ise asıl olan manadır. Manayı korumak için ezberlemenin yeteceği düşüncesine sahiptir.⁴⁹

Hadisleri ilk tedvin ettirenin Ömer ibn Abdilazîz olduğunu ve bu emri ilk yerine getirenin alimlerden İbn Şihab ez-Zuhrî (v.124/741) olduğunu anlatır.⁵⁰

el-Cezâîrî bazı kişilerin hadislerin ilk devirde yazılmadığını ileri sürerek hataya düştüklerini söyler. O, bazı hadis bilginlerinin, Zeyd b. Sâbit'in ferâiz ilmine dair bir kitap oluşturduğunu naklettiklerini hatırlar.⁵¹ Onun bu örneği getirmesinin sebebi ilk devirden itibaren hadislerin yazıldığına inanmasıdır.

⁴⁸ Müslim, Zühd, 11., 72., el-Cezâîrî, a.g.e., s. 45.

⁴⁹ el-Cezâîrî, a.g.e., s. 46-47.

⁵⁰ el-Cezâîrî, a.g.e., s. 48.

⁵¹ el-Cezâîrî, a.g.e., s. 50

Miras hukukunun temelini Kurandan sonra hadisler oluşturur. Sahabe döneminde bununla ilgili yazılı belgelerin olması hadislerin kayıt altına alındıklarını göstermektedir.

Hadislerin yazım tarihinin sahabe dönemine kadar gittiğine dair rivayetlere yer veren müellif, Müslim'in sahîhinde geçen Hz. Ali'nin fetvâlarıyla alakalı bir kitabın İbn Abbas'ın yaşadığı dönemde konuşulduğunu örnek olarak getirir. İbn Abbas'ın bu kitabın az bir kısmı hariç diğer tarafını sildiğinden bahseder. O bu fiilini "Ali böyle hükmetmez" diye yapmıştır. Müellif onun silinmesiyle ilgili bu rivayetleri değerlendirirken, bu yazıların öğrenilmesi halinde, Hariciler gibi bir takım gruplar tarafından fitne çıkarmak amacıyla kullanılabilceği endişesiyle silinmesi ihtimalini düşünmektedir.⁵²

Hadislerin kitâbeti hususundaki rivayetleri değerlendirirken müellifin İbn Kuteybe (v.276/889)'den de uzunca nakiller yaptığını görmekteyiz. Birbirine mütenâkız gibi görünen yazı meselesiyle alakalı rivayetlerde Allah Rasülü (s.a.v.) bir yerde "Benden Kurandan başka bir şey yazan varsa silsin", derken diğer bir yerde Abdullah ibn Amr'in ilmi kayıt altına alayım mı sorusuna evet cevabını veriyor, sonra da kayıt altına alma yolunun kitabet olduğunu söylüyordu. Müellif, İbn Kuteybe'den yaptığı alıntıda bunun iki manası olduğunu zikreder. Birincisinin sünneti sünnetle nesih olduğunu; ikinci açıklamanın da yazma izninin Abdullah ibn Amr gibi bazı seçkin ve bilgin sahabelere verilmiş olabileceğini anlatır.⁵³ Buna göre Hz. Peygamber, ilk önce sözlerinin yazılmasını yasaklamış; sonra sünnetin çoğalmasıyla beraber hepsini hafızada tutmanın zorluğundan dolayı hadislerin yazılmasına izin vermiştir. Diğer görüşe göre de yazıda hata edip doğruyu yanlış birbirine karıştırma ihtimali olanlara izin vermezken; yazı işini iyi bilen ve hata yapmaktan emin olan sahabilere ruhsat vermiştir.⁵⁴

⁵² Müslim, Sahîh, Mukaddime, s. 13, el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 51-52.

⁵³ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 54.

⁵⁴ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 54, İbn Kuteybe, Abudullah b. Müslim, *T'evilü Muhtelifi'l-Hadis*, Dâru'l Fikr, Beyrut 1995, s. 260.

Mustafa el-A‘zamî, el-Cezâirî’nin zikrettiği iki açıklamanın dışında bir üçüncüsüne değinir. Buna göre Rasulullah (s.a.v.) Kurâni Kerim’le hadislerin aynı kağıt üzerine yazılmasına müsaade etmemiştir.⁵⁵ Hadislerin yazılmasının yasaklanmasından murat budur.

Hadis kitabetinin yasaklanması ve serbest bırakılması hususundaki tartışmalar bir yana bırakılırsa, ortada bir gerçek vardır. O da, hadislerin sahâbe döneminden itibaren yazılmış olduğudur. Ebû Hureyre (v. 58/677)’nin talebesi Hemmam (v. 101/718)’a sahabe döneminde hadisleri yazdırması bunun somut bir kanıtıdır.⁵⁶

B. Sahâbenin Hadis Rivayetindeki Titizliği

el-Cezâirî, çok rivayet ettikleri gerekçesiyle ağır ithamlara maruz kalan sahâbenin durumunu açıklamaya çalışır. Hadis rivayetini çok yapmak konusundaki delilleri karşılıklı değerlendirmiş. Muarızların iddialarını ve cevaplarını işlemiştir.

Sahâbeler Hz. Peygamberden hadis rivayet ederken ya endişe içerisinde ve hassasiyetle davranıyorlar; ya da bu işi hata korkusuyla terk ediliyorlardı. el-Cezâirî buna örnek olarak Buhârî’nin ilim babında geçen bir hadisi getirir. “Abdullah b. Zübeyr’in babası Zübeyre şöyle dediğini aktarır. *Falan şahısların yaptığı gibi niçin seni Allah Resulü’nden rivayet ederken duymuyorum?* Baba cevap verir: *Ben bu işi terk etmiş değilim. Fakat Allah Resulü’nün şöyle dediğini duydum. “Kim bana yalan sözler isnat ederse cehennemde yerini hazırlasın”*⁵⁷ O bu tür rivayetleri genel olarak sahâbenin hadis tahdîs etmede hassasiyeti olarak yorumlar.

Sahâbeden bazıları Rasûlullah’ın yanında sadece üç sene kalmasına rağmen çok sayıda hadis rivayet eden Ebû Hureyre (r.a.)ı eleştirmişlerdi.

⁵⁵ A‘zamî, M. Mustafa, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, trc. Hulusi Yavuz, İz Yayınları, İstanbul 1993, s. 24.

⁵⁶ Bkz. Muhammed Hamidüllah, *Hemmam İbn Münebbihin Sahifesi*, trc. Talat Koçyiğit, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. 1967, s. 57, 75, 91, 112

⁵⁷ Buhârî, İlm, 38, el-Cezâirî, a.g.e, s. 57.

Cezâirî (v.1338/1920) Buhârî'nin (v.256/870) Kitabı'l-İlmde rivayet ettiği Ebû Hureyre'nin cevaplarını burada değerlendirir. Ebû Hureyre şöyle demektedir. *“Muhâcir kardeşlerimizi çarşı pazarda alışveriş meşgul ediyor; Ensâr kardeşlerimizi bahçeleri malları oyalıyordu. Ben ise karın tokluğuna Rasûlullah'ın yanından hiç ayrılmıyordum. Onların ezberlemediğini ezberliyordum.”*⁵⁸ Biz Müellifin Ebû Hureyre'yi haklı bulduğunu düşünmekteyiz, diğer örnekler insanda böyle bir zan uyandırmaktadır.

Ebû Bekr (r.a)in çok hadis rivayet eden sahabeyi toplayıp *“Aramızda Allah'ın kitabı var. Helalini helal haramını haram bilin.”* tarzındaki sözlerini hadis rivayet etme aleyhinde delil olarak getirenlere el-Cezâirî cevap verir ve şöyle der: *“Ebû Bekr es-Siddîk'ın bu sözleri hadisleri sağlam ve iyi araştırma amacına yöneliktir. Rivayet kapısını kapatmaya yönelik değildir. Yaşlı kadının mirası hakkında sorulduğunda Allah'ın kitabı Kurân'da olmadığından sünneti araştırdı. Güvenilir bir kişi, ona rivayet ettiğinde, onu tek başına kâfi bulmayıp bir başka güvenilir kişinin rivayetiyle, rivayet güçlenince kabul etti. O “Allah'ın kitabı bize yeter deyip” bırakmadı”.*⁵⁹

Burada zikredilen örneklerin hemen hepsini Allah'ı ve dinini çok seven insanların onun dininin ikinci kaynağı olan hadisleri koruma gayreti ve titizliği olarak anlayabiliriz. Sahâbenin pek çoğu hadisin rivayet ve yazımında aynı hassasiyeti gösteriyordu. İbn Nehîk, Ebû Hureyre'den hadis dinliyor ve yazıyordu. Kalkıp gitmeden önce yazdıklarını ona tekrar okuyordu.⁶⁰

el-Cezâirî Hz. Ömer'in de böyle davrandığını değişik örneklerle anlatmıştır. Hafız Zehebî'nin *“Tezkiretü'l-Huffaz”*ından alıntılar yapar. Bu konuda Ebû Mûsâ el-Eşarî'nin kapıyı 3 defa çalması ve Hz. Ömer'in bunu neden yaptığını sormasıyla başlayan, olayı yukarıda serdedilen görüşünü delillendirmede kullanır. Ebû Mûsâ bu konudaki *“sizden birisi kapıyı çalıp 3 defa*

⁵⁸ Buhârî, İlim, 42 , el-Cezâirî, a.g.e., s. 58.

⁵⁹ el-Cezâirî, a.g.e., s. 60

⁶⁰ Aşık, Nevzat, *Sahâbe ve Hadis Rivayeti*, s. 188.

izin istediğinde cevap verilmezse geri dönsün” hadisini Hz. Ömer’e rivayet eder. Hz. Ömer ya bana bu konuda bir delil getirisin ya da ben sana yapacağımı biliyorum der. Ebû Mûsâ’yı bir başka sahâbinin şahitliği kurtarır.

el-Cezâirî, Hz. Ömer’in bu olayı rivayetin teyidini tespit amacıyla yaptığı, rivayetin karşısında olmadığı şeklinde değerlendirir. Bir kişinin sika da olsa rivayetine hataların yanlışların karışabilme ihtimalinin olduğunu, bu olayın hadisin tariklerinin çoğaltılması hususunda bir teşvik olarak değerlendirilmesi gerektiğini söyler.⁶¹

O, sahâbenin tevakkufunu bütün hadisler için geçerli olduğunu düşünenleri eleştirir. İmam Gazalî’nin “Mustasfâ” sının sünnet bölümünden yaptığı nakille bunlara cevap verir. Cumhûrun tevakkufunun bazı arızı sebeplerden dolayı olduğunu söyler. Müellif İmam Gazalî’nin, tevakkuf konusundaki, hadisin tariklerinin birden fazla olmasının onun kabulü ve istidlali için önemli olduğunu söyleyenlerin görüşüne katılmaktadır.⁶² Onun sözlerinden anladığımız kadarıyla ,tavakkufu önemli görüp bir hadis için şahitler aramak başkadır; sahâbenin gelen bir rivayet hususundaki durup düşünmesini, destekleyen rivayetler, şahit raviler aramasını; hadislerin pek çoğunun asılsız veya sağlıklı bir bilgi olmadığı yönünde değerlendirmek başkadır. Cezâirî son olarak söylenen yaklaşım tarzını yanlış ve hatalı bulmaktadır.

el-Cezâirî sahâbedeki tevakkuf örneklerinin hadislerin sıhhatini araştırmaya yönelik olduğunu; tekid amacı taşıdığını, asla hadisleri red ve itham amacı taşımadığını düşünmektedir. Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer örnekleri buna delildir. Hz. Ömer kapıyı üç kere çalıp, üç kere selam verip dönüp gitmeyle alakalı rivayetin doğruluğuna dair şahit istemiş, Ebû Said el-Hudrî’yle beraber dönen Mûsa el-Eşarî’ye “*ben seni itham etmiyorum, sadece insanların Hz. Peygambere yalan isnad etmelerinden korktum*” demişti.⁶³ Sahâbede olduğu gibi

⁶¹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 61

⁶² el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 68

⁶³ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 68, 69, 70

tabiinde de olan bu titizlik, bize Allah Rasulü (s.a.v.) den köklü bir bilgi mirası bırakmıştır. Aksi takdirde doğru bir din ve Kuran anlayışını elde edemezdik. Bu hassasiyete bugün de muhtaç olduğumuz düşünülebilir. Yani sahâbe dönemi ve sonraki dönemlerde ilim hususunda bir ciddiyet olmasaydı, bu güne dinimizle alakalı peygamber uygulamalarının ulaşması gerçekten zor hatta imkansız olurdu.

Müellif çeşitli görüşleri zikrettikten sonra kendi görüşünü söyler. Ona göre sahîh olanları elde etmek maksadıyla yapılan çok sayıda hadis rivayeti tamamıyla hayırdır. O buna itiraz edenlere şöyle seslenir: *“Biz çok hadis rivayet etmenin karşısında olanlara diyoruz ki: Sizin görüşünüze göre çirkin ve mezzum olan, çok hadis rivayet etmenin bir ölçüsü var mı? Sizin kerih gördüğünüzü bizde bilelim veya sizin iyi gördüğünüz az rivayet etmenin bir sınırı var mı? Eğer şu kadar rivayet az şu kadar çok dersiniz bunun hiçbir delili yoktur. Eğer bunun için bir sınır koyamıyorsanız, en çürük görüş sahiblerinden oldunuz demektir. Bu durum neyi inkar ettiğini bilmemek manasına gelir.”*⁶⁴ Müellifin dirâyet tarafının ortaya çıktığı bu tarz sözler, onun hadisçiliğiyle alakalı ip uçları vermektedir. Fazlaca nakil yapması tezin başında ona ait sözlerde izah edildiği gibi gerekli iktibasları kusur olarak görmemesi ile açıklanabilir.

Bazı kişiler imam Mâlikin *“Muvatta”* isimli eserini yazdıktan sonra, her sene ondan bir kısmını çıkartıp azalttığını iddia ederler. Bunu söylemekten gayeleri çok sayıda hadis rivayetinin imam Mâlik’e görede yanlış olduğuna sözü getirmektir. el-Cezâirî, bunun hatalı ve asılsız bir görüş olduğunu söyler. O imam Mâlikten küçük yaşta rivayet eden Ebû Mus‘ab ez-Zührî’nin Muvatta’sının en geniş *Muvatta* rivayeti olduğunu diğer *Muvatta* râvîlerinin ondan çok önceleri yaşadığını ve rivayet ettiğini buna rağmen Ebû Mus‘ab’ın Muvatta rivayetinde tekrarlar hariç 559 hadis bulunduğunu diğer râvîlerin *Muvatta* rivayetinde ise 503

⁶⁴ el-Cezâirî, a.g.e., s. 71

hadis bulunduğunu anlatır.O bu konuyu çok sayıda rivayet aleyhine kullananların görüşlerinin temelsiz olduğunu düşünmektedir.⁶⁵

Muvatta nüshalarını ayrıntılı olarak anlatan Abdülazîz ibn Şah ed-Dehlevî(v.1239/1824)'de aynı görüşü Cezâîrîden önce dile getirmiştir. O vefat tarihi en son olan iki nüshadan bahseder. Bunlardan birisi Ebû Mus'ab'ın diğeri de Ebû Huzâfenin nüshalarıdır. Bu iki Muvatta rivayetinde diğerlerinden yüz kusur hadisin fazla olduğunu söyler. O imam Mâlik'e sunulan en son nüshaların bu zatların rivayet ettiği Muvattalar olduğuna değinir.⁶⁶

C. Sahâbeden Sonraki Âlimlerin Hadis Rivayeti Konusundaki Titizliği

el-Cezâîrî Hz. Peygambere ulaşması kesin olan ve kesin olmayan rivayetleri, ayırt etmek için hadis âlimlerinin zamanla oluşup gelişmiş bir ıstılah kullandıklarından bahseder. Bu ıstılahların yani terimlerin hadis konusunda araştırma yapmak için pek çok fayda ve kolaylıklar sağladığını düşünür.⁶⁷ Terimler olmaksızın Hadis Usulü düşünülemez. Usulün belirlenmediği bir çalışma tarzının insanı doğruya götürmesi çoğunlukla mümkün olmaz.

Bir ilmin üzerine konuşabilmek ve hataların önüne geçebilmek için erbabı tarafından yeterli şekilde oluşturulmuş terimlerin iyi anlaşılması gerektiğini söyler. Bu konuda Fakihleri ve mütekellimleri örnek verir.⁶⁸

Müellif muhaddisler tarafından yapılan Mustalahu-l Hadis kavramına örnekler verir. Farklı tanımları anlatır. Hadis ilmine ancak usulü hadis bilmekle girilebileceğinden bahseder. Bazılarının Hadis Mustalahı kavramını “kaide ve kuralların bilinmesi” olarak, bazılarının da “ilmu'd-dirâye” olarak tanımladığını söyler. el-Cezâîrî bu kimselerin ilmu'd dirâyeden kasıtlarını şöyle açıkladıklarını

⁶⁵ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 72

⁶⁶ Abdülazîz ibn Şah Veliyullah, *Büstânu'l-Muhaddisîn*, trc.Ali Osman Koçkuzu, TDV Yayınları, Ankara,1997 , s.54.

⁶⁷ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 77

⁶⁸ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 78

anlatır. “*Senedin, metnin halinin, sahâhlik, hasenlik, zayıflık gibi durumların, ve râvîlerin Zabt ve Adalet hallerinin bilinmesini sağlayan kurallar bütünüdür*”.⁶⁹

el-Cezâirî ilmu’ d-dirâyeyi şöyle tanımlar:

“*Nakledilenin ince bir anlayışla kavranmasıdır. Eğer nakledilen şey, Hz. Allah’tansa yani Kuran hususunda ince bir anlayıştan bahsediyorsa bu tefsir ilmidir. Eğer nakledilen Hz. Rasulullah’tansa, bu konudaki ince ve derin bir anlayıştan bahsediyorsak, Dirayet-i hadis ilmini tarif etmiş oluruz*”.⁷⁰

el-Cezâirî hadis âlimlerinin hassasiyetlerine dair örnekler getirir. İmam Mâlik’e sorulur: ilm, hadis okutulan meclislerde oturumlara katılmayan kişilerden alınır mı?. O, hayır der. Yine sorulur. sahîh ve sika râvî olan, fakat hıfz etmeyen ne tahdis ettiğini bilmeyen kişiden ilim yani hadis alınır mı? İmam Mâlik şöyle cevap verir: “*İlim, ancak hocalara talebelik eden, ezberleyen, ilim meclisi oturumlarına katılan, bilen, anlayan, ilmiyle amel eden takvalı kişilerden alınır ve yazılır*”⁷¹

el-Cezâirî’nin diğer örneği yine İmam Mâlik (v.179/795)’in şu sözleridir: “*Bu hadis ilmi, dindir. Dininizi kimden aldığınıza iyi bakınız. Ben şu mescidi nebinin direkleri altında “Allah Rasulü şöyle dedi” diye hadis rivayet eden 70 insanla karşılaştım, Hiçbirinden ilim almadım. Onlara beytü’l-mal emanet edilseydi, bunda güvenilir olurlardı. Fakat onlar hadis ilminin ehli değillerdi. İbn Şihab bize geldiğinde kapısının önünde hadisleri öğrenebilmek için kalabalıklar yığılıyordu*.”⁷²

Onlarca örnekle Tâhir el-Cezâirî, hadis alimlerinin Peygamber efendimize ait olan sözlerle ait olmayanları tespit hususundaki gayretlerini ortaya koymaya çalışmıştır. Müellif İmam Mâlik örneklerinde de görüldüğü gibi adalet ve zabtı birbirini tamamlayan iki özellik olarak görür. Bunlardan birisi yoksa,

⁶⁹ el-Cezâirî, a.g.e., s. 79

⁷⁰ el-Cezâirî, a.g.e., s. 82

⁷¹ el-Cezâirî, a.g.e., s. 93

⁷² el-Cezâirî, a.g.e., s. 93

râvînin her ne kadar muttaki olursa olsun hadis rivayet edebilme özelliğini kaybedeceğini söyler.⁷³

II. BAZI HADİS USÛLÜ MESELELERİ

A. Hadis ve Sünnetin Tarifi

Müellif hadisin tarifini farklı açılardan ele almıştır. Hadisi tarif ederken ilk önce fakihlerin tarifine yer vermiştir. O fıkıh usulü âlimlerine göre, Hz. Peygamberin iradesi ve isteği olmaksızın, hakkında rivayet edilen “Hilye” türü eserlerin, Hadis tarifi içerisine girmediğini söyler.⁷⁴ Bununla beraber bazı âlimlere göre Hz. Peygambere izafe edilen siyerde anlatılan: doğum vakti ve yeri gibi şeylerin hadis tabirinin içine girdiğini söyler⁷⁵

el-Cezâîrî konunun iyi anlaşılması açısından bazı tartışmalara girer, sonra konuyu şöyle özetler: “*Mutlak olarak kullanıldığında hadis tabiri merfû hadisleri ifade eder, bir karine olmaksızın mevkûfu anlatmaz. Haber ise, daha geniş bir terimdir. Mevkûfu ve merfûyu içine alır. Her hadis haber’dir fakat her haber hadis değildir.*”⁷⁶ el-Cezâîrî bazı âlimlerin “hadis” tabirini merfû ve mevkûfu kapsayacak şekilde kullandıklarını, bazılarının hadisi Nebi (s.a.v.) den gelen, olarak izah edip, haberi onun dışındakilerden gelen olarak anladıklarını ifade eder.⁷⁷ “Eser tabirinin ise, haber tabirinin müteradifi olduğunu, hem merfû hem de mevkûfu içerdiğini düşünmektedir.”⁷⁸

İslamın başlangıcında sünnet, Hz. Peygamber’in tarik ve sîretine tahsis olunmakla beraber, tedvin devrinin başlamasından ve çeşitli ilimlerin ortaya çıkıp tedvin edilmesinden sonra, her ilmin konusu ile ilgili olması yönü ile onun

⁷³ bkz. el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 91

⁷⁴ el-Cezairi, *a.g.e.*, s. 37.

⁷⁵ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 37

⁷⁶ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 40

⁷⁷ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 40

⁷⁸ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 40

değişik tarifleri yapılmıştır.⁷⁹ Örnek olarak Horasanlı fakihlerin Hz. Peygamberin sözlerine haber, sahâbeden gelen rivayetlere ise eser, dediklerini gösterebiliriz.⁸⁰

el-Cezâirî'nin anlatım üslubun da soru cevap tekniğini sık görmekteyiz. Mesela o, insanların zihnindeki “falan şahıs 700 bin hadis ezberledi” gibi ifadeleri inandırıcı bulmayıp “neden hadis rivayetinde o kadar özenli olan hafızlar bunları bize aktarmadılar” şeklinde hadiseye yaklaşanlara yeri geldiğinde şöyle cevap vermektedir. Buradaki hadis tabirinin Hz. Peygamberle beraber sahabenin ve tabiinin sözlerini kapsadığını, sadece Peygamberin (s.a.v.) sözleri manasında olmadığını söyler.⁸¹ O, Tekâsür suresi sekizinci ayette geçen (na'îm) kelimesinin tefsirine dair on farklı rivayetin olduğunu anlatır. Kırk bin yüz hadisi sadece tefsirle alakalı ezberlediğini söyleyen Ebû Zur'a'nın bu sözünün birer kelimelikte olsa tefsirle ilgili rivayetlerin ezberlendiği, şeklinde anlaşılması gerektiğini düşünmektedir.⁸² Sayıdaki çokluğa bu açıdan bakınca anlaşılabilir bir hal ortaya çıkmaktadır. O “yüksek sayıda hadis ezberledim” ifadelerini; sayıdaki rivayetlerin pek çoğunun kısa olduğu yorumuyla mantıki hale getirmeye çalışır.

Benzeri yaklaşımları Ahmed Muhammed Şakir'de de görmekteyiz. O, Endülüslü Bakîy ibn Mahled (v.276/881) ve Ahmed İbn Hanbel (v.241) Müsnedlerini karşılaştırırken Baki'nin eseri için zikredilen 1300 sahabiden rivayet edildi; gibi ifadelerdeki çokluğu şöyle açıklamaktadır: “*Baki İbn Mahled'in Müsnedinde olan hadisler Ahmed ibn Hanbel'in gözünden kaçmış olamaz. Bana göre bunlar tek hadisin farklı rivayetlerinden ve tariklerinden ibarettir*”.⁸³ Fakat buna itiraz eden araştırmacılarda vardır. Baki İbn Mahled'in Müsnedi hakkında araştırma yapan Ekrem Ziyâ bunlardandır. O Ahmed İbn

⁷⁹ Koçyiğit, Talat, *Hadis Usulü*, TDV yayınları, Ankara, 1997, s. 2.

⁸⁰ Başaran, Selman-Sönmez, M. Ali, *Hadis Tarihi ve Usulü*, EFK yayınları, ts, s. 4

⁸¹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 40-41.

⁸² el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 41

⁸³ Ahmed Muhammed Şakir, *el-Baîsü'l Hasîs Şerhu İhtisâri Ulûmi'l Hadis*, Dâru't Turas, Kahire, 2003, s. 153, 154; Kettâni, Muhammed b. Ca'fer, *er-Risaletü'l-Müstatrafe*, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1986. s. 74.

Hanbelin hadis rivayet etmediği 568 sahabeden Bakî'nin rivayet ettiğini söylemektedir.⁸⁴

Bazı müelliflerin akla uzak görülen rivayetleri açıklamada bu tarz yaklaşımlar için girmesinde batıdan hadise yöneltilen, hadislerin kaynağıyla alakalı eleştirilerin rolleri olabilir. Bir insan bu kadar sözü nasıl ezberinde tutabilir diye başlayan bu iddialar, hadislerin varlığını tamamıyla inkâra kadar gitmektedir. Belki de bunlara bir cevap olarak el-Cezâirî, şu kadar hadis ezberledim şeklindeki ifadelerde var olan sayı çokluğunu yukarıda görüldüğü gibi açıklamaya çalışmıştır.

Burada gerek görüşünü söylemesinden gerek rivayetle beraber dirayete de yer vermesinden müellifin iki farklı alanı kendinde birleştirdiği söylenebilir.

B. Mütevatir, Âhad ve Meşhûr Haber

Tevâtür, Arap dilinde peş peşe birbirinin izi sıra gelmek demektir. Yağmurun yağmasını ifade etmek için “Tevâtera'l matar” denir. Yağmur damlalarının yere inişinin birbiri ardına gelmesini ifade eder. Hadis ıstılahında ise, bir haberi yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan râvîler topluluğunun her nesilde kendileri gibi bir topluluktan rivayet etmeleridir.⁸⁵ Âlimler büyük çoğunlukla mütevatir hadisin kesin bilgi ifade ettiğini bu yüzden inkar edenin kâfir olacağını söylemişlerdir. Mütevatir hadisin Rasulullah'tan geldiği kesindir. Bu yüzden onu inkar Rasulullah'ı inkar manasını taşır.⁸⁶

Hanefiler hadis usulcülerinden farklı olarak âhad yolla gelse bile insanlar tarafından genel kabul görmüş haberleri de manevi mütevatir sayarlar.⁸⁷

Müellif eserinin beşinci faslında bu konulara girmektedir. el-Cezâirî bu konuya başlarken ilk olarak şöyle der: “eşyanın akıl vasıtasıyla bilindiği bir gerçektir. Birin, ikinin yarısı olduğu bilinir. Her sonradan ortaya çıkan şeyin bir

⁸⁴ Ekrem Ziyâ el-Umerî, *Bakî ibn Mahled el-Kurtubî ve Mükaddimetü Müsnedihi*, 1984, s. 22.

⁸⁵ Mahmud Tahhan, *Teysîru Mustalâhî'l-Hadis, Mektebetü'l Maârif, Riyad, s. 19.*

⁸⁶ Çakan, İsmail Lütfi *Hadis Usulü*, İfav Yayınları, s. 106-107.

⁸⁷ Ünal, İsmail Hakkı *Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2001, s. 130

ortaya çıkarıcısı olduğu da malumdur. Bazı şeyler duyu organları vasıtasıyla bilinir. Fiiller gözle algılanır. Söz kulakla duyulur. Duyular vasıtasıyla bir haberi algılamayan kişi, o haberi duyup, gören kişiler gibi vasıtalarla idrak eder. Eğer doğru sözlü bir haberci yoksa haberin doğru veya yalan olması muhtemeldir. İşte burada o haberi araştırmak gerekir. Eğer bir araştırma sonucunda kesin olarak haberin gerçekliği ortaya çıkıyorsa işte bu Mütevatir haberdir. Aksi durumda Mütevatirden bahsedilemez”.⁸⁸

Müellif mütevatir hadisi şöyle tarif eder:“Duyularla algılanmış; yalan üzerine birleşmelerini aklın muhal gördüğü sayıdaki bir topluluğun beş duyu organıyla algılamış oldukları bir haberi rivayet etmeleridir. Haber-i mütevatir tek başına bilgi ifade eder”.⁸⁹

Müellif Âhad haberi de şöyle tarif eder: “Âhad haber rivayet edenlerin sayısı ister bir, ister iki veya daha fazla olsun; râvîlerinin sayısının mütevatir haberdeki râvî sayısına ve seviyesine ulaşmadığı rivayettir”.⁹⁰ O ahad haberi, haber-i vahid olarak da isimlendirir.

İmam Ebû Hanife, Mâlik, Şâfiî ve Ahmed İbn Hanbel haber-i ahad’i bazı şartlarla delil olarak kabul ederler. Bazı alimler ahad habere tereddütle yaklaşmışlardır. Bunun sebebi râvîlerin adalet ve zabt sıfatıyla alakalı durumlarıdır. İbn Dakîkî’l-‘İyd (v.702/1302) bazı istisnaların dışında ümmetin haberi ahad ile amel ettiği kat’idir der.⁹¹

Âhad haber meselesindeki tartışmalar islam tarihinde yoğun olarak yaşanmıştır. Bu günde uzantılarının devam ettiği söylenebilir. Âhad haberle istidlal olunur mu? sorusu etrafında gelişen tartışmalar sürüp gitmiştir. Haberi vahidi subjektif sebeplerle kabul etmeyenlerle müellif tartışmaya girer. O şöyle söylemektedir “Eğer hata yanlış haberi vahidle gelen hadise girebilir diyorsanız, aldığımız her hadisi terk ediniz, zira o hadislerde hata ve yanlış karışabilir,

⁸⁸ el-Cezâirî, a.g.e., s. 107.

⁸⁹ el-Cezâirî, a.g.e., s. 108.

⁹⁰ el-Cezâirî, a.g.e., s. 108.

⁹¹ Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşadü'l-Fühûl ilâ Tahkîki'l-Hakkı min 'Ilmi'l-'Usûl*, Mısır 1937, s. 49

girebilir. Eğer mukallidsen taklid ettiğin her görüşü terk et zira onlara da hata ve yanlış kesinlikle girmiştir. Eğer haberi vahidi kabul etmiyorsan, dinini aldığın râvîlerin hepsinin rivayetlerine hata ve yanlış girmiş olabilir. Onları da at gitsin”.⁹² Bu konuda muhaddisler büyük çoğunlukla aynı düşünmüşlerdir. el-Cezâîrî’yi onlardan ayıran şey yukarıda geçtiği gibi zaman zaman mutaâriz bir kimseyi ikna üslubunu kullanmış olmasıdır.

el-Cezâîrî tevâtürü tarif ederken saydığı özellikleri açıklar: “Bir haberi rivayet eden râvîler rivayet ettiklerini bizzat gözleriyle görmemişler, birinci şahıs olarak duymamışlarsa, sayıları sayılamayacak kadar çok olsa da rivayetleri mütevatir olmaz.”⁹³

O, rivayet eden râvîlerin ilk tabakada taşımaları gereken Rasulullah Efendimizden bizzat görmek ve duymak, yalan üzerine birleşmeleri imkânsız görülen bir sayıdaki râvîlerin rivayet etmesi gibi şartların ikinci ve sonraki tabakalarda da var olması gerektiğini düşünmektedir.⁹⁴

Tarifte sayılan şartların her hangi bir râvî tabakasında var olmaması durumunda tevâtür özelliğinin yok olacağını anlatır.⁹⁵ Hanefi fıkıh usulcülere her râvî tabakasında tevâtür şartını aramazlar. Onlara göre sadece sahâbe, tabiin ve tebei tabiin döneminde tevâtür şartı aranmalıdır.⁹⁶ Mütevatir haberde her râvî tabakasında tevâtür şartının aranması bize göre daha olumlu sonuçlara yol açacak, haberin kaynağını daha da sağlamlaştıracaktır. Hanefilerin tahsisi farklı yanlışlıklara sebep olabilir.

el-Cezâîrî, Âhad haberi Meşhûr ve Gayri Meşhûr olarak iki kısma ayırır. Meşhûr haberin; râvîlerinin sayı çokluğunun tevâtür derecesinde olmayan haber olduğunu söyler. Kendi kanaatine göre bu tarifi yapmasıyla beraber alimlerin pek çoğunun haberi Mütevatir, Meşhûr ve Âhad olarak taksim ettiklerini de açıklar.

⁹² el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 75

⁹³ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 109.

⁹⁴ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 110.

⁹⁵ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 110.

⁹⁶ Zekiyüddin Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kafi Dönmez, TDV Yayınları, s. 74

Müellif meşhûr haberin Mustefiz olarak da isimlendirildiğini, bazılarının bir haberin mustefiz olabilmesi için 2 râvî şartı, diğer bazı kişilerinde 3 veya 4 râvî şartı koştuklarını anlatır. Yine bazı âlimlerin Müstefiz hadiste başlangıç itibariyle birden fazla kişiden rivayet edilme şartı aramaları; Meşhûr da ise aramamaları, meşhûrda 2 veya daha fazla Müstefizde 3 veya daha fazla kişi tarafından rivayet edilme şartlarını aradıklarını; bu sebeple iki terimi birbirinden ayırdıklarını belirtir.⁹⁷

el-Cezâirî, Gayri Meşhûr haberi muhaddislerin Azîz ve Garîb olarak ikiye ayırdıkları ifade eder. Daha sonra Azîz ve Garîb tabirlerini açıklar. Ona göre Azîz haber bir topluluğun diğerinden tabaka tabaka aktardığı haberdır. Fakat bazı tabakalarda râvî sayısı ikiye düşmüştür.

Garîb haber ise senedin her hangi bir yerinde râvî sayısının tek olduğu haberdır.⁹⁸

O'nun Mütevatir haberden bahsederken Azîz, Garîb, Meşhûr, Mustefiz gibi konulara girmesinin sebebinin ağyarına mani bir tarif yapmak olduğunu düşünüyoruz. Belki birçok müellifin ayrı bablarda işlediği konuları el-Cezâirî beraberce anlatmıştır. Bu bir taraftan bir karışıklık gibi görülebilir. Fakat bir taraftan da konuyu anlamak için karşılaştırma imkânını insana vermektedir.

Müellif mütevatir ve meşhûr tabirlerinin Kelâmî hükümlerine de değinir. Mütevatir haberleri inkar edenin kâfir olacağını söyler. Bazılarının meşhûr mütevatirin bir kısmı olarak gören Cessâs'ın (v.370) tarifinden hareketle meşhûr haberi inkar edeninde kâfir olacağını söylediğini; bunun yanlış olduğunu açıklar. Ona göre inkar edenin kâfir olacağı mütevatir haberden maksat zaruri olarak ilim ifade eden ramazan orucunun farziyyeti, hac gibi dinin erkanını inkardır. Kısacası nazari göreceli şeyleri ifade eden haberleri inkâr eden kişi kâfir olmaz.

⁹⁷ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 111, 112.

⁹⁸ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 111.

Meşhûr haber bu kısımdandır. Zaruri ilmi ifade eden haberleri inkâr küfrü gerektirir.

el-Cezâirî Meşhûr habere örnek olarak mest üzerine mesh etmeyi verir. İmam Şafinin “*el-Üm*” isimli eserinden yaptığı nakille her Meşhûr haberi inkar etmenin bidat ve dalalet olmayacağını söyler.⁹⁹

el-Cezâirî Tenvîr ve Âhad haberleri anlattığı beşinci fasılda zayıf bir haberin diğer rivayetlerle güçlenmesi; kuvvetli görülen bir haberin diğer rivayetlerle zayıf hale düşmesi konusuna da girer. Ona göre Mütevatir haber tenvîr derecesinden daha yüksek bir derece olmadığından yükselemez. Fakat tenvîr bozacak özellikler zaman içerisinde gelişirse o zaman kuvvetini ve derecesini kaybeder. Zayıf bir haberin yeni tekid eden rivayetlerle beraber derecesi yükselir.¹⁰⁰ Bunu bir araya getirilen ince iplerden bir halatın oluşmasına benzetebiliriz. İpler ince ve zayıf, halatsa kalın ve kuvvetlidir. Bir konudaki zayıf haberler aynı şeyi bildiriyorlarsa kuvvetli haber gibi çoklukları sebebiyle insanda kanaat uyandırabilirler. Buna zann-ı galibte diyebiliriz.

Müellif meşhûr haberin ne kadar kuvvetlenirse kuvvetlensin Mütevatir olamayacağını, çünkü Mütevatir haberin her râvî tabakasında taşınması gereken şartlar olduğunu anlatır. O, Meşhûr haberin rivayet derecesinin yeni bulunan delillerle zayıflaması halinde önce Azîz sonra Garip olacağını daha da seviye kaybederse yok hükmünde olacağı görüşündedir.¹⁰¹

el-Cezâirî Tenvîr şartları konusunu genişçe işler. Bu konuda farklı gurupların görüşlerini zikreder. Bazı guruplar Mütevatir haber için râvîlerin farklı yöre ve ülkelerden sayılamayacak kadar çok sayıda olma şartlarını aramışlar; bazıları da farklı râvî sayılarını zikredip; kimisi üç, beş kimisi on, yirmi, kırk, elli gibi rakamları şart koşmuşlardır. O bu görüşlerin yanlış olduğunu düşünmektedir. Cumhurun şartının “yalan üzerine birleşmeleri muhal olan bir

⁹⁹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 113

¹⁰⁰ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 115

¹⁰¹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 116

topluluk” olduğunu anlatan müellif tevâtür konusunda temel kaidenin haberde râvîlerin sayısının; bilginin kesin olarak ortaya çıkışını, yalanın imkansız olduğu kanaatini sağlaması, olduğunu düşünmektedir.¹⁰² İbn Hacer de konuya çok önceden müellif el-Cezâirî gibi bakmıştır. O sayı tespit etmenin bir faydası olmadığını söyler.¹⁰³

Cezâirî Gazâlî'nin “*el-Mustasfâ*” adlı fıkıh usulü eserinden nakiller yaparak tevâtür derecesi için belli bir râvî sayısı olmadığını kanıtlamaya çalışır.¹⁰⁴ Hanefi fıkıh usulünde de sayı şartı aranmamıştır.¹⁰⁵

Müellife göre tevâtür iki kısımdır. Bunlardan birisi lafzi diğeri manevi olarak isimlendirilir. Lafzî tevâtür, râvîlerin aynı yada benzer lafızlarla aynı olayı anlatmalarındır. Manevi tevâtür ise, lafızların ve anlatılan şeylerin farklı olmasına rağmen sonuçta bu rivayetlerin hepsinin aynı manayı ifade etmeleridir. el-Cezâirî buna bir örnek verir: Birisi Hatem'in 100 dinar verdiğini rivayet eder. Bir diğeri 100 deve bir diğeri 20 at verdiğini... rivayet ederler. Böylece sayı artar ve Tevâtür derecesine ulaşıldığına akıl ikna olur. Haberler ve lafızlar burada farklıdır. Fakat hepsinde ortak bir mana vardır. Oda Hatem'in malından bir miktar bağışta bulunduğuudur. Bu onun cömertliğinin delilidir. İşte manevi Tevâtür yoluyla bilgi sabit olmuştur.¹⁰⁶

Mütevâtir haber konusundaki tartışmalara işaret eden el-Cezâirî, bazılarının mütevâtir dediğine diğeri âlimlerin hayır o Mütevâtir değildir tarzındaki yaklaşımlara bir açıklama getirmeye çalışır. Bazı muhakkik âlimlerin bu konudaki yaklaşımı ona göre açıklayıcıdır. Âlimlere göre bu lafzi bir tartışmadır. Bu hadis Mütevâtir değildir diyenler, lafzî mütevâtir olmadığını kastederler. Bu hadis Mütevâtirdir diyenler de bahsedilen hadisin manevi mütevâtir olduğunu söylemektedirler.

¹⁰² el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 118, 119

¹⁰³ İbn Hacer, *Şerhu'n-Nuhbeti'l-Fiker*, s. 3

¹⁰⁴ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 119

¹⁰⁵ Zekiyüddin Şa'ban, *a.g.e.*, s. 75

¹⁰⁶ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 134

Müellif, Suyûtî'nin "*Tedrîbu'r-Râvî*" isimli eserinden lafzi ve manevi türe örnekler zikreder. Havz hadisi, 50 küsur sahabeden rivayet edilmiştir. 'Benim sözümü duyan ve idrak eden' hadisi yaklaşık 30 sahabeden rivayet edilmiştir. "Kur'an yedi harf üzerine indi" hadisi ise 27 sahabeden gelmektedir. Bütün bunlar lafzi türün örnekleridir.¹⁰⁷ Havz hadisini manevi mütevatir sayan pek çok âlim mevcuttur. el-Cezâirî bu değerlendirmesini neye göre yaptığını söylememiştir.

Müellif, manevi türe örnek olarak duada elleri kaldırmayı verir. Bununla alakalı yaklaşık 100 hadisin olduğunu her birinin farklı lafızlar içerdiğini; ortak yönlerinin ise duada elleri kaldırmak olduğunu ifade eder.

Müellif, Mütevatir haberde Âhad haberde olduğu gibi rical araştırması yapmaya ihtiyaç olmadığını söyler. Bu yüzde yüz tevatür kanaati oluşturan rivayetler için geçerlidir. Ona göre rivayetlerin çokluğu tevâtür kanaatini muhaddisde uyandırmıyorsa hadisin halini araştırmak gereklidir. Cezâirî bu konuda "senet sayısı mütevatir olduğuna dair tam kanaat oluşturmayan hadislerde rical araştırması yapılır bunun sonucuna göre ya mütevatirdir yada meşhurdur diye hükmedilir" şeklinde düşünmektedir.¹⁰⁸

İbn Salah'ın 'Mütevatir rivayet, Hadis ilminde araştırılan bir konu değildir' dediğini nakleder. Anladığımız kadarıyla el-Cezâirî bir haberin kesin mütevatir olduğu kanaati oluştuğunda, rical araştırmasını gerekli görmemektedir.¹⁰⁹ İbn Hacer de Mütevatir hadisin râvîleri araştırılmaz, onunla amel etmek icap eder, demiştir.¹¹⁰

Müellif, Tevâtürün oluşması için Şiiilerin masum imamlardan gelme şartını koştuklarını; bunun doğru olmadığını, masumluğun bütün râvîlerde olamayacağını; bunun gerekli olmadığını düşünmektedir.

¹⁰⁷ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 138

¹⁰⁸ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 139

¹⁰⁹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 139

¹¹⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *a.g.e.*, s. 4

Bazı Şiiilerin kendilerine isnat edilen bu görüşü kabul etmeyip bunu söyleyenin İbn Ravendi olduğunu anlattıklarını belirtir. el-Cezâirî bazı Şii âlimlerin râvîlerde masumiyet şartının Şîi gruplara isnad edilmesini iftira olarak değerlendirdiklerini de yaptığı nakillerle belirtir. Buna göre Şii âlimler ek Tevâtür şartı olarak sadece ‘nehyedilmeye sebep herhangi bir şüphenin bulunmaması; yakın akraba olmamak; aynı vatan ve yöreden olmamak; aynı din ve mezheplerden olmamak’ gibi şartların şiiiliğe ait olduğunu söylemişlerdir.

Müellif konuyu delillendirmek için Gazâlî (v.505/1111)’den faydalanır. Buna göre Gazâlî, bu şartların batıl olduğunu bunların ancak yalan üzerine birleşme töhmetinin oluşması halinde geçerli görülebileceğini benimsemiştir. el-Cezâirî de bu şartların batıl olduğunu yalan töhmeti oluştuğunda, farklı mezheplerden olmanın ya da farklı mahalle ve yörelerden olmanın rivayeti kurtaramayacağı; yalan töhmetini kaldıramayacağı fikrindedir.¹¹¹

Müellif kâfirin hadis rivayeti konusuna da değinir. O’na göre Kâfirin hadis rivayetinin kabul edilmemesinin sebebi, küfrü değil onun şahsiyetinde bulunması muhtemel ek bir manadır. Bunu Müslümana karşı taşıdığı düşmanlık olarak açabiliriz. Tıpkı babanın oğluna olan şehâdetinin oğluna karşı sevgi beslemesi sebebiyle kabul görmediği gibi, yalan töhmeti sebebiyle kâfirin rivayetinin makbul olmayacağını söyler.¹¹²

Onun bu sözlerinden kast ettiği şey, âhad haberlerle alakalıdır. O mütevatir haber konusunda ister dinle alakalı olsun isterse dünyayla, kâfirin rivayetinin mutlak olarak geçerli olacağını söylemektedir.¹¹³

Mütevatir haber bahsi hadis ilminde sonraları ele alınmıştır. Mütekaddim âlimler bu konuyu meşhûr haberle aynı bölümde; onun bir çeşidi gibi işlemişlerdir. Mütevatir teriminin çıkış itibariyle fıkıh usûlü kaynaklı olduğu söylenebilir. İbnü’s-Salâh (v. 643/1245) ehli hadisin mütevatir haberi terim

¹¹¹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 143, 144

¹¹² el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 146

¹¹³ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 148, 150

manası itibariyle kitaplarında işlemediklerini söyler. Kendisi de meşhûr haberin alt başlığı olarak ele almıştır. O bu konuyu ilk ele alanlardan birinin el-Hatib el-Bağdadi (v. 463/1071) olduğunu söyler.¹¹⁴

Cezâirî tevâtürde islam şartını aramaz. Cumhurun şartına ilave olarak mütevatir haberde râvîlerin müslüman olma şartını koşmanın tevâtür kapısını kapatmak olduğunu söyler. Özellikle cahiliye dönemine ve sonraki yıllara ait pek çok haberin bu yüzden kaybolacağı fikrine sahiptir. Bunları bize nakledenlerin ilk önce gayri müslim olduklarına değinir.¹¹⁵ Bu konu üzerinde düşünülmesi gerekir. Mevzu bahis olan şartı aramanın veya aramamanın değişik sakıncaları olabilir.

Fıkıhta mütevatir hadise örnek olarak namazın kılınma şekli, orucun tutulma şekli, hac, ezan vb. gibi örnekler verilir.¹¹⁶ İmam Gazâlî Rûmların krallarının ölümünü haber vermeleri gibi müslüman olmayanların getirdiği haberi makbul kabul etmektedir.¹¹⁷

el-Cezâirî, mustefizin meşhûrdan ayrıldığı noktanın müstefizin ilk kaynakta 3 râvî gerektirmesi sonrada ikinci ve üçüncü çağda tevâtür derecesine ulaşamaması olduğunu söyler. Ona göre meşhur'un müstefizden ayırım noktası ise ilk kaynakta bir veya iki râvî tarafından rivayet edilmesi, sonraki çağlarda tevâtür derecesine ulaşamamasıdır.¹¹⁸ Mütevatirle bazen aynı manada kullanılan Müstefiz hadis için, her nesilde gerekli en az sayının 11 ravî olduğunu söyler.¹¹⁹

Bazıları Müstefiz hadisle meşhûr hadisi aynı manada kullanırlar. el-Cezâirî 11 rakamını telaffuz ederek sanki buna katılmadığını belli eder. O bu tür

¹¹⁴ İbnü's Salâh, *Ulumu'l Hadis*, thk, Nurettin İtir, Dâru'l Fikr, Dimeşk, 2002, s. 267, bkz. Süyûtî Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Tedribu'r-ravî fi Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk, Ebu Kuteybe Nazar Muhammed Feryabî, Dâru't-Taybe, Riyad, 2002, s. 627, 628, 632

¹¹⁵ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 151

¹¹⁶ Abdülvahhâb Hallaf, *İlmu usulü'l fikh*, Lübnan 1956., s. 31

¹¹⁷ Gazâlî, *a.g.e.*, s210

¹¹⁸ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 113.

¹¹⁹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 172

haberle amel edebilmek için bir şart koyar. Buna göre müstefiz hadisle amel edebilmek için, başka bir müstefiz hadisle zıtlaşma olmamalıdır.¹²⁰

Müellif burada kendisiyle tezada düşmüş gibidir. Mütevatir haberde râvî sayısı şartını kabul etmemekte; fakat benzer bir konuda kendisi sayı şartı koymaktadır. Hadisçiler arasında Müstefiz hadisin ortak bir tairfi yoktur. Kimisi onu Meşhûr hadisle aynı görmüş, kimisi ayırmıştır.¹²¹

C. Râvînin Adâlet ve Zabtının Hadisin Değerlendirilmesine Etkisi

Müellifin Adalet ve Zabt üzerinde görüşleri kanaatimizce önemlidir. Sahih hadisin sakim olandan ayrılması hususunda bu iki kavramın üstlendiği görev büyüktür. O râvînin adaleti hususunda bazı son dönem hadisçilerinin gözlerinin açıldığını söyler. Bundan kastı şudur: Birçok râvînin, küçük günahlarda ısrar ettiği nakledile gelmiştir. Kendi çağdaşlarına hased etmek, onlara zulm etmek veya birbirlerine bidatçılık ve kâfirlik nisbet etmek gibi. Bunlar bize göstermektedir ki, adalet de asıl olan (takva vb değil), Hz. Peygamber hakkında yalan söylemeyeceğine veya iftira etmeyeceğine dair bir kanaatin oluşmasıdır.¹²²

el-Cezâîri bu konuda küfürle itham edilmeyi hak etmiş bir kişiden bile eğer o yalan söylemeyi haram sayıyor ve buna inanıyorsa, rivayet edilebileceğini hissettiren sözler kullanır. Adalette esas olanın yalanı haram görmek olduğu düşüncesi, hadiscilerden onu ayırır¹²³ Cumhur, tekfir edilen bidat sahibinin rivayetinin reddedileceğini, bu konuda ittifak olduğunu söyler.¹²⁴

¹²⁰ bkz. el-Cezâîrî *a.g.e.*, s. 172

¹²¹ Mahmud Tahhan. *a.g.e.*, s. 25

¹²² el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 95

¹²³ bkz. el-Cezâîri *a.g.e.*, s. 95, 146, 147, 148, 150, 151

¹²⁴ Abdullah Sirâcüddîn, *Şerhu Manzûmeti'l-Beykuniyye*, Mektebetü Darû'l Felâh, Halep, trs., s. 186, Sîbâ'î, Mustafa, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-Teşrî'i'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l İslâmiyye, Beyrut 1985, s. 93

Müellif, rivayetin kabulünde esas olan şeyin sıdk olduğunu söyler. “Bu durum ehli sünnet için geçerli olduğu gibi bidat sahipleri için de geçerlidir. Yeter ki yalanı mubah görmesinler”¹²⁵ der.

Adalet ve Zabt yönünden bir rivayetin tercih edilmesinde farklı mertebeler vardır.

el-Cezâirî her ikisi de bir râvîde bulunuyorsa o sahîh ve muteberdir, der. Her ikisi de yoksa râvînin hadisinin kabul edilmeyeceğini söyler. O’na göre sadece adalet mevcutsa hadis kabul edilir. Fakat zabt özelliği olmadığı için tavakkuf edilir. Eğer Zabt özelliği var fakat Adalet yoksa adalet rivayet ilminde en büyük ve esaslı rükn olduğundan hadis kabul edilmez. el-Cezâirî bunları anlattıktan sonra Adalet ve Zabt özelliklerine göre râvîleri bir sıralamaya tabi tutar. Onun sıralaması şu şekildedir:

1. Kısım: Adalet ve zabtta en yüksek derecede olan râvîler
2. Kısım: Adalette en yüksek zabtta orta derecede olan râvîler
3. Kısım: Adalette en yüksek zabtta en düşük derecede olan râvîler
4. Kısım: Adalette orta zabtta en yüksek derecede olan râvîler
5. Kısım: Adalet ve zabtta orta derecede olan râvîler
6. Kısım: Adalette orta zabtta en düşük derecede olan râvîler
7. Kısım: Adalette en düşük zabtta en yüksek derecede olan râvîler
8. Kısım: Adalette en düşük zabtta orta derecede olan râvîler
9. Kısım: Adalette en düşük zabtta en düşük derecede olan râvîler¹²⁶

D. Merfu, Mevkûf, Maktû

Müellif müsned tabirini açıklayarak söze başlar. İbn Mübarek’in (v.181/797) müsnedle aynı kökten gelen isnad için “*isnad dindendir*” dediğini söyler. Hakim ve İbn Hacer’in aynı tabirde farklı lafızlarla da olsa buluşuklarını söyler. Hakim müsned tabirini şöyle tarif etmektedir. Muhaddisin ondan hadis

¹²⁵ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 95

¹²⁶ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 101

işittiğini belli eder tarzda rivayet etmesi hocalarından silsile yoluyla sahabeye ve Rasulullah (s.a.v.) varıncaya kadar kesintisiz olarak rivayeti aktarmaktır.

Hatîb, Müsnedi Muttasıl olarak açıklamıştır. İbn Abdilber (v.463/1071) ise Müsnedi Merfû olarak açıklar. Cezâîrî, el-Hatip el-Bağdadînin tanımını eksik bulur. Bu tabirin bazen Mevkûfu da içermesinden dolayı eleştirir. İbn Abdilber'in tarifini ise Mürsel, Mu'dal ve Munkatıyı da içermesi açısından doğru bulmaz.

O, Hâkim'in (v.405/1014) 'Müsned, Rasulullaha (s.a.v.) kesintisiz ve merfû olarak ulaşan haberdir'¹²⁷ tabirini beğenir ve açıklar. Ona göre muttasıl, Merfû ve Müsned kavramları bu tanımla yerli yerine oturmakta aralarındaki fark ortaya çıkmaktadır. Merfûda sadece metne bakılır. İsnad Allah Resulüne kesintisiz ulaşıyor mu ulaşmıyor mu bakılmaz. Muttasıl ise metne değil sadece isnad zincirine bakılır. Allah Resulüne silsilenin ulaşması önemlidir; Müsned hadiste ise, hem isnadın Hz. Peygambere ulaşmasına hem de metnin merfû olmasına bakılır.¹²⁸

Bunun akabinde merfû tabirine yer verir. Merfû ona göre fiil, söz ve takrir olarak sahabe, tabiin veya onlardan sonraki nesiller tarafından isnad zinciri ulaşsın ya da ulaşmasın Allah Resulü (s.a.v.)'e izafe edilen şeylerdir.

Mevkûf tabirini el-Cezâîrî sahabe sözleri olarak tanımlar. İsnad zinciri sahabeye ulaşıyorsa Mevkûf Mevsul olarak tanımlanır; zincir o sahabeye ulaşmıyorsa Mevkûf Münkati olur der. Ayrıca mevkuf tabirinin haberin üst tabakaya ulaşmaması manasında da kullanıldığını söyler. "Mevkûfun âlâ Tâvus" örneğinde görüldüğü gibi muhaddislerin bazen tabiin için de Mevkûf tabirini kullandıklarına örnekler verir.¹²⁹

¹²⁷ el-Hâkim en-Neysâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh, *Ma'rifetü Ulûmi'l Hadis*, Daru'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1977, s. 17

¹²⁸ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 173, 174

¹²⁹ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 176

Bazı fakihlerin Mevkûf terimi için ‘Eser’ kelimesini kullandıklarını; Tahâvî (v.321/933) ve Taberî (v.310/922)’nin bunlardan olduklarını söyler. Bu görüşe muhaddislerin cumhurunun katılmadığını da ekler.¹³⁰

el-Cezâirî Maktu tabirini tabiidan gelen söz, fiil ve takrirler olarak açıklar. Şafii, Tâberi, Humeydi ve Dârekutnî’nin maktu tabirini munkatı manasında kullandıklarına yer veren müellif İmam Şafinin bunu ıstılahlar oluşup yerleşmeden önce kullandığını söyler.¹³¹

İlk bakışta karmaşa gibi gözüken terimlerin birden çok manasını anlatma olayı el-Cezâirî’nin bilerek seçtiği bir yöntemdir. O bunu şöyle açıklar: “Ben kitapları mutalâ eden bir araştırmacının terim ve kavramların farklılığını bilmesini istedim.”¹³² Farklı muhaddislerin kitaplarında geçen aynı kavramın kişilere göre farklı manalarda kullanıldığını bilmek araştırmacıyı ciddi hatalardan kurtarabilir.

E. Sahîh, Hasen ve Zayıf Hadîs

1. Sahîh Hadis

a. Sahîh Hadisle İlgili Değerlendirmeler

Sahîh hadis konusuna girmeden arz ettiğimiz açıklamaları yapan el-Cezâirî, Zeynüddin el-İrâkî(v.806/1403)’nin Nüket’de anlattığına göre hadisleri Sahîh, Hasen, Sakim diye bir tasnife tabi tutan ilk kişinin Hamd el-Hattâbî olduğunu söyler.¹³³

Aslında Hattâbî (v.388/998)den önce de bu isimlendirmeler hadisçiler arasında mevcuttu. O bu sınıflandırmanın alt ve üst sınırını çizdi. Bu sebeple olsa gerek hadisleri sıhhat durumuna göre ilk sınıflandıran kişi sayıldı. Onun bu taksimine katılmayan bazıları hasen hadis tarifini benimsemediler. Hadisi sıhhat açısından Sahîh ve Zayıf hadis diye ikiye ayırdılar. Fakat bu görüş hadisçiler

¹³⁰ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 176

¹³¹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 177

¹³² el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 172

¹³³ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 177, 178

arasında kabul görmemiştir. ¹³⁴ Talat Koçyiğit, Hattabî'nin tarifi için “Kusursuz formüle edilmiş” cümlesini kullanmaktadır. ¹³⁵

Müellif, Sahîh hadisi şöyle tarif eder; Sahîh hadis “tarihi süreç içinde başlangıcından son râvîye kadar Adaleti ve Zabtı tam kişilerden oluşan isnadla nakledilen Şaz ve İletli olmayan hadistir.” . İsnadın oluşması (Muttasıl olması) ifadesiyle, munkatı, mürsel, mu'dal gibi terimler dışarıda bırakılmıştır. ¹³⁶

el-Cezâirî Sahîh rivayet için bir haberi kaç râvînin rivayet etmesi gerektiği konusuna da değinir. Ebû Ali el-Cübbâî ve bazı kişilerin bir haberin birbirini desteleyen iki sağlam, sika râvî olmaksızın makbul olmayacağını söylediklerini nakleder. Bazıları da Buhârî (v.194/810) ve Müslimin de bu şartı koştuklarını iddia ettiklerine değinir. Ebû Bekir İbn Arabî bunlardandır. İçlerinde Gazâlî ve Fahreddîn er-Râzînin de bulunduğu cumhur ise sika bir râvînin getirdiği haberin makbul olacağını söylemektedirler. ¹³⁷

Ebû Ali el-Ğassanî ve ondan rivayet eden Kadı 'İyaz sahabe ve tabiinden sonra bir rivayetin bilinmezlikten kurtulması için iki râvîsinin olması gerektiğini söylemişlerdir. Hâzîmî de bu görüşü dile getirmiş, Buhârî ve Müslimin böyle bir şartlarının olduğunu zikretmiştir. Tâhir el-Cezâirî ise Şeyhâynin böyle bir şartının olmadığını; olsaydı bunun açıkça eserlerinde geçmesi gerektiğini; bu durum sabit olmadan ve eserlerinde bunun aksi varken, iki râvî şartını onlara izafe etmenin insafı bir hareket olmayacağını söyler.

Ebû Bekr İbn Arabî'nin Muvâtta şerhinde söylediği “Buhârî ve Müslimin mezhebi, hadisin iki râvîyle sabit olmasıdır” sözünü reddeder. Delil olarak İbn Hacer'in Buhârî şerhinde “*ameller ancak niyetlere göredir*”¹³⁸ hadisi hakkında “*Hz. Ömer bu hadisin rivayetinde tek kalmıştır*”¹³⁹ ifadesini gösterir. ¹⁴⁰

¹³⁴ Karacabey Salih, *Hattâbî'nin Hadis İlimindeki Yeri*, Sır Yayıncılık, Bursa, 2001, s. 128, 129.

¹³⁵ Koçyiğit Talat, *Hadis Tarihi*, TDV Yayınları, Ankara 1998, s. 175

¹³⁶ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 180

¹³⁷ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 181, 182, 184

¹³⁸ Buhârî, *İman*, 41, *Bedü'l Vahy*, 1

¹³⁹ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdul Azîz b. Abdullah b. Bâz ve M. Fuad Abdulbâkî, Daru'l Kütübü'l İlmîyye, Beyrut, 1989, c. I, s. 11, 180

Buhârî ve Müslim, Sahîhlerinde ve diğerk kitaplarında aradıkları şartları açıkça söylememişlerdir. Bundan dolayı meselenin net olarak tesbiti zordur. Onların şartları ancak kitaplarının çok iyi araştırılması ile ortaya çıkarılmıştır. El-Hakim en-Neysebûrî onların iki râvî şartı koştuklarını söyler. İbn Hacer el-Askalanî (v.852/1448) Hâkim'in söylediğı şeye sahabe tabakasından sonraki râvîler için itibar edildiğini belirtir. Ağırlıklı görüş, onların bir râvîden gelen sahîh rivayeti de kabul ettikleri, iki râvî şartını ise tercih olarak uyguladıkları şeklinde özetlenebilir.¹⁴¹

Müellif, İmam Buhârî'nin diğerk şartlarından birisi olan 'râvîlerin birbirleriyle görüşmesi' meselesini de ele alır. İmam Buhârî râvîlerin muasır olmasıyla yetinmemekte hadisin sübûtu için birbiriyle görüşmüş olmaları gerektiğini söylemektedir. Bu konuda bir görüş daha vardır. Bu şart hadisin sahîh olmasının şartlarından değildir. Belki hadisin daha sıhhatli olmasının şartlarındandır. İmam Müslim ise bu şartı reddetmiştir. Onun delili, ehli ilme göre mu'an'an râvîler görüşmüş olduklarında ya da râvîlerin görüşebilmeleri mümkün olduğunda rivayetin Muttasıl kabul edilmesi ve bunun ona göre yeterli olmasıdır.

el-Cezâirî'ye göre bu mesele zann-ı galible alakalıdır. Râvîlerin birbiriyle görüşmüş olmaları kesinleştiyse; insanda rivayetin doğruluğuyula alakalı bir zannı galib oluşmuş olur. Müellif görüşme ve buluşma imkanlarının bulunması meselesinde ise böyle bir mananın olmadığını söyler. Böyle bir rivayetin şüpheden dolayı merdud olacağını ekler. el-Cezâirî az önce geçen sözleriyle bu tartışmada imam Buhârîyi haklı bulmaktadır.¹⁴² Ehli ilmin yüzyıllardır Buhârî'yi Müslim'e tercih etmekle onlarında ittifakla Buhârîyi haklı buldukları söylenebilir

¹⁴⁰ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 184

¹⁴¹ bkz. Eren Mehmet, *Buhârî'nin Sahîh-i ve Hocaları*, Nükte kitap, Konya, 2003, s. 40, 41.

¹⁴² el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 188, 189

Cezâirî hadisin sıhhati veya uydurma oluşu konusunda üç çeşit gurubun ve bakış tarzının olduğundan bahseder. Bunlardan birinci gurup bütün gücünü hadisin isnadına sarf etmektedir. Eğer hadisin isnadındaki râvîler sika ise hadisin manasına, içeriğine bakmadan onun sahîhliğine hükmederler. Bazen olur ki, o hadis isnad açısından kendinden daha kuvvetli hadislerle tenakuz oluşturur. Bu noktada mevzu bahis gurubun görüşünü paylaşanlar hepsi sahîhtir derler. Çoğunlukla bu halde manalarını cem etmek yani birbirlerine tevillerle uygun hale getirmek mümkün olmaz.

Birinci gurubu tanıtan el-Cezâirî gidilen yolun doğru bir yol olmadığını anlatır. O şöyle der: *Hadis ilminin üstadları isnadın sahîh olmasının her zaman hadisin sahîh olması manasına gelmediğini söylemişlerdir. Çünkü sadece işin üstatlarının anlayabileceği gizli bir illet ve kusur olabilir. Bu gurup ispatta aşırılığa gidenlerdir.*¹⁴³

İkinci grubu, bütün gücünü hadisin metnine, manasına sarf edenler oluşturur. Manayı uygun bulurlarsa, isnat ne halde olursa olsun, onun sıhhatine hükmeder. Manası doğrulara dayanan pek çok mevzu rivayet vardır. Yani sahîh senetler uydurma metinlerin başına konulmuştur. Bunların Allah Resulü (s.a.v.)'e nispet edilmesi yanlıştır. Kurtubî'den rivayetle o, bazı ehli rey'in kıyası celiye muhalif olmayan rivayetlerin, Allah Resulüne (s.a.v.)'e izafe edilmesinin caiz olduğunu söylediklerini anlatır.¹⁴⁴

el-Cezâirî bu gurubun öncülüğünü Mutezilenin yaptığını söyler. Görüşüne örnek olarak şunu verir; “*kim Allah'ın rızasını isteyerek ve bekleyerek “La ilahe illallah” derse, Allah ona cehenneme girmeyi haram kılar*”¹⁴⁵ Mutezile bu hadisi Mürcienin uydurduğunu iddia eder. Sadece manasından hareketle bu görüşü savunurlar. Hadisin manasında onlara göre günah işlemeye teşvik vardır.

¹⁴³ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 190, 191

¹⁴⁴ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 190-193

¹⁴⁵ Müslim, İman, 46

Şeriat sahibi böyle bir şeyi söylemez. O, insanları günahlardan uzaklaştırmak ister.

Hadisi şârihler “haram kılar” ifadesini ebediyen orada kalmasını haram kılar şeklinde anlamışlardır.¹⁴⁶ Hadisin zahirinden Mutezilenin anladığı manayı ehli sünnet de reddetmiştir. Fakat onlar Mutezile gibi hadisi inkâr etmediler. Hadisi “İman ehli sonsuza kadar cehennemde kalmaz” diye anladılar. Mutezilenin karşı çıktığı “günahkâr asi müminler hiç cehenneme girmezler” şeklindeki zahiri mana zaten ittifakla merduddur.

Mütezele'nin sadece kendi akli prensip ve usülleri cizgisince söz konusu edilen hadisi inkâr etmesi kanaatimizce de yanlıştır. Hadisin kelimeleri tevhidin gerektirdiği sorumlulukları yerine getirerek kelime-i tevhidi söyleyen kişi cehenneme girmez tarzında da anlaşılabilir. Böylece herhangi bir çelişki ortada kalmaz. Aklın hadis tenkidinde kullanılması meselesinde müellif “*akla muhalif sahîh nakil olmaz.*” Kaidesini kabul eder. Fakat doğru algılama şeklini önemser. O şöyle der: Sahîh nakillerde akla muhalif zannedilen şeyler olabilir. Cem edilerek mananın akla muhalif olmadığı ortaya çıkar.¹⁴⁷

el-Cezâirî, Şirâzî'nin *Luma* isimli eserinden bir hadisin hangi şartlarla ret edilebileceğiyle alakalı nakiller yapar. Bunlar dört tanedir.

- 1:Aklın gereklerine muhalif olması
- 2: Kurânı Kerime veya mütevatir sünnete muhalif olması
- 3: İcmaya muhalif olması
- 4: Birçok kişinin bilmesi gereken bir konuda râvî sayısının bire düşmesi.

O, bu özellikleri taşıyan bir rivayetin Sahîh olmayacağını belirtir. Müellif aynı konuyla alakalı Gazali'nin Mustasfâ isimli eserinden de nakilde bulunur. Gazalinin sıralaması da şöyledir:

¹⁴⁶ bkz. el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 193, 194, 195

¹⁴⁷ el-Cezairi, *a.g.e.*, s. 196

1. Akılla çelişmesi, duyu organlarıyla edinilen bilgilerin aksini söylemesi ve mütevatir haberle yanlışlığının bilinmesi gibi durumlar.

2. Kurân'da bildirilen kesin kurallara, mütevatir sünnete, ümmetin icmasına muhalif olması

3. Rivayetin yalan olduğunun yalan söylemek üzere birleşmesi imkansız bir topluluk tarafından söylenmesi.

4. Çok sayıdaki bir topluluğun olayın gözlerinin önünde meydana gelmesi iddiasına rağmen susup o konuda konuşmamaları; bununla beraber sadece tek bir kişinin rivayet etmesinin imkansız olmasına rağmen rivayetin bir raviden gelmesi.¹⁴⁸

Müellif önceki âlimlerden yaptığı nakillerle sanki şunu demek istemektedir: Akli hadislerin merdud, mevzu olduğunun ortaya çıkarılmasında hadis üstadları da kullanmışlardır. Fakat belli prensipler rehberliğinde. Hadis üstadları akli ret etmemişlerdir. Fakat bazı gurubların temsilcilerinde görüldüğü gibi meşreblerine uygun gelmeyen bir zahiri mana bulunduğu hemen hadisi inkar yolunada düşmemişlerdir.

Üçüncü grup: Bunlar, güçlerini amel etmek için, sahîh hadisleri aramaya sarf etmişlerdir. Metin tenkidi ve isnad tenkidi arasında hakkı hak sahibine vermiş, orta bir yol izlemişlerdir. Pek çok hadisin sıhhati ve gerçekliği bunların elinde ortaya çıkmıştır. el-Cezâirîye göre uyulmaya ve peşinden gidilmeye layık olan grup bunlardır.¹⁴⁹

Cezâirî sahîh hadisin müttefekun aleyh ve muhtelefun fih olarak ikiye ayrıldığını söyler.¹⁵⁰ Bir başka ayırım da Sahîh lizatihi ve Sahîh li ğayrihidir. Sahîh li zatihi başta izah edildiği üzere Adalet, Zabt, Senedin bütünlüğü, Cerh edici söz ve illetlerden uzak olma özelliklerini tam olarak taşıyan rivayet için söz

¹⁴⁸ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 206, 207

¹⁴⁹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 207, 208

¹⁵⁰ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 211

konusudur. Sahîh li ğayrihi ise, aslen hasen derecesinde olan, mesela Zabt şartında eksiklik olan fakat benzer rivayetlerle kuvvet kazanan ve bir üst dereceye çıkan sahîh hadis çeşididir.¹⁵¹

b. Buhârî'nin Sahîh'i ile İmam Mâlik'in Muvatta'sının Mukayesesi

el-Cezâirî Buhârî'nin Sahîhinde geçen muallak rivayetlerle *Muvatta* da geçen Munkatı rivayetlerin bir kıyaslanmasını İbn Hacerden nakleder. Kendi görüşünün de bu şekilde olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre *Muvatta* da geçen munkatı rivayetler çoğunlukla İmam Malikin duyduğu rivayetlerdir. Bunlar ona göre hüccettirler. Buhârî'de geçenler ise bir başka yerde Peygamber efendimize ulaşan şekliyle senet verilmiş, kitabı hafifletmek kastıyla daha sonraki yerlerde senet hazfedilmiştir. İmam Buhârî'nin koyduğu şartlara uymadığından kitabından olmadığı ortaya çıksın ve ayrılınsın diye senetsiz olarak getirilmiştir. Bir başka görüşte şudur: Getirilen ayetleri tefsir ve konuyu destekleyen bir delil amacıyla senetsiz olarak zikredilmiştir. Bu çerçeveden meseleye bakıldığında Buhârî'nin eseri, Sahîh hadisleri toplama özelliğini korumuş *Muvatta* ise koruyamamıştır.¹⁵²

c. Buhârî ile Müslim'in Sahîhlerinin Mukayesesi

el-Cezâirî imam Buhârînin kitabına verdiği isimden yola çıkarak bazı yorumlarda bulunur. Buhârî kitabına cami ismi vermiştir. Bu sebeple kitabında konu ayırımında bulunmamıştır. Zühd, fıkıh, rekaik gibi her türlü konu vardır. Kitabına *Sahîh* ismini vermiştir. Kendine göre sadece Sahîh olan rivayetleri kitabına koymuştur. Kitabına *Müsned* ismini vermiştir. Sahabeye ulaşan rivayetleri almış ve müsned ile bunu kast etmiştir.¹⁵³

Müellife göre İmam Müslim'in eserinin imam Buhârî'nin eserine karşı tercih edilecek bazı özellikleri vardır.

¹⁵¹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 212, 213, 214

¹⁵² el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 215

¹⁵³ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 220, 221

1. Metinleri bir yerde toplaması bablara ayırması, metinleri tam olarak getirmesi.

2. Bab başlıklarına ayırması.

3. Tam olarak lafzıyla rivayete önem verip, mana rivayeti yapmaması.

4. Sadece Peygamber efendimize ait olanları zikredip, sahabe sözleriyle bir arada getirmemesi.¹⁵⁴

Müellif, Buhârî'nin kitabına ismini koyarken 'Muhtasar' ifadesini de kullandığını, bunun bütün Sahîh hadisleri kitabına koyma gibi bir iddianın İmam Buhârî'ye ait olmadığına bir delil olduğunu söyler. Bazı insanların bunu yanlış anladığını ifade eder.¹⁵⁵

Cezâirî Sâhîhâyn da eleştiriye tabi tutulan hadislerin 6 kısım olduğunu söyler.

1. Râvîlerin hadis metninde ziyade ve naks yapmalarıyla ilgili olanlar.

2. Râvîlerin isnadda geçen bazılarıyla alakalı ihtilafa düştükleriyle alakalı olanlar.

3. Kendisinden sayıca daha fazla ezberce daha ileri olan râvîlere karşı bir râvînin hadis metninde ziyade yapmasıyla ilgili olanlar.

4. İlimde zayıflığı hakkında şüpheler bulunan bazı râvîlerin rivayetlerde tek kalmasıyla alakalı olanlar.

5. Senetteki bazı râvîlerin hakkında dikkatsizlik ve hataya hükmedilmiş rivayetlerle ilgili olanlar.

6. Metindeki bazı lafızların yer değişikliğiyle alakalı olanlar.

Buhârî'nin Sahîhi üzerine çalışma yapan araştırmacılarda genel kanaat, yapılan tenkitlere rağmen onun değerini itirafır. Sahîhi Buhârî'de iki tür rivayet

¹⁵⁴ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 224

¹⁵⁵ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 229

vardır bunlardan birincisi asıl rivayetler diğeri ise bab girişlerinde ve ta'lik olarak konuyu desteklemek için getirilen rivayetlerdir. Genelde, birinci tür olanlar tenkide uğramamış ikinci tür rivayetler tenkide maruz kalmıştır.¹⁵⁶ Cezâirî Buhârî'de tenkide uğrayan yetmiş sekiz hadis olduğunu belirtir.

İman Darâkutnî (v.385/995) bu konudaki görüşlerini topladığı bir kitap yazmıştır. İsmi '*el-İstidrâkât ve-t tetebbu*' dur.¹⁵⁷ el-Cezâirî, bab başlıkları açarak ilgili oldukları konu sırasına göre, Darakutnî'nin kitabındaki tenkitlere cevap vermeye çalışır.

Buna dair bir örnek vermek istiyoruz. Sahîhi Buhârî'de cihad babında "*Düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyin. Fakat karşılaşır iseniz sabırlı ve dirençli davranın*"¹⁵⁸ diye bir hadis geçmektedir. Hadisin senedinde yer alan Ebu Nadr Abdullah b. Ebi Evfâdan duymamıştır. İddiaya göre kitabından rivayet etmiştir.

el-Cezâirî bunu şöyle cevaplandırır: *Burada tenkide değer bir şey yoktur. Mukatebe konusundaki tartışmalara dayalı bir meseledir. Meselenin özü şudur; acaba sadece bir mektupla kendisine bir hadis gönderilen kişi mi rivayette bulunabilir yoksa yazının kime ait olduğunu bilen bir başkası rivayet edebilir mi? İkinci olarak zikrettiğimiz şey Vicâde gibidir.*

*Fakat burada durum Ebû Nadr, Amr b. Ubeydullah'ın yazıcısı olduğundan ve onun yazısını iyi tanıdığından Darâkutnî'nin (v.385/995) dediği gibi mukatebe suretindedir.*¹⁵⁹

Müellif, cumhur'un açıkça Buhârî'nin Sahîhini daha üstün bulduklarını söyler. Ona göre bu üstünlüğün sebepleri şunlardır:

1-Buhârî, râvîde hocayla bir kere dahi olsa görüşmüş olma şartını aramış, Müslim ise aynı çağda yaşamış olmayı yeterli bulmuştur.

¹⁵⁶ Eren Mehmet, *a.g.e.*, s. 95

¹⁵⁷ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 235, 236

¹⁵⁸ Buhârî, *Cihad*, 32

¹⁵⁹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 242, 243

2-Ravilerin adalet ve zabtı açısından meseleye bakılacak olursa, Müslim'in râvîleri Buhârî'ninkilerden daha fazla tenkide uğramıştır. Buhârî'nin Müslim'den farklı dört yüz seksen kusur râvîsi vardır. Bunlardan seksen tanesinin zayıf olduğuna dair konuşulmuştur. Müslim'in ise altı yüz yirmi râvîsi vardır. Bunlardan yüz altmış tanesinin zayıf olduğuna dair konuşulmuştur.

3- Konu şâz ve illet açısından ele alındığında Müslim'de nakde uğrayanlar Buhârî'den fazladır. Otuz iki hadiste ortak eleştirilmiştir. Özel olarak Buhârî'de bulunan yetmiş yedi hadis eleştiriye tabî tutulmuş; Müslim'in ise yüz hadisi eleştiriye maruz kalmıştır. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki, her ikisinde de eleştiri ve nakde tabî tutulan hadislerden hiçbirisinde hal bu sıhate zarar verecek durumda değildir.

4-Hadis ilminde üstadlık hususunda konuya bakılacak olursa Buhârî Müslim'in hocasıdır.¹⁶⁰

Tenkide en az uğrayan hadis kitabı Buhârî'nin Sahîhidir. Başlangıçta İmam Malik'in Muvattâ isimli eseri daha fazla kabul görmüş; Fakat zamanla yapılan araştırmalar Buhârî'nin Sahîhini hepsinin önüne geçirmiştir.¹⁶¹

d. Sahîh Hadisleri Toplayan Diğer Kitaplar

Müellif burada öncelikle Hâkim'den ve *Müstedrek* isimli eserinden söz eder. Zehebinin bu eser üzerinde çalıştığını ve Zayıf, Münker rivayetleri çokça bulunduğunu söyler. Bu eser içerisinde sayısı yüzü bulan Mevzu rivayetleri Zehebinin (v.748/1347) bir cüzde topladığını belirtir.

Müellif Hâkimin “Sahîhun âla şartayhima” sözünü şöyle açıklar: Yani bu isnadın râvîleri hakkında sıhhat hükmü verilmiştir. Buhârî ve Müslim kitaplarında bu râvîlerden rivayet etmiştir. Müellif bunu Hâkimin kitabındaki tavrının da te'yit ettiğini söyler. el-Cezâirî'ye göre o hadisi Buhârî ve Müslim

¹⁶⁰ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 503, 504

¹⁶¹ bkz. Sezgin, M. Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitâbîyât, Ankara 2000, s. 209, 212, Çakan, İsmail Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İfav, İstanbul, 1997, s. 69

veya onlardan birisinin râvîsini tahriç ettiğinde “Sahîhun âla şartayhima veya âla şartihima” demektedir. Eğer hiçbirisinde geçmeyen bir râvî tahriç ettiyse sadece “Sahîhu’l-İsnad” deyip bırakmaktadır.¹⁶² Bu tespitler kanaatimizce önemlidir.

Cezâîrî’nin bahsettiği müellif ve eserlerden birisi de Muhammed İbn İshak İbn Huzeyme’nin (v.311/923) *Sahîhi*’dir. Müellif onun kadar güzel sünen sanatını icra eden sahîhlerini ve ziyadelerini toplayan bir kişiyi yeryüzünde görmediğini söyler. Müellif mertebe olarak bu eserin İbn Hibban’ın *Sahîhi*’nden üstün olduğunu çünkü İbn Huzeyme’nin İbn Hibban’ın hocasıdır. O, zaman içerisinde bu eserin çoğunun kaybolduğunu da ekler.

Eserlerinde Sahîh hadisleri toplamaya çalışanlardan birisi de Muhammed İbn Hibbân el-Büstî’ (v.354/965)dir. el-Cezâîrî, İbn Hibbân’ın eserinden faydalanmanın zor olduğunu söyler. Çünkü onun tertipi ne bâb ne de Müsned sistemine göredir.

el-Cezâîrî İbn Hibbân’ın sahîh hadis şartlarına uyduğunu Hakim gibi olmadığını söyler. İbn Hibbân’a yöneltilen tesahül eleştirilerini onun ıstılahlarının bilinmemesine dayandırır.¹⁶³ Çoğu zaman tenkitte yapılan hatalar ıstılahların tam bilinmemesinden kaynaklanır. Bu yüzden müellifin yaptığı nakillerle mümkün olduğu kadar çok, farklı ıstılah kullanışlarına örnekler vermeye çalıştığını düşünmekteyiz. İstılah farklılıklarını bilen kişi haksız eleştirilerde bulunmayacaktır.

Müellifin zikrettiği diğer sahîh hadis kaynakları şunlardır:

1-*Sünenü’s-Sıhah*, İbn Seken

2-*el-Ehâdisü’l-Ciyâdi’l Muhtâra*, Ziyâuddin el-Makdisî(v.643/1245)

Müellif Makdisînin eserinin Müstedrekten daha güzel olduğunu fakat tamamlanmadığını söyler.¹⁶⁴

¹⁶² el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 340, 341

¹⁶³ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 3444, 345, bkz. Çakan İsmail Lütüfî, *a.g.e.*, s. 70, 71

¹⁶⁴ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 346

e. Müstahreç Adlı Eserler

Müellif İstihracı bir hafızın, meselâ, Buhârî'nin Sahîhini seçmesi onun hadislerini teker teker kendi isnatlarıyla sikalık şartı aramadan, bununla beraber Buhârî'nin rivayetindeki râvîleri kullanmadan rivayet etmesi olarak tanımlar. Burada önemli olan sigalık şartının aranmaması ve önceki rivayetteki ricalin kullanılmamasıdır. el-Cezâirî bazen önemli bir ziyade ya da âli isnat gibi sebeplerle rivayet silsilelerinin aynı olabileceğini belirtir.

Hadis hafızlarının genelde Buhârî ve Müslim üzerine mustahreç yazdıklarını belirten el-Cezâirî bunun sebebinin ismi geçen iki eserin dinin iki temel kaynağı olmasına bağlar. Ebu Nuaym el-İsfahani' (v.430/1038)nin hem Buhârî, hem de Müslim üzerine Mustahreç yazdığını, Muhammed İbn Abdilmelik, İbn Eymen'in Ebu Dâvud'un Sünenine, Ebû Ali et-Tûsî'nin'de Tirmizî'nin sünenine Mustahreç yazdıklarını anlatan el-Cezâirî İstihracın faydalarına değinir. Bunlar:

1-Asılda bulunmayan bilgilerin mustahreçlerle ortaya çıkması

2-Âli isnatla rivayetin güçlenmesi

3-Tariklerin çokluğuyla hadisin güçlenmesi

4-Hadis rivayetinin ihtilattan önce mi sonra mı olduğunun mustahreçlerle ortaya çıkması

5-Önceden müdellisten an'ana ile olan rivayetle müstahrecin hadisin semâsını ortaya çıkarması

6-Mübhemliğin giderilmesi ihtimali

7-Arapça kaidelerine muhalif olan bir hadiste istihraçla gelen yeni rivayetin kaidelere uygun olması.¹⁶⁵

¹⁶⁵ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 347, 348

2. Hasen Hadis

Hasen hadisten terim olarak ilk bahseden Tirmizî (v.279/892) olmuştur. O, Hasen hadisi şöyle tarif eder: İsnadında yalanla itham edilen bir râvî bulunmayan, şaz olmayan başka rivayetlerle de desteklenen her rivayet bize göre Hasendir.¹⁶⁶ Sahîh hadisi ilk tarif eden Hattabî hasen hadisi tarifte ikinci sıradadır. Hattâbî, hasen hadisi şöyle tarif eder; “*Kaynağı bilinen, senedindeki rical meşhûr olan, ulemanın çoğunun kabul ettiği, fakihlerin çoğunun alıp kullandığı Hadistir.*”¹⁶⁷

el-Cezâirîye göre hadisciler hasen hadisi sahîh hadis çeşitlerinden saymışlardır.¹⁶⁸

İmam Tirmizi'nin hasen hadis tarifine sahîh ve haseni birbirinden ayırmadı iddiasıyla itiraz edilmiştir. Müellif el-Cezâirî buna şöyle cevap verir. “Tirmizi Sahîh hadiste râvînin Sika olması şartını arar; hasen hadiste ise yalanla itham edilmiş olmama şartını aramıştır. İkinci ayırım noktası ise Hasen hadiste birbirini destekleyen diğer rivayetlerin de bulunması gerekliliğidir. Sahîh hadiste böyle bir şart yoktur”.¹⁶⁹

Müellif hasen hadiste yukarıda açıklanan şartların var olması gerektiğini sahîh hadisin ise böyle olmadığını açıklar. Müellife göre Hattâbî, Hasen li zatihiyi tarif etmiş, Tirmizi ise hasen liğayrihiyi tarif etmiştir.¹⁷⁰

Cezâirî bazı durumlarda hadislerin kuvvetlenebileceği ve bir üst mertebeye çıkabileceği görüşünü anlatır. Bu şekilde zayıf hadis hasen derecesine çıkabilir. Hasen hadis sahîh derecesine çıkabilir. Müellif bu konuya girerken ‘li ğayrihi’ tabiri çerçevesinde bakmaktadır. Yani zayıf hadis başka rivayetlerle zayıflığından kurtulur ve hasen derecesine çıkarsa bu Hasen li ğayrihi

¹⁶⁶ İbn Receb, *Şerhu 'İleli't Tirmizî*, İhyau't-Turasi'l-İslamî, Bağdad, 1977, s.257, el-İrakî Ebû'l-Fadl Zeynuddin Abdirrahim ibn. Hasen, *Fethû'l- Muğis- Şerhu elfiyeti'l-Hadis*, Alemü'l Kütüb, Beyrut, 1988, s. 33

¹⁶⁷ Hattabî, *Meâlimü's-Sünen Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, Beyrut, 1996, I, 6, Karacabey Salih, *a.g.e.*, s. 130

¹⁶⁸ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 354, 355, El Iraki, *a.g.e.*, s. 32, 33

¹⁶⁹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 356

¹⁷⁰ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 357

olmaktadır. Aynı şey hasen hadisin yükselmesinde de geçerlidir. Sahîh li ğayrihiye dönüşmektedir. Yani asli itibariyle sahîh ve hasen olan değil yardımcı delillerle o seviyeye ulaşan kastedilmiştir. Müellif derece yükselmesinin Hasen li zatihi özeliğini taşıyan bir hadis içinde geçerli olacağını söyler. O destekleyen bir delille Sahîh li ğayrihine dönüşür.¹⁷¹

Tirmizi'nin "*hadisun hasenun sahîhun*" ıstılahına da değinir. Bu konuda İbnü's-Salâh (v.577/1181)'ın açıklamasını nakleder. İbnü's-Salâh'a göre bu tabirin manası hadisin bir isnada göre hasen, bir diğer isnada göre ise sahîh olmasıdır. Yani hadis farklı senetlerle gelmiştir. Senetlerden birisi Sahîh derecesinde diğeri ise Hasen derecesindedir.¹⁷² O konuya şöyle yaklaşır: Râvîlerin sıfatlarının farklı dereceleri vardır. Kimisi çok dikkatli ve sağlam hafızalıdır. Kimisi daha düşük bir derecededir. Sıdk sıfatını almış doğru sözlü yalanla itham edilmemiş bir kişidir. Bazen üstün sıfat ile daha düşük derecedeki sıfat bir arada bulunur. Mesela hıfz ve itkan sıfatıyla beraber Sıdk sıfatı bulunabilir. İşte burada düşük derecedeki sıfat için hasen üstün derecedeki sıfat için ise sahîh tabiri kullanılır.¹⁷³

el-Cezâirî bu konuda iki farklı yorumun daha aklına geldiğini belirtir. Bunlardan birisi 'hasen' kelimesinden kastın hasen lizatihi olduğu sahîh kelimesinden kastın ise sahîh liğayrihi olduğudur. Bir diğeri ise 'hasen' kelimesinin isnadın durumuyla alakalı olduğu, sahîh kelimesinin ise "bu babda zikredilen en sahîh şey" manasında olduğudur.¹⁷⁴

O 'Hasen' hadisle alakalı bölümden 'zayıf' hadis bölümüne girmek istediğini fakat Hâkim'in *Marifetü ulûmu'l-hadis* isimli eserinin kendisini durdurduğunu söyler. Bu eserden faydalı bulduğu kısımları özet olarak aktarır. Tевcihun Nazarda sayfa 391 de başlayan bu bölüm 478. sayfada biter. Maalesef müellif buraya başlarken bir başlık koymamıştır. Müellif eseri baştan sona

¹⁷¹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 362, 363

¹⁷² İbnü's-Salah *a.g.e.*, s. 39

¹⁷³ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 382, 383

¹⁷⁴ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 388

özetler. Hâkim'in üslubunu pek fazla değiştirmeden bunu yapar. Mesela Hâkim'in kitabına başlarken yedi buçuk sayfada anlattığı Âlî isnad konusunu bir buçuk sayfada özetlemiştir.¹⁷⁵ Özetinde genel olarak bütün hadis usulü konuları vardır. Özetleme metodu olarak uzun rivayetleri kaldırma motudunu kullanmıştır. Konuda verilen birçok örnekten kendine göre önemlilerini seçmiştir.

3. Zayıf Hadis

İbnü's-Salâh Zayıf hadisi sahih hadis ve hasenin özelliklerini taşımayan haberdir diye tarif eder.¹⁷⁶ Daha sonraları Suyûtî'de İbnü's-Salâh, gibi Zayıf hadisi tarif etmiştir.¹⁷⁷ İbn Kesîr (v.774/1372) de zayıf hadisi aynı şekilde tarif eder.¹⁷⁸ Bunlar göstermektedir ki, önceki hadis bilginleri bahsedilen tarifi genel olarak kabullenmişlerdir. Bununla beraber bazı itirazların olmadığında söylenemez.

Müellif zayıf hadis için, “*hasen mertebesinde olmayan o mertebeye ulaşamayan hadistir*” tarifini daha uygun görmektedir. O bu görüşüyle farklılık arz eder. Müellif Zayıf hadisin söz konusu olması için râvîye yöneltilen eleştiri sebeplerinin on tane olduğunu söyler.

1-Subûtu'l-kizb. (Yalan söylediğinin kesinleşmesi)

2-İttham bi'l-kizb. (Yalanla itham edilmesi)

3-Kesretü'l-Ğalat. (Rivayet hususunda fazlaca ve önemli hatalara düşmek)

4-Kesretü'l-ğaflet (Aşırı dalgınlık)

5-Vehm, yani rivayet hususunda küçük hatalara düşmek

6-Muhalefet (daha sika bir râvînin rivayetiyle çelişki)

¹⁷⁵ bkz. el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 391, el-Hakim en-Neysâbûrî, *a.g.e.*, s. 5-12

¹⁷⁶ İbnü's Salâh, *a.g.e.*, s. 41

¹⁷⁷ Suyûtî, *a.g.e.*, s. 195

¹⁷⁸ Ahmet Muhammed Şakir, *a.g.e.*, s. 38

7-Fısk (Her türlü günaha düşme hali)

8-Cehâlet (Râvînin kimliğinin tam olarak bilinmemesi)

9-Bidat

10-Sûü'l hıfz. (Hafıza zayıflığı)¹⁷⁹

Müellif Zayıf hadisin ikiye ayrıldığını söyler. Bir başka deyişle hadisin zayıf sayılma nedenlerini iki ana başlıkta toplayabiliriz.

1. İsnadın inkıtası açısından zayıf hadis

2. Râvîde bulunan kusurlar açısından zayıf hadis

a. Seneddeki Kopukluk Yönünden Zayıf Hadis

İsnadın tam olarak Hz. Peygamber'e ulaşmaması sonucu oluşur. Müellif birinci sınıfı oluşturanların dört çeşit olduğunu söyler. Bunlar muallak, mürsel, mu'dal ve munkatıdır. Fakat Tedlis'i de bu konuya dâhil eder. Dolayısıyla ona göre isnadın ittisaliyle ilgili dört çeşit Zayıf hadis vardır.

aa. Muallâk

Senedin başından bir veya daha fazla râvînin düştüğü hadis cinsidir. Muallâk rivayetler merdud hadis sınıfına girerler. Bunun nedeni düşen ya da hazf edilen râvînin kimliğinin meçhul olmasıdır. Müellif şöyle der: Hazfeden kişi ismi hazf edilen râvîlerin siga olduğunu söylerse kabul edilir ve sıhhatine hükmedilir. Cumhur ise muallak hadisi râvî isimleri tesmiye edilinceye kadar kabul edilmez,der.¹⁸⁰

ab. Mürsel

Mürsel kelimesi Arabcada "Ersele" kökünden gelir. Sözlükte serbest bırakma, bir şeyi bir şey üzerine musallat etmek, göndermek, tevcih etmek vb. manalarına gelir. Mürselin "İstirsal" kökünden gelmesi muhtemeldir. İstirsal,

¹⁷⁹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 553

¹⁸⁰ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s . 554

mutmain olmak, bir insana güvenmek gibi manalara gelir. Mürsel hadisi rivayet eden kişi hocasına güvendiği için onun ismini hazf etmektedir. Böylece haberi ilk kaynağa nispet eder.¹⁸¹

el-Cezâirî, mürsel hadisi “tabiînden sonra senedin sonundan râvînin düştüğü rivayet çeşidi” diye tanımlar. Tabiînin ister küçük, ister büyük olsun Allah Rasûlü (s.a.v) şöyle dedi, şöyle yaptı, onun önünde şöyle şöyle yapıldı vb. sözleri söylemesidir. Mürsel rivayet düşürülen ya da hazfedilen râvînin kimliğinin meçhul olması sebebiyle Merdud rivayetlerden sayılmıştır. Bu görüşe delil olarak düşürülen şahsın sahabi olmama ihtimali gösterilmiştir. Eğer hazfedilen isim sahabi ise Zayıf hadis kısmına girer. Nakli yapan tabiînin prensibi daima sigadan Mürsel rivayet yapmaksı; cumhurun görüşü bu noktada tavakkuf etmektir. Burada cumhurun delili o kişinin bir başka hadis üstadına göre zayıf olarak değerlendirilme ihtimalidir. Cumhura göre mübhem bir zatın güvenilir görülerek kuvvetlendirilmesi kafi değildir.¹⁸²

el-Cezâirî'nin konu başında yaptığı tanım kanaatimizce tabiînden sonra şeklinde olmamalıdır. Aşağıda yapılan tariflerde hep tabiînin yaptığı rivayet üzerinde durulmuştur.

Müellif Mürsel hadisle alâkalı alimler arasındaki üç farklı tarife değinir

Birinci Tarif: Mürsel, tabiînin Allah Rasûlü (s.a.v.)den yaptığı rivayettir. Bunda tabiînin kibar-ı tabiînden veya sığâr-ı tabiînden olması arasında fark yoktur.¹⁸³

İkinci tarif: Mürsel hadis sadece kibarı tabiînin Hz. Peygamberden yapmış olduğu rivayettir. Buna göre Sığarı tabiînin aynı şekilde yapmış olduğu rivayet Munkatı olarak isimlendirilir.¹⁸⁴ Müellif bu tarifi vermekte, fakat

¹⁸¹ Polat, Selahattin, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, TDV yayınları, Ankara 1985, s. 50

¹⁸² el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 555

¹⁸³ el-Cezâirî *a.g.e.*, s. 555

¹⁸⁴ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 555

katılmamaktadır. O meşhûr görüşün iki tabiîn grubunun rivayetinin de Mürsel olarak geçmesini kabul ettiğini söyler.¹⁸⁵

Üçüncü tarif: Senedin herhangi bir yerinde peş peşe veya ayrı olarak bir ya da daha fazla râvî düşmesine Mürsel denir. Buna göre Mürsel ve Munkatı aynı manaya gelmiş olur. Müellif fıkıh ve fıkıh usûlünde bu tür rivayetin Mürsel olarak isimlendirildiğini söylemektedir.¹⁸⁶

Mürsel hadislerin ortaya çıkışında bazı sebeplerin rolü vardır bunlar şöyle özetlenebilir.

1.Hadis rivayetinden bıktırmamak için senedin hazf edilmesi, kısaltma ve kolaylaştırma kasdı.

2. Rasulullah (s.a.v.) zamanına yakınlık ve râvîlerin birbirine güvenmesi sebebiyle isnadın hazfi.

3. Tabiin zamanında hadis usul ve kaidelerinin oturmamış olması.

4. Rivayetin şöhreti, râvîlerin çokluğu ve hadisin hükmü hakkında kesinleşen kanaatler sebebiyle senedin kaldırılması. Bu tür rivayette râvîler o kadar çoktur ki teker teker isimlerini saymak sıkıntı oluşturur, bu sebeple senet kaldırılmıştır.

5. Politik baskılar yani isnatta adı geçen yönetime muhalif râvîlerin idarecileri kızdırması sonucu adının hazfedilmesi.

6. Senedi hafızada tutamama gibi zafiyetler, yazılı rivayetin çokluğu, gurur sebebiyle hocanın adının senetten düşürülmesi gibi sebeplerle oluşan İrsal.

7. Sahabenin hepsinin adil sayılması ve bundan dolayı sahabe isminin isnattan hazf edilmesi ile oluşan irsal.¹⁸⁷

¹⁸⁵ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 51, el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 556.

¹⁸⁶ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 52, 53, el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 557, bkz. Polat Selahattin, a. g. e s. 51, 52 .

¹⁸⁷ Polat Selahattin, *a.g.e.*, s. 64, 65,

Müellif Mürsel hadisle amel konusunda pek çok görüş olduğunu bütün bunları bir kitabın almasının mümkün olmadığını ifade eder. Hafız Suyûtinin özetlediği bu konudaki görüşleri belirtir:

1-Mutlak olarak ihticac da kullanılır, delil olur.

2-Eğer ilk üç asrın râvîleri Mürsel olarak rivayet ettiyse delil olarak kullanılır.

3-Sadece adalet vasfı tam kişilerden rivayet olunduyse delil olarak kullanılır.

4-Sadece Said İbn Müseyyeb'in mürselleri delil olarak kullanılır.

5- Diğer rivayetlerle desteklenirse delil olarak kullanılır.

6- Hadisin varid olduğu babta başka hadisler yoksa delil olarak kullanılır.

7-Mendubun varlığını delillendirmede kullanılabilir. Vücûb ifade etmede kullanılmaz.

8-Sahabe mürseliyse delillendirmede kullanılır.

9-Mutlak olarak delillendirmede kullanılmaz.¹⁸⁸

Mürsel hadis müellife görede zayıftır. Cumhuru muhaddisin, fakihlerin, usûlcülerin ve kelâmcıların çoğu onu delil olarak kullanmamışlardır. Bunun nedeni senetteki bilinmezlik ve bundan doğan şüphelerdir.¹⁸⁹ Müellifin aktardığı bu değerlendirme muhaddislerin genel kanaatidir. Fukaha bu konuda farklı düşünür. Onlara göre bazı şartlarla mürsel hadis geçerlidir. Fakat bu konuda fakihler arasında ihtilafda söz konusudur. Bu konuda izlenebilmesi mümkün olan tutumlardan birisi Mürsel hadisteki bazı özelliklere, onu kuvvetlendiren şahit, mutabî gibi unsurlara ve amel edileceği konuya göre hüküm vermek olabilir.¹⁹⁰

¹⁸⁸ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 558

¹⁸⁹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 559

¹⁹⁰ İbnü's-Salâh, *a.g.e.*, s. 53, 54, 55, Zeynuddin el-İrakî *a.g.e.*, s. 65, bkz. Polat Selahattin, *a.g.e.*, s. 100-104, 143-144.

Müellif Mürsel hadisin ikiye ayrıldığını söyler. Bunlardan birisi “Mürsel-iceli”dir. Bu tür herkes tarafından bilinebilir. (Daha önce tarifi yapılan mürsel hadis kastedilmektedir.) Diğeri ise “Mürsel-i Hafi”dir. Bu tür ancak Hadis ilminin büyük alimleri tarafından bilinebilir.

Ona göre bazıları mürsel-i hafi ile müdelles hadisi aynı manada değerlendirmişlerdir. Bazıları da ayrı tarif etmişlerdir. Rivayetdeki râvî isminin düşürülmesi o râvîyle karşılaşmamış ve ondan rivayet etmemiş bir kişi tarafından yapılıyorsa bu hem tedlis hem de mürseli hafidir. Bu tarif görüldüğü üzere ikisini bir kabul edenlerin tarifidir.

Diğer grup ise eğer rivayetdeki râvî isminin düşürülmesi o râvîyle aynı asırda yaşamış fakat onunla karşılaşp hadis alıp verdiği bilinmeyen birisi tarafından yapılıyorsa bunu Mürseli hafi diye ayrı değerlendirirler. Buna göre tedlis aynı asırda yaşamamış bir hocadan rivayet ettiği zannını uyandırmaktır.¹⁹¹

ac. Müdelles

Tedlis rivayetlerde yapılan bir çeşit aldatmadır. Başlıca üç çeşit tedlis vardır. Müellif sadece bazı kaynaklarda zikredilen iki çeşit Tedlis’i daha zikreder. Bunlardan birisi Tedlîsû’l-Atf, diğeri de Tedlîsû’ s-Sükût’tur.

1-Tedlisu’l-İsnad: Râvînin kendisinden rivayet ettiği hocasının ismini senetten düşürmesidir. Bu sayede râvî, isnat silsilesindeki bir üst seviyeye almış gibi görünür. “Enne fûlan; an fulan, kâle fulan” gibi lafızları kullanarak hadis almadığı hocadan yani hocasının hocasından hadis almış zannını uyandırır. Bir kişi rivayet ettiği şahıstan hadis aldığı, ona talebe olduğu zannını doğuracak bir kelime kullanmadan, o kişiden nakil yapabilir; bu tedlis olmaz görüşünü savunmaktadır.¹⁹² Buna göre tedliste asıl olan şeylerden birisi ders görmediği hadis almadığı hocadan veya hocalardan ilim almış zannını doğuracak ifadeler

¹⁹¹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 566

¹⁹² el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 566-567

kullanmaktır. Tedlisü'l-isnat hakkında, “tedlis yalanın kardeşidir” denmiş, ileri derecede kerahiyet taşıdığı söylenmiştir.¹⁹³

2-Tedlisu's-şuyûh: Râvînin hadis rivayet ettiği hocayı senette kimsenin tanımadığı farklı bir ad, künye, nispet vb. gibi şeylerle zikretmesidir. Âlimlere göre bunu yapmak mekruhtur.¹⁹⁴

3-Tedlisu't-tesviye: Bazı hadisçiler, bunu tedlisu'l-isnadın içine sokmuşlardır. Tedlisu't-tesviye hadisin sika râvîlerinin arasında var olan zayıf râvînin isnadın bütünüyle kuvvetli gözükmesi amacıyla düşürülmesinden ibarettir. Müellif el-Cezâirî tedlis çeşitleri arasında bunun en şerlisi olduğuna işaret eder. Çünkü bunu yapan tedlis işiyle tanınan bir kişi değildir. Belirlenmesi çok zor olur. Böylece zayıf bir senede sıhhat hükmü verilebilir.¹⁹⁵

4- Tedlisü'l-atf: Râvî iki farklı senetle ulaşan senetlerden birisini işitmiştir. fakat rivayet ederken “Haddesenî fulan ve fulan” diyerek, hadisi işitmediği hocadan da almış gibi bir zan uyandırır.

5- Tedlisü's-sukut: Râvî hadisin isnadını zikrederken aklına bir şey gelmiş gibi susar, sonra hadisi işitmediği hocanın adını söyleyerek devam eder. Böylece dinleyenlerde sanki o hocadan ilim almış zannını uyandırır.¹⁹⁶

O râvînin tedliste muhtemel lafızlar kullandıysa, bunun hükmünün Mürsel gibi olduğunu söyler. Eğer “Âhberana, Haddesena vb.” gibi kesin hadis rivayetini ifade eden lafızlar kullandıysa, bununla delillendirme yapılabileceğini söyler. Bu râvînin durumunun ortaya çıkmasıyla geçerlilik kazanır. Müellif bunun örneklerinin Sahîhaynde ve muteber hadis kitaplarında çokça bulunduğu bahseder. Tedliste râvînin durumunun ortaya çıkıncaya kadar, müdellisten rivayetin makbul olmadığını sonuç olarak söylemiştir.¹⁹⁷

¹⁹³ Mahmut Tahhan, *a.g.e.*, s. 82

¹⁹⁴ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 567-568

¹⁹⁵ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 569

¹⁹⁶ Koçyiğit Talar, *a.g.e.*, s. 82

¹⁹⁷ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 567

Yukarıda anlatılanların özellikle isnattaki tedlisle alâkalı olduğu unutulmalıdır. Çünkü tedlisü'ş-şuyûh'un hükmü ayrıca verilmiştir. Müellifin verdiği bilgiler etrafında düşünülecek olursa, râvîlerin neden tedlis yapmış oldukları ortaya çıkabilir. İsnatta yapılan tedliste, özellikle daha sahîh rivayetlerin ravîsi görünmek, bir üst tabaka hadis hocalarından görünmek gibi unsurlar ön plana çıkar.

Râvînin hocalarının ismini farklı olarak telaffuzuyla oluşan tedlis çeşidinde ise, çok rivayet ediyor ve biliyor görünmek duygusunun etgen olduğu söylenebilir. Hadis talebeleri isnatlarda farklı isimler görünce o kişiye daha fazla teveccüh edeceklerdir. O ravinin bu hürmeti, şan ve şöhreti yakalayabilmek için tedlis yaptığı söylenebilir.

el-Hatîb el-Bağdâdî (v. 463/1071) tedlis yapan râvîlerin haliyle irsal yapan râvîlerin halini kısaca kıyaslar. Fiil açısından birbirine benzeyen bu iki durumda hükümler farklı olmuştur. Her ikisi de senette bulunan bazı şahısları düşürürler. Fakat Mürsel rivayette râvî duymadığı kişiden duyduğunu söylemez. Tedliste ise ya bunu yapar veya bu zannı uyandırmaya çalışır. Tedliste insanları aldatmak vardır. Bu yüzden âlimler tedlis yapan kişileri kötölemiş, cerh etmiş, irsal yapan râvîler içinse bu şekilde bir tavra girmemişlerdir. El-Bağdadî Tedlisin adalet sıfatına muhalif olduğunu söyler. İrsalde ise böyle bir şey yoktur. Buna göre tedlis, ilim adabına aykırıdır.¹⁹⁸

ae. Mu'dal

Senette peşpeşe iki veya daha fazla râvînin düşmesi olarak müellif Mu'dal hadisi tarif eder. Dördüncü şık olan munkatı hadisi de senetten bir râvînin düşmesi olarak tarif eder. Fakat bahsin geçtiği yerde pek fazla açıklamada bulunmaz. Bunun bir eksik olabileceğini düşünmekteyiz.¹⁹⁹ Bir başka tarife göre Mu'dal hadis, tebe-i tabiinin rivayetlerine denir.²⁰⁰ İsnatta bilinmeyen, müphem

¹⁹⁸ el-Hatib el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*, Mektebetü'l-İlmiyye, Medine, trs, s. 358, 359

¹⁹⁹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 554

²⁰⁰ Ahmed Muhammed Şakir, *a.g.e.*, s. 44

olarak tarif edilen bir râvînin olması durumunu da bu tür hadise soğanlar olmuştur.²⁰¹

b. Râvînin tenkidinden dolayı zayıf olanlar

Müellif zayıf hadisi ikiye ayırmış, ikinci kısım olarak râvînin tenkidinden dolayı zayıf olan hadisleri zikretmiştir. Şimdi bu çerçeveden Zayıf hadis çeşitleri hakkındaki müellifin görüşlerini ve tariflerini aktarmaya çalışacağız.

ba. Mevzû

Cezâirî bu hadis çeşidini “hatayla veya kasten Allah Rasûlü (s.a.v) üzerine yalan olarak isnat edilen haberdır” diye tarif eder. Hadisçilere göre bu Zayıf Hadis çeşidinin en tehlikeli olanıdır. Rivayeti haramdır. Zayıf Hadislerin bir bölümünün vaaz ve irşatta kullanılmasına izin verilirken, Mevzu rivayete bütün kapılar kapatılmıştır. İbnü’s-Salâh, uydurulmuş tabiriyle beraber bu konuyu işler. Ona göre Mevzu rivayetin en tehlikelisi zühde teşvik için uydurulmuş olanlarıdır.²⁰²

bb. Metrûk

Râvîsinin yalanla itham olunduğu hadise Metruk denir.²⁰³ Hadis ilminde yalanla itham edilen bir râvînin rivayetinde tek kaldığı nakil çeşididir. Müellif bu tanımın içine hadis ilmi dışındada yalanıyla tanınmış kişinin gireceğini söyler. Hadiste yalan söylediğine hiç rastlanmamış ve ortaya çıkmış olmasa bile bu böyledir. Çünkü hadis ilmi dışında olan bu durum sirayet edebilir.²⁰⁴ Anlatılmak istenen şey normal hayat içerisinde, gündelik işlerinde yalan söyleyen kişinin hadis uydurduğuna rastlanmasa bile güvenilirliğini yitirdiğidir. Dünyevi işler sırasında yalana başvuran hadis ilminde başvurabilir.

²⁰¹ Ahmed Muhammed Şakir, *a.g.e.*, s. 43

²⁰² bkz, İbnü’s-Salâh, *a.g.e.*, s. 99

²⁰³ Mahmud Tahhan, *a.g.e.*, s. 94

²⁰⁴ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 574

Yalan konusundaki şüphe ve itham kanıtlandıysa bu mevzu (uydurma) rivayettir. Ravinin yalan söylediği iddiası tam olarak kanıtlanamıyor bu sebeble hadisin sıhhatine güvenilemiyorsa bu metruk rivayettir. Müellifin bu konudaki tabirini kesin hatlarla çizilmiş güzel bir tarif olarak görüyoruz.

bc. Matrûh

Bazıları bu tür rivayeti ayrı bir çeşit olarak kabul etmişler, bazı kimselerde onu Metruk rivayet içinde değerlendirmişlerdir. Ayrı bir çeşit olarak değerlendirenler şöyle tarif ederler: Zayıf hadisten daha kötü durumda mevzu rivayetten ise iyi derecede olan nakil çeşididir. Örnek olarak Cüveybir ibn Saîd'in İbn Abbas(r.a)dan rivayet ettiği "Allah Rasülü buyurdular ki: Bir çocuğa akli ermeye başlayınca namaz, gücü yettiği zamanda oruç vacib olur" rivayetini gösterirler.²⁰⁵ Bu taksimi ilk defa ele alan Zehebî (v.748/1347) olmuştur. Hadisçilerin çoğu kullanmamışlardır. Matrûh hadis, metruk gibi dinde delil olmaz;çünkü râvîleri çok zayıftır.²⁰⁶

bd. Münker

Yalanla itham edilmemiş fakat fasıklık, hadis rivayetinde çokça hata etme gibi sebeplerle cerh edilmiş râvînin tek kalarak yaptığı rivayete denir. Müellif bu tarifi muhalefet şartını aramayanlar açısından vermiştir. el-Cezâîrî'nin diğer tarifi şudur: "Sika olmayan bir râvînin kendinden derece itibariyle daha üstün sika bir râvîye muhalefet ettiği rivayettir."²⁰⁷

be. Mu'allel İnce ve dikkatli bir araştırmadan sonra ortaya çıkan, bir hadisi diğerine karıştırmak, munkatı rivayeti muttasıl olarak rivayet etmek gibi hataların, râvîde bulunduğu rivayet çeşididir.²⁰⁸

bf. Müdrec

²⁰⁵ Zehebî, Mizânu'l-İ'tidâl,Dâru'l Fikr,1963, C. I, 427, el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 575

²⁰⁶ Başaran, Selman-Sönmez, Mehmet Ali, *a.g.e.*, s. 150

²⁰⁷ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 515

²⁰⁸ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 575

Hadisten olmayan bir sözün hadistenmiş izlenimi verilerek metne veya isnada sokulduğu rivayet çeşididir. İdrac bazen metinde bazen de senette olabilir. Müellif metinde oluşan idraca şu örneği verir: Abdullah İbn Mesud (r.a)’dan rivayet edilen bir hadiste Rasûlullah (s.a.v) ona teşehhüdü öğretmektedir. Teşehhüdü İbn Mesud’a sonuna kadar okur. Sonra İbn Mesud şöyle der: “Bu sözleri söylediğinde namazını eda etmiş olursun, eğer kalkmayı istersen kalk; oturmayı istersen otur.” Onun bu sözlerini râvî yanlışlıkla Rasûlullah (s.a.v) sözleri gibi aktarmıştır.²⁰⁹

bg. Maklûb

Lafızların öne veya arkaya alınmasıyla oluştuğu rivayettir. Müellif buna örnek olarak şu hadisi verir: Sahih-i Müslim de “*hiçbir rahat ve gölge yerinin olmadığı kıyamet gününde yedi sınıf insanın arşın gölgesinde rahata ereceklerinin*” rivayet edildiği Ebû Hureyre hadisinde geçen ifade diğer kaynaklarınkinden farklıdır. Bu hadiste sol elinin infak ettiğini sağ eli bilmeyecek diye geçmektedir.²¹⁰ Halbuki bu rivayet diğer kaynaklarda, mesela Buhârî’de rivayet edilen târikde “*sağ elinin infak ettiğini solu bilmeyecek diye geçmektedir*”²¹¹. Müslim’in rivayetinde râvîlerin yaptığı maklub bir rivayettir. Râvîlerden biri karıştırmış kelimelerin yerini değiştirmiştir.

Müellif bu rivayetin maklub olduğunu bize bildiren iki emare var der. Bunlardan birisi Buhârî ve Müslim’in ittifak ettiği diğer rivayetlerde “*sağ elin infak ettiğini sol el bilmeyecek*” diye geçmesidir. Diğerisi ise normalde söz söylenirken kullanılan kelime sırasındır. Önce sağ elin zikredilmesi teamüldür. Bilinen genellikle sağ elin infak etmesidir. Cezâirî metin açısından maklub hadisin az olduğunu, genelde isnatta kalb yapılmış rivayetlerle karşılaşıldığını söyler. Buna örnek olarak verir: Kâb İbn Murra isimli râvînin Murra İbn Kâb

²⁰⁹ Ebû Dâvud, *Salât*, 183, el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 576

²¹⁰ Müslim, *Zekat*, 91.

²¹¹ Buhârî, *Ezan*, 36 .

olarak telaffuz edilmesi. Bir diğeri de Müslim İbn Velid isimli sahabinin Velid İbn Müslim olarak telaffuz edilmesini verir.

Müellif çoğunluğun isnatta Maklub hadisi ikiye ayırdığını söyler:

Bunlar Maklub rivayet çeşidini daha geniş değerlendirmektedirler:

Birincisi: Hadis, râvîlerden biriyle meşhûr olduğu halde, bunun yerine aynı tabakadan başka bir râvî konulması ve hadisin bu şekilde rivayet edilmesidir.

Ona göre bunu yapmaktaki amaçları, kendi hadislerinin daha fazla şöhret bulması ve hadisin sadece kendilerinden rivayet edilmesi avantajıdır. Meselâ; râvîlerden Salimle meşhur olmuş bir hadisin râvîlerden Nafi ile rivayet edilmesi buna örnek teşkil eder. Hadis uyduranlardan Hammad İbn Amr ve Nasibî bunu çokça yapanlardandır.²¹²

İkincisi: Bir isnadı alıp onu başka bir metnin başına koymak, diğer metni bir başka isnadın altına koymak şeklinde yapılan maklub rivayettir. Bu bazı hadis üstadlarını denemek amacıyla yapılmıştır.²¹³

bh. Muzdarib

Aralarında tercih ettirecek bir özellik olmayan iki rivayetin birbirlerine zıt düşmesiyle oluşan nakil şeklidir. Müellif Cezâirî şu bilgileri verir: iki rivayet birbirine tercih edilemeyecek şekilde eşit olduğunda biz ona Muzdarib ismini veririz. Rivayetlerden birinde diğerine tercih edilecek bir üstünlük varsa meselâ; birinin râvîlerinin daha kuvvetli hafıza sahibi olması, daha fazla talebelik yapmaları gibi; bu durumda kuvvetli olan tercih edilir. Bu halde rivayete Muzdarip ismini ve hükmünü vermeyiz. Izdırıp bazen metinde, bazen isnatta,

²¹² el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 578

²¹³ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 579

bazen bir râvîde, bazen de râvîler topluluğunda oluşabilir. Ona göre Izzırap, hadisin tam olarak tespitine mani olduğundan onu zayıf durumuna sokar.²¹⁴

Örneği şudur: Fatıma bint Kays hadisinde Allah Rasûlü (s.a.v) buyurdular ki: “Malda kesinlikle zekâttan başka haklar da vardır”²¹⁵. Tirmizî Şerikten oda Ebû Hamza’dan, o Şâbiden o da Fatıma’dan rivayet etmiştir. İbn Mace rivayetinde ise Allah Rasûlü (s.a.v) buyurdular ki: “*Malda zekâttan başka hak yoktur*”²¹⁶.

Bu misali zikreden el-Cezâirî örneğe yapılan itirazları da belirtir. Onlardan biri Şerîk’in hocasının zayıf olduğu iddiasıdır. Yani hadis Izzıraptan dolayı zayıf değil râvîsi sebebiyle zayıftır. Izzırapa örnek olamaz. Müellif bu konudaki her örnekte hatalar olabileceğini söyler. Sonra örneği kabul edip teviline çalışır. Ona göre örnek geçerlidir. Bununla beraber Şerikin hocasının durumu ızzırapı kuvvetlendirir. O, birinci hadiste bahsedilen hakkı sadaka gibi nafîle ve müstehab haklar olarak yorumlar. İkinci hadiste bahsedilen, “malda zekâttan başka hak yoktur” ifadesini ise farziyyet açısından değerlendirir.²¹⁷ Yani zekât dışında farz olan dini mali yükümlülükler yoktur. Fakat nafîle ve sünnet olan mali ibadetler mevcuttur.

İsnatta ızzırap örneği olarak müellif Ebû Bekr es-Sıddık’tan rivayet olunan şu hadisi verir. Ebû Bekr (r.a) şöyle der: Seni ihtiyarlamış görüyorum. Allah Rasûlü cevap verir: “Beni Hûd sûresi ve kardeşleri ihtiyarlattı.”²¹⁸ Bu hadis sadece Ebû İshak Sebi’i yoluyla rivayet edildi. Fakat bazıları ondan Mürsel olarak, bazıları mevzul olarak, bazıları Ebû Bekr (r.a) müsnedinden bazıları Sâd müsnedinden bazıları da Hz. Aişe (r.a) müsnedinden rivayet etti. Hadisi rivayet

²¹⁴ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 581

²¹⁵ Tirmizî, *Zekat*, 27

²¹⁶ İbn Mace, *Zekat*, 3

²¹⁷ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 582

²¹⁸ et-Tirmizî, *Tefsir*, 56, 6 .

edenlerin hepsi sika olduğundan isnat açısından tercih imkanı kalmadı. Hepsini birleştirmek ise imkânsızdır.²¹⁹

Müellif metinde oluşan ızdıraplar hususunda muhaddislerin çok az konuştuklarını çünkü bunun fakihlerin işi olduğunu düşünür. Özellikle İlel kitaplarında isnat açısından Muzdarip olan rivayet örneklerinin çok bol olduğunu söyler. Müellife göre bunun sebeplerinden biri muzdarip hadisin muallel hadis içinde değerlendirilmiş olmasıdır.

Ona göre Muzdarib hadis, sahîh olabilir. Özellikle râvînin isminde ya da baba isminde veya nispetinde şüpheye düşülen durumlarda hadis sahîh olabilir. Râvî sika olduktan sonra bunun çok önemi yoktur. Bu tür hadisler hem sıhhatine hükmedilir, hem de muzdarip olarak isimlendirilir. O, bu yüzden bazı ulemanın, maklub ve şâz rivayetleri sahîh ve hasen hadisler içerisinde değerlendirdiğini düşünür.²²⁰

Müellifin muzdarip rivayet bahsinde verdiği örneklerin aynı zamanda metin tenkidine ve sened tenkidine dair örnekler olduğunu düşünmekteyiz. Meselâ; “Malda kesinlikle zekâttan başka haklar vardır” Tirmizî rivayeti ve “Malda zekâttan başka bir hak yoktur” diye gelen İbni Mace rivayeti ikisi birlikte bir ızdırap yani çelişki oluşturdular. Tirmizî’nin râvîlerinden Şerikin hocasının zayıf olduğu söylenince, güçlenen İbn Mace rivayeti karşısında Tirmizî rivayeti isnat tenkidi açısından zayıf duruma düşmüş oldu. ızdırap biri diğerine tercih edilemeyen iki hadis için söz konusudur. Bu yüzden bahsedilen örnek tam olarak konuya mutabık olmadı. Müellif yine de metindeki duruma bir açıklama getirmeye çalıştı. Tirmizî rivayetindeki ifadeleri nafîle, müstehap haklar vardır diye yorumlaması ise metin açısından bir ta’dil sayılabilir. Onun bu tavrıyla dengeli bir değerlendirmede bulunduğu söylenebilir.

²¹⁹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 582.

²²⁰ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 583.

Tâhir el-Cezâirînin ızdırıp bahsinde geçen rivayetlere yaklaşımı onun hadisçiliğine dair örnekler sunmaktadır. O, bazı âlimlerin ızdırabı kaldırabilmek için “Zül-yedeyn” hadisinde olduğu gibi zorlama tevellere girdiklerini, bunun rivayetten daha fazla râvîleri koruduklarının bir göstergesi olduğunu söyler.²²¹ Zül-yedeyn hadisi kısaca şöyledir.” Peygamber (s.a.v) öğle veya ikindi namazını kıldırırken ikinci rekatte selam verir. Bunun üzerine insanlardan namaz kısaltımı? gibi sözler duyulmaya başlar. Zül-yedeyn lakablı bir sahabî: ey Allahın Rasülü namaz Allah tarafından kısaltıldı mı yoksa unuttun mu der. Hz. Peygamber (s.a.v) bakarak Zül-yedeyn doğrumu söylüyor diye sorar. Sahabe evet diye cevap verirler. Allah Rasülü iki rekât daha kıldırıp selam vererek namazı bitirir.²²² Cezâirî’ye göre bu olay birkaç kere yaşanmış değildir. Bir olay ravi hataları sebebiyle farklı rivayetlerde sanki farklı olaylar gibi görünmüştür. O bu değerlendirmesiyle birbirinden farklı birkaç rivayetteki çelişkileri gidermek için aşırı savunmacı davrananların görüşünü doğru bulmadığını gösterir. Mesela mevzubahis olan rivayeti bu kişiler ”Allah Rasülü üç defa namazda yanıldı, Bunlardan ikisi ikindi namazında biri öğle namazında diye yorumlamaktadırlar.²²³ Böylece rivayetteki çelişkileri giderdiklerini düşünmektedirler. Bu yola girenleri hatalı bulan müellif, önemli olanın râvî değil rivayet olduğunu vurgulamaktadır.

bi. Musahhaf

Yazının şekline dokunulmadan noktaların değiştirilmesiyle oluşan muhalefeti ifade eden nakil çeşididir. Müellif buna dair şu örneği verir: Bazı muhaddisler İbnu’l Murâcim kelimesini tashife tabi tutmuşlar; noktanın değişimiyle İbnu’l Muzâhim olarak okumuşlardır.²²⁴ Arapçadaki “ra” ve “ze” harfleri yazılış olarak birbiriyle aynıdır. Aralarındaki fark “rı”nın noktasız,

²²¹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 591

²²² Müslim, *Mesâcid*, 98

²²³ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 591

²²⁴ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 591

“ze”nin noktalı olmasıdır. Burada bir dikkatsizlik sonucu bir tek noktanın bile hadiste ciddi hatalara yol açtığı görülmektedir.

bj. Muharref

Yazılan kelimenin yanlış okunmasıyla oluşan rivayet türüdür. Müellif örnek olarak şunu verir: “Allah Rasûlü (s.a.v) namaz kılarken secde mahalline bir mızrak dikerdi” mızrak kelimesi metinde “anezetün” ile ifade edilmiştir. Bazıları bunu “nun” harfinin sükunuyla “anzetün” olarak okumuşlardır. Bu kelime “oğlak” manasına gelir. Sonra da anladıkları şekilde bu hadisi “Allah Resûlü (s.a.v) namaz kılarken önüne bir oğlak dikerdi” olarak rivayet etmişlerdir.

Tahrif ve tashif hem metinde hem de isnatda oluşabilir. Isnatda tahrife örnek olarak müellif Beşir isminin Büşeyr olarak yanlış okunmasını vermiştir.²²⁵

Zayıf hadis çeşitlerinin sıhhat açısından en iyi durumda olandan daha zayıfa doğru sıralaması şöyledir

- * Muzdarib
- * Maklûb
- * Müdrec
- * Mu‘allel
- * Münker
- * Metrûk
- * Mevzû²²⁶

4. Sahabe Mürseli

Müellif, Sahabe Mürselinin geçerli olduğunu söyler. Ona göre, sahîh hadisler arasında bir çok sahabe Mürseli vardır. İmamlar bu konuda ittifak etmişler, sonra gelen bazı kişiler istisna olarak sahabe Mürselini kabul

²²⁵ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 591, 592

²²⁶ Mahmud Tahhân, *a.g.e.*, s. 95

etmemişlerdir. Fakat bu kişilerin muhalefetleri ona göre geçerli değildir.²²⁷ el-Cezâirî Sahabe Mürseli olan pek çok sahîh rivayet olduğunu bunun ittifakla makbul olduğunu; fakat rivayet ettiği sahabiden yaşça çok küçük sahabilerin rivayetlerinin istisna olacağını düşünmektedir.²²⁸

Sahabe Mürseli hadisçilere göre merfu hadis gibidir. Fakihler arasında tartışmalar olmakla beraber; çoğunluğun görüşü makbul olduğu yönündedir.

Sahabenin hepsi adalet açısından tam sayılmıştır. Bu yüzden isim zikredilmese bile sahabenin diğer sahabeden yaptığı rivayet makbul kabul edilmiştir.²²⁹ Müellifin *Tevcihu'n Nazar*'da değindiği, Ebu İshak el-İsfarânî gibi birkaç âlim sahabe Mürselini kabul etmemişlerdir. Ehli Sünnetin birçoğunun kabul ettiği bu meselede onları farklı davranmaya götüren şey, sahabenin tabi'inden veya sahabi olduğu sabit olmayan kişilerden nakletme şüphesi olmuştur. Bu şüphe giderildiğinde sahabe Mürselini onlar da kabul ederler.²³⁰

5. Şâhid ve Mütâbi Rivayetlerle İlgili Görüşleri

el-Cezâirî mütâbiyi bir râvînin rivayetine katılarak destek veren olarak tanımlar. Buna bazen şahit de dendiğini belirtir. O, bazılarının, Tabi terimini lafız açısından destekleyen rivayet, şahit tabirini de mana olarak destekleyen rivayet için kullandıklarını söyler.²³¹ Bir hadisi destekleyen başka rivayetler var mı diye yapılan araştırmaya itibar denilir. Bazıları mütâbiyi, aynı senet yoluyla destekleyen rivayet olarak anlamışlardır. Buna göre şahit, bir başka sahabiden gelen desteleyici rivayetin adı olmuştur.²³² Müellif, Cumhur'un aynı sahabiden gelen rivayete tâbî, rivayeti te'yid eden bir diğer sahabiden gelen rivayete ise Şahid dediklerini nakleder.

²²⁷ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 244

²²⁸ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 244

²²⁹ el-İrâkî, *a.g.e.*, s. 70

²³⁰ Polat, Selahattin, *a.g.e.*, s. 93-93

²³¹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 494

²³² Başaran, Selman-Sönmez, M. Ali, *a.g.e.*, s. 174

“Tabî” rivayetin “Mûtabî” olarak da isimlendirildiğini bazen de Şahit olarak isimlendirildiğini, eğer maksat rivayeti te’yid ise burada bir sorunun olmadığını söyler.²³³ Müellif için önemli olan lafız farklılıkları değil ifade ettiği manalardır.

E. Hadis Alma Yollarından “İcâzet” ve “Vicâde”

1. İcâzet

Müellif İcâzet hususunda müteahhir hadisçilerin bazılarının aşırıya gittiklerini söyler. İcâzet dokuz çeşittir. Birinci çeşit: Belirli bir kişiye hoca tarafından belirli bir konuda icâzet verilmesini içerir. Meselâ, hoca sana ya da size falan kitabın icâzetini verdim der. Müellif bu çeşidin en üstün merteye olduğunu söyler. el-Cezâirî bazı alimlerin bu çeşide caiz dediklerini bazılarında caiz görmediklerini aktarır. Kadı Ebû Velid el-Bâci “cevazı hususunda ihtilaf yok” demiştir. Müellif el-Bâcinin sözünün bâtil olduğunu söyler. Buna delil olarak, İmam Şafî’den (v. 204/820) ve onun talebesi Rebi İbn Süleyman’dan gelen rivayetleri getirir. Rebi İbn Süleyman’dan nakledilen rivayette o Şâfi’nin icâzeti caiz görmediğini kendisinin ise caiz gördüğünü anlatmaktadır.

Ona göre İcâzetin makbul olmasından amaç rivayetin anlaşılmasıdır; eğer durum böyleyse icâzetle rivayet caizdir. O “icâzetle gelen rivayetle amel etmek vacip olur” der. Müellife göre ittisale engel ve güveni sarsacak bir durum icâzetle ortaya çıkmaz.²³⁴

İkinci çeşit: İcâzet verilen kişinin belirlenmesi fakat icâzet verilen kitap ve eserlerin belirlenmemesidir. Müellif bu çeşit icâzette ihtilafın daha şiddetli ve çok olduğuna değinir. Cumhur bu çeşide de caiz demektedir.²³⁵

Üçüncü çeşit: Umumi kelimeler kullanarak bilinmeyen kişilere icâzet verilmesi. Meselâ, bir hadis üstadının; zamanıma yetişen herkese veya şu şehirde

²³³ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 494

²³⁴ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 479, 480, 481

²³⁵ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 481

yaşayan ilim talebelerine icâzet verdim demesi buna örnektir. Müellif İbn Salâh'dan yaptığı nakilde müteahhir bazı hadisçiler dışında hiç kimsenin bu tarzı kullanmadıklarını zikreder. O, icâzet işin aslında zayıflığa sebeptir. Bu kuralsızlık ve genişlikte tahammül edilmez derecede zayıflık artar der.²³⁶ Müellif bu sözleriyle İbn Salâh'a katılmaktadır.²³⁷

Dördüncü çeşit: Bilinmeyen kişilere icâzet vermek. Bunun örneği şudur: Muhammed İbn Halid el-Hamevîye icâzet verdim demek, bu ismi ve nispeti taşıyan pek çok insan varken bu sözü söylemek, bir belirsizlik barındırmaktadır. Bir diğer örnek de şudur: Falan kişiye benden duyulmuşların bazısını ya da sünen kitabını rivayet etmesine icâzet verdim demek. Ona göre bu fasit ve faydasızdır.²³⁸

Beşinci çeşit: Şarta bağlı olan icâzettir. Örneği şudur: “Falan isterse rivayet etmesi için icâzet verdim”. Bazı âlimler caiz diğerleri caiz olmadığını söylemişlerdir. Geçmiş âlimlerden bu tarzı kullananlar olduğunu müellif aktarır. Muhammed İbn Ahmed İbn Yâkub İbn Şeybe, Ebû Bekr İbn Ebi Heysame bunlardandır. Müellif bu konuda hem cehâlet, hem şartın ta'liki aynı anda bulunursa caiz olmayacağını düşünmektedir.

Ona göre “benden rivayet etmek isterse icâzet verdim” şeklindeki icâzet caiz değil. Fakat “Ben falan kişiye icâzet verdim. O dilerse benden rivayet etsin” şeklindeki caizdir.²³⁹

Altıncı çeşit: Ma'dûma icâzet vermektir. Şöyle gerçekleşir: Falan kişiye ve ondan doğanlara icâzet verdim. Müellif İbnü's-Salah'dan yaptığı nakillerde bu türün caiz olmayacağını nakleder.²⁴⁰

Yedinci çeşit: Ehil olmayana verilen icâzet. Buna örnek olarak çocuğa verilen icâzet zikredilir. Müellif bu konuyu değerlendirirken eğer çocuk

²³⁶ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 481

²³⁷ İbnü's Salâh, *a.g.e.*, s. 155

²³⁸ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 482

²³⁹ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 482, 483

²⁴⁰ İbnü's Salâh, *a.g.e.*, s. 159, el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 483

mümeyyiz ise tıpkı hadis duymasının geçerli olduğu gibi geçerlidir der. Eğer mümeyyiz değilse ihtilafın olduğunu zikreder.

Bir diğer örnek de kâfire icâzet vermektir. Müellif bununla ilgili nakil bulunmadığını söyler. Ancak kâfirin hadis duymasının ve aktarmasının sahîh olduğunu zikreder. İcâzet meselesinde ise doktorluk mesleğini icra eden eskiden Yahudi olan bir kişinin Ebû Abdillah Muhammed İbn Abdilmümin es-Sûri isminde bir hocadan hadis duyduğunu, duyma ve icâzetin Yusuf İbn Abdirrahman el-Mizzinin huzurunda olduğunu söyler. Ona göre Mizzî bunu caiz görmeseydi ikrar etmezdi. O, fasık ve mübtedî'ye icâzet verilmesinin hayli hayli caiz olacağını düşünmektedir.²⁴¹

Sekizinci çeşit: İcâzet veren kişinin henüz öğrenmediği, duymadığı hadisler hususunda önceden talebeye icâzet vermesidir. Müellif bu tür icâzetin bâtil olduğunu söyler. O hocanın “Benden duyduğun şeylerin sahîh olanlarını rivayet etmene icâzet veriyorum” şeklinde verdiği icâzeti geçerli görmektedir.²⁴²

Dokuzuncu çeşit: Kendisine icâzet verilen kişinin icâzet vermesidir. Bu şöyle gerçekleşir. O bana rivayet etmem için icâzet verilen konularda sana icâzet verdim”.

Müellif bunun caiz olduğunu hatta meşhûr olduğunu söyler. O, Hatîb el-Bağdadî'den, Dârakutnî, Ebû'l-Abbas ve İbn Ukde'nin bu tür icâzet verdiklerini aktarır. Ayrıca Hakim'in tarihle alakalı eserini rivayet ederken bu türden icâzet verdiğini söyler.²⁴³

Munâvelenin İcâzetten farkını şöyle izah eder. Munâvelede sadece kitabı uzatıp, verir ve bu benim hadisimdir, İlimden duyduğumdur der. Benden rivayet et veya benden onu rivayet etmene icâzet veriyorum demez.²⁴⁴

²⁴¹ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 484

²⁴² el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 484, 485

²⁴³ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 485

²⁴⁴ el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 487

2. Vicâde

Vicâde terimi hadislerin yazılı olduğu bir nüshayı bulup ondan rivayet etmekle alakalıdır. Sekiz çeşit hadis alma ve taşıma yolundan birisidir. Bunlar şunlardır:

- 1-Hocadan işitmek
- 2-Hocaya okumak
- 3-İcâzet
- 4-Münâvele
- 5-Mukâtebe
- 6-Hocanın ilam etmesi
- 7-Kitabı vasiyet etmek
- 8-Vicâde

Müellif bunun örneğini şöyle verir: Bir şahıs hocayla karşılaşmış ya da karşılaşmamış olabilir. Karşılaşmış fakat ondan ders almamış hadis duymamış olabilir. Hocanın kitabını onun el yazısıyla bulur,ama o kitabı hoca ona vermemiştir. Hoca tarafından verilmiş bir icâzeti de yoktur. O kişi ben falan hocanın el yazısıyla yazılmış olarak bu kitabı buldum der; senedin geri kalanını zikreder. Bunları yaparken kullanması gereken “وجدت وقرأت” sözleridir.

İbn Kesîr, vicâde rivayet türünden bir şey değil, kitabda bulunduğunu anlatmaktır diye değerlendirir.²⁴⁵

Müellif eskiden beri bu yolla nakledilen rivayetlerin olduğunu söyler. Vicâde ona göre Munkatı ve Mürsel rivayet türüne girer.

el-Cezâirî bazen yazılı hadis nüshasını bulan kişilerin aşırılığa kaçarak sanki direk rivayet ediyor gibi “an fulan” diyerek tedlis yaptıklarını söyler. O bunu çok çirkin bulur. Bazılarının daha ileri giderek “حدثنا، أخبرنا” tabirlerini

²⁴⁵ Ahmed Muhammed Şakir, *a.g.e.*, s. 105

kullandıklarını, bunun daha çirkin ve tenkide sebep bir davranış olduğunu düşünür.

el-Cezâirî, vicâdeyle amel konusunda bazı Mâlikilerden hadis ehlinin belli bir çoğunluğunun onu caiz görmediklerini aktarır. Yine bu konuda İmam Şafîî'nin ve Şafîî mezheb müçtehidlerinden caiz görenlerin olduğunu da nakleder.²⁴⁶

F. Diğer Bazı Hadis Terimleriyle İlgili Açıklamaları

1. Ceyyid: Müellif bu terimi Tirmizî'nin kullandığını söyler. Bazılarının onu sahîh manasında olduğunu söylediklerine değinen Müellif hadis üstadlarının buna katılmadığını ilave eder. Ona göre bu tabir Hasen li zatihi hadis destekleyen rivayetlerle yükseldiği zaman verilen bir isimdir. Tam olarak Sahîh mertebesinde olmadığını ifade için Ceyyid tabiri kullanılmıştır. O Kâvi kelimesinin de bu manayı ifade ettiğini söyler.²⁴⁷

2. Sâlih: Burada kullanılan Sahîh terimi hususi manaya gelen sahîhten farklıdır. Genel olarak hadisin var olabileceğini ifade eder. Müellif bu tabirin hem sahîhi, hem haseni kapsadığını anlatır. O bazen itibar edilebilecek durumda olan zayıf hadisler içinde bu tabirin kullanıldığını söyler.

3. Ma'rûf: Münker hadisin nekaretini ortaya çıkaran hadistir. Münkere mukabil olarak kullanılır.

4. Mahfûz: Şâz hadise mukabil olarak kullanılan tabirdir.

5. Mücevved ve Sâbit: Sahîh ve hasen hadisi kapsayan iki tabirdir.

6. Muşbih: Sahîh hadisle ceyyid hadis arasındaki izah için de geçerlidir. Bu aslen zayıf olan fakat kuvvetlenerek hasen derecesine çıkan hadis için kullanılan bir kavramdır.²⁴⁸

²⁴⁶, bkz. İbnü's Salâh, *a.g.e.*, s. 180, el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 768-769

²⁴⁷ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 508, 509

²⁴⁸ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 508, 509

G. Mana Rivayeti Hakkındaki Görüşleri

el-Cezâirî, mana rivayeti hususunda müteradif kelimelerle mananın aktarılmasına cevaz vermektedir. O mana rivayetinin caiz olmadığına dair delil olarak getirilen “Her kim benim sözümü duyar, anlar ve duyduğu gibi aktarırsa Allah onun yüzünü ak etsin. Kendisine sözlerim ulaştırılan nice kimse duyanlardan daha zekidir.”²⁴⁹ Hadisinin aslında cevazın delili olduğunu söyler. Zira bu hadis pek çok farklı rivayetle gelmiş hepsinde müteradif sözlerle aynı olay anlatılmıştır. Müellif aynı olayı sahabiler müteradif sözlerle anlattılar bu mana rivayetinin cevazına delildir der.²⁵⁰ Anlaşıldığı kadarıyla o, sahabe hadisi tahdis ederken müteradif sözlerle mana rivayetinde bulundular; bahsedilen hadis bunu bize göstermektedir. Öyleyse sahabenin yaptığı şey bizim için neden yasak olsun diye düşünmektedir.

Ona göre mana rivayetinin caiz olmaması ya lafız için ya da mana için olabilir. Bunlardan ilki çürük bir iddiadır. Çünkü sünnet Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından ahkâmın konulması ve açıklanması içindir. Maksat budur. Bu sadece bazı özel sözlere mahsus değildir. Çünkü amaçla lafızların alâkası yoktur. Hadiste lafızlar mûciz değildir. Hadis lafızlarının sevapla da ilgisi yoktur. Fakat Kur’ân mucizedir. Sevapla bağı vardır ve onunla namaz caizdir. Eğer hadis rivayeti mana içinse aynı manayı ifade eden diğer bir lafza bunu taşımada bir beis yoktur. Tıpkı “Kaâde(oturmak) yerine celese (oturmak)” kullanmak gibi. Bundan dolayı kelime-i şâhadeti diğer dillere aktarmada bir sakınca yoktur. Caiz olmadığına dair getirilen hadisinde bu konuda bir hüccet değeri yoktur. Zira mana rivayeti yapan da duyduğu gibi aktarmış olur. Bir dilden diğerine tercüme yapan kişiye de duyduğu gibi aktarmış denilir. Yani lafızlar değişmiştir ama o manayı duyduğu gibi aktarmıştır. Hadiste bahsedilen “*yüzü nurlansın*” denilen kişilerden olmuştur.

²⁴⁹ Ebu Dâvud, *İlm*, 10

²⁵⁰ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 673

Arap dilinin inceliklerini bilmeyen kişilerin mana rivayeti yapması ittifakla caiz görülmemiştir. Gerekli şartları taşıyanlar için âlimler ittifakla caiz hükmünü vermişlerdir. Şunu da ifade etmemiz gerekir ki; tarihi seyir içerisinde mana rivayetinde yapılan bazı dikkatsizliklerin hadislerin yanlış anlaşılmasına yol açtığı söylenebilir.²⁵¹ O bu konuda cevaz verirken bazı şartlar koymayı da unutmaz el-Cezâirî eğer hadis lafızları arasında müşterek, müşkil, mücmel ifadeler varsa bu noktada manaya eksiklik bozukluk geleceğinden mana rivayeti caiz değildir der. Müellife göre Kur'ân, lafızları ve manasıyla taabbûd içindir. Hadisler ise sadece manasıyla taabbûd içindir.²⁵² Müellifin bu görüşü kanaatimizce önemlidir. Namaz ancak Kurân okuyarak caiz olur. Namazda hadis okunamaz. Hadislerin manasından alınan hükümlerle ibadet edilir. Taabbudu böyle anlayabiliriz.

O, sadece lafzın manayla bütünleştiği lafzın değiştirildiğinde mananın da zarar göreceğini düşündüğü mücmel, müşkil, müşterek lafızlarda mana rivayetine cevaz vermemektedir. Bunun nedeni bu türden olan lafızların anlaşılma probleminin olmasıdır. Hangi manayı ifade ettikleri bilinmemektedir. Eğer lafızlar değiştirilse yukarıda arzedilen sebeple manalarda kesinkes bozulacak uçup gidecek, onların üzerine yapılacak daha sonraki araştırmalar da başlamadan bitmiş olacaktır.

III. RAVÎ TENKİDİ

Müellif ravileri Cerh sebeplerinin çeşitli olduğunu, bunların şu beş temele dayandığını söyler:

1. Cehâlet: Bu şart bütün sahîh haberlerle ilgilidir. Çünkü sahîh hadiste aranan şart, râvînin adaletle tanınmasıdır. O Sahîh hadis râvîlerinden hiçbirisinin isminin mutlak olarak bilinmezlik içinde olamayacağını söyler.

²⁵¹ bkz. Tekineş, Ayhan, *Hadisleri Anlama Problemi*, Işık Yay. İstanbul 2002, s. 132, 133, 134, el-Hatîb el-Bağdadî, *el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye.*, s. 198-199

²⁵² el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 677, 678

2. Ğalat: Karıştırıp hataya düşmek demektir. Bu râvîlerde çok veya az olabilir. Eğer râvîde bu durum çok fazla söz konusuysa tahriç ettiği rivayete bakılır. Kendisinden başka râvîler de tahriç etmişlerse, hadisin aslının olduğu kanaatine ulaşılır. Onun tahriç ettiği tarikten başka yoksa, bu o râvî için ciddi bir kusurdur. Bu halde hadisin sıhhati hususunda tevakkuf edilir. Sahîh hadislerde bu kabilden şeylere çoğunlukla rastlanmaz. Ravide bunun örneklerine az rastlanıyorsa ve o râvî için “Seyyü’l-hıfz, Lehû evham, Lehû menâkir” gibi ifadeler kullanılıyorsa durum yine önceden anlatıldığı gibidir. Fakat bu durumda olanlar için mütabi, destekleyici rivayetler diğerine nazaran fazlaca vardır.²⁵³

3. Muhâlefet: Şâz konusu bu mesele ile yakından alakalıdır. Ona göre şaz, zabt vasfı olan saduk bir râvînin kendinden zabtı daha ileri sayıca daha fazla râvîler grubunun rivayetiyle zıtlaşan, zıtlığın ortadan kaldırılması mümkün olmayan, bir rivayette bulunmasıdır. Münker ise zapt derecesi düşük bir râvînin, sika olan râvî veya râvîler grubuyla haber açısından çelişkiye düşmesidir. Bu tür durumlar nadiren sahihlerde bulunurlar.²⁵⁴

4. İnkıtâ: isnatta tedlis, irsâl, ‘an’ane bulunmasıyla alâkalıdır. Râvînin hadisi duyduğu ortaya çıkarsa itiraz yok olur. Yoksa cerh sebebidir.²⁵⁵ Tedlis, İrsal, ‘An’ane gibi durumların hepsinde ortak problem, râvînin hadisi o kişiden işitip işitmediğinin tam bilinmemesidir. Bu yüzden zayıf hadis çeşidine girmişlerdir. Râvîde bu durumlar varken hadisin Hz. Peygamberin ağzından çıkmasının şüpheli olması bunların zayıf hadis sayılmasına sebep olmuştur.

5. Bidat: Bu özelliği taşıyan râvî ya küfürle itham edilmiş olur. Ya da fasıklıkla itham edilmiş olur. Eğer bir râvî küfürle itham edilmişse Cezâirî’ye göre bunun âlimlerin kaidelerine uygun bir şekilde; ittifakla yapılması gereklidir. Buna örnek olarak aşırı Rafızîlerin Tanrının Ali’ye hulûl ettiğini iddia etmelerini verilebilir. el-Cezâirî, Sahîh hadisler arasında bunlardan gelen bir haberin

²⁵³ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 247

²⁵⁴ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 247

²⁵⁵ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 247

kesinlikle olmadığını söyler²⁵⁶. Âlimlerin çoğunluğunun küfürle itham ettiği kişiden; Âhad hadislerin alınmayacağı hususunda ittifak vardır.²⁵⁷

Ona göre fasıklıkla ithama, Rafizîlerin aşırı olmayanları ve Hariciler örnektir. Bunların dışında sünnetin aslına açıkça muhalefet etmeyen grupları da katabiliriz. Bu konuda ehli sünnet ihtilaf etmiştir. Böyle olan râvîler yalandan uzak durup korunan, ahlâk ve edebe aykırı davranışlardan kaçınan, diyanet ve ibadet sahibi olan kişilerse, mutlak olarak hadisleri kabul olunur denmiştir. Zayıf bir görüşe göre de mutlak olarak red edilir denmiştir. Bir üçüncü görüş olarak “eğer işlediği bidate insanları çağırıyorsa red edilir. Çağırmiyorsa kabul edilir” düşüncesi zikredilmiştir. Müellif zikrettiği üçüncü görüşün en uygun olduğunu savunmaktadır.²⁵⁸ Hadis alimlerinin pek çoğu tekfir edilmeyen bidatine çağırmayan, yalanı haram gören râvîlerin rivayetlerini makbul saymışlardır.²⁵⁹

Cerh meselesinde sahîh hadisleri ulaştıran bazı seçme râvîleri harf sırasına göre sayfa 250 den başlayarak vermektedir. Anladığımız kadarıyla bundan maksat rical ilmi konusunda küçük bir perspektif sunmak, bunların arasında cerh edilenlere örnekler vermenin yanında, bu iddiaların kısa cevaplarını da vermektedir.

IV. TEVCİHU’N-NAZAR’IN HADİS USÛLÜ KAYNAĞI OLARAK DEĞERİ VE KAVÂİDÜ’D-TAHDİS İLE MUKAYESESİ

Hadis alanında Tâhir el-Cezâirî’nin yazdığı en kapsamlı eseri *Tevcihu’n Nazar’dır*. İlk olarak 1910 yılında Kâhire’de Cemmâliyye matbaasında basılmıştır.²⁶⁰ Daha sonra farklı yerlerde baskılar devam eder.

Esere önceki hadis üstatlarında olduğu gibi hamdele ve salvele ile başlar. Kitabı fasıl adı altında bölümlere ayırmış, sonra bu bölümlerden bazılarını

²⁵⁶ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 248

²⁵⁷ İbnü’s Salâh, *a.g.e.*, s. 104-114, Mustafa Sıbaî, *a.g.e.*, s. 93-94, Ahmed Muhammed Şakir, *a.g.e.*, s. 82

²⁵⁸ el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 248-249

²⁵⁹ Ahmed Muhammed Şakir, *a.g.e.*, s. 82-83

²⁶⁰ Hâzım Zekerıyyâ Muhyiddîn, *a.g.e.*, s.44

faydalar ya da meseleler diye sınıflandırmıştır. Bununla beraber Tâhir el-Cezâîrî'nin sistematik bir eser ortaya koyduğu söylenemez.

Bu kitabı Tâhir el-Cezâîrî'nin en önemli eserlerinden birisidir. Hadise dair bir eseri daha olmasına rağmen *Tevcîhu'n-Nazar* kadar tutulmamış ve meşhûr olmamıştır. Bu eserin akibeti hakkında kaynaklarda bilgi yoktur. İsim olarak sadece bazı kaynaklarda geçmektedir. Müellif Abdü'l-Melik İbn Hişam'ın tarihini özetlerken bu eser içerisindeki sahîh olan rivayetleri bulma düşüncesi onu bir hadis usûlü eseri yazmaya götürmüştür.²⁶¹ *Tevcîhu'n-Nazar* bu sürecin sonunda ortaya çıkmıştır.

Abdü'l-Fettah Ebu Ğudde 14. asırda yazılmış hadis usûlü eserleri arasında en değerlisinin *Tevcîhu'n-Nazar* olduğunu söyler.²⁶² Eser ilk defa Kahire'de basılmış; sonra Beyrut'ta iki kez daha basılmıştır.²⁶³ Müsteşrik öğrencisi Goldziher (v. 1921) tarafından da Almanca ya tercüme edilmiştir.²⁶⁴

Kanaatimizece hadis usûlü eserleri arasında konuyu en geniş ve derin şekilde işleyenlerden olan bu eserde, sadece usûl işlenmemiş aynı zamanda hadis ilminin mantık ve incelikleri ortaya koyulmaya çalışılmıştır.²⁶⁵ Yapılan ilmi nakillerle konu zaman zaman anlaşılabilir hale gelse de müellifin akıcı bir dil üslubu kullanmaya çalıştığı söylenebilir.²⁶⁶

Müellif hadis usulüne dair konuları sunarken yeri geldiğinde bir kalamcı gibi konuyu anlatarak; hadis usulünü savunmuştur.²⁶⁷ Diğer ilimlerden istifade ettiğini müellif ortaya koyar. Eserde tefsir bilgisini, Usulü fıkıh bilgisini de yeri geldiğinde konuşturur.²⁶⁸

²⁶¹ Tâhir el-Cezâîrî, *a.g.e.*, Mukaddime, Abdü'l-Fettah Ebu Ğudde, s. 7

²⁶² Tâhir el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 5

²⁶³ Tâhir el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 6

²⁶⁴ Çakan, İsmail Lütfi., *Hadis Usulü*, s. 19

²⁶⁵ bkz. Tâhir el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 102

²⁶⁶ bkz. Tâhir el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 40

²⁶⁷ bkz. el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 107

²⁶⁸ bkz. el-Cezâîrî, *a.g.e.*, s. 42-43, 94-95, 116

Meslelerin doğru anlaşılması için yeri geldiğinde söylenmesi gereken siğayı gramer açısından belirtir; gramer bilgilerini hadis usulüne yardımcı olarak kullanması konunun daha iyi anlaşılması açısından takdire şayan olabilir.²⁶⁹

Özellikle eserin baş tarafında hadis tarihine dair ışık tutucu bilgiler verilmiştir. Müellif geniş meşrebe sahib bir kişidir. Herhangi bir görüşün ve gurubun içine sığabilecek bir kişiliğe sahip değildir. Hadis usulüyle alâkalı sufilardan de nakillerde bulunmuştur. Eserde konularla ilgili örneklerin çokluğu ve çeşitliliği söz konudur. Konuların iyi anlaşılması açısından bir kolaylık sağlayan bu durum bir taraftan da kitabı karmaşık hale getirmiştir. Konu tertibi daha düzenli olsaydı bu kitabı daha güzel kılabilirdi.²⁷⁰ Tâhir el-Cezâirî bazen “İstidrak” diye bölümler açar. Selefin hata yaptığını düşündüğü konulara orada yer verir.²⁷¹

Eserinde İbn Hazm’dan uzun nakiller yaparak farklı görüşleri sergilemeye çalışmıştır.²⁷² Fakat ne yazık ki biz yaptığı nakillerin nerede bittiği hususunda bazı sıkıntıların mevcut olduğunu düşünmekteyiz. Bitiş işaretini bazen kullanmış bazen kullanmamıştır. Kitapta belli bir sıra ve tertibin tam manasıyla olduğunu düşünmüyoruz. Mesela Tâhir Cezâirî hasen hadisi anlatırken zayıf hadis konusuna dalmaktadır.²⁷³

Eserin birinci cildinde Buhârî ve Müslim’in Sahîh’lerine yöneltilen itirazların bir kısmını zikreden müellif,²⁷⁴ ikinci cildinde de taharet babından başlayarak fikhî bablara göre illetli kabul edilen rivayetlere somut örnekler verir.²⁷⁵ Bahsedilen bu ikinci kısım müellifin yaşadığı tarihte henüz el yazması

²⁶⁹ bkz. el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 63, 96-97, 105

²⁷⁰ bkz. el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 91-94, 367-369, 498

²⁷¹ bkz. el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 102-103

²⁷² bkz. el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 126-128

²⁷³ bkz. el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 362

²⁷⁴ bkz. el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 237

²⁷⁵ bkz. el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 613

olan Ebû Hatim er-Râzî'nin *el-İlel fi'l-hadis* isimli kitabının özetidir.²⁷⁶ Bu kısım kitapta 613. ve 651. sayfalar arasında yer alır.

Eserde olan üç özellik diğer hadis usulü kitaplarında genellikle bulunmaz. Bunlardan birisi, uzun ve tartışmalı olarak mûtevatir hadis konusunun işlenmesi, diğerleri “manayla rivayet” ile “teâruz-tercih” konularıdır. Bunlara ek olarak müellif, Hâkim'in “*Ma'rifetü Ulûmi'l-Hadis*” isimli kitabını özetleyerek, burada Tevcîhu'n-Nazar bünyesinde yer vermiştir.²⁷⁷ Yani Tevcîhu'n-Nazar'ın içinde iki kitap bütünüyle özetlenmiş, müellifin “faydalı iktibasta zillet yoktur” prensibince, yüzlerce kitap da kısmen özetlenmiştir denilebilir.

Eseri özel kılan şeylerden birisi de, usul ilmi içerisinde yer almayan hatt-ı arabî, fasıl işaretleri, vakf ve ibtida, vakf işaretleri, seci' gibi belağat ve dil ilmiyle alâkalı konulara, hadislerin doğru yazılması ve okunması açısından yer vermiş olmasıdır.²⁷⁸

Tevcîhu'n-Nazar Tâhir el-Cezâirî'nin talebesi Goldziher (v.1921) tarafından Almancaya tercüme edilmiştir.²⁷⁹ Goldziherle müellif arasında yakın bir dostluk vardı. O, Cezâirîye tam olarak güveniyordu. Bir gün bazı şarkiyatçılar hadis ilminde râvî derecelerini anlama hususunda arab müelliflerin kusurlarının bulunduğu; bu yüzden bir hadis üsûlu yazılması gerektiğini ona telkin ettiler. Goldziher bu sıralarda yeni neşredilen *Tevcîhu'n-Nazar*'ı gördü. Yeni bir kıtaba ihtiyac yok diyerek, onu Almancaya tercüme etti.²⁸⁰

Müellife dönem açısından en yakın olan ve onun gibi bir hadis usulü eseri yazan şahıs Cemâleddin el-Kasımî'dir. Aralarında yakın dostluk vardır. el-Cezâirî'nin, Kâsımî'nin evinde yapılan derslere katıldığı, bazen ders verdiği bilinmektedir. Hatta *Kavâidü't-Tahdîs*'in yayınlanması esnasında bazı

²⁷⁶ bkz. el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 9 , 613-651.

²⁷⁷ bkz. el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 391-478

²⁷⁸ bkz. el-Cezâirî, *a.g.e.*, s. 832, 857, 893

²⁷⁹ Çakan, İsmail Lütfi., *Hadis Edebiyatı*, İfav Yayınları, İstanbul 1997, s. 205

²⁸⁰ Hatiboğlu İbrahim, “*Yakın Doğu Seyahatı Ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher Ve İslam Dünyası İle Fikri Etkileşimi*”, Marife, Konya, 2003, Yıl 2, Sayı 3, Kış 2002, s, 119, 120.

bölümlerini beraber düzeltmişlerdir. Daha önceden tanışmalarına rağmen bu yakın dostluk 1906 yılında başlamış 1907 yılında müellif el-Cezâirî'nin Mısır'a gitmesine kadar sürmüştür.²⁸¹

Kâsımî eserini Reşîd Rıza'nın söylediğine göre, Tâhir el-Cezâirî'den önce yazmıştır. Reşîd Rıza *Kavâidü't-Tahtîs'e* yazdığı mukaddimede şunları söyler: "Cezâirî, kitaplara daha muttali idi. Derin araştırmaları vardı. Kasımî ise ıslah ve irşad için çalışıyordu. el-Cezâirî'nin yazdığı eser daha çok usul ilmi ile alakalı muhaddislerin kitaplarından bahseder. Çoğunlukla hadis ilmiyle uğraşanların faydalanabileceği bir özellik taşır. Bazı meselelerin hakkını Kasımî'nin yapmadığı şekilde çok derin araştırarak vermiştir. Fakat o, bununla yetinmeyip Hâkim'in *Kitabu Ulûmi'l-Hadis*, Ebû Hatim er-Razi'nin *Kitabu İleli'l-Hadis* gibi eserlerini de özetleyerek iyice uzatmıştır. Ayrıca, yazım kurallarıyla alakalı bölümleri de eklemiştir. el-Cezâirî'nin kitabı, geçmişte yazılan çoğu kitap gibidir. Kâsımî ise, kitaptaki, başlıklarının güzelliğiyle, mütala etmeyi ve incelemeyi kolaylaştırmıştır. Kitap bu haliyle modern kitapların geldiği son noktadadır. Bu haliyle *Kavâidü't-Tahtîs* daha toplu ve daha faydalıdır".²⁸²

Genel olarak Kasımî'nin eseri çok düzenli gözükmektedir. Gerçekten müracaat edip araştırma yapmak ve okumak açısından anlaşılır bir eser olduğu söylenebilir. Yapılan alıntıların nerede bittiği bellidir; konuları işleyişi dağınık değildir. Fakat bu eserde *Tevcihu'n-Nazar*'daki ilmi derinliği bulmak oldukça zordur. Her iki eserin de ortak yönlerinden birisi ilmi bakış açılarının akıl-nakil birlikteliğini göstermesidir. Cemallüddin el-Kasımî 1866 yılında doğmuştur. Kendisi Şam'lıdır. Yani müelliften on beş sene sonra dünya'ya gelmiş; müelliften altı sene önce vefat etmiştir. Kasımî aynı zamanda fakih olması yönüyle de el-Cezâirî'den ayrılır.²⁸³

²⁸¹ Hâzım Zekeriyâ Muhyiddîn, *a.g.e.s.* 29-31

²⁸² Cemalüddin Kasımî, *a.g.e.s.* 23-24.

²⁸³ Turgut, Ali, "*Cemalüddin el-Kasımî*", D.İ.A., İstanbul, 1993, VII, 311

İki kitabın ortak yönlerinden birisi de her iki müellifin de kitaplarında fazlaca nakil yapmalarındır. el-Kâsımî hadis usulü ile ilgili her konuyu en iyi işlemiş olduğunu düşündüğü müelliflerden seçme parça ve bölümler nakletmek suretiyle *Kavaidu't-Tahdis*'i oluşturmuştur. el-Kâsımî'nin şahsi fikrine rastlamak hemen hemen mümkün değildir. Buna rağmen tertip ve metin seçmedeki başarısı ile kitabı muteber hadis usulü kaynakları arasına girmiştir. *Tevcihu'n-Nazar*'da da aynı yöntem kullanılmıştır. Fakat metin seçmede Cezâirî'nin el-Kâsımî kadar başarılı olduğu söylenemez. *Kavaidu't-Tahdis*'in yaklaşık olarak üçte birinde Fıkhu'l Hadis konusu işlenmiştir. *Tevcihu'n-Nazar*'da fıkhu'l-hadisle alakalı bahisler olmakla beraber bu kadar fazla üzerinde durulmamıştır. İsmail Lütfi Çakan, *Kavaidu't-Tahdis*'i iyi bir seçimle uygulanan nakil yöntemiyle de orijinal eserlerin çıkabileceğine delil olması yönünden değerli görmektedir.²⁸⁴

²⁸⁴ Çakan , İsmail Lütfi., *Hadis Edebiyatı*, İfav Yayınları, İstanbul, 1997, s. 204-205.

SONUÇ

Tâhir el-Cezâirî'nin hadis değerlendirmelerinde çoğu zaman mütevassıt ve mu'tedil bir yol izlediği kanaatindeyiz. Eserinde naklettiği hadisleri senet ve metin yönünden incelemeye tabi tutarak, nakil ve akıl bütünlüğü içerisinde değerlendirmelerde bulunmuştur. "Hadisleri inkar et, kurtul" şeklindeki basit düşünceyi benimseyenlerden değildir. Ama "rivayetten daha fazla râvîyi koruyan bir tutum" içerisine girenleri de onaylamaz ve benimsemez. Onu *Tevcihu'n-Nazar* isimli eseri yazmaya götüren sebep, Peygamber (s.a.v)'in siretindeki doğru haberleri bulma düşüncesidir.

Sahîh haberlerin tespit edilmesi, rivayetlerin isnat ve metin bütünlüğü açısından incelenerek sonuçların ön yargısız değerlendirilmesine bağlıdır. Tâhir el-Cezâirî, kitabında zaman-zaman bu hususları vurgulamıştır. Nitekim birçok yerde, isnadında sika râvîlerin olduğu uydurma rivayetlere dikkat çekmiştir. Bir taraftan akılla hükmetme konusu işlenip akla gerekli pay verilirken, diğer taraftan isnadı ihmal eden ve geçmişten bugüne miras kalan hadis kültürünü inkâr eden bir tavır içine girilmemiştir. Dolayısıyla müellifin eserinde günümüze örnek olabilecek yönlerin bulunduğu söylenebilir.

Bunlar arasında, tefsir, gramer, fıkıh usulü gibi farklı ilim dallarını hadis usulüne yardımcı ve açıklayıcı olarak kullanması kanaatimizce takdire şayandır. Bu yöntemle, hadis usulü ilmindeki kavramlar daha anlaşılır hale getirilmiştir. Kitabın sonunda hadis yazım kuralları hakkında geniş malumat verilmiştir. Fıkhu'l-hadis konusuna girilmesi eseri özel kılan hususlardandır. Ancak bu konu eserin sayfalarına serpiştirilmiş, bir bölüm halinde işlenmemiştir.

Tevcihu'n-Nazar'ın tenkit edilebilecek yönlerinden birisi, içinde çok uzun alıntılara yer verilmiş olmasıdır. Okuyucu, bazen bunların nerede başlayıp nerede bittiğini tespit etmekte zorlanmaktadır. Muhakkik Abdü'l-Fettah Ebu Ğudde, *Tevcihu'n-Nazar*'ın mukaddimesinde el-Cezâirî'ye bazı eleştiriler yöneltmiştir. Bunların başında onun kaynaklardan nakil metodu gelir. Ayrıca

şunuda ifade etmeliyiz ki; Ebû Ğudde, dikkatli bir muhakkik olmasına rağmen, yine de kitapta bazı problemler kalmıştır. Güzel bir fihrist, ilave konu başlıkları, nakillerin bittiği yerleri gösteren işaretlerin geliştirilmesi, açıklayıcı dipnotların çoğaltılması gibi katkılarla eserdeki problemler büyük bir kısmı çözülecektir. Bu yüzden kanaatimizce üzerinde tekrar çalışılıp yeni bir baskısının yapılması iyi olacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

A'zamî, M. Mustafa, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, trc. Hulusi Yavuz, İz Yayınları, İstanbul, 1993.

Abdullah Sirâcüddîn, *Şerhu Manzûmeti'l-Beykuniyye*, Mektebetü Darû'l Felâh, Halep, trs.

Abdülazîz b. Şah Veliyullah (v.1239-1824), *Büstâu'l-Muhaddisîn*, trc. Ali Osman Koçkuzu, TDV Yayınları, Ankara,1997

Adnân el-Hatîb, “eş-Şeyh Tâhir el-Cezâirî”, *Mecelletü'l-Mecma'ı'l-Lüğati'l-Arabiyye*, Dımâşk, c. ILVII, 665-670, Şâm, 1972.

Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-Hasîs Şerhu İhtisari Ulûmi'l-Hadis*, Dâru't Tûras, Kâhire, 2003.

Ammâr et-Tâlibî, *Kitâbu Eseri İbn Bâdis*, I- IV, Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1983.

Âşık, Nevzat, *Sahabe ve Hadis Rivayeti*, İzmir, 1981.

Başaran, Selman-Sönmez, M. Ali, *Hadis Tarihi ve Usulü*, E.F.K. Yayınları, Bursa 1996.

Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed ibn. İsmail(v.256/870), *el-Câmî'u's-Sahîh*, I-VIII, el-Mektebü'l-İslâmî, İstanbul, trs.

Cezâirî, Tâhir b. Sâlih b. Ahmed (v.1338/1920), *Tevcîhu'n-Nazar ilâ usûli'l-eser*, Mektebetü'l-Matbaati'l İslamiyye, I- II, Halep 1995.

Çakan, İsmail Lütü, *Hadis Edebiyatı*, İfav Yayınları, İstanbul, 1997

_____, *Hadis Usulü*, İfav Yayınları, İstanbul, 1989

David Dean Commins, *Islamic Reform, Politics and Social Change in Late Ottoman Syria*, Oxford University Pres, Oxford 1990.

Ebû Dâvud, Süleyman ibn Eşas es-Sicistani(v.275/888),I-IV, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992

Ebû Ğudde, Abdulfettâh, *el-Ulamâu'l-'Uzzâb Ellezine Âseru'l-İlme ale'z-Zevâc, Dâru'l-Beşâiri'l İslâmiyye*, Beyrut, 1996.

Ekrem Ziyâ el-Umerî, *Bakî b. Mahled el-Kurtubî ve Mükaddimetü Müsnedihi*, Ofset Basım, 1984

Enver el-Cündî, *Terâcimu'l-a'lâmi'l-mu'âsirîn*, “*Tâhir el-Cezâirî Müceddidü'l-İslam ve's Sekâfetü'l Arabiyye*”, Mektebetü'l-Enclo el-Mısıriyye, Kahire, 1970

Eren, Mehmet, *Buhârî'nin Sahîh'i ve Hocaları*, Nükte Kitap, Konya, 2003

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed ibn. Muhammed(v.505/1111), *el-Mustasfâ*, trc. Yunus Apaydın, *Deliller ve Yorum Metodolojisi*, I-II cilt, Rey Yayınları, Kayseri, trs.

Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed ibn. Abdillâh(v.405/1014), *Ma'rîfetü Ulûmi'l Hadis*, Daru'l-Kütübi'l İlmiyye, Beyrut, 1977

Hallâf, Abdülvahhâb, *İlmu Usüli'l- Fıkh*, Lübnan, 1956.

Hamîdullah, Muhammed, *Hemmâm İbn Munebbih'in Sahifesi*, trc, Talat Koçyiğit, Ankara Üniversitesi İlähiyat Fakültesi Yayınları, Ankara,1967

Hânî el-Mübârek, "*Tâhir el-Cezâirî*", el-Mevsu'atü'l-Arabiyye, c. VII, s.586–587, Dımâşk 2003.

Hattabî (v.388/998), *Meâlimü's-Sünen Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, Beyrut, 1996

Hatîb el-Bağdadî(v.463/1071) , *Şerefü Ashâbi'l-Hadis*, thk. Hatiboğlu, M.Said, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları, Ankara,1991

_____ *el-Kifâye fi ilmi'r- Rivâye*, el-Mektebetü'l İlmiyye, Medine, trs.

Hatiboğlu, İbrahim, "*Yakın Doğu Seyahatı ve Eserleri Bağlamında Ignaz Goldziher ve İslam Dünyası ile Fikri Etkileşimi*", Marife, Yıl 2, Kış 2002, sy. 3, s. 107-122, Konya 2003.

Hâzım Zekeriyâ Muhyiddîn, *Şeyh Tâhir el-Cezâirî*, Dâru'l-Kalem, Dımâşk, 2001

İrakî, Ebu'l-Fadl Zeynüddin Abdürrahîm(v.806/1403), *Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Elfiyyeti'l-Hadis*, Âlemü'l Kütüb, Beyrut, 1988

İbn Hacer el-Askalânî(v.852/1449), *Fethu'l Bârî*, thk. Abdulazîz ibn. Abdullah ibn. Bâz ve M. Fuad Abdulbâkî, Daru'l-Kütübü'l-İlmiye, I-XIII, Beyrut 1989.

- _____, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser*, Kâhire 1934.
- İbn Kuteybe, Abdullah ibn. Müslim(v.276/889), *T'evilü Muhtelifi'l-Hadis*,
Dâru'l Fikr, Beyrut 1995.
- İbn Mâce, Ebu Abdillah Muhammed ibn. Yezid el-Kazvinî(v.275/888), *es-Sünen*,
Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981
- İbn Receb, Abdurrahman ibn Ahmed(v.795/1393), *Şerhu 'İleli't Tirmizî, İhyau't-*
Turasi'l-İslamî, Bağdad, 1977
- İbnü's-Salâh, Ebu Amr Osmân ibn. Abdirrahmân eş-Şehrezûrî(v.643/1245),
Ulûmu'l-Hadis, thk. Nurettin Itr, Daru'l Fikr, Dımeşk, 2002
- Karacabey, Salih, *Hattabî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, Sır Yayıncılık, Bursa, 2001
- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn ibn. Muhammed (v.1333/1914), *Kavâidü't-*
tahdîs min funûni mustalahi'l-hadis (nşr. Muhammed Behçet
el-Baytar), Daru'n-Nefâis, Beyrut 1987.
- Kettâni, Muhammed b. Ca'fer (v.1345/1926), *er-Risaletü'l-Müstatrafe*,
Kahraman Yayınları, İstanbul 1986.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, TDV Yayınları, Ankara, 1998
- Kodaman, Bayram, "*İmparatorluğun Dağılması*", *Doğuştan Günümüze Büyük*
İslam Tarihi (nşr. Hakkı Dursun Yıldız), XII, s.106-109,
İstanbul, 1990

Mahmûd el-Arnâvud, “*Şeyh Tâhir el-Cezâirî*”, D.İ.A. için gönderilmiş üç sayfalık yazı, İ.S.A.M Dökümantasyon Merkezi, 190122 HDS, Suriye 20 aralık 2000

Mahmûd Tahhân, *Teysîru Mustalahi'l-Hadis*, Mektebetü'l-Ma'ârif, Riyad, 1996.

Mâzin el-Mübârek, “*Âsâru's-Şehy Tâhir el-Cezâirî*”, Âfâkü's-Sekafe ve't-Turâs, sy. 1, s. 51–57, Dubai, 1993

_____“*eş-Şeyh Tâhir Cezâirî*”, Mecelletü Külliyyeti't-Dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyye, sy. 7, s. 183–203, Dubai 1993

Muhammed Abdüllatif Sâlih, *A'lâmu Dımâşk fi'l Karni'r-Rabi'i'l-Aşar el-Hicrî*, Daru'l-Hassân, Basım yeri yok, 1987.

Muhammed Kürd Ali, “*eş-Şeyh Tâhir el-Cezâirî Asluhû ve Neş'etühû*” el-Muâsirûn, Mecelletü'l-Mecme'ı'l-İlmî el-Arabî, VIII, sy. 10, s. 579-596, Dımâşk 1928.

_____, “*eş-Şeyh Tâhir el-Cezâirî Te'lîfuhû ve resâiluhû*” el-Müâsirûn Mecelletü'l-Mecme'ı'l-İlmî el-Arabî, c. VIII, sy. 11; s. 665–679, Dımâşk 1928.

_____, *Kunûzu'l-Ecdâd*, Daru'l-Fikr, Dımâşk 1982.

Müslim ibn Haccâc Ebu'l Huseyn el-Kuşeyrî(v.261/874), *el-Câmi'u's-Sahîh*, I-IV, el-Mektebü'l-İslamî, İstanbul, trs.

Münâvî, Abdurraûf(v.1031/1622), *Feyzu'l-Kadîr Şerhu 'l-Camii's-sağîr*, I-X, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz.,

- Nevevî Ebu Zekerıyyâ ibn. Şeref ed-Dımaşkî(v.676/1277), *el-Ezkâr*, thk. Ali eş-Şerbicî, Kâsım en-Nevevî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2003.
- Öke, Mim Kemal,"*Son Dönem Osmanlı İmparatorluğu*", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi* (nşr. Hakkı Dursun Yıldız), XII, s.202–216, İstanbul,1990
- Polat, Selahattin, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, TDV Yayınları, Ankara, 1985
- Sezgin, M. Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitabiyât, Ankara, 2000
- Sıbâ'î, Mustafa, *es-Sünne ve Mekânetühâ fi't-Teşrî'i'l-İslamî*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut 1985.
- Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman ibn. Ebî Bekr(v.911/1505), *Tedrîbü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n Nevevî*, I-II cilt, Dâru't Taybe, Riyad, 2002.
- Şâkir Fahhâm, "Ârâu ve Enbâü's-Şeyh Tâhîr el-Cezâirî", *Mecelletü'l-Mecmai'l-Lugati'l-Arabiyyeti*, c LXV. sy 4, s. 742–746, Dımâşk 1990.
- Şevkânî, Muhammed ibn. Ali(v.1250/1834), *İrşâdü'l-Fühûl ilâ Tahkîki'l-Hakk min 'İlmi'l-'Usûl*, Mısır, 1937.
- Tekineş, Ayhan, *Hadisleri Anlama Problemi*, Işık Yayınları, İstanbul, 2002
- Tirmizî, Ebu İsâ Muhammed ibn. İsâ b. Sevrâ(v.279/892), *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.
- Turgut, Ali, "Cemâleddin el-Kâsimî", *DİA*, VII, 311–312, İstanbul, 1993.

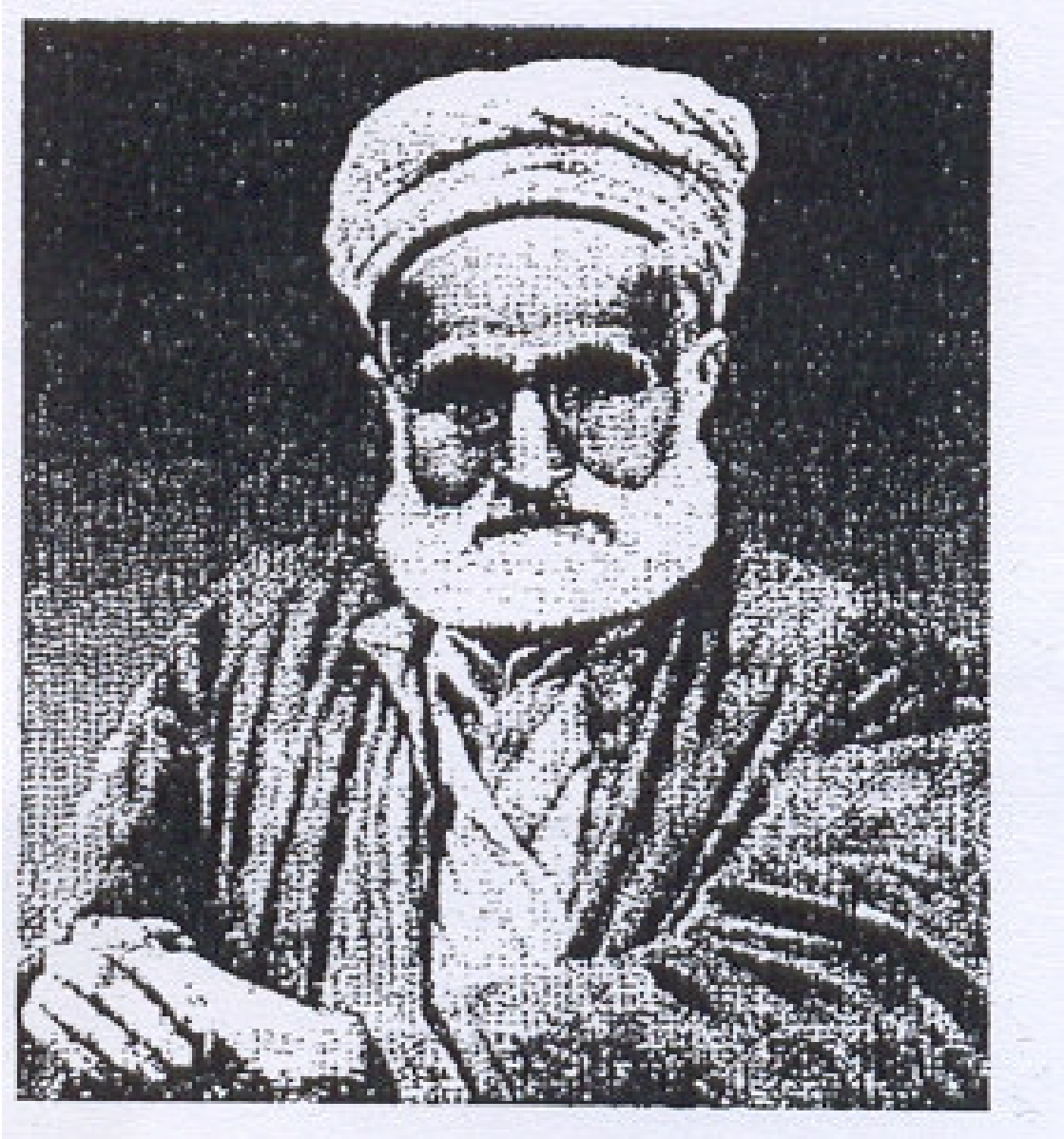
Uğur, Mücteba, Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü, TDV Yayınları,
Ankara, 1992,

Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin
Hadis Metodu*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara
2001.

Zekiyuddin Şa'bân, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kâfi Dönmez,
TDV Yayınları, Ankara 1999.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed (v. 748-1347) *Mizânu'l-İ'tidâl*, I-IV, Thk. Ali
Muhammed el-Becavî, Dâru'l Fikr, 1963

Ziriklî, Hayreddin, *el-Â'lam Kâmusu Terâcîm alâ Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ*, I-X,
Beyrut, 1969.



Tâhir el-Cezâirî (v.1914)