

T.C

KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

86224

SİKANIN ZİYADESİ

(ZİYÂDETÜ'S-SİKA)

86224

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Yusuf SUIÇMEZ

AĞUSTOS – 1998

TRABZON  
DR. FİSNEH ÇETİN KURULU  
DOKÜMANİSTON MERKEZİ

T.C  
KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**SİKANIN ZİYADESİ**

**(ZİYADETÜ'S-SİKA)**

Yusuf SUIÇMEZ

Karadeniz Teknik Üniversitesi – Sosyal Bilimleri Enstitüsü'nce

Bilim Uzmanı (Temel İslâm Bilimleri)

Ünvanı Verilmesi İçin Kabûl Edilen Tez'dir.

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 08 / 08 / 1998

Tezin Sözlü Savunma Tarihi : 02 / 09 / 1998

Tezin Danışmanı: Prof. Dr. Kemal SANDIKÇI

Jüri Üyesi: Yrd. Doç. Dr. Yaşar DÜZENLİ

Jüri Üyesi: Yrd. Doç. Dr. Ahmet KOÇ

Enstitü Müdürü: Prof. Dr. A. Zafer GÖKÇAKAN

Ağustos – 1998

TRABZON

**TC YÜSEKÖĞRETİM KURULU  
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

## SUNUŞ

### I. ÖNSÖZ

Hadis veya sünnetin, hâfıza ve yazı yoluyla korunup sağlam bir rivayet sistemi ile nesilden nesile aktarılarak bize kadar gelmesi, hadis ilmiyle ilgilenen âlimlerin, ne kadar titiz davrandıklarını ve nasıl gayretli olduklarını göstermektedir. Bu gayretler netice olarak senet ve metni ince ayrıntılarına kadar inceleyen “Hadis Usûlü” ilminin doğup gelişmesine zemin hazırlamıştır. Bu üstün gayretin açık bir kanıtını, rivayetlerin senet ve metinlerinde yer alan ziyâdelere gösterilen ilgide görmekteyiz.

Günümüzde Hadis Usûlü'nün çeşitli alt konuları hakkında genel ve tanıtıcı mahiyette araştırmalar yapılmaktadır. Tez konusu olarak seçtiğimiz Ziyâdetü's-sika da, bu alt konulardan biridir.

Bizi mezkûr konuyu seçmeye iten sebep, Hadis ve Fıkıh Usûlünde önemli bir yer tutmasına rağmen, üzerinde müstakil bir çalışmanın yapılmamış olmasıdır. Ziyâdetü's-sika konusuna, hadisçilerin yanında, hükme tesiri sebebiyle fukaha da büyük ilgi göstermiştir. Bundan dolayı, çalışmamızın kaynaklarından önemli bir kısmını Fıkıh Usûlü kitapları oluşturmuştur.

Ancak şunu belirtmek gerekir ki, konunun üzerinde özel bir çalışmanın yapılmamış olması, konu ve kaynakların belirlenmesinde güçlükler sebebiyet vermiştir. Fakat hadis ve fıkıh âlimlerinin konuya göstermiş olduğu yoğun ilgi, bu güçlüğü aşmaya yardımcı olmuştur.

Bu çalışmamızda mümkün olduğu kadar asli kaynaklara ulaşmaya ve her görüşü kaynağından vermeyi esas aldık. Bunun yanı sıra konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak için, gerekli gördüğümüz yerlerde örnekler sunmaya ve karşılaştığımız sorunlara cevaplar bulmaya çalıştık.

Böyle önemli bir konunun seçiminde ve araştırmanın bu hale gelmesinde yardımlarını esirgemeyen, değerli hocam ve danışmanım Sayın Prof. Dr. Kemal SANDIKÇI'ya şükranlarımı sunarım. Ayrıca tüm mesai arkadaşlarıma, özellikle teknik katkılarından dolayı Arş. Gör. arkadaşım Ahmet İshak DEMİR'e ve fikir alışverişinde bulunduğum Arş. Gör. Yavuz KÖKTAŞ'a teşekkürlerimi sunarım.

## II. İÇİNDEKİLER

SUNUŞ.....	I
I. ÖNSÖZ.....	I
II. İÇİNDEKİLER.....	II
III. ÖZET.....	VI
IV. SUMMARY.....	VII
V. KISALTMALAR.....	VIII

### GİRİŞ

#### KAVRAMLAR VE KAYNAKLAR

I. KAVRAMLAR.....	1
A. <i>Sika Kavramı</i> .....	1
1. Sözlük Anlamı.....	1
2. İstilah Anlamı.....	2
3. Kavramın Doğuşu ve Gelişimi.....	3
4. Kavramın İçeriğini Oluşturan Unsurlar.....	10
a. Adâlet ve Unsurları.....	10
(1) İslâm.....	13
(2) Bülûğ.....	15
(3) Akıl.....	16
(4) Fâsık Olmamak.....	17
(a) Ma'siyet.....	18
(b) Bid'at.....	19
(5) Murûet.....	20
b. Zabt ve Unsurları.....	21
(1) Teyakkuz.....	23
(2) Hıfz.....	23
(3) Mana ile Rivâyette Lafzın Delâletini Bilmek.....	24
(4) Kitabın Korunması.....	24
B. <i>Ziyâdetü's-sika</i> .....	25
1. Terim Manası.....	25
2. Kavramın Doğuşu ve Gelişimi.....	30
a. Sahâbe Dönemi.....	30
b. Sahâbe Dönemi Sonrası.....	31
II. KAYNAKLAR.....	33

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### ZİYÂDELERİN SEBEPLERİ VE ÇEŞİTLERİ

I. ZİYÂDELERİN SEBEPLERİ.....	35
A. <i>Hiz. Peygamber'den Kaynaklanan Ziyâdeler ve Sebepleri</i> .....	35
1. Vahyin Nüzûlü.....	35
2. Tebliğ Metodu.....	38
3. Hiz. Peygamberin Beşer Olması.....	39

<b>B. Râvîlerden Kaynaklanan Ziyâdeler.....</b>	<b>40</b>
1. Sahâbîlerden Kaynaklanan Ziyâdelerin Sebepleri.....	40
a. Buldukları Konum.....	40
b. Râvî Olmaları.....	40
(1) Sahâbenin Adâleti ve Ziyâdeler.....	41
(2) Sahâbelerin ve Zabtu ve Ziyâdeler.....	42
(a) Metinlerdeki Ziyâdelerin Sebepleri.....	42
i) Hata Etmek.....	42
ii) Unutmak.....	43
(b) Senetlerdeki Ziyâdelerin Sebepleri.....	43
i) Hadisin Sahâbeye Ulaşmaması.....	44
ii) Sahâbenin Yaşının Küçük Olması.....	44
iii) Sahâbenin İslâm'a Geç Girmesi.....	44
iiii) Rivâyeti İşittiği Râvîyi Zikretmeyi Gereksiz Görmesi.....	45
c. Diğer Sebepleri.....	46
(1) İş Durumu.....	46
(2) Kabiliyet Derecesi.....	46
(3) Sosyal Konumları.....	47
2. Sahâbe Dışındaki Râvîlerden Kaynaklanan Ziyâdeler.....	49
a. Adâlet Vasfından Kaynaklanan Ziyâdeler.....	49
(1) Yalan.....	49
(a) Taassup.....	49
(b) Dünya Menfaati.....	50
(c) Müslümanların İnançlarını Sarsmak.....	51
(d) Kamu Vicdanını Etkilemek.....	51
(2) Tedlîs.....	52
b. Zabtın Kaynaklanan Ziyâdeler.....	53
(1) Metinlerdeki Ziyâdeler.....	54
(a) Yanlış ve Hatalardan Kaynaklanan Ziyâdeler.....	54
(b) Hâfıza Karışıklığından Kaynaklanan Ziyâdeler.....	54
(2) Senetlerdeki Ziyâdeler.....	56
(a) Rivâyetin Senedinde Hata Etmek.....	56
(b) Kasıtlı Olarak Bir veya Birkaç Râvîyi Zikretmemek.....	57
(c) Rivâyeti Farklı Şekillerde İşitmek.....	58
c. Rivâyet Usûlünden Kaynaklanan Ziyâdeler.....	58
(1) Mana ile Rivâyetten Kaynaklanan Ziyâdeler.....	59
(2) Hadisin Muhtasar Olarak Rivâyet Edilmesi.....	61
(3) Hadisteki Bir Şeyi Açıklayarak Rivâyet Etmek.....	63
<b>II. ÖZELLİKLERİNE GÖRE ZİYÂDE ÇEŞİTLERİ.....</b>	<b>63</b>
<b>A. Hem Metin, Hem de Senette Yer Alan Ziyâdeler.....</b>	<b>63</b>
1. Mütaker Ziyâdeler.....	64
2. Müdrec Ziyâdeler.....	65
3. Garîb Ziyâdeler.....	67

4. Ferd Ziyâdeler .....	68
5. Mu'allel Ziyâdeler.....	70
6. Şâz Ziyâdeler.....	73
7. Muztarib Ziyâdeler.....	75
<b>B. Sadece Senette Yer Alan Ziyâdeler.....</b>	<b>76</b>
1. Mevkûf ve Mürsel'lerin Merfû' Olarak Rivâyeti .....	76
2. Muttasıl Senetlerde Yer Alan Ziyâde Râviler .....	78
3. Munkatı' ve Mu'dal Rivâyetlerin Muttasıl Olarak Nakli .....	79

## İKİNCİ BÖLÜM

### ZİYÂDELERİN TESPİTİ VE HÜKMÜ

<b>I. ZİYÂDELERİN TESPİTİ .....</b>	<b>81</b>
<b>A. Metinlerdeki Ziyâdelerin Tespiti.....</b>	<b>81</b>
<b>B. Senetlerdeki Ziyâdelerin Tespiti.....</b>	<b>84</b>
<b>II. ZİYADELERİN HÜKMÜ .....</b>	<b>85</b>
<b>A. Ziyâdelerin Şer'î Açısından Hükmü.....</b>	<b>85</b>
1. Sahâbe Ziyâdeleri.....	86
a. Metinlerdeki Ziyâdeler ve Kabûl Edilmelerinin Şebpleri.....	86
(1) Sahabilerin Hepsinin Adil Kabûl Edilmesi .....	86
(2) Farklılıkların Hz. Peygamber'den Kaynaklanma İhtimali .....	87
(3) Yapacakları Ziyâde ve Eksikliklerin Düzeltilebilmesi İmkanı .....	88
b. Senetlerdeki Ziyâdeler.....	88
2. Sahâbe Dışındaki Râvilerin Ziyâdeleri .....	91
a. Metindeki Ziyâdeler.....	91
(1) Kabûl Edenler.....	91
(a) Şartsız Kabûl Edenler.....	92
(b) Şartlı Kabûl Edenler .....	97
i) Râvî ile Alakalı Şartlar .....	98
(i) Hâfiz Olmak .....	98
(ii) Çoğunluk Olmak .....	99
(iii) Fakîh Olmak.....	100
(iiii) Ziyâdeyi Zikreden Râvînin Aynı Râvî Olmaması .....	100
ii) Mervî ile İlgili Şartlar .....	101
(i) Ziyâdenin Hüküm İfade Etmesi.....	101
(ii) Ziyâdeli Rivâyetin İşitildiği Mekanın Farklı Olması.....	103
(iii) Mahfûz Olana Muhalif Olmaması.....	105
(iiii) Kıssalarda Yer Almış Olması.....	108
(iiiii) Râvînin Ziyâdeyi İnkâr Etmemesi.....	108
iii) Hem râvî Hem Mervî İle Alakalı Şartlar.....	109
(2). Kabûl Etmeyenler.....	109
b. Senetteki Ziyâdeler .....	112
(1) Mürsel ve Müsned Olarak Rivâyet Edilen Hadisler.....	113
(2) Mevkûf ve Merfû Rivâyet Edilen Hadisler .....	115

(3) Muttasıl Senetlerde Yer Alan Ziyâdeler.....	116
(4) Munkatı' ve Muttasıl Rivâyet Edilen Hadisler.....	118
c. Değerlendirme .....	119
<i>B. Hadislere Ziyâde Kılmanın Hükümü .....</i>	<i>120</i>

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### SİKALARIN ZİYADELERİNİN HADİS İLMİNE ETKİLERİ

I. OLUMSUZ ETKİLERİ.....	123
<i>A. Sika Râviler ve Rivâyetleri Üzerinde Şüpheler Uyandırmak.....</i>	<i>123</i>
<i>B. Mezhep Taassubu ve İhtilaflarına Yol Açmak.....</i>	<i>125</i>
II. OLUMLU ETKİLERİ.....	126
<i>A. Yeni Hükümler Getirmek.....</i>	<i>126</i>
<i>B. Hadislerde Açık Olmayan Meseleleri Açıklığa Kavuşturmak.....</i>	<i>127</i>
<i>C. Rivâyetler Arasında Tercih Yolunu Açmak.....</i>	<i>129</i>
SONUÇ.....	131
BİBLİYOGRAFYA.....	133
ÖZGEÇMİŞ.....	149

### III. ÖZET

Sikaların rivâyetlerinin hem metinlerinde hem de senetlerinde yer alan ve giderilmesi mümkün olmayan gizli ya da açık bir illetine rastlanmayan nisbî ziyâdelerini ifade eden ziyâdetü's-sika kavramı, hadis metodolojisinde önemli bir konuma sahiptir.

Çalışmamız bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır:

Giriş bölümünde, kavramın içeriği ve doğuşu ele alınmış ve yeni bir tanımlaması yapılmıştır.

Birinci bölümde, ziyâdelerin kaynaklandığı sebepler ve özelliklerine göre ziyâde çeşitleri örnekleri ile tanıtılmıştır.

İkinci bölümde, hüküm açısından ziyâdeler ele alınmış ve bu konudaki farklı görüşler tanıtılmıştır. Ayrıca görüşlerle ilgili bir değerlendirme yapılmıştır.

Üçüncü bölümde ise, sikaların ziyâdelerinin hadis ilmine olumlu ve olumsuz etkileri incelenmiştir.



#### IV. SUMMARY

The concept of the Ziyâdât al thiqa (the additions of the trusted narrator) which expresses the relative additions, placing in the sanads and the hadith texts of the narrations of the trusted narrators without having any inevitable illat, both explicitly and implicitly has a very important stance in the methodology of Hadith.

Our study consists of one introduction and three chapters:

In the Introduction, the contents of the concept and its emergency were studied, and its a new definition has been done too.

In the Chapter I, it is cleared up the reasons for the emergency of the additions; the various types of the ziyadats with their examples according to their features.

In the Chapter II, the Ziyâdâts were held up according to the judgement (hukm), and the different opinions about that subject were introduced too. Furthermore, there is a appraise on these opinions.

In the Chapter III as a last, it is studied the influences of the Ziyâdât of the narrators on the Science of the Hadith both positively and negatively.

## V. KISALTMALAR

a.e.	: aynı eser
a.y.	: aynı yer
bkz.	: bakınız
çev.	: çeviren
Hz.	: Hazreti
ö.	: ölüm
s.	: sayfa
sav.	: sallallahu 'aleyhi ve sellem
thk.	: tahkik
tlk.	: ta'lik
ts.	: tarihsiz
y.y.	: yer yok

# GİRİŞ

## KAVRAMLAR ve KAYNAKLAR

### I. KAVRAMLAR

“Ziyâdetü’s-sika” kavramının anlaşılabilmesi için “sika” kavramın anlaşılması zorunludur. Hadis ulemâsı “ziyâde” şeklinde farklı bir anlam taşıyan özel bir kavram geliştirmemiştir. Bu kavram zikredildiğinde, ziyâdetü’s-sika kavramı kastedilir<sup>1</sup>. Eğer kastedilen ziyâde sikanın ziyâdesi değil ise o zaman, “ziyâdetün münkere”, “ziyâdetün müdrece” şeklinde kayıtlı olarak zikredilir<sup>2</sup>. Bu sebepten dolayı “ziyâde” şeklinde ayrı bir konu başlığı açmayacağız.

#### A. Sika Kavramı

Sika kelimesinin sözlük anlamı ile sonradan kazandığı ıstılah anlamı arasında yakın bir ilişki vardır. Toplumlar kullandıkları kelimelere kazandıkları yeni tecrübelerle yeni anlamlar kazandırır. Bazen belli bir ilim dalı, bu anlam zenginliğini, sistematik bir şekilde kullanarak özel bir terim haline getirir. Sika kelimesinin tarihi süreç içerisindeki gelişiminde böyle bir ilişki söz konusudur.

#### 1. Sözlük Anlamı

Sika “سِيقَة” kelimesi “وَسَّقَ، يَسِّقُ” fiilinin mastarıdır. Altıncı babdan gelmesi durumunda genelde “ب” harf-i cerri ile geçişli fiil olur ve birisine güvenmeyi, itimat etmeyi ifade eder. Beşinci babdan gelmesi durumunda geçişsiz fiil olur ve sağlam, muhkem, güvenli olmayı

<sup>1</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 476; Mücteba Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 432. Uğur, ileride değineceğimiz gibi, ziyâde kavramının bu şekilde kullanımından dolayı, ziyâdetü’s-sika kavramını, ziyâde başlığı altında zikreder.

<sup>2</sup> Bu tür kullanımların örneklerine, ziyâde türlerini incelerken değineceğiz.

ifade eder. Bu kelime, ismi meful manasında, müfret, tesniye, müzekker ve müennesin ceminde ortak olarak da kullanılır<sup>3</sup>.

Bu fiil, tef'îl babına nakledilirse harfi cersiz geçişli fiil olur ve birisinin başkası hakkında sika (sağlam, güvenilir) hükmünü vermesi anlamına gelir<sup>4</sup>. Bu babda söz konusu fiil cerh ve ta'dîl ilminde râvîlerin güvenilirliklerinin beyanı için hadis âlimleri tarafından çokça kullanılır.

## 2. İstılah Anlamı

Hadis ilminde yaygın olarak kabûl gören tanıma göre sika, adâlet ve zabt özelliklerini kendisinde bulunduran râvîdir<sup>5</sup>. Yalnız bu tanım, genel olarak kabûl görmüş olmasına rağmen, sika kavramını farklı açılardan değerlendirip tanımlayanlar da olmuştur.

el-Cüveynî (ö. 478/1085) sikayı, “*Rivâyet ilminde kendisine itimat edilen kişi olarak*” tanımlar<sup>6</sup>. el-Cürçânî (ö. 816/1413) ise sikanın, “*sözünde ve davranışlarında kendisine itimat edilen kişi olduğunu*” söyler<sup>7</sup>. Ancak bu tanımlar, daha çok kavramın lügat manasını yansıtmaktadır.

ez-Zehebî (ö. 748/1347) genel kabûl gören tanımı zikrettikten sonra sikayı, “*Çoğunluğun tevsik ettiği ve zayıflatılmamış kişi*” olarak tanımlar<sup>8</sup>. Bu, sika râvîler hakkında varit olmuş cerh ve ta'dîl ile ilgili görüşler esas alınarak yapılmış, oldukça farklı bir tanımlamamdır. ez-Zehebî’yi böyle bir tanımlamaya iten şey, râvîler hakkında kitaplardaki kayıtlı bilgilerin dışında bir değerlendirme yapılabilmesi imkânının kalmamış olmasından

<sup>3</sup> er-Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 512; İbn Manzûr, *Lisân*, XV, 212, 213; el-Firûzâbâdî, *el-Muhît*, s. 1197; Aşım Efendi, *Kâmus*, III, 1025 E. William Lane, *Lexicon*, XII, 30119.

<sup>4</sup> İbn Manzûr, *Lisân*, XV, 212; el-Firûzâbâdî, *el-Muhît*, s. 1197.

<sup>5</sup> ez-Zehebî, *el-Mûkîza*, s.67,68; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 63; İbn Receb, *Şerh*, I, 396; Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 243; el-Cezâîrî, *Tevcih*, I, 105; Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 531; İ. Lütfi Çakan, *Hadis Usulü*, s.79; Mücteba Uğur, *Hadis Terimleri*, s.359.

<sup>6</sup> el-Cüveynî, *el-Burhân*, I, 414.

<sup>7</sup> el-Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s.72.

<sup>8</sup> ez-Zehebî, *el-Mûkîza*, s.79.

dolayı, rical kitaplarındaki değerlendirmelerin esas alınmasını sağlamaya yönelik bir anlayış olabilir. Bu tanım, sikanın bilinen tanımlamalarının dışında çok farklı bir açıdan yaklaşılarak yapılmış bir tanım olmasına rağmen üzerinde fazla durulmamıştır.

Başka bir tanıma göre ise sika, “*Meçhul olmayan ve cerh edilmeyen râvîdir*”<sup>9</sup>. ez-Zehebî bu tanımın müteahhirûn’a ait olduğunu belirtir. Ancak bu görüş, genel olarak İbn Hibbân<sup>10</sup> (ö. 354/965) ve fukahânın görüşü olarak bilinir. el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ise bu görüşü, Iraklıların görüşü olarak zikreder<sup>11</sup>.

ez-Zehebî’nin zikrettiği farklı tanımın dışındaki bazı tanımlarda, sika râvîlerin iki temel vasfı olan adâlet ve zabtın açık bir şekilde ifade edilmemiş olması, râvîlerin rivâyetlerinin kabûlünde, bu iki vasfın bulunmasının zorunlu olmadığı izlenimini vermemesi gerekir. el-Âmidî (ö. 631/1233) hadis ve fıkıh ehlinin, rivâyetin kabûlü için bu iki vasfın şart olduğuna icma ettiğini söyler.<sup>12</sup>

Sika râvîler hakkında üzerinde ihtilaf edilen, adâlet ve zabt vasıflarının ne zaman sabit olacağı ve içeriğinin ne olduğudur. Tanımlardaki farklılığın kaynağını da bu ihtilaf oluşturmaktadır. Yalnız, bu iki kavramın içeriğini oluşturan ana unsurlarda önemli bir ihtilaf yoktur. Bu unsurların incelenmesinde bu ihtilaflar görülecektir. Bir râvînin sika olup olmadığı konusundaki ihtilafın sebeplerinden bir tanesi de, bu unsurlar hakkındaki farklı görüşlerdir.

### 3. Kavramın Doğuşu ve Gelişimi

Hz. Peygamber hayatta iken dinî ilimlerden hiç birisi müstakil ilim haline gelmemiş, dolayısıyla da kendi özel kavramlarını oluşturmamıştı. Hz. Peygamberin varlığı böyle bir ihtiyacı hissettirmemişti. Rasûlullah’tan (sav), kendilerinden hadis alınanların, âdil ve sebt

<sup>9</sup> ez-Zehebî, *el-Mükâza*, s. 78.

<sup>10</sup> İbn Hibbân, *es-Sikât*, I, 13.

<sup>11</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 104.

<sup>12</sup> el-Kirânevî, *Kavâ'id*, s.92.

(hâfızası güçlü) olmaları gerektiğine dair bazı rivâyetler mevcut ise de bunlardan hiçbirisi senet yönünden sahih değildir<sup>13</sup>.

Rasûlullah'ın (sav) vefatından sonra gelişen sosyal ve siyasî olaylar birbiriyle iç içe olan dinî ilimlerin ayrıştırılması ve her ilim dalının kendi özel kavramlarını oluşturması ihtiyacını doğurdu. Birbirinden ayrılan ilimler zaman içerisinde çok farklı kollara bölünmüş ve kendisine ait özel farklı kavramlarını oluşturmuştur. Oluşturulan bu kavramlar genelde sözlük anlamlarıyla yakından ilişkili olmasına rağmen bazen sözlük anlamları ile hiç ilişkisi kalmamıştır<sup>14</sup>.

Konumuz olan “sika” kavramının tarihi süreç içerisindeki kullanımına baktığımızda bu kelimenin Rasûlullah (sav) tarafından sözlük manasına uygun olarak, “*آية الله = Allah'a güvenme*<sup>15</sup>” şeklinde kullanıldığını görürüz. Ancak Hz. Peygamber'in bu kullanımının sika kavramının hadis ilminde sonradan kazandığı terim manası ile pek ilişkisi yoktur. Yalnız, birisinin başkasına güvenmesini ifade etmesi sebebiyle, Rasûlullah'in (sav) bu kullanımını daha sonraki kullanımlara temel teşkil ettiği söylenebilir.

Daha sonraları “sika” kelimesinin râvîlerin güvenirliliğinin ifadesinde ortak bir kavram haline gelmesinin ana sebebi, bu kelimenin toplumun kültürü içerisinde güveni ve güvenmeyi ifade etmesidir. Bunun en açık göstergesi, bu kelimedenden türemiş bir çok kelimenin hem Kur'ân hem de sünnette kullanılmış olmasıdır. Dolayısıyla, bu kavramın sözlük manası ile daha sonraları kazandığı terim manası arasında çok yakın bir ilişki olduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanında sika kavramıyla aynı ya da yakın manada, râvîlerin tevsiki için, “hüccetün”, “hâfızun”, “mutkınınun” gibi birçok farklı kelime ve terimler de kullanılmıştır<sup>16</sup>. Bu terimler genelde sikanın mertebeleri ile alakalıdır. Ali b. el-Medîni (ö. 234/848) kendisine sorulan birkaç râvînin hepsinin de sika olduğunu, aralarında sadece mertebe farkı olduğuna değinerek

<sup>13</sup> er-Râmehurmuzî, *el-Muhaddis*, s. 412, 413. Senetlerindeki illetler için, bkz., a.e., a.y., (dipnot, 3).

<sup>14</sup> Ahmet Yücel, *Hadis İstihlaları*, s.19.

<sup>15</sup> Ebû Dâvud, Sünen, *Tib*, 24; et-Tirmizî, Sünen, *Et'ime*, 19.

<sup>16</sup> Bunlar için bkz., 'Abdul'aziz, *Davâbit*, s 171, 172; Ahmet Yücel, *Hadis İstihlaları*, s. 103, (dipnot, 15).

buna işaret eder<sup>17</sup>. Yalnız biz bu araştırmamızda sadece sika kavramının tarihi süreç içerisindeki gelişimini inceleyeceğiz ve bunun dışındaki kullanımlara değinmeyeceğiz.

Sahâbelerden Hz. Ömer<sup>18</sup> (ö. 23/643), Suheyb<sup>19</sup> (ö. 38/658), ‘Ukbe b. Nâfi’<sup>20</sup> (ö. 63/683), oğullarına yaptıkları vasiyetlerde, sikaların dışındaki râvîlerden rivâyet almamalarını söylerler.

Mezkûr rivâyetler bu kavramın, Müslümanlarca çok erken dönemlerde güvenilir râvîlerin belirtilmesinde kullanıldığını göstermektedir. Ancak, kavramın terim anlamını kazanması ve ortak bir kavram haline gelmesi uzun zaman almıştır.

Sika kavramı, tâbiîn döneminde, sahâbe dönemine göre daha yaygın bir şekilde kullanılır. Hz. Ömer’in torunlarından olan el-Kâsım (ö. 130/747), Yahya b. Sa’îd’in (ö. 143/760) kendisine sorduğu bir soru üzerine verdiği cevapta, sika olmayan kişilerden haber vermenin büyük bir vebal olduğunu vurgular<sup>21</sup>. Yukarıda zikrettiğimiz Hz. Ömer ile alakalı rivâyet, Abdullah b. Ömer’den rivâyet edilmektedir ve senedi munkatı’dır. Ancak el-Kâsım’ın zikrettiğimiz bu rivâyeti, ailede Hz. Ömer’den kalma bir geleneğin olması ihtimalini düşündürüp, İbn Ömer’in (ö. 73/693) rivâyetinin bir aslının olduğu ihtimalini güçlendirmektedir.

Bu kavramı, tâbiünden olan ‘Urve b. ez-Zübeyr (ö. 94/713) fiil olarak (أُثِرَ = *güvenirim*) şeklinde râvîlerin güvenilirliğini ifade etmek için kullanır<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> İkrâmullah, *Ali b. el-Medîni*, s. 560.

<sup>18</sup> el-Beyhakî, *Ma’rifê*, s I, 141; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 300.

<sup>19</sup> İbn ‘Abdülberr, *et-Temhîd*, I, 45. Bu rivâyetin senedi mu’daldır.

<sup>20</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 48; İbn ‘Abdülberr, *et-Temhîd*, I, 45. Bu rivâyetin senedinde, İbnu’l-Lehi’a var ve rivâyetlerinin delil olması ihtilâflıdır. Bkz., ez-Zehebî, *Mizân*, II, 475-483.

<sup>21</sup> Müslim, *Sahîh*, Mukaddime, 5; Beyhakî, *Ma’rifê*, I, 141. Bu rivâyetinde senedinde cerh edilmiş râvîlerden, Ebû ‘Akîl var. Bkz., en-Nevevî, *Şerh*, I, 91. Ancak, rivâyetlerin hepsini birlikte göz önüne alırsak, bu rivâyetler birbirlerini destekler ve delil olarak kullanılabilirler.

<sup>22</sup> İbn ‘Adîy, *el-Kâmil*, I, 52; Beyhakî, *Ma’rifê*, I, 101; el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 48, 49.

Sa'd b. İbrahim'de (ö. 125/742) "*Rasûlullah tan ancak sika olanlar rivâyette bulunur*" diyerek, Rasûlullah'tan rivâyette bulunanların sika olmalarının gerekliliğine işaret eder<sup>23</sup>. eş-Şâfi'î (ö. 204/819), İbn Sîrîn (ö. 110/729), İbrahim en-Neha'î (ö. 96/714), Tâvûs (ö. 211/ 826) ve bunların dışında bir çok tâbiînin, yaptığı rivâyeti bilen ve ezberleyen sikaların dışında kimseden hadis almadıklarını belirtir<sup>24</sup>.

Bu rivâyetlerden hareketle sika kavramının Müslümanlarca erken bir dönemde râvîlerin ayırımında kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu dönem içerisinde bu kavramın içeriğinin ne olduğu açıkça ifade edilmemesine rağmen, bu kelimedenden ne anladıklarını ana hatlarıyla tespit etmek mümkündür.

Kur'ân'ın, fâsıkların rivâyetlerinin araştırılmasını emretmesi<sup>25</sup>, Rasûlullah'ın, kendisine yalan isnatta bulunanlarla ilgili uyarısı<sup>26</sup> ve kendisinden hadis rivâyetinde bulunmak isteyenler hakkındaki, "نظر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه = *Allah, bizden söz işitip, başkalarına ulaştırana kadar muhafaza edenlerin yüzlerinin aydınlatsın*<sup>27</sup>" sözleri, rivâyetlerin naklinde dikkatli davranmaya teşvik etmektedir. Bu teşviklerde dikkat çekilen, iki nokta göze çarpmaktadır. Birisi, güveni sarsacak davranışlardan uzak durmak, bir diğeri de, işitilen şeyin ezberlenerek korunmasıdır. Âlimler tarafından bu iki nokta adâlet ve zapt şeklinde özetlenmiştir.

Hiz. Ömer ve diğeri zikrettiğimiz şahısların, bu kelimeyi râvîlerin ayırımında kullanırken, sika râvîlerin iki temel vasfı olan adâlet ve zabtı göz ardı etmiş olmaları, uzak bir ihtimal olarak gözükmektedir. Çünkü ahlâkına ve hâfıza gücüne itimat edilmeyen bir kişinin naklini güvenilir kabûl etmek, hayatın getirdiği bir tecrübe ile de imkânsızdır. Özellikle Hiz. Ömer'in hadisler konusundaki titizliği bilinen bir gerçektir. Hiz. Ömer, bu titizliği yüzünden İbn

<sup>23</sup> Müslim, *Sahih*, Mukaddime, 5.

<sup>24</sup> İbn 'Abdülberr, *et-Temhîd*, I, 39.

<sup>25</sup> Hucurât, 49/6.

<sup>26</sup> el-Buhârî, *Sahih*, İlm, 38; Müslim, *Sahih*, Mukaddime, 2; et-Tirmizî, *Sünen*, İlm, 8; Ebû Dâvud, *Sünen*, İlm, 63; İbn Mâce, *Sünen*, Mukaddime, 4.

<sup>27</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, İlm, 7; Ebû Dâvud, *Sünen*, İlm, 10; İbn Mâce, *Sünen*, Mukaddime, 18.



Hibbân tarafından ilk rical münekkidi kabûl edilmiştir<sup>28</sup>. Ancak el-Hâkim'in (ö. 405/1014) ilk münekkit olarak Ebû Bekr'i (ö. 14/635) zikretmesinden<sup>29</sup> dolayı, Hz. Ömer'i (ö. 23/643), ilk sıkı ve geniş çapta tenkit yapan münekkit olarak kabûl edebiliriz.

Râvîlerin güvenirliliğinin araştırılması sahâbe döneminde başlamasına rağmen, cerh ve ta'dîl ile ilgili kavramların sistemli bir şekilde kullanılmadığını görmekteyiz<sup>30</sup>. Ayrıca, sahâbe arasında münekkitler olarak zikredilen çok az sayıda isim vardır<sup>31</sup>. Tâbiîn döneminde bu sayının biraz daha yükseldiğini görmekteyiz<sup>32</sup>. ez-Zehebî, bu dönemde az sayıda cerh edilen râvînin bulunmasını, o dönemde yaşayan insanların sahâbe olması ve tâbiîn tabakasından olanların da çoğunluğunun sika, ve yaptıkları rivâyetlere hâkim olmaları ile açıklar<sup>33</sup>. Sahâbe ve tâbiîn döneminde râvîler hakkında yapılan değerlendirmelerde "sika" kavramının çokça kullanılmamasının da sebebinin bu olduğu söylenebilir. Çünkü; o dönemlerde güvenilir râvîlerin tespitinden daha ziyâde güvenilmeyen râvîlerin tespiti ile uğraşılmıştır. Bu yüzden cerhle ilgili kavramlar daha fazla kullanılmış ve gelişmiştir.

İslâm dünyasında gelişen sosyal ve siyasî olayların din üzerindeki etkisini artırması üzerine ikinci yüzyıl başlarında güvenilmeyen kişilerin yanında rivâyetleri güvenilen kişilerin de belirlenmesi ihtiyacını doğurdu. Hadislerin toplanmasının da temel sebebinin bu durum oluşturmuşur<sup>34</sup>.

<sup>28</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 38; Emin Aşıkutlu, *Ricâl Tenkîdî*, s. 34.

<sup>29</sup> el-Hâkim, *el-Medhal*, s. 174.

<sup>30</sup> Kullandıkları ibareler için bkz. Ahmet Yücel, *Hadis İstılahları*, s. 102.

<sup>31</sup> İsimleri için bak, es-Sehâvî, *el-Mütekellimûn*, s. 94-96.

<sup>32</sup> ez-Zehebî, *Zikr*, s. 172.

<sup>33</sup> ez-Zehebî, *Zikr*, s.173.

<sup>34</sup> İbn Sa'd, *Tabakat*, V, 352.

eş-Şa'bî (ö. 103/721) ve İbn Sîrîn' in (ö. 110/729) bu dönemde cerh yanında râvîlerin tevsiki ile de uğraştıklarını görürüz<sup>35</sup>. Bu dönemin meşhur cerh ve ta'dîl ulemâsından birisi de ez-Zuhrî'dir (ö. 124/741)<sup>36</sup>.

İkinci yüzyıl ortalarında güvenilir râvîlerin tespiti artık sistemli bir şekilde yürütülmeye başlanır. Bu devirde el-A'meş (ö. 148/765), Şu'be (ö. 160/1776) ve İmâm Mâlik (ö. 179/795) gibi münekkitler bir çok râvîyi cerh ve ta'dil ederler<sup>37</sup>.

Bu kavram sistemli bir şekilde ilk defa, Humejd et-Tavîl (ö. 142/759) ve İmâm Mâlik<sup>38</sup> tarafından yazılı eserlerde kullanılır. Humejd (ö. 142/759) kitabında rivâyet ettiği râvîlerin sika olduğunu ve onların dışındakilerden rivâyetin terk edilmesi gerektiğini belirtir<sup>39</sup>. İmâm Mâlik, kendisine râvîler hakkında sorulan sorularda sika kavramını sıkça kullanır<sup>40</sup>. İmâm Mâlik'in sika kavramını kullanım şekline baktığımızda, bu kavramı sistemli bir şekilde kullandığını görürüz. Kendisine sorulan bir râvî hakkında, kitabını referans göstermesi ve “Eğer sika olsa idi onu kitabımda bulurdun<sup>41</sup>” demesi, İmâm Mâlik'in eserinde bu tür râvîlerin rivâyetlerini esas aldığını göstermektedir<sup>42</sup>. İmâm Mâlik'e; “Sika olan birisinin hadislerini ezberlememesi durumunda kendisinden ilim alınıp alınmayacağı” sorulduğunda, “alınmayacağı” söylemesi<sup>43</sup>, râvîlerin özellikleri içerisinde hâfıza gücünü de değerlendirdiğini göstermektedir.

Bu kavram, ikinci yüzyılın ortalarına doğru muhaddisler yanında fukaha arasında da yaygın olarak kullanılır. Ebû Hanife'ye (ö. 150/767), kıyasa aykırı düşen rivâyetlerin nasıl

<sup>35</sup> ez-Zehabî, *Zikr*, s. 173; es-Sehâvî, *el-Mütakellimûn*, s. 16, 97.

<sup>36</sup> et-Târî, *el-İmâm ez-Zuhrî*, s. 413.

<sup>37</sup> ez-Zehabî, *Zikr*, s. 175.

<sup>38</sup> Ali Dere, *İmam Malik*, S. 70.

<sup>39</sup> Ali Dere, *İmam Malik*, s. 70, (dipnot, 10).

<sup>40</sup> Örnek için bkz. er-Râzî, *el-Cerh*, I, 19.

<sup>41</sup> Müslim, *Sahîh*, Mukaddime, 5.

<sup>42</sup> en-Nevevî, *Şerh*, I, 119, 120.

değerlendirileceği sorulduğunda, hadisin sikalar tarafından rivâyet edilmesi durumunda, şahsi görüşün terk edilip sikaların rivâyetleri ile amel edileceğini belirtir<sup>44</sup>. Özellikle Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/804) sika terimini oldukça fazla kullanır<sup>45</sup>. Buna nispeten Ebû Yûsuf (ö. 182/798) bunu daha az kullanır<sup>46</sup>. eş-Şeybânî bu tabile, râvîlerin ilmî, ahlâkî ve zihnî durumlarını tavsîf eder<sup>47</sup>. Bundan hareketle, sika kavramının II. yy. ortalarına doğru muhaddislerle, fukaha arasında, râvîlerin adâlet ve zabt yönlerinin ifadesinde ortak bir kavram olarak kullanılmaya başlandığını söyleyebiliriz<sup>48</sup>.

Sika kavramı, II. yy. da daha çok lügat anlamına yakın kullanılmışsa da, zamanla her iki anlamın birbirine yaklaşarak ortak bir ıstılah anlamı kazandığı aşikârdır. eş-Şâfi'î (ö. 204/819), rivâyeti makbul olan râvîyi tanımlarken, sikayı kelime manası ile kullanır ve terim manasına da işaret eder<sup>49</sup>.

Hicri III. asrın başlarına doğru artık bu kavram İslam dünyasında yerini alır ve güvenilir râvîlerle ilgili kaynaklarda özel bir terim olarak kullanılır. Ali b. Abdullah el-Medîni/(ö. 234/848) güvenilir râvîlerle ilgili telif ettiği eserine, “*Kitâbu’s-Sikâl*” ismini verir<sup>50</sup>. Daha sonra bu kavram bu tür eserlerde ortak bir ad olarak kullanılır<sup>51</sup>.

<sup>43</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 263; İbn Hacer, *en-Nuket*, I, 267.

<sup>44</sup> Ebû Reyve, *Advâ*, s. 178.

<sup>45</sup> Emin Özafşar, *Şeybânî Örneği*, s. 80.

<sup>46</sup> Emin Özafşar, *Şeybânî Örneği*, s. 80.

<sup>47</sup> Emin Özafşar, *Şeybânî Örneği*, s. 80.

<sup>48</sup> Bu nakiller, Ahmet Yücel’in “Hicri birinci asrın son çeyreğinden takriben üçüncü asrın başına kadar râvîler hakkında kullanılan cerh ve ta’dil lafızları, “deccâlun”, “sadûkun”, “kezzâbun” gibi râvînin adâlet yönünden güvenilir olup olmadığı ile ilgili olup, râvînin zabt durumunu bildiren ıstıhlara rastlanmamaktadır”, sözünün geçersizliğini ortaya koymaktadır. Belirttiğimiz gibi, sika kavramı, râvîlerin hem adâlet hem de zabtları ile alakalı bir kavramdır. Eğer kastedilen, zaptla alakalı özel kavramlar ise, bu da doğru gözükmemektedir. Çünkü, ikinci asır münakitleri olarak tanımladığı, âlimlerin kullandığı cerh ve ta’dil lafızları içerisinde tamamen zaptla alakalı olan “حافظ = *hâfiz*”, “سبب = *sebt*” gibi lafızlar yer almaktadır. Bkz., Ahmet Yücel, *Hadis İstılahları*, s. 103, (dipnot, 15).

<sup>49</sup> eş-Şâfi’î, *er-Risâle*, s. 370, 371.

<sup>50</sup> Mücteba Uğur, *Hadis Edebiyatı*, s. 274.

<sup>51</sup> Eser isimleri için bkz. Mücteba Uğur, *Hadis Edebiyatı*, s. 274, 275.

Ulaştığımız veriler göre bu kavramın içeriğini ilk ifade eden Müslim'dir (ö. 261/875). Müslim "Kendisini, muhaddislik makamına koyan kişinin sadece sıdk ve emanet yönü bilinen sikaların rivâyetleri ile yetinmesi gerekir" sözüyle, bu kavramın içeriğine işaret eder<sup>52</sup>. Ancak bu tanımlamada kavramın iki temel unsurundan birisi olan zabtın açık şekilde belirtilmemesinden dolayı, kavramın açık bir tanımı kabûl edilemez. Daha sonra telif edilen hadis usulü kitaplarında bu kavram çokça kullanılmış olmasına rağmen, tanımı yapılmamıştır<sup>53</sup>. Bunun sebebi, bu kavramın çok fazla kullanılmasından dolayı herkesçe bilinen bir terim haline gelmesi, dolayısıyla da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaması olabilir.

Hadis ilminin ilk üç asırda basitten mükemmele doğru gelişen ve mükemmele ulaşan bir keyfiyete sahip olduğunu göz önüne aldığımızda<sup>54</sup>, sika kavramının da bu sürece tabi olarak gelişimini tamamladığını söyleyebiliriz.

#### 4. Kavramın İçeriğini Oluşturan Unsurlar

Sika kavramının esasını, adâlet ve zabt oluşturmaktadır. Bu iki esas, bazıları adâletle ve bazıları da zabtla alakalı olan unsurları içermektedir.

Bu unsurlar, tahammülün şartı ve edânın şartı olmak üzere kendi içerisinde ikiye ayrılırlar<sup>55</sup>. Kavramın iki temel unsurunu incelerken bunları belirteceğiz.

##### a. Adâlet ve Unsurları

Sözlükte, istikamet adâlet ve hakkaniyet çerçevesinde hüküm vermek<sup>56</sup> gibi anlamlara gelen bu kelimenin terim manasında farklı görüşler ortaya atılmıştır:

<sup>52</sup> Müslim, *Sahîh*, Mukaddime, I, 8.

<sup>53</sup> Bu kavramın, içeriğinin ifadesine, sadece ez-Zehebî ve es-Suyûtî'nin eserlerinde rastlayabildik. Bkz. (dipnot, 5).

<sup>54</sup> Kemal Sandıkçı, *İlk Üç Asır*, s. 476.

<sup>55</sup> Tahammül, râvinin hadisi iştirken, edâ ise başkasına rivayet ederken kendisinde bulundurması gereken vasıfları ifade eder.

<sup>56</sup> İbn Manzûr, *Lisân*, IX, 82, 83; el-Fîrûzâbâdî, *el-Muhît*, s. 1331, 1332.

1. Hz. Ali'den (ö. 40/661) gelen bir rivâyette Rasûlullah (sav) “*İnsanlarla muamelesinde zulüm etmeyen, yalan söylemeyen ve vaadinde duran kişi, murûeti kemale ermiş, adâleti zahir olmuş, kardeşliği vacip, gıybeti de haram olmuştur*”<sup>57</sup> buyurmaktadır. Bu rivâyet daha sonraki adâlet tanımlarının içeriğine oldukça yakındır.

2. İbrahim en-Nehâ'î (ö./ 96/714), âdil râvîyi, “*Kendisinden şüphe edilmeyen kişi*” olarak tanımlar<sup>58</sup>.

3. Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/797), kendisine sorulan bir soru üzerine; “*Âdil olan kişinin beş vasfı olduğunu bunların da, namazı cemaatla kılmak, içki içmemek, dininde sakatlık olmamak, yalan konuşmamak ve akli dengesi yerinde olmak*”, olduğunu belirtir<sup>59</sup>.

4. el-Hâkim (ö. 405/ 1014) ise “*Adâletin aslının, kişinin Müslüman olması, bid'ata davet etmemesi ve adâletini düşüren günahlardan uzak durması*” olduğunu söyler<sup>60</sup>.

5. es-Serahsî (ö. 483/1090), adâleti; “*istikamel*” ile, istikameti de, “*İnsafî olmak ve hüküm vermek hususunda tutarlı bir çizgide bulunmak*” olarak açıklar<sup>61</sup>.

6. el-Gazâlî (ö. 505/1111) ise adâleti; “*İnsanı takva ve güzel ahlâk üzere olmaya yönelten bir meleke*”<sup>62</sup>, şeklinde tanımlar ve bazı Iraklı âlimlerin adâleti, “*Kişinin zahiren Müslüman olup fiskele selim olması olarak*” tanımladıklarını, böylece de meçhul olan kişileri de adil kabûl ettiklerini belirterek bunun yanlış olduğunu söyler<sup>63</sup>.

<sup>57</sup> el-Hatîb *el-Kifâye*, s. 100.

<sup>58</sup> Abdurrezzâk, *el-Musânnaf*, VIII, 319; el-Hatîb, *el-Kifâye*, s.101.

<sup>59</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 101.

<sup>60</sup> el-Hâkim, *Ma'rife*, s. 53.

<sup>61</sup> es-Serahsî, *Usûl*, I, 350.

<sup>62</sup> “Meleke” Marifetulluhtan doğan batını bir kuvvet veya insanın içleşen nefsanî -zati- sıfatı olarak tanımlanmıştır. İçselleşmemesi durumunda, hal olarak nitelenir. Bkz., Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 247.

<sup>63</sup> el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 157.

el-A'zamî, adâlet hakkında farklı tanımların olduğunu belirterek, “*Hepsinin içeriğinin İslâm toplumu içerisinde kişinin dininde ve yaşayışında, toplumun güven duyacağı ahlâkî bir yapıya sahip olması gerektiğini ifade ettiğini*” söyler<sup>64</sup>.

Adâlet, zâhirî ve bâtinî olmak üzere ikiye ayrılır. es-Serahsî zahirî adâleti, “*Kişinin dini ve akli yönünün (zahirde) yerinde olması*” olarak açıklar. Bâtinî adâletin ise, “*Kişinin muamelatının gözetlenmesi sonucu tespit edilebileceği ve bunun da insandan insana farklılık arz ettiği, râvînin haberinin hüccet olması için haram olduğunu itikat ettiği şeylerden uzak durmasının yeterli olacağını*” söyler<sup>65</sup>. Ebû'l-Bekâ (ö. 1084/1583) ise batını adâlete ulaşamayacağını belirtir<sup>66</sup>.

İbn Hibbân'ın belirttiği gibi, adâletin batınına ulaşamamak, râvîler hakkında hüküm vermeye engel değildir<sup>67</sup>. Çünkü Kur'ân fâsikların haberlerinin araştırılmasını emrederken, insanın batınının keşfini zorunlu kılmamıştır. el-A'zamî de, insanın batınına hüküm vermenin imkânsız olduğuna, İslâm'ın münâfiklar da dahil olmak üzere evlilik, boşanma miras ve cenaze ile ilgili meselelerde zahiri esas aldığına işaret eder<sup>68</sup>. Zâhirle hükmedilmesi gerektiği ve batının hükmünün Allah'a ait olduğunu ifade eden bir rivâyet mevcut ise de senet yönünden sahih değildir<sup>69</sup>. Ancak delâlet yönünden sahihtir.

Adâletin ana unsurları olarak zikredilen beş unsur vardır. Bu unsurlardan dördü ittifakla kabûl edilen unsurlar olup bir unsur hakkında ihtilaf edilmiştir. Bunlardan üç tanesi edânın birisi tahammülün, bir tanesi de her ikisinin şartıdır.

<sup>64</sup> el-A'zamî, *Menhec*, s. 29.

<sup>65</sup> es-Serahsî, *Usûl*, I, 350, 351.

<sup>66</sup> Ebû'l-Bekâ, *el- Külliyyat*, s. 609.

<sup>67</sup> İbn Hibbân, *es-Sikât*, I, 13; M. Ali Sönmez, *İbn Hibbân*, s. 30.

<sup>68</sup> el-A'zamî, *Menhec*, s. 26.

<sup>69</sup> el-Hifnâvî, *Dirâsât*, s. 203, (dipnot, 2).

## (1) İslâm

Edânın şartlarından<sup>70</sup>. Bu şart kâfirin yalancı, sözüne güvenilmez olduğu anlamına gelmez. Zira küfür her zaman doğru sözlü olmayı engelleyen bir unsur değildir<sup>71</sup>. Bu şart insanın, intisap duygusunun getirebileceği, taraflı tutumun engellenmesine yönelik bir şarttır. Bu sebeple ulemâ , kiblemize tabi olmayan Hıristiyan ve Yahudi gibi başka milletlere mensup kişilerin kendi dinlerinde adâletleri bilinse bile, belirttiğimiz sebepten dolayı, hadis rivâyetinde ittifakla adil kabûl etmezler<sup>72</sup>.

Her ne kadar bu konuda ittifak olduğu belirtilmiş ise de, bunun istisnaları yok değildir. İbnu'l-Kayyim (ö. 751/1350), bir müşrikin Peygambere kılavuzluğunu delil göstererek, kâfirin de sözlerine güvenilebileceğine, Allah'ın fâsıkların haberlerinin reddini değil araştırılmasını emrettiğini, dolayısıyla da doğru söylediklerine dair bir delilin sabit olması durumunda haberlerinin makbul olacağını söyler<sup>73</sup>. Ayrıca Hz. Alî, babası Ebû Tâlib'ten (ö.619) rivâyette bulunmuş ve söylediği sözde de, doğruluğunu yeminle tekit etmiştir<sup>74</sup>. Ancak kaideler yaygın olana göre konulur ve istisnalar kaideyi bozmaz<sup>75</sup>.

Başka dinlere mensup kişilerin Müslüman olması durumunda ise daha önce tahammül ettiği rivâyetlerin kabûlü konusunda ittifak vardır<sup>76</sup>. Çünkü İslâm, tahammül sırasında değil, edâ sırasında aranan bir şarttır<sup>77</sup>.

İslâm, ittifakla kabûl edilmiş bir şart olmasına rağmen, kible ehli olup da tekfir edilen cemaat ve grupların rivâyetlerinin kabûlü konusunda ihtilaf edilmiştir. Bir kısım ulemâ,

<sup>70</sup> es-San'anî, *Tavdih*, II, 84.

<sup>71</sup> 'Abdülaziz el-Buhârî, *Kesf*, I, 729, 730.

<sup>72</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 195; el-Hifnâvî, *Dirâsât*, s. 202.

<sup>73</sup> İbn Kayyim, *İ'lâm*, I, 104.

<sup>74</sup> es-Sehâvî, *Feth*, II, 5.

<sup>75</sup> Ahmed ez-Zerkâ, *el-Kavâ'id*, s. 235.

<sup>76</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 76.

<sup>77</sup> el-Leknevî, *Zafer*, s. 501.

bunları kible ehli olmayanlarla rivâyet ilmi açısından eşit tutup rivâyetlerini reddetmiştir<sup>78</sup>. el-Âmidî bu görüşü el-Bakillânî (ö. 403/1013) ve Şâfi'ilerin çoğunluğunun görüşü olarak nakleder<sup>79</sup>. İmâm el-Gazâlî<sup>80</sup> ve İbnu'l-Hâcib<sup>81</sup> (ö. 646/1249) bu görüştedirler. en-Nevevî (ö. 677/1277) bunların rivâyetlerinin reddi konusunda ittifak olduğunu iddia eder<sup>82</sup>.

Ancak es-Suyûtî (ö. 911/1505), ittifak iddiasının yanlışlığını ifade etmekte ve buna mutlak olarak cevaz verenlerin olduğunu ileri sürmektedir<sup>83</sup>.

İbn Hacer (ö. 852/1449) ise, tekfir sebebi olan, her bid'attan dolayı rivâyetlerin reddedilemeyeceğini söyleyip, bu görüşün kabûlü durumunda her gurubun aşırılığa gidip muhalifini tekfir edebileceğini belirterek, bu görüşün sakıncalarını ortaya koyar ve bu tür râvîlerin rivâyetlerinin, mütevâtir ve dinen zarurî olan bir şeyi kabûl etmemeleri, ya da bunun aksini itikat etmeleri durumunda kabûl edilmeyeceğini ileri sürer<sup>84</sup>.

el-Cüzecânî<sup>85</sup> (ö. 259/873) ve en-Nesâî'nin (ö. 303/915) görüşü ise bu tür bidat ehlinin, propagandist olmaları ve görüşlerini destekleyen münker sayılabilecek rivâyetlerde bulunmaları durumunda rivâyetlerinin kabûl edilmeyeceği yönündedir<sup>86</sup>. Bu konuda ileri sürülen başka bir görüş de, yalanı caiz görmeleri durumunda rivâyetlerinin reddedileceğidir. Bu görüş eş-Şafi'î'den nakledilir<sup>87</sup>.

<sup>78</sup> el-Hifnâvî, *Dirâsât*, s.202.

<sup>79</sup> el-Âmidî, *el-İhkâm*, II, 305.

<sup>80</sup> el-Gazâlî, *el-Mustasfâ*, I, 157.

<sup>81</sup> et-Teftâzânî, *Hâsiye*, II, 62.

<sup>82</sup> en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 45; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 324.

<sup>83</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 324.

<sup>84</sup> İbnu'l-Hacer, *Nüzhe*, s. 81.

<sup>85</sup> el-Cevzicânî, *Ahvâl*, s. 32.

<sup>86</sup> İbnu'l-Hacer, *Nüzhe*, s. 82.

<sup>87</sup> en-Nevevî, *et-Takrîb*, s.45.



Bizce bu son iki görüşte belirtilen vasıftan her hangi birisinin olması durumunda rivâyetlerinin reddedilmesinin doğru olacağıdır. Çünkü her iki durumda da rivâyetin üzerindeki şüphe güçlenir ve rivâyetin temeli olan galip zan kaybolur.

## (2) Bülûğ

Bülûğ ittifakla edânın şartıdır<sup>88</sup>. Çocukların bülûğ çağına ermeden tahammülü mümkünse de rivâyeti ile amel etmek zorunlu değildir. Ancak çocuğun haberi ile de, kâfir ve fâsıklarda olduğu gibi dini meselelerin dışında doğruluğundan emin olununca amel edilebilir<sup>89</sup>.

Ancak bülûğa ermeden çocuğun tahammülünü doğru görmeyenler de vardır. Bunlardan birisi de İbnü'l-Munzir'dir (ö. 309/921)<sup>90</sup>. Abdullah b. el-Mübârek'in, çocuklara hadis rivâyetinde bulunma konusunda kararsız olduğu fakat, daha sonra Hammâd b. Zeyd'in (ö. 179/795) ısrarı üzerine bundan vazgeçip rivâyette bulunduğu nakledilir<sup>91</sup>.

Çocukların bülûğdan önceki rivâyetleri, temyiz öncesi ve sonrası olmak üzere iki kısma ayrılır ve temyiz öncesi rivâyetleri ittifakla kabûl edilmez<sup>92</sup>. Cumhur'a göre ise çocukların temyiz çağında da rivâyeti kabûl edilmez<sup>93</sup>.

Temyiz çağında çocukların rivâyetini kabûl edenler, bu çağı belirleyen unsurlarda ayrılığa düşerler<sup>94</sup>. Bu unsurların tayin edilmeye çalışılmasından maksat, çocuğun tahammülünün ve sema'nının ne zaman sahîh olacağını belirlemektir.

<sup>88</sup> es-San'ânî, *Tavdîh*, II/182.

<sup>89</sup> Abdulazîz el-Buhârî, *Keşf*, II, 734.

<sup>90</sup> es-Sehâvî, *Feth*, II, 5.

<sup>91</sup> es-Sehâvî, *Feth*, II/5, 6.

<sup>92</sup> el-Hifnâvî, *Dirâsât*, s. 205.

<sup>93</sup> el-Hifnâvî, *Dirâsât*, s. 205

<sup>94</sup> Görüşler için bkz. el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 72-85.

Kanaatimizce bunlar için bir belirleyici unsur tayin edilmesinin doğru olmayacağıdır. Her toplum ve şahıs kendi kültürü içerisinde edindiği tecrübe ile hissettiği ihtiyaç doğrultusunda çocukların hadis eğitiminde gerekli olan zamanı tayin eder.

Bu meselenin konumuzla ilgili yanı, yaşları küçük iken hadis rivâyetinde bulunmuş râvîleri sika kabûl edip edemeyeceğimizdir. Buluğa ermemiş çocukların rivâyetlerinin mutlak olarak reddedilmesi, yaşları küçük bazı sahabilerin sika kapsamından çıkartılıp, rivâyetlerinin reddedilmesini gerektirecektir<sup>95</sup>. eş-Şevkânî (ö. 1259/1834), râvînin çocukken tahammül ettiği ve buluğa erince naklettiği rivâyetlerin kabûlü konusunda selefin icmâ' ettiğini belirtmiş olması bu meseleyi açıklığa kavuşturmuştur<sup>96</sup>.

Yaşları küçük olan bu sahabilerin bulûğa erdikten sonra, din adına doğruluğundan emin olmadıkları şeyleri söylemiş olabilmeleri makul gözükmemektedir. Bu görüşümüzü güçlendiren şey, yaşları büyük olup sünneti iyi bilen bir çok başka sahâbenin ve onlardan ilim almış tâbiînin varlığıdır. Bunların varlığı, yaşları küçük olup daha sonraları buluğa erince rivâyette bulunmuş sahabilerin rivâyetlerine güvenilebileceği, kanaatini güçlendirmekte ve rivâyetin temeli olan galip zannı kişide hasıl kılmaktadır. Ancak özel bir delilin bulunması ve galip olan zannın, şek ya da şüphe derecesine düşmesi durumunda bu kural geçerli değildir.

### (3) Akıl

Akıl hem edânın hem de tahammülün şartıdır<sup>97</sup>. İnsanla âlemler arasındaki iletişim aracı olan akıl, el-Cüveynî tarafından, “*Şahadet alemi ni müşâhede, gayb alemi ni de vasıtalar aracılığı ile idrâk eden sade bir cevher*” olarak tanımlanır<sup>98</sup>. Bunun yanı sıra akılla ilgili bir çok farklı tanımlar da yapılmıştır<sup>99</sup>. Biz bu tezimizde aklı, Hadis Usûlü açısından

<sup>95</sup> Bu sahabilerin bazılarının isimleri için bkz., el-Hatîb, *el-Kifâye*, s.74, 75.

<sup>96</sup> eş-Şevkânî, *İrşâd*, s. 95.

<sup>97</sup> es-San'ânî, *Tavdîh*, II, 84.

<sup>98</sup> el-Çürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 152.

<sup>99</sup> Tanımlar için bak. Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyat*, s. 617, 618; et-Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1026, 1027; Yavuz Ünal, *Aklın Rölü*, s. 43-45.

inceleyeceğiz. Alimler akılı iki kısma ayırmış, yetişkin olan kişinin aklını, “kâmil akıl” yetişkin olmayanlarınkini de “nâkıs akıl” olarak tanımlamışlardır<sup>100</sup>.

Rivâyet, alfabetik harflerin oluşturduğu bir söz dizimi suretidir ve bu söz diziminden maksat bir manaya delâlet etmektir<sup>101</sup>. Akıl olmadan da bu delâlet oluşmaz. Bundan dolayıdır ki birisinin haberinin kabûlü için kişide marifet, yani, akıl ve temyizın olması şart olarak kabûl edilmiştir<sup>102</sup>. el-Hâzîmî'nin (ö. 584/1188) bulûğ meselesini akıl şartı içerisinde değerlendirmesinin sebebi de bu ilişki olabilir<sup>103</sup>. es-San'anî (ö. 1182/1768), akıl ve bulûğun adâletin içerisinde değerlendirilmesini, adâlet vasfının ancak bu özelliklere sahip kişi için geçerli olmasına bağlar<sup>104</sup>.

#### (4) Fâsık Olmamak

Edânın şartlarındandır. Kabûl gören genel tanıma göre fâsık, “*Büyük günah işleyen ya da küçük günahlarda ısrar eden kimsedir*”<sup>105</sup>. Fâsık olmamak, her zaman âdil olmayı gerektirmediğinden dolayı, fâsık olmamak şartı adâletin unsurları içerisinde zikredilmiştir. Bunun sebebi de adâleti etkileyen ve fâsık olarak değerlendirilen şeylerin farklılığı olabilir<sup>106</sup>.

Fâsık olanın rivâyetinin reddinde delil olarak kullanılan “*Fâsık birisi size haber getirirse onu araştırınız.*”<sup>107</sup> ayetidir. Ancak bu ayetteki “fâsık” kelimesi kâfirleri de içerdiği iddia

<sup>100</sup> Abdulazîz el-Buhârî, *Keşf*, II, 728.

<sup>101</sup> Abdulazîz el-Buhârî, *Keşf*, II, 728.

<sup>102</sup> Abdulazîz el-Buhârî, *Keşf*, II, 728.

<sup>103</sup> el-Hâzîmî, *Şurûh*, s. 53.

<sup>104</sup> es-San'ani, *Tavdîh*, II, 182.

<sup>105</sup> el-Hifnâvî, *Dirâsât*, s. 203.

<sup>106</sup> Bunun açık örneklerinden biri, adâlet şartı içerisinde bulûğun zikredilmesinde görülmektedir. Çünkü çocuk, âdil kabul edilmemesine rağmen fâsık olarakta nitelendirilmemiştir.

<sup>107</sup> el-Hüccurat, 49/6.

edilmiştir<sup>108</sup>. İbn Kayyım (ö. 751/1350), ayetin zahirinden hareketle, bunların rivâyetlerin mutlak olarak reddedilmemesinin ve araştırılması gerektiğine işaret eder<sup>109</sup>.

Fısk, kaynağı itibari ile ma'siyet (günahlar) ve bid'at olmak üzere ikiye ayrılır<sup>110</sup>.

Esasen bid'at, bir çeşit günah olmasına rağmen ayrı bir kategoride değerlendirilmiştir. Bunun sebebi, bid'atın tespitinde tam bir izafiliğin söz konusu olmasıdır. Bu sebele fısk ve bid'atı ayrı ayrı ele aldık.

### (a) Ma'siyet

Fıskın sebeplerinden birisi, günahlardır. Günahların kaynağı ise haram olanı işlemek ya da vacibi terk etmektir<sup>111</sup>.

Günahların küçük ve büyük olmak üzere ayırımında ihtilafa düşülmüş, cumhur bu ayırımı kabûl etmiş, ancak bazı âlimler bu ayırımı doğru görmemiş, Allah'a karşı işlenen bütün günahları büyük olarak değerlendirmişlerdir<sup>112</sup>. Bu görüş İbn Abbas'tan (ö. 68/687) nakledilir; ancak senedi munkatı'dır<sup>113</sup>. el-Heytemî (ö. 974/1566), bu görüş ayrılıklarını zikrettikten sonra bu ihtilafın tesmiyede olduğunu, esasta bir ihtilafın olmadığını vurgular<sup>114</sup>.

Günahları büyük ve küçük günahlar şeklinde ayırma tabi tutanlar, bu ayırımı sağlayacak kriter konusunda ayrılığa düşmüş, cumhur bunun tanımlanarak belirleneceğini savunurken, kimisi de bunun sayı ile tespit edileceğini söylemiştir<sup>115</sup>. Ancak ne tanımda nede

<sup>108</sup> el-Hifnâvî, *Dirâsât*, s. 203.

<sup>109</sup> İbn Kayyım, *İlam*, I, 104.

<sup>110</sup> el-A'zami, *Menhec*, s. 31.

<sup>111</sup> Aliyu'l-Kari, *Şerh*, s. 242.

<sup>112</sup> el-Heytemî, *ez-Zevâcîr*, I, 7.

<sup>113</sup> el-Heytemî, *ez-Zevâcîr*, I, 7.

<sup>114</sup> el-Heytemî, *ez-Zevâcîr*, I, 7.

<sup>115</sup> el-Heytemî, *ez-Zevâcîr*, I, 11; el-Hifnâvî, *Dirâsât*, s.210.

sayıda bir ittifak sağlanamamıştır<sup>116</sup>. Yalnız günahlardan bir kısmının, insanın adâletini bozacağı konusunda ittifak edilmiştir<sup>117</sup>.

Günahları küçük ve büyük şeklinde ayırma tabi tutanların ihtilaf ettikleri diğer bir konu da, küçük günahlarda ısrar etmenin büyük günah hükmünde değerlendirilip değerlendirilemeyeceğidir. eş-Şevkânî, ısrarın küçük günahları büyük günah yapmayacağını, küçük günahta ısrarın küçük, büyük günahta ısrarın ise büyük günah olduğunu söyler<sup>118</sup>.

### (b) Bid'at

Fıskın zikredilen sebeplerinden bir tanesi de bid'atdır<sup>119</sup>. Bid'atlar, tekfir ve fisk sebebi olan bid'atlar olmak üzere iki kısımdır. Bu her iki kısmın da râvî için cerh sebebi olup olmayacağı konusunda ihtilaf edilmiştir.

Tekfiri gerektiren bid'atlarla ilgili farklı görüşlere değinmiştik. Burada değineceğimiz, tekfir sebebi olmayan bid'atlardır. Cumhur, tekfir sebebi olan bid'atların aksine, fisk sebebi olan bid'atların cerh sebebi olması için râvînin propagandist olmaması şartını koymuştur. İbn Hacer, bu kaydın yanında bid'atını güçlendiren bir şeyi rivâyet etmemesinin gerektiğini söyler<sup>120</sup>.

Bu konuda ileri sürülen farklı bir görüş ise, bid'at ehlinin rivâyetlerinin, yalnız caiz görmemeleri durumunda mutlak olarak kabûl edileceğidir. Bunun yanında, bid'atın her türlü süsünü cerh sebebi kabûl edenler de olmuştur. Ancak bu zayıf ve sakıncalı bir görüşdür<sup>121</sup>.

<sup>116</sup> Emin Aşıkutlu, *Ricâl Tenkîdî*, s. 87, 88

<sup>117</sup> el-Heytemî, *ez-Zevâcîr*, I, 7; eş-Şevkânî, *İrşâd*, s. 99.

<sup>118</sup> eş-Şevkânî, *İrşâd*, s. 99.

<sup>119</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, 525.

<sup>120</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, 530.

<sup>121</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, 526, 527.

### (5) Murûet

Murûet, râvînin genel ahlâka ve dinin hoş gördüğü geleneklere uyma ve toplum içerisinde saygın bir konuma sahip olmasını ifade eder<sup>122</sup>. Murûetin takvadan farkı, takva tamamen dinin hoş görmediği şeylerden sakınmak olduğu halde, murûette ise dinle beraber örfünde kötü gördüğü şeylerden sakınmak da söz konusudur<sup>123</sup>.

Edânın şartlarından olup, adâletin şartı olup olmadığı konusunda ihtilafa düşülen tek unsur murûettir. Bunu şart olarak ilk defa öne sürenin eş-Şafi'î olduğu nakledilir<sup>124</sup>. Aşikkutlu ise bunu ilk defa şart olarak öne sürenin İmâm Mâlik olduğunu söyler<sup>125</sup>.

İbnu's-Salâh (ö. 643/1245) ise murûetin icmâ' ile kabûl edilen bir şart olduğunu zikreder<sup>126</sup>. en-Nevevî, es-Suyûtî<sup>127</sup>, İbn Hacer ve Aliyyu'l-Kârî<sup>128</sup> (ö. 1014/1605) de âdil kişinin vasıfları içerisinde murûeti zikrederler. Ancak es-San'ânî, murûet kaydının konulması durumunda, ancak masum, korunmuş kişilerin adil kabûl edilebileceğini belirterek, insandaki zafiyetin göz önünde bulundurulması gerektiğine işaret eder<sup>129</sup>. el-Hatîb, mubah olan şeylerin murûetten dolayı cerh sebebi kabûl edildiğine değinerek, bu konuda doğru olanın, kişinin işlediği fiilin kendisini rivâyetinde yalana götürmediği kanaatinin oluşması durumunda rivâyetinin kabûl edilmesi olduğunu söyler<sup>130</sup>. Bu nakiller İbnu's-Salâh'ın, bu konuda icmâ'

<sup>122</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 247; Emin Aşikkutlu, *Ricâl Tenkîdî*, s. 89.

<sup>123</sup> İzmirli İsmail Hakkı, *Siyer, (mukaddimat)* s. 74.

<sup>124</sup> İbnu'l-Mulakkın, *el-Muknû*, s. 244.

<sup>125</sup> Emin Aşikkutlu, *Ricâl Tenkîdî*, s. 89.

<sup>126</sup> İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s.288.

<sup>127</sup> es-Suyûtî, *Terîb*, I, 300.

<sup>128</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 247.

<sup>129</sup> es-San'ânî, *Tavdîh*, II, 86.

<sup>130</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 138, 139.

olduğu görüşünün doğru olmadığını göstermektedir. el-Hatîb'in bu ifadesi, murûetin örfle bağlantılı olduğunu söyleyenlerin görüşünü destekleyen makul bir görüştür<sup>131</sup>.

Özellikle murûeti sika râvîlerin temel unsurlarından kabûl edenlerin bir râvîyi cerh etmeleri durumunda, râvî hakkında daha geniş bir araştırma yapmadan hüküm verilmemelidir. Çünkü cerh sebebi kabûl edilmeyecek bazı tabii olaylardan dolayı da sika râvîler cerh edilmiştir<sup>132</sup>.

### b. Zabt ve Unsurları

Sözlükte, yakalamak, sağlam ve güzel yapmak, iyice ezberlemek gibi anlamalara gelen zabt kelimesi, ıstılahta; “*Râvînin işittiği bir şeyi iyice belleyip aradan uzun zaman geçse de, dilediği anda hâfızasında canlandırabilmesin*” ifade eder<sup>133</sup>. Kişinin rivâyeti hâfızasında canlandırması, rivâyetin lafızlarının delâleti ve rivâyetin fikhi delâleti olmak üzere iki şekilde olur. Bunlardan birincisine “zabtu’z-zâhir”, ikincisine de “zabtu’l-bâtın” denir ve cumhura göre râvîde aranan birincisidir<sup>134</sup>.

Zabtlarla hıfz arasında oldukça yakın bir ilişki vardır. Hıfz, bir şeyi ezberlemeyi, zabt ise daha çok ezberlenen şeyi korumayı ifade eder<sup>135</sup>. Bu sebepten dolayı es-Suyûtî, rivâyeti kabûl edilen râvînin vasıfları içerisinde hem hâfızayı hem de zabtı zikreder<sup>136</sup>.

Zabt kendi içerisinde de, “zabtu’s-sadr” ve “zabtu’l-kitap” olmak üzere iki kısma ayrılır.

<sup>131</sup> es-Sehâvî, *Feth*, I, 270.

<sup>132</sup> Bunun örnekleri için, bkz., el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 138-142.

<sup>133</sup> Aliyyu’l-Kârî, *Şerh*, s. 248. Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, s. 466. Emin Aşıkkutlu, *Ricâl Tenkîdi*, s. 98.

<sup>134</sup> es-Sehâvî, *Feth*, I, 269.

<sup>135</sup> Mehmet Görmez, *Metodoloji sorunu*, s. 10.

<sup>136</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 301.

1. Zabtu's-sadr: Hâfıza gücü ile ilgili olup, râvînin işittiği şeyleri, dilediği anda hâfızasında canlandırabilmesini ifade eder<sup>137</sup>.

2. Zabtu'l-kitap: Râvînin işittiği ve tashih ettiği kitabını, rivâyet ettiği ana kadar yanında muhafaza etmesini ifade eder<sup>138</sup>.

Râvîlerin zabt yönünden cerh sebepleri, "müşterek" ve "hâs" olmak üzere iki kısımdır. Her iki zabt türünde de müşterek olan tek cerh sebebi "tesâhül" olup, râvînin tahammül ve edâ sırasında gerektiği ölçüde itinalı davranmamasını ifade eder.

Hâs olan sebepler ise, zabtû's-sadr veya zabtû'l-kitâp ile ilgili her birine ait özel sebepleri ifade eder<sup>139</sup>. Bunlarla ilgili cerh sebepleri altı tanedir. Bunlardan beşi zabtû's-sadr ile, biri de zabtû'l-kitâp ile alakalıdır sebeplerdir;

1. Sûu'l-hıfz: Râvînin rivâyetteki isabet payının, hata payının üstüne çıkmamasını ifade eder<sup>140</sup>.

2. Kesretu'l-muhalefe: Râvînin kendisinden üst bir mertebede olan sika bir râvîye ya da sika gurubuna muhalefet etmesidir<sup>141</sup>.

3. Kesretu'l-vehm: Kişinin rivâyetinde vehm ve hatanın yer alması ve bunun neticesi olarak, mürselleri muttasıl, mevkûfları da merfû olarak rivâyet etmesidir<sup>142</sup>.

4. Şiddetü'l-gafle: Râvînin, doğru ve yanlış ayırabilecek dikkate sahip olmamasını ifade eder. Vehm ile arasındaki fark, vehm, bütün insanlarda oluşabilecek normal karşılanabilecek düzeydeki yanılmayı ifade eder. Gaflet ise, daha çok normal karşılanmayacak ve kişiyi dikkatsiz olarak nitelendirmeye vesile olacak düzeydeki yanılmayı

<sup>137</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 248.

<sup>138</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 249.

<sup>139</sup> Abdulazîz, *Davâbit*, s. 112.

<sup>140</sup> İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 64; Abdulazîz, *Davâbit*, s. 112.

<sup>141</sup> Abdulazîz, *Davâbit*, s. 115.

<sup>142</sup> Abdulazîz, *Davâbit*, s. 116.



ifade eder. Gafletin devamlılığı ve aşırı olması durumunda, bu tür râvîlerin rivâyetleri münker olarak nitelenir<sup>143</sup>.

5. Fuhşu'l-ğalat: Râvînin isabet payının, hata payının çok altında kalması ve rivâyetinin i'tibar dairesinden çıkmasını ifade eder<sup>144</sup>.

6. Kitabın korunmaması: İleride görüleceği gibi, özellikle rivâyette yazılı nüshalara itimat eden râvîlerin, yazılı nüshalarını asli nüshalarla karşılaştırmamaları ve her türlü bozulmalara karşı korumamalarını ifade eder ve zaptü'l-kitâp ile alakalı tek hâs cerh sebebidir.

Zikrettiğimiz bu sebeplerden doğabilecek hataların önlenmesi ve rivayetlerin metinlerinin hem lafız hem de mana yönünden korunma altına alınabilmesi için, zabtla alakalı dört ana unsur belirlenmiştir. Bu unsurlar şunlardır:

### (1) Teyakkuz

Râvînin uyanıklığını, gaflete düşmemesini ifade eder<sup>145</sup>. Râvî, bu özelliği ile farklı rivâyetleri birbirine karıştırmaktan ve telkîne kapılmaktan kendini korur<sup>146</sup>.

### (2) Hıfz

Rivayetin hâfizaya işlenmesini ifade eder. Teyakkuzla aralarındaki fark, hıfzın bilginin zihne aktarılmasıyla ilgili iken, teyakkuz bilgiyi zihne aktarırken takınılan tavırla ilgili olmasıdır. Netice itibarıyla her ikisi de rivâyetlerin unutulup karıştırılmasını engeller.

<sup>143</sup> Abdulazîz, *Davâbit*, s. 117.

<sup>144</sup> Abdulazîz, *Davâbit*, s. 117, 118.

<sup>145</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 301.

<sup>146</sup> Emin Aşıkçulu, *Ricâl Tenkîdî*, s. 100.

### (3) Mana ile Rivâyette Lafzın Delâletini Bilmek

Ezberleme gücünden daha çok anlama gücü ile alakalı olan bu unsur üzerinde ihtilafa düşülmüştür. Mana ile rivâyete cevaz vermeyenler, bunu zabtın bir unsuru olarak kabûl etmemişlerdir. Lafzın delâletini bilmeyi zabtın unsuru sayanlar, mana ile rivâyete cevaz verenlerdir<sup>147</sup>.

### (4) Kitabın Korunması

Hâfızasından çok yazılı metinlerine güvenen râvîlerin, rivâyetlerinde itimat ettikleri yazılı belgeleri her türlü tahrif ve tağyirden muhafaza etmelerini ifade eden bir unsurdur<sup>148</sup>.

Burada cerh sebebi kabûl edilen husus, fer'î nüshaların, asıl nüshalarla karşılaştırılmasıdır<sup>149</sup>. Bundan maksat nüshalar arasında oluşabilecek farklılıkları engellemektir. Nitekim, bazı İslâm âlimleri, mukabelesi yapılmamış nüshalardan rivâyette bulunmayı caiz görmemişlerdir<sup>150</sup>. Bir kısım râvîler, rivâyetlerinde dayandıkları kitaplarını kaybettikten sonrada rivâyette bulunmaya devam etmeleri ve rivâyetlerinde tutarsızlıklar görülmesinden dolayı cerh edilmişlerdir. Bu sebepten dolayı cerh edilmiş meşhur râvîlerden birisi İbn Lehî'a'dır (ö. 174/790)<sup>151</sup>.

Aynı râvînin sika olup olmadığı konusunda ihtilafa düşülmesinin ana sebeplerinden biri, adâlet ve zabtla alakalı bu unsurlardaki görüş farklılıklarıdır. Biri, bir râvî hakkında hüküm verirken, adâlet ve zabtla ilgili unsurlar hakkındaki kanaati ister istemez verdiği hükme tesir etmiştir. Bu yüzden cerh sebebi saydığı bir fiil sebebiyle onu cerh etmiştir. Ama bir başkası aynı fiili cerh sebebi saymadığı için, aynı şahıs hakkında farklı hüküm vermiştir.

<sup>147</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 233.

<sup>148</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 301; Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 249.

<sup>149</sup> Emin Aşıkutlu, *Ricâl Tenkîdi*, s. 118.

<sup>150</sup> Emin Aşıkutlu, *Ricâl Tenkîdi*, s. 118.

<sup>151</sup> İbn Hacer, *Tehzîb*, I,241-245 ve *Takrîb*, s. 319.

Bir ziyâdenin sikanın ziyâdesi olup olmadığı konusunda var olan ihtilafların bir sebebini de bu farklı bakış açıları oluşturmaktadır.

### **B. Ziyâdetü's-sika**

Sikanın ziyâdesi anlamındaki bu terim, hem hadis, hem de fıkıh âlimlerinin yoğun ilgisini çekmiş ve etrafında birçok tartışmalar yapılmıştır. Bunun sebebi, hadis ilminin esasını oluşturan sika râvîlerin rivâyetleri arasında zahirde bir aykırılık görünümü vermesi ve bir çok fikhî meseledeki ihtilafın da kaynağını oluşturmasıdır.

#### **1. Terim Manası**

Kavramın erken dönemlerde açık bir tanımının yapılmaması yanısıra, daha sonra yapılan tanımında da ittifak edilmemiştir. Bu tanımlardan bazıları şunlardır:

1. Bir râvînin diğer râvîlerle ortak olan şeyhinden yaptığı rivâyette bir fazlalıkla teferrüd etmesidir<sup>152</sup>.

Bu tanım, kavramın içeriğini tam olarak yansıtmamaktadır. Çünkü bir ziyâdenin bu kavramın içeriğinde değerlendirilmesi için, ziyâdeyi zikreden ve zikretmeyen râvîlerin aynı şeyhten rivâyette bulunmaları zorunlu değildir. Bu tanım, “*aynı rivâyetin farklı yollarında bir ziyâdenin yer alması durumunda, bunlar ayrı birer hadis hükmünde değerlendirilirler*” görüşünü yansıtan bir tanıma benzemektedir.

İleride de görüleceği gibi, farklı senetlerle rivâyet edilmiş bir çok rivâyette yer almış ziyâdeler de bu kavramın kapsamı içerisinde değerlendirilmiştir. Nitekim, sikanın ziyâdesinin makbul olduğunu söyleyenlerin ileri sürdükleri delillerden birisi de, Hz. Peygamberin, aynı konuda farklı zaman ve mekanlarda farklı beyanlarda bulunmasıdır. Dolayısıyla bu tanım, maksadı ifadede eksik kalmaktadır.

2. Ebû Şehbe, “*Bu kavramdan kastedilen metinlerdeki ziyâdelerin olduğunu, senetlerdeki ziyâdelerin “el-mezîd fi muttasılı'l-esânîd” terimiyle ifade edildiğini*” söyler<sup>153</sup>.

Ebû Şehbe'nin bu açıklamaları da kavramın terim manasını tam olarak yansıtmamaktadır. Çünkü, ileride de göreceğimiz gibi bu kavram, senetlerdeki farklı ziyâdeleri de içerisinde barındırmaktadır. Ayrıca senetteki ziyâdelerin bütünü, “el-mezîd fî muttasılı'l-esânîd” kavramının kapsamına girmez. Sikaların senetlerdeki ziyâdelerinin bir kısmı şâz ya da ziyâdetü's-sika olarak değerlendirilmiştir. en-Nevevî, bir hadisin mürsel ve mevsûl rivâyet edilmesi durumunda, mevsûl rivâyetin tercih edilmesinin gerekçesi olarak, sikanın ziyâdesinin makbul olmasını gösterir<sup>154</sup>.

İbnu's-Salâh da, senetteki ziyâdeleri sikanın ziyâdeleri içerisinde değerlendirir<sup>155</sup>. Bu nakiller, “ziyâdetü's-sika” kavramının, kullanımının metindeki ziyâdelerle sınırlı olmadığını göstermektedir. Ahmed b. Muhammed, bu sebepten dolayı sikanın ziyâdesini, rivayette bir lafzın yer alması, hadisin merfû' veya mevsûl olarak rivâyet edilmesi şeklinde sınıflara ayırır<sup>156</sup>.

3. el-Ahdeb ise bu kavramı, “*Sikanın rivâyetinin, senet veya metinde bir lafız ya da cümle ile teferrüd etmesi*<sup>157</sup>” şeklinde tanımlar.

Bu tanımdaki hata, teferrüd kaydının konulmasındadır. Çünkü ziyâdetü's-sika kavramı, sadece sikaların teferrüd ettikleri ziyâdelerle alakalı bir kavram değildir. Aksine ileride örneklerinde göreceğimiz gibi, birkaç râvînin, beraber zikrettikleri ziyâdelerin bir kısmı da bu kavramın kapsamı içerisinde değerlendirilmiştir. Ayrıca ziyâde türleri incelendiğinde, sikaların bütün teferrüdlerinin bu kavram içerisinde değerlendirilmediği de görülecektir.

Bazı âlimler, konuya sadece ziyâdelerin fikhî bir hüküm içermesi yönünden yaklaşmışlar ve bu konuyu “Hadislerde yer alan fikhî ziyâdeler” başlığı altında

<sup>152</sup> Ahmed Şâkir, *el-Bâ'is*, s. 58.

<sup>153</sup> Ebû Şehbe, *el-Vasîf*, s. 313.

<sup>154</sup> en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 30.

<sup>155</sup> İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 251.

<sup>156</sup> Ahmed b. Muhammed, *el-Musaffâ*, s. 265.

<sup>157</sup> Haldûn el-Ahdeb, *Esbâb*, I, 343.

değerlendirmişlerdir<sup>158</sup>. Bu değerlendirme, ziyâdelerin fukaha tarafından hadislere eklenmiş olabilmesi şüphesini uyandırdığından, el-Bulkînî (ö. 805/1403)<sup>159</sup> ve İbn Hacer (ö.852/1451)<sup>160</sup>, tarafından eleştirilerek bu tür ziyâdelerin müdrec kısmına girdiği, bunlardan maksadın, kendilerinden fikhî hükümler çıkarılan ziyâdeler olduğunu belirtirler.

Ziyâde ile idrâc bir birine yakın kavramlar gibi görülse de aralarında oldukça büyük fark vardır. Ziyâde, hadisin metninde ya da senedinde başka bir rivâyete göre oluşan fazlalığı ifade ederken, idrâc râvînin kendi sözünü ya da başka birisinin sözünü rivâyete katmasını ifade eder<sup>161</sup>.

Bu verilerden hareketle ziyâdetü's-sikayı, “*Sikalarn rivâyetlerinin senet ve metinlerinde yer alan ve gizli ya da açık giderilmesi mümkün olmayan bir illetine rastlanmayan nisbî ziyâdelerdir*” şeklinde tanımlayabiliriz.

Bu tanım da üç şey esas alınmıştır:

1. Ziyâdenin sikalardan kaynaklanması.

Bu sınırlama ile sika olmayanların ziyâdeleri kavram dışında bırakılmıştır.

2. Ziyâdenin gizli ya da açık bir illetinin olmaması.

Gizli illetinin olmaması kaydıyla ileride ziyâde türlerini incelerken görüleceği gibi, mu'allel ziyâdeler kapsam dışında bırakılmıştır. Açık bir illetinin olmaması kaydıyla da, sikalardan gelen ancak muhalefet ya da senet kopukluğu yüzünden zayıf kabûl edilmiş ziyâdeler, bu kavramın kapsamı dışında bırakılmıştır.

3. Birbirlerine nispeten bunların ziyâde olması.

<sup>158</sup> Bu konuyu bu başlık altında işleyenlerden birisi el-Hâkım dir. Bkz., *Ma'rifet*, s. 130.

<sup>159</sup> el-Bulkînî, *Mehâsin*, s. 250.

<sup>160</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 686.

<sup>161</sup> Mücteba Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 432; Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi*, s. 80.

Bu kayıtla da, rivâyetlerin aslından olmayan ve hadislerde yer almış müdrec ziyâdeler kapsam dışında bırakılmıştır.

Şayet hadislerde yer alan farklılıkların, ziyâde sayılması, başka bir rivâyetteki eksiklikten ya da rivâyetin orijinalliğine bozukluk getirecek bir sebepten kaynaklanmıyorsa, aralarındaki farklılık nisbîdir. Yani ziyâde, sikanın kendi ya da başka bir sikanın rivâyetine göre ziyâdedir. Rivâyetin içerisine râvî tarafından katılmış bir ziyâde değildir. Çünkü bu tür ziyâdeler müdrec kısmına girer<sup>162</sup>.

Bu iki kavram esas da farklı olmakla birlikte şekil olarak birbirine yakın olduğu için bazı ziyâdelerin hangi guruba girdiğine konusunda ihtilafa düşülmüştür. Gerçekte bu ihtilafın kaynağı, iki kavramın birbirine olan yakınlığı değil, rivâyetlerde yer alan ziyâdelerin kaynağının tespitinde kullanılan kriterlerin farklılığıdır.

Bunun örneklerinden biri, “قيل لوهب بن منبه أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة قال بلى ولكن ليس مفتاح”  
 قيل لوهب بن منبه أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة قال بلى ولكن ليس مفتاح = *Vehb b. Munebbih'e, "lâilâhe ilallah cennetin anahtarı değil mi?" diye sorulduğunda, O (Rasulullah) şöyle cevap verdi: "Evet öyledir, ancak hiçbir anahtar dışız değildir. Dışleri olan bir anahtarla gelmen durumunda sana (kapı) açılır, aksi takdirde açılmaz"*<sup>163</sup>, rivâyetidir. Bu rivâyet merfû' olarak da rivâyet edilmiş, ancak “فإن جئت بمفتاح له أسنان فإن جئت بمفتاح لك وإلا لم يفتح لك” = *dışleri olan bir anahtarla gelmen durumunda sana açılır aksi taktirde açılmaz*<sup>164</sup>, bölümünün müdrec olup olmadığı ihtilaf konusu olmuş, İbn Hacer, “bu bölümün Vehb'ın (ö. 114/732) sözüne benzediğini, bundan dolayı müdrec olabileceğini” söyler<sup>165</sup>. el-'Aynî (ö. 855/1451) ise, “açık olan bu bölümün müdrec olduğudur” der<sup>166</sup>.

<sup>162</sup> İbnnu'l-Esîr, *Câmi'*, I, 105.

<sup>163</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Cenâiz, 1.

<sup>164</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Cenâiz, 1.

<sup>165</sup> İbn Hacer, *Feth*, III, 132.

<sup>166</sup> el-'Aynî, 'Umde, VIII, 3.

Bunun örnekleri oldukça çoktur. Müdrec olarak değerlendirilen rivâyetlerin genelinde bu problem vardır. Özellikle mezheplerin görüşleri, sikaların ziyâdelerinin müdrec ya da ziyâdetü's-sika olarak değerlendirilmesin hususunda oldukça etkili olduğu gözükmektedir. Bununla ilgili başka bir örnek de, İbn Mes'ud'un (ö. 32/652) teşehhülle ilgili, "إذا قلت هذا أو" *Bunu dersen veya yaparsan قضيت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد* *Bunu dersen veya yaparsan namazını tamamlamış olursun. (Sonra) istersen kalk, istersen otur*<sup>167</sup> rivâyetidir. Teşehhülle ilgili rivâyetin sonunda yer alan bu bölüm, bazı Hanefî ulemâsı tarafından hadisin aslından kabûl edilmiş ve delil olarak kullanılmıştır. Bunun yanında özellikle Şafi'î ulemâsı tarafından müdrec olarak değerlendirilmiştir<sup>168</sup>.

Şunu belirtmek gerekir ki, bu tür ziyâdelerde kesin bir karar vermek oldukça zordur. Bir ziyâdenin, ziyâdetü's-sika kavramının kapsamında değerlendirilebilmesi için bu ziyâdenin kaynağının Hz. Peygamber olduğu kanaatini kuvvetlendiren delillerin ağır basması gerekir. İdrâcî destekleyecek açık delillerin olmaması durumunda ihtimalden hareketle, sikanın ziyâdesini müdrec olarak değerlendirmek doğru değildir. Bundan dolayı âlimler, ihtimalle idrâcın sabit olamayacağını belirtmişlerdir<sup>169</sup>.

Görüldüğü gibi bu kavram, hem metinlerdeki, hem de senetlerdeki bazı ziyâde türleri için çok geniş bir şekilde kullanılmıştır. Sikaların metinlerde yer alan ziyâdeleri yanında, mürsel ve mevkûf hadislerin, merfû ve muttasıl olarak rivâyet edilmesi, muttasıl senetlerde ziyâde bir râvînin yer alması gibi farklı rivâyet şekilleri için kullanılmıştır. İleride ziyâde türlerini incelerken değinileceği üzere, bu kavram bazen, kendi içeriği ile uyuşmayacak şekilde tashîf ve tearuz olarak bilinen şeyler için de kullanılmıştır.

Kavramın bu geniş kullanımı, terim manasının tespitinde, farklı görüşlerin ortaya çıkmasının sebeplerinden birisini oluşturmaktadır.

<sup>167</sup> Ebû Dâvud, *Sünen*, Salâ, 182.

<sup>168</sup> Bu konu ile ilgili tartışmalar için bkz., el-Leknevî, *Zafer*, s, 236-240.

<sup>169</sup> İbn Hacer, *Feth*, V, 47; el-'Aynî, 'Umde, XII, 205.

## 2. Kavramın Doğuşu ve Gelişimi

Kavramın doğuşu ve gelişimini, sahâbe dönemi ve sonrası olmak üzere iki aşamada inceleyeceğiz.

### a. Sahâbe Dönemi

Ashâb, bu kavramı kullanmamalarına rağmen, rivâyetlerde bilerek ya da bilmeyerek bazı eksiklik ve fazlalıkların oluşabileceğini fark etmiş, bundan dolayı tedbirler almış ve rivâyetlerinde ihtiyatı elden bırakmamıştır. Yanlışlığından şüphe ettikleri ziyâde ve noksanlıkları araştırmış ve düzeltmişlerdir. Bun destekleyen rivâyetler oldukça çoktur. Bu örneklerde bazıları şunlardır:

1. Sahâbe, Rasûlullah'ın (sav): "*Kim kasıtlı olarak bana yalan bir söz isnadında bulunursa cehennemdeki yerini hazırlasın*" sözünü duyunca, endişeye düşerek, "*biz senden rivâyette bulunduğumuzda eklemeler ve çıkarmalar yaparız*" diyerek rivâyetlerde fazlalık ve eksikliklerin olabileceğini belirtirler. Rasûlullah (sav) bunun üzerine, "*bunu kastetmediğini, yalan söyleyen ve bununla da Peygamberi ve İslâm dinini küçük düşürmek isteyenleri kastettiğini*" söyler<sup>170</sup>.

2. Hz. Ömer'den rivâyet edildiğine göre, kendisine neden diğer sahâbeler gibi rivâyette bulunmadığı sorulduğunda; "*Men kezebe...*" hadisini gerekçe göstererek, "*Hadislerde bir eksiklik veya fazlalık oluşması sebebiyle Peygambere yalan isnad etmekten korktuğunu*" belirtir<sup>171</sup>.

Bu titizliğinin sebebi, oluşacak ziyâdelerin daha sonra gelen nesillerce hadis zannedilip Rasûlullah'a (sav) yalan isnad edilmesini engellemektir<sup>172</sup>.

<sup>170</sup> et-Taberânî, *el-Mu'cem*, VIII; 131, 132; *Cüz*, s. 319.

<sup>171</sup> İbnu'l-Cevzî, *el-Mevzûat*, I, 58; İbn Sa'd, *Tabakat*, III. 292; *Ahmed, Müsned*, I, 46, 47. Bu rivayet birçok râvî tarafından, Duceyn' den rivayet edilmektedir ve kendisi zayıf bir râvîdir. Bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, I, 142; ez-Zehabî, *Mizân*, II, 23, 24.

<sup>172</sup> Emin Aşıkutlu, *Ricâl Tenkîdî*, s. 33.



Özellikle Hz. Ömer'in bu titizliği insanları yaptıkları rivâyetlerde daha dikkatli davranmaya itmiştir. Bu yüzden, Mu'âvi'ye (ö. 60/679) Hz. Ömer'in zamanında bilinen hadislerin dışındaki hadislerin rivâyetini yasakladı<sup>173</sup>.

3. Ebû Ca'fer'den (ö. 114/732) rivâyet edildiğine göre, sahâbeler içerisinde İbn Ömer kadar eksiksiz ve fazlasız düzgün hadis rivâyetinde bulunan yoktu<sup>174</sup>.

4. İbn 'Âdî (ö. 365/976), sahâbelerden bazılarının, hadiste bir ziyâdenin oluşmasından endişeye düşerek, rivâyette bulunduktan sonra, doğacak hatanın kasıttan kaynaklanmadığını ifade etmek için, "أَوْ كَمَا قَالَ = veya dediği gibi" dediklerini nakleder<sup>175</sup>.

5. Hz. Âişe (ö. 58/677), Ebû Hureyre'nin (ö. 59/679) "Üç şeyde uğursuzluk vardır..."<sup>176</sup>, rivâyetini duyunca müdahale etmiş ve Ebû Hureyre'nin bu rivâyeti eksik duyduğunu belirtmiştir<sup>177</sup>.

Sahabilerin bu tutumları, bu kavramın doğuşunun temelini oluşturmuştur. Ancak, sahâbe döneminde ziyâde ve sika kavramları sistemli bir şekilde birlikte kullanılmamıştır.

#### b. Sahâbe Dönemi Sonrası

Daha sonraki dönemlerde de bu konuya ehemmiyet verilmiştir. Ancak, İslam coğrafyasının genişlemesi sonucu, sahâbe denetiminin yavaş yavaş kaybolmaya başlaması ve siyasi mücadelelerin gitgide artması, ahlâkî bir dejenerasyonun meydana çıkmasına vesile oldu. Bunun neticesi olarak rivâyetlere kasıtlı olarak eklemeler ve çıkarmalar şeklinde müdahaleler başladı. Bundan dolayı da, rivâyetlerde oluşan eksiklik ve fazlalıklar bir sorun haline gedi.

<sup>173</sup> İbn 'Adîy, *el-Kâmil*, I, 19.

<sup>174</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 205; ez-Zehebî, *Tezkire*, I, 39;

<sup>175</sup> İbn 'Adîy, *el-Kâmil*, I, 18.

<sup>176</sup> Ahmed, *Müsned*, XI, 150, 240, bu rivayetin senedi sahihtir. Ancak ebû hureyrn'nin bu rivayeti eksik işittiğini ifade eden rivayet, et-Tayâlisî'in, *Müsned*'inde yer almaktadır. Bkz, s. 215.

<sup>177</sup> ez-Zerkeşi, *el-İcâbe*, s. 103; İ. Lütüfi Çakan, *İhtilâflar ve Çözüm Yolları*, s. 119.

el-Hasan el-Basrî'e (ö. 110/728) bir râvînin, rivâyetinde eksiklik ve fazlalıklar yapmasının hükmü sorulduğunda, bunu kasıtlı yapanların yalancı olacaklarını söylemesi buna işaret etmektedir<sup>178</sup>.

el-A'meş, “*Bu ilimle uğraşan insanlar, “elif”, “vav” ya da “dal” harflerini dahi (rivayetlere) eklemeyi gökten yere düşmeye tercih ederlerdi. Ancak insanlar bugün, çıkar uğruna doğruları çarpıta bilmektedir*” diyerek bu gerçeği daha açık bir şekilde ifade eder<sup>179</sup>.

Bu olumsuz gelişme yanında Sufyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778), “*İlmi helâl ve haram bilenlerin yanında ziyâde ve eksiklikleri de bilenlerden alınız*<sup>180</sup>” sözü, bu dönemlerde rivâyetlerdeki eksiklik ve fazlalıklara, oldukça dikkat edildiğini göstermektedir.

Abdullah b. el-Mübârek'e (ö. 181/797), bidat ehlinin hadislere ziyâde ve noksanlıklar yapmasından korkup korkmadığı sorulduğunda “*Büyük âlimler var oldukça bundan korkmuyorum*<sup>181</sup>” sözü, âlimlerin bilinçli bir şekilde rivâyetlerdeki ziyâdeleri denetim altında tuttuklarını göstermektedir.

İslâm âlimlerinin bu bilinçli hareketi, halk arasında da etkisini göstermiş, toplum, bilinen hadislerde fark edilen fazlalıklara tepkisini ortaya koymuştur. Bunun bariz örneklerinden bir tanesi Süfyân b. ‘Uyeyne’nin (ö. 198/814) fitır sadakası ile ilgili<sup>182</sup> hadise “*أو صاعا من دقيق = veya undan bir sâ*” lâfzını eklemesi üzerine yapılan itiraz üzerine bundan vazgeçmesidir<sup>183</sup>.

Bütün bu rivâyetler toplumun bilincinde rivâyetlerde bilerek ya da bilmeyerek bazı ziyâdelerin oluşabileceğinin var olduğunu göstermektedir. Bunun yanında güven duyulan

<sup>178</sup> İbn ‘Adiy, *el-Kamil*, I, 53.

<sup>179</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 212.

<sup>180</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 162.

<sup>181</sup> İbn ‘Abdülberr, *et-Temhîd*, I, 60.

<sup>182</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Zekat, 70. Müslim, *Sahîh*, Zekat, 12.

<sup>183</sup> İbn ‘Abdulhâdî, *el-Muharrar*, I, 349.

sikaların ziyâdelerinin de, Süfyân es-Sevrî'nin rivâyetinde belirtildiği gibi kabûl gördüğü aşikârdır. Ancak bu dönemlerde de sika kavramının tam olarak yerleşmemesinden dolayı, ziyâdetü's-sika şeklinde bir kavramın kullanıldığına rastlamamaktayız.

Ziyâdetü's-sika kavramının sistemli bir şekilde kullanımı, sika kavramından çok daha sonra olmuştur. Çünkü esas olan sikanın rivâyetidir. Ziyâde ise bu esasın gelişip sistemleşmesinden sonra ortaya çıkabilir. Bu iki kelimenin birleşik bir terim haline gelmesi için, sika kavramının gelişme sürecini tamamlaması zorunlu idi. Bu yüzden, bu kavramın yazılı eserlerdeki ilk kullanımı, sika kavramının terim manasını kazandığı dönemlere rastlar. Bu dönemdeki kullanımı daha çok ziyâde şeklindedir. Bu kavramın bu şekilde yazılı kaynaklarda kullanımını, el-Buhârî<sup>184</sup> (ö. 256/870), Müslim<sup>185</sup> (ö. 261/875), et-Tirmizî<sup>186</sup> (ö. 279/892), İbn Hibbân<sup>187</sup> (ö. 354/965) gibi âlimlerin eserlerinde görmekteyiz. Ancak, hiçbiri, bu kavramı, ziyâdetü's-sika şeklinde terkip olarak kullanmaz.

Ulaştığımız kaynaklar içerisinde, bu kavramı, ziyâdetü's-sika şeklinde kullanan ilk kişinin, el-Hatîb el-Bağdâdî olduğunu göstermektedir<sup>188</sup>. Daha sonraları telif edilen hadis ve fıkıh Usûlü eserlerinde, el-Hatîb'in bu kullanımı esas alınır ve hem hadisin hem de fıkıhın temel konularından birisi olarak işlenir.

## II. KAYNAKLAR

Hadis Usûlü kitapları, konumuzun ana kaynaklarını oluşturmaktadır. er-Râmehurmuzî'nin (ö. 360/970) eseri dışında<sup>189</sup>, temel Hadis Usûlü kaynaklarının tümünde bu konu ele alınmıştır.

Fıkıh Usûlü kaynaklarının genelinde de bu konuya geniş yer verilmiştir. Bunların dışında, hadis kitaplarının şerhlerinde ve fıkıh kitaplarında da konuyla ilgili bilgilere

<sup>184</sup> el-Buhârî, *Sahîh, Zekât*, 55, 56.

<sup>185</sup> Müslim, *Sahîh*, Mukaddime, I, 7.

<sup>186</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, 'İlel, 712.

<sup>187</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 13.

<sup>188</sup> el-Hatîb, *Kifâye*, s. 464.

<sup>189</sup> Bunun sebebi, kitabın bir bölümünün bize kadar ulaşmaması olabilir.

rastlamak mümkündür. Ancak bu bilgilerin dağınık ve genelde birbirlerinin tekrarı şeklinde sunulması, istifade edilmesini zorlaştırmıştır.

Şerh kitaplarında yer alan bilgiler, daha çok ziyâdelerin sıhhatini ve fikhî yönünü ele aldığından dolayı yüzeysel kalmıştır. Ancak alimlerin ziyâdelere bakış açısını yansıtan önemli kaynaklardandır.

Bunların yanında 'ilel kitaplarında da ziyâdelerle ilgili âlimlerin değerlendirmeleri ve ziyâdelerin kaynaklandığı sebepler ile ilgili bilgilere rastlamak mümkündür. Ancak bu bilgilerin de dağınık ve düzensiz olarak sunulması, istifade edilmesini zorlaştırmıştır.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### ZİYÂDELERİN SEBEPLERİ VE ÇEŞİTLERİ

#### I. ZİYÂDELERİN SEBEPLERİ

Genel olarak hadislerde bazen eksiklik, bazen de fazlalık şeklinde görülen farklılıkların, Hz. Peygamber ve onun hadislerini rivâyet eden râvîler olmak üzere iki ana sebebi vardır.

##### *A. Hz. Peygamber'den Kaynaklanan Ziyâdeler ve Sebepleri*

Hz. Peygamberle ilgili ziyâdeler, vahyin nüzulü, tebliğ metodu ve beşer yönü ile alakalı olmak üzere üç ana sebepten kaynaklanmaktadır.

#### 1. Vahyin Nüzûlü

Bilindiği üzere yüce Allah, Hz. Peygamber'e gönderdiği Kur'ân'ı 23 yıl boyunca parça parça indirmiştir. Şüphesiz bunun pek çok hikmeti vardır. Ancak bu husus şu anda bizi ilgilendirmemektedir.

Vahyin bu tarzda inişi, Rasûlullah'ın (sav) tebliğ metodu üzerinde etkisini göstermiş, rivâyetler arasında zahiri bir ihtilafa yol açmıştır. Toplumun ve fertlerin değişen hallerini göz önüne alan nebevî tebliğ metodunun etkileri, rivâyetlere yansımış, aynı meselede yapılan beyanlar ve verilen hükümler arasında farklılıklar meydana gelmiştir<sup>190</sup>. Bu durum, daha sonraları, mezkûr beyanları ve hükümleri nakleden râvîlerin rivâyetlerine de, ziyâdeler ve eksiklikler şeklinde yansımıştır.

Bilindiği gibi Hz. Peygamber, ilk zamanlar, insanları sadece kelime-i tevhid'i ikrara davet ediyordu. İslâm dininin temel unsuru olan tevhid gönüllere yerleştikten sonra diğer unsurları bildiriliyor ve yapılmasını istiyordu<sup>191</sup>.

<sup>190</sup> İ. Lütfi Çakan, *İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, s. 115; Mehmet Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 196.

<sup>191</sup> Ebû 'Ubeyd, *İmân*, s. 54, 55; İbn Receb, *Câmi'*, I, 228.

Ebû 'Ubeyd (ö. 224/838), Kur'ân ayetlerinin inişinde hükümlerin zaman içerisinde artışının görüldüğünü belirterek, iman için sadece kelime'i-tevhîdin yeterli olmasının kabûlü durumunda, daha sonra ziyâde olarak inen hükümlerin bir anlamının kalmayacağını ifade eder ve imanın esasları ile ilgili yapılan farklı rivâyetleri buna delil olarak gösterir<sup>192</sup>.

İslâm ve imanla ilgili sikaların rivâyetleri arasında, hem zikredilen şeylerin sayısında hem de unsurlarında farklılıklar yer almıştır. Mesela, "بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله و" = أن محمدا عبده ورسوله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان *İslâm beş şey üzerine bina edilmiştir: kelime-i şahadet getirmek, namaz kılmak, zekât vermek, hacca gitmek ve oruç tutmak*<sup>193</sup> şeklindeki hadis, bir çok yoldan rivâyet edilmiştir. Ancak rivâyetler arasında, sıralamada olsun, zikredilen şeylerde olsun farklılıklar yer almıştır. Bazı rivâyetlerde hacc<sup>194</sup>, bazılarında cihad<sup>195</sup> zikredilirken, bazılarında ise ne oruç ne de hacc<sup>196</sup> vardır. Bazı rivâyetlerde ise sadece kelime-i tevhid zikredilmiştir<sup>197</sup>.

Bu farklılığın sebebi olarak ileri sürülen görüşleri şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Farklılığın sebebi, vahyin zaman içerisine yayılmasıdır. Bu görüş Ebû 'Ubeyd'e aittir<sup>198</sup>.
2. Farklılığın sebebi, râvîlerin hâfıza güçlerinin farklılığı ve hadisi muhtasar rivâyet etme arzusudur. İbnu's-Salâh'ın ileri sürdüğü bu görüşü<sup>199</sup>, İbn Hacer sakıncalı bulur ve

<sup>192</sup> Ebû 'Ubeyd, *İmân*, s. 58. Ebû 'Ubeyd, burada İslam ve imanla ilgili rivayetleri beraber değerlendirir.

<sup>193</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Zekat, 1; Müslim, *Sahîh*, İman, 8; et-Tirmizî, *Sünen*, İman, 1.

<sup>194</sup> el-Buhârî, *Sahîh* İman, 37.

<sup>195</sup> *Ahmed*, *Müsned*, II, 26.

<sup>196</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, İman, 42.

<sup>197</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Zekât, 1; Cihat; et-Tirmizî, *Sünen*, İman, 1; İbn Mâce, *Sünen*, Fiten, 1.

<sup>198</sup> Ebû 'Ubeyd, *İmân*, s. 60.

<sup>199</sup> en-Nevevî, *Şerh*, I, 168.

bunun rivâyetlere bir çok ekleme ve çıkarmaların yapıldığı şüphesini uyandıracığını söyler<sup>200</sup>.

3. Farklılığın sebebi, rivâyetin yapıldığı zaman ve mekanın değişmesidir. el-‘Aynî’nin (ö. 855/1451) ileri sürdüğü bu görüş<sup>201</sup>, İbnu’s-Salâh’a cevap mahiyetindedir ve Ebû ‘Ubeyd’in görüşüne yakındır. Aralarındaki fark, rivâyetin zaman ve mekana bağlı olarak değişmesi, her zaman vahyin nüzulü ile alakalı olmamasıdır.

4 Farklılığın sebebi mana ile rivâyettir<sup>202</sup>. Ebû Reyve’nin ileri sürdüğü bu görüşü, İbn Hacer sadece sıralama bağlamında değerlendirir<sup>203</sup>.

5. Farklılığın sebebi, dinin siyaset usûlündendir. Bu görüş el-‘Irâkî (ö. 806/1403) tarafından öne sürülmüştür<sup>204</sup>. el-Kirmânî de (ö. 786/1384), Mu’az b. Cebel’in (ö. 18/639) Yemen’e gönderilmesi sırasında kendisine insanları davet etmesi için verilen talimatların içerisinde oruç ve haccın olmamasını, Hz. Peygamberin daha önemli olanları bildirmesi olarak değerlendirir<sup>205</sup>. el-Kastâlânî (ö. 923/ 1517), imanla alakalı başka bir rivâyete buna benzer bir değerlendirme yapar<sup>206</sup>.

Görüldüğü gibi bu konuda, oldukça farklı görüşler öne sürülmüştür. Bunun sebebi, herkesin kendisine göre en etkili gördüğü sebebi zikretmiş olmasıdır. Burada rivâyetler arasındaki farklılığı tek bir sebebe bağlamak, meseleyi çözmekten öteye daha karmaşık hale getirir. Bu yüzden, zikredilen sebeplerin hepsinin, bazı rivâyetler arasındaki farklılıklarda etkisi olduğunu düşünmek daha sağlıklı gözükmektedir. Ancak İslâm ve imanla alakalı örneklerde ağırlıklı olarak etkisi görülen unsur vahyin nüzul şeklidir.

<sup>200</sup> İbn Hacer, *Feth*, III, 422.

<sup>201</sup> el-‘Aynî, ‘Umde, VIII, 242.

<sup>202</sup> Ebû Reyve, *Advâ*, s. 62-64.

<sup>203</sup> İbn Hacer, *Feth*, I, 66.

<sup>204</sup> İbn Hacer, *Feth*, III, 422, 423.

<sup>205</sup> İbn Hacer, *Feth*, III, 422.

<sup>206</sup> el-Kastâlânî, *İrşâd*, I, 185.

## 2. Tebliğ Metodu

Rasûlullah'ın (sav), vahyin dışında sahip olduğu kültür, O'nun muhatap aldığı toplumun değerleri ve şahısların özel durumları da, tebliğ metodunu etkileyen, dolayısıyla rivâyetler arasında farklılığa sebebiyet veren unsurlardandır. Bu konuda şu iki husus etkili olmuştur:

1. Hz. Peygamber, kendisine yöneltilen aynı soruya, muhatabın durumuna ve ihtiyacına göre farklı cevaplar vermesi veya kendisinin yönelttiği bir soruya dinleyicilerden farklı cevaplar alması rivâyetler arasında zahirî bir ihtilafa yol açmıştır<sup>207</sup>. Bunun bariz örneklerinden birisi, veda haccında Hz. Peygamberin sorduğu, “يا أيها الناس أي يوم هذا؟ = *Ey insanlar bugün hangi gündür?*<sup>208</sup>” sorusunun şeklinde ve cevaplarında görülmektedir<sup>209</sup>. Veda haccında vuku bulmuş bu sorunun, hem şeklinde hem de verilen cevaplarında farklılıklar yer almış, bunların bir kısmı, rivâyetlerde ziyâde ve eksiklik görünümüne sebep vermiştir<sup>210</sup>.

2. Değişik hallerde, durum gereği farklı davranması<sup>211</sup> ve bazen ek beyanlarda bulunması. Bu daha çok fiili sünnetle alakalıdır. Hz. Peygamber, dini tebliğ ederken yanlış anlamalara imkan vermemek için, bazen farklı şekillerde davranır ve ek açıklamalarda bulunurdu. Hz. Peygamberin toplum psikolojisini göz önüne alarak terâvîh namazını cemaatla kıldırmaktan vazgeçmesi ve toplumun kendisini oruç tutmada taklit etmesi sonucu sıkıntıya düşmeleri durumunu fark edince yanlış anlaşılmayı engellemek için, “لست كأحد منكم إني أظعم” = *Ben sizin gibi değilim, yedirilir ve içirilirim*<sup>212</sup> şeklinde ek bir beyanda bulunması bu konuya örnek teşkil etmektedirler.

<sup>207</sup> Mehmet Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 196.

<sup>208</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Hac, 25.

<sup>209</sup> Enbiya Yıldırım, *Hadis Problemleri*, s. 94.

<sup>210</sup> Bu rivayetler ve aralarındaki farklılıklar için bkz. Enbiya Yıldırım, *Hadis Problemleri*, s. 94, 95.

<sup>211</sup> Mehmet Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 196.

<sup>212</sup> Buhârî, *Sahîh*, Savm, 48.



Bütün bunlar, sikaların aynı konudaki rivâyetleri arasındaki eksiklik ve fazlalıkların da ana sebeplerini teşkil etmektedir. Çünkü râvîler, genelde işittikleri ve yaşadıkları şeyleri zaman ve mekân farklılığını dikkate almadan rivâyet etmişlerdir. Daha sonraları bu rivâyetler nakledildiğinde, eksiklik ve fazlalık görünümü vermiştir.

### 3. Hz. Peygamberin Beşer Olması

İslâm âlimleri, Hz. Peygamberin beşerî yönünden kaynaklanabilecek ve dine olumsuz olarak yansiyacak herhangi bir hatayı kabûl etmemelerine rağmen, dinle doğrudan alakası olmayan şeylerde her insan gibi unutup yanlışlığa düşebileceğini, Hz. Peygamber'in kendi beyanından<sup>213</sup> hareketle kabûl etmişlerdir<sup>214</sup>. Bununla beraber bir kısım ulemâ, Hz. Peygamber'in unutmamasının söz konusu olmadığını, namazda rekatları unutmaması, unutarak cünüp iken namaz kılmaya kalkması gibi durumların, teşri' amaçlı olduğunu savunmuşlarsa da<sup>215</sup>, bu iddianın dayanağı güçlü değildir.

Rasûlullah'ın beşerî yönünün vahyi olumsuz yönde etkilemesi ihtimali, Kur'ân ve aklın reddettiği bir ihtimaldir. Yüce Allah, bu ihtimalin batıllığına işareten, "*(Kur'ân) âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir. Eğer (Peygamber) bize atfen bazı sözler uydurmuş olsaydı, elbette onu kısı kıvrak yakalardık. Sonra onun can damarını koparırdık*" buyurarak dinin, dolayısıyla da peygamberin ilahi denetim altında olduğunu beyan etmiştir<sup>216</sup>. Ayrıca böyle bir şeyin kabûlü Peygamberin örnek insan olarak sunulmasının hikmetine aykırı düşer ve peygambere karşı nefret duygularının uyanmasına da yol açar<sup>217</sup>.

Bu konunun sikaların ziyâdeleri ile alakası, Kur'ân' da Hz. Peygamberin beşerî yönünden kaynaklanabilecek bir ziyâdenin kabûlü durumunda, sünnette de bunun oluşmuş olabilmesi ihtimaline yol açmasıdır.

<sup>213</sup> el-el-Buhârî, *Sahîh*, Sala, 32. Müslim, *Sahîh*, Mesâcid, 19.

<sup>214</sup> eş-Şevkânî, *İrşâd*, s. 71.

<sup>215</sup> İbrahim Canan, *Sünnetin Dindeki Yeri "Hz. Peygamberin Yanılması"*, s. 286, 287.

<sup>216</sup> Hakka, 69/ 43-47.

<sup>217</sup> eş-Şevkânî, *İrşâd*, s. 69.

## ***B. Râvîlerden Kaynaklanan Ziyâdeler***

Râvîlerden kaynaklanan ziyâdelerin adâlet ve zapt olmak üzere iki ana kaynağı vardır. Ancak sahâbeler farklı konumlarından dolayı, râvîler arasında özel bir değerlendirilmeye tabi tutulmuşlardır. Bundan dolayı, sahâbe rivâyetlerindeki farklılıkların sebepleri konusunu özel olarak ele almak gerekir.

### **1. Sahâbilerden Kaynaklanan Ziyâdelerin Sebepleri**

Sahâbe rivâyetlerinde yer alan eksiklik ve fazlalık, buldukları konum, râvî olmaları ve özel durumları olmak üzere üç ana sebebe dayanır:

#### **a. Buldukları Konum**

Sahâbe, vahyin nüzul ortamında bulunmaları ve Hz. Peygamber'den dini vasıtasız bir şekilde almaları sebebiyle farklı bir konuma sahiptirler. Bu sebepten dolayı sahâbilerin rivâyetlerinde yer alan eksiklik ve fazlalıkların, Hz. Peygamber'le ilgili değindiğimiz sebeplerle oldukça yakından alakası vardır.

Hiz. Peygamber'in farklı beyanları ve uygulamaları, sahâbilerce izleniyor ve birbirlerine naklediliyordu. Dolayısıyla vahiy ve onun beyanında meydana gelen her değişiklik, sahâbeleri de etkiliyordu. Bununla ilgili örnekler oldukça fazladır.

Nâsıh-mensûh, 'âmm-hâs, mutlak-mukayyed gibi Fıkıh Usûlü meselelerinin temelini oluşturan bütün rivâyetlerin zikrettiğimiz bu mesele ile alakası vardır. İleride değineceğimiz gibi sahâbilerin rivâyetlerinde yer alan ziyâdelerin, ayrı bir kategoride değerlendirilmesinin de temel dayanağını sahâbenin bu özel konumu oluşturmaktadır.

#### **b. Râvî Olmaları**

Sahâbeler râvî olmaları itibarıyla adâlet ve zapt olmak üzere iki temel vasıf taşırlar. Bu iki temel vasıf göz önüne alınarak, sahâbe ziyâdelerinin sebepleri konusunda farklı değerlendirmelere gidilmiştir. Bu sebepleri, sahâbenin adâleti, zabtı, ve diğer sebepler şeklinde üç ana başlık altında özetleyebiliriz:



## (2) Sahâbelerin ve Zabtı ve Ziyâdeler

Sahâbelerin zaptından kaynaklanan ziyâdeleri, hem metinlerde ve hem de senetlerde olmak üzere iki kısımdır.

### (a) Metinlerdeki Ziyâdelerin Sebepleri

Sahâbilerin adâlet ve zapt yönünden cerh edilmemeleri, rivâyetlerinin tenkit edilmediği anlamına gelmez. Âlimler herhangi bir sahâbenin rivâyetinde hata ettiğini ispat edecek açık bir delile rastlamaları halinde, bu tür rivâyetleri tenkit etmişler ve yapılan hatayı belirtmişlerdir<sup>223</sup>. Bu konuda hata ve unutmak olmak üzere iki ihtimalden söz edilir:

#### i) Hata Etmek

Sahâbeler de insandırlar ve her insan gibi onlarda hata edebilirler. İnsanın başına gelen bütün beşerî arızalar, sahâbe için de söz konusudur. Onlar asla masum varlıklar değildirler.

‘Imran b. Husayn’ın (ö. 52/672), bazı sahabilerin rivâyetlerinde tutarsızlıklar ve karışıklıklar meydana geldiğini, ancak bunu kasıtlı yapmadıklarını belirtip, kendisinin de böyle bir duruma düşmemek için fazla hadis rivâyetinden çekindiğini ifade etmesi, kasıtlı olmasa da sahabilerin rivâyetlerinde bazı ziyâde ve eksikliklerin oluştuğunu göstermektedir<sup>224</sup>.

Hem hata etmeyi, hem de unutmayı içerisinde barındıran örneklerden birisi, Hz. Peygamberin yaptığı umrelerin sayısı ve zamanıdır. İbn Ömer’in Hz. Peygamberin dört umre yaptığı ve bunlardan birisinin Recep ayında vuku bulduğunu ifade etmesi üzerine, Hz. Âişe (ö. 58/677), itiraz eder ve İbn Ömer’in bunların hepsinde bulunduğunu ancak bunların hiçbirinin Recep ayında vuku bulmadığını söyler<sup>225</sup>. Hz. Âişe’nin bu beyanına göre, İbn Ömer, umre yaptığı ayı unutmuş ve ayları birbirine karıştırmıştır. Râvînin, İbn Ömer’in Recep ayını

<sup>223</sup> İbn ‘Âdî, *el-Kâmil*, I, 47-49; Nevzat Aşık *Sahabe*, 251, 252.

<sup>224</sup> İbn Kuteybe, *Te’vîl*, s. 48.

<sup>225</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, ‘Umre, 3.

zikretmekle hata ettiğini, ancak kendisine itiraz etmekten de kerahiyet duyduğunu ifade etmesi, bu olayda Hz. Âişe'nin yanlış olabileceği ihtimalini zayıflatmaktadır<sup>226</sup>.

## ii) Unutmak

Sahâbeler de her insan gibi unutulurlar. Hz. Ömer: “*Bir gün Hz. Peygamber, ayağa kalkarak, yaratılışın başlangıcından son buluşuna kadar olacak her şeyi anlattı. O kadar uzun konuştu ki, onun hutbesini ezberleyen ezberledi, unutan da unuttu*<sup>227</sup>” der. Aynı haberi nakleden Huzeife (ö. 36/656), bu hutbeden bazı şeyleri unuttuğunu itiraf eder. Ancak nasıl ki bir adam, aşına olduğu birisini uzun süre görmez, unuttur, fakat tekrar gördüğünde hatırlarsa, kendisinin de bu hutbeden bazı sözleri unuttuğunu, ancak birinden duyduğunda hatırladığını söyler<sup>228</sup>.

Kendi ifadelerinde görüldüğü gibi sahâbe, gördükleri, duydukları şeyleri bazen unutmuş, bazen de karıştırmışlardır. İbn Hazm (ö. 456/ 1064) bunlarla ilgili pek çok örnek sunar<sup>229</sup>. Bunlardan biri Hz. Ömer'in, hayızlı ve cünüp olanın teyemmüm etmesini unutmaması ve ‘Ammâr’ın (ö. 37/657) ona bunu hatırlatmasıdır<sup>230</sup>.

## (b) Senetlerdeki Ziyâdelerin Sebepleri

Senetlerde oluşan ziyâdelerin zaptla alakalı örneğine rastlayamadık. Bunun sebebi, sahâbeler için cerh ve ta'dîl kaidelerinin uygulanmaması, sahabîlerin sünneti yaşayarak korumaları ve yapılabilecek hataları düzeltme imkânlarına sahip olmaları olabilir.

Zikrettiğimiz sebepten dolayı burada sadece, sahabîlerin mürsel rivâyetlerde bulunma sebeplerine ve bundan dolayı senetlerde yer alan ziyâdelere değineceğiz.

<sup>226</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, ‘Umre, 3.

<sup>227</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Bedul-Halk, 1.

<sup>228</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Kader, 4.

<sup>229</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 151-158.

<sup>230</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 152.

### i) Hadisin Sahâbeye Ulaşmaması

Burada sahâbenin iş ve yerleşim durumunun oldukça büyük etkisi vardır. Rasûlullah bu durumu göz önüne alarak, konuşmalarına şahit olanların olmayanlara verdiği mesajı ulaştırmalarını emretmesi bu gerçeği yansıtmaktadır<sup>231</sup>. Bu durum sahâbe mürsellerinin bir sebebini oluşturmaktadır.

Sahâbe rivâyetlerinin geneli, bizzat Rasûlullah'tan (sav) işittikleri ya da şahit oldukları olayları nakletmek şeklinde olmuştur. Ancak nadirde olsa, bizzat kendilerinin işitmeyip başka sahâbelerden işittikleri rivâyetleri, işittikleri sahâbeyi zikretmeden, direkt Rasûlullah'tan rivâyet ettikleri de olmuştur<sup>232</sup>. Bu tür rivâyetler, hadis usulünde sahâbe mürseli olarak nitelenir<sup>233</sup>. Bu rivâyetler, daha sonra mürsel olarak değil de, hadisin alındığı şahsın zikredilerek rivâyet edilmesi durumunda senetlerde ziyâde görünümü vermektedir.

### ii) Sahâbenin Yaşının Küçük Olması

Bazı sahabilerin yaşlarının küçük olması sebebiyle, bazı rivâyetleri ve olayları, büyüklerinden öğrenmişler ve bazen aracıyı zikretmeden bu öğrendiklerini Hz. Peygamber'den nakletmişler ve bunu da açıklamışlardır. Ancak, bazen bunu açıklamadıkları da olmuştur<sup>234</sup>.

### iii) Sahâbenin İslâm'a Geç Girmesi

Bazı sahabilerin İslâm'ı kabûl etmeleri gecikmiştir. Dolayısıyla, dinlerini öğrenmek isteyen bu sahâbeler, İslâmiyet'e daha önce girmiş ve bilgi yönünden kendilerinden üstün olan sahâbeden işittikleri ve gördükleri şeyleri öğrenmişlerdir. Ama bunlar, bazen hadisi

<sup>231</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, 'İlm, 9.

<sup>232</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 424; es-Suyûtî, *et-Tedrib*, I, 207. İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 569, 570. Selahattin Polat, *Mürsel hadisler*, s. 92.

<sup>233</sup> M. Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 338.

<sup>234</sup> es-Suyûtî, *et-Tedrib*, I, 207. İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 569, 570.

işittikleri sahâbeyi zikretme ihtiyacını hissetmemişlerdir<sup>235</sup>. Başak bir rivâyette, asıl râvî zikredilince de, ziyâde görüntüsü uyandırmışlardır.

### iii) Rivâyeti İşittiği Râvîyi Zikretmeyi Gereksiz Görmesi

Sahâbeler ilk zamanlar rivâyetlerinde birbirlerine olan güvenden dolayı, hadisi aldıkları kişiyi zikretme zorunluluğunu hissetmiyorlardı. İbn Sîrîn'in, "(Sahabiler) *isnadı sormuyorlardı. Ne zaman ki fitne çıktı, artık bize rivâyeti aldığınız kişileri söyleyiniz*"<sup>236</sup> demeye başladıkları sözü, bu gerçeği ortaya koymaktadır.

Bunun örneklerinden birisi, Ebû Hureyre'nin rivâyet ettiği, "من أصبح جنباً فلا يصوم = *Kim Cünüp olarak sabahlarsa oruc tutmaz*"<sup>237</sup> rivâyetidir. Ebû Hureyre, kendisine yapılan itirazlar üzerine bu rivâyeti, el-Fadl b. 'Abbâs'tan (ö. 15/636) işittiğini söyler. en-Nazzâm (ö. 263/877), Ebû Hureyre'yi bu rivâyetinde vefat etmiş birisini şahit göstermiş olmasından dolayı cerh eder<sup>238</sup>. Burada iki ihtimal söz konusudur. Biri en-Nazzâm'ın yaptığı gibi, ölen birisini şahit göstermesini tedlîs olarak değerlendirmek, diğeri de var olan diğer ihtimalleri de göz önüne alarak bir hükme varmaktır.

Burada birinci ihtimali geçersiz kılan şey, Kur'ân'ın açık şekilde orucun ilk olarak farz kılındığı dönemlerde, geceleri de cinsel ilişkinin yasaklanmış olmasını ifade etmesidir<sup>239</sup>. Hz. Peygamberin, aynı meselede inen ayetlerin değişen hükümlerine göre farklı açıklamalarda bulunduğu gerçeğinden hareket edersek, el-Fadl b. 'Abbâs, bu dönemde Hz. Peygamber'den böyle bir şeyi işitmiş olması ve bunu Ebû Hureyre'ye nakletmiş olması gayet doğaldır.

Başka bir ihtimal de, bu sözün bir yanlış anlama ya da içtihadattan kaynaklanabilmiş olabilesidir. Ebû Yûsuf'un rivâyetinde, Ebû Hureyre'nin bunu fetva olarak söylediği

<sup>235</sup> es-Suyûtî, *et-tedrib*, I, 207.

<sup>236</sup> Müslim, *Sahîh*, Mukaddime, 5; Selahattin Polat, *Mürsel Hadisler*, s. 64. Müellifin işaret ettiği yerlerde bu bilgiye rastlayamadım.

<sup>237</sup> Ahmed, *Müsned*, VI, 266. 'Abdurrâzzâk, *el-Musannaf*, IV, 179, 180.

<sup>238</sup> İbn Kuteybe, *Te'vîl*, s. 33.

zikredilmekte ve Hz. Âişe'nin "Ebû Hureyre yanlış ezberledi" demesi ve Hz. Peygamber'in bu konudaki uygulamasını zikretmesi üzerine Ebû Hureyre'nin bu görüşünden vazgeçmesi bu ihtimali güçlendirmektedir<sup>240</sup>.

### c. Diğer Sebepleri

Bu sebepler dışında sahâbîlerin, işleri, kabiliyetleri ve sosyal konumları da, rivâyetlerinde yer alan farklılıkların diğer sebeplerini teşkil etmektedir. Bu durumlar, rivâyetler arasında bazen ziyâde, bazen de noksanlık şeklinde farklılıkların oluşmasına da sebebiyet vermiştir. Bu sebepleri şöylece özetleyebiliriz:

#### (1) İş Durumu

el-Berâ b 'Âzib' in (ö. 72/691) şu sözleri bu durumu güzel açıklamaktadır: "ما كل حديث سمعناه من رسول الله صلى عليه وسلم كان يحدثنا أصحابنا و كنا مشغولين في رعاية الإبل و أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يطلبون ما يفركهم سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسمعونه من أقرانهم و ممن هو أحفظ منهم وكانوا يشددون على ما يسمعون منه. (Rivayet ettiğimiz) bütün hadisleri Rasûlullah'tan (sav) işitmiş değiliz. Biz deve gütmekle meşgul olduğumuzdan, arkadaşlarımız bize rivâyette bulunurdu. Sahâbe, Rasûlullah'tan (sav) işitemedikleri şeyleri akranlarından, kendilerinden ezber yönünden daha üstün olanlardan işitmeyi arzu ederlerdi ve kendisinden hadis işittikleri kişi ile de sıkı bir diyalog içerisinde idiler<sup>241</sup>". Bu konuyla ilgili oldukça fazla örnekler vardır<sup>242</sup>.

#### (2) Kabiliyet Derecesi

Sahâbe hadisleri değerlendirme, Rasûlullah'ın sözlerini, ilgili olduğu olay ve neticesi ile birlikte zabt ve muhafaza etme ve bunlardan hüküm çıkarma açısından olduğu kadar, hükmün

<sup>239</sup> Bakara, 2/187.

<sup>240</sup> Ebû Yusuf, *Âsar*, s. 181.

<sup>241</sup> el-Hâkim, *Ma'rîfe*, s. 14.

<sup>242</sup> Bkz., el-Hâkim, *Ma'rîfe*, s 15; İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 151-158.



illetini bilme, nâsîh-mensûh, ‘âmm-hâs, mutlak-mukayyed, mücmel-müfesser ve bu gibi konularda da bilgi yönünden eşit değildirler. Sahâbe arasında fakîh olanlar bulunduğu gibi, bu dereceye ulaşmayanların sayısı ekseriyette idi. Cenaze geçerken ayağa kalkılması ile ilgili rivâyetlerde bunun yansımalarını görebilmekteyiz. Bu hadiste, neden ayağa kalkıldığı hakkında çok farklı yorumlar yapılmıştır<sup>243</sup>. Bu yorumlar, bazen rivâyetlere karışarak, ziyâde görünümü vermişlerdir. Özellikle mana ile rivâyetin bu gibi ziyâdelerin oluşumunda büyük etkisi vardır. Ancak bu tür ziyâdeler tespit edilmeleri durumunda müdrec olarak değerlendirilmiştir.

### (3) Sosyal Konuları

Bütün sahabîlerin, Rasûlullah’ın (sav) bütün söz ve fiillerine şahit olmasının ve bunları aynen muhafaza edebilmelerinin imkânsızlığını göz önüne aldığımızda rivâyetlerinde bazen eksiklik ve fazlalık olarak ortaya çıkan farklılıkları normal karşılamamız gerekir.

Ayrıca, rivâyette bulunma sebepleri ve rivâyette buldukları andaki konum da, bu farklılıkların sebeplerindedir. Çünkü rivâyetler genelde bir ihtiyaca binaen yapıldı. Her hangi bir insanın durup dururken sebepsiz rivâyette bulunması düşünülemez.

Sahâbe, sorulan sorular ve üzerinde tartışılan konulara ışık tutmak maksadıyla, duydukları hadisleri rivâyet ederek toplumun meselelerine çözüm getirmeye çalışırdı. Bu yüzden bazı hadisleri fetva niteliğinde, mana ile ya da ihtisar ederek rivâyet etmişlerdir.

Bu yüzden sahâbeden hem mevkûf, hem de merfû’ olarak rivâyet edilen hadislerin sebepleri konusunda, râvînin mevkûf rivâyeti fetva olarak vermiş olacağı ihtimali gösterilir<sup>244</sup>.

Sahâbenin bu davranışı, toplumsal bir ihtiyacın ürünü olmasından dolayı, dine ve sosyal gerçeklere uygun bir olaydır. Olayların ve sorulan sorulara verilen cevapların değişik olması bazen rivâyetlerin içeriğinde de değişikliğe sebep oluyordu. Bu tür davranışlar sünnet ile sosyal hayat arasında yakın bir ilişki kurma amacına yönelik davranışlardı. Çünkü toplumun

<sup>243</sup> Nevzat Aşık, *Sahabe*, s. 237.

<sup>244</sup> Ziyâdeleri hüküm açısından incelerken bu konuyu genişçe ele alacağız.

ihtiyaçları ile direkt bağlantısı olmayan düşünce ve davranışlar toplumlarda kabûl görmez ve devamlılığını sürdüremezler. Sünnetin günümüze kadar taşınarak yaşatılmasının arkasındaki önemli etkenlerden biri de budur.

Bunun getirdiği sakıncalardan biri, sahâbe ve diğer râvîler tarafından söylenmiş bu türlü sözlerin daha sonra gelen râvîlerce birbirine karıştırılmasıdır. el-Hâkim, bir çok mevkûf eserin bu yolla ref' edildiğini, ayrıca tâbîlerin sözlerinin de senetlerine sahabî eklenerek mevsûl hale getirildiğini belirtir<sup>245</sup>. Bunlar bazen kasıtlı, bazen de dikkatsizlik yüzünden bir birine karıştırılmıştır. Bunlar tespit edilmeleri durumunda cerh sebebi olarak kabûl edilmişlerdir<sup>246</sup>.

Hadislerin toplumsal bağlamda değerlendirilip rivâyet edilmesinin başka bir olumsuz yönü ise, olaylarla sünnet arasında bağlantı kurarken, kişinin yanlış bağlantı kurması, ya da rivâyetleri birleştirerek rivâyet etmesi sonucu rivâyetler arasında çelişkiye ve tespiti zor farklılıklara yol açmasıdır. Bu, özellikle râvîlerin kabiliyet dereceleri ile yakından alakalıdır.

İbn Ömer'in "*İslâm beş şey üzerine bina edilmiştir*" hadisini rivâyet ettiğinde, birsinin cihadı sorması zerine, "الجهاد حسن هكذا حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم" = *Cihat güzeldir, Peygamber de bize böyle söylemişti*<sup>247</sup>" lafzını zikretmesi, bu bağlamda değerlendirilebilir. İbn Ömer bu sözü, sorulan soruya, ayet ve hadislerden çıkardığı netice çerçevesinde aydınlık getirmek için zikretmiş olabilir. Eğer bu bölüm, hadisin aslından olmuş olsaydı, hem bizzat bu hadise hem de bu konuda bilinen diğer hadislerle aykırı olurdu. Çünkü rivâyetin başında "*İslâm beş şey üzerine bina edildi*" denilmekte. Bu ziyâdenin kabûlü durumunda, bunlar altı olur ki, bu açık bir çelişkidir. Buradan, İbn Ömer'in Hz. Peygamber'e söylemediği bir şeyi izafe ettiği düşünülemez. Çünkü hem Kur'ân da hem de hadislerde cihadın İslâm'ın ve imanın esaslarından birisi olduğun manasında gelen ifadeler bulunmaktadır<sup>248</sup>. İbn Ömer, bu ayet ve hadislerden hareket ederek, bu hadisi mana ile rivâyet etmiş olabilir. Burada var olan başka

<sup>245</sup> el-Hâkim, *el-Medhal*, s. 168.

<sup>246</sup> el-Hâkim, *el-Medhal*, s. 168.

<sup>247</sup> Ahmed, *Müsned*, II, 26.

<sup>248</sup> Bu konuyla ilgili ayet ve hadislerin bir kısmı için bkz., en-Nevevî, *Riyâzu's-Sâlihîn*, s. 470-489.

bir ihtimal da, bu bölümü ayrıca işitmiş olabilmesidir. Ancak belirttiğimiz sebepten dolayı bu ihtimal zayıf gözükmemektedir.

## 2. Sahâbe Dışındaki Râvîlerden Kaynaklanan Ziyâdeler

Sahâbe dışındaki râvîlerin rivâyetlerinde oluşan ziyâdelerin üç ana sebebi vardır. Bunlarda, râvînin adâleti, zabtı, ve rivâyet şekli ile alakalı hususlardır. Bu üç unsur, hem metinlerdeki, hem de senetlerdeki ziyâdelerin ana sebeplerini oluşturmaktadır.

### a. Adâlet Vasfından Kaynaklanan Ziyâdeler

Daha önce adâletle ilgili zikrettiğimiz beş temel unsurdan her hangi birisinin ihlali neticesi, sahih olan rivâyetlerde bazı eksiklik ya da fazlalıklar görülmüştür. Râvîlerden kaynaklanan bu durum, yalan ve tedlîs olmak üzere iki ana sebebe bağlanır:

#### (1) Yalan

Yalandan kaynaklanan ziyâdelerin sebepleri ile hadis uydurma sebepleri aynıdır. Aralarındaki farklılık sadece metot yönündendir. Çünkü hadis uyduranların izledikleri bir yol da, bilinen sahih rivâyetlere ziyâdeler katmaktır. Bu yalancılar, uydurdukları sözleri sahih olan rivâyetlere karıştırarak kamufle etmek istemişlerdir<sup>249</sup>. İnsanları buna iten sebepleri şöylece sıralamak mümkündür.

#### (a) Taassup

Taassup genelde, mezhep, ırk, şahıs, yaşadığı kültür ya da geçmiş kültürlere olan aşırı bağlılıktan kaynaklanır. Bu bağlılık kişileri bilinçsiz bir şekilde bir savunmaya itmekte, bazen yalana ve hile yapmaya sürüklemektedir.

---

<sup>249</sup> M. Yaşar Kandemir, *Mevzu Hadisler*, s. 68.

Müslim Murcie'den olan Şerzeme'nin (ö./?) mezhebini desteklemek için, Cibril hadisinin başına “شعائر الإسلام = *İslâmIn semboller*” lafzını eklediğini söyler<sup>250</sup>.

ez-Zehebî, ‘Amr b. Şu’ayb (ö. 118/736) tarikiyle gelen, “من أحب إليك؟ = *Sana en sevimli olan kişi kimdir*”<sup>251</sup> sorusunun yer aldığı rivâyete, Hz Ali (ö. 40/660) ile ilgili “*Ali benim nefsimdir*” bölümünü eklediğini , bu ziyâdenin Zafer b. el-Leys (ö./?) ya da şeyhi ez-Zehrânî (ö./?) den kaynaklandığını belirtir<sup>252</sup>.

Bunun tipik örneklerinden biri de muteber hadis kitaplarında bulunan “(Ey Ali) Musa’ya göre Harun ne ise, bana göre de sen öylesin”<sup>253</sup> rivâyetinin başına, “(Ey Ali), Medine ikimizden biri bulunmadıkça düzelmez” sözünün ilave edilmesidir<sup>254</sup>. Zafer b. Muhammed el-Hazza’ da (ö./?) bu uydurma sözü, geçen örnekte zikrettiğimiz hadisin sonuna eklemiştir<sup>255</sup>.

### (b) Dünya Menfaati

Dini, hakikate ulaşmanın bir vesilesi kabûl etmeyen ve onu bir çıkar aracı görenlerin, her zaman ve zeminde ihtirasları doğrultusunda hareket eden insanların bu amaçlarına ulaşmak için izledikleri yollardan birisi de, uygun zaman ve zeminlerde rivâyetlere eklemelerde bulunmaktır. Bunun en güzel örneği, el-Mehdi (ö. 169/785) ile Gıyas b. İbrahim (ö./?) arasında geçen olaydır. rivâyet edildiğine göre, Gıyas, Mehdi'nin huzuruna girdiği zaman onun güvercin yarıştırdığını görünce, hemen Hz. Peygambere kadar varan bir isnat

<sup>250</sup> Müslim, *et-Temyiz*, s. 199,200. İbn Receb, *Şerh*, II, 642.

<sup>251</sup> Ahmed, *Müsned*, V, 204; et-Tirmizî, *Sünen*, Menâkıb, 61.

<sup>252</sup> ez-Zehebî, *Mizân*, II, 349.

<sup>253</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, Menâkıb, 21.

<sup>254</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 258; ez-Zehebî, *Mizan*, I, 561.

<sup>255</sup> Ayrıca bkz. Y. Kandemir, *Mevzû Hadisler*, s. 68, 69.

söyleyerek “Ok, deve ve at yarışları dışında yarış yoktur” hadisine, “حناح = kuş” lafzını ekleyerek Mehdi’yi sevindirmek istemiştir<sup>256</sup>.

### (c) Müslümanların İnançlarını Sarsmak

Bazı zındıklar İslâm’ın bazı temel inançlarının dayanağı olan rivâyetlere eklemeler yaparak bu inançları sarsmak istemişlerdir. Bunlardan birisi Muğîre b. Sa’îd’dir (ö. 120/ 737). Kendisi Peygamberlik iddiasında bulunmuş<sup>257</sup>, buna yol bulmak ve Müslümanların inancını sarsmak için “Ben nebilerin sonuncusuyum, benden sonra başka nebi yoktur<sup>258</sup>” hadisine, “Allah dilerse” lafzını eklemiştir<sup>259</sup>.

### (d) Kamu Vicdanını Etkilemek

Özellikle, kıssacılar ve zâhidler olarak bilinen bazı cahiller insanları daha fazla ibadetlere teşvik etmek, toplumun vicdanını etkilemek ve yönlendirmek için hadisler uydurmuşlar<sup>260</sup>, bazen de bunları bilinen sikaların rivâyetlerinin içerisine karıştırmışlardır<sup>261</sup>. Bu davranışlarının temelinde yatan düşünce, dinin tamamlanmamış olmasıydı<sup>262</sup>. Bunlar rivayetlere yaptıkları eklemelerle toplumu irşad etmek istemişlerdir<sup>263</sup>.

Bunun en güzel örneklerinden biri, “من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار” = *Kim benim adıma kasıtlı olarak yalan söylerse cehennemdeki yerini hazırlasın*” hadisine, davranışlarına

<sup>256</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 65, 66; ez-Zehebî, *Mizân*, III, 338; *Tertîb*, s. 244,245; Y. Kandemir, *Mevzû Hadisler*, s. 61.

<sup>257</sup> ez-Zehebî, *Mizan*, IV, 161.

<sup>258</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, Fiten, 43; Ebû Dâvud, *Sünen*, Fiten, 1.

<sup>259</sup> İbnu’l-Cevzî, *el-Mevzûât*, I, 279; Sadık Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu*, s. 60, 61; eş-Şenkîfî, *Kevser*, III, 485,486.

<sup>260</sup> el-Hâkim, *el-Medhal*, s. 161; Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 259, 162.

<sup>261</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 88.

<sup>262</sup> İbnu’l-Cevzî, *el-Mevzû’ât*, I, 39; Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 162.

<sup>263</sup> İbnu’l-Cevzî, *el-Mevzû’ât*, I, 96.

meşruluk kazandırmak için ilave etmeye çalıştıkları “*İnsanları dalâlete sürüklemek için*”<sup>264</sup> gibi ziyâdelerdir<sup>265</sup>.

Bu tür râvîler, İslâm’ın zâhirine uygun davranışlarda bulunmalarından dolayı toplum nazarında güvenilir kişiler olarak kabûl edilmişler, dolayısıyla da hem cerh edilmeleri, hem de rivâyetlerinin tespit edilmesi oldukça zor ve problemlili bir mesele olmuştur. Çünkü bunlar, zahirde kendilerini sünnete bağlı kişiler olarak lanse ediyorlardı. Bundan dolayı yaptıkları ziyâdelerin tespiti oldukça zor olmuştur.

Buna rağmen ulemâ, bunların faaliyetlerinin tespitinde büyük gayretler göstermiş ve sünneti ifsâd etmelerini engellemeye çalışmıştır. Bununla birlikte bu tür davranışlar yine de hadisler de şüpheler uyandırmıştır.

Bunların, amaçlarına ulaşmak için izledikleri bir yol da, senetteki bir râvîyi düşürmek, ya da olmayan bir râvîyi eklemektir<sup>266</sup>. Bazen de bunu, senetleri birbirine karıştırmak veya bilinen bir senede bilinmeyen bir metin eklemek suretiyle yapıyorlardı<sup>267</sup>. Belirttiğimiz gibi, bu tür hadis râvîleri, ulemâ tarafından tespit edilmiş ve durumları gözler önüne serilmiştir<sup>268</sup>.

## (2) Tedlîs

Tedlîs, senetlerde yapılan tasarruflarla alakalı bir terimdir. Bunun iki ana kaynağı vardır. Bunlardan bir tanesi zikrettiğimiz, kamu vicdanını etkilemek, Müslümanların inançlarını sarsmak ve dünya menfaati elde etmek gibi amaçlara yöneliktir. Diğerisi ise bunların dışında makul karşılanabilecek amaçlara yöneliktir<sup>269</sup>.

<sup>264</sup> İbnu’l-Cevzî, *el-Mevzû’ât*, I, 96, 97.

<sup>265</sup> Ekledikleri lafızlar ve yaptıkları teviller için, bkz: İbnu’l-Cevzî, *el-Mevzû’ât*, I, 94-98.

<sup>266</sup> Y. Kandemir, *Mevzu Hadisler*, s. 70.

<sup>267</sup> Y. Kandemir, *Mevzu Hadisler*, s. 69.

<sup>268</sup> Y. Kandemir, *Mevzu Hadisler*, s. 69.

<sup>269</sup> Diğer sebepler için bkz. el-Murtazâ, *Menâhic*, s. 270, 271.

el-Cessâs (ö. 370/980), beyan sadedinde, ihtisar ve işitenlerin istifadesini kolaylaştırmak amacıyla yapılan tedlîsi makul görerek hüküm açısından kabûl eder<sup>270</sup>.

Yukarıda belirtilen maksatlar için yapılan tedlîslerin tespit edilmesi durumunda bu râvîler, genelde “mudellis” olarak ifade edilmezler. Bunlar hakkında rivâyetleri terk edilmiş râvîler için kullanılan kezzâb, metrûk gibi tabirler kullanılır ve rivâyetleri de örneklerinde gördüğümüz gibi genellikle mevzû olarak nitelenir.

Bu konunun en zor tarafı, sika olan râvîlerin tedlîsleridir<sup>271</sup>. Çünkü tedlîs yaptığı belirtilen râvîlerin içerisinde bazı hadis imâmları da bulunmaktadır<sup>272</sup>.

Bu başlık altında bu konuyu incelememizin sebebi, bir gurup ulemâ tarafından tedlîsin mutlak olarak cerh sebebi kabûl edilmesidir<sup>273</sup>.

## b. Zabtan Kaynaklanan Ziyâdeler

Bunun etkileri hem senetlerde, hem de metinlerde gözükmektedir. Zabttan kaynaklanan ziyâdelerin sebepleri, kasıtlı yapılan ziyâdelerin dışındaki sebeplerle ortaklırlar. Aralarındaki fark, şekil yönündendir.

Zabttan kaynaklanan ziyâdeler, genelde sikaların ziyâdeleridir. Bu tür ziyâdelerin kaynağı tamamen râvînin hâfıza gücü ile alakalıdır. Bunlar hadiste yer aldıkları yere göre; metinlerde ve senetlerdeki ziyâdeler şeklinde ikiye ayrılırlar. Bu tür ziyâdelerin çoğalması durumunda, bunlar sika râvîler için cerh sebebi sayılmıştır<sup>274</sup>. Bundan dolayı râvînin zabtından kaynaklanan ziyâdelerin bütünü, sikanın ziyâdesi olarak değerlendirilemez.

<sup>270</sup> el-Cessâs, *Usûl*, 189.

<sup>271</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 92.

<sup>272</sup> İsimleri için bkz. İbn Hacer, *Ta'rif*, s. 127-152; Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 420. Bazı hadis imâmlarının mudellis olduklarının tespit edilmesi, İslam âlimlerinin, dinin muhafazasında ne kadar titiz davrandıklarının da açık bir delilidir.

<sup>273</sup> Bkz. el-Murtazâ, *Menâhic*, s. 272.

<sup>274</sup> el-Hâkim, *el-Methâl*, s. 167, 168.

### (1) Metinlerdeki Ziyâdeler

Metinlerde görülen ziyâdeler, râvîlerin anlayış ve hâfıza gücü ile yakından alakalı ziyâdelerdir. Anlayış ve hâfıza gücü, ise her insanda farklı farklıdır. Bundan dolayı muhaddisler, râvîleri, anlayış ve hâfıza güçlerine göre sınıflandırmışlar ve rivayetlerini de bu doğrultuda değerlendirmişlerdir.

#### (a) Yanılgı ve Hatalardan Kaynaklanan Ziyâdeler.

İnsanın yanılgıya düşmesi, bunun sonucu da bazı hatalara maruz kalması kaçınılmazdır. Bu durum, dikkatsizlik, unutkanlık, ya da hâfıza karışıklığından kaynaklanabilir.

İbn Hacer, “ صلاة الليل مثنى مثنى = Gece namazı ikişer ikişerdir<sup>275</sup>” rivâyetinde, “ و النهار = ve gündüz (namazları)” ilavesinin hata olabileceğini belirtir<sup>276</sup>. et-Tirmizî, bu hadisi sika râvîlerin, gündüz namazını zikretmeden rivâyet ettiklerini ve doğru olanın da bu olduğunu söyleyerek rivayette oluşmuş hataya işaret etmiştir<sup>277</sup>.

#### (b) Hâfıza Karışıklığından Kaynaklanan Ziyâdeler

Hâfıza karışıklığından kaynaklanan ziyâdelerin sebebi, bazen insanın direkt kendi hâfıza yapısıyla alakalı, bazen de dış etkenlerle alakalıdır. Bunun bir diğer sebebi de yaşlılıktır<sup>278</sup>. Hadis usulünde, birinci sebepten dolayı cerh edilen “seyyü'l-hıfz” tabiri ile nitelenirler<sup>279</sup>.

İkinci sebepten dolayı cerh edilen râvîler ise özel bir terimle nitelendirilmedikleri için, biz bu tür râvîlere telkini kabûl etmiş râvîler anlamında “mutelekkın râvîler” denebilir.

<sup>275</sup> Ahmed, Müsned, II, 26.

<sup>276</sup> İbn Hacer, Feth, II, 556.

<sup>277</sup> et-Tirmizî, Sünen, Sala, 65, rak. 591.

<sup>278</sup> İbn Hibbân, el-Mecrûhîn, I, 68.

<sup>279</sup> Abdulaziz, Dâvabi, s. 112.



Birinci sebepten kaynaklanan ziyâdeler, genelde senetlerde, bazen de metinlerde yer almaktadır. Genelde bu tür ziyâdeler, ayrı metinleri ve senetleri birbirine karıştırmak sureti ile oluşur.

Hata sonucu iki ayrı rivâyeti karıştırmak sureti ile metne yapılan ziyâdelere örnek olarak, Enes'in (ö. 91/709), “إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث = *Zanda bulunmaktan sakınınız. Çünkü zan, sözün en yalan olanıdır*<sup>280</sup>” rivâyeti gösterilmiştir. Enes'in rivâyetine, aslında Ebû Hureyre'nin rivâyetinden olan “ولا تنافسوا = *rekabet etmeyiniz*” lâfzı eklenmiştir<sup>281</sup>.

Bazen karıştırılan iki hadis değil, başka birisinin sözü olabilir. Muhaddisin, rivâyette bulunduğu sırada, kendisinin, ya da başka birisinin sözünü zikretmesi ve işitenlerin de dikkatsizlik sebebiyle, bunu hadisin aslından zannetmeleri, hadislerde ziyâdelerin oluşmasına sebebiyet vermiştir<sup>282</sup>. Bu tür ziyâdelerin tespit edilmesi durumunda bunlar mevzû<sup>283</sup> ya da müdrec<sup>284</sup> olarak nitelenirler. Bunun örneklerinden biri teşehhüd'le ilgili rivâyetin son bölümüne eklenen, “إذا قلت هذا أو قضيت هذا فقد قضيت صلاحك إن شئت أن تقوم فقوم وإن شئت أن تقعد” = *Bunu dedi isen, ya da tamamladı isen, namazını tamamladın. (Bundan sonra) istersen kalk istersen otur*<sup>285</sup>, lâfzıdır. Bu bölüm, bazı rivâyetlerde İbn Mes'ûd'dan fetva olarak gelmesinden dolayı<sup>286</sup>, bazı âlimler tarafından İbn Mes'ûd'un sözü olarak değerlendirilmiştir<sup>287</sup>.

<sup>280</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Nikâh, 45. Mâlik, *Muvatta*, Husnu'l-Hulûk, 4.

<sup>281</sup> İbn 'Abdülberr, *et-Temhîd*, VI, 116; İbnu's-Salâh, *Mukaddîme*, s. 275; Fâruk Hamâde, *el-Menhec*, s. 349.

<sup>282</sup> Fâruk Hamâde, *el-Menhec*, s. 350.

<sup>283</sup> Abdussamed, *el-Vad'*, s. 93.

<sup>284</sup> el-'Irâkî, *et-Takyîd*, s. 125.

<sup>285</sup> Ebû Dâvud, *Sünen*, Salâ, 182.

<sup>286</sup> ed-Darekutnî, *Sünen*, I, 354. Bu sözün kime ait olduğu, ihtilaf konusudur. Bkz. el-Hattâbî, *Me'âlim*, I, 593.

<sup>287</sup> el-'Irâkî, *et-Takyîd*, s. 125, 126.

Telkîn sonucu ziyâdeye örnek olarak da, Yezîd b. Zeyyâd'ın (ö./?) namazda el kaldırmakla ilgili hadisinde yer alan “ثم لا يعود” = *sonra dönmez (kaldırmaz)*’ lafzıdır. Süfyân'ın (ö. 197/812) belirttiğine göre, Yezîd bu lafzı Küfede telkin sonucu rivâyetinde zikretmeye başlamıştır<sup>288</sup>.

## (2) Senetlerdeki Ziyâdeler

Senetlerdeki ziyâdeler, hem zayıf, hem de sika râvîlerden kaynaklanabilir. Zayıf râvîlerin senetlere yaptıkları ziyâdelerin amaçları, metinlere yaptıkları ziyâdelerin amaçları ile aynıdır. Burada farklı olan şey, izledikler yoldur. Yalancı râvîler, bazen bu amaçlarına ulaşmak için senetlere aslından olmayan râvîler eklemişler, ya da varolan bir râvîyi düşürmüşlerdir<sup>289</sup>. Bunlar bazen de amaçlarına uygun gördükleri munkatı', mu'dal, mevkûf ve mürsel rivâyetlerin senetlerine râvîler ekleyerek bunları merfû' hale getirmişlerdir<sup>290</sup>. Bu tür rivâyetlerin ref' edilmesinde etkili olmuş râvîlerden bir kısmı da, aşırı zühd ve ibadetle meşgul olan ve senetlerin ayırımını yapamayan râvîlerdir<sup>291</sup>. Bu tür râvîlerin normal rivâyetlerinin makbul olmamasından dolayı rivâyetlerin senetlerinde yaptıkları tasarruflar da bir değer ifade etmemektedir. Çünkü, bu tür râvîlerin yer aldığı bütün rivâyetler, zayıf olmalarından dolayı esasen reddedilmiştir.

Sika râvîlerin senetlerde yer alan ziyâdelerinin sebeplerini ise şöylece sıralayabiliriz

### (a) Rivâyetin Senedinde Hata Etmek

Rivâyetin senedinde hata; bazen bir râvîyi unutmak<sup>292</sup>, ya da rivâyetin senedinden olmayan bir râvîyi senede katmak şeklinde olabilir. Her iki durumda da rivâyetler arasında

<sup>288</sup> İbnü'l-Cevzî, *et-Tabkîk*, I, 335; el-Hâzîmî, *el-İ'tibâr*, s.538; Nâfiz Hüseyin Hammâd, *Muhtelefu'l-Hadîs*, s. 261.

<sup>289</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 73. İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdû'ât*, I, 99, 100.

<sup>290</sup> el-Hâkim, *el-Medhal*, s. 167-170.

<sup>291</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 67.

<sup>292</sup> İbn 'Abdülberr, *et-Temhîd*, I, 17.

eksiklik ve fazlalık görünümü oluşur. Özellikle hadisleri iştirken dikkatsiz davranan bir râvî, bazen farklı rivâyetlerin senetlerindeki karışıklığı göz önüne almadan, tek bir senedi zikrederek hadisi rivâyet etmiş, böylelikle de senetlerde ziyâdelerin oluşmasına sebebiyet vermiştir<sup>293</sup>.

Senede hata ile bir râvînin eklenmesine örnek, Abdullah b. el-Mübârek'in, "لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها = *Mezarların üstüne oturmayınız ve onlara doğru namaz kılmayınız*" rivâyetidir. et-Tirmizî, Abdullah b. el-Mubârek'in, bu rivâyetin senedinde Ebû İdris'i zikretmesini hata olarak değerlendirir<sup>294</sup>. er-Râzî (ö. 277/ 890), İbnu'l-Mubârek'in, bilinen bir senet zincirini izlemesi sonucu bu hataya düştüğünü söyler<sup>295</sup>. Burada râvînin, rivâyeti her iki şekliyle de iştirilmiş olabilmesi muhtemeldir<sup>296</sup>. Ancak bu ihtimalin geçerli olabilmesi için, râvînin, bu rivâyeti her iki şekilde de iştirildiğini belirtmesi lazımdır. Bunu belirtmemesi durumunda, rivâyette yer alan râvînin ziyâde olduğuna hüküm verilir<sup>297</sup>.

### (b) Kasıtlı Olarak Bir veya Birkaç Râvîyi Zikretmemek

Bir râvî, kasıtlı olarak senedin hepsini veya bir kısmını zikretmeyebilir. Bunu yapmanın amacı, ya rivâyeti ihtisar etmek<sup>298</sup>, ya da tedlîs olabilir<sup>299</sup>.

Sika râvîler tarafından senetteki bir râvînin düşürülmesinin bir örneği, Ahmed b. Sâlih'in (ö. 248/862), Hz. Peygamberin Mekke'den Medine'ye gidişini anlatan rivâyetin senedinden, Eş'as b. İshâk'ı (ö./?) düşürmesidir<sup>300</sup>. Burada râvî düşürülmüş olabileceği gibi,

<sup>293</sup> Nüreddîn 'Itr, *Menhac*, s. 440.

<sup>294</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, III, 368.

<sup>295</sup> er-Râzî, *İtel*, I, 249.

<sup>296</sup> el-Mübârekfûri, *Tuhfe*, IV, 154, 155.

<sup>297</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 204, 205.

<sup>298</sup> İbn 'Abdülberr, *et-Temhîd*, I, 17; Haldûn el-Ahdeb, *Esbâb*, I, 225.

<sup>299</sup> el-Cessâs, *Usûl*, III, 189.

<sup>300</sup> Ebu Dâvud, *Sünen Cihâd*, 174.

hadisin daha sonraları aracısız da işitilmiş olabilmesi muhtemeldir. Bir başka ihtimal de, Ahmed b. Sâlih'in tedlîs yapmış olabileceğidir. Çünkü Eş'as, İbn Hibban'ın dışında kimse tarafından tevsîk edilmemiş bir râvîdir<sup>301</sup>. Bu itibarla senetten râvînin düşürülmesi ile, rivâyetin illeti kaldırılmak istenmiş olabilir<sup>302</sup>. Ancak bu, zayıf bir ihtimal olarak gözükmektedir. Çünkü Eş'as, sadece İbn Hibbân tarafından tevsîk edilmiş olsa da cerh de edilmemiştir

### (c) Rivâyeti Farklı Şekillerde İşitmek

Sikaların rivâyet ettiği hadislerin senetlerinde oluşan ziyâdelerin ana sebebi, mürsel, mevkûf ya da maktû' olarak rivâyet ettikleri hadisleri, yine kendileri gibi sika râvîlerin merfû' ya da muttsıl olarak rivâyet etmeleridir.

Senetlerde yer alan ziyâdelerin bir diğer sebebi de, râvînin bir kişiden hem vasıta ile, hem de vasıtasız işittiği hadisi, her iki şekilde rivâyet etmesidir<sup>303</sup>. İbn Hacer, el-Buhârî'nin hadisleri ihtisar ederek rivâyet etmesinin faydalarından birisi olarak, bazı râvîlerin hadisi ziyâdeli bir senetle rivâyet ettiklerini, el-Buhârî'nin bu tür rivâyetleri bir araya getirerek, râvînin hadisi önce vasıta ile, daha sonra da vasıtasız işittiğini ortaya koymak istediğini söyler<sup>304</sup>.

Bu tür ziyâdelerde râvînin hadisi her iki vecihle de işittiği belli olmazsa, bu rivâyet hadis usulünde "el-mezîd fi muttasili'l-esânîd" başlığı altında incelenir. İleride göreceğimiz gibi, Abdullah b. el-Mübârek'in rivâyeti hakkında yapılan değerlendirmelerden biri de, hadisin her iki şekilde de işitilmiş olabileceğidir.

### c. Rivâyet Usûlünden Kaynaklanan Ziyâdeler

<sup>301</sup> Bu râvî, İbn Hibbân'ın "es-Sikât"atlı eserinin, fihris bölümünde zikredilmesine rağmen, işaret edilen yerde bulunmamaktadır. Râvî hakkında aynı bilgi için bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 221, 222.

<sup>302</sup> Ahmed, sika, hâfiz birisi olmasına rağmen, bazı âlimler tarafından cerh edilmiştir. Bu rivayet, bunun sebeplerinden birisi olabilir. Hakkındaki görüşler için bkz. ez-Zehebî, *Mizân*, I, 103, 104.

<sup>303</sup> el-Hafîb, *el-Kifâye*, s. 456, 457.

<sup>304</sup> İbn Hacer, *Hedy*, s. 17. el-Kâsumî, *el-Kavâ'id*, s. 235.

Rivayet usûlünden kaynaklanan ziyâdeler, sahabileri de içermektedir. Bunun iki temel sebebi vardır. Biri, râvînin hâfıza gücü ile alakalı olup daha çok mana ile rivâyette etkili olmaktadır. Diğeri ise râvînin hâfızasından çok, bazı özel sebeplerden dolayı hadisin ihtisar edilmesi, ya da açıklanmasıdır. Her iki durum da rivâyetlerde eksiklik, ya da fazlalıklara sebebiyet verebilmektedir.

### (1) Mana ile Rivâyetten Kaynaklanan Ziyâdeler

Mana ile rivâyetin etkisi, daha çok metinlerde görülür ve genelde kavli ve takrirî sünnetlerde ziyâdelerin yer almasına yol açar. Çünkü fiilî sünnetlerde râvî zaten kendi cümlelerini kullanır<sup>305</sup>.

Mana ile rivâyet, hadisler arasında bazen lâfzî, bazen de içerik yönünden farklılıkların oluşmasına sebebiyet vermektedir. Özellikle râvîlerin anlayış seviyelerinin bunda oldukça etkili bir rolü vardır<sup>306</sup>.

Hadis usulüne göre esas olan, hadisi aslî lafzî ile rivâyet etmektir. Mana ile rivâyet, insan tabiatı göz önüne alınarak zorunlu olarak verilen bir ruhsattır<sup>307</sup>. Bundan dolayı mana ile rivâyetten kaynaklandığı tespit edilen ziyâdeler, müdrec, ya da mevzû olarak değerlendirilmiştir. Ancak müdrec ve ya mevzû hükmünün verilebilmesi için, bu ziyâdenin, Rasûlullah'ın (sav) maksadına ya da lâfzına bir fazlalık getirdiğinin bir delil ile tespit edilmesi gerekir.

Mana ile rivâyetin genel olarak üç temel şekli vardır.

1. Râvînin rivâyetinde kullandığı kelimelerden hangisinin, rivâyetin orijinalinden olduğunu ayırt edememesi ve uygun gördüğü kelimeleri kullanması.

<sup>305</sup> Ali Yardım, *Hadis I-II*, s. 126.

<sup>306</sup> İ. Lütfi Çakan, *İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, s. 126; Ebû Reyze, *Advâ*, s.59, 60. Bu durumu göz önüne alan âlimler, mana ile rivâyette, râvînin anlam kaymasına sebebiyet vermeyecek kadar Arapça bilmesi şartının koşmuşlardır. Bkz, eş-Şâfi, *er-Risâle*, s. 370, 371; er-Ramehurmûzi, *el-Muhaddis*, s. 530.

<sup>307</sup> Kemal Sandıkcı, *Sünnetin Dindeki Yeri "müzâkere"*, s. 481; İ. Lütfi Çakan, *İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, s. 126.

Bu durum, râvînin hâfıza gücünden öteye anlama gücü ile alakalıdır. Râvînin anlayışı ve kullandığı kelimeler, anlam daralmasına veya genişlemesine sebebiyet verebilir. Bu sebepten dolayı bazı âlimler, mana ile rivâyette râvînin fakîh olması şartını ileri sürmüşlerdir<sup>308</sup>. Mana ile rivâyetin bu türü, rivâyetlerde ziyâdeden çok tashîfe sebebiyet vermektedir<sup>309</sup>.

## 2. Râvînin hadisi, lafızlarını göz önüne almadan rivâyet etmesi.

Bu durum bazen rivâyetlerde ziyâdelerin ve anlam kaymalarının oluşmasına sebebiyet verebilmektedir<sup>310</sup>.

Lafızlara dikkat etmeden mana ile rivâyetten dolayı anlam kaymasının olduğu örneklerden biri, “ مَنْ سَمِعَ مِنِّي أَوْ يَهُودِيٍّ أَوْ نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ لَمْ يُؤْمَرْ بِدُخْلِ النَّارِ = Ümmetinden, Yahudi veya Hıristiyanlardan, beni duyduğu halde iman etmeyenler ateşe girmiştir<sup>311</sup>” hadisidir. Bu rivâyet, başka bir lafızla; “Yahudi ve Hıristiyanları dinleyenler ateşe girdiler” şeklinde rivâyet edilmiştir. es-Sehâvî (ö. 902/ 1496), bu rivâyetin ihtisar edilerek mana ile rivâyet edilmesinden dolayı hem lafız açısından, hem de mana yönünden sapmanın olduğu örneklerden birisi olarak gösterir<sup>312</sup>.

## 3. Râvînin, hadisi, manası ile yorumlayarak rivâyet etmesi.

Özellikle bu tür rivâyetler, sikanın ziyâdesi ve müdrec ziyâdeler probleminin temelini oluşturmaktadır. Aynı ziyâdenin, bazı âlimler tarafından müdrec olarak değerlendirilmesinin arka planında yatan düşünce, bu tür ziyâdelerin, râvînin anlayışının eseri olabilmesi ihtimalinin düşünülmesidir.

<sup>308</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 93. *el-Hifnâvî*, *Dirâsât*, s. 219.

<sup>309</sup> Bununla ilgili örnekler için bkz., Hatîb, *el-Kifâye*, s. 208, 209.

<sup>310</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 232, 233.

<sup>311</sup> Ahmed, *Müsned*, IV, 396, 397.

<sup>312</sup> es-Sehâvî *Feth*, II, 221, 222.

Râvînin yorumunun rivâyete ziyâde olarak yansıdığı şeklinde değerlendirilen örneklerden biri, “ إذا قرأ الإمام فأصتروا = *İmâm kıraat ettiğinde siz susun*<sup>313</sup>” rivâyetidir. İbn Receb (ö. 795/1392), râvînin bu rivâyeti anladığına göre, “*İmâm veledâllin’ dediğinde siz susun*” şeklinde rivâyet ettiğini belirtir<sup>314</sup>.

Buna benzer bir diğer örnek de, namazda Hz. Peygamberin, iftitâh tekbirinden sonra, fâtihayı okuduğunu ve besmeleyi, ne öncesinde ve ne de sonrasında okumadığını ifade eden rivâyettir<sup>315</sup>. İbnu’s-Salâh, bu rivâyette, besmelenin okunmadığının belirtilmesinin, râvînin yorumundan kaynaklandığını söyler<sup>316</sup>.

Aynı durumun söz konusu olduğu başka bir örnek, “ خلق الله آدم على صورته = *Allah Ademi kendi suretinde yarattı*<sup>317</sup>” hadisidir. Bu hadiste yer alan “ على صورته = onun sureti?” lafzındaki zamirinin Allah’a mı, yoksa Âdem’e mi döndüğü açık değildir. Bu sebepten bazı râvîler bu rivâyeti te’vîl ederek mana ile rivâyet edip sonuna “ الرحمان = *Rahmân*” lafzını ziyâde kılmışlardır<sup>318</sup>.

## (2) Hadisin Muhtasar Olarak Rivâyet Edilmesi

Sika olan râvîlerin herhangi bir sebepten dolayı hadisleri ihtisar etmesi veya sadece bir kısmını rivâyet etmesi, rivâyetlerinde ziyâde ve noksanlık olduğu görünümünü verir<sup>319</sup>. Bu durum, daha sonraki râvîlerin, muhtasar rivâyeti hadisin tamamının bu kadar olduğunu

<sup>313</sup> Müslim, *Sahîh*, Sala, 16; en-Nesâî, *Sünen*, İftitâh, 30, İbn Mâce, *Sünen*, İkâme, 13.

<sup>314</sup> İbn Receb, *Şerh*, I, 428.

<sup>315</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, Salâ, 66; en-Nesâî, *Sünen*, İftitâh, 22.

<sup>316</sup> İbnu’s-Salâh, *Mukaddime*, s. 261; el-‘Irâkî, *et-Takyîd*, s. 116.

<sup>317</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, İsti’zân, 1.

<sup>318</sup> İbn Fûrek, *Muşkil*, s. 46.

<sup>319</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 227, 466.

zannetmelerine sebebiyet verebilir<sup>320</sup>. Bu sebepten dolayı, râvînin ihtisar sebebiyle, hadise ziyâde yaptığı ya da bir kısmını unuttuğu ile ittiham edilmesi söz konusu ise, hadisi muhtasar olarak zikretmemesi gerekir. Aksi takdirde bu durum râvî için cerh sebebi olabilir<sup>321</sup>.

Hadisin ihtisarı iki türdür. Biri, hadisin bir bölümünün herhangi bir sebepten dolayı zikredilmemesi, diğeri ise aynı hadisin muhtasaran mana ile rivâyet edilmesidir. Buna hadisin özetlenerek rivâyet edilmesi diyebiliriz. Esas sakıncalı olan ihtisar şekli budur. Çünkü burada râvînin anlayışı oldukça etkilidir ve rivâyetin anlamında sapmalara sebebiyet verebilir<sup>322</sup>.

Hadisin muhtasar olarak zikredilmesinin sebeplerini şöylece sıralaya biliriz:

1. Hadisin özel bir meselede delil olarak kullanılmak istenmesi: el-Buhârî'nin Sahih'inde bunun birçok örnekleri bulunmaktadır<sup>323</sup>.

2. Hadisin belli bir sebebe bağlı olarak zikredilmesi, ancak râvînin bunun zikrini gereksiz görmesi<sup>324</sup>.

3. Hadis metninin çok uzun olmasından dolayı ihtisar edilme ihtiyacının hissedilmesi<sup>325</sup>.

Bu, hadisin mana ile rivâyeti ile de alakalıdır. Çünkü ihtisar, bazen hadisin lafızlarının terk edilip öz olarak manası ile rivâyeti şeklinde olur. Ebû 'Asım'a (ö./?) hadisin ihtisar edilmesi meselesi sorulduğunda, manada hata yapılabileceğini ifade ederek hadisin ihtisarını hoş görmemiştir<sup>326</sup>.

<sup>320</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 226, 347.

<sup>321</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 227; en-Nevevî, *Şerh*, I, 49.

<sup>322</sup> es-Schâvî, *Feth*, II, 221.

<sup>323</sup> İbn Hacer, *Hedy*, s. 17.

<sup>324</sup> eş-Şevkânî, *İrşâd*, s. 107.

<sup>325</sup> İbn, Hacer, *Hedy*, s. 17.

<sup>326</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 225.



### (3) Hadisteki Bir Şeyi Açıklayarak Rivâyet Etmek.

Râvîler, rivâyetin yanlış anlaşılmasını engellemek, ya da anlaşılmayan bir kelimeyi açıklamak için kendi sözlerini rivâyetlere eklemiştir. Bu sebepten dolayı, rivâyetler arasında eksiklik ve fazlalıklar yer almıştır. el-Buhârî, sebt (üstün bir hâfıza gücüne sahip) ilim ehlinin, ziyâde ve beyanlarının her zaman kabûl edileceğini belirtir<sup>327</sup>.

ez-Zührî (ö. 124/779), Hz. Peygamberin Hira dağına çıkması ile ilgili rivâyette gelen “كان يتحنث” lafzını açıklamak için “وهو التعبّد = o ibadet etmektedir<sup>328</sup>” lafzını rivâyete eklemiştir<sup>329</sup>. Bu gibi örnekler oldukça çoktur<sup>330</sup>.

Bu durumun karışıklıklara sebebiyet vermemesi için ulemâ yapılan açıklamaların belirtilmesi gerektiğini söylemiştir<sup>331</sup>.

## II. ÖZELLİKLERİNE GÖRE ZİYÂDE ÇEŞİTLERİ

Ziyâdeler, hem metin hem de senetlerde yer alan ve sadece senetlerde yer alanlar olmak üzere iki çeşittir. Bu ziyâdeler kendi içerisinde râvînin ve mervînin durumuna göre farklı isimler ve hükümler alırlar.

### A. Hem Metin, Hem de Senette Yer Alan Ziyâdeler

Bu ziyâde türlerinin bir kısmı, sadece zayıf râvîlerle alakalı olmasına rağmen, ıstılah farklılığından dolayı bazı hadis âlimleri tarafından, sıkların bazı ziyâdeleri de, genelde zayıf râvîlerin ziyâdeleri için kullanılan terimlerle ifade edilmiştir.

<sup>327</sup> el-Buhârî, *Sahîh, Bedu'ul-Halk*, 3. el-Buhârî'nin, kastı bunların beyanlarının rivayet olarak kabul edilmesi değildir. Bundan maksat, bunların beyanlarının, rivayetin anlaşılmasında, değerlendirilmesi gerektiğidir.

<sup>328</sup> Müslim, *Sahîh, İmân*, 73.

<sup>329</sup> İbn Hacer, *Feth*, I, 31.

<sup>330</sup> es-Suyûtî, *et-Tedrib*, I, 271.

<sup>331</sup> eş-Şevkânî, *İrşâd*, s. 112.

## 1. Münker Ziyâdeler

Münker ziyâdeler, sikanın kendisinden daha sika olan bir râvînin zikretmediği bir ziyâdeyi zikretmesi, ya da zayıf bir râvînin hadisin aslından olmayan bir şey ile teferrud etmesi ile alakalı ziyâdelerdir<sup>332</sup>. Bu tür ziyâdeler hem senetlerde, hem de metinlerde yer almaktadır.

Müslim, münker hadisin alameti olarak, bir rivâyetin, sikaların rivâyetine tamamen, ya da kısmen aykırı düşmesini zikreder<sup>333</sup>. Sikaların rivâyetine kısmen aykırılık, genelde rivâyette eksiklik ya da fazlalık oluşması şeklinde olur.

Bunun senetlerde yer alan örneklerinden biri, “ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ترضاً ومسحاً ”<sup>334</sup> = *Rasûlullah abdest aldı, çorapları ve ayakkabıları üzerine mest etti*<sup>334</sup> rivâyetidir. Bu rivâyetin aslında, ne çorap ve ne de ayakkabı zikredilmemiştir<sup>335</sup>. Ebû Kays (ö. 120/737) sika olmasına rağmen, çorap ve ayakkabının zikrinde<sup>336</sup> yalnız kaldığından dolayı bu rivâyeti münker olarak değerlendirilmiştir<sup>337</sup>. Burada bu değerlendirme farklılığının kaynağı, ıstılah anlayışı farklılığıdır<sup>338</sup>.

Genelde, sikaların muttasıl rivâyetlerinin senetlerinde yer alan ziyâdeler, el-mezîd fi muttasılî'l-esânîd tabiri ile nitelenirler. Ancak bazen bu tür ziyâdeler için münker tabiri de kullanılmaktadır. Bunun örneklerinden birisi, أنا دار الحكمة وعلي بابها = *Ben hikmet eviyim. Ali*

<sup>332</sup> es-Suyûtî, *et-Tedrib*, I, 236; Aliyyu'l-Kâfî, Şerh, s. 337, 338.

<sup>333</sup> Müslim, *Sahîh*, Mukaddime, I, 7.

<sup>334</sup> Ahmed, *Müsned*, IV, 252.

<sup>335</sup> Rivâyetin, ziyâdesiz şekli için, bkz. el-Buhârî, *Sahîh*, Vudû, 48; Müslim, *Sahîh*, Tahâre, 22; Ebu Dâvud, *Sünen*, Tahâre, 59; et-Tirmizî, *Sünen*, Tahâre, 70, 72.

<sup>336</sup> Bu bölümün zikredildiği rivayet için bkz. Ebu Dâvud, *Sünen* Tahâre, 61; et-Tirmizî, *Sünen*, Tahâre, 74.

<sup>337</sup> Ahmed, el-'İlel, II, 293. ez-Zeyle'i, *Nasbu'r-Râye*, I, 184.

<sup>338</sup> Ahmed b Hanbel ve bazı hadisçiler mutlak şekilde râvînin teferrudünü münker olarak değerlendirmişlerdir. Bkz. İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 244; es-Suyûtî, *et-Tedrib*, I, 228, 229. es-Suyûtî burada, bir rivâyetin münker olarak değerlendirilmesinin, rivâyetin zayıf olduğu anlamına gelmeyeceğine dikkat çeker.

*de kapısıdır*<sup>339</sup>, rivâyetidir. et-Tirmizi, bu hadisi rivâyet eden başka râvîlerin, senedinde es-Sunâbihî'yi (ö./?) zikretmediklerini belirterek rivâyetin garîb ve münker olduğunu söyler<sup>340</sup>. et-Tirmizî'nin bu değerlendirmeyi yapmasının sebebi, rivâyetin senedinde yer alan Muhammed b. Ömer er-Rûmî'nin (ö./?) tevsîkindeki ihtilaf da olabilir<sup>341</sup>.

## 2. Müdrec Ziyâdeler

Müdrec ziyâdeler, hadisin aslından olmadığı tespit edilen ziyâdelerdir. Bunlar hem metinlerde hem de senetlerde yer alabilmektedir<sup>342</sup>.

Metinlerde yer alan ziyâdeler, iki sahih hadisin birbirine karıştırılması şeklinde de olabilir<sup>343</sup>. Belirttiğimiz gibi özellikle mana ile rivâyetin, bu tür ziyâdelerin oluşmasında büyük etkisi olmuş ve sikaların bazı ziyâdelerinin müdrec olarak değerlendirilmesine sebebiyet vermiştir. Bu farklı değerlendirmeler, bazen farklı, bazen de yanlış kriterlerin kullanılmasından kaynaklanmıştır.

Mana ile rivâyetten kaynaklandığı ileri sürülen ziyâdelerden biri, Mehmet Görmez'in<sup>344</sup> zikrettiği, “*Kim bana yalan isnat ederse*” hadisindeki “متعمدا = *kasıtlı olarak*” lafzıdır<sup>345</sup>.

Buna delil olarak, ez-Zübeyr b. Avvâm'dan (ö. 36/656) gelen “*görüyorum ki, متعمدا*” kelimesini hadise ilave ediyorlar. Allah'a and olsun ki, ben Rasûlullah'ın bunu dediğini duymadım<sup>346</sup>”, rivâyeti zikredilmektedir. Ancak bu rivâyet, senedi olmamasından dolayı

<sup>339</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, Menâkıb, 21.

<sup>340</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, Menâkıb, 21.

<sup>341</sup> İbn Hâce, *Tehzîb*, V, 231.

<sup>342</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 462-467.

<sup>343</sup> İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 275.

<sup>344</sup> Mehmet Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 192.

<sup>345</sup> Bu örneği ileride ziyâdelerin tespiti meselesinin incelerken daha geniş bir şekilde ele alacağız.

<sup>346</sup> İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 47, 48; İbnu'l-Cevzî, *el-Mevzuat*, I, 63.

zayıftır. Ayrıca Zübeyr'den gelen sahih bir rivâyette bu lafız yer almaktadır<sup>347</sup>. Nitekim ez-Zübeyr'den bu hadisi rivâyet eden başka râvîler, bu sözü ondan işitmişlerdir. Bunlardan biri de Şu'be'dir (ö. 160/776)<sup>348</sup>. Ayrıca bu lafız, bir çok sahâbeden bir çok farklı sahih senetle de rivâyet edilmiştir<sup>349</sup>.

Aslında bu iddia, Ebû Reyye'nin iddiasıdır. Ebû Reyye görüşünü desteklemek için ulemânın nüfuzunu kullanmış, onlara gerçek dışı isnatlarda bulunmuştur<sup>350</sup>. Çünkü zikrettiği ulemâdan hiçbiri, bu lafzın kendisinin ima ettiği gibi müdrec olduğunu söylememiştir. Ayrıca zikrettiği sahabilerin rivâyetlerinin genelinde de iddiasının aksine “متعمداً = kasıtlı olarak” lafız yer almaktadır<sup>351</sup>.

Sonuç olarak şunu söyleye biliriz ki, bu ziyâde ne anlam yönünden, ne de lafız yönünden inkâr edilecek bir fazlalık değildir. Bu lafzı zikretmeyenler, hadisi ihtisar yönüne gitmiş olabilirler. Çünkü, kasıtlı olmayan ziyâde ve eksiklikler, yalan değil, hata olarak değerlendirilir ve bu lafzın delâletinin dışında kalırlar.

Burada belirtilmesi gereken önemli bir husus da, müdrec olarak değerlendirilen her ziyâdenin, râvînin rivâyete, Hz. Peygamberin söylemediği bir şeyi katması olarak düşünülmemesidir. Çünkü, “müdrec” lafzı, belirttiğimiz gibi, bazen iki farklı rivâyetin birbirine karıştırılması sonucu oluşan ziyâdeler için de kullanılır. Bunun örneklerinden biri, Enes'den (ö. 93/712) rivâyet edilen, “لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تافسوا = (Bir birinize) buğz, haset etmeyiniz, (ayrıca bir birinize) surt çevirmeyiniz ve rekabet etmeyiniz<sup>352</sup>”

<sup>347</sup> Ebû Dâvud, *Sünen*, İlm, 4; İbn Mace, *Mukaddime*, 4; Ahmed, *Musnet*, I, 165.

<sup>348</sup> et-Taberânî, *Cüz*, s.102.

<sup>349</sup> et-Taberânî, *Cüz*, 48-396; İbnu'l-Cevzi, *el-Mevzuat*, I, 55-99.

<sup>350</sup> Ebû Reyye, *Advâ*, s. 35.

<sup>351</sup> Bkz., et-Taberani, *Cüz*, s. 49,51,56,58,60,65,67,71,73,75,77,80,82,85,88,90,92,94. Bu zikrettiğimiz yerlerde dört halifenin rivayetlerinde “müteammiden” lafzı yer almıştır. Bunların bazılarının senetlerinde problem olsa da bir kısmı sahihtir. Ayrıca muteammiden lafzı olmayan rivayetlerin bir kısmı da senet yönünden illetlidir.

<sup>352</sup> el-Buhârî, *Sahih*, *Nikâh*, 45, Edeb, 57, 58.

hadisidir. Bu rivâyette yer alan, “وَلَا تَنَافُسُوا = rekabet etmeyiniz” kısmı, Ebû Hureyre'nin rivâyetindedir<sup>353</sup>.

Senetlerde yer alan ziyâdelere örnek, “يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ قَالَ أَنْ تُجْعَلَ لِلَّهِ نِدَاءٌ وَهُوَ خَلَقَكَ”  
 قلت = *Dedim ki, Ey Allah'ın Resulü!, günahların en büyüğü hangisidir?. (O da cevap olarak) Allah'a seni yaratmış olmasına rağmen O'na şirk koşmandır, dedi'* rivâyetinin senedinde 'Amr b. Şurahbîl'in (ö. 63/682) zikredilmesidir<sup>354</sup>.

Senetlerde yer alan müdrec ziyâdelerle el-mezîd fi muttasılı'l-esânîd arasındaki fark şudur: Müdrecde, ziyâde kılınan râvînin rivâyetin aslından olmadığı daha güçlü bir delil ile sabit iken, diğerinde değildir. Diğer bir fark da, el-mezîd fi muttasılı'l-esânîd isminde de görüldüğü gibi- muttasıl senetlerde yer alan bir ziyâde çeşidi olmasıdır. Bu iki kavram arasında umum ve husus ilişkisi olduğunu söyleyebiliriz.

### 3. Garîb Ziyâdeler

et-Tirmizî garîb teriminin âlimlerce çok farklı şekillerde kullanıldığına değinerek, garîb rivâyet türlerinden biri olarak, rivâyetlerde yer alan ziyâdeleri gösterir<sup>355</sup>. İbnu'l-Mulakkın (ö. 804/1401), garîb hadisin tanımını içerisine, râvînin ziyâde bir şey ile bir hadisin senet veya metninde teferrüd etmesinin de girdiğini belirtir<sup>356</sup>.

Rivayetlerde yer alan bu ziyâdeler, garîb, hasen ve sahih olmak üzere üç guruba ayırır<sup>357</sup>. Bu üç garîb ziyâde türü içerisinde sahih ziyâdeler oldukça nadirdir<sup>358</sup>. Ancak bu

<sup>353</sup> İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 275.

<sup>354</sup> İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s.276.

<sup>355</sup> et-Tirmizî, *İlel*, 51, V, 711, 712. Nüreddîn 'İtr, *et-Tirmizî*, s. 177.

<sup>356</sup> İbu'l-Mulekkın, *el-Mukni*, II, 441.

<sup>357</sup> Halef, *es-Sinâ'a*, s. 411, 412.

<sup>358</sup> el-Hifnâvî, *Dirasat*, s. 165.

ziyâdeler, başka yollardan gelen rivâyetler tarafından desteklenirse, garîb olmaktan kurtulurlar ve rivâyet yollarının sayısına göre, azîz, ya da meşhur mertebesine yükselirler<sup>359</sup>.

Garîb teriminin kapsamına bakıldığında, sikaların ziyâdelerini de içermesinden dolayı, bu kavramın “ziyâdetü’s-sika” kavramıyla yakın bir ilişkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Bu iki kavram arasındaki temel farklılık, garîb ziyâdelerin, genelde meşhur olan râvîlerden yapılan rivâyetlerde râvînin bir ziyâde ile yalnız kalmasıdır<sup>360</sup>. Aralarındaki başka bir farklılık da, garîb ziyâdeleri, zayıf râvîlerin de ziyâdelerini içermesidir. Bundan dolayı bu iki kavram arasında da umum ve husus ilişkisi olduğunu söyleyebiliriz.

İki kavram arasındaki bu ilişki, bazı ziyâdeler hakkında her iki kavramın da kullanılmasına vesile olmuştur. Bunun örneklerinden biri, İmâm Mâlik’in fitır sadakası ile alakalı rivâyetinde yer alan “من المسلمين = Müslümanlardan” ziyâdesidir. Bu ziyâde bazı âlimler tarafından, metinlerde yer alan garîb ziyâdelere örnek olarak gösterilmiştir<sup>361</sup>.

Garîb terimi senetlerdeki ziyâdeleri de içermektedir<sup>362</sup>. Ancak senetlerde yer alana garîb ziyâdeler, genelde râvîleri bilinen bir rivâyetin, bilinmeyen bir râvî veya râvîlerden rivâyet edilmesi şeklinde olur. Bunun örneklerinden biri, hayvanların boğazlanma şekli ile alakalı rivâyettir. et-Tirmizî’nin belirttiğine göre bu rivâyet, birçok farklı yoldan bilinmesine rağmen, Ebû’l-‘Uşerâ’nın (ö./?) babasından rivâyeti şeklinde bilinmemektedir<sup>363</sup>.

#### 4. Ferd Ziyâdeler

Bazı âlimler tarafından, garîb ve ferd ıstılahları farklı anlamlarda kullanılmışsa da, kabûl gören görüşe göre, bu iki kavram eş anlamlıdır<sup>364</sup>. İbn Hacer, bu iki kavramın aynı

<sup>359</sup> Mücteba Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 102.

<sup>360</sup> es-San’ânî, *Tavdîh*, II, 229; el-Hifnâvî, *Dirasat*, s. 165.

<sup>361</sup> et-Tirmizî, *İlel*, 51, V, 712; Mücteba Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 102.

<sup>362</sup> Nüreddîn ‘Itr, *et-Tirmizî*, s. 180.

<sup>363</sup> et-Tirmizî, Sünen, *İlel*, 51, V, 711.

<sup>364</sup> Mahmûd Dammân, *Teysîr*, s. 28.

anlamda kullanıldığını belirterek aralarındaki farkın, kullanım sayısında olduğunu, ferd kavramının daha çok râvînin mutlak olarak yalnız kaldığı, garîb kavramının ise nispeten yalnız kaldığı rivâyetler için kullanıldığını söyler<sup>365</sup>.

Bu iki kavram birbirlerinin yerine kullanılmışsa da, ferd kavramının, farklı yollardan gelip -garîb rivâyetlerde olduğu gibi- ‘azîz, meşhur mertebesine yükselme durumu olamaması sebebiyle, garîb ziyâde türlerinden ayrıldıklarını söyleyebiliriz.

Bu iki kavram arsındaki en bariz farklardan biri de, garîb kavramının daha çok metinlerle alakalı, ferd kavramının da senetlerle alakalı olarak kullanılmasıdır. Bu nedenle garîble ilgili yapılan tanımlar, metinlerdeki ziyâdeleri içermektedir. Halbuki, ferdle ilgili tanımlar senetlerle alakalı tanımlardır<sup>366</sup>.

Özellikle, ferd hadisın kısımlarından olan “el-ferdu’n-nisbî” terimiyle garîb terimleri arasında çok yakın bir ilişki vardır. İbn Hacer bundan dolayı, garîb teriminden genelde kast edilenin “el-ferdu’n-nisbî” olduğunu söyler<sup>367</sup>. rivâyetlerin senet ve metinlerinde yer alan ziyâdeler de, özellikle ferd hadisın bu kısmı ile alakalıdır.

Ferd kavramının türlerinden olup nadir de olsa ziyâdeli örnekleri bulunan rivâyet çeşitlerinden biri, belli bir bölgeye ait râvîlerin farklı bir lafız, ya da ziyâde ile teferrüd ettikleri ziyâdelerdir ve bunlar genellikle “el-ferdu’n-nisbî” tabiri ile ifade edilirler<sup>368</sup>. el-Hâkim bunun örneği olarak, “أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر” = *Fatiha ile kolayımıza gelen (sureleri) okumakla emrolunduk*” rivâyetini gösterir ve Basralıların, “أمرنا = *emrolunduk*” lafzını zikretmekte teferrüd ettiklerini belirtir<sup>369</sup>.

<sup>365</sup> Aliyyu’l-Kârî, *Şerh*, s. 238-240; Mahmûd Dam mân, *Teysîr*, s. 28.

<sup>366</sup> Ferd hadisın tanımları kısımları için bkz.el-‘Irâkî, *Elfiyye*, s. 46; es-Suyûtî, *Elfiyye*, s. 29; Aliyyu’l-Kârî, *Şerh*, s. 236, 237; Mücteba Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 92-95

<sup>367</sup> Aliyyu’l-Kârî, *Şerh*, s. 240. Mücteba Uğur, *Hadis Terimleri*, 94.

<sup>368</sup> el-Hâkim, *Ma’rifê*, s. 96.

<sup>369</sup> el-Hâkim, *Ma’rifê*, s. 97; Mücteba Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 94. Burada dikkat edilmesi gereken unsurlardan birisi, Basralılar lafzından kast edilenin, Basralıların bütününe ya da büyük bir grubunun teferrüd ettiğinin

Senetlerde yer alan ferd ziyâdeler, garîb ziyâdelerde gördüğümüz gibi, mürsel ve mevkûf rivâyetlerin, müsned, ya da mevsûl olarak rivâyet edilmesi şeklinde de olmaktadır. Genellikle bu tür ziyâdelerin ifadesinde, “teferrede bi raf’ihî” ya da “teferrede bi vaslîhi fulânun” ibareleri kullanılır.

Bunun örneklerinden birisi, “من أحرم بالحج والعمرة أجزاء طواف واحد وسعي واحد عنهما حتى يحل = *Hac ve umre için ihrama girene, ikisini de bitirene kadar tek tavaf ve sa’y yeterlidir*, rivâyetidir. et-Tirmizî, bu hadisin hasen sahih garib olduğunu belirterek, ed-Derâverdfî’nin (ö.187/802) bu hadisi merfû’ olarak rivâyette teferrüd ettiğini belirterek, doğru olanın mevkûf şekli olduğunu söyler<sup>370</sup>.

Belli bir bölge insanının, senette bir râvînin zikredilmesinde teferrüd ettikleri hadislere örnek olarak, Cibril hadisinin senedinde Küfelilerin Hz. Ömer’i zikretmelerini gösterebiliriz. Müslim, bu hadisin senedinde Küfelilerin hata ederek hadisi, İbn Ömer’den rivâyet ettiklerini, doğru rivâyetin ise senedinde Hz. Ömer’in de zikredildiği Basralıların rivâyeti olduğunu söyler<sup>371</sup>.

## 5. Mu’allel Ziyâdeler

Mu’allel ziyâdeler, hadis usulünde tespiti en zor olan rivâyetlerdir ve genelde sikaların hadislerinde yer alırlar<sup>372</sup>. Çünkü, zayıf râvîlerden kaynaklanan illetlerin tespiti, râvînin halinin bilinmesinden dolayı oldukça kolaydır. Ancak sikaların rivâyetlerinde yer alan mu’allel ziyâdelerin tespiti için geniş bir hadis kültürüne sahip olmak gerekir. Çünkü bu tür

---

anlaşılmamasıdır. Çünkü mecazi anlamda, bir kişinin teferrüdü, bu örnekte olduğu gibi bir topluluğun teferrüdü şeklinde sunulabilir. Bkz. İbnu’s-Salâh, *Mukaddime*, s. 257.

<sup>370</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, Hac, 102.

<sup>371</sup> Müslim, *et-Temyîz*, s. 198, 199.

<sup>372</sup> Ahmed Naim, *Teçrîd* (Mukaddime), s. 176.



ziyâdelerin illetleri gizlidir ve ancak çok geniş bir hadis kültürüne sahip olan kişiler tarafından bu gizli illetleri tespit edilebilir<sup>373</sup>.

Mu'allel ve ziyâdetü's-sika arasındaki fark, mu'allel ziyâdelerin zahirde problemsiz görülmeleri ve araştırma sonucu rivâyetin sıhhatine etki eden gizli bir illetine rastlanmasıdır<sup>374</sup>. Sikanın ziyâdesi ile mu'allel ziyâdeler arasındaki başka bir fark da, mu'allel ziyâdelerin araştırıldıktan sonra genelinin zayıf ya da problemlili ziyâdeler olduğunun tespit edilmesidir.

Süleyman b. Harb'ın (ö. 224/838), “الطيرة من الشرك = *Uğursuzluk şirktendir*” hadisinde yer alan, “ولكن الله يذهب بالتوكل = *ancak Allah onu tevekkülle giderir*”<sup>375</sup> kısmının, İbn Mes'ûd'a (ö. 32/652) ait olduğunu söylemesi<sup>376</sup>, mu'allel ziyâdelere örnek teşkil etmektedir<sup>377</sup>. Çünkü rivâyetin zahirinde bunu destekleyecek herhangi açık bir delil gözükmemektedir. Süleyman'dan bu görüşü nakleden el-Buhârî'nin, kendisine bir itirazda bulunmaması onun da, bu görüşe katıldığını göstermektedir<sup>378</sup>.

Senetlerdeki ziyâdeler, hadis ıstılahında, daha çok muallel hadis başlığı altında incelenirler<sup>379</sup>. Bunun sebebi, muallel hadislerle ilgili, illetlerin daha çok sikaların rivâyetlerinde yer almasıdır<sup>380</sup>.

<sup>373</sup> İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 259; es-Sûyûtî, *Elfiyye*, s. 33; es-San'ânî, *Tavdîh*, II, 23; 'Aliyyu'-Kâfî, *Şerh*, s. 459, 460.

<sup>374</sup> Muallel hadislerin özelliği kendilerinde, gizli ve rivâyetin sıhhatine etki eden bir illetin var olmasıdır. Bu bazen rivayette yer alan bir ziyâde içinde söz konusu olabilir.

<sup>375</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, Siyer, 47; Ebû Dâvud, *Sünen*, Tıb, 24.

<sup>376</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, Siyer, 47. el-Hattâbî, *Me'âlim*, IV, 230.

<sup>377</sup> Nûreddîn 'İtr, *Menhec*, s. 449.

<sup>378</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, Siyer, 47.

<sup>379</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 33.

<sup>380</sup> İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 259.

Senetlerde yer alan mu'allel ziyâdeler, genelde mevkûf, ya da mürsel bir hadisin merfû' veya müsned olarak rivâyet edilmesi şeklinde olur. Bu durum bazen rivâyetin bir kısmında söz konusu olabilir.<sup>381</sup> Bunun örneklerinden biri, “إن لكل أمة أمين وإن أمينها أيتها الأمة أبو عبيدة بن الجراح = *Her ümmetin içerisinde güvenilir birisi vardır ve bu ümmetin güvenilir kişisi de Ebû Ubeyde b. Cerrâh'dır*<sup>382</sup>” hadisinin içerisinde yer alan ve aslında mürsel olarak rivâyet edilen, “أرحم أمتي بأمتي أبو بكر وأشدهم في أمر الله عمر = *Ümmetimin, ümmetime karşı en rahmetlisi Ebû Bekir ve Allah'ın emrini yerine getirmede en katı olanı da Ömer'dir*<sup>383</sup>” bölümüdür. el-Buhârî, bu hadisin Ebû 'Ubeyd ile ilgili bölümünü eserine almasına rağmen, Ebû Bekir ile ilgili bölümü mürsel olmasından illeli bulur ve eserine almaz<sup>384</sup>.

Zikrettiğimiz bu sebepler yanında hadisin mu'allel olarak değerlendirilmesi, bazen rivâyetin senedinde ziyâde bir râvînin zikredilmesi, ya da düşürülmesinden dolayı olur<sup>385</sup>.

Mu'allel hadisin tanımından hareketle, herhangi bir ziyâdenin zahirinde sıhhatini etkileyecek bir problemin görülmemesine rağmen, araştırma neticesi, sıhhatine etki yapacak bir illetine rastlanan ziyâdelere, mu'allel ziyâdeler denir genellemesinde bulunabiliriz.

Bunun örneklerinden biri oturlan meclis de boş sözler sarf etmemenin kefareti ile alakalı hadistir<sup>386</sup>. Bu rivâyet, merfû' olarak nakledilmesine rağmen, başka bir yoldan mevkûf olarak geldiğinden dolayı el-Buhârî tarafından illeli sayılmıştır<sup>387</sup>. Burada, rivâyetin her iki şekilde de işitilmiş olabilmesi ihtimali mevcut ise de, el-Buhârî'nin, hem zaman açısından

<sup>381</sup> Bu konuyu, senetlerde yer alan ziyâde türlerinin incelerken, geniş bir şekilde inceleyeceğiz.

<sup>382</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Menâkıb, 21.

<sup>383</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, Menâkıb, 33.

<sup>384</sup> el-Hâkim, *Ma'rifê*, s. 114.

<sup>385</sup> Senetten bir râvînin düşürülmesi sebebiyle, illeli sayılmış rivayetin örneği için bkz. el-Hâkim, *Ma'rifê*, s. 118.

<sup>386</sup> Rivayet için ayrıca bkz. et Tirmizî, *Sünen*, Edeb, 32; Ahmed, *Müsned*, II, 369.

<sup>387</sup> el-Hâkim, *Ma'rifê*, s. 114.

râvîlere yakın olması, hem de hadis ilminde otorite olması, böyle bir ihtimalin sıhhatini zayıflatmaktadır.

## 6. Şâz Ziyâdeler

Şâz hadis mahfuz hadisin zıddıdır<sup>388</sup>. Mahfuzdan kastedilen, genel olarak hatadan korunmuş rivâyettir<sup>389</sup>.

eş-Şafi'î'ye (ö. 204/819) ait olup daha sonraları yaygın olarak kabûl gören tanıma göre şâz, sikanın kendisinden mertebeye üstün olan birisine muhalif olarak rivâyet ettiği hadistir<sup>390</sup>.

el-Halîlî'ye (ö. 446/1054) göre, hadis hâfizlarının geneline göre şâz, tek bir senetle gelen sikaların rivâyetleridir<sup>391</sup>. Bu tanıma göre şâz, el-ferdu'l-mutlak ile aynı anlamdadır. el-Hâkim de buna yakın bir tanım zikreder ve herhangi bir mutâba'asının da olmaması kaydını koyar<sup>392</sup>. el-Halîlî'nin bu tanımını göz önüne alırsak, şâzla ziyâdedü's-sika kavramları arasında, sikanın bir ziyâde ile teferrüdü dışında her hangi bir yakınlık kalmaz.

Ancak eş-Şafi'î'nin görüşünü göz önüne almamız durumunda, bu iki kavram arasında yakın bir ilişki ortaya çıkar. Bazı âlimler tarafından şâz rivâyetin, sikanın sikaya, metin veya senette bir ziyâde, ya da noksanlıkla muhalif düşmesi<sup>393</sup> şeklinde tanımlanmalarının sebebi de bu yakınlıktır.

Şâz rivâyetlerde muhalefete, ziyâde ve noksanlık kaydının konulması uygun gözükmemektedir. eş-Şafi'î ve İbn Hacer, şâz hadisi tanımlarken ziyâde ve eksiklik kaydını

<sup>388</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 330.

<sup>389</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 331.

<sup>390</sup> es-Suyûtî *Tedrib*, I, 232; Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 336.

<sup>391</sup> es-Suyûtî *Tedrib*, I, 232, 233; İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 237.

<sup>392</sup> el-Hâkim, *Ma'rîfê*, s. 119.

<sup>393</sup> es-Sehâvî, *Feth*, I, 185; Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 330; İ. Lütü Çakan, *Hadis Usulu*, s. 143, 144.

bu yüzden zikretmemiş olabilirler<sup>394</sup>. Fakat es-Sehâvî ve Aliyyu'l-Kârî, İbn Hacer'in tanımına, ziyâde ve eksikle muhalif düşmesi, kaydını koymuştur<sup>395</sup>. Bu kaydı koyanların maksadı, garîb, ferd ve şâz rivâyetlerin arasını ayırmak olabilir. Hernekadar, garîb ve şâz arasında, yakın bir benzerlik olsa da, garîb rivâyetlerde, rivâyetlerin arasını cem etme imkanı mevcuttur. Halbuki şâz rivâyetlerde, böyle bir imkan yoktur. Bu yüzden şâz rivâyetler zayıf sayılmış ve reddedilmiştir<sup>396</sup>.

Bu iki kavram arasındaki temel farklılık şâz ziyâdelerde, muhalefet kaydının varolmasıdır<sup>397</sup>. Buradan hareketle, sikaların ziyâdelerinden, mahfuz olana muhalefetten dolayı illetli sayılmış olanlara şâz denir, diyebiliriz. Her iki kavramda da muhalefet söz konusu olmasına rağmen, şâz rivâyetlerde muhalefet zorunludur<sup>398</sup>. Ancak ziyâdetü's-sika kavramı için muhalefetin varlığı zorunlu değildir. Dolayısıyla bu iki kavram arasında umum ve husus ilişkisi olduğunu söyleyebiliriz.

Tanımlarında görüldüğü gibi, sikaların birbirlerine muhalefetleri, hem metinlerde hem de senetlerde olabilmektedir. Senetlerde yer alan ve şâz olarak değerlendirilen ziyâdeler genelde, mürsel hadislerin müsned, mevkûf rivâyetlerin de mevsûl olarak rivâyet edilmesi şeklindedir.

Metinde yer alan ve şâz olarak değerlendirilen örneklerden biri “وأيام التشريق عيدنا أهل”  
 والإسلام وهي أيام أكل وشرب = (Ey) Müslümanlar teşrik günleri bayramımızdır ve bu günler yeme  
 içme günüdür<sup>399</sup>” rivâyetidir. Bu rivâyette yer alan “يوم عرفة = arife günü”, Musa b. Ali (ö.

<sup>394</sup> es-Suyûti *Tedrib*, I, 232.

<sup>395</sup> es-Sehâvî, *Feth*, I, 185; Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 330.

<sup>396</sup> el-'Irâkî, *Elfiyye*, s. 40; es-Sehâvî, *Feth*, 188, 189. es-San'ânî, *Tavdîh*, I, 345.

<sup>397</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 330, 331; es-Sehâvî, *Feth*, I, 185.

<sup>398</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 331; es-Sehâvî, *Feth*, I, 185.

<sup>399</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, Savm, 69; ed-Dârimî, *Sünen*, Sıyâm, 48.

163/779) tarafından zikredilmiş, ancak rivâyetin diğer bütün yollarında zikredilmediğinden dolayı şâz olarak değerlendirilmiştir<sup>400</sup>.

Mürsel rivâyetlere örneklerden bir tanesi, İbn ‘Abbâs’tan (ö. 68/687) gelen, “ölen ve serbest bıraktığı, kölesinden başka mirasçısı olmayan adamın” kıssası ile ilgili rivâyettir<sup>401</sup>. Bu rivâyet, hem mürsel, hem de mevsûl olarak rivâyet edilmiştir. Ebû Hâtim, bu rivâyette çoğunluğu esas alarak, mevsûl olanını tercih etmiştir<sup>402</sup>. Bu örnekte, şâz ve ziyâdetüs-sika kavramları arasındaki kullanım farklarından bir tanesini göstermektedir. Bu farklılık, mürsel rivâyetin noksan olarak değerlendirilip şâz hükmü verilmesidir. Halbuki bir hadisin eksik rivâyet edilmesi ziyâdetü’s-sika kavramının kapsamına girmez, sikanın ziyâdesinin kabûlü için gerekçe olur.

## 7. Muhtarib Ziyâdeler

Hadis ilminde böyle bir ziyâde türü işlenmemiştir. Ancak örneklerinde göreceğimiz gibi bazı rivâyetlerde sayısal bir fazlalık olmasından dolayı ziyâdetü’s-sika kavramı ile nitelenmişlerdir. Zahirinde bir çelişkinin varlığı açık bir şekilde görülen bu rivâyetlerin sikanın ziyâdesi içerisinde işlenmesi, kavramın ruhuna aykırılık teşkil etmesinden dolayı bu tür ziyâdelere muhtarib ziyâdeler denilmesi daha uygun gözükmektedir.

Bunun örneklerinden biri, İbn Mes’ud ve Ebû Hureyre den gelen; “أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمسة وعشرين جزءاً = *Cemaatla kılınan namaz, sizden birisinin tek başına kaldığı namazdan yirmi beş derece daha efdaldır*<sup>403</sup>” hadisidir. Bu rivâyet farklı olarak, “بسبع وعشرين درجة = *yirmi yedi derece*<sup>404</sup>” şeklinde de gelmiştir. Bu

<sup>400</sup> es-Sehâvî, *Feth*, I, 186.

<sup>401</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, Ferâiz, 14; İbn Mâce, *Sünen*, Ferâiz, 11.

<sup>402</sup> es-Sehâvî, *Feth*, I, 186.

<sup>403</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Ezan, 30.

<sup>404</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Ezan, 30.

rivâyetler hakkında yapılan bir değerlendirme de, “*yirmi yedi derece*” şeklindeki rivâyetin, sika, adil bir râvînin ziyâdesi olduğu için kabûl edilmesi gerektiğidir<sup>405</sup>.

Buna benzer başka bir örnek de, “إن أدنى مقعد أحدكم من الجنة أن يقول له تمن فيتمنى ويتمنى فيقول” = *Sizden cennetin en alt mertebesinde olan birine Allah “dile” diyecek, o da temennide bulunacak. (Allah) ona, “dilekte bulundun mu” dediğinde, “evet” diyecek. Bunun üzerine (Allah), senin için temenni ettiğin şey ve onun bir misli var diyecek*<sup>406</sup>” şeklindeki rivâyettir. Ebû Hureyre’nin bu rivâyeti İbn Mes’ûd’dan (ö. 32/652) gelen, “إن لك ما تمنيت وعشرة أضعاف الدنيا” = *Senin için temenni ettiğin şey ve dünyanın on katı var*” şeklindeki rivâyetle açık bir çelişki içerisindedir. Bazı âlimler, bu iki rivâyet arasındaki tezâdü gidermek için, İbn Mesu’d’un rivâyetini sikanın ziyâdesi olarak değerlendirmişlerdir<sup>407</sup>.

Bu değerlendirme, hadîs usulünde yaygın olan kullanıma aykırıdır. Bu rivâyetler arasında sayısal bir ziyâde olsa da, sikanın ziyâdesi olarak değerlendirilemezler. Bu tür rivâyetlerde mahfûz olanın tespit edilmesi durumunda, diğer rivâyete şâz hükmünün verilmesi uygun olur. Ancak rivâyetler arasında bir tercih yapılamaz ise, o zaman bunların muztarib olarak değerlendirilmesi gerekir.

### ***B. Sadece Senette Yer Alan Ziyâdeler***

Senetlerde yer alan ziyâdeler, farklı şekillerde olmakla beraber, hadîs usulünde, özel bir terimle ifade edilmiş tek ziyâde türü, el-mezîd fi muttasılı’l-esânîd’dir. Bu ziyâdeler senetlerdeki bulunuş şekillerine göre hadîs usulünde farklı isimler ve hükümler alırlar.

Genelde senetlerde yer alan ziyâdeler üç farklı şekilde olmaktadır:

<sup>405</sup> İbn Hacer, *Feth*, II, 155; el-Uchûrî, *Hâşiye*, s. 26.

<sup>406</sup> Müslim, *Sahîh*, İmân, 81; el-Buhârî, *Sahîh*, Rıkâk, 51.

<sup>407</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 692; es-San’â’nî, *Tavdîh*, II, 14.

## 1. Mevkûf ve Mürsel'lerin Merfû' Olarak Rivâyeti

Bu husus genelde mevkûf ya da mürsel rivâyetlerin muttasıl olarak nakledilmesi şeklinde olmakla beraber, bazen muttasıl olan bir rivâyetin bir kısmının mevkûf veya mürsel olarak gelmesi şeklinde de olabilmektedir. Bu tür hadislerin merfû' olarak rivâyet edilmesi, ziyâdetü's-sika kavramıyla yakından alakalıdır. Çünkü, mevkûf, ya da mürsel bir hadisin, merfû' olarak rivâyet edilmesi demek, şekil olarak rivâyetin senedine bir râvînin eklenerek Hz. Peygamber'e ulaştırılması demektir.

Bir rivâyetin iki vecihle gelmesi, bu vecihlerden hangisinin doğru olduğu problemini getirmiş ve bu mesele hadis usulünde, te'âruzu'l-vakfi ver'-raf' ve te'âruzu'l-irsâli vel'-vasl adıyla ele alınmıştır<sup>408</sup>.

Bu zikrettiğimiz farklı rivâyet şekillerini içerisinde barındıran örneklerden biri, “لا نكاح إلا بولي” = *Velisiz nikah olmaz*' hadisidir.

er-Razî, bu hadisin merfû' olarak rivâyet edilmesinde, Ebû Nu'aym'ın (ö. /?) hata ettiğini, rivâyetin aslının Hz. Ali'den (ö. 40/660) mevkûf olarak geldiğini söyler<sup>409</sup>. Bu rivâyet birinci guruba örnek teşkil etmektedir<sup>410</sup>.

Mezkûr hadis ayrıca, Süfyân ve Şu'be (ö. 160/776) tarafından mürsel olarak, Kays b. Râbi' (ö. 167/783), Yunus b. İshâk (ö. 152/769) ve oğlu İsrâîl (ö. 160/776) tarafından muttasıl

<sup>408</sup> el-'Irâkî, *Elfiyye*, 35.

<sup>409</sup> er-Râzî, *İlel*, I, 396. İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 289; Fâruk Hamâde, *el-Menhec*, s. 350, 351

<sup>409</sup> Ali Yardım, *Hadis I-II*, s. 126.

<sup>410</sup> Burada şunu belirtmek gerekir ki, bu tür rivayetler için üzerinde ittifak edilmiş bir örneğe rastlamak oldukça zordur. Bunun sebebi ileride göreceğimiz gibi, bazı âlimlerce, hadisin merfû' olarak rivayetinin, sikanın ziyâdesi, olarak algılanması ve mutlak olarak kabûl edilmesidir.

olarak rivâyet edilmiştir<sup>411</sup>. Ayrıca bu rivâyetin bazı yollarında yer alan, “و شاهدی عدل = ve iki adil şahit” ziyâdesi, bazı râvîlerden mürsel olarak gelmiştir<sup>412</sup>.

Muttasıl bir rivâyetin bir kısmının hem mevkûf hem de merfû’ olarak geldiği örneklerden biri de, Hz. Peygamberin kurban bayramı münasebeti ile kadınlara yaptığı vaazın içeriği ile ilgili rivâyettir. Bu rivâyette yer alan, ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم = من إحدائكن ... *Akli noksanlığı olanlardan, sizden birisi kadar, insanın aklını başından alanı görmedim*<sup>413</sup> bölümüdür. İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849), bu bölümü Abdullah b. Ömer’in sözü olarak mevkûf olarak rivâyet etmiştir<sup>414</sup>.

## 2. Muttasıl Senetlerde Yer Alan Ziyâde Râvîler

Sahih muttasıl senetlerin bazı yollarında ziyâde râvîler yer almaktadır. Bunun sebebi, bazen râvînin aynı rivâyeti farklı vecihlerden işitmiş olmasıdır. Bazen de bu ziyâde râvî bir hatanın neticesi olarak orada yer almaktadır. Ziyâdenin kaynağının hata olduğunun tespit edilmesi durumunda, bu ziyâde, el-mezîd fi muttasılı’l-esânîd terimi ile ifade edilir<sup>415</sup>. Ziyâdenin kaynağının hata olduğu tespit edilmesi ve ziyâdesiz rivâyetin râvîlerinin sika ve muasır olmaları, ancak birbirlerinden hadis almadıklarının tespit edilmesi durumunda ise bu rivâyet, mürselu’l-hafî olarak tanımlanır<sup>416</sup>.

el-Mezîd fi muttasılı’l-esânîd ile müdrecu’s-sened arasındaki fark, el-mezîdin sadece muttasıl senetlerde yer almasıdır ve ziyâde olduğunun daha açık olmasıdır. Dolayısıyla bu iki kavram arasında da umum ve husus ilişkisi olduğunu söyleyebiliriz.

<sup>411</sup> et-Tahâvî, *Me’âni*, III, 8-10; el-Hâtib, *el-Kifâye*, s. 450.

<sup>412</sup> İbn Hacer, *Telhîs*, III, 156.

<sup>413</sup> Hadisin merfû’ olarak rivayeti için bkz. el-Buhârî, *Sahîh*, Hayz, 6; Buhârî, Savm 41, Zekât 44; et-Tirmizî, *Sünen*, İmân, 6; İbn Mace, *Sünen*, Fiten 19; Ahmed, *Müsned*, II, 67,373,374.

<sup>414</sup> İbn Ebî Şeybe, *İman*, s. 18.

<sup>415</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 203; M. Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 235.

<sup>416</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 205; Mennâ’ el-Kattân, *Mebâhis*, s. 130. M. Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 305, 306.



Bu gurubun meşhur örneklerinden birisi olarak, Abdullah b. el-Mübârek'in (ö. 181/797) "لاتصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها" = *Kabirlere doğru namaz kılmayınız ve üzerlerine oturmayınız.*<sup>417</sup> hadisidir. Bu hadisin senedinde Ebû İdrîs'in (ö. 80/699) zikredilmesi bir yanlışlığı sonucu olmuştur<sup>418</sup>. Burada Abdullah b. el-Mübârek'i hata yapmaya sürükleyen şey, Busr'un (ö. /?), Ebû İdrîs'den çok fazla rivâyette bulunmasıdır<sup>419</sup>.

Bunu örneklerinden birisi de, Huzeyfe'den (ö. 36/656) merfû olarak rivâyet edilen, "إن وليتموها أبا بكر فقوي أمين" = *Eğer onu (hilafeti) Ebû Bekir'e verirseniz, O güçlü ve emin birisidir*" hadisidir.

Bu hadis, Abdurrezzâk (ö. 211/826) tarafından iki farklı senetle rivâyet edilmiştir. Birinci senet, Abdurrezzâk-es-Sevrî-Ebû İshak- Zeyd b. Yüse'-Huzeyfe şeklindedir. İkinci senet ise, Abdurrezzâk-en-Nu'mân b. Ebî Şeybe-es-Sevrî-Şerîk-Ebû İshâk şeklindedir. es-Suyûtî hadisin ikinci senedinde, Abdurrezzâk'la es-Sevrî (ö. 161/777) arasında en-Nu'mân b. Ebî Şeybe'nin (ö.) ve es-Sevrî ile Ebû İshâk (ö.) arasında Şerîk'in (ö. 177/794) zikredilmesini gerekçe göstererek, hadisin senedinin iki yerden kopuk olduğunu söyler<sup>420</sup>. Burada rivâyetin illetinin tespit edilmesini sağlayan, ikinci senette yer alan iki ziyâde râvîdir<sup>421</sup>.

### 3. Munkatı' ve Mu'dal Rivâyetlerin Muttasıl Olarak Nakli

Munkatı' ve muttasıl olarak nakledilen rivâyetlerden biri, "ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر" = *Ümmetimden öyle insanlar olacak ki, zinayı, ipeği içkiyi, ve müzik*

<sup>417</sup> Müslim, *Sahîh*, Cenâiz, 33; Ebû Dâvud, *Sünen*, Cenâiz, 76; et-Tirmizî, *Sünen*, Cenâiz, 57.

<sup>418</sup> İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 289; Fâruk Hamâde, el-Menhec, s. 350, 351

<sup>419</sup> er-Râzî, *İlel*, I, 80.

<sup>420</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 206.

<sup>421</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 206.

*aletlerini hclal kılacaklar*<sup>422</sup>, hadisidir. İbn Hazm, bu hadisin senedinin munkatı' olduğunu savunmuş ve hadisi illetli saymıştır<sup>423</sup>. Ancak bu hadis başka rivâyetlerde senedinde bir ziyâde ile muttasıl olarak gelmiştir<sup>424</sup>.

Mu'dal ve muttasıl rivâyete örnek ise, “للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق = *kölenin, yiyecek ve içeceği uygun bir şekilde sağlansın ve gücünün yetmediği işle de mükellef tutulmasın*” hadisidir. Bu hadis farklı kaynaklarda, hem mu'dal, hem de muttasıl olarak rivâyet edilmiştir<sup>425</sup>. İmâm Mâlik (ö. 179/795) bu hadisi Muvatta'da mu'dal olarak rivâyet etmiş<sup>426</sup>, ancak başka kaynaklarda muttasıl olarak rivâyet edilmiştir<sup>427</sup>.

Bütün bu zikredilenler, kasıtlı yapılması durumunda râvînin adâlet yönünden, hata ile yapılırsa zabt yönünden cerhine sebep olurlar. Ancak bunların yapılmasının makul bir gerekçesi veya sebebi var ise, bu durumda bunlar sikanın ziyâdesi içerisinde değerlendirilebilir. el-Buhârî'nin bazı rivâyetleri kitabının bazı yerlerinde muallak, bazı yerlerinde de muttasıl zikretmesi örneğinde olduğu gibi<sup>428</sup>.

<sup>422</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Eşribe, 6.

<sup>423</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IX, 59..

<sup>424</sup> İbn Hacer, *Feth*, 10, 55.

<sup>425</sup> el-Hâkim, *Ma'rifê*, s. 37.

<sup>426</sup> Mâlik, *Muvatta*, İstizân, 16.

<sup>427</sup> el-'Irâkî, *et-Takyîd*, s. 82. Muttasıl rivayeti için bkz. Müslim, *Sahîh*, Eymân, 41; Ahmed, *Müsned*, II, 247.

<sup>428</sup> Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, s. 97.

## İKİNCİ BÖLÜM

### ZİYÂDELERİN TESPİTİ ve HÜKMÜ

#### I. ZİYÂDELERİN TESPİTİ

Ziyâdelerin tespiti, uzmanlık isteyen bir konudur. rivâyet edilen hadislerin bir kısmında nübüvvet nurunun alametleri varken, bir kısmına tağyîr, ziyâde ve dinin ruhuna aykırı şeyler girmiştir.<sup>429</sup> Hadis âlimleri, bunların tespiti ve sikaların ziyâdelerinden ayırımı için büyük gayretler göstermişler ve bunun için bir metot geliştirmişlerdir. Bu metot, hadis ilminde çok geniş bir kullanım alanı olan “جمع و عرض = toplama ve karşılaştırma” metodudur. Âlimler bu metodu hem senetlerdeki, hem de metinlerdeki ziyâdelerin tespitinde kullanmışlardır.

#### A. Metinlerdeki Ziyâdelerin Tespiti

Metinlerdeki ziyâdelerin tespiti konusunda üç yoldan yararlanılabilir:

1. Bilinen ve bilinmeyen râvîlerin rivâyetlerini bir araya getirerek karşılaştırmak. Bu metot hadis âlimlerince geniş olarak kullanılmıştır. Yahya b. Ma'în<sup>430</sup> (ö. 233/847), Alî b. el-Medîni<sup>431</sup> ve Müslim<sup>432</sup> gibi büyük hadis âlimleri rivâyetlerin tespitinde bu metodu kullanmışlardır. Bu metot râvî ve mervînin de güvenilirliğinin tespiti<sup>433</sup> yanında senet ve metinlerde yer alan ziyâdelerin de tespitinde faydalı olan metotlardandır. Bu metodun esası, bilinen sikaların rivâyetleri esas alınarak, bilinmeyen râvîlerin aynı konudaki rivâyetleri ile karşılaştırılmasıdır.

---

<sup>429</sup> Mennâ' el-Kattân, *Mebâhis*, s 83.

<sup>430</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 32.

<sup>431</sup> İkrâmullah, *'Ali b. el-Medîni*, s. 632.

<sup>432</sup> Müslim, *Sahîh*, *Mukaddime*, I, 7.

<sup>433</sup> Emin Aşıkutlu, *Rical Tenkidî*, s. 102, 103.

Bu metodun sağlıklı bir sonuç verebilmesi için, rivâyetin bütün yollarının bir araya getirilip, zayıf rivâyetlerin ayrıştırılması gerekir. Daha sonra rivâyetlerin ittifak ve ihtilaf noktalarının tespit edilmesi ve karineler ışığında ziyâdeler konusunda bir sonuca varılması gerekir<sup>434</sup>.

Zayıf râvîlerin rivâyetlerinin tespitinden sonra, sikaların rivâyetleri arasındaki farklılığın sebebi araştırılmalıdır. Rivâyetler arasındaki eksiklik ve fazlalıkların sebebine değinen sahih bir rivâyete rastlanırsa, bu durumda ziyâde hakkında hüküm verilebilir.

Bir ziyâdeye, sikanın ziyâdesi hükmü verilebilmesi için, ziyâdenin râvîsinin sika, kaynağının da Rasûlullah (sav) olduğunu destekleyecek güçlü karinelerin bulunması gerekir. Zira ziyâdelerin kaynağının, râvîlerin tasarrufu olduğunun tespit edilmesi durumunda, daha önce de değindiğimiz gibi, bu ziyâdeler müdrec olarak değerlendirilir. Hadislerin çeşitli varyantlarının bir araya getirilmesi, sikaların ziyâdelerinin tespiti yanında, söz konusu hadis metnine râvîlerin veya müstensihlerin müdahaleleri sonucu oluşmuş tahrif, tashîf, idrâc, ve benzeri değişikliklerin tespit edilebilmesini sağlayacaktır<sup>435</sup>. Bu tespitlerin sağlıklı olabilmesi için, verilen hükümlerin karineler ışığında olması lazımdır<sup>436</sup>. Rivâyetler arasında hüküm vermeye imkân sağlayacak karinelerin bulunmaması durumunda ise, galip zanna göre hüküm verilir. Eğer bu mümkün olmazsa tevakkuf edilir<sup>437</sup>.

Burada şu noktaya dikkat etmek gerekir ki, sikaların ziyâdelerini mutlak olarak kabûl edenler, bir ziyâdenin, ziyâdetü's-sika kavramı içerisinde değerlendirilmesi için, karine olarak ziyâdenin kaynağının sika olmasını yeterli görmüşlerdir<sup>438</sup>.

<sup>434</sup> Nûreddin 'Itr *Menhec*, s. 451.

<sup>435</sup> Hayri Kırbasoğlu, *Sünnetin Dindeki Yeri*, "Metodoloji Sorunu", s. 443

<sup>436</sup> Nûreddin 'Itr, *Menhec*, s. 451

<sup>437</sup> Ahmed Naim, *Tecrid* (Mukaddime), I, 176, 177; Ahmed Şâkir, *el-Bâ'is*, s. 62.

<sup>438</sup> Bu konudaki görüşlerine, ziyâdelerin hükmünü incelerken genişçe yer vereceğiz.

2. Metin tenkidinin yapılması. Ziyâdelerin tespiti, rivâyetlerin çok yönlü incelenmesidir<sup>439</sup>. Bu çok yönlü inceleme, bazen rivâyetin, aklın süzgecinden geçirilmesi şeklinde olmaktadır<sup>440</sup>.

Bu metot, özellikle farklı senetleri olmayan rivâyetlerdeki ziyâdelerin tespitinde etkilidir. Eğer hadisin içerisinde, kabûlü aklın mümkün olmayan bir ziyâde var ise, başka herhangi bir karineye ihtiyaç duyulmadan, bu ziyâdenin rivâyetin aslından olmadığına hüküm verilebilir. Çünkü din, aklın muhal saydığı şeyi getirmez<sup>441</sup>. Bundan dolayı hadis âlimleri, sika râvîlerin rivâyetlerinde bazı hata ve yanlışlıkların oluşabilmesini göz önüne alarak, rivâyetin senedinin sahih olmasının, her zaman metnin de sıhhatini gerektirmediğini belirtmişlerdir<sup>442</sup>. Ancak ilk dönem âlimleri, naslarla akıl arasında bir çatışmayı kabûl etmemelerine rağmen bu metoda fazla baş vurmamışlardır. Bunun sebebi, insanların heva ve heveslerine uyup dini nasları tahrif etmelerini engellemek olabilir<sup>443</sup>.

Akla dayanarak metin tenkidi yapılan örneklerden biri, Ebû Hureyre' nin “لَوْ كُنَّا الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ” = *Allah yolunda cihat, hac ve anneme iyilik etmek olmasaydı, köle olarak ölmeyi arzu ederdim*<sup>444</sup>, rivâyetidir. İbnu'l-Battâl (ö. 448/1057)<sup>445</sup>, es-Suyûtî<sup>446</sup> ve gibi bazı âlimler, Hz. Peygamberin bu sözü söylendiği sırada annesinin hayatta olmadığını gerekçe göstererek, “وَبِرِّأْتِي = *anneme iyilik etmek*” lafzının müdrec olduğuna hüküm vermişlerdir. Ancak el-Kirmânî (ö. 786 /1384) bunu müdrec olarak görmez

<sup>439</sup> es-Siddîk, *Davâbid*, s. 43.

<sup>440</sup> el-A'zemî, *Menhec*, s. 49.

<sup>441</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 469, 472; İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 279; eş-Şirâzî, *Şerh*, II, 53. Y. Kandemir, *Mevzu Hadisler*, s. 183.

<sup>442</sup> İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, s. 152; es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 75.

<sup>443</sup> Kemal Sandıkçı, *Sünnetin Dindeki Yeri “müzâkere”*, s. s. 482.

<sup>444</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, 'İtk, 16.

<sup>445</sup> İbn Hacer, *Feth*, V, 208.

<sup>446</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 269. İbn Hacer, *Feth*, V, 208-209.

ve ümmetin eğitimi için söylenmiş bir söz olarak değerlendirir<sup>447</sup>. Buna benzer bir değerlendirmenin yapıldığı başka bir rivâyet de, cennete hesapsız gireceklerle ilgili hadiste yer alan, “لا يرقون = rukye yapmazlar<sup>448</sup>” ziyâdesidir. İbn Teymiyye (ö. 728/1328), rukye yapmanın hayırlı bir iş olduğunu belirterek bu ziyâdeyi vehim olarak değerlendirir<sup>449</sup>.

3. Metinlerdeki ziyâdelerin tespit yollarından birisi de, ziyâdeleri tespit eden müelliflerin eserlerine müracaat etmektir. Müslim, Ebû Dâvud, et-Tirmizî ve İbn Mâce gibi hadisçiler, eserlerinde, rivâyetlerde yer alan ziyâdelere işaret etmişlerdir. Özellikle Müslim, kitabının mukaddimesinde, içerisinde sikaların ziyâdesi bulunan rivâyetleri, ayrı hadis hükmünde değerlendirip eserine aldığını ifade etmiştir<sup>450</sup>.

Ayrıca hadislerin farklı şekildeki rivâyetlerini bir araya getiren bütün eserler ziyâdelerin tespit edilebileceği kaynaklardır. Özellikle zevâid kitapları, metinlerde yer alan ve etkili olan ziyâdeleri dikkate alan eserlerdir<sup>451</sup>. Bu açıdan ziyâdelerin tespitinde faydalı eserlerdir. Bunların yanında mustahraclar da, ziyâdelerin yer aldığı ve tespitinde kolaylık sağlayan önemli kaynaklardır<sup>452</sup>.

### ***B. Senetlerdeki Ziyâdelerin Tespiti***

Metinlerdeki ziyâdelerin tespiti için yararlanılan yollar, metin tenkiti dışında, aynen senetteki ziyâdelerin tespiti için de geçerlidir. Zaten senetlerdeki farklılıklar, metinlerdeki farklılıkların da temelini oluşturmaktadır. Bununla beraber, aynı senetle gelen bazı

<sup>447</sup> El-Kirmânî, *Şerh*, XI, 96; İbn Hcer, *Feth*, V, 208-209.

<sup>448</sup> Müslim, *Sahîh*, İmân, 94.

<sup>449</sup> el-Cezâirî, *Tevcih*, I, 520, 521; es-Selefi, *İhtimâmu'l-Muhaddisîn*, s. 371. İbn Teymiyye bu görüşünü desteklemek için, başka bir rivayette, Rasûlullahın rukye yapmaya izin vermesini gösterir. Bkz. a.e., a.y.

<sup>450</sup> Müslim, *Sahîh*, Mukaddime, I, 4, 5.

<sup>451</sup> Haldûn el-Ahdeb, *İlmu zevâid*, s. 32. Bunun örnekleri için bkz. a.e, s. 32, 33.

<sup>452</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 114, 115.

rivâyetlerin metinlerinde de, ziyâde şeklinde farklılıklar yer alabilmektedir. Bunun en belirgin örneklerini mustahraclarda görebiliriz<sup>453</sup>.

Senetlerdeki ziyâdelerin tespitinde yardımcı olacak vesilelerden biri de, “شجرة الإسناد = *isnat ağacıdır*”. Bu tekniğin kullanımıyla senetlerdeki ittifak ve ihtilaf noktaları rahatlıkla görülebilir. Ancak ittifak ve ihtilaf noktalarının tespit edilmesi, senetlerdeki ziyâde ve eksikliklerin tespiti için yeterli değildir. Bunun yapılabilmesi için geniş bir hadis usulü ve cerh ta’dîl kültürüne sahip olmak gerekir. Çünkü râvîlerin dereceleri, birbirlerinden hadis alıp almadıkları, görüşme imkânlarının olup olmadığı gibi konular, senetlerde yer alan ziyâde ve eksikliklerin hükmüne tesir eder. Dolayısıyla, ziyâdelerin tespiti için, farklı senetlerin bir araya getirilmesi yeterli değildir. Bunun yanında bunların karşılaştırmasını yapabilmeyi sağlayacak belli bir birikime ihtiyaç vardır. Bu birikim olmadan verilecek hüküm sağlıklı olmayacaktır.

Senetlerdeki ziyâdelerin tespitinde yararlanılacak kaynakların başında ‘İlel kitapları gelir. Bu tür kaynaklarda, metinlerdeki ziyâdelerle ilgili geniş değerlendirmelere rastlamak mümkündür. Bunların yanında Etrâf kitapları ile musannaflar da senetlerdeki ziyâdelerin tespitinde faydalı olan önemli kaynaklardandır.

## II. ZİYADELERİN HÜKMÜ

Ziyâdelerin hükmü iki açıdan incelenmiştir. Biri, ziyâdelerin şer’î açıdan hüküm ifade edip etmediği, diğeri ise hadislere ziyâde kılmanın caiz olup olmadığıdır.

### A. Ziyâdelerin Şer’î Açıdan Hükmü

Hadis ve fıkıh âlimleri bu konuya oldukça büyük bir ilgi gösterdiler. Hadislerin senet ve metinlerini bir araya getirip ziyâdeleri tespit etmeye çalışmışlardır. Çünkü, bu ziyâdelerin bilinmesinin, fikhî bazı meselelerin ortaya çıkarılmasında etkili bir rolü vardır<sup>454</sup>.

<sup>453</sup> Bunun örnekleri için bkz. es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 114.

<sup>454</sup> Haldûn el-Ahdeb, *Esbâb*, I, 343.

Hadis âlimleri bu konuyu incelerken, sahâbe ziyâdeleri ile diğerk râvîlerin ziyâdelerini ayrı kategorilerde değerlendirmişlerdir.

### 1. Sahâbe Ziyâdeleri

Âlimler, daha önce de değindiğimiz gibi sahâbe ziyâdelerini diğerk râvîlerin rivâyetlerinden ayrı bir kategoride değerlendirmiş ve sahâbe ziyâdesinin mutlak olarak makbul olduğunu söylemişlerdir<sup>455</sup>. Hatta bazıları sahâbe ziyâdelerini bu kavramın içerisine bile almamış, bu kavramın, tâbiîn ve daha sonraki râvîlerin ziyâdelerini kapsadığını söylemişlerdir<sup>456</sup>.

Sahâbe ziyâdeleri, metinde ve senette olmak üzere iki açıdan ele alınmıştır.

#### a. Metinlerdeki Ziyâdeler ve Kabûl Edilmelerinin Sebepleri

Sahâbe ziyâdelerinin kabûlü için başta âdil sayılmaları olmak üzere çeşitli gerekçeleri sürülmüştür.

Âlimlerin, sahâbe rivâyetlerindeki ziyâdelerin makbul olduğunu savunmalarının sebeplerini şöylece sıralayabiliriz:

#### (1) Sahabilerin Hepsinin Adil Kabûl Edilmesi.

Ulemâ, bütün sahâbenin âdil olduğu ilkesinden hareket ederek, rivâyetlere kasıtlı olarak, aslından olmayan bir şeyi eklemiş olabilmelerini kabûl etmemiştir. Ancak, ziyâdetü's-sika kavramının doğuşunu incelerken belirttiğimiz gibi, sahâbe, rivâyetlerde ziyâdelerin oluşabilmesi endişesini taşımıştır. Sahâbe rivâyetlerinde yer alan ziyâdelerin adâlet açısından değerlendirilmemesinin bir sebebi bu olabilir.

<sup>455</sup> el-Uchûrî, *Hâşiye*, s. 26.

<sup>456</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 127; es-San'â'nî, *Tavdîh*, II, 14.



Sahâbîlerin, rivâyetlerde eksiklik ve fazlalığın oluşmaması için büyük gayret gösterdiğini ve insanlarda esas olanın güven olduğunu göz önüne almamız durumunda<sup>457</sup>, bir ilke olarak sahâbîlerin hepsini adil kabûl edip ziyâdelerinin makbul olduğunu düşünmek, sosyal ve hukukî gerçeklere uygun düşmektedir. Ancak bu, rivâyetlerinde yer alan bütün ziyâdelerin kabûl edileceği anlamına gelmez. Çünkü genel kuralların, istisnaları vardır. Bundan dolayı, sahabilerin rivâyetlerinde yer alan bazı ziyâdeler, bu kuralın dışında değerlendirilmiş ve kabûl görmemişlerdir. Burada dikkat edilmesi gereken, kuralların genele göre konduğu ve bir şeyin istisna edilmesi için özel bir delilin bulunmasının zorunlu olduğudur. Aksi takdirde kurallar hiçbir şey ifade etmez duruma düşerler.

Bu konuyla ilgili örneklerden biri, “الحمى من فيح جهنم فأبردوها بماء زمزم = *Sıtma (ateşi)* cehennemın sıcağındandır. Onu zezem suyu ile soğutunuz<sup>458</sup>”, hadisidir. Bu rivâyetteki, “زمزم = *zemzem*”, lafzı sahâbe ziyâdesi olarak değerlendirilmiştir<sup>459</sup>.

Burada şunu belirtmek gerekir ki, sahâbenin adâleti ve ziyâdelerinin kabûlü konusu usul açısından geniş olarak tartışılmış olmasına rağmen, bu konularla alakalı örnekler oldukça azdır.

## (2) Farklılıkların Hz. Peygamber'den Kaynaklanma İhtimali

Bu düşüncenin temel dayanağı, sahâbîlerin âdil olmasından dolayı rivâyetlerinde yer alan ziyâdelerin kendilerinden değil, Hz. Peygamberin farklı zaman ve mekânlarda yaptığı açıklamalardan kaynaklandığıdır<sup>460</sup>. Ancak ulemânın bu görüşü, sahâbelerden gelen ziyâdeleri olduğu gibi, araştırmadan kabûl ettikleri anlamına gelmez. Ziyâdenin başka bir sebepten kaynaklandığını ortaya koyacak bir delil, ya da karine tespit ettiklerinde, bu tür ziyâdeleri kabûl etmemişlerdir.

<sup>457</sup> Sadık Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu*, s. 47.

<sup>458</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Bedü'l-Halk, 10. Ahmed, *Müsned*, I, 291.

<sup>459</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 692.

<sup>460</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 234; es-San'ânî, *Tavdîh*, II, 14.

### (3) Yapacakları Ziyâde ve Eksikliklerin Düzeltilebilmesi İmkânı

Sahâbeler buldukları konunun din açısından önemini farkında oldukları için, rivâyetlerinde herhangi bir ziyâde ve noksanlığın oluşmamasına dikkat göstermişlerdir<sup>461</sup>. Bundan dolayı, herhangi bir vesile ile rivâyetlerine, Hz. Peygamberin söylemediği bir şeyin karıştığını ve buna kayıtsız kaldıklarını düşünmek, hem bize ulaşan verilere hem de sosyal gerçeklere uygun düşmemektedir<sup>462</sup>.

Sahâbe rivâyetlerde, ziyâde dahil oluşabilecek hataların tespiti için bir metot geliştirmiştir. Bu metot, rivâyetlerin, Kur'ân veya sünnetle karşılaştırılması ya da hadisi bilen bir sahâbeye sorulması şeklinde idi. Sahâbe bu metotla yanlışlığını tespit ettiği rivâyetleri reddeder ve yanlışlığını uygun bir şekilde ifade ederdi<sup>463</sup>.

Bunun örneklerden birisi, 'Urve'nin (ö. 93/711), İbn Ömer'e Rasûlullah'ın kaç kere umre yaptığı sorusuna, İbn Ömer'in verdiği cevapta yer alan, "*Bunlardan birisi Recep ayında idi*"<sup>464</sup>, ziyâdesidir. Hz. Âişe'ye bu ziyâde zikredildiğinde, onun hata olduğunu belirtmiştir<sup>465</sup>.

Zikrettiğimiz bu sebeplerden hareketle, âlimlerin tespit ettiği, "*sahâbe ziyâdeleri makbuldür*" ilkesinin, kabûl edilebilir tarafının olduğunu söyleyebiliriz. Ancak mezkûr ilke, rivâyetlerinin araştırılmadan kabûl edilmesi gerekir şeklinde anlaşılmalıdır. Bu ilkenin, metinlerde yer alan ziyâdelerin reddini gerektirecek açık bir delil bulunmadığı müddetçe geçerli olduğu şüphesizdir.

#### b. Senetlerdeki Ziyâdeler.

Genel olarak sahâbe rivâyetleri, kendi duydukları ve yaşadıkları olayları nakletme şeklinde olmuştur. Fakat daha önce değindiğimiz sebeplerden dolayı, bazen başka bir

<sup>461</sup> Bununla ilgili rivayetlere, sikanın ziyâdesinin doğuşunu incelerken değindik.

<sup>462</sup> Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi*, s. 68, (dipnot, 232).

<sup>463</sup> Mustafa Ertürk, *Metin Tenkiti*, s. 63, 64.

<sup>464</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, 'Umre,3; Müslim, *Sahîh*, Hacc, 35.

<sup>465</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, 'Umre,3; Müslim, *Sahîh*, Hacc, 35.

sahâbîden, nâdiren de olsa bir tâbîinden aldıkları hadisleri, aradaki râvîyi zikretmeden rivâyet ettikleri de olmuştur<sup>466</sup>. Bu tür rivâyetler, daha önce de belirttiğimiz gibi sahâbe mürseli olarak bilinirler<sup>467</sup>. Salahattin Polat, bunların azımsanamayacak kadar çok olduğunu söyler<sup>468</sup>.

Ancak bu tür rivâyetler genelde yaşları küçük olan, ya da Müslüman olmaları geciken sahabilerin rivâyetlerinde yer almıştır<sup>469</sup>. Bundan dolayı sahâbîlerin birbirlerinden aldıkları rivâyetleri Rasûlullah'a isnat ederek rivâyet etmekte bir sakınca görmedikleri<sup>470</sup>, iddiasının genelleştirilmesi doğru değildir.

Sahâbîlerin âdil kabûl edilmeleri ve şüpheyeye düştüklerinde de rivâyetlerin kaynağını araştırmaları, rivâyetleri üzerindeki şüpheleri zayıflatmıştır. Bu sebepten dolayı Ebû Hureyre'ye, rivâyet ettiği bir hadisi kimden aldığı sorulduğunda, ölen bir sahâbenin ismini vermiş olması, üzerinde fazla durulmamıştır<sup>471</sup>. Sahâbîlerin âdil kabûl edilmiş olması ve bu tür rivâyetlerin de az olması itibariyle, spekülasyonlara da mahal vermemek için bu gibi nâdir rivâyetler üzerinde fazla durulmaya ihtiyaç hissedilmemiş olabilir.

Burada sahâbîlerin hepsinin âdil olduğu genel kuralından hareket edersek, bu durumda bu tür rivâyetlere sahih denilmesi uygundur. Fakat bu kuralı terk etmeyi gerektirecek bir delilin bulunması durumu istisnadır. es-Suyûtî, vefat ettiği halde kendilerinden rivâyette bulunmuş sahâbelerden söz eder ve bazı örnekler verir<sup>472</sup>. Bu rivâyetler hakkında varit olan ihtimallerden birisi, sahâbîlerin tedlîs yapmış olabilmeleridir. Meşhur hadis âlimlerinden, sahâbîlerin rivâyetlerinin de diğer râvîlerin rivâyetleri gibi kabûl edilmesi gerektiğini

<sup>466</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 570.

<sup>467</sup> el-Hâkim, *Ma'rifetü'l-Hakim*, s. 14; el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 423.

<sup>468</sup> Salahattin Polat, *Mürsel Hadisler*, s. 73.

<sup>469</sup> en-Nevevî, *el-Mecmû'î*, I, 102, 103.

<sup>470</sup> Mehmet Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 172.

<sup>471</sup> İbn Kuteybe, *Te'vil*, s. 33.

<sup>472</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 398, 399.

söyleyenler olmuşsa da, bu görüşte olduğu isimi belirtilerek zikredilen sadece İbnu'l-Kattân'dır (ö. 630/1233)<sup>473</sup>.

Sahâbe mürsellerinin kabûlü konusunda ittifak olduğu nakledilse de, İbn Hacer bunun doğru olmadığını, İbnu'l-Kattân'ın, sahâbe mürseli olmaktan başka illeti olmayan, Cibril' in Peygamberle namaz kılması hadisini kabûl etmediğini söyler<sup>474</sup>. Ayrıca, Ebû İshak (ö. 418/1027), el-Kâdî Ebû Bekr (ö. 375/ 985?)<sup>475</sup> ve usul âlimlerinden bir grup, sahâbe mürsellerini delil olarak kabûl etmemiştir<sup>476</sup>. Sahâbe mürsellerinin delil olmadığını söyleyenler, meseleye sahâbenin adâleti açısından bakmamış, sahabilerin bu rivâyetleri tâbiinden, ya da sahâbe olup olmadığı kesin olmayan kişilerden almış olabilmeleri açısından yaklaşmışlardır. Eğer sahâbeden aldıkları kesin olursa bu durumda isimlerini zikrettiğimiz âlimlerce de rivâyetleri makbuldür<sup>477</sup>.

Bu konuya benzer bir mesele de, sahabilerin tâbiiler aracılığı ile yine sahabilerden rivâyette bulunmalarıdır. Bunların örneklerinin bulunmadığı iddia edilmişse de, es-Suyûfî mezkûr iddianın yanlış olduğunu belirterek bazı örnekler verir<sup>478</sup>. Kanaatimce sahâbenin, rivâyette bulunduğu tâbiinin sika olması durumunda bu tür rivâyetlerin kabûl edilmesi gerekmektedir.

İbn Ummu Mektûm'un (ö. 23/643?) şikâyeti üzerine en-Nisâ, 4/95 ayetinin indiğini ifade eden rivâyet, bunun örneklerindedir<sup>479</sup>. Bu hadis, bazı rivâyetlerde, Sehl b. Sa'd (ö. 88/706) tarafından, tâbiilerden olan Mervân b. el-Hakem'den (ö. 65/684) rivâyet edilmektedir.

<sup>473</sup> Bkz. İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 570, 571; es-Sehâvî, *Feth*, III, 103, 104.

<sup>474</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 570, 571; es-Sehâvî, *Feth*, III, 103, 104.

<sup>475</sup> Salahattin Polat, *Mürsel Hadisler*, s. 92.

<sup>476</sup> el-Hatîb, el-Kifâye, s. 424; İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 571. Salahattin Polat, s. 92.

<sup>477</sup> el-Hatîb, el-Kifâye, s. 424; Salahattin Polat, *Mürsel Hadisler*, s. 92, 93.

<sup>478</sup> es-Suyûfî, *Tedrib*, II, 388, 389.

<sup>479</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Cihat, 31. Bu ve diğer örnekler için bkz. es-Suyûfî, *Tedrib*, II, 388.

Başka bir rivâyette ise Mervân zikredilmemekte ve hadis muttasıl bir senetle nakledilmektedir<sup>480</sup>.

Burada şunu belirtmek gerekir ki, bu tür rivâyetler, özellikle hadisin sıhhatini güçlendiren güçlü karinelerin olması durumunda, hadisin sıhhatini etkilememesi gerekir. Çünkü böyle rivâyetlerde söz konusu olan bir ihtimal de, sahâbenin aynı rivâyeti her iki şekilde işitmiş olabilmesidir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Sahâbe mürselleri başka bir yoldan gelmeleri durumunda üç ihtimal hasıl olur. Bu ihtimaller, râvînin tedlîs yapmış olması, rivâyetin iki şekilde de işitilmiş olması, ya da rivâyetlerin birinde herhangi bir sebepten dolayı bir hatanın yer almış olmasıdır. Bunlardan hangisinin veya hangilerinin etkili olduğu ise eldeki deliller ve karineler ışığında ortaya çıkar.

## 2. Sahâbe Dışındaki Râvîlerin Ziyâdeleri

Ziyâdetü's-sika kavramı, genelde tâbiîn ve onlardan sonra gelen râvîlerin rivâyetlerinde yer alan ziyâdeler için kullanılmıştır. Bunların da rivâyetleri, metin ve senetlerde olmak üzere iki kategoride değerlendirilmiştir.

### a. Metindeki Ziyâdeler

Metinlerdeki ziyâdelerin kabûlü ve reddi konusunda, farklı iki görüş ortaya atılmıştır.

Ziyâdelerin kabûl edilmesi gerektiğini savunanlar, ziyâdenin râvîsinin sika olmasının yeterli olup olmayacağı konusunda ihtilafa düşmüşler ve bazı âlimler, hem râvî hem de mervî ile ilgili bazı ek şartlar ileri sürmüşlerdir.

#### (1) Kabûl Edenler

Sika olmayan râvîlerin ziyâdeleri normal rivâyetleri de makbul olmadığından reddedilir. Sikaların rivâyetlerinin kabûlü konusunda ise ihtilaf düşülmüş ve çok farklı görüşler ortaya

<sup>480</sup> Rivayetin farklı yolları için bkz. el-Buhârî, *Sahîh*, Tefsir, 18.

atılmıştır. Bu görüş ayrılıkları, metin ve senetlerdeki ziyâde çeşitlerine göre de farklılık arz etmektedir. Bu farklılıklar, sikaların metinlerde yer alan ziyâdelerini, şartsız kabûl edenler ve şartlı kabûl edenler olarak iki ana başlık altında toplana bilir.

### (a) Şartsız Kabûl Edenler

İbn Hacer, İbn Hibbân, el-Hâkim ve başka âlimlerin de sikanın ziyâdesini herhangi bir kayıt koymadan kabûl ettiklerini ifade eder<sup>481</sup>. Ancak, bu doğru gözükmemektedir. Çünkü İbn Hibbân fakîh olmayan hadisçilerin ziyâdelerini kabûl etmediğini belirtir. Bunu kendi döneminde hadisçilerin, senetleri ezberlemekle uğraşmalarına bağlar ve onların metinlere yeteri kadar ilgi göstermediklerini, metnin bir kısmına işaret etmekle yetindiklerini, bu yüzden, metinleri rivâyet ederken, manayı bozmaları ihtimali olduğunu ifade eder. Bundan dolayı da ziyâdelerini, diğer sikalara muvafakat etmeleri, ya da yazılı metinlerden rivâyet etmeleri şartıyla kabûl edeceğini söyler<sup>482</sup>. Ayrıca sika râvîlerle ilgili yaptığı taksimde, kendilerinden az da olsa vehim sadır olan sikaların teferrüd ettikleri rivâyetleri de kabûl etmediğini belirtir<sup>483</sup>.

Rabî' b. Hâdî, el-Hâkim'in sikanın ziyâdesini mutlak olarak kabûl ettiğini, ifade etmediğini belirterek, İbn Hacer'in bu kanaate, eserinde zikrettiği örneklerdeki tasarrufundan varmış olabileceğini söyler<sup>484</sup>. Ancak bu da doğru gözükmemektedir. el-Hâkim, sikanın ziyâdesinin makbul olduğunu eserinde zikretmiştir<sup>485</sup>. Yalnız bunu kesin bir hüküm olarak görmediğini, Ebû Hureyre'nin rivâyetinde yer alan, "استسعى العبد = *Köleden azat edilmesi için gerekli olan (malı) tamamlaması için çalışması istenir*<sup>486</sup>", ziyâdesini, el-Buhârî' de yer

<sup>481</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 687.

<sup>482</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 93; İbn Hibbân, *Sahîh*, I, 88, 89.

<sup>483</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 90.

<sup>484</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 687. Bkz. muhakkın İbn Hacer'in sözü üzerine yaptığı ta'lik, dipnot, (7).

<sup>485</sup> el-Hâkim, *Ma'rifê*, s. 40.

<sup>486</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, 'Itk, 5.

almasına rağmen, Hammâm'ın (ö. 132/749) sebt olduğunu ve bu bölümü rivâyetten ayırdığını gerekçe göstererek, müdrec olarak değerlendirmesine dayanarak söyleye biliriz<sup>487</sup>.

el-Hatîb, fukahâ ve muhaddislerin çoğunluğuna göre, sikanın ziyâdesinin kayıtsız olarak makbul olduğunu söyler<sup>488</sup>. İbnu's-Salâh (ö. 643/1245), el-Hatîb'in bu görüşünü bir iddia olarak değerlendirir<sup>489</sup>. en-Nevevî ise bunun aksine bir görüş nakleder<sup>490</sup>.

Sikanın ziyâdesinin herhangi bir kayıt konulmadan kabûlü. fukahânın cumhurunun ve bazı hadis âlimlerinin görüşü olarak da zikredilir<sup>491</sup>.

İbnu'l-Esîr' in (ö. 606/1209), sikanın bir cemaatın zikretmediği bir ziyâdeyi zikretmesi durumunda, bu ziyâde ister lafızda, ister manada olsun çoğunluğun yanında makbul olduğunu belirtmesi, sikanın ziyâdesini mutlak olarak kabûl ettiğine işâret etmektedir<sup>492</sup>.

Ziyâdenin kabûlü konusunda mezhep imâmlarından da farklı görüşler nakledilmiştir. es-Serahsî'nin nakline göre, Hanefi mezhebine göre sikanın ziyâdesi makbuldür<sup>493</sup>. Aliyyu'l-Kârî, bunu, Hanefilerim mürsel hadisi delil kabûl etmelerine bağlar<sup>494</sup>. Bu görüş, et-Tehânevî'nin (ö. 1157/1253), "Hanefilerin çoğunluğuna göre sikanın ziyâdesi makbul değildir" nakli ile çelişmektedir<sup>495</sup>. Kanaatimce, bu görüş Hanefilerin, "nas üzerine ziyâde neshdir" kaidesine binaen Hanefi mezhebine nisbet edilmiştir.

<sup>487</sup> el-Hâkim, *Ma'rifê*, s. 40, 41.

<sup>488</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 464, 465.

<sup>489</sup> İbnus-Salâh, *Mukaddime*, s. 251.

<sup>490</sup> en-Nevevî, *Takrîb*, s. 34.

<sup>491</sup> Ahmed Abdulazîz, *el-İmâm en-Nevevî*, s. 490.

<sup>492</sup> İbnu'l-Esîr, *Camu'*, I, 103.

<sup>493</sup> es-Serahsî, *Usûl*, II, 26.

<sup>494</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh Müsned*, s. 578. Bu açıklamada görüldüğü gibi, mezheplerin görüşleri genelde, mezheplerin usullerine kıyas yoluyla tespit edilmeye çalışılmıştır.

<sup>495</sup> et-Tehânevî, *Kavâ'id*, s. 59; Ayrıca bkz. el-Cüveynî, *el-Burhân*, I, 425.

Şâfiî'den de, ziyâdenin kabûlü konusunda farklı görüşler nakledilmiştir. İbn Hacer, eş-Şâfiî'den sikanın ziyâdesinin mutlak olarak kabûl ettiğinin rivâyet edildiğini, ancak bunun, kendi açıklamalarına ters düştüğünü, eş-Şâfiî'nin sadece sika hâfizların ziyâdesini kabûl ettiğini söyler<sup>496</sup>.

eş-Şâfiî, bu kurala her zaman bağımlı kalmamış, bazı farklı karineleri de göz önüne alarak, ziyâdeleri değerlendirmiştir. Namazda teşehhüdün şekli ile ilgili rivâyetler arasında birçok farklı lafızlarla gelen İbn 'Abbas'ın (ö. 68/687) rivâyetini, lafızlarının çokluğunu sebep göstererek kabûl etmiştir<sup>497</sup>.

Ahmed b. Hanbel'den (ö. 241/855) de bu konuda, hem kabûl, hem reddine dair farklı görüşler nakledilmiştir<sup>498</sup>.

Mezhep imâmlarından farklı görüşlerin nakledilmesinin sebebi, kendilerinden bu konuda açık bir görüşün kayıtlı olarak nakledilmemiş olması ve farklı örneklerde, farklı uygulamalar sergilemeleridir.

İbn Hazm, sikanın ziyâdesinin kabûl etmenin farz olduğunu iddia eder ve bu görüşe aykırı davrananların büyük bir çelişki içerisinde olduklarını söyler<sup>499</sup>.

Sikanın ziyâdesinin delil olduğunu savunanların görüşlerinin dayandırdıkları, delilleri şöylece sıralayabiliriz:

#### 1. Sünnet'in Kur'ân'ı tahsis etmesi.

Sikaların ziyâdelerinin kabûlü için İbn Hazm'ın ileri sürdüğü bu delilin temel dayanağı, âhâd olan hadislerle Kur'ân'ın tahsis edilmesinin kıyaslanmasıdır<sup>500</sup>. Burada sikanın, sikaya muhalefeti ile, sünnetin Kur'ân'a muhalefeti kıyaslanmıştır.

<sup>496</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 324, 327. eş-Şâfiî, *er-Risâle* atlı eserinde, farklı yerlerde râvînin rivâyetinin kabûlü için sika râvîlerin rivâyetlerine aykırı düşmemesi şartını koşar, bkz. s. 371.

<sup>497</sup> eş-Şâfiî, *er-Risâle*, s. 276.

<sup>498</sup> Şihâbüddîn, *el-Müsevvede*, s. 270, 271.

<sup>499</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 216.



Bu hatalı bir kıyaslamadır. Çünkü tartışılan mesele, nakil yollarının gücünden öteye, aynı hadisi rivâyet eden râvîlerin neden bu ziyâdeyi zikretmedikleridir. Ziyâdeyi kabûl etmeyenlerin olaya yaklaşım açıları da bu yöndendir<sup>501</sup>. Arıca sünnet'in Kur'an'a muhâlefeti söz konusu olması durumunda, Kur'an tercih edilir<sup>502</sup>.

2. Sikaların ziyâdelerinin, birer ayrı hadis gibi değerlendirilmesi.

Ziyâdenin makbûl olduğunu savunanların ileri sürdüğü bu delil<sup>503</sup> de güçlü gözükmemektedir.

Burada sikanın ziyâdesi ile müstakil rivâyetler kıyaslanmıştır. Bu kıyaslama da doğru değildir. Çünkü kıyaslanan iki şey arasında illet ortaklığı tam değildir. Burada ziyâdenin varlığı belirttiğimiz gibi zorunlu bir muhalefeti barındırıyor. Muhalefet, bütün hadis âlimlerince illet kabûl edilmiştir<sup>504</sup>. el-Ebhurî (ö. 375/985), bu muhalefetten hareketle bunların müstakil hadis hükmünde değerlendirilmeyeceğini söyler<sup>505</sup>. Bu değerlendirme, ziyâdelerin kaynağının, Hz. Peygamber olduğunun ispat edilmesi durumunda doğru olur. Halbuki sikaların rivâyetlerinde yer alan ziyâdelerin daha önce açıkladığımız farklı sebepleri vardır.

Ayrıca sikaların teferrüd ettiği bütün rivâyetler de makbul değildir<sup>506</sup>. el-Hâkim, el-Buhârî ve Müslim'in bazı rivâyetleri, râvîleri sika olduğu halde terk ettiklerini belirtir<sup>507</sup>. Ziyâde türlerini incelerken, bir kısım ulemâ'nın teferrüdü şâz ya da münker olarak değerlendirildiğini de belirtmiştik. Bütün bu sebeplerden dolayı, bunların kıyaslanması doğru gözükmemektedir.

<sup>500</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 223, 224.

<sup>501</sup> es-San'ânî, *Tavdîh*, II, 14.

<sup>502</sup> Fahrettin Atar, *Usûl*, s. 270.

<sup>503</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 464; İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 217.

<sup>504</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 320.

<sup>505</sup> es-Sehâvî, *Feth*, I, 201.

<sup>506</sup> es-San'ânî, *Tavdîh*, II, 14.

### 3. Ziyâdeyi zikretmeyenlerin hatalı sayılacağı.

Bu delil, ziyâdenin bir fazlalıkla geldiği, başkalarının bundan habersiz olmalarının kendi kusurları olacağına dayanır<sup>508</sup>. Bu görüşün dayandırıldığı temel esas, sikanın ziyâdesinin kabûl edilmemesi durumunda, ziyâdeyi zikreden sikanın söylenmemiş bir şeyi, işittiğini iddia etmesinin ortaya çıkacağıdır. Bundan dolayı, ziyâdeyi zikretmeyenlerin, hatalı kabûl edilmesinin daha makul olacağıdır<sup>509</sup>.

Bu görüş ziyâdeleri mutlak olarak kabûl etmeyen âlimler tarafından eleştirilmiştir. Ebû Bekir el-Ebhûrî, ez-Zehbî, hâfızası güçlü olan râvîlerin bu ziyâdeyi terk etmeleri ve bundan habersiz olmalarının bu ziyâdeyi zayıflattığı ve aykırılık vücuda getirdiğini söylerler<sup>510</sup>. İbn Hacer' bu değerlendirmeyi aralarında birisini kabûl etme durumunda diğerini reddetme durumu olan ziyâdeler için yapar<sup>511</sup>. Burada, muhalif olmamasından kastedilen şey açık değildir. Eğer Aliyyu'l-Kâri'nin belirttiği gibi, maksatları, bu ziyâde, ile rivâyet arasında tercihe mecal kalmadan rivâyetlerin arasını, tercih ve (neshin dışında) herhangi bir Fıkıh Usûlü metoduyla bağdaştırmak ise, o zaman bu görüş sikanın ziyâdesini kabûl eden görüşlerden en geniş olur. Çünkü rivâyetler arasının telif eden ihtilâfu'l-hadîs ilmi, kullanım sahası çok geniş bir ilimdir ve bu ilmin sayesinde ziyâdeleri herhangi bir şekilde telif edilebilir. Ziyâdeler hakkında farklı değerlendirilmelerin yapılmasının bir sebebini de, bu ilim dalının bu genişliği oluşturmaktadır.

el-Hatîb ve İbnu'l-Esîr bir grup tarafından duyulması gereken bir ziyâdenin terk edilmesi, bu ziyâdenin kabûlünü engellemesi sorununa cevap olarak, çoğunluğun tasdîkının evla olduğu ancak, sika bir râvînin bunu işittiğini kesin bir dille ifade etmesi ve bu ziyâdeyi zikretmeyenlerin, bu râvînin zikrettiği ziyâdeyi inkâr etmemelerinden dolayı, tercihin sikanın ziyâdesinin kabûlü yönünde olması gerektiğini söylerler. İbnu'l-Esîr bunu, ziyâdeyi zikreden râvînin sika olmasından hareketle, mümkün olduğu kadar sikanın tekzibine gidilmemesi

<sup>507</sup> el-Hâkim, *el-Medhal*, s. 104.

<sup>508</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 465, 466.

<sup>509</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 234.

<sup>510</sup> es-Sehâvî, *Feth*, I, 201. Ayrıca bkz. el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 465. İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 48, 49.

<sup>511</sup> İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 48, 49.

gerektiğine bağlar<sup>512</sup>. el-Hatîb<sup>513</sup> ve İbnu'l-Esîr<sup>514</sup>, ziyâdeyi zikretmeyenlerin maruz kalabilecekleri, , unutmak ya da işitilen meclislerin farklı olabilmesi gibi herhangi bir sebepten dolayı ziyâdeyi işitmekten gafil kalmak gibi ihtimalleri, bu görüşlerini desteklemek için delil olarak kullanırlar.

Bu iddia doğru gözükmemektedir. Çünkü, râvînin rivâyette bulunurken hadisin anlamında, dolayısıyla da hükmünde değişiklik yapacak bir bölümü terk etmesi, caiz değildir<sup>515</sup>. Halbuki sikanın ziyâdesi olarak değerlendirilen örneklerin genelinde tartışılan ziyâdeler, normal şartlarda terk edilmesi doğru olmayan ziyâdelerdir.

Sikanın ziyâdesinin kabûl edilmemesi, râvînin tekzip edilmesi ile alakalı değildir. ziyâdeyi kabûl etmeyenlerin ileri sürdüğü delil, rivâyetler arasındaki muhalefettir. Bu muhalefetin varlığı, ziyâdenin sıhhati ihtimalini zannı galipten, zan ya da şek derecesine düşürmektedir. Halbuki, ziyâdelerin kabûlü için, hadis ilminin de temeli olan, galip zannın ziyâdenin sıhhati yönünde oluşmasına bağlıdır<sup>516</sup>.

Bu konuda ileri sürülen delillerden biride de, “cerhin ta'dile mukaddem olduğu” kaidesidir<sup>517</sup>. Ancak zikredilen bu kaidede ittifak söz konusu değildir. es-Sübki (ö. 771/ 1370) bu kaidenin mutlak olarak kabûlü durumunda, hiçbir âlimin cerhten kurtulmayacağını belirterek bu kaidenin sakıncalı olduğunu belirtir<sup>518</sup>.

### (b) Şartlı Kabûl Edenler

Sikanın ziyâdesini şartlı olarak kabûl edenler, bunun için farklı şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu şartlar râvî, mervî ve hem râvî, hem de mervî ile alakalı şartlardır.

<sup>512</sup> İbnu'l-Esîr, *Câmiu*, I, 204.

<sup>513</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 466, 469.

<sup>514</sup> İbnu'l-Esîr, *Câmiu*, I, 204, 205.

<sup>515</sup> eş-Şevkânî, *İrşâd*, s. 110.

<sup>516</sup> es-San'ânî, *Tavdîh*, II, 14.

<sup>517</sup> Emîr Pâdişâh, *Teysîr*, III, 109.

<sup>518</sup> es-Subkî, *Kâ'ide*, s. 19.

### i) Râvî ile Alakalı Şartlar

Sikanın ziyâdesini şartlı olarak kabûl edenlerin bir kısmı, râvînin hâfız olmasını diğer bir kısmı da, ziyâdeyi zikreden râvîlerin çoğunluk olmasını bir şart olarak ileri sürmüştür.

#### (i) Hâfız Olmak

Bu, el-Buhârî, Müslim, et-Tirmizî ve el-Hatîb gibi, büyük hadis âlimleri, sikanın ziyâdesini kabûl konusunda râvînin hafız olması şartını ileri sürerler. el-Buhârî, her zaman sebt (üstün bir hâfıza gücüne sahip olan sika râvîler) olan râvîlerin ziyâde ve beyanlarının alınacağını söyler<sup>519</sup>. Müslim<sup>520</sup>, et-Tirmizî<sup>521</sup> ve el-Hatîb' de<sup>522</sup> ziyâdelerin, sika ve hâfızasına güvenilir olan râvîlerden gelmesi halinde kabûl edilebileceğini belirtirler.

Bu şartın gerekçesi, râvînin hâfıza yönünden güvenilir olmasının, bu ziyâdeyi zikretmekte herhangi bir yanılğı olması ihtimalini azaltmasıdır.

Bu görüş ilk bakışta makul gözükse de, bazı durumlarda, makul gözükmeyebilir. Hâfıza yönünden kendisine güvenilen bir râvînin, yine kendisi gibi ya da kendisinden daha üstün olan birisine muhalefet etmesi gibi durumlarda makul gözükmemektedir. Bu gibi hallerde, hâfıza yönünden daha güvenilir olanın rivâyetinin alınması daha makul gözükmemektedir. Bu sebepten dolayı bir kısım âlimler, tercih yoluna gitmişler ve ziyâdenin kabûlü için ziyâdeyi zikreden râvînin kendisinden daha üst mertebede olan râvîlere muhalefet etmemesi şartını ileri sürmüşlerdir<sup>523</sup>. ed-Dârekutnî'ye (ö. 385/995), sikaların rivâyetinde ihtilaf ettikleri hadis konusu sorulduğunda, iki sikanın üzerinde ittifak ettiği hadisin sahih olacağı, üzerinde ihtilaf edilen ziyâde de ise hâfıza yönünden daha güçlü olanın rivâyetinin kabûl edileceğini söyler<sup>524</sup>. Meyvenin, meyve karşılığı satılması ile ilgili rivâyetlerde yer alan “نسيئة = veresiye”

<sup>519</sup> el-Buhârî, *Sahîh, Zekat*, 55, 56..

<sup>520</sup> Müslim, *Temyîz*, s. 189.

<sup>521</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, ‘İlel, V, 712.

<sup>522</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 465.

<sup>523</sup> eş-Şâfi’î, *er-Riâle*, s. 382, 383; Aliyyu’l-Kâri, *Şerh*, s. 326, 327.

<sup>524</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 689.

lafzını, râvîlerden Mu'âviye b. Sellâm (ö. 170/786) ve Harb b Şeddâd'ın (ö. 161/777) zikretmemesini ve ayrıca râvîler arasında İmâm Mâlik (ö. 179/795) gibi hâfiz birisinin olmasını gerekçe göstererek bu ziyâdenin vehim olduğunu belirtir<sup>525</sup>.

## (ii) Çoğunluk Olmak

Rivayetler arasında tek tercih sebebi, râvînin hâfiz olması değildir. Tercih sebebi râvînin hâfızası olabileceği gibi, haricî bir delil de olabilir.

el-Hâkim, fukahânın sikanın ziyâdesini kabûl ettiğini, ancak hadis ehlinin bu konuda çoğunluğun rivâyetini esas aldığını söyler<sup>526</sup>. Ahmed b. Hanbel'den de bu yönde bir görüş nakledilir<sup>527</sup>. Bazıları buna, ziyâdeyi zikretmeyen râvîlerin yanılma ihtimalleri kalmayacak sayıya ulaşmaları kaydını ekler<sup>528</sup>. Ancak bununla ilgili bir sayı belirlemezler.

Bu kaide, hadisçiler tarafından mutlak olarak kabûl görmüş değildir. İbn Hacer'in belirttiği gibi hadisçiler bu konuyu, bir kaide çerçevesinde değil, karineler ışığında değerlendirmişlerdir<sup>529</sup>.

ez-Zehebî, bu görüşün dayanağı olarak, azınlığın hataya düşme ihtimalinin daha güçlü olmasını zikreder<sup>530</sup>. Sayısal çoğunluğu tercih sebebi kabûl edenler, sayının eşit olması

<sup>525</sup> ed-Dârekutnî, *Sünen*, III, 49.

<sup>526</sup> el-Hîb, *el-Kifâye*, s. 465.

<sup>527</sup> Şihâbuddîn, *el-Müsevvede*, s. 269.

<sup>528</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 233; ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 331. el-Âmidî, *el-İhkâm*, II, 336.

<sup>529</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 687; Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 322, 323.

<sup>530</sup> ez-Zehebî, *el-Mükîza*, s., 52.

durumunda, ne yapılacağında ihtilafa düştüler. Bir grup, kabûl edileceğini söylerken<sup>531</sup>, diğer bir grup da tevakkuf edileceğini söylemiştir<sup>532</sup>.

### (iii) Fakîh Olmak

Hanefî âlimleri, râvînin fakîh olmasını rivâyetler arasında bir tercih sebebi olarak görmüşlerdir<sup>533</sup>. Ancak ziyâdeler konusunda bu ilkenin geçerli olduğunu açık bir şekilde ifade etmemişlerdir. Yalnız bunu, genel bir kural olarak kabûl etmiş olmalarından dolayı, ziyâdeler arasında da bir tercih sebebi olabileceğini söyleyebiliriz. Nitekim İbn Hibbân, bunun bir tercih sebebi olduğunu açıkça ifade etmiş ve gerekçe olarak da, kendi dönemindeki hadisçilerin, metinlerin ezberlenmesine yeteri kadar önem vermemesini, bunun aksine fukâhanın metinlerin ezberlenmesine büyük önem vermesini zikreder<sup>534</sup>.

### (iiii) Ziyâdeyi Zikreden Râvînin Aynı Râvî Olmaması

Rivayetin kabûlü için ileri sürülen şartlardan biri de, ziyâdeyi zikredenle etmeyenin farklı râvîler olmasıdır<sup>535</sup>. Bu, Şâfi'î ulemâsından bir grubun görüşü olarak nakledilir<sup>536</sup>.

Bu görüşün hareket noktası, rivâyetlerin râvîlerinin farklı olması, rivâyetlerin işitildiği mekanların farklı olması ihtimalini kuvvetlendireceği olabilir. Çünkü rivâyetin farklı

<sup>531</sup> İbn Receb, *Şerh*, I, 210 (Muhakkıkın önsözünden); Muhammed b. el-'Allâme, *Şerh*, I, 247. Muhammed b. el-'Allâme Bu görüşü er-Râzî'nin görüşü olarak nakleder. Ancak bu nakil hatalıdır. Çünkü er-Râzî, bu görüşünü, râvîlerin sayısının eşitliği ile alakalı değil, rivayetin kaçkere vuku bulduğu ile alakalı olarak söylemiştir. Bkz. er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 235.

<sup>532</sup> Burada, genelde tartışılan, iki râvînin eşitliğidir. Biz bundan hareketle, bu ihtimallerin sayıların eşitliği durumunda da geçerli genel bir hükümler olabileceğini söyleyebiliriz. Bkz. Aliyyu'l-Kâri, *Şerh*, s. 315.

<sup>533</sup> İsmail Hakkı Ünal, *Ebü Hanîfe*, s. 193.

<sup>534</sup> İbn Hibbân, *el-Mecrûhin*, I, 93.

<sup>535</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 565; en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 34.

<sup>536</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 565.

mekanlarda işitilmesi durumunda, bu ziyâdenin Hz. Peygamber'den kaynaklandığı zannı kuvvet kazanacaktır<sup>537</sup>.

Bu varsayım, rivâyetlerin mahreçlerinin farklı olduğunun tespit edilmesi durumunda geçerlidir. Tek bir yoldan rivâyet edilen ve metinlerinde ziyâdeler yer alan rivâyetler için geçerli değildir.

Ayrıca bir rivâyetin farklı mekânlarda işitilmiş olması, her zaman bu rivâyetlerde yer alan ziyâdelerin kaynağının Hz. Peygamber olduğu anlamına gelmez. ez-Zehebî, bir kaç râvînin bir hadisi, farklı şekillerde rivâyet etmesinin o rivâyetin iyi ezberlenemediğine delâlet edeceğini söyler<sup>538</sup>.

el-Hatîb mezkûr şartı kabûl etmez ve bu tür rivâyetlerde ister ilk rivâyette ziyâdeli iken sonrakinde eksik olsun, isterse de önce eksik sonra ziyâdeli olsun her ikisinde de ziyâdenin râvîsinin sika olmasından dolayı ziyâdesinin alınacağını belirtir<sup>539</sup>.

## ii) Mervî ile İlgili Şartlar.

Mervî ile ilgili şartlar, rivâyetin hükmü ile veya rivâyet edildiği mekânla alakalı şartlardır. Bazı âlimler, sikaların ziyâdelerinin kabûlünü, ziyâdenin şer'î bir hüküm ifade edip etmemesi açısından ele almışlardır. Bir kısım âlimler de, ziyâdelerin kabûlünü, ziyâdeli rivâyetin farklı bir mekanda işitilmiş olmasına ya da başka rivâyetlere aykırı düşmemesi şartlarına bağlamıştır.

### (i) Ziyâdenin Hüküm İfade Etmesi

Bir kısım ulemâ, sikanın ziyâdesinin hüküm ifade etmesi halinde kabûl edileceğini söylemiştir<sup>540</sup>. Bazıları ise bunu ziyâdenin reddi için sebep olarak görmüşlerdir<sup>541</sup>. Hanefî mezhebinden de bu istikamette bir görüş nakledilmiştir<sup>542</sup>.

<sup>537</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 329.

<sup>538</sup> ez-Zehebî, *el-Mûkaza*, s. 53.

Bu görüşlerin aksine bir kısım ulemâ, manada bir değişiklik yapmaması durumunda, lafızda bir farklılığın kabûl edileceğini savunmuştur<sup>543</sup>. Bunu, hüküm ifade etmiyorsa kabûl edilir şeklinde yorumlayabiliriz.

Lâfzî ziyâde türlerinin örneklerinden biri, “لك الحمد = *hamd sana aittir*” şeklindeki hadisin, “و لك الحمد = *ve hamd sana aittir*” şeklinde rivâyet edilmesidir<sup>544</sup>. Bu rivâyetlerde de yer alan “و = ve” harfi, manada önemli bir değişiklik yapmadığı için lafzî bir ziyâde olarak değerlendirilmiştir<sup>545</sup>.

Bu görüşün temel dayanağı, manada değişiklik yapacak bir ziyâdenin, sika râvilerce terk edilemeyeceğidir. Çünkü manaya etki eden bir ziyâdenin terk edilmesi, rivâyetin anlaşılmasını zorlaştıracaktır.

Ziyâdelerin hüküm ifade etmesi durumunda kabûl edileceği görüşü içerisinde değerlendirilebilecek görüşlerden bir de, bazı âlimlerce ileri sürülen, ziyâdenin i'râbı, değiştirmemesi durumunda kabûl edileceği görüşüdür<sup>546</sup>.

Bu görüşün aksine, görüş beyan edenler de olmuştur. Bazı âlimler i'râbı değiştirmesi durumunda ziyâdenin makbul olacağını benimsemişlerdir<sup>547</sup>. er-Râzî, i'râbı değiştiren ve rivâyetler arsında çelişkiye sebebiyet veren ziyâdelerin var olması durumunda rivâyetler arasında tercihe gidilmesi gerektiğini, ancak aynı râvînin bir rivâyeti, farklı meclislerde farklı

<sup>539</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 464.

<sup>540</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 465; es-Suyûtî, *Elfiyye*, s. 32; Muhammed b. el-'Allâme, *Şerh*, I, 238.

<sup>541</sup> ez-Zerkeşi, *el-Bahr*, IV, 333.

<sup>542</sup> Nüreddîn 'İtr, *Menhec*, s. 426.

<sup>543</sup> ez-Zerkeşi, *Bahr*, IV, 333.

<sup>544</sup> Bedrân, *Nüzhe*, I, 244.

<sup>545</sup> Bu tür harf ziyâdeleri, bazen fıkhi ihtilaflara sebebiyet verilmektedir. Abdette tertibin zorunlu olup olmadığı, bunun örneklerinden bir tanesidir. Bkz. İbn Rûsd, *Bidaye*, I, 17.

<sup>546</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 234; es-Suyûtî, *Elfiyye*, s. 32; Muhammed b. el-'Allâme, *Şerh*, I, 238

<sup>547</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 234; ez-Zerkeşi, *el-Bahr*, IV, 333.



şekillerde rivâyet etmesi durumunda da kabûl edileceğini söyler<sup>548</sup>. Ziyâdenin i'râbı değiştirmemesi durumunda ise, ziyâdeli yapılan rivâyetle ziyâdesiz yapılan rivâyetlerin sayısına bakılarak, sayısı fazla olanın tercih edileceğini, sayıların eşit olması durumunda ise ziyâdenin kabûl edileceğini belirtir<sup>549</sup>.

Sikaların rivâyetlerinde yer alan ve farklı hükümler getiren ziyâdeleri içerdikleri hüküm açısından, hükümleri birbirine bağımlı olan ve olmayan ziyâdeler şeklinde iki gruba ayrılır. Bunlardan sorun olan ziyâde çeşidi, içerdığı hüküm rivâyete tesir eden ziyâdelerdir. Çünkü bir râvî rivâyette bulunurken, hadisin hükmüne tesir edecek bir ziyâdeyi, dışarıda bırakması makul gözükmemektedir. İkinci çeşit ziyâde için bu sorun yoktur. Bundan dolayı, el-Buhârî eserinde, rivâyetleri konulara göre bölerek rivâyet etmiştir.

Hüküm ifade etmesi şartının konulmasının sebebi, sika bir râvînin, din adına hadisin aslından olmayan ve dindeki bir hükmü değiştirebilecek bir şeyi ziyâde kılmasının düşünülemeyeceğidir<sup>550</sup>. Çünkü böyle bir davranış, yalancı ve cerh edilmiş râvîlerin işidir. Bu yüzden hüküm ifade eden ziyâdenin kabûlü durumunda, hüküm ifade etmeyen kabûlü daha evladır denilmiştir<sup>551</sup>. Ancak, kasıtlı olmasa da mana ile rivâyetten ya da hata ile bu ziyâdelerin oluşa bilmesi ihtimali ve bu tür ziyâdelerin varlığı, bu ziyâdelerin sıhhatini zayıflatmakta ve bu kuralın mutlak olarak kabûlünü engellemektedir.

Bu konuda birbirine zıt görüşlerin ortaya çıkmasının temel sebebi, ziyâdeye farklı açılardan bakılmasıdır. Sikanın rivâyetinin kabûlü gerekir ilkesinden hareket edenler, sikaların rivâyetlerinde yer alan ziyâdelerin de kabûlü gerektiğini savunmuşlardır. Bunun aksine ziyâdeyi bir muhalefet olarak görenler, bu muhalefeti rivâyetler için illet kabûl etmiş ve hüküm ifade eden ziyâdeleri kabûl etmemişlerdir.

## (ii) Ziyâdeli Rivâyetin İşitildiği Mekanın Farklı Olması

<sup>548</sup> er-Râzi, *el-Mahsûl*, II, 234, 235.

<sup>549</sup> er-Râzi, *el-Mahsûl*, II, 235.

<sup>550</sup> el-Âmidî, *el-İhkâm*, II, 338.

<sup>551</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 467.

Rivayetle ilgili öne sürülen şartlardan biri hadisin farklı mekanlarda rivâyet edilmiş olması ve ziyâdenin bundan kaynaklanmış olmasıdır. İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1248), eş-Şevkânî<sup>552</sup> (ö. 1250/ 1834) ve bir kısım ulemâ, işitilen mekanın farklı olduğunun bilinmesi durumunda, ziyâdenin kabûlünde ittifak olduğu öne sürmüştür<sup>553</sup>. ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) ise ittifak iddiasının doğru olmadığını söyler<sup>554</sup>.

Bu şartla alakalı üç ihtimal söz konusudur. Birincisi rivâyetin tek mecliste, ikincisi ise rivâyetin farklı meclislerde işitilmiş olmasıdır. Üçüncü ihtimal ise, bunun bilinmemesidir. Bu üç ihtimal, ziyâdenin hükmüne tesir etmiş ve farklı görüşler ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

ez-Zerkeşî, işitilen mekanın aynı olması halinde, fukahâ ve muhaddislerin çoğunluğunun, ziyâdeyi zikretmeyenlerin bir itirazı olmaması durumunda kabûl ettiklerini söyler. Bunun şer'î bir hüküm ifade edip etmemesi, sabit bir hükmü değiştirip değiştirmemesi, başka sabit bir rivâyete eksiklik ya da fazlalık getirmesi, rivâyetteki ziyâdenin aynı, ya da başka râvîden kaynaklanıp kaynaklanmamasının fark etmediğini belirtir<sup>555</sup>.

İbnu'l-Hümâm (ö. 861/1457), rivâyette bulunan râvîlerin aynı hadisi beraber işittiklerinin bilinmesi durumunda ziyâdeyi zikretmeyenlerin böyle bir ziyâdeyi duymamaları ihtimali zayıf ise bu durumda ziyâdenin kabûl edilmeyeceğini, ancak bu ziyâdeyi duymama ihtimalleri var ise bu durumda ise hadis ve fıkıh âlimlerinin çoğunluğuna göre makbul olacağını söyler<sup>556</sup>.

Bu görüşün dayanağı, farklı mekanlarda yer alan ziyâdelerde hata ihtimalinin zayıflaması ve hadislerin farklı iki rivâyet olabilmesi ihtimalinin güçlendirmesidir<sup>557</sup>. Böyle

<sup>552</sup> eş-Şevkânî, *İrşâd*, s. 233.

<sup>553</sup> Ayrıca bkz. el-Âmidî, *el-İhkâm*, I, 336.

<sup>554</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 329.

<sup>555</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 330, 331.

<sup>556</sup> Emîr Padîşah, *Teysîr*, III, 108, 109.

<sup>557</sup> el-'Irâkî, *Feth*, s. 94; Muhammed Ömer, *el-İzâfe*, s. 275.

bir ihtimalin güçlenmesi durumunda ziyâdenin kaynağının Hz. Peygamber olduğu kanaati de güç kazanacağından dolayı ziyâdelerin kabûlü için gerekçe olarak gösterilmiştir<sup>558</sup>.

Bu durumla ilgili iki ihtimal söz konusudur. Birincisi, rivâyetler arasındaki farklılığın Hz. Peygamberin hadisi iki ayrı zaman ve mekanda farklı şekilde söylemiş olmasıdır. İkinci ihtimal ise, rivâyetlerden birisinin herhangi bir sebepten eksik ya da fazla rivâyet edilmiş olmasıdır. Bu iki ihtimalden hangisinin doğru olduğu, deliller ışığında belli olur. Ancak delilin bulunmaması durumunda, ikisi arasında bir tercihin yapılması zorunlu olur ki o zaman bu şart tercihin yapılmasında etkili olmaz. İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1327) "mekanın farklılığı rivâyetin farklılığını gerektirmez" sözü, bu anlayışın dayanağının güçlü olmadığını ortaya koymaktadır<sup>559</sup>.

### (iii) Mahfûz Olana Muhalif Olmaması

İbn Hacer, hadis âlimlerinin rivâyetin kabûlü için sıkların rivâyetlerine muhalif olmaması şartını, öne sürdüklerini belirterek, el-Hatîb'in naklettiği, "hadis ve fıkıh âlimlerinin çoğunluğuna göre sikanın ziyâdesinin makbuldür" iddiasının, hadisçilerin görüşüne yansıtmadığını söyler<sup>560</sup>. İbn Hacer bu görüşünü, sikanın kendisinden sayı ya da hâfıza yönünden üstün bir râvîye muhâlefet etmesi durumunda hadis alimleri tarafından rivâyetinin şâz olarak değerlendirilmesine bağlar<sup>561</sup>.

İbnu's-Salâh, hadislerde yer alan ziyâdeleri, içerisinde muhalefet olan, olmayan ve başka râvîlerin zikretmediği ziyâdeler olmak üzere üç gruba ayırır. Bunlardan birinci grubu reddedip, ikinci grubu ise kabûl etmiştir. Üçüncü grup hakkında ise her iki gruba da benzemesinden dolayı herhangi bir hüküm vermemiştir<sup>562</sup>. en-Nevevî (ö. 676/ 1276), doğru

<sup>558</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 329.

<sup>559</sup> Şihâbüddîn, *el-Müsevvede*, s. 272.

<sup>560</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 320, 321.

<sup>561</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 330.

<sup>562</sup> Bu üçlü taksim genel olarak İbnu's-Salâh'ın taksimi olarak bilinir. Ancak bu taksimi İbnu's-Salâh'tan önce el-Cüveynî, yapmıştır. Bkz. es-San'ânî, *Tavdîh*, II, 15.

olanın üçüncü grubun da kabûlü olduğunu söyler<sup>563</sup>. es-Suyûtî, ise bu tür ziyâdelerin, çoğunluğun rivâyet ettiğine aykırı düşmesinden dolayı kabûl edilmemesinin uygun olduğunu, ancak başkalarının rivâyetlerine aykırı olmamasından dolayı da kabûl edilmesi gerektiğini söyler<sup>564</sup>. Bu açıklama kaynağı bilinmeyen ziyâdelerin belli bir kural çerçevesinde değerlendirilmesinin ne kadar zor olduğunu göstermektedir.

Ziyâde hadisin aslına muhalif olmaması durumunda kabûl edilir görüşü, en-Nevevî, İbnu's-Salah, İbn Hacer ve es-Suyûtî'nin görüşü olarak nakledilir<sup>565</sup>. İbn Hacer, bu hükmün içerisine, hasen ve sahih olan râvîlerin rivâyetlerini de alır<sup>566</sup>.

İbn Hacer bu görüşü benimsemekle, muhaddislerin görüşü olarak zikrettiği görüşe aykırı davranmıştır. en-Nuket'te<sup>567</sup> belirttiği gibi muhaddislerin, kabûl ya da red hükmü vermedikleri, tercih yolunu seçtikleri ziyâdeler, muhalif ziyâdeler ise, o zaman bu değerlendirmeye göre sikanın ziyâdesini mutlak anlamda reddeden hadis âlimi olmaması gerekir. Çünkü, hadis âlimlerinin tercih yoluna gittikleri ziyâdelerin muhalif ziyâdeler olması durumunda, bunların dışındaki ziyâdeleri kabûl etmeleri gerekir. Bu görüş bazı hadis âlimlerinin ziyâdeyi mutlak olarak reddettikleri ve ziyâdeleri karineler ışığında kabûl ettikleri görüşleri ile çelişir gözükmektedir.

'İtr, İbnu's-Salâh'ın zikrettiği üçüncü grubu, Hanefîlerin ve onlara muvafakat edenlerin hükümde değişikliğe yol açmaları ve aykırılık teşkil etmelerinden dolayı kabûl etmediklerini belirtir<sup>568</sup>.

<sup>563</sup> en-Nevevî, *et-Takrîb* s. 34.

<sup>564</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 247.

<sup>565</sup> İbn Receb, *Şerh*, I, 210. (Muhakkakın önsözünden).

<sup>566</sup> İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 48.

<sup>567</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 687.

<sup>568</sup> Nüreddin 'İtr, *Menhec* s. 426. 'İtr bu görüşe hanefîlerin, nassın üzerine yapılan ziyâdeyi nesh olarak görmelerinden dolayı, aykırılık ifade etmeyen ziyâdeler için bu sorunun olmayacağını düşünerek varmış olabilir.

el-Vezîr, rivâyetler arasında bir çelişki varsa ve bu çelişki giderilemiyorsa, bu durumda, ziyâdenin ittifakla kabûl edilmeyeceğini söyler. Çelişkinin giderilebilme imkanı olması durumunda ise, ziyâdenin kabûl edilmesinin vâcib olduğunu iddia eder ve bunu râvînin sika olması sebebiyle kişinin zannını kuvvetlendirmesine bağlar<sup>569</sup>. el-Vezîr'in ittifak iddiası, daha önce değindiğimiz, bazı âlimlerin, sikanın ziyâdesini, mutlak olarak kabûl etmiş olmalarından dolayı doğru gözükmemektedir.

Başka sikaların rivâyetleri ile çelişmeyen ziyâdelerin kabûlü, fukahâ ile kelamcılardan bir grubun ve eş-Şâfi'î'nin görüşü olarak da nakledilir<sup>570</sup>.

Bu görüşün temel dayanağı, sikanın kendisinden mertebeye, ya da sayıca üstün olan râvîlere muhâlif düşmesinin, hatanın kendisinden kaynaklandığı ihtimalin kuvvetlendireceğidir<sup>571</sup>.

es-Serahsî, sikanın ziyâdesinin kabûlü için râvîde üstünlük aramayı şahıslara göre hüküm vermek şeklinde değerlendirip muhaddislerin bu yaklaşımını eleştirir ve fukahânın tercihlerini şahıslara göre değil delillere göre yaptığını savunur<sup>572</sup>.

Bu eleştiri, râvîler arasındaki derece farklılıklarının bilinmesi ve tercih için bir gerekçe gösterilmesinin delil ile hareket olmasından dolayı doğru değildir. Ayrıca hadisçiler rivâyetler arasındaki tercihlerinde sadece râvînin durumunu kıstas olarak almazlar. Fukahânın görüşü olarak nakledilen görüşler arasında farklılıkların olması, fukahânın da bu konuda aynı görüşte olmadığı ve rivâyetler arasındaki tercihlerde farklı kıstaslar kullandıklarını göstermektedir.

Ayrıca es-Serahsî'nin bu iddiasının kabûlü durumunda, zayıf ve sika râvîler arasında da bir tercihin yapılmaması gerekir ki, bu bütün fukahânın da reddettiği bir şeydir. Burada râvîler hakkında yapılan değerlendirmedeki farklılıklardan dolayı açık bir tercihin yapılamaması durumu kastedilmiş ve bundan dolayı bunun delil olmayacağı düşünülmüş ise,

<sup>569</sup> el-Vezîr, *el-Musaffâ*, s. 262.

<sup>570</sup> Şihâbuddîn, *el-Müsevvede*, s. 269.

<sup>571</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 330.

<sup>572</sup> es-Serahsî, *Usûl*, II, 26.

bu da doğru değildir. Çünkü böyle bir durumun ortaya çıkması durumunda kişi kendi kanaatini kullanır<sup>573</sup>. Kişinin belli karineler ışığında kanaatini kullanması, ilmî ölçülere aykırı değildir.

### (iii) Kıssalarda Yer Almış Olması

Ziyâdelerin kabûlü için öne sürülen şartlardan birisi de, ziyâdelerin kıssalarda yer almış olmasıdır.

İbn Teymiyye bunun kabûlünde şüphe olmadığını zikreder<sup>574</sup>. el-Cüveynî (ö. . 478/1085), Şafilere bu tür ziyâdeleri kabûl ettiğini, ancak Hanefilerin ise bunları reddettiklerini belirtir<sup>575</sup>.

Bu görüşe ulaştığım Hanefi kitaplarında rastlayamadım. el-Cüveynî, Hanefilerin âhâd hadislerin kabûlü için toplumun geneli ile alakalı olan bir meseleyi içermemesi (umûm-i belvâ) şartını koşmalarından hareketle bu görüşe varmış olabilir<sup>576</sup>.

Bu fikrin hareket noktası, kıssaların naklinde unutmaya ve ihtisar etmenin yaygın olarak yer alması ve mana ile rivâyetin ağırlıklı olarak bu tür rivâyetlerde kullanılması olabilir.

### (iiii) Râvînin Ziyâdeyi İnkâr Etmemesi

Ziyâdenin kabûlü için ileri sürülen şartlardan biri de, râvînin rivâyetinde yer alan ziyâdeyi söylediğini inkâr etmemesidir. İçerisinde râvînin inkâr ettiği ziyâdelerin yer aldığı örnekler nadir de olsa âlimler tarafından bunların kabûlü ve reddi tartışılmıştır. Bazı âlimler, râvînin ziyâdeyi söylediğini açık bir şekilde inkâr etmesi durumunda kabûl edilmeyeceğini

<sup>573</sup> Bkz. ed-Dârekutnî, *el-İlzâmât*, Muhakkık Mukbil'in yazdığı giriş, s. 18.

<sup>574</sup> Şihâbuddîn, *el-Müsevvede*, s 271.

<sup>575</sup> el-Cüveynî, *el-Burhân*, I, 424, 425.

<sup>576</sup> el-Cüveynî, *el-Burhân*, I, 426. el-Cüveynî, kıssalarla alakalı meseleyi zikrettikten sonra, Hanefilerin bu mesele ile ilgili görüşlerini nakletmiş olması buna delâlet etmektedir.

söylemişlerdir<sup>577</sup>. er-Râzî, böyle bir şeyin hasıl olması durumunda, çelişkinin ortaya çıkacağını belirterek, böyle durumlarda tercih yoluna gidileceğini söyler<sup>578</sup>.

Bu düşüncenin dayanağı, kişinin ziyâdeyi inkâr etmesinin, ziyâdeyi zikreden râvînin hata ettiği ihtimalini güçlendireceğidir. er-Râzî'nin görüşünün dayanağı, ziyâdeyi zikreden râvî ile bunu söylemediğini iddia eden râvînin, mertebe olarak aynı olduklarını düşünmüş olması olabilir.

### iii) Hem râvî Hem Mervî İle Alakalı Şartlar

ez-Zerkeşî, farklı görüşleri zikrettikten sonra, sikanın ziyâdesinin kabûlü için, dört şart belirler. Bunların ikisi mervî ile ikisi de râvî ile alakalı şartlardır.

1. Rivâyetin, aslına aykırı düşmemesi.
2. Orada hazır olan diğer kişilerin gözünden kaçması imkânsız olacak kadar önemli olmaması.
3. Rivâyeti nakledenlerin, ziyâdeyi nakleteni yalanlamamaları.
4. Kendisinden daha hâfiz ve adet yönünden daha fazla olanlara muhâlefet etmemesi<sup>579</sup>.

Bütün bu ileri sürülen şartlar, kişinin kafasında oluşabilecek şüpheleri zayıflatmaya ve kişide galip zannı oluşturmaya yöneliktir.

### (2) Kabûl Etmeyenler

Ziyâdeyi kabûl edenleri zikrederken, ziyâdenin kabûlü ve reddi konusunda, hem hadis hem de fıkıh ulemâsından farklı görüşlerin nakledildiği belirtilmişti.

<sup>577</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 469; el-Cüveynî, *el-Burhân*, I, 426; Haldûn el-Ahdeb, *Esbâb*, I, 357, 358, 359.

<sup>578</sup> er-Râzî, *el-Mahsûl*, II, 234.

<sup>579</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 334.

el-Hatîb, hâfiz râvîlerin ziyâdeyi zikretmemeleri halinde sahih olma ihtimali zayıfladığından, sikaların teferrüd ettikleri ziyâdeleri bazı muhaddislerin kabûl etmediklerini söyler<sup>580</sup>.

el-Hatîb ve İbnu's-Sabbâğ (ö. 477/1084) bazı muhaddislerin ziyâdeyi, ister râvînin kendisi, isterse de başka bir râvî rivâyet etmiş olsun mutlak olarak reddettiklerini belirtir<sup>581</sup>.

el-Kirânevî (ö./?) bunu bazı hadis âlimleri ile Hanefî ulemâsının çoğunluğunun görüşü olarak zikreder<sup>582</sup>.

Sikanın ziyâdesini reddedenlerden birisi olarak zikredilen âlimlerden birisi, Ebû Bekr el-Ebhurî'dir<sup>583</sup>. Kanaatimce hakkındaki bu görüşe, sikanın ziyâdesi ile ilgili yaptığı değerlendirmeden varılmış olabilir. Ancak kendisi değerlendirmesinde, sikanın ziyâdesini mutlak olarak reddettiğini ifade etmez. Sikanın bir ziyâde ile teferrüdünün ve hâfiz râvîlere muhâlif kalmasının, ziyâdenin kabûlünü zayıflatacağını belirtir<sup>584</sup>.

Bu konuda birbiri ile çelişen farklı görüşler belirtilmesinin sebebi, hadisçilerin ve bazı fıkıh âlimlerinin bu konuda belli bir kurala bağlı olarak hüküm vermemeleri ve ziyâdenin kabûl ve reddinde kullanılan farklı kıstasların varolmasıdır. İbn Hacer, buna işaret ederek, ziyâdenin mutlak olarak kabûlünün hadisçilerin usulüne uygun düşmediğini, hadisçilerin ziyâdeleri karineler doğrultusunda derlendirdiklerini belirtir. Bu görüşünü, muhaddislerin şâz rivâyette, sikanın kendisinden daha güvenilir bir râvîye ters düşmemesi şartını koşmalarına bağlar. Ayrıca Abdurahman b. Mehdî (ö. 198/814), Yahyâ el-Kattân (ö. 198/813), Ali b. el-Medîni, Ebû Zur'â (ö. 267/880), Ebû Hâtim (ö. 277/890), en-Nesâî ve ed-Dârekutnî'den (ö. 385/995) mutlak olarak ziyâdenin kabûlü ile ilgili bir şey bilinmediğini ve bu âlimlerin

<sup>580</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 465.

<sup>581</sup> es-Sehâvî, *Feth*, I, 201.

<sup>582</sup> el-Kirânenî, *Kavâ'id*, s. 59.

<sup>583</sup> Ebû Şehbe, *el-Vasît*, s. 375.

<sup>584</sup> es-Sehâvî, *Feth*, I, 201.



rivâyetler arasında tercihi esas aldıklarını ifade eder<sup>585</sup>. ez-Zerkeşî, bu isimler içerisinde, el-Buhârî ve Müslim'i de ekler<sup>586</sup>.

İbn Hacer, muhaddislerin bu görüşünü, muhalif ziyâdelerle sınırlar<sup>587</sup>. Halbuki, gerek el-Hatîb'in naklinde olsun, gerekse şimdi zikredeceğimiz nakillerde olsun, böyle bir kayıt yoktur.

Bize göre bu farklı nakillerin bir sebebi de, teorik düşünce ile pratik uygulama arasındaki uyumsuzluktur. Sikaların ziyâdeleri ile alakalı uygulamalarda, ulemânın farklı örneklerde, farklı karinelere hareket etmeleri kendilerini farklı sonuçlara götürmüş, bu sonuçları değerlendirenler de, çıkan farklı sonuçlardan dolayı aynı konuda farklı görüşler nakletmişlerdir.

Sikanın ziyâdesinin delil olamayacağını savunanların temel dayanakları, sikanın ziyâdesi ile şâz kırâatlerin kıyaslanmasıdır<sup>588</sup>. Burada şâz kırâatlerin reddedilmesi esas alınarak, sikaların da ziyâdelerinin reddedilmesi gerektiği savunulmuştur.

eş-Şâfiî', bu kıyaslamayı reddederek, Kur'ân' da, tevatürün esas olduğunu söyler. Şâz kırâatlerin kabûlü durumunda, sikanın ziyâdesini reddetmenin bir çelişki olduğunu belirterek, şâz kırâatlerin kabûl edilmesi durumunda ziyâdelerin kabûlünün daha evla olacağını söyler<sup>589</sup>. Kanaatimce eş-Şâfiî'nin bu yaklaşımı isabetli bir yaklaşım olarak gözükmektedir. Çünkü Kur'ân, üzerinde ittifak edilmiş bir metindir<sup>590</sup>. Şâz rivâyetler Kur'ân'ın aksine, âhâd haber türündendirler ve âhâd rivâyetlerde, eksiklik ve ziyâde şeklinde tahrifler yer almıştır<sup>591</sup>.

<sup>585</sup> 'Aliyyu'-Kârî, *Şerh*, s. 319-323.

<sup>586</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 336.

<sup>587</sup> 'Aliyyu'-Kârî, *Şerh*, s. 319-323.

<sup>588</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 332.

<sup>589</sup> el-Cüveynî, *el-Burhân*, I, 426; ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 332.

<sup>590</sup> el-Cüveynî, *el-Burhan*, I, 428.

<sup>591</sup> el-Kâsımî, *Kavâ'id*, s. 173.



### (1) Mürsel ve Müsned Olarak Rivâyet Edilen Hadisler.

el-Hâkim, sikaların, mürsel ve müsned olarak rivâyet ettikleri hadislerin, fukahâyâ göre makbul olduğunu, ancak muhaddislere göre böyle olmadığını, hadisçilerin, çoğunluğun rivâyetini esas aldıklarını söyler<sup>595</sup>. el-Hatîb ise, mürsel ve merfû haddisin tearuzu durumunda, hadisçilerin tercihinin mürselden yana olduğunu belirtir<sup>596</sup>. Bu konuda ileri sürülen üçüncü bir görüş de, her iki çeşit rivâyetin eşdeğer olduğudur<sup>597</sup>.

Fukahânın bakış açısı ile ilgili yapılan başka bir değerlendirmeye göre ise, hadisin müsned ve merfû' rivâyet edilmesinin, metinlerdeki ziyâdeler gibi değerlendirileceğidir<sup>598</sup>. Ancak bu değerlendirme, el-Hatîb'in naklinde de görüldüğü gibi bütün fukahânın görüşü değildir.

Hadisler arasında böyle bir teâruzun bulunması durumunda, hükmün ne olacağı konusunda üç farklı görüş öne sürülmüştür. Bunlardan ikisi birbirinin zıddı olan ziyâdelerin mutlak kabûlü, ya da reddidir. Bu konudaki üçüncü görüş ise metinlerdeki ziyâdeler gibi belli şartlarla yaklaşılmasıdır.

İleri sürülen bu şartlar, metinlerdeki ziyâdeler konusundaki şartlardan farklı değildir. Burada farklı bir görüş olarak kabûl edebileceğimiz, İbnu's-Salâh'ın, usulcülerin yaklaşımı olarak zikrettiği, rivâyet şeklindeki çokluğun esas alınmasıdır<sup>599</sup>. Bu değerlendirmedeki farklılık, râvîlerin çoğunluğunun değil, rivâyetlerdeki çoğunluğun esas alınmasıdır. Bu görüş, İbn Hacer'in belirttiği gibi bazı usûl âlimlerinin görüşüdür<sup>600</sup>.

Hadis ulemâsının görüşü olarak yapılan başka bir nakilde, metinlerdeki ziyâdelerde olduğu gibi, meseleye bir kural çerçevesinde değil, karine ve deliller çerçevesinde bakılarak

<sup>595</sup> el-Hâkim, *el-Medhal*, s. 157

<sup>596</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 450.

<sup>597</sup> Abdulazîz el-Buhârî, *Keşf*, III, 14.

<sup>598</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 712.

<sup>599</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 609.

<sup>600</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 609.

tercihin esas alınmasıdır<sup>601</sup>. Hadisçilerin, bu yaklaşımını metinlerdeki ziyâdeler de zikretmiştik.

Mezkûr nakillerde de görüldüğü gibi, bu iki rivâyet türünün birbirini nasıl etkilediği konusunda ihtilafa düşülmüştür. İbn Hacer, el-Buhârî'nin hem mürsel hem de mevsûl rivayet edilen hadisleri bir arada zikretmesiyle, mürselin mevsûle bir tesiri olmadığına belirtmek istediğini ifade eder<sup>602</sup>. Burada iki ihtimal vardır. Bunlardan biri, hadisin hem mürsel, hem de müsned rivâyet edilmesi durumunda, el-Hatîb'in belirttiği gibi, mürsel rivâyetin müsned rivâyete bir tesiri olmayacağıdır<sup>603</sup>. Diğer ihtimal ise, bunların bir birlerine tesiri olduğudur. Burada birinci ihtimal zayıf gözükmektedir. Hadis ulemâsının genel görüşü de bu yöndedir. el-Hatîb, vasl ve irsalin tearuzu durumunda muhaddislerin tercihin irsalden yana olduğunu söyler<sup>604</sup>. Hadisçilerin görüşü olarak bunun tam aksi bir görüş de nakledilir<sup>605</sup>.

el-Buhârî, İbn Hacer'in zikrettiği kurala her zaman bağımlı kalmamıştır. Kendisine “*نكاح إلا بولي* = *Velisiz nikah olmaz*<sup>606</sup>” hadisi sorulduğunda, “*Sikanın ziyâdesi makbuldür ve İsrâîl (ö. 160/776) sikadır*”, dediği nakledilir<sup>607</sup>. Ancak bu nakil, senesinde tespit edemediğim, meçhûl olma ihtimali olan râvîlerin olmasından dolayı sıhhati şüphelidir. Bu görüşümüzü destekleyen bir başka delilde el-Buhârî'nin çok önemli bir hüküm içeren bu hadisi kitabında zikretmemesidir<sup>608</sup>. İbn Hacer el-Buhârî'nin bu hadis hakkındaki uygulamasından hareketle, genel bir hükme varılmasının doğru olmadığını, el-Buhârî'nin bu

<sup>601</sup> es-San'ânî, *Tavdîh*, I, 308, 312.

<sup>602</sup> İbn Hacer, *Hedy*, s. 17; Nüreddîn 'İtr, *et-Tirmizî*, s. 137.

<sup>603</sup> El-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 451.

<sup>604</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 450.

<sup>605</sup> Selahattin Polat, *Mürsel Hadisler*, s. 69.

<sup>606</sup> Ebû Dâvud, *Sünen*, Nikah, 20; et-Tirmizî, *Sünen*, Nikah, 14. İbn Mâce, *Sünen*, Nikah, 15.

<sup>607</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 452; İbn Receb, *Şerh*, II, 638.

<sup>608</sup> Rivayetinin yer aldığı kaynaklar için bkz. İbn 'Abdülhâdi, *el-Muharrar*, II, 544.

sonuca farklı karinelerin değerlendirilmesi sonucunda vardığını söylemesi bu görüşümüzü desteklemektedir<sup>609</sup>.

Bu konuda nakledilen bir başka görüş de, hükmün hâfıza yönünden daha güçlü olandan yana olacağıdır<sup>610</sup>. Yine bu konuda ileri sürülen farklı bir görüşte, çoğunluğun rivâyetinin esas alınacağı şeklindedir<sup>611</sup>.

Bu görüşte olanların ileri sürdükleri bu şartlarla ilgili gerekçeleri, metinlerdeki ziyâdelerle ilgili gerekçelerle aynıdır<sup>612</sup>.

Burada öne sürülen gerekçelerden biri, cerhin ta'dîle mukaddem olduğu, bundan dolayı rivâyetin mürsel olarak gelmesinin, mevsûl rivâyeti zayıflatacağıdır. Buna cevap olarak, cerhin mukaddem oluşunun sebebinin, cârihin yanında fazla bir bilginin mevcudiyetinden dolayı olduğunu, burada ise fazla bilginin, rivâyeti, mevsûl olarak rivâyet edenin yanında olduğu zikredilmiştir<sup>613</sup>.

## (2) Mevkûf ve Merfû Rivâyet Edilen Hadisler.

Bu konu, genelde mürsel ve mevsûl hadisler gibi değerlendirilmiştir. Bundan dolayıdır ki en-Nevevî, ikisini birlikte zikretmiştir<sup>614</sup>. Nureddin 'İtr da bu ikisinin hükmünü bir arada zikretmiştir. 'İtr, cumhurun görüşünün mürselden yana olduğunu zikrettikten sonra, muhakkık ulemâ'nın görüşünün merfû' rivâyetin tercihi yönünde olduğunu söyler<sup>615</sup>.

<sup>609</sup> İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 606, 607.

<sup>610</sup> ez-Zerkeşi, *el-Bahr*, IV, 339.

<sup>611</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 450. ez-Zerkeşi, *el-Bahr*, IV, 339.

<sup>612</sup> Bu konu genelde, sikaların metinlerdeki ziyâdeleri tartışılırken, birlikte zikredilir.

<sup>613</sup> Nureddîn 'İtr, *et-Tirmizî*, s. 133.

<sup>614</sup> en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 30.

<sup>615</sup> Nureddîn 'İtr, *et-Tirmizî*, s. 153.

İbnu'l-Cevzî, merfû' ve mevkûfun tearuzu durumunda, bir kişinin çoğunluğa muhalif kalması dışında, merfû' rivâyetin sikanın ziyâdesi olduğu halde terk edilmesinin anlamsız olacağını ifade eder<sup>616</sup>.

Mevkûf hadislerin merfû' olarak rivâyet edilmesi, metinlerde yer alan sikanın ziyâdesi gibi kabûl edilmesinden dolayı<sup>617</sup>, kabûlleri ve retleri ile ilgili çok farklı şeyler söylenmemiştir. Bunlarla ilgili yapılan farklı yorumlardan birisi, mevkûf rivâyetin fetva niteliğinde verilebilmiş olabilmesidir<sup>618</sup>. el-Hatîb bu ihtimale dayanarak hadisin, hem mevkûf hem de merfû' olarak rivâyet edilmesinin, hadisin sıhhatine tesir etmeyeceğini söyler<sup>619</sup>. Kanaatimce, mevkûf rivâyeti tercih yoluna gidenler, el-Hâkim<sup>620</sup> ve Müslim'in<sup>621</sup> değindiği, gibi mevkûf rivâyetlerin bilerek ya da bilmeyerek senetlere sahabilerin eklenecek merfû' hale getirilmiş olmasıdır.

### (3) Muttasıl Senetlerde Yer Alan Ziyâdeler

Hadisteki inkıtâ', gizli ve açık olmak üzere iki türdür<sup>622</sup>. Açık inkıtâ', rivâyetin senedinden düşen râvî, ya da râvîlerin itinalı bir araştırmaya ihtiyaç duymadan, tespit edilebilmesidir. Gizli inkıtâ' ise, özel bir araştırmadan sonra hadisin senedindeki râvîler arasında likâ (görüşme), ya da semâ'ın (işitme) gerçekleşmediğinin tespit edilmesidir.

Gizli inkıtâ'ın tespit edilme yollarından biri, aynı rivâyetin başka bir varyantında ziyâde bir râvînin yer almasıdır<sup>623</sup>. Hadis usulünde bu tür ziyâdeler, "el-mezîd fi muttasılı'l-esânîd"

<sup>616</sup> İbnu'l-Cevzî, *el-Mevzû'ât*, I, 34.

<sup>617</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 457.

<sup>618</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 341.

<sup>619</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 456, 457.

<sup>620</sup> el-Hâkim, *el-Medhal*, s. 168.

<sup>621</sup> Müslim, *Temyîz*, s. 175.

<sup>622</sup> es-Suyûtî, *et-Tedrib*, I, 208.

<sup>623</sup> el-'Alâî, *Cami'*, s. 125, 126; es-Suyûtî, *et-Tedrib*, I, 208.

olarak tanımlanırlar<sup>624</sup>. Ancak bu tanımın kapsamına girebilmeleri için, belirtilen ziyâde râvînin, senette hata ile yer aldığı tespit edilmesi gerekir<sup>625</sup>.

Bu tür rivâyetlerin kabûlü için farklı şartlar ileri sürülmüştür. Bunlardan biri, ziyâdenin olduğu yerdeki râvînin, bu rivâyeti işittiğini belirtmesidir<sup>626</sup>. Diğer bir şart da, ziyâdesiz gelen rivâyetin, “ ‘an ” sığasıyla gelmemesidir<sup>627</sup>.

en-Nevevî, senetlerde bir ziyâdenin yer alması ve râvînin her iki şekilde de rivâyeti işittiğini belirtmemesi durumunda, bunun zayıf sayılacağını söyler<sup>628</sup>. es-Suyûtî, bu iki çeşit rivâyet arasında tercihin değişebileceğini belirterek, insanların bu konuda yanılabilmesine dikkat çeker<sup>629</sup>.

ed-Dârekutnî (ö. 385/995), el-Buhârî'nin bazı rivâyetlerini, kendisine ait görüşme şartına aykırılık teşkil ettiği için bu gerekçe ile illetli saymıştır<sup>630</sup>. Bu, el-Buhârî'nin, rivâyetlerde görüşme şartını koymasına aykırılık teşkil etmektedir<sup>631</sup>. Eğer el-Buhârî eserinde bu şartı esas almışsa, bu gerekçe ile rivâyetlerinin illetli sayılması doğru gözükmemektedir. İbn 'Abdülberri'nin (ö. 463/1070), hadis ilminde eserleri olanların hiç birinin, bütünüyle şartlarına uymadığını, bundan dolayı eserlerinde, munkatı', mürsel türü rivâyetlerin de yer aldığını belirtmesi bu meseleye açıklık kazandırmaktadır<sup>632</sup>. Burada var olan başka bir ihtimal

<sup>624</sup> İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 483.

<sup>625</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 479.

<sup>626</sup> İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 481; Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 479.

<sup>627</sup> İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 480; Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 480; el-'Alâî, *Camî'*, s.126.

<sup>628</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 206, 207.

<sup>629</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, II, 206.

<sup>630</sup> Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları*, s. 94.

<sup>631</sup> Bu şart için bkz. es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 82, 93.

<sup>632</sup> İbn 'Abdülberri, *et-Temhîd*, I, 1, 2.

de, bu konuda el-Buhârî'nin rivâyetlerine yöneltilen eleştirilerin bütününün hatalı olabileceğidir. Ancak bu ihtimal, İbn Hacer'inde ikrarı ile zayıf gözükmetedir<sup>633</sup>.

Bu tür ziyâdelerin, hadislerde illet olarak görülmesinin altında yatan şüphe, rivâyette bir tedlîsin oluşmuş olması ihtimalinin yanında, bu ziyâde râvînin bir hatadan kaynaklandığı düşüncesidir<sup>634</sup>. Bu konuda dikkat edilmesi gereken husus, hadisin ziyâdesiz olan şeklinin hatalı olduğunun tespit edilmesi durumunda, diğer rivâyetin ziyâde olarak değil, muttasıl hadis olarak değerlendirilebileceğidir<sup>635</sup>. Senette yer alan ziyâdeli rivâyetin, doğru yolun olduğunun tespit edilmesi durumunda, ziyâdenin yer almadığı rivâyet illetli sayılır<sup>636</sup>. Hadisin her iki yolla da işitildiğinin tespit edilmesi durumunda ise, hadis her iki yoldan da muttasıl olur<sup>637</sup>. Ziyâde râvînin zayıf olması durumunda ise hadisle amel edilmez<sup>638</sup>.

#### (4) Munkatı' ve Muttasıl Rivâyet Edilen Hadisler.

Hadisin senesinde yer alan kopukluk, ittifakla o hadisle amel etme zorunluluğunu kaldırır<sup>639</sup>. Bu konu daha öce izah ettiğimiz senetlerdeki ziyâdeliğe şekil olarak benzemesine rağmen, “ziyâdetü's-sika” kavramı altında işlenmemiştir. Bundan dolayı, burada hükmünü ele almayacağız.

Bu konunun ziyâde kavramı içerisinde değerlendirilmemesinin sebebi, munkatı' hadisin tanımından kaynaklanabilir. Çünkü kabûl gören tanımına göre munkatı' hadis, sahâbeden sonra ardarda olmamak kaydıyla bir, ya da bir kaç râvînin düşmesidir<sup>640</sup>. Tanımda görüldüğü

<sup>633</sup> İbn Hacer, *Hedy*, s. 402.

<sup>634</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 427.

<sup>635</sup> el-'Alâî, *Cami*, s. 126, 127.

<sup>636</sup> el-'Alâî, *Cami*, s. 127.

<sup>637</sup> el-'Alâî, *Cami*, s. 127.

<sup>638</sup> el-'Alâî, *Cami*, s. 126.

<sup>639</sup> İbn 'Abdülberr, *et-Temhîd*, I, 5.

<sup>640</sup> el-Hâkim, s. 28; el-Murtazâ, *Menâhic*, s. 221. Bu konuda farklı görüşlerde nakledilmiştir, bkz. es-Suûfî, *Tedrib*, , 208; İbn Hacer, *en-Nuket*, II, 573.



gibi burada, ziyâde bir râvî değil, senetten düşen bir râvî söz konusudur. Burada, düşen bir râvînin söz konusu olması, bu konunun ziyâde olarak değerlendirilmemesine vesile olmuş olabilir.

Bunun başka bir sebebi de, munkatı' hadisin zayıf olması<sup>641</sup> ve muttasıl sahih bir rivâyete aykırı düşmesi halinde, bir değer ifade etmeyeceği olabilir.

Munkatı' hadisi, tâbiîn ve daha sonrakilerden mevkûf olarak gelen rivâyetler şeklinde tanımlayanların da bu konuya, “ziyâdetü's-sika” kavramı içerisinde değinmemesinin nedeni bu hadislerin büyük bir ihtimalle, o kişilerin fetva ve kanaatleri olabileceğinin düşünülmesi olabilir.

### c. Değerlendirme

Bu konunun temeli, ziyâdenin bir hata sonucu oluşmadığı kanaatinin galip zan derecesine ulaşmasıdır<sup>642</sup>. Dolayısıyla aranması gereken, insanın kalbini ziyâdelerin sıhhati konusunda mutmain kılacak karinelerin bulunmasıdır. Burada şu sorunun cevaplanması meselenin aydınlanmasına ışık tutacaktır. Acaba ziyâdelerin değerlendirilmesinde bütün insanların üzerinde ittifak sağlayabilecekleri karineler var mıdır?. Konu ile ilgili ileri sürülen farklı görüşlere bakıldığında, bunun cevabının “hayır” olduğu açık bir şekilde gözükmektedir. Ortak karinelerin bulunamamasının ana sebebi, insan tabiatındaki şüpheliğin farklı boyutlarda olmasıdır.

Ortak karineler oluşturmanın imkânsızlığını göz önüne almamız durumunda yapılması gereken şey, çoğunluğun tatmin olacağı bir kuralın tespit edilmesi olacaktır. Bu meselede tespit edilmiş ve yaygın olarak kabûl görmüş olan kural, “*Sikanın ziyâdesi makbuldür*” kuralıdır. Bu konuda tartışılması gereken, söz konusu kuralın doğruluk derecesidir. Bu meseleye râvî cihetinde ve mervî cihetinden olmak üzere iki yönden bakılır. Sikanın ziyâdesini, râvî yönünden ele alanlar, ziyâdenin râvîsinin sika olmasından hareketle bu kuralı kabûl etmişlerdir. Konuya mervî açısından yaklaşanlar ise, rivâyetlerde yer alan ziyâdeleri

<sup>641</sup> el-Murtazâ, *Menâhic*, s. 223.

<sup>642</sup> es-San'ânî, *Tavdîh*, II, 14.

muhalefet olarak değerlendirmişler ve “*Sikanın ziyâdesi makbul değildir*” şeklinde karşı bir kural geliştirmişlerdir. Bir kısım âlimler de hem râvî, hem de mervînin durumunu göz önüne alarak, hem râvî ve hem de mervî ile ilgili farklı şartlar ileri sürmüşlerdir.

Bütün bu yaklaşımlar kendi mantığı içerisinde değerlendirildiğinde, her birinin haklılık payının olduğu görülür. Bunun sebebi, rivâyetlerde yer alan ziyâdelerin konumlarının farklılığıdır. İleri sürülen bu görüşleri haklı çıkarabilecek değişik ziyâdeler olduğu gibi, bu kuralların bütününe geçersiz kılacak ziyâdeler de vardır.

Bu kurallardan hangisinin daha doğru olduğunun tespiti, hangi kuralın sikaların ziyâdelerinin sayıca daha fazlasında geçerli olduğunun tespit edilmesine bağlıdır. Çünkü kurallar genele göre konur. Bu araştırmamda vardığım sonuca göre, binlerle ifade edilebilecek sikaların ziyâdeleri genellikle kabûl görmüş ve çok azının sıhhati tartışma konusu olmuştur. Bunların da geneli, mezheplerin ihtilaf ettiği fikhî meselelerle alakalı ziyâdelerdir.

Dolayısıyla, sikanın ziyâdesinin makbul olduğu kuralı, teorik olarak doğru bir kural olmasına rağmen, rivâyetlerde yer alan ziyâdeler, ziyâde çeşitlerini incelerken gördüğümüz gibi çok farklı özelliklere sahip olmalarından dolayı, hadis âlimlerinin yaptığı gibi, her ziyâdenin kendi konumu içerisinde değerlendirilmesi daha isabetli olacaktır<sup>643</sup>. Bu, her ziyâdenin bulunduğu konumda galip zannı oluşturacak özelliklere sahip olup olmadığının tespitini sağlayacak ve önceden kabûl edilmiş kurallar çerçevesinde değerlendirilmiş ve kabûl edilmiş, ya da reddedilmiş ziyâdelerin ayıklanmasını sağlayacaktır.

### ***B. Hadislere Ziyâde Kılmanın Hükümü***

Hadislere peygamberin söylemediği bir şeyi ziyâde kılmak ittifakla haramdır. Böyle bir şeye kalkışanın adâleti sakıt olur ve Kur’ân’ın, sözlerin aslını tahrif edenler olarak zikrettiği yalancılar grubunda değerlendirilir<sup>644</sup>. Ancak rivâyette anlaşılması problem olan bir şeyin açıklanması için bir ziyâdenin kılınmasında ihtilaf edilmiştir. es-Suyûtî Süfyan’ın da bunu

<sup>643</sup> Hadis âlimlerinin bu görüşünü ziyâdelerin hükümünü incelerken açıklamıştık.

<sup>644</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 274; Muhammed ‘Accâc, *Muhtasar*, s. 180. Ayetler için bkz. Bakara, 2/75, Nisâ, 4/46, Mâide, 5/13, 41.

yaptığını belirterek bunun caiz olduğunu ifade eder.<sup>645</sup> Aliyyu'l-Kârî' de hadislere ziyâde kılmanın her türlüünün haram olduğunu, bunların bazılarının haramlığının daha hafif olduğunu, bilinmeyen bir kelimeyi açıklama maksadıyla yapılan ziyâdeyi, ez-Zuhrî'nin de (ö. 124/741) bunu yaptığını belirterek cevazına meyleder<sup>646</sup>. İbnu's-Salâh ise hadislere ziyâde kılmanın hiç bir şeklinin caiz olmadığını söyler<sup>647</sup>. eş-Şevkânî, bunun rivâyette bilinmeyen bir şeyi açıklama maksadıyla yapılan ziyâdenin, râvî tarafından belirtilmesi durumunda kabûl edileceğini söyleyerek meseleyi makul bir ölçüye kavuşturur<sup>648</sup>.

Bu konuda diğerk bir ihtilaf, hadisin mana ile rivâyet edilmesi ile ihtisar ya da eksik rivâyet edilmesi durumudur.

Mana ile rivâyetin olumsuzluklarını göz önüne alan bir çok âlim, hadisin orijinal lafızlarının dışında, mana ile rivâyeti caiz görmemiş, hatta hadislere bir harf dahi eklenmesini kabûl etmemişlerdir<sup>649</sup>. Bunun yanında insanın zaaflarını göz önüne alan âlimlerin çoğunluğu ise belli kayıtlarla olmak üzere buna cevaz vermişlerdir<sup>650</sup>.

Mucâhit'ten (ö. 102/720), "*Hadisi eksik rivâyet et, ama ziyâde bir şey kılma*"<sup>651</sup> dediği nakledilir. Yahyâ b. Ma'in'in de (ö. 233/848), "*Hadiste hata yapmaktan korkarsan, eksik olarak rivâyet et, ama ziyâde kılma*" dediği rivâyet edilir<sup>652</sup>. Burada eksiklikten kastedilen, anlam bütünlüğünü bozmayacak şekilde olanıdır. Bu, genelde içerisinde birkaç meseleyi barındıran rivâyetlerde gerçekleşebilir. Eğer bir hadis tek bir mesele hakkında ise, o hadisten bir şey çıkarmak her halükarda anlama tesir edecektir. Ancak belirttiğimiz gibi, hadis birkaç meseleyi barındırıyorsa ve bunlar birbiri ile direkt alakalı değil iseler, o zaman hadisteki

<sup>645</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 274.

<sup>646</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 475.

<sup>647</sup> İbnus's-Sâlah, *Mukaddime*, s. 278.

<sup>648</sup> eş-Şevkânî, *İrşâd*, s. 112.

<sup>649</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 224.

<sup>650</sup> Kemal Sandıkçı, *Sünnetin Dindeki Yeri*, 481.

<sup>651</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 224.

<sup>652</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 224.

meselelerden birisini zikretmemek caiz olur<sup>653</sup>. Bu, hadisi ihtisar etmek ya da bablara göre bölmek şeklinde olabilir. Âlimlerin çoğunluğuna göre, hadisi ihtisar eden kişinin âlim olması durumunda hadisin ihtisarı caizdir<sup>654</sup>.

Hadislerde ziyâde lafız ve mana olmak üzere iki yönden olur. Bir kısım ulemâ , her iki türlü ziyâdeyi caiz görmemiştir<sup>655</sup>. Bunun sebebi, kullanılan lafızların Hz. Peygamberin kendi lafızları olması durumunda, lafızlardan dolayı doğabilecek anlam kaymalarının engellenmiş olacağı düşüncesidir<sup>656</sup>. Rivâyette Hz. Peygamberin kendi konuştuğu lafızların kullanılmaması, manada bir anlam kaymasına sebebiyet verebileceğinden dolayı bir kısım ulemâ mana ile rivâyeti caiz görmemiştir<sup>657</sup>. Rivâyetlerde anlam kayması yanında, mana ile rivâyetin getirdiği bir problem de ziyâdelerin oluşmasıdır. Şüphesiz ki kasıtlı olarak rivâyetin anlamında bir daralma, ya da genişleme yapmak, ya da rivâyete aslından olmayan bir şey katmak caiz değildir. Ancak insan tabiatının gereği, bu tür daralma ve genişlemelerin olması kaçınılmazdır. Burada ortaya çıkan sorun şudur: bu ihtimallerin varlığı, rivâyetlerle amel etmeyi engeller mi?. İhtimaller bir şeyle amel etmeyi engeller dememiz durumunda, bütün sosyal bilimlere hatta mahkeme sonuçlarını gayri ilmi ve ameli caiz olmayan şeyler olarak görmek gerekir ki, böyle bir iddia bütün tarihî şahısların sözlerini de anlamsız kılar. Dolayısıyla güçlü karinelerin bulunması durumunda, dayanağı olmayan ihtimaller, bizleri rivâyetlerle amel etmekten alı koymamalıdır.

---

<sup>653</sup> el-Hafîb, *el-Kifâye*, s. 227, 228.

<sup>654</sup> Aliyyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 494.

<sup>655</sup> el-Hafîb, *el-Kifâye*, s. 212.

<sup>656</sup> el-Cezâirî, *Tevcih*, II, 755; Hüseyin el-Hâc, *Nakd*, s. 315.

<sup>657</sup> el-Hafîb, *el-Kifâye*, s. 205, 206.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### SİKALARIN ZİYADELERİNİN HADİS İLMİNE ETKİLERİ

#### I. OLUMSUZ ETKİLERİ

##### *A. Sika Râvîler ve Rivâyetleri Üzerinde Şüpheler Uyandırmak*

Hadislerde yer alan ziyâdelerin etkileri, sadece râvî ve rivâyetler çerçevesin de kalmamış, hadis ilmine ve Müslümanlara eleştiri kapılarını da açmıştır. Ebû Reyze'ye göre, hadis rivâyetinde öyle bir noktaya varılmıştır ki, bir râvî diğerinin rivâyetinde olmayan bir ziyâdeyi getirmiş; buna meşru bir zemin hazırlamak için de, hadis ulemâsı tarafından "sikanın ziyâdesi makbuldür" kaidesi uydurulmuştur<sup>658</sup>.

Ebû Reyze'nin bu iddiası, yeteri kadar araştırma yapılmadan, tamamen eleştirme mantığı ile ortaya atılmıştır. Ziyâdenin hükmünü incelerken özellikle hadis âlimlerinin böyle bir kaideyi oluşturmadıklarını, bu kaidenin daha çok fıkıh âlimleri arasında kabul gördüğünü belirtmiştik. Fukâhanın bu kaideyi benimsemesi, bu ziyâdelerin, fıkıhla ilgili meselelerde büyük bir yer tutmalarındandır. Eğer iddia edildiği gibi bu kuralla yapılan ziyâdelere meşruluk kazandırmak istense idi, bu kuralı hadisçilerin benimsemesi ve savunması daha makul olacaktı. Bunun aksine daha önce de değindiğimiz gibi bir çok hadis âlimi tarafından bu ziyâdeler kasıtlı yapılmış olmasa da, muhalefet olarak değerlendirilmiş ve cerh sebebi kabul edilmiştir<sup>659</sup>. Şu'be'ye (ö. 701/776)e "Kimin hadisi terk edilir?", sorusu sorulduğunda, verdiği cevapta, bilinen râvîlerden, bilinen râvîlerin rivâyet etmediklerini rivâyet edenleri de zikreder<sup>660</sup>. Abdurahmân b. Mehdî, bir râvînin hâfıza gücünün göstergesi olarak, kendisinden rivâyette bulunanların rivâyetlerinde ihtilafa düşmemelerini gösterir<sup>661</sup>. Bu yüzden herhangi bir râvînin rivâyetlerde ziyâdeler yapmakla meşhur olması durumu tespit edildiğinde bu

---

<sup>658</sup> Ebû Reyze, *Advâ*, s. 83.

<sup>659</sup> 'Aliyyu'l-Karî, *Şerh*, s. 433.

<sup>660</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 176.

<sup>661</sup> el-Hatîb, *el-Kifâye*, s. 475.

râvîlerin rivâyetleri kabûl edilmemiş ve töhmet altında bırakılmışlardır<sup>662</sup>. Bu uygulama, ziyâdenin kaynağının tespit edilme metotlarından da birisidir.

İddia edildiği gibi rivâyetlerdeki her ziyâdeyi araştırmadan kabûl etselerdi, bu zahmetlere katlanmalarına gerek kalmazdı ve hadislere ziyâde kılmanın haramlığı konusunda ittifak etmezlerdi<sup>663</sup>. Ebû Reyne'nin görüşünün yanlışlığını ortaya koyan örneklerden birisi de, Ahmed b. Hanbel'in Mâlik'in rivâyetinde gelen "من المسلمين = Müslümanlardan" ziyâdesini görünce bunu araştırmasıdır<sup>664</sup>. Eğer hadisçilerin bütünü böyle bir kural çerçevesinde hareket etselerdi, İmâm Mâlik gibi birisinin ziyâdesini araştırmazlardı. et-Tirmizî bu ziyâdeyi gördüğünde kabûl etmemiş ve bu ziyâdenin İmâm Mâlik'e ait olduğunu söylemiştir<sup>665</sup>. Süfyân b 'Uyeyne'nin bir rivâyetinde ziyâde bir kelime kullandığı fark edilmiş ve hadis ilmindeki yerine rağmen yapılan itirazlar üzerine bu ziyâdeyi zikretmekten vazgeçmiştir<sup>666</sup>. Mukbil'in kitapların taranması neticesinde, bir cilt oluşturacak kadar çok meselede, rivâyetlerin sikanın sikaya muhalefetinden dolayı illetli sayıldığı<sup>667</sup> ifadesi, âlimlerin bu konudaki hassasiyetlerini göstermektedir.

Kırbaçoğlu'da mana ile rivâyetten doğan lafız farklılıklarını gerekçe göstererek, rivâyetlerde tereddüt izhâr eder. Burada eleştirilen, mana ile rivâyet olsa da, verilen örnekler sikaların ziyâdeleri ile yakından alakalıdır<sup>668</sup>. Çünkü bu eleştiri, hem sika râvîleri hem de onların rivâyetlerinde yer alan farklılıkları hedef almaktadır. Bu farklılıkların kaynağı da

<sup>662</sup> İbnu'l-Mulakkın, *el-Mukni'*, s. 208.

<sup>663</sup> İslam âlimlerinin, ziyâdelerle verdikleri önem ve oluşabilecek hatalara karşı tutumları hakkında daha geniş bilgi için, kavramın doğuşu bölümüne bakınız..

<sup>664</sup> İbn Receb, *Şerh*, II, 632.

<sup>665</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, 'İlel, V, 712.

<sup>666</sup> İbn 'Abdulhâdi, *el-Muharrar*, I, 349.

<sup>667</sup> Mukbil bu ifadeyi ed-Dârekutni'nin *el-İlzâmât* adlı eserine yazdığı giriş de dile getirmiştir. Bkz. s. 20.

<sup>668</sup> Hayri Kırbaçoğlu, *Sünnetin Dindeki Yeri*, "Metodoloji Sorunu", s. 418.

bazen ziyâdeler olabilmektedir<sup>669</sup>. Dolayısıyla bu eleştiri, sika olan râvîleri ve kısmen de olsa rivâyetlerinde yer alan ziyâdeleri de içermektedir.

Bu eleştiri, özelden hareket edilerek genele yöneltlen bir eleştiri olmasından dolayı gerçeği olduğu gibi yansıtmamaktadır. Ayrıca bu görüşün kabûlü, hadislerin bütününe güvensizliği getirebileceği gibi, Kur'ân'ın üzerinde de şüphelere yol açacağı aşikârdır<sup>670</sup>.

### ***B. Mezhep Taassubu ve İhtilaflarına Yol Açmak***

Ziyâdelerin zararlarından birisi de, mezhep taassubu ve ihtilaflarına yol açmasıdır. Loğusa halindeki kadının yıkanması<sup>671</sup>, fitır sadakasının kimlere verileceği<sup>672</sup>, namazda imâm okurken cemaatın kıraat edip edemeyeceği<sup>673</sup> ve bunun gibi bazı fikhî meselelerde ihtilafın kaynağı rivâyetlerde yer alan ziyâdelerdir.

İbn Hazm, Hanefilerin, İmâm Mâlik' in fitır sadakası ile ilgili rivâyetinde yer alan “من المسلمين = Müslümanlardan” lafzını ziyâde olduğu için terk ettiklerini, Mâlikilerin de, kölelerin, azadı ile ilgili rivâyette yer alan “استسعاء = Kölenin azadı için kazanmasını istemek” ile ilgili ziyâdeyi terk ettiklerini, başka yerlerde ise ziyâdeleri kabûl ederek çelişkiye düştüklerini kaydeder<sup>674</sup>. Bu, ziyâdelerin kabûl ve reddinde mezhep imâmlarının fetvalarının etkili olduğunu göstermektedir. Bu tür örnekleri daha da çoğaltmak mümkündür.

<sup>669</sup> İ. Lütfi Çakan, *İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, s. 128.

<sup>670</sup> Kemal Sandıkçı, *Sünnetin Dindeki Yeri “müzâkere”*, s. 480, 481.

<sup>671</sup> İbn Rüşd, *Bidaye*, I, 62.

<sup>672</sup> ez-Zeyle'i, *Nasbu'r-Râye*, II, 414, 415.

<sup>673</sup> eş-Şevkânî, *Neyl*, II, 217, 218.

<sup>674</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 217..

Kendisini öldüren kişinin akıbeti ile ilgili Ebu Hureyre'nin rivâyetinde, yer alan, “فيها أبدا” خالدا مخلدا = (Cehennemde) ebedi olarak kalır” ziyâdesi, el-Buhârî<sup>675</sup> ve Müslim'de<sup>676</sup> yer almasına rağmen, et-Tirmizî, Muhammed b. 'Aclân'ın (ö. 148/765) rivâyetinde bu bölümün yer almamasını ve müminlerin cehennemde ebedî kalamayacaklarını gerekçe göstererek, 'Aclân'ın ziyâdesiz rivâyetini tercih eder<sup>677</sup>. Bu hadis, ehli sünnet ve mu'tezile arasındaki ihtilafın üzerinde yoğunlaştığı rivâyetlerden birisidir. Mu'tezile bunu savunurken, ehli sünnet âlimlerinden bir kısmı da bunu vehim olarak değerlendirmektedir<sup>678</sup>.

## II. OLUMLU ETKİLERİ

Ziyâdelerin bu olumsuzlukları yanında, hadis ve fıkha kazandırdıkları şeyler de vardır. Bu faydalardan birisi, yeni hükümler getirmeleridir. en-Nevevî'nin mustahrac kitaplarının faydalarından birisi olarak, bazı rivâyetlerde sahih ziyâdelerin yer almasını zikreder<sup>679</sup>. Bu fayda sadece mustahraçlara ait değildir. Bu sahih ziyâdeler, bütün rivâyet kaynaklarında yer almıştır.

Burada ziyâdelerin faydaları olarak zikredeceğimiz şeyler, rivâyetler arasında farklılığa sebebiyet vermelerinden dolayı bir olumsuzluk gibi de düşünülebilirler. Ancak, bu ziyâdeler bazı pratik uygulamalarda, avantajlar sağlamışlardır. Bu avantajlar hem metin, hem de senetle alakalıdır ve faide olarak kabûl edilebilirler.

### A. Yeni Hükümler Getirmek.

Rivâyetlerin metinlerinde yer alan ziyâdeler, hem fikhî hem de İslâm itikadî meseleleriyle alakalı, yeni hükümler getirmişlerdir<sup>680</sup>. Özellikle kaynağının Rasûlullah

<sup>675</sup> el-Buhârî, *Sahîh*, Tıb, 56.

<sup>676</sup> Müslim, *Sahîh*, İmân, 48.

<sup>677</sup> et-Tirmizî, *Sünen*, Tıb, 7.

<sup>678</sup> İbn Hacer, *Feth*, IV, 593.

<sup>679</sup> es-Suyûtî, *Tedrib*, I, 115.

<sup>680</sup> 'Aliyu'l-Kârî, *Şerh*, s. 318.



olduğu, hadis usulü çerçevesinde tespit edilmiş ziyâdeler bu açıdan oldukça büyük önem taşımaktadır.

Bu yeni hükümler, var olan bir hükmün sahasını genişletmek, daraltmak, ya da illetini belirlemek şeklinde olabilir.

Bazı ziyâdeler, rivâyetlerde, kapsamı dar olan bir hükmün içeriğini genişletmiştir. Ancak bu genişletme, mezhepler arasında yorum farklılıklarına da sebebiyet vermiştir.

Bununla ilgili örneklerden biri, “عَنْ حُدَيْفَةَ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَيْتُهُ إِلَى سُبَّاطَةِ قَوْمٍ قَبَّلَ”

= *Huzeyfe dedi ki; “Rasûlullah’la*

*beraberdim, bir yıkıntıya doğru giderek, ayakta küçük abdestini yaptı. Ben de kenara çekildim, bana “yaklaş” dedi ve yanına kadar yaklaştım, (bu arada) abtes alıp, mest üzerine meshetti*<sup>681</sup>”

Bu rivâyetin bir başka varyantında, “أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى”

= *Rasûlullah abdest alıp, alınına, sarığına ve mestlere meshetti*<sup>682</sup>,”

denilmektedir. Bu rivâyette mestin dar kapsamı genişletilmiştir. Başka bir varyantta ise, bunların içinde, çoraba da mesh zikredilmektedir<sup>683</sup>.

Ancak ziyâdeler kapsamı dar olan bir hükmün içeriğini genişletmekle birlikte, mezhepler arasında ihtilafa da sebebiyet vermektedirler<sup>684</sup>.

### **B. Hadislerde Açık Olmayan Meseleleri Açıklığa Kavuşturmak**

Rivayetler arasında, özellikle mana ile rivâyetten kaynaklanan birtakım, farklılıklar görülür. Bu farklı rivâyetlerin bir araya getirilmesi, bunların daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır<sup>685</sup>. Sikaların ziyâdeleri böyle durumlarda, bazen rivâyetlerin anlaşılması ve

<sup>681</sup> Müslim, *Sahîh*, Tahâre, 23.

<sup>682</sup> Müslim, *Sahîh*, Tahâre, 23.

<sup>683</sup> Ebû Dâvud, *Sünen*, Tahâre, 61; et-Tirmizî, *Sünen*, Tahâre, 74.

<sup>684</sup> İbn rüsd, *Bidâye*, I, 19, 20.

<sup>685</sup> Kemal Sandıkcı, *Sünnetin Dindeki Yeri “müzâkere”*, s. 480.

yorumlanmasında etkili bir rol oynarlar<sup>686</sup>. Bununla ilgili fıkıh kitaplarında farklı örnekler yer almaktadır.

ez-Zerkeşî, “إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث” = *Su iki kulle olursa, kirliliği taşımaz*, hadisinin, mana yönünden “kirlenme” şeklinde anlaşılabilceği gibi, “kirliliği kaldırmaz”, yani kirlenir şeklinde de anlaşılabilceğini belirterek, Ahmed b. Hanbel’in, Müsned’inde yer alan, “إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء” = *Su iki kulle oldu mu, onu hiçbir şey kirlilemez* rivâyetinin, bu iki farklı şekilde anlaşılma ihtimalini kaldırdığını ve suyun iki kulle olması durumunda, kendisinde koku, tat ve renk yönünden bir değişiklik olmaması şartıyla kirli sayılmayacağını kastedildiğinin anlaşıldığını söyler<sup>687</sup>.

Bu mesele ile ilgili başka bir örnek de, “مَنْ نَزَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ فَلَا حُجَّةَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ مَاتَ مُفَارِقًا” = *İtaatten el çeken, bir hücceti olmadan Allah’a kavuşur. Kim cemaati bölerek ayrılırsa, cahiliye ölümü üzere ölmüş olur*<sup>688</sup>, rivâyetidir. Bu hadis başka bir rivâyette ise “مَنْ نَزَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ” = *Kim Allah’a itaat etmekten el çekerse*<sup>689</sup>, şeklinde gelmiş ve itaatin sadece hakka olacağını beyan etmiştir. Böylelikle de itaat konusunda, iki hâkimin olmadığı ve tek hâkimin Allah olduğu, fertlere itaatin de hak ölçüsü içerisinde olacağı açıklığa kavuşmuş oldu. Bu ziyâde, başka bir rivâyette açıklanmamış olsaydı, burada ki itaatin her halükârda idareye mi, yoksa Allah’a mı olacağı konusunda ayrılığa düşülebilirdi.

Bu konuyla ilgili, örneklerden birisi de, Ebû Reyve’nin zikrettiği İbn Mes’ûd’un, cinlerle ilgili rivâyetidir. Bu rivâyetlerin birinde İbn Mes’ûd, kendilerinden hiç kimsenin bu geceye şahit olmadığını söylediği nakledilir. Başka bir rivâyette ise, o geceyi bir grubun gördüğü nakledilmektedir. Bu iki rivâyet arasında zahirde bir çelişki vardır. Burada rivâyetten

<sup>686</sup> ‘Aliyu’l-Kârî, *Şerh*, s. 318.

<sup>687</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bahr*, IV, 338.

<sup>688</sup> Ahmed, *Müsned*, II, 83.

<sup>689</sup> Ahmem, *Müsned*, II, 133.

düşen bir kelime bu çelişkiye sebep olmuştur. O kelimde “غيري = *benden başkası*” kelimesidir.

Bu kelime başka bir rivâyette ortaya çıkmış ve aradaki çelişkiyi kaldırmıştır<sup>690</sup>.

### ***C. Rivâyetler Arasında Tercih Yolunu Açmak.***

Ulemânın bir kısmı sikaların rivâyetlerinde yer alan ziyâdeleri artı bir değer kabûl etmiş ve teâruz durumunda tercih sebebi olarak kabûl etmişlerdir. Bu görüşte olanlardan birisi de el-Hâzimî'dir. el-Hâzimî, bu görüşün dayanağı olarak, sikanın ziyâdesinin makbul olmasını gösterir<sup>691</sup>. Bu sözden hareketle, el-Hâzimî'nin, sikanın ziyâdesini mutlak olarak kabûl ettiğini düşünmek mümkünse de, böyle bir genelleme doğru olmaz. Çünkü el Hâzimî, rivâyetler arasında tercih sebebi olarak bir çok farklı faktörde zikreder. Bu faktörlerin arasında râvîlerin çokluğu, hâfizalarının gücü de vardır<sup>692</sup>. Ebû Hanife'nin de, ihtiyat prensibinden hareketle, ziyâdeli rivâyetleri, ziyâdesizlere tercih ettiği nakledilmektedir<sup>693</sup>.

Senetlerdeki ziyâdelerin tespiti, rivâyetlerinin sıhhatinin tespitinde büyük rol oynarlar. Çünkü el-Hâkim'in işaret ettiği gibi bir çok mürsel ve mevkûf rivâyet, senetlerine râvîler eklenerek merfû', muttasıl hale getirilmiştir<sup>694</sup>. Ebû Yûsuf'un (ö. 182/789) kendi döneminde, hadislerde meydana gelen artış sebebiyle yaptığı uyarılara rağmen, birçok sözün önceki nesillere raf' edildiğini belirtmesi, bunların tespitinin ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır<sup>695</sup>. Şüphesiz ki âdil zabıt sikaların rivâyetleri, bunların tespitinde önemli rol oynar. Bunun yapılabilmesi için de daha önce değindiğimiz gibi, rivâyetin farklı

<sup>690</sup> Ebû Reyze, *Advâ*, s. 75.

<sup>691</sup> el-Hâzimî, *el-İ'tibâr*, s. 86.

<sup>692</sup> el-Hâzimî, *el-İ'tibâr*, s. 59-88.

<sup>693</sup> İsmail Hakkı Ünal, *Ebu Hanife*, s. 143, 144.

<sup>694</sup> el-Hâkim, *el-Medhal*, s. 167, 168.

<sup>695</sup> Fazlur Rahman, *Metodoloji Sorunu*, s. 50.

varyantlarının bir araya getirilmesi zorunludur. Rivâyetlerin bir araya toplanması, asılsız bir çok mürselin ortaya çıkarılmasına da vesile olacaktır<sup>696</sup>.



---

<sup>696</sup> ed-Dehlevî, *Hücce*, I, 420, 421.

## SONUÇ

Kur'ân'ın ve Hz. Peygamberin irşatlarını göz önüne alan Müslümanlar, sahâbe dönemi dahil olmak üzere, rivâyetlerde hata, ya da kasıttan kaynaklanan bazı ziyâdelerin oluşabileceğini fark ederek, kendi dönemlerinin şartlarına uygun tedbirler almışlardır. Bu tedbirler, rivâyetin iki ana unsuru olan râvî ve mervî üzerine yoğunlaştırılmıştır.

Râvilerle ilgili tedbirlerin başında, rivâyetlerine güvenilen ve güvenilmeyen râvîlerin tespit edilmesi çalışmalarıdır. Bu çalışmaların doğal sonucu olarak, râvîlerin durumlarını ifade eden kavramlar oluşturulmuştur. Bu kavramlardan biri, sika kavramıdır. Bu kavram, sahâbe tarafından güvenilir râvîlerin belirtilmesinde kullanılmış ve ulaştığımız verilere göre de, bu kavramı ilk kullanan Hz. Ömer olmuştur.

Tâbiîn döneminde bu kavram, sahâbe dönemine göre daha sık olarak kullanılmıştır. Buna sebep, genişleyen İslâm coğrafyasında gelişen sosyal ve siyasî olayların yarattığı güvensizlik ortamı olmuştur. Sahâbe ve tâbiîn döneminin başlarında sika kavramı, terim anlamından ziyâde, lügat anlamına yakın bir şekilde kullanılmıştır.

II. yy. ortalarına doğru lügat anlamı yavaş yavaş terk edilip, muhaddisler ve fukahâ tarafından, adâlet ve zabt yönünden güvenilen râvîler için ortak bir terim olarak kullanılmaya başlanmıştır. İlk defa bu dönemde, İmâm Mâlik ve Humejd tarafından eserlerine alacakları rivâyetlerin râvîleri için bir şart olarak öne sürülür.

Sika kavramı III. yüzyıl başlarına doğru da Alî b. el-Medinî tarafından, güvenilir râvîlerle ilgili kaleme aldığı bir eserine isim olarak kullanılmıştır. Daha sonraları bu kavram, bu tür eserlerde yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır.

Sika râvîlerin rivâyetlerinde yer alan hataları göz önüne alan Müslümanlar, râvîlerin yanında mervîlerle ilgili çalışmalara başlamışlar ve rivâyetleri bu hatalardan korumak için tedbirler almışlar. Sahâbe döneminde rivâyetlerde oluşabilecek hataların diğer sahabiler tarafından düzeltilebilmesi imkânı varolduğundan, bu tedbir genelde oluşabilecek hatalara karşı uyarı şeklinde olmuştur. Ancak daha sonraları gelişen hadis uydurma hareketleri, İslâm âlimlerini daha etkin tedbirler almaya itmiş, bunun sonucu olarak da rivâyetlerle ilgili inceleme ve denetimler arttırılmıştır.

Bu inceleme ve denetimler, rivâyetlerde oluşan ziyâde ve noksanlıkların sebepleri, türleri ve şer'î açıdan değerleri üzerinde yoğunlaştırılmıştır. Bütün bu çalışmalar, ziyâdetü's-sika kavramının oluşmasını sağlamıştır.

Rivâyetlerde yer alan ziyâdelerle ilgili çalışmalar sahâbe döneminde başlamasına rağmen, ziyâdetü's-sika kavramının bir terkip halini alması, gecikmiştir. III. yüzyıl başlarına doğru yazılan eserlerde “ziyâde” şeklinde kullanılan bu kavram, ulaştığımız verilere göre “ziyâdetü's-sika” şeklinde bir terkip olarak ilk defa el-Hatîb el-Bağdâdî tarafından kullanılmıştır.

Ziyâdetü's-sika kavramı senet ve metinlerde yer alan ziyâdeler için ortak olarak kullanılmıştır. Metinlerde yer alan ziyâdeler, diğer ziyâde türlerinden iki temel vasıfla ayırt edilmiştir. Bunlardan biri, ziyâdenin kaynaklandığı râvînin sika olması, bir diğeri de ziyâdenin Hz. Peygambere âdiyetinin güçlü bir delile dayanmasıdır. Senetlerdeki ziyâdeleri diğer ziyâdelerden ayıran tek unsur ise, râvî faktörüdür.

Senet ve metinlere kasıtlı olarak ziyâde kılmanın haramlığı üzerinde ittifak edilmesine rağmen, sikaların ziyâdelerinin şer'î açıdan hüküm ifade etmeleri ihtilaf konusu olmuş ve bu konuda dört farklı görüş ortaya atılmıştır.

1. Sikanın ziyâdesi mutlak olarak makbûldür.
2. Şartlı olarak kabûl edilir.
3. Mutlak olarak reddedilir.
4. Ziyâdeler belli bir kural çerçevesinde değil, her ziyâde kendi şartları içerisinde değerlendirilir.

Bu görüşlerden birincisi, özellikle fukahânın benimsediği görüştür. İkinci görüş ise hem fıkıh, hem de bazı büyük hadis âlimleri tarafından benimsenmiştir. Üçüncü görüş ise bazı hadis âlimlerinin görüşü olarak nakledilir. Dördüncü görüş, muhadislerin genel görüşüdür ve kanaatimce en isabetli görüştür.

Netice itibarıyla sikaların ziyâdeleri, hadis ilmine yorum genişliği getirmesi yanında, sika râvîler ve rivâyetleri üzerinde bazı olumsuz tartışmaların da kapısını açmıştır.

## BİBLİYOGRAFYA

**ABDULAZİZ, *Davâbit***; Abdulazîz b. Muhammed, *Davâbitu'l-cerh ve't-ta'dîl*, el-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine, 1412.

**ABDULAZİZ el-BUHÂRÎ, *Keşf***; Alâuddîn Abdulazîz Ahmed el-Buhârî (ö. 730/1329), *Keşfu'l-Esrâr*, I-IV, tlk. Muhammed el-Mu'tesim, Dâru'l-Kutubi'l-İslâmî, Beyrût, 1414/1994.

**ABDURREZZÂK, *el-Musannaf***; Ebû Bekr es-San'ânî (ö. 211/ 827), I-XI, thk. Habîburrahmân el-A'zamî, Meclisu'l-İlmî, y.y., ts.

**ABDUSSAMED, *el-Vad'***; 'Abdussamed b Bekr ,*el-Vad' ve'l-Vedda'ün*, Dâru'l-Fadîle, y.y., ts.

**AŞIKKUTLU, Emin, *Rical Tenkîdi; Hadiste Rical Tenkidi***, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997.

**ALİYYU'L-KÂRÎ, *Şerh***; Alî b. Sultân Muhammed el-Herevî (ö. 1014/ 1605), *Şerh Şerhi nuhbeti'l-fiker*, thk. Muhammed Nizâr ve Heytem Nizâr, Dâru'l-Erkâm, Beyrût, ts.

———, *Şerh Müsned; Şerh Müsned Ebû Hanîfe*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, ts.

**el-AYNÎ, *Umde***; Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed el-Aynî (ö. 855/ 1451), *Umdet'l-kârî şerh Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXIV, Dâr İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût, ts.

**el-A'ZAMÎ, *Menhec***; Muhammed Mustafâ el-A'zamî, *Menhecü'n-nakd 'inde'l-muhaddisîn*, Mektebetü'l-Kevser, Suudi Arabistan, 1410.

**AHMED, *Müsned***; Ebû 'Abdillah Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/ 855), *Müsned Ahmed b. Hanbel*, I-IX, Müessesetü't-Târihu'l-'Arabî, Beyrût, 1414/1993.

———, *el-İlel; Kitâbu'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, I-II, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1987.

- AHMED ABDULAZÎZ, *en-Nevevî; el-Îmâm en-Nevevî ve eseruhu fî'l-hadîs ve 'ulûmihi*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1993.
- AHMED ez-ZERKÂ, *el-Kavâ'id*; Ahmed b. eş-Şeyh b. Muhammed ez-Zerkâ (ö. 1357/1938), *Şerhu'l-kavâ'idî'l-fikhiyye*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk, 1409/1989.
- AHMED ŞÂKİR, *el-Bâ'is*; *el-Bâ'isu'l-Hasîs*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1414/1995.
- el-ÂMÎDÎ, *el-İhkâm*: Ebû'l-Hasan Seyfuddîn b. Ebû Alî b. Muhammed el-Âmidî (ö. 631/1233), *el-İhkâm fi usûli'l-âhkâm*, I-II, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, ts.
- ASIM EFENDÎ, *Kâmus*: Mütercim Ahmed Asım Efendi (ö. 1235/1820), *Kâmus*, I-IV, Matba'atü'l-Bahriyye, 1304.
- AŞIK, Nevzat, *Sahabe; Sahabe ve Hadis Rivayeti*, Akyol Neşriyat ve Matbaacılık, İzmir, 1981.
- ATAR, Fahrettin, *Usûh; Fıkıh Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1992.
- BEDRÂN, *Nüzhe*: Abdulkâdir b. Ahmed b. Mustafâ Bedrân ed-Dimeşkî, *Ravdatü'n-nâzir ve şeruhâ Nüzhetü'l-hâtır*, I-II, Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, Mısır, 1411/1991.
- el-BEYHAKÎ, *Ma'rife*, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 405/1060), *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, I-IX, Dâr Kuteybe, Dimeşk, 1411/1991.
- el-BUHÂRÎ, *Sahîh*: Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî (ö. 256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, I-IX, Çağrı Yayınları, İstanbul, ts.
- el-BULKÎNÎ, *Mehâsin*: Sırâcuddîn b. Raslân el-Kimânî (ö. 805/1402), *Mehâsinu'l-istilâh*, (Mukaddimetü İbni's-Salâh ile beraber basım), Dâru'l-Ma'rife, Kâhire, ts.
- CANAN, İbrahim, *Sünnetin Dindeki Yeri "Hz. Peygamberin yanılması"*; "Hz. Peygamberin Yanılması Meselesi", *Sünnetin Dindeki Yeri Sempozyumu*, (18-20 Kasım, İstanbul, 1995, s. 285-289), İstanbul, 1997.



el-CESSÂS, *Usûl*: Ahmed b. Alî er-Râzî (Ö. 370/ 980), *Usûlu'l-fikh*, I-IV, thk. Acil Câsim Vezâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Küveyt, 1408/1988.

el-CEZÂİRÎ, *Tevcih*: Tâhir ed-Dimeşkî (ö. 1338/1919), *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, thk. Ebû Ğudde, I-II, Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Haleb, ts.

CİHAN, Sadık, *Uydurma Hadisler; Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylara Etkisi*, ETÜT, Samsun, 1997.

el-CÜRCÂNÎ, *et-Ta'rîfât*: eş-Şerîf Alî b. Muhammed el-Cürcânî,(Ö. 816/ 1413), *Kitâbu't-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1408/1988.

el-CÜVEYNÎ, *el-Burhân*: Ebû'l-Me'âlî 'Abdumelîk b. Abdullah b. Yûsuf (Ö. 478/ 1085), *el-Burhân fi usûli'l-fikh*, thk. Abdulâzîm Mahmûd ed-Dîb, Dâru'l-Vefâ, el-Mansûre, 1412/1992.

el-CÜZECÂNÎ, *Ahvât*: Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb (ö. 259/ 873), *Ahvâlu'r-ricâl*, thk. ve tlk. Subhî el-Bedrî, Muessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1405/1985.

ÇAKAN, İ. Lütfi, *İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, Yıldızlar Matbaacılık, İstanbul, ts.

———, *Hadis Usulu*, Yıldızlar Ofset, İstanbul, ts.

ed-DAREKUTNÎ, *Sünen*: Ebû Yahyâ Alî b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî (ö. 385/995), *Sünenü'd-Dârekutnî* (Şerhi, Ta'lîku'l-muğnî ile beraber basım), I-II, 'Âlemu'l-Kütüb, Beyrût, 1413/1993.

———, *el-İlzâmât;el-İlzâmât ve't-tetebbu'*, thk. Mukbil b Hâdî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1405/1985.

ed-DÂRİMÎ, *Sünen*; Abdullah b. Abdurramân ed-Dârimî (ö. 255/869), *Sünenü'd-Dârimî*, I-II, Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, thk. Fevvâz Ahmed ve Hâlid es-Seb' el-'Alemî, Beyrût, 1407/1987.

ed-DEHLEVÎ, *Hücce*: Ebû Abdilazîz Şah Veliyullah ed-Dehlevî (ö. 1172/1762), *Hüccetullahi'l-bâliğa*, I-II, Dâru İhyâi'l-'Ulûm, Beyrût, 143/1992.

- DERE, Ali, *İmam Malik; "İmam Malik'in Hadis Metinlerini, Değerlendirme Kriterleri Üzerine"*, İslami Araştırmalar, (Hadis-Sünnet Özel Sayısı), Sayı: 1-2-3, Türkiye Ekonomik ve Kültürel Dayanışma Vakfı, Ankara, 1977.**
- EBÛ 'UBEYD, *İmân***: Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, (ö. 224/838) *Kitâbu'l-İmân*, (İbn Ebû Şeybey'nin *Kitabu'l-İmân*, ile beraber basım), thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Albânî, Dâru'l-Erkâm, Kuveyt, 1405/1985.
- EBÛ DÂVUD, *Sünen***: Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî (275/879), *Sünen Ebû Dâvud*, tlk. İzzet 'Ubeyd ed-De''âs ve Âdil es-Seyyid, Daru'l-Hadîs, Hıms, ts.
- EBÛ REYYE, *Advâ***; Mahmûd Ebû Reyye, *Advaun 'ala's-sünneti'l-Muhammediyye*, Dâru'l-Ma'ârif, Kâhire, ts.
- EBÛ ŞEHBE, *el-Vasît***; Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *el-Vasît fi 'ulûmi mustalahi'l-hadîs*, Dâru'l-Ma'rife, Cidde, 1403/1983.
- EBÛ YÛSUF, *Âsâr***: Ebû Yâsuf Ya'kûb b. İbrâhîm (ö. 182/798), *Kitâbu'l-Âsâr*, tlk. Ebû'l-Vefâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, ts.
- EBÛ'L-BEKÂ, *el-Külliyat***, Ebû'l-Bekâ Eyyüb b. Musâ el-Hüseynî (1094/1683), *Müsesetü'r-Risâle*, Beyrût, 1413/1993.
- el-UCHÛRÎ, *Hâşiye***, 'Atıyyetullah el-Burhânî el-Uchurî (ö. 1190/ 1776), *Hâşiyetü'l-Echûrî 'ala'z-Zerkânî*, Mektebetü'l-Mahmudiyye, İstanbul, ts.
- EMÎR PÂDÎŞAH, *Teyşîr***: Muhammed Emîn el-Hüseynî (Ö. 987/ 1579), *Teyşîru't-Tahrîr 'Ala Kitâbi't-Tahrîr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, ts.
- ERTÛRK, Mustafa, *Metin Tenkidi, Metin.Tenkidi Açısından.Sahihihî Buhari deki Bazı Fiten Hadislerinin Değerlendirmesi*, Basılmamış doktora. tezi, İstanbul, 1995.**
- FÂRUK HAMÂDE, *el-Menhec; el-Menhecü'l-İslamî fi'l-cerh ve't-ta'dil***, Dâru'n-Neşr, Rabat, 1407/1989.
- FAZLUR RAHMAN, *Metodoloji Sorunu; Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, cev, Salih Akdemir, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1995.**

**el-FÎRÛZÂBÂDÎ**, *el-Muhît*: Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1414), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1407/1987.

**el-GAZÂLÎ**, *el-Mustasfâ*: Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Gazâlî (ö. 505/1111), *el-Mustasfâ min 'İlmi'l-Usûl*, I-II, Dâru'l-'Ulûmi'l-Hadîsiyye, Beyrût, ts.

**GÖRMEZ**, Mehmet, *Metodoloji Sorunu; Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.

**el-HÂKİM**, *el-Medhal*, Ebû 'Adillah Muhammed b. 'Abdillah el-Hâkim en-Nisâbürfî (ö. 405/1014), *el-Medhal fi Usûli'l-Hadîs*, (İbnu'l-Kayyim'in *el-Menâru'l-munîf*'i ile beraber basım), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1408/1988.

———, *el-Ma'rife: Kitâbu Ma'rifeti 'Ulûmi'l-Hadîs*, (tlk. Es-Seyyid Mu'azzam Hüseyin), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1397/1977.

**HALDÛN el-AHDEB**, *'İlmu Zevâid; 'İlmu zevâidi'l-hadîs*, Daru'l-Kalem, Dimeşk, 1413/1992.

———, *Esbâb; Esbâbu İhtilafi'l-Muhaddisîn*, I-II, Dâru's-Su'ûdiyye, yy. 1407/1987.

**HALEF**, *es-Sinâ'a*, Necm Abdurrahmân Halef, *es-Sinâ'atü'l-hadîsiyye fi Süneni'l-Kübrâ*, Dâru'l-Vefâ, el-Mansûra, 1412/1992.

**el-HATÎB**, *el-Kifâye*: Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Bağdâdî (ö. 463/1070), *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, thk. ve tlk. Ahmed Ömer Hâşim, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrût, 1406/1986.

**el-HATTÂBÎ**, *Me'âlim*. Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hattabî (ö. 388/998), *Me'âlimu's-sünen* (Ebû Dâvud'un Sünen'i ile basım), tlk. İzzet 'Ubeyd ed-De''âs ve Âdil es-Seyyid, Daru'l-Hadîs, Hıms, ts.

**el-HÂZİMÎ**, *el-İ'tibâr*; Ebû Bekr Muhammed b. Musâ el-Hâzimî (ö. 584/1188), *el-İ'tibâr fi'n-nâsihi ve'l-mensûhi mine'l-âsâr*, thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'ecî, Câmi'âtü'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Karaci, 1410/1989.

———, *Şurût. Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, (el-Makdisî'nin, *Şurûtu'l-Eimmeti's-Sitte* ile beraber basım), Dâru'l-Kütubi'l-'İlmiyye, Beyrût, 1405/1984.

**el-HEYSEMÎ, *Mecmeu'z-zevâid***: Ebûl-Hasan Nûruddîn Alî b. Ebû Bekr (ö. 807/ 1404), *Mecmeu'z-zevâid ve menbe'u'l-fevâid*, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1408/1988.

**el-HEYTEMÎ, *ez-Zevâcir***. Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), *ez-Zevâcir 'an iktirâfi'l-kebâir*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1414/1993.

**el-HİFNÂVÎ, *Dirâsât***. Muhammed İbrâhîm el-Hifnâvî, *Dirâsât usûliyye fi's-sünne*, Dâru'l-Vefâ, el-Mansûra, 1412/1991.

**İBN 'ABDÛLBERR, *et-Temhîd***: Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî (ö. 463/1070), *et-Temhîd limâ fi'l-muvatta mine'l-me'ânî ve'l-esânid*, I-XXIV, thk. Sa'îd b. Ahmed E'râb, Vezâretü'l-Evkâf ve Şuûni'l-İslâmiyye, y.y., 1387/1967.

**İBN 'ABDÛLHÂDÎ, *el-Muharrar***: Şemsuddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Abdullah ed-Dimeşkî (ö. 744/1343), *el-Muharrar fi'l-hadîs*, I-II, thk. Muhammed Selîm ve Cemâl Hamdî Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1405/1985.

**İBN 'ADÎY, *el-Kâmil***: Ebû Ahmed Abdullah b. Adîy el-Cürcânî (ö. 365/976), *el-Kâmil fi du'afâi'r-ricâl*, I-III, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1409/1988.

**İBN EBÎ ŞEYBE, *İmân***: Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed el-'Absî (ö. 235/849), *Kitâbu'l-İmân*, thk. el-Elbânî, Dâru'l-Erkâm, Küveyt, 1405/1985.

**İBN FÛREK, *Müşkil***. Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan (ö. 460/1067), *Müşkilü'l-hadis ve beyânihi*, thk. ve tlk. Musâ b. Muhammed Alî, Alemu'l-Kütüb, Beyrût, 1405/1985.

**İBN HACER, *Feth***: Ahmed b. Alî b. Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu'l-Bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Dâru'd-Deyyân, Kâhire, 1409/1988.

———, *en-Nuket; en-Nüket 'alâ kitâbi İbni's-Salâh*, I-II, thk. Rabî' b. Hâdî el-Cami'atü'l-İslâmiyye, el-Medinetü'l-Münevvere, 1404/1984.

———, *Hedy; Hedyu's-Sârî (Mukaddime)*, Dâru'd-Deyyân, Kâhire, 1409/1988.

———, *Nüzhe; Nüzhetü'n-Nazar*, tlk. Salâh Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1409/1989.

———, *Ta'rif; Ta'rifü Ehli'l-Takdis bi merâtibi'l-mevsûfin bi't-tedlîs*, thk. 'Abdulgaffar Süleymân ve Muhammed Ahmed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1405/1984.

———, *Takrîb; Takrîbu't-Tehzîb*, thk. Muhammed 'Avvâme, Dâru'r-Reşîd, Haleb, 1411/1991.

———, *Tehzîb; Tehzîbu't-Tehzîb*, I-VI, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût, 1413/1993.

———, *Telhîs; Telhîsu'l-Habîr*, I-IV, tlk. 'Abdullah Hâşim el-Yemânî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, ts.

**İBN HAZM**, *el-Muhallâ*; Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd (ö. 456/1064), *el-Muhallâ*, I-XI, thk. Komisyon, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrût, ts.

———, *el-İhkâm; el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, I-II, thk. Komisyon, Dâru'l-Hadîs, Kâhire, 1413/1992.

**İBN HİBBÂN**, *Sahîh*: Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtîm el-Bustî (ö. 354/965), *Sahîh İbn Hibbân*, İbn Balabân'ın tertibi ile, I-IX, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1407/1987.

———, *el-Mecrûhîn; Kitabu'l-Mecrûhîn*, thk. Mahmûd İbrâhîm Zâid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1412/1992.

———, *es-Sikât; Kitabu's-Sikât*, I-IX, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Haydarâbad, 1393/1973.

**İBN KESİR**, *Tefsîr*: Ebu'l-Fidâ 'Îmâduddîn İsmâil b. Ömer (ö. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I-II, thk. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ, Muhammed Ahmed 'Aşûr ve 'Abdul'azîz Ğuneym, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1985.

**İBN KUTEYBE**, *Te'vil*: 'Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (ö. 276/889), thk ve tlk. Muhammed Abdurrahîm, *Te'vilu muhtelefi'l-hadis*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1415/1995.

**İBN MÂCE**, *Sünen*: Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni (ö. 275/886), *Sünen İbn Mâce*, I-II, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, ts.

**İBN MANZÛR**, *Lisân*: Muhammed b. Mûkerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-'Arab*, I-II, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût, 1416/1996.

**İBN RECEB, *Câmi'***; Abdurrahmân b. Ahmed b. Receb el-Hanbelî (ö. 795/1395), *Câmi'ul-  
'ulûmi ve'l-hikem*, I-II, thk. Şu'ayb el-Arnaûd ve İbrâhîm Bâces, Müessesetü'r-Risâle,  
Beyrût, 1413/1993.

————, *Şerh; Şerh 'İlel et-Tirmizî*, I-II, thk. Hemmâm Abdurrâhîm, Mektebetü'l-Menâr,  
Ürdün, 1407/1987.

**İBN RÜŞD, *Bidâye***: Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed (ö.  
595/1198), *Bidâyetü'l-müçtehid ve nihâyetü'l-muktesid*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,  
Beyrût, 1408/1988.

**İBN SA'D, *Tabakat***: Muhammed b. Sa'd (ö. 230/845), *et-Tabakatü'l-kübrâ*, I-IX, Dâru'l-  
Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1411/1991.

**İBNU'L-CEVZÎ, *et-Tahkîk***: Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Alî (ö. 597/1200), *et-Tahkîk fi  
ehâdisi'l-hilâf*, I-II, thk. Mîs'ad Abdülmecîd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût,  
1415/1994.

————, *el-Mevzûat*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osmân, Mektebetü's-Selefiyye, el-  
Medinetü'l-Münevvere, 1386/1966.

**İBNU'L-ESÎR, *Câmi'***: Mecduddîn Ebu's-Sa'adât el-Mübârek b. Muhammed, (ö. 606/1209)  
*Câmi'u'l-usûl*, I-XI, Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1403/1983.

**İBNU'L-KAYYIM, *İ'lâm***: Şemsuddîn Muhammed b. Ebû Bekr İbn Kayyımî'l-Cevziyye (ö.  
751/1350), *İ'lâmu'l-muvakkî'in*, I-IV, thk. Muhammed Muhyiddîn, Mektebetü'l-  
'Asriyye, Beyrût, 1407/1987.

**İBNU'L-MULAKKIN, *el-Mukni'***: Sırâcuddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî (ö.  
804/1401), *el-Mukni' fi 'ulûmi'l-hâdis*, I-II, thk. Abdullah b. Yûsuf, Dâru'l-Fevvâz, el-  
İhsâ, 1413/1992.

**İBNU'S-SALÂH, *Mukaddime***: Takıyyuddîn Ebû 'Amr Osman b. Abdurrahman  
(ö.643/1245), *Mukaddimetü ibni's-Salâh*, thk. Âişe Abdurrahmân, Dâru'l-Ma'rife,  
Kâhire, ts.

**İKRÂMULLAH, Ali b. el-Medîne** İkrâmullah İmdâd el-Hakk, *el-İmâm Ali b. el-Medîni ve Menhecuhu fi nakti'r-ricai*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1413/1992.

**'İRÂKÎ, et-Takyîd**, Zeynuddîn 'Abdurrahîm b. el-Hüseyn el-'Irâkî (ö. 806/ 1403), *et-Takyîd ve'l-izâh*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrût, 1413/1993.

———, *Elfîyye, Elfîyye Mustalahi'l-Hadîs*, Mektebetübni-Teymiyye, Kâhire, 1415/1994.

———, *Feth*, Fethu'l-muğîs, thk. Ahmed Şâkir, Âlemu'l-Kütüb, Kâhire, 1408/1988.

**İZMİRLİ İSMÂİL HAKKI, Siyer; Siyer-i Celile-i Nebeviyye (Mukaddimat)**, Esra Yayınları, İstanbul, 1996.

**KANDEMİR, M. Yaşar, Mevzû Hadîsler**, Diyânet işleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.

**el-KÂSİMÎ, Kavâ'id**. Muhammed b. Muhammed el-Kâsîmî (ö. 1332-1914), *Kavâ'idu't-tahdîs min funûni'l-hadîs*, Dâru'n-Nefâis, Beyrût, 1407/1987.

**el-KASTALÂNÎ, İrşâd**: Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn , I-XV, *İrşâdü's-sârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (ö. 923/ 1517), Dâru'l-Fikr, Beyrût, 1410/1990.

**el-KİRÂNEVÎ, Kavâ'id**: Habîb Ahmed el-Kirânevî (ö. ?), *Kavâ'id fi 'ilmi'l-hadîs*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Beyrût, 1990.

**el-KİRMÂNÎ, Şerh**, Şemsuddîn Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Kirmânî (ö. 786/1384), *Sahîhu'l-Buhârî bi Şerhi'l-Kirmânî*, I, XXV, Dâr İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût, 1401/1981.

**KIRBAŞOĞLU, Hayri, Sünnetin Dindeki Yeri "Metodoloji Sorunu"; "Hadis İlminde Metodoloji Sorunu" Sünnetin Dindeki Yeri Sempozyumu** 18-20 Kasım, İSAV, İstanbul, 1997.

**KOÇYİĞİT, Talat, Hadis İstılahları**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1985.

———, *Hadis Tarihi*, TDV Yayınları, Ankara, 1997.

el-LEKNEVÎ, *er-Ref' ve't-Tekmil*: Muhammed 'Abdulhay el-Hindî (ö. 1304/ 1886), *er-Ref' ve't-tekmil fi'l-cerhi ve't-ta'dil*, thk. Ebû Ğudde, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1407/1987.

———, *Zafer, Zaferu'l-emânî bi şerhi Muhtasari's-Seyyidi's-Şerif el-Cürcânî*, Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Haleb, 1416.

LANE, E. William, *Lexicon; An Arabic-English Lexicon*, I-II, Beyrût, 1980.

MAHMÛD TAHHÂN, *Teysîr; Teysîru mustalahi'l-hadîs*, Mektebetü'l-Ma'arif, Riyad, 1405/1985.

MÂLİK, *Muvatta*; Ebû Adullah Mâlik b. Enes el-Asbehî (ö. 179/795), *Muvattau'l-Îmâm Mâlik*, Çağrı Yayınları, İstanbul, ts.

MENNÂ' el-KATTAN, *Mebâhis; Mebâhis fi 'ulumi'l-hadîs*, Mektebetü'l-Vehbe, Kâhire, 1412/1992.

el-MÛBÂREKFÛRÎ, *Tuhfe*: Ebû Alî Muhammed b. 'Abdurrahmân (ö. 1353/ 1934), *Tuhfetü'l-ehfezî*, I-XIII, thk. Osmân Abdurrahmân, Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire, 1411/1992.

MUHAMMED 'ACCÂC, *Muhtasar; Muhtasaru'l-Vecîz fi 'ulûmi'l-hadîs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 1411/1991.

MUHAMMED Ömer, *el-İzâfe: el-İzâfe: Dirâsât hadîsiyye*, Dâru'l-Hicre, Riyâd, 1415/1995.

MUHAMMED b. el-ALLÂME, *Şerh; Şerh Elfiyyeti's-Suyûtî*, I-II, Mektebetü'l-Ğurebâ'il-Eseriyye, Sudi Arabistan. 1414/1993.

el-MURTAZÂ, *Menâhic: ez-Zeyn Ahmet el-Murtazâ, Menâhîcu'l-muhaddisin fi takvîyeti ehâdîsi'l-hasene ve'd-dâ'ife*, Mektebetü'r-Reşîd, Riyâd, 1414/1994.

MÛSLİM, *et-Temyîz*: Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc en-Nisâburî (ö. 261/ 874), *et-Temyîz*, (Nüreddîn 'Itr'ın *Menhecü'n-nakd* eseriyle beraber basım), Mektebetü'l-Kevser, Suudi Arabistan, 1410/1990.

———, *Sahîhu Müslim*, I-III, Çağrı yayınları, İstanbul, ts.



**MUSTAFÂ es-SİBÂ'Î**, *es-Sünne; es-Sünnetü ve Mekânetühâ fi't-Teşrî'i'l-İslâmî*, Mektebetü'l-İslâmî, Dimeşk, 1405/1985.

**NAİM, Ahmed**, *Tecrîd: Babanzâde Ahmed Naim (ö. 1934/1872), Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, I-XII, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1982.

**NÂFİZ Hüseyin Hammâd**, *Muhtelefu'l-Hadîs; Muhtelefu'l-hadis beyne'l-fukâha ve'l-muhaddisîn*, Dâru'l-Vefâ, el-Mansûra, 1414/1992.

**en-NESÂÎ**, *Sünen: Ahmed b. Alî Şu'ayb en-Nesâî (ö. 303/ 915), Sünenü'n-Nesâî (el-Müctebâ)*, Dâru'l-Ma'rife, I-VIII, Beyrût, 1414/1994.

**en-NEVEVÎ**, *et-Takrîb: Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref ed-Dimeşkî en-Nevevî (ö. 676/1276), et-Takrîb ve Teysîr*, tdk. Salâh Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1407/1987.

———, *el-Mecmû'; Şerhu'l-Mühezzeb li'ş-Şirâzî*, I-XXIII, thk. Muhammed Necib, Mektebetü'l-İrşâd, Cidde, 1980.

———, *Riyâzu's-Sâlihîn*, thk Abdulazîz ve Ahmed Yûsuf ed-Dekâk, Dâru'l-Me'mûn, Beyrût, 1411/1990.

———, *Şerh; Şerh Sahihî Müslim*, Dâru'l-Beyân, Kâhire, 1407/1987.

**NÜREDDİN 'İTR**, *et-Tirmizî; el-İmâm et-Tirmizî vel'-muvâzene beyne Câmi'ihî ve beyne's-Sahihayn*, Matba'atü't-Telif ve't-Tercüme ve'n-Neşr, y.y., 1390/1970.

———, *Menhec; Menhecü'n-nakd fi 'ulûmi'l-hadis*, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsır, Dimeşk, 1412/1992.

**ÖZAFŞAR, Emin**, *Şeybâni Örneği; "Sistemik Usul Dönemleri Öncesinde Rivayetlerin Muhteva Tahlili ve Şeybâni Örneği"* İslâmî Araştırmalar (Hadis- Sünnet Özel Sayısı, cild:10, sayı:1-2-3), Beşer Basım Yayın, Ankara, 1997.

**POLAT, Salahattin**, *Hadis Araştırmaları*, İnsan Yayınları, İstanbul, ts.

———, *Mürsel Hadisler; Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Emel Matbacılık, Ankara, 1985.

**er-RÂĞİB el-İSFEHÂNÎ**, *el-Mufredât*: Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râğib el-Esfehânî (ö. 502/ 1011), *el-Mufredât fi ğaribi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid, Dâru'l-Bâz, Mekke, ts.

**er-RÂMEHURMÛZÎ**, *el-Muhaddis*: el-Hasan b. Abdurrahmân er-Râmehurmûzi (ö. 360/ 970). , *el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed 'Accâc, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1404/1984.

**er-RÂZÎ**, *el-Cerh*: Ebû Muhammed 'Abdurrahmân b. Ebû Hatim er-Râzî (ö. 327/ 938), *el-Cerhu ve't-ta'dîl*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1271/1952.

———, *İtel; 'İlelu'l-hadîs*, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1405/1985.

**er-RÂZÎ**, *el-Mahsûl*: Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn er-Râzî (ö. 606/ 1209), *el-Mahsûl fi 'ilmi'l-usûl*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1408/1988.

**SANDIKÇI, Kemal**, *İlk Üç Asır; İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, Diyânet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1991.

———, *Sünnetin Dindeki Yeri, Sünnet'in Dindeki Yeri Sempozyumu "müzakere"*, (18-20 Kasım, İstanbul 1995, s. 462-489), İSAV, İstanbul, 1997.

**es-SAN'ÂNÎ**, *Tavdîh*: Ebû İbrâhîm Muhammed b. İsmâîl b. Salâh b. Muhammed es-San'ânî (ö. 1182/1768), *Tavdîhu'l-efkâr li me'ânî Tenkîhi'l-enzâr*, I-II, tlk. Ebû 'Abdurrahmân Salâh b. Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1417/1997.

**es-SEHÂVÎ**, *el-Mütekellimûn*: Muhammed b. Abdurrahmân es-Sehâvî (ö. 902/ 1496), *el-Mütekellimûne fi'r-ricâl*, Ebû Ğudde'nin Erba'u resâil fi 'ulûmi'l-hadîs'in İçinde Basım, Mektebetü'l-Matbu'âti'l-İslâmiyye, Beyrût, 1410/1990.

———, *Feth; Fethu'l-muğîs şerh Elfiyyeti'l-hadîs li'l-'Irâkî*, I-III, el-Mektebetü's-Selefiyye, el-Medinetü'l-Münevvere, 1388/1968.

**es-SELEFÎ**, *İhtimâmu'l-muhaddisîn*: Muhammed Lokmân es-Selefî, *İhtimâmu'l-muhaddisîn bi nakti'l-hadîs seneten ve metnen*, Riyâd, ts.

es-SERAHSÎ, *Usûl*: Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebû Sehl es-Serahsî (ö. 490/1096), *Usûlu's-Serahsî*, I-II, thk. Ebu'l-Vefâ el-Âfgânî, İhyâi'l-Me'ârifî'n-Nu'mâniyye, Haydarâbâd, ts.

es-SIDDÎK, *Davâbit*; es-Siddîk Beşîr Nasr, *Davâbidu'r-rivâye*, Külliyyetü'd-Da'veti'l-İslâmî, Trablus, 1401/1992.

SÖNMEZ, M. Ali, *İbn Hibbân; İbnu Hibbân ve Cerh-Tâ'dil Metodu*, Umran Yayınevi, İstanbul, ts.

es-SUBKÎ, *Kâ'ide*: Tâcuddîn 'Abdülvahhâb b. Alî es-Subkî (ö. 771/ 1370), *Kâ'ide fi'l-Cerh ve't-Ta'dil ve Kâ'ide fi'l-Müerrihîn*, (Ebû Ğudde'nin Erba'u Resâil fi 'Ulûmi'l-Hadîs'in İçinde Basım), Mektebetü'l-Metbu'âtî'l-İslâmiyye, Haleb, 1410/1990.

es-SUYÛTÎ, *Tedrib*: Celaluddîn, Abdurrahmân Ebû Bekr es-Suyutî (ö. 911 /1505), *Tedribu'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, I-II, thk. Abduvehhâb Abdullatîf, Mektebetü'l-İlmiyye, el-Medinetü'l-Münevvere, 1392/1972.

————, *Elfiyye*, Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire, 1414.

————, *el-Lealî; el-Leali'l-masnû'e fi'l-ehâdîsi'l-mevdû'a*, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, ts.

eş-ŞÂFÎ'Î, *er-Risâle*: Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î (ö. 204/ 819), *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir, Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrût, ts.

eş-ŞENKİTÎ, *Kevser*: Muhammed el-Hıfîr el-Cekenî eş-Şenkîti (ö. 1354/1935), *Kevseru'l-me'âni'd-derârî fi keşfi 'ani'l-habâyâ Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Beşâir, I-XIV, Beyrût, 1415/1995.

eş-ŞEVKÂNÎ, *İrşâd*: Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî (ö. 1250/ 1834), *İrşâdu'l-Fuhûl İlâ Tahkîki 'İlmi'l-Usûl*, thk. Ebû Mus'ab Muhammed Sa'îd, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrût, 1415/1995.

————, *Neyl*, *Neylu'l-Evtâr min Ehâdîs Seyyidi'l-Ehyâr*, I-IX, Mektebetü Dâru't-Türâs, Kâhire, ts.

**ŞİHÂBUDDÎN**, *el-Müsevvede*: Ebû'l-'Abbâs 'Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Abdulğani, *el-Müsevvede fi Usûli'l-Fıkh*, Matba'atü'l-Medinî, Kâhire, ts.

**eş-ŞİRÂZÎ**, *Şerh*: Ebû İshâk İbrâhîm eş-Şirâzî (ö. 476/ 1083), *Şerhu'l-Lume 'fi usûli'l-fikh*, thk. Abdulmecîd et-Türkî, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrût, 1408/1988.

**et-TABERÂNÎ**, *Cüz*: Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed et-Taberânî (ö. 360/ 970), *Cüz Fihî turuku hadis men kezebe 'aleyye müteammiden*, thk. Muhammed Hasan el-Ğımârî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrût, 1417/1997.

———, *el-Mu'cem; el-Mu'cemu'l-Kebir*, I-XXV, thk. Hamdî es-Selefî, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, y.y., ts.

**et-TAHÂVÎ**, *Me'âni*: Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Sellâme et-Tahâvî (ö. 321/ 933), *Me'âni'l-âsâr*, I-IV, thk. ve tlk. Muhammed Zuhri en-Neccâr, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1407/1987.

**et-TÂRÎ**, *el İmâm ez-Zuhri*, Hâris Süleymân et-Târî, *el-İmâm ez-Zuhri ve eseruhu fi's-sünne*, Mektebetü Bessâm, Musûl, 1405/1985.

**et-TAYÂLİSÎ**, *Müsned*: Süleymân b. Dâvud b. el-Cârûd el-Fârisî el-Basrî et-Tayâlisî (ö. 204/819), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, ts.

**et-TEFTÂZÂNÎ**, *Hâşiye*: Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî (ö. 791/1389) *Hâşiye 'alâ Muhtasari'l-munteha'l-usûli*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1403/1983.

**et-TEHÂNEVÎ**, *Keşşâf*: Muhammed b. Alî b. Alî et-Tehânevî (ö. 1157/1253), I-II, *Keşşâf ıstılâhâti'l-funûn*, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1404/ 1984.

**et-TİRMİZÎ**, *Sünen*: Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ b. Sevre et-Tirmizî (ö. 279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, I-V, thk. Ahmed Şâkir, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, ts.

**UĞUR**, *Mücteba, Hadis Edebiyatı, Hadis İlimleri Edebiyatı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1996.

———, *Hadis Terimleri; Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1992.

- ÜNAL, İsmail Hakkı, Ebu Hanife, *Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Diyânet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1994.
- ÜNAL, Yavuz, *Aklın Rölü; Rivayetlerin Hz. Peygamber'e Aidiyetini Tespit ve Değerlendirmede Aklın Rölü*, Basılmamış Doktora Tezi, Ondokuzmayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 1997.
- el-VEZİR, *el-Musaffâ*: Ahmed b. Muhammed Alî, *el-Musaffâ fi usûli'l-fikh*, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, Beyrût, 1417/1996.
- YARDIM, Ali, *Hadis I-II*, Damla Yayınevi, İstanbul, 1997.
- YILDIRIM, Enbiya, *Hadis Problemleri*, Umran Yayınları, İstanbul 1986.
- YÜCEL, Ahmet, *Hadis Istılahları; Hadis Istılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, İFAV, İstanbul, 1996.
- ez-ZEHEBÎ, Zikr: Muhammed b. Ahmed b. 'Osmân b. Kaymâz ez-Zehebî (ö. 748/933), *Zikru men Yu'temed Kavluh fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl*, (Ebû Ğudde'nin Erba'u Resâil fi 'Ulûmi'l-Hadîs'in İçinde Basım), Mektebetü'l-Metbu'âti'l-İslâmiyye, Beyrût, 1410/1990.
- , *el-Mûkaza, el-Mûkaze fi 'ilmi mustalahi'l-hadîs*, Mektebetü Metbu'âti'l-İslâmiyye, Beyrût, 1412.
- , *Mizân; Mizânu'l-i'tidâl*, I-IV, thk. Alî Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, ts.
- , *Tertîb; Tertîbu'l-Mevzû'ât*, tlk. Kemâl Bisyyûni Zağlûl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, 1415/1994.
- , *Tezkire; Tezkiretü'l-huffâz*, I-IV, Dâr İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrût, ts.
- ez-ZERKEŞÎ, *el-Bahr*: Bedruddîn ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), *el-Bahru'l-muhît*, I-VI, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, ts.
- , *el-İcâbe*, el-İcâbe li îrâdi mâ istedrekethu Âişe 'âlâ's-sahâbe, thk. Sa'îd el-Afgânî, Mektebetü'l-İslâmî, y.y., 1405/1985.

**ez-ZEYLE'Î**, *Nasbu'r-Râye*: Cemâleddîn Ebû Muhammed 'Abdillâh b. Yûsuf ez-Zeyle'î  
(ö. 762/1362), *Nasbu'r-râye li châdîsi'l-hidâye*, I-IV, Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, y.y.,  
ts.



## ÖZGEÇMİŞ

1968 tarihinde TRABZON ilinin SÜRME NE ilçesinde doğdu. İlk öğrenimine Doğum yeri olan SÜRME NE'de başladı. Ancak ailesinin KKTC'ne göç etmesinden dolayı öğrenimini KIBRIS'ta tamamladı. Orta öğrenimini LEFKOŞE'de sürdürdü. MAGOSA Akdeniz Üniversitesi İktisat Fakültesinde yüksek öğrenimine başladı. Daha sonra buradan ayrıldı ve İlahiyat Fakültesinde eğitimini tamamladı. 1996 yılında KTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsünde Araştırma Görevlisi olarak çalışmaya başladı. Halen aynı Enstitüde çalışmakta olan Yusuf SUIÇMEZ evli ve iki çocuk babasıdır.



**TE YÜSEKÖĞRETİM KURULU  
İDARİ YERLEŞİM MERKEZİ**