



T.C.

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**İBN KUTLUBOĞA'NIN NÜZHETÜ'N-NAZAR HÂŞİYESİNDE İBN HACER'E
YÖNELTİĞİ TENKİDLER**

Hazırlayan

Muhammed Emin GÜLLER

Temel İslam Anabimdalı

Hadis Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Danışman

Doç. Dr. Muammer BAYRAKTUTAR

TOKAT – 2018

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Doç. Dr. Muammer Bayraktutar danışmanlığında hazırlamış olduğum “İbn Kutluboğa’nın Nüzhetü’n-Nazar Hâşiyesinde İbn Hacer’e Yönelttiği Tenkidler” adlı Yüksek Lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

18.07.2018

Muhammed Emin GÜLLER

ÖNSÖZ

Kur'an'ın doğru anlaşılabilmesi onun en yetkili müfessiri ve mübelliği olan Hz. Peygamber (sav)'in Hadis-i Şeriflerini doğru anlamaya ve sahîhini sakîminden ayırt edebilmeye bağlıdır. Bu durum başlangıçtan itibaren Müslümanları Kur'an'ın ve hadislerin, doğru bir şekilde sonraki nesillere ulaştırılmasına sevketmiş ve Müslümanlar bu uğurda büyük fedâkârlıklar göstermişlerdir.

Genel itibariyle ilk zamanlarda şifâhi olarak nakledilen hadisler, sistematik olarak hicrî ikinci asırda yazıya geçirilmek sûretiyle günümüze kadar gelmiştir. Hadislerin sadece lafzının korunmasının yanında mânâsının da doğru bir şekilde aktarılmasının önemini bilen Müslümanlar, söz konusu rivayetlerin Rasûlullah'a ait olup olmadığını incelemişler, rivayetleri anlama ve yorumlamada kullanılacak yöntemleri belirlemiş ve uygulamışlardır. Tarihi süreç içerisinde kavramsal hale gelen bu prensipler, zamanın ilerlemesi ile beraber ihtiyaca binâen geliştirilmiş ve hadis usûlü eserlerinde tanımlanmıştır. İlim merkezlerinin yaygınlaşması ile birlikte farklı ekoller ve mezhepler oluşmaya başlamış, hadisleri anlama ve yorumlama faaliyetleri farklılaşmış ve hadis usûlü eserlerine şerhler, hâşiyeler yazma ihtiyacı duyulmuştur. Gerek hadislerin gerekse hadis usûlü eserlerinin, asırlar boyunca İslam coğrafyasında gelişen pek çok ilim dalı ile irtibatının kuvvetli oluşu, birçok âlimin hadis ve hadis usûlü konularında görüş beyan etmesine neden olmuştur. Mezhep ve ekollerin etkisi ile bu görüşler farklılaşabilmiş ve âlimlerin zaman zaman birbirini tenkid etmesine yol açabilmiştir. Bu tenkidler genel itibariyle hakkı ortaya koymak gayesi ile ortaya çıkmış, tartışma âdâbı ve kurallarına riayet edilerek sürdürülmüştür.

Bu çalışmamızda Hadis alanında otorite isimlerden biri olan İbn Hacer'in (ö. 852/1448) *Nuhbetü'l-Fiker fi Mustalahi Ehli'l-Eser* adlı eserinin *Nüzhetü'n-Nazar fi Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker* şerhine hâşiyeye yazmış olan talebesi Kasım b. Kutluboğa'nın (ö. 879/1474) görüşleri ve İbn Hacer'e yönelttiği eleştirileri ele alınacaktır.

Tezimiz bir giriş, üç ana bölüm ve bir de sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde, konunun önemi, amacı ve metodu hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde, İbn Hacer ve İbn Kutluboğa'nın ailesi, tahsil hayatı, vefatı, hocaları, talebeleri, eserleri, ilmî seyahatleri ve hadis ilmüne katkıları hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde, İslam ilim

geleneğinde şerh ve hâşiye kültüründen, reddiye/itiraz edebiyatından ve *Nuhbetü'l-Fiker* adlı eserin hadis usûlü içerisindeki öneminden, üzerine yapılan çalışmalardan bahsedilmiştir. Üçüncü bölümde ise, İbn Kutluboğa'nın hocası İbn Hacer'e yönelmiş olduğu bazı tenkidler üzerinde durulmuş ve ilgili hadis usûlü kavramlarının tarihi seyri ve oluşumu hakkında bilgilere yer verilmiştir. Sonuç bölümünde de konuyla ilgili elde edilen neticeler okuyucu ile paylaşılmıştır.

Bu vesileyle çalışma konusunun belirlenmesinden kaleme alınmasına kadar olan süreçte her dâim bilgi ve yardımlarıyla rehberlik eden kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Muammer BAYRAKTUTAR'a, katkılarını esirgemeyen değerli hocam Doç. Dr. Halis DEMİR'e, tenkidlerin belirlenmesinde katkı sunan muhterem Ammar DERVİŞALİ ve Mâzin ABDALLAH hocalarıma ve değerlendirmelerinden istifade edip de ismini zikredemediğim tüm hocalarıma şükranlarımı sunarım. Bir nokta hükmünde de olsa bu çalışmanın Peygamber (sav)'in Hadis-i Şeriflerinin doğru bir şekilde tespit edilip, anlaşılmasına katkı sunmasını Yüce Allah'tan niyaz ederim.

Gayret bizden, muvaffakiyet hiç şüphesiz Yüce Allah'tandır.

Muhammed Emin GÜLLER

TOKAT- 2018

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....	II
ÖNSÖZ.....	III
İÇİNDEKİLER.....	V
ÖZET.....	IX
ABSTRACT.....	X
KISALTMALAR.....	XI

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu.....	1
2. Araştırmanın Önemi ve Amacı.....	1
3. Araştırmanın Planı ve Yöntemi.....	2
4. Araştırmanın Kaynakları.....	2

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HACER VE İBN KUTLUBOĞA’NIN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. İBN HACER.....	5
1.1.1. Hayatı.....	5
1.1.2. İlmî Kişiliği.....	6
1.1.2.1. Hocaları.....	6
1.1.2.2. Talebeleri.....	7
1.1.2.3. Eserleri.....	8
1.1.2.3.1. Hadis Alanındaki Bazı Eserleri.....	8
1.1.2.3.2. Hadis Usûlü Alanındaki Bazı Eserleri.....	10
1.1.2.3.3. İlelü’l-Hadis Alanındaki Bazı Eserleri.....	10
1.1.2.3.4. Etraf Alanındaki Bazı Eserleri.....	11
1.1.2.3.5. Biyografi ve Ricâl İlmi Alanındaki Bazı Eserleri.....	11
1.1.2.3.6. Fıkıh Alanındaki Bazı Eserleri.....	12
1.1.2.3.7. Kur’an İlimleri Alanındaki Bazı Eserleri.....	13
1.1.2.3.8. Akaid Alanındaki Bazı Eserleri.....	13
1.1.2.3.9. Dil ve Edebiyat Alanındaki Bazı Eserleri.....	13

1.1.2.4. Hadis İlmindeki Yeri ve Katkıları	14
1.1.2.5. İlmî Seyahatleri.....	16
1.1.2.6. Görevleri	17
1.2. İBN KUTLUBOĞA	18
1.2.1. Hayatı	18
1.2.2. İlmî Kişiliği	19
1.2.2.1. Hocaları.....	19
1.2.2.2. Talebeleri	20
1.2.2.3. Hadis İlmine Katkıları	20
1.2.2.4. Eserleri	22
1.2.2.4.1. Hadis Alanındaki Bazı Eserleri.....	22
1.2.2.4.2. Tahric Alanındaki Bazı Eserleri.....	23
1.2.2.4.3. Ricâl İlmi Alanındaki Bazı Eserleri	23
1.2.2.4.4. Fıkıh Alanındaki Bazı Eserleri.....	24
1.2.2.4.5. Fıkıh Usûlü Alanındaki Bazı Eserleri	24
1.2.2.4.6. Akâid Alanındaki Bazı Eserleri	25
1.2.2.4.7. Arap Dili ve Edebiyatı Alanındaki Bazı Eserleri.....	25

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAMÎ İLİMLERDE ŞERH VE HÂŞİYE GELENEĞİ

2.1. İSLAM İLİM GELENEĞİNDE ŞERH VE HÂŞİYE	27
2.1.1. Şerh.....	27
2.1.2. Hâşiye.....	29
2.1.3. Nuhbetü'l-Fiker ve Nüzhetü'n-Nazar Üzerine Yapılan Şerh ve Hâşiyeler	31
2.1.3.1. Bazı Şerh ve Hâşiyeleri.....	34
2.1.3.2. Nazma Çeken Bazı Eserler	36
2.2. HADİS İLMİNDE İTİRAZ EDEBİYATI	36
2.2.1. Reddiye Kültürü ve Geleneği	36

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN KUTLUBOĞA'NIN İBN HACER'E YÖNELTİĞİ TENKİDLER

3.1. TENKİD LAFIZLARI.....	42
3.2. İBN HACER'E YÖNELTİĞİ TENKİDLER.....	47
3.2.1. Muhtasar Metinlerin Yazılma Amacı ve Şekline Yönelik Tenkidi.....	47
3.2.2. Gereksiz ve Yanlış İfade Kullanımına Yönelik Tenkidleri.....	48
3.2.2.1. Tarik-İsnad Kavramlarına Yönelik Gereksiz İfadeler	49

3.2.2.2. Mütevatir Haberin Tanımına Yönelik Gereksiz İfadeler	50
3.2.2.3. Mütevatir Haberin Şartlarına Yönelik Gereksiz İfadeler	50
3.2.2.4. Mütevatir Haberin Kapsamına Yönelik Gereksiz İfadeler	51
3.2.2.5. En Sahih Senetle Gelen Hadisler Hakkındaki Gereksiz İfadeler	53
3.2.2.6. Ferd-i Mutlak İle İlgili Gereksiz İfadeler	54
3.2.2.7. Sıfat-Mevsuf Uyumundaki Yanlış Kullanımlara Dâir Tenkidi	55
3.2.3. Hadis Usûlü Meselelerine Dâir Katılmadığı Hususlar ve Yönelttiği Tenkidler...56	
3.2.3.1. Mütevatir Haber'in Bilgi Değeri Hakkındaki Tenkidi	57
3.2.3.2. Mütevatir Haberin Şartlarına Dâir Tenkidi	58
3.2.3.3. Mütevatir Haberde Aranılan Sayı Hakkında Dile Getirilen Delillere Dâir Tenkidi	59
3.2.3.4. Mütevatir Haberin Senedindeki Râvilerin Vasıflarına Dâir Tenkidi	61
3.2.3.5. Sahih Hadisin Dereceleri Konusunda Tenkidleri	63
3.2.3.6. Makbûl Hadisin Tanımına Yönelik Tenkidi	65
3.2.3.7. Karîneler İhtiva Eden Haberlere Dâir Tenkidleri	67
3.2.3.7.1. Karînelerle Desteklenmiş Âhâd Haber'in Bilgi Değerine Yönelik Tenkidi	67
3.2.3.7.2. Sahihayn'daki Âhâd Hadislerin Değeri Hakkındaki Tenkidi	69
3.2.3.7.3. Müselsel Haberin Mâhiyeti ve Bilgi Değerine Dâir Tenkidi	70
3.2.3.8. Adalet ve Zabt Kavramı İle İlgili Tenkidleri	72
3.2.3.8.1. Zabt Kavramının Tanımına Yönelik Tenkidi	72
3.2.3.8.2. Adalet ve Zabtı Kuvvetli Olan Râvinin Zayıf Olan Râviye Üstün Oluşu Görüşüne Dâir Tenkidi	74
3.2.3.8.3. En Sahih Sened İle Gelen Râvilerin Zabt Yönünden Birbirine Üstün Oluşu Görüşüne Dâir Tenkidi	76
3.2.3.8.4. Buhâri'nin Ricâlinin Adalet ve Zabt Yönünden Üstünlüğüne Dâir Tenkidi	77
3.2.3.9. Buhâri'deki Hadis Sayısının Az Tenkide Uğraması Yönünden Üstünlüğüne Dâir Tenkidi	78
3.2.3.10. Şâz Kavramının Tanımına Yönelik Tenkidi	79
3.2.3.11. Sahihayn'daki Hadislerin Dereceleri Hakkındaki Tenkidi	81
3.2.3.12. Hasen Hadisle İlgili Tenkidi	82
3.2.3.12.1. "Hadîsun Hasenun Sahîhun" İfadesinin Yorumlanışına Yönelik Tenkidi	82
3.2.3.13. Hasen li Zâtihi'nin Tanımına Yönelik Tenkidi	84
3.2.3.14. Hadislerdeki Ziyade ve Sikanın Ziyadesiyle İlgili Tenkidleri	84
3.2.3.14.1. Sika Râvinin Ziyadesinin Makbûl Olduğuna Dâir Yapmış Olduğu Ta'lile Yönelik Tenkidi	84
3.2.3.14.2. Muhaddis ve Fakihlere Karşı Yapmış Olduğu Şerhe Dâir Tenkidi	86
3.2.3.14.3. Ziyadetü's-Sika'yı Mutlak Olarak Kabul Edenlere Yönelik Yapmış Olduğu Eleştiriye Tenkidi	87

3.2.3.14.4. İmam Şâfiî'nin Sözüne Getirmiş Olduğu Yoruma Dâir Tenkidi	88
3.2.3.14.5. Hadisdeki Noksanlığın Rivayete Zarar Vereceği İddiası ve Tenkidi...	88
3.2.3.15. Münker ve Ma'ruf Kavramları Hakkındaki Değerlendirmesine Dâir Tenkidi	90
3.2.3.16. Muhtelifu'l-Hadis Konusu İle Alakalı Tenkidi	92
3.2.3.17. Neshin Tanımına Yönelik Tenkidi	92
3.2.3.18. Muallak ve Mu'dal Hadis Ayırımına Dâir Yaptığı Tenkidi	93
3.2.3.19. Muallak Hadisle Alakalı Tenkidleri	94
3.2.3.20. Mürsel Hadisle Alakalı Tenkidleri	95
3.2.3.21. Müdelles Hadisle İlgili Tenkidleri	97
3.2.3.22. Mürsel-i Hâfi'nin Tarifi ile Alakalı Tenkidi.....	99
3.2.3.23. Meçhulu'l-Ayn ve Mübhem olarak İsimlendirilen Râvinin Rivayetinin Kabulü İle Alakalı Tenkidleri	100
3.2.3.24. Sû-i Hıfzın Tanımı İle Alakalı Tenkidi.....	101
3.2.3.25. Sû-i Hıfza Sahip Olan Râvinin Rivayetinin Makbûl Oluş Şekilleri İle Alakalı Tenkidleri	103
3.2.4. Lügat Yönüyle Yaptığı Tenkidler	103
3.2.4.1. Ferd ve Garib Kelimelerinin Anlamlarına Dâir Tenkidi	104
3.2.4.2. İsmi Tafdil Sıygasının Kullanımına Dâir Tenkidi	105
SONUÇ	108
KAYNAKLAR	112

ÖZET

Çalışmamızda, Kasım b. Kutluboğa'nın, (ö. 879/1474) hocası İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1448) *Nuhbetü'l-Fiker* adlı hadis usûlü kitabının şerhi olan *Nüzhetü'n-Nazar* adlı kitabına dâir kaleme almış olduğu *Hâşiyetü İbn Kutluboğa* adlı çalışmasındaki bir takım tenkidler incelenmiştir.

Tezimiz bir giriş, üç ana bölüm ve bir de sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde, konunun önemi, amacı ve metodu hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde, İbn Hacer ve İbn Kutluboğa'nın hayatları hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde, İslam ilim geleneğinde şerh ve hâşiye kültüründen, itiraz edebiyatından ve İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-Fiker* ve *Nüzhetü'n-Nazar* adlı eserlerinden bahsedilmiştir. Üçüncü bölümde ise, İbn Kutluboğa'nın İbn Hacer'e yöneltmiş olduğu bazı tenkidler, ilgili diğer âlimlerin görüşleri çerçevesinde ele alınmıştır. Sonuç bölümünde de konuyla ilgili elde edilen neticelere yer verilmiştir.

Çalışmamıza konu olan eserinde İbn Kutluboğa, hocası İbn Hacer'i birçok yönden eleştirmiş ve çeşitli katkılarda bulunmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Kutluboğa'nın dile getirdiği her tenkid isabetli değildir. İbn Hacer'in Şâfiî, İbn Kutluboğa'nın da Hanefî mezhebinden oluşu göz önüne alınarak tenkidler incelendiğinde, her iki âliminde görüşlerinde taassub içerisinde olmadığı gözlemlenmektedir. Ayrıca, aralarındaki birçok ihtilafın sergiledikleri yöntem ve yaklaşım farklılığından kaynaklı olduğunu söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Kasım b. Kutluboğa, İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, Tenkid, Hadis Usûlü.

ABSTRACT

We will examine in our work, some of the criticism by Kasım b. Kutluboğa directed to his teacher Ibn Hajar al-Asqalânî regarding his work *Nuzhetü'n Nazar* which is a summary of *Nuhbetü'l-Fiker*.

Our thesis consists of an introduction, three main parts and a conclusion. In the introduction, information on the importance, purpose and method of the subject has been given. In the first part, information were given about the lives of Ibn Hajar and Ibn Kutluboğa. In the second chapter, the Islâmic science tradition, in the commentary and the poetry culture and in the appeal literature and in the work of Ibn Hacer *Nuhbetü'l-Fiker* has been mentioned. In the third chapter, some criticism that Ibn Kutluboğa directed towards Ibn Hajar were taken up within the framework of other scholars views. In the conclusion, the results related to the subject have been summarized.

Ibn Kutluboğa criticized his teacher Ibn Hajar, in many ways and contributed with various additions. To the best of our knowledge, not every criticism Ibn Kutluboğa has expressed is correct. When criticism of Ibn Hacer are taken into consideration as a Shâfî'î, and Ibn Kutluboğa is a Hanafî, it is observed that the criticism of both scholars are far from fanaticism. Moreover, it is possible to say that many conflicts between them are due to differences in method and approaches.

Key Words: Kasım b. Kutluboğa, Ibn Hajar, Nüzhetü'n-Nazar, Criticism, Hadîth Literature.

KISALTMALAR

vb.	:	ve benzeri
b.	:	İbn
bk.	:	Bakınız
c.	:	Cilt
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	:	Hicrî
s.	:	Sayfa
ö.	:	Ölüm
t.y.	:	Tarih yok
İFAV	:	Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
H.z.	:	Hazreti
Sav	:	Sallallâhu aleyhi ve sellem
D.E.Ü. yay.	:	Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları
A.Ü.İ.F.	:	Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
çev.	:	Çeviren
A.Ü.İ.İ.F.D.	:	Atatürk Üniversitesi İslamî İlimler Fakültesi Dergisi
T.D.V.Y.	:	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
mad.	:	Maddesi
by.	:	Basım yeri bulunamadı.

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Hadislerin aslına uygun bir şekilde sonraki nesillere ulaştırılması sahâbe döneminden itibaren Müslümanların üzerinde titizlikle durduğu bir husustur. Bu sebeple isnad sistemi geliştirilmiş, her hadis rivayet eden râvinin rivayetleri kabul edilmemiş ve belli prensipler ortaya konulmuştur. Zaman içerisinde ihtiyaca binâen gelişen ve dönüşen bu prensipler, eser yazımı ile birlikte kavramsal bir boyut kazanmış ve hadis usûlü eserlerinde müstakil bir konu olarak incelenmiştir. Hadis usûlüne dâir kitapların yaygınlaşması ile zaman içerisinde şerh ve hâşiye kültürü de gelişmiş ve birçok telifat ortaya çıkmıştır. Söz konusu bu kitaplarda çeşitli görüşler ortaya çıkmış ve kimi zaman eleştiri ve katkılara yer verilmiştir.

Bu kapsamda, İbn Hacer'in *Nuhbe* adlı kitabının şerhi olan *Nüzhe*'ye hâşiye yazan İbn Kutluboğa, hocasını birçok yerde tenkid etmiştir. Çalışmamızda İbn Kutluboğa'nın bu tenkidlerine yer verilecek ve çeşitli âlimlerin konu hakkındaki görüşleri ile değerlendirilecektir.

2. Araştırmanın Önemi ve Amacı

İbnu's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *Ulûmu'l-Hadîs* adlı eseri müteahhirün döneminde yazılan en önemli eserlerden kabul edilmektedir. Kendisinden sonraki eserlerin temel referans kaynağı haline gelen bu eser üzerine ihtisar, şerh, nazma çekme gibi birçok çalışma yapılmıştır. İbn Hacer, *Nuhbetü'l-Fiker*'i ve bu eserin şerhi olan *Nüzhetü'n-Nazar*'ı kaleme alırken büyük ölçüde İbnu's-Salâh'ın eserinden faydalanmıştır. Bu sebeple İbn Hacer'in söz konusu eserinin İbnu's-Salâh'ın muhtasarı olduğu görüşü ortaya atılmış ve tartışılmıştır.¹ Dolayısıyla, İbn Hacer'in mezkûr eserinin hadis usûlü ilminde bu denli bir

¹ Tunahan Erdoğan, "Hadis Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi: Bir İhtisar Örneği Olarak İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-Fiker*'i", *Turkish Academic Research Review (Türk Akademik Araştırmalar Dergisi)*, 2016, sayı: 1, s. 49-59; Muhtasar bir metin olduğuna dâir görüşler için bkz. İbn Hacer, *Hadis İstılahları Hakkında Nuhbetü'l-Fiker Şerhi* (Çev. Talât Koçyiğit), A.Ü.İ.F.Y., Ankara, 1971, s. 12-13; M. Yaşar Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, İstanbul, 1999, s. 523; Sezâi Engin, "Hadis Literatüründe Hâşiyeler:

önemi hâiz olması sebebiyle İbn Kutluboğa'nın hocasının kitabına dâir öne sürmüş olduğu itirazların mahiyetinin ortaya konulması ve bilimsel değerinin tespit edilebilmesi de önem arz etmektedir. Ele alınan tenkidlerde, hakikatin ortaya çıkması ve hadis ilmindeki yerinin tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

3. Araştırmanın Planı ve Yöntemi

Tezimiz bir giriş, üç ana bölüm ve bir de sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde, konunun önemi, amacı ve metodu hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde, İbn Hacer ve İbn Kutluboğa'nın hayatları hakkında genel bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde, İslam ilim geleneğinde şerh ve hâşiye kültüründen, itiraz edebiyatından ve İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-Fiker ve Nüzhetü'n-Nazar* adlı eserlerinden bahsedilmiştir. Üçüncü bölümde ise, İbn Kutluboğa'nın İbn Hacer'e hadis usûlü konularına dâir yönelmiş olduğu tenkidler tespit edilerek, değerlendirilmeye çalışılmıştır. Söz konusu tenkidler değerlendirilirken, bazı âlimlerin görüş ve yaklaşımlarına da müracaat edilerek tenkidin mâhiyeti ortaya konulmaya çalışılmıştır. Sonuç bölümünde de konuyla ilgili ulaşılan neticelere yer verilmiştir.

4. Araştırmanın Kaynakları

İbn Hacer ve İbn Kutluboğa'nın biyografilerinde özellikle Hayrettin ez- Zirikî'nin, *el- A'lam* adlı eseri, Sehâvî'nin, *el-Cevâhir ve'd-Dürer fî Tercemeti Şeyhi'l-İslam İbn Hacer* ve *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehl-i Karni't-Tâsı'* adlı eserleri, İbn Hacer'in *İnbâu'l-Ğumur fî Ebnâi'l-Umur*, Muhammed b. Muhammed Gazzî'nin *Kevâkibü's-Sâira*, Abdülhay el-Kettânî'nin *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbât*, Ahmed el-Makrîzî'nin *Dureru'l-Ukûdi'l-Ferîde* adlı eserleri ve *Diyanet İslam Ansiklopedisi* gibi birçok ansiklopedik eserden faydalanılmıştır.

Tezimizin konusu İbn Kutluboğa'nın hocası İbn Hacer'e yönelttiği tenkidler olduğundan İbn Hacer'in *Nuhbe* ve *Nüzhe* adlı eserleri, İbn Kutluboğa'nın *Hâşiyetü İbn Kutluboğa* adlı eseri temel kaynaklarımızdandır. İbn Hacer'in *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi*

Nuhbetü'l-Fiker ve Nüzhetü'n-Nazar üzerine Yapılan Hâşiye Çalışmaları Bibliyografyası”, *Hadis ve Siyer Araştırmaları Dergisi*, 2015, sayı:1, c. 1, s. 79.

Nuhbeti'l-Fiker adlı eserinde Nureddin Itr tahkiki, İbn Kutluboğa'nın hâşiyesinde ise İbrahim b. Nâsır en-Nâsır'ın tahkiki esas alınmıştır. Tenkidler hakkında diğer âlimlerin görüşlerine ulaşabilmek için Aliyyü'l-Kârî'nin, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahâti Ehli'l-Eser*, Zeynuddîn el-Münâvî'nin *el-Yevâkıt ve'd-Durer fî Şerhi Nuhbeti İbn Hacer*, Ebûzer el-Minyâvî'nin *Şerhu'l-Muhtasar li Nuhbeti'l-Fiker l'ibni Hacer el-Askalânî* adlı eserleri başlıca müracaat ettiğimiz kaynaklarımızdandır. Ayrıca birçok güncel makale, tez, kitap vb. kaynaklara da atıf yaptığımız çalışmamızda el-Mektebetü's-Şâmîle gibi elektronik kaynaklardan yararlanarak ulaşılabilen eserlere değinilmiştir.

Araştırmamızın konusu, amacı, önemi, yöntemi ve kaynaklarını belirttikten sonra, tezimizin birinci bölümünü teşkil eden “İbn Hacer ve İbn Kutluboğa'nın hayatı ve eserleri” bölümüne geçebiliriz.



BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HACER VE İBN KUTLUBOĞA'NIN HAYATI VE ESERLERİ

Bu bölümde İbn Hacer ve İbn Kutluboğa'nın hayatı, ailesi, vefatı, talebeleri, hocaları, eserleri, hadis ilmindeki yeri ve katkıları, ilmî seyahatleri ve görevleri hakkında bilgi verilecektir.

1.1. İBN HACER

1.1.1. Hayatı

Tam adı Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Hacer el-Kinânî el-Askalanî el-Mısırî eş-Şâfiî'dir. İbn Hacer, 773/1372 yılında Mısır'da doğmuş ve 852/1448 yılında vefat etmiştir. Filistin'deki Askalan şehrine nispetle Askalânî, soyunun dayandığı Kinane'ye nispetle Kinanî olarak anılmıştır.²

“İbn Hacer” kelimesinin lâkab veya isim olup olmadığı konusunda ihtilaf vardır. Aliyyü'l-Kârî'ye (ö. 930/1014) göre, “İbn Hacer” kelimesi lâkaptır. Zira zengin olması ve keskin bir zekaya sahip olmasından dolayı ona bu lâkap verilmiştir.³ Başka bir görüşe göre bu kelime, yedinci göbekten dedesi Hacer'in ismidir.⁴ Küçük yaşta babasını ve annesini kaybeden İbn Hacer, ablası ile kalmıştır. Eğitimiyle Zeynüddin el-Harrûbî (ö. 787/1385) adında bir tacir ilgilenmiştir.⁵ Beş yaşında medreseye başlamış, dokuz yaşında ise hafızlığını ikmal etmiştir. Babası ve dedeleri gibi ticaretle uğraşmış, şiir yazmış ve kıraat ilmiyle de ilgilenmiştir. Kur'an, tecvid, tarih, fıkıh, hadis ve tefsir dersleri alan İbn Hacer hadis hocası Irâkî'nin⁶ (ö. 806/1403) yanında on yıl kalmıştır.⁷ Dizanteri hastalığı dolayısıyla 852/1449 yılında vefat etmiştir.⁸

² Hayrettin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlim, Beyrut, 2002, c. 1, s. 178. Ayrıca bkz. Şemseddin es-Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer fî Tercemeti Şeyhi'l-İslam İbn Hacer*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1999, c. 1, s. 101-104, Yaşar Kandemir, “İbn Hacer”, *DİA*, İstanbul, 1999, c. 19, s. 514.

³ Muhammed el-Herevî Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahâti Ehli'l-Eser*, Dâru'l-Erkam, Beyrut, t.y, s. 124.

⁴ Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer*, c. 1, s. 105.

⁵ Şakir Mahmud Abdülmün'im, *İbn Hacer el-Askalânî Musannefâtuhu ve Dirâsetun fî Menhecihî ve Mevaridihî fî Kitâbihil-İsâbe*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1997, s. 53.

⁶ Tam ismi Abdurrahim b. Hüseyin el-İrâkî'dir. Hicrî 725 yılında Mısır'da doğmuş, “hafız” lakabı ile meşhur olmuştur. Şâfiî mezhebindedir. (Bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyîzis-Sahâbe*, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad, c. 1, s. 40.) Aynı zamanda İbn Hacer'e 797/1394 yılında ilk defa hadis ilimleri okutma icazeti veren âlimdir. (İbn Hacer, *Ref'u'l-Isr an-Kudâti Misr*, Mektebetü'l-Hâneci, Kâhire, 1988, s. 63.)

⁷ Abdülmün'im, *İbn Hacer el-Askalânî*, s. 61.

⁸ Abdülmün'im, *İbn Hacer el-Askalânî*, s. 120.

1.1.2. İlmî Kişiliği

1.1.2.1. Hocaları

İbn Hacer'in hocalarından bazıları şunlardır:

- 1) İbrahim b. Ahmed et-Tennûhî (ö.800/1398)⁹
- 2) Muhammed b. Muhammed el-Ğumârî (ö.802/1399)¹⁰
- 3) İbrahim b. Musa el-İbnâsî (ö.802/1399)¹¹
- 4) Fatıma binti Muhammed et-Tenûhiyye (ö. 803/1400)¹²
- 5) Fatıma binti Muhammed el-Makdîsiyye (ö. 803/1400)¹³
- 6) Ömer b. Ali İbnu'l-Mulakkin (ö.804/1402)¹⁴
- 7) Ömer b. Rislan el-Bulkînî (ö.805/1403)¹⁵
- 8) Abdurrahim b. Hüseyin el-İrâkî (ö. 806/1403)¹⁶
- 9) Ali b. Ebi Bekir Nureddin el-Heysemî (ö. 807/1404)¹⁷
- 10) Muhammed b. Ali İbnKattân (ö. 813/1410)¹⁸
- 11) Muhammed b. Ya'kûb b. el-Fîrûzâbâdî (ö.817/1415)¹⁹
- 12) Muhammed b. Abdillâh İbn Zahîra (ö. 817/1415)²⁰
- 13) Muhammed b. Ebu Bekir İbn Cemâa (ö. 819/1416)²¹

⁹ İbn Hacer el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumur fî Ebnâi'l-Umur*, el-Meclisu'l-'A'la li Şuûni'l-İslâmiyye, Mısır, 1969 c. 2, s. 22.

¹⁰ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 1, s. 427.

¹¹ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 2, s. 112.

¹² İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 2, s. 180.

¹³ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 2, s. 180. İbn Hacer'in semâ, kıraat ve icâzet yoluyla 60 kadar kadın hadisçiden ders okuduğu ve rivayette bulunduğu ifade edilmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammet Yılmaz, *İbn Hacer'in Hocaları Bağlamında Kadın Hadisçiler*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2008.

¹⁴ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 2, s. 216.

¹⁵ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 2, s. 245.

¹⁶ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 2, s. 275.

¹⁷ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 2, s. 309.

¹⁸ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 2, s. 76.

¹⁹ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 3, s. 47.

²⁰ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 3, s. 45.

10) Muhammed b. İbrahim el-Biştékî (ö.830/1426)²²

11) Şemseddin Muhammed el-Birmâvî (ö. 831/1427)²³

1.1.2.2. Talebeleri

Tanınmış talebelerinden bazıları şunlardır:

1) Ahmed b. Ebubekr el-Busîrî (ö. 762/1360)²⁴

2) Rıdvan b. Muhammed el-Ukbî (ö. 769/1367)²⁵

3) İbrahim b. Ömer el-Bikâî (ö. 809/1406)²⁶

4) Burhâneddin İbn Müflih (ö. 815/1412)²⁷

5) Ahmed b. İbrahim el-Burhani'l-Halebi (ö. 818/1415)²⁸

6) Yusuf b. Hasan İbnü'l-Mibred (ö. 840/1436)²⁹

7) Yusuf el-Atâbekî (ö.873/1468)³⁰

8) Yusuf b. Tağrîberdî (ö. 874/1469)³¹

9) Kasım b. Kutluboğa es-Sûdûnî (ö.879/1474)³²

10) Muhammed b. Süleyman el-Kâficî (ö. 879/1474)³³

11) Muhammed İbn Emîru Hâc b. Ahmed (ö. 879/1474)³⁴

²¹ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 2, s. 133.

²² İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 3, s. 392.

²³ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 3, s. 414.

²⁴ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 4, s. 53.

²⁵ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi' li Ehli Karni't-Tâsi'*, Mektebetü'l-Hayât, Beyrut, 1969, c. 1, s. 226. Ayrıca bkz. Ömer b. Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Dâru İhyai't-Turâs, Beyrut, ty., c. 4, s. 166.

²⁶ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 4, s. 104, Ayrıca bkz. Sehâvî, *ed-Davu'l-Lâmi'*, c. 1, s. 101. Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbât*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1982, c. 2, s. 619. Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 2, s. 60.

²⁷ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 1, s. 152.

²⁸ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 3, s. 1070.

²⁹ Gazzî, *Kevâkibü's-Sâira*, c. 1, s. 817.

³⁰ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 10, s. 305.

³¹ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 10, s. 805.

³² Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 6, s. 184.

³³ Ömer b. Rıza, *Mu'cem*, c. 10, s. 51.

12) Muhammed b. Muhammed Ebü'l-Fazl İbnü's-Şihne (ö. 890/1485)³⁵

13) Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî (ö. 902/1497)³⁶

14) Kemaluddin muhammed b. Abdulvâhid (ö. 921/1515)³⁷

15) Zekeriyya b. Muhammed el-Ensârî (ö.926/1519)³⁸

16) Ebû Bekir b. Abdillâh Kâdî Aclûn (ö. 928/1522)³⁹

1.1.2.3. Eserleri

İbn Hacer, Kur'an ilimleri, fıkıh, akâid, tarih, nahiv, edebiyat ve usûl ilimlerine dâir birçok eser yazmıştır. O, hadis usûlü, hadislerin sıhhatini zedeleyen gizli sebepleri inceleyen ilelül-hadis, hadislerin baş tarafından bir kısmı zikredilmek suretiyle sahâbe adına veya hadis metinlerine göre alfabetik olarak düzenlenen etrâf, bir hadisin farklı tariklerini topladığı turûku'l-hadis, bir hadis eserini bir veya birden çok kitapla karşılaştırıp onlardan farklı olarak ihtiva ettiği hadisleri tespit ettiği zevâid ve hadislerin kaynağını araştırdığı tahrîc eserleri telif etmiştir. Sahâbenin hayatına ve râvîlere dâir önemli eserleri de bulunmaktadır. Kendisinden hadis aldığı hocalarını kaydettiği mu'cem türü eserler de kaleme almıştır.⁴⁰ Bazı eserleri⁴¹ şunlardır:

1.1.2.3.1. Hadis Alanındaki Bazı Eserleri

1) *Hedyü's-Sârî Mukaddimet-ü Fethi'l-Bâri*: İbn Hacer'in Sahih-i Buhârî'nin *el-Câmi'us-Sahihî*'ni şerh etmek amacıyla yazmış olduğu *Fethu'l-Bâri*'nin mukaddimesidir.

³⁴ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 9, s. 210.

³⁵ İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumur*, c. 1, s. 98.

³⁶ İbn Hacer'in en gözde öğrencisi olarak kabul edilen Sehâvî, hocasının hayatını anlatmak üzere *el-Cevâhir ve'd-Dürer fî Tercemeti Şeyhi'l-İslâm İbn Hacer* adlı eserini yazmıştır. Eser, İbrahim Abdül-Mecid tahkiki ile Dâru İbn Hazm tarafından basılmıştır. Bkz. Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 6, s. 194-195.; Gazzî, *Kevâkibü's-Sâira*, c. 1, s. 53.

³⁷ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 8, s. 127.

³⁸ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 3, s. 234.

³⁹ Gazzî, *Kevâkibü's-Sâira*, c. 1, s. 116.

⁴⁰ Halil İbrahim Turhan, "*İbn Hacer ve Lezzetü'l-Ayş bi Cem'i Turuki 'el-Eimmetü min Kureys'*", s. 10. Ayrıca bkz. Necmi Sarı, "Hadis Usulünün Zirve İsmi: İbn Hacer el-Askalânî", *Akademik Sosyal Araştırma Dergisi*, Sayı: 47, 2017, s. 546.

⁴¹ Biz, bu bölümde İbn Hacer'in bazı eserlerine dâir açıklamalar getirecek ve eserlerinin bir kısmına yer vereceğiz. Söz konusu eserlerine dâir daha ayrıntılı bilgi için Sehâvî'nin *el-Cevâhir ve'd-dürer fî Tercemeti Şeyhi'l-İslâm İbn Hacer* adlı eserine ve "İbn Hacer" *DİA* maddesine bakılabilir.

Buhâri'nin eserini yazma nedeni, isim ve içeriğinin beyânı, hadisleri ihtisar etmesi, muallâk hadis nakli vb. konular ele alınmıştır. Eserin farklı baskıları mevcuttur.⁴²

2) *Fethü'l-Bârî bi Şerh-i Sahihî'l-Buhârî*: Yaklaşık olarak bin dört yüz civarında kaynaktan yararlanarak yazılmış olan eser bir mukaddime ve şerhten meydana gelmektedir.⁴³ Şerh, metne yönelik hususiyetleri ortaya koyar. Müşkil lafızları açıklama, lafızların sözlük anlamını beyan etme, usûl kaidelerine dikkat çekme gibi özelliklere sahiptir. Eserin farklı baskıları mevcuttur.⁴⁴ Eser, hadisler arasında görülen zâhirî tearuzları çözüme kavuşturmakta ve maksadı ortaya koymaya çalışma gibi özellikleri hâizdir.⁴⁵ Ayrıca eser, İbn Hacer'inkayıbolan kitaplarında yer alan bilgileri de ihtiva etmektedir. Üzerine birçok çalışma yapılan eserde, özellikle derslerde okutulmak üzere çeşitli bölümleri kitap haline getirilerek basıldığı ifade edilmektedir.⁴⁶

3) *Şerhu't-Tirmizî*: İbn Hacer, başladığı bu eserin bir cildini yazdıktan sonra devam etmemiştir.⁴⁷

4) *el-Mükerrer fî Şerhi'l-Muharrer*: Şemseddin İbn Kudame'nin(ö. 620/1223) *el-Muharrer fi'l- Hadis*'ini bu adla şerh etmeye başlamıştır. Eseri tamamlamadan bırakmıştır.⁴⁸

5) *et-Ta'lik alâ Müstedreki'l-Hâkim*: Zehebî'nin *Telhîsü'l-Müstedrek*'ine İbn Hacer'in yazdığı bazı notları içeren bir eserdir. Bir nüshasının Rabat'ta bulunduğu ifade edilmektedir.⁴⁹

6) *el-Cem Beyne's-Sahihayn*: Buhârî ve Müslim'in beraber rivayet ettiği muttefekun aleyh⁵⁰ hadisleri bir araya getirdiği kitaptır. Hadisleri konularına göre düzenlemiş ve kitabına çeşitli müstahreçlerden⁵¹ ilavelerde bulunmuştur.⁵²

⁴² Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer*, c. 2, s. 676.

⁴³ Mehmet Bilen, "Hadis Şarihi Olarak İbn Hacer el- Âskalânî", *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, sayı: 2, 2009, s. 53.

⁴⁴ Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer*, c. 2, s. 676.

⁴⁵ Yavuz Köktaş, "Fethü'l-Bârî ile Umdetü'l-Âliyyü'l-Kârî'nin Mukayesesi Çerçevesinde İhtilâfu'l-Hadis ve Anlamın Keşfi", *EKEV Akademi Dergisi*, 2000., sayı: 3, c. 2, s. 14.

⁴⁶ Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, c. 19, s. 518.

⁴⁷ Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer*, c. 2, s. 67.

⁴⁸ Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer*, c. 2, s. 676.

⁴⁹ Bkz. Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, c. 19, s. 519.

1.1.2.3.2. Hadis Usûlü Alanındaki Bazı Eserleri

1) *el-İfsâh bi Tekmîli'n-Nüket alâ İbni's-Salâh*: İbn Hacer'in, Irâkî ve İbnu's-Salâh'ın görüşlerine dâir yönelttiği elli tenkidi ihtiva eden bir eserdir. Eser, 1400/1980 yılında Câmîatü Ümmi'l-Kurâ Üniversitesinde yapılan bir doktora çalışması ile *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh* adıyla yayımlanmıştır.⁵³

2) *en-Nüket ale'l-Elfiyye*: Irâkî'nin *el-Elfiyye*'si üzerindeki bazı görüş ve tenkidleri ihtiva eden bir eserdir. Eser tamamlanamamıştır.⁵⁴

3) *Nuhbetü'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser*.⁵⁵

4) *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker*.⁵⁶

1.1.2.3.3. İlelü'l-Hadis Alanındaki Bazı Eserleri

1) *Tağliku't-Ta'lik alâ Sahihi'l-Buhâri*: İbn Hacer Fethu'l-Bârî'ye başlamadan önce 804/1401 yılında bu kitabı kaleme almıştır. Bu eserde Sahîh-i Buhâri'nin tertibine uygun olarak muallak rivayetler ele alınmış ve Buhâri'nin “tâbeahû fülân” veya “revâhü fülân” lafzını kullanarak verdiği senetlerin muttasıl isnadları tespit edilmiştir. İbn Hacer, söz konusu eserini birkaç defa ihtisar etmiş olup, ikinci ihtisarı 1985 yılında Amman'da beş cilt olarak yayımlanmıştır.⁵⁷

⁵⁰ Muttefekun aleyh, Buhâri ve Müslim'in kitabına beraber almış oldukları hadislerle denir. Bkz. Muhammed Halef Selâme, *Lisânu'l-Muhaddisîn*, by., ty, 1354. mad.

⁵¹ Müstahreç, bir hadis kitabındaki bütün rivayetleri müellifin kendisine ulaşan başka senedlerle rivayet etmesi demektir. Bkz.Halef Selâme, *Lisânu'l-Muhaddisîn*, 1436. mad.; Mahmud Tahhan, *Teysîru Mustalahi'l-Hadîs*, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, 2011, s. 51.

⁵² Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer*, c. 2, s. 660.; Ömer Mehmet Ulusoy, *Hadis Rivayetinde Tedlis Uygulaması ve İbn Hacer'in Tabakatü'l-Müdelîsin Adlı Eseri*, Kahramanmaraş, 2008, s. 34.

⁵³ Kandemir, “İbn Hacer”, *DİA*, c. 19, s. 523.

⁵⁴ Kandemir, “İbn Hacer”, *DİA*, c. 19, s. 523.

⁵⁵ Kandemir, “İbn Hacer”, *DİA*, c. 19, s. 523.

⁵⁶ Kandemir, “İbn Hacer”, *DİA*, c. 19, s. 523.

⁵⁷ İbn Hacer, *İntikâdâtü'l- İ'tirâd fî'r- Reddi ale'l-Aynî fî Şerhi'l-Buhâri (Hamdi b. Abdilmecit es-Selefi ve Subhî b. Câsim es-Samarrât Tahkiki)*, Riyad, Mektebetü'r-Rüşd, 1997, c. 1, s. 23.; Kandemir, “İbn Hacer”, *DİA*, 1999, c. 19, s. 519.

2) *el-Kavlü'l-Müsedded fi'z-Zebbi an Müsnedi Ahmed*: Eser, İbn Cevzî'nin, "Ahmed b. Hanbel'in *Müsned* adlı eserindeki "on beş hadisin mevzû olduğu" iddiasına cevap olarak yazılmıştır.⁵⁸

3) *İntikâdâtü'l-İ'tiraz fi'r-Red 'Ale'l-Aynî fi şerhi'l-Buhârî*: Eser, Aynî'nin *Umdetü'l-Kârî* adlı eserinde *Fethu'l-Bârî*'ye yönelttiği tenkidlere cevap vermek için kaleme alınmıştır.⁵⁹

4) *el-Vuḫûf alâma fi Sahîh-i Müslim mine'l-Mevkuf*: İbn Hacer, eserde mevcut 192 mevkuf ve maktû rivayeti derleyerek *Sahîh-i Müslim*'deki tertibe uygun şekilde bablara göre sıralamıştır.⁶⁰

1.1.2.3.4. Etraf Alanındaki Bazı Eserleri

1) *İthâfü'l-Mehere bi İthâfi'l-Aşere*: Eserde, İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'sı, İmam Şâfi ile Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'leri, Dârimî'nin *es-Sünen*'i gibi birçok hadis kitabı alfabetik olarak tertip edilmiştir.⁶¹

2) *İtrâfü'l-Müsnedi'l-Mu'telî bi-Etrâfi'l-Müsnedi'l-Hanbelî*: Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde bulunan sahâbî râviler ve onlardan rivayette bulunanlar alfabetik olarak sıralanmış, ardından hadisin Ahmed b. Hanbel'den söz konusu râviye kadar olan kısmının senedi verilmiştir. İbn Hacer, mezkûr eseri ilk olarak *İthâfü'l-Mehere*'nin içerisine almıştır. Daha sonra ise, müstakil bir kitap haline getirilmiştir.⁶²

1.1.2.3.5. Biyografi ve Ricâl İlmi Alanındaki Bazı Eserleri

1) *el-İsâbe fi Temyîzi's-Sahâbe*: Sahâbe'nin hayatına dâir yazılan eserlerden en kapsamlısı olarak kabul edilmektedir. 940'ı aşkın eserden yararlanılarak yazılmıştır. Eser matbû olup, farklı baskıları mevcuttur.⁶³

⁵⁸ 1319/1901 yılında Haydarâbâd'da, 1404/1983 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Farklı baskıları mevcuttur.

⁵⁹ Hamdî Abdülmecîd es-Silefî ve Subhî es-Sâmerrâî tarafından 1413/1993 yılında Riyad'da yayımlanmıştır.

⁶⁰ Eser, 1404 yılında Medine'de ve 1408 yılında Riyad'da yayımlanmıştır.

⁶¹ Bir nüshasının Millet Kütüphanesi'nde kayıtlı olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, c. 19, s. 520.

⁶² 1410 yılında Riyad'da, 1414 yılında Beyrut'ta basılmıştır.

⁶³ Bilen, "Hadis Şarihi Olarak İbn Hacer", s. 54.

2) *Tehzîbü't-Tehzîb*: İbn Hacer, Mizzî'nin (ö. 742/1341) *Kütüb-i Sitte* râvilerine dair *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl* adlı eserini bu ad ile ihtisar etmiş ve esere çeşitli ilâvelerde bulunmuştur.⁶⁴

3) *Takrîbü't-Tehzîb*: Eser, *Tehzîbü't-Tehzîb* adlı çalışmanın muhtasarıdır. 827/1424 yılında tamamlanan eserde ilâveten 8826 râvinin çok kısa biyografileri de verilmektedir.1320 yılında Delhi'de, 1985 yılında Lahor'da olmak üzere farklı zamanlarda çeşitli baskıları yapılmıştır.⁶⁵

4) *Gıbtâtu'n-Nâzır fî Tercemeti's-Şeyh Abdi'l-Kâdir*: Abdülkâdir-i Geylânî'nin hayatına dâir yazmış olduğu eseridir. Eser sekiz bölümden oluşmaktadır.⁶⁶

1.1.2.3.6. Fıkıh Alanındaki Bazı Eserleri

1) *Bulûğu'l-Merâm min Edilleti'l-Ahkâm*: Fıkıh alanında yazmış olduğu eserlerin en meşhurlarından biridir. 1356 sahih hadisi ihtiva etmektedir.⁶⁷

2) *el-Minha fî mâ Allaka Şafî el-Kavle bihi ale's-Sıhha*: İmam Şâfiî'nin bazı fikhî meseleleri açıklarken istidlal ettiği hadislerin sıhhat derecesini gösterdiği bir çalışmadır.⁶⁸

3) *Tebyînü'l-Aceb fî mâ Verade fî Fazli Savmi Receb*: Receb ayında yapılan ibadetlerin faziletine dâir kaleme aldığı bir eserdir. Eserde otuz sekiz rivayetin metin ve senetleri ele alınmış, yirmi üç rivayetin uydurma olduğu ve bu ayla ilgili sahih bir rivayetin bulunmadığı belirtilmiştir.⁶⁹

⁶⁴ Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, c. 19, s. 524. Eser h. 1325 yılında Haydarâbâd'da ve h. 1412 yılında Beyrut'ta yayımlanmıştır.

⁶⁵ Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, c. 19, s. 524.

⁶⁶ 1320/1903 yılında Kalkûta'da basılmıştır.

⁶⁷ Sarı, *Hadis Usulünün Zirve İsmi*, s. 549.;1253/1837 yılındaki Leknev baskısı başta olmak üzere birçok defa basılmıştır.

⁶⁸ Sarı, *Hadis Usulünün Zirve İsmi*, s. 690-693.: Ebû Abdurrahman el-Eserî el-Mısırî eserindeki otuz hadisi ihtiva eden bir bölümü 1411/1990 yılında yayımlanmıştır.

⁶⁹ Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer*, c. 2, s. 690.; Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, c. 19, s. 526. Eser, 1351/1932 yılında Kahire'de basılmıştır.

4) *Şerhu'r-Ravza*: Nevevî'nin *Ravzatü't-Tâlibîn* adlı eserine yazmış olduğu şerhtir. İbn Hacer bu çalışmasından önce aynı eseri ihtisar etmiştir.⁷⁰

5) *en-Nüket alâ Şerhi'l-Mühezzeb*: Nevevî'nin, *el-Mecmû'* adlı eserine dâir yapmış olduğu bir çalışmadır. Eser tamamlanamamıştır.⁷¹

1.1.2.3.7. Kur'an İlimleri Alanındaki Bazı Eserleri

1) *el-İhkâm li Beyâni mâ Vaka'a fi'l-Kurân Mine'l-İbhâm*.⁷²

2) *el-İ'câb fi Beyâni'l-Esbâb*.⁷³

3) *Tecridü't-Tefsîr min Sahîhi'l-Buhârî*.⁷⁴

1.1.2.3.8. Akaid Alanındaki Bazı Eserleri

1) *el-Gunye fi'r-Rü'ye*.⁷⁵

2) *Ma'rifetü'l-Hisâli'l-Mûsile ile'z-Zilâl*.⁷⁶

1.1.2.3.9. Dil ve Edebiyat Alanındaki Bazı Eserleri

1) *Dîvânü Şi'rihi'l-Kebîr*.⁷⁷

2) *es-Seb'atü's-Seyyâre en-Neyyirât*.⁷⁸

3) *Celeb-ü Haleb*.⁷⁹

İbn Hacer'in eserleri, Sehâvî'ye (ö. 902/1497) göre yüz elliden fazla iken, Bikâî'ye (ö. 885/1480) göre yüz kırk ikidir. Muhammed b. Cafer el-Kettanî (ö. 1857-1927) ise, yüz

⁷⁰ Eserin üç cilt olduğu, fakat tamamlanamadığı belirtilmektedir. Bkz. Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, c. 19, s. 526.

⁷¹ Bkz. Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, c. 19, s. 526.

⁷² Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer*, c. 2, s. 676.

⁷³ Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer*, c. 2, s. 676.; Eser h. 935 yılında neşredilmiştir. Asya Kafkas Müzesi'nde ve Karaviyyîn kütüphanesinde nüshaları bulunmaktadır.

⁷⁴ Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer*, c. 2, s. 676. Ayrıca bkz. Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, c. 19, s. 526.

⁷⁵ Bir nüshasının el-Hizânetü't-Teymûriyye'de bulunduğu ifade edilmektedir. Bkz. Bkz. Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, c. 19, s. 527.

⁷⁶ Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer*, c. 2, s. 665.; 1343/1924 yılında Kahire'de basılmıştır.

⁷⁷ Escorial Library'de ve Mektebetü'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-İrâkî'de farklı nüshaları mevcuttur.

⁷⁸ Eser, Subhî Reşâd Abdülkerîm tarafından Tanta'da 1410/1990 yılında yayımlanmıştır.

⁷⁹ Çalışma günümüze ulaşmamıştır.; Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer*, c. 2, s. 693-694. Ayrıca bkz. Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, c. 19, s. 528.

doksan beş olduğunu söylemektedir. Şâkir Mahmûd Abdülmün'im'e göre, iki yüz seksen iki, Abdüssettar eş-Şeyh'e göre iki yüz seksen dokuzdur.⁸⁰

1.1.2.4. Hadis İlmindeki Yeri ve Katkıları

Çeşitli ilim dallarında eser telif eden İbn Hacer, daha çok hadis ilminde ön plana çıkmıştır. Hadis alanındaki en önemli çalışmaları Buhârî'nin *Câmiu's-Sahîh*'i ile ilgili olanlarıdır. Buhârî'nin *Sahih*'i üzerine yazmış olduğu *Fethü'l-Bâri* adlı eseri, ilim dünyasında büyük bir şöhrete ulaşmış ve âlimler tarafından övgüye mazhar olmuştur. Söz konusu eserini yazmadan önce Buhari ve Müslim'in eserlerindeki bazı hadisleri illetli olmakla nitelendiren Darekutnî'nin iddialarına cevap niteliğinde kaleme aldığı *Tağliku't-ta'lik* isimli eserini yazmıştır. Yaklaşık 350'ye yakın kaynaktan yararlanarak yazdığı ifade edilen⁸¹ bu eserde *Sahîh-i Buhârî*'nin nakletmiş olduğu 161 rivayet hariç muallak rivayetlerin aslında muttasıl olduğunu ve Buhârî'yi bu nedenle eleştirmenin doğru olmadığını ifade etmiştir.⁸²

Fethü'l-Bâri adlı eserinde ise bab başlıklarının ne anlama geldiğini ve bab başlıkları ile ilgili nüsha farklılıklarını dile getirmiştir. Anlamı kapalı olan kelimeleri açıklaması, hadislerden fikhî istinbatlarda bulunması, dil bilgisi ile ilgili değerlendirmelerde bulunması da eserin dikkat çekici diğer özelliklerindedir.⁸³ İbn Hacer, bu eserde hadislerin diğer tariklerini ve şâhidlerini zikretmiş, Buhârî'deki hadislerin metnini diğer tariklerle gelen metinlerle karşılaştırmış ve bu tarikleri kimin rivayet ettiğini belirterek sıhhati hakkındaki değerlendirmelerde bulunmuştur.⁸⁴ Ayrıca, çeşitli konularda delil olarak öne sürülen hadisleri tenkide tâbi tutmuş ve isnadlarındaki kusurları dile getirmiştir. Söz konusu şerhin yazımında 1430 civarında eserden yararlandığı söylenmektedir.⁸⁵ İbn Hacer'in *el-Cem Beyne's-Sahihayn* adlı eseri de türünün en önemli eserleri arasında yer almaktadır. Bu eserde Buhârî ve Müslim'in *Sahih*'lerinde bulunan hadisleri bir araya getirmiş ve hadisleri

⁸⁰ Turhan, *İbn Hacer ve Lezzetü'l-Ayş*, s. 11.

⁸¹ Bilen, *Hadis Şarihi olarak İbn Hacer*, s. 54.

⁸² İbn Hacer, *İntikâdâtü'l-İ'tirâd*, c. 1, s. 23.; Schâvî, *el-Cevâhir ve'd-Dürer*, s. 676.

⁸³ Bilen, *Hadis Şarihi Olarak İbn Hacer*, s. 57-62.

⁸⁴ Turhan, *Lezzetü'l-Ayş*, s. 13-14. Ayrıca bkz. Abdülmün'im, *İbn Hacer*, c. 1, s. 186-191.

⁸⁵ Bilen, *Hadis Şarihi Olarak İbn Hacer*, s. 64-66.

konularına göre düzenleyip, çeşitli müstahreçlerden ilavelerde bulunmuştur.⁸⁶İbâdât, muâmelât ve ukûbât konularıyla alakalı ahkâm hadislerine yer verdiği *Bulûğu'l-Merâm* adlı eseri de zikre değer bir diğer hadis çalışmasıdır.⁸⁷

İbn Hacer hadis usûlü alanında da kıymetli eserler telif etmiştir. Özellikle *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker* adlı eseri, hadis usûlü ıstılahlarında bir dönüm noktası olmuştur. “Emîru'l-Mü'minîn fi'l-Hadis” olarak lakaplanan İbn Hacerin⁸⁸ yazdığı *Nuhbetü'l-Fiker* ve şerhi büyük ilgi görmüş, yüzyıllar boyunca medreselerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Bunda eserin günümüz ilim anlayışına yakın olan tertibi,⁸⁹ hadis usûlü konularının özlü bir şekilde ele alınması,⁹⁰ bazı önemli ve faydalı ilâvelerin yapılması,⁹¹ müellifin kendisine ait itiraz ve değerlendirmelerde bulunması⁹² ve büyük bir şöhrete sahip olması etkili olmuştur.⁹³

Kullanmış olduğu bazı tanımlarkendisinden sonraki âlimler tarafından benimsenirken, bazı tanımlarına itiraz edildiği de olmuştur.⁹⁴ Söz gelimi, münker tarifinin⁹⁵ muhaddislerin ıstılahına uygun düşmediği ifade edilmiştir. Örneğin, Evzâî (ö. 157/774), Ali b. Medînî (ö. 234/848), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Nesâî (ö. 303/915) gibi birçok muhaddis münker terimini teferrüd eden ve rivayetlerinde hata yapan ravilerin hadisleri için kullanmışlardır. Onlar, İbn Hacer'in şart koştuğu muhalefet

⁸⁶ Ulusoy, *Hadis Rivayetinde Tedlis Uygulaması*, s. 34.

⁸⁷ Mehmet Turan, “Meşhur Hadis Âlimi İbn Hacer el-Askalânî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği”, *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, 2017, sayı: 1, c. 1, s. 28.

⁸⁸ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker (Nureddin İtr Tahkiki)*, Mektebetü'l-Büşra, Pakistan, 2012, s. 9. Ayrıca bkz. Abdülhay el-Kettânî, *Fihris*, c. 1, s. 322.

⁸⁹ Talat Koçyiğit, *Hadis İstılahları Hakkında Nuhbetü'l-Fiker Şerhi*, by., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971, s. 15.

⁹⁰ Kandemir, “Mukaddimetü İbni's-Salâh”, *DİA*, İstanbul, 2006, c. 31, s. 122.

⁹¹ Koçyiğit, *Nuhbetü'l-Fiker Şerhi*, s. 13.

⁹² Koçyiğit, *Nuhbetü'l-Fiker Şerhi*, s. 13.

⁹³ Kandemir, “Mukaddimetü İbni's-Salâh”, *DİA*, c. 31, s. 122.

⁹⁴ Talebeleri Bikâî, Kasım b. Kutluboğa (ö. 879/1474) ve son dönem âlimlerinden Emir San'ânî (ö. 1182/1768) onu tenkid eden âlimlerden birkaçıdır. Bikâî ve İbn Kutluboğa'nın eleştirileri tenkidler kısmında dile getirilecektir. Emir San'ânî'nin söz konusu eleştirilerinden örnek için bkz. Şerif Hâtîm b. Ârif el-Âvnî, *el-Menhecu'l-Muktarah li Fehmi'l-Mustalah*, Dâru'l-Hicre, Riyad, 1996, s. 225. Ayrıca İbn Hacer'in kendisinden sonraki âlimlere etkisinden örnekler için bkz. Betül Şimşek Öztürk, *İbn Hacer el-Âskalânî'nin Hadis Usûlcülüğü*, Konya, 2007, s. 78-91.

⁹⁵ İbn Hacer'e göre münker hadis, zayıf râvinin sika râviye muhalefet ederek rivayet ettiği hadise denir. Bkz. İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 72.

etme ve zayıf râvi şartını dikkate almamışlardır.⁹⁶ Diğer yandan aynı tarif Muhammed b. Fettûh el-Beykûnî (ö. 1080/1669) gibi müteahhir âlimler tarafından kabul görebilmiş ve eserlerinde bu tariflere yer verilmiştir.⁹⁷

İbn Hacer'in hadis literatürüne kazandırdığı birçok yenilik vardır. Şahid ve mütâbî kavramlarını ferdi nisbî ile kayıtlamış,⁹⁸ muharref ve musahhaf kavramlarını tekbir kavram olmaktan çıkarıp ayrı kavramlar olarak tarif etmiştir.⁹⁹ Mantık ilmini *en-Nüzhe* adlı kitabında kullanmış ve bu yönüyle temayüz etmiştir.¹⁰⁰ Mütevatir konusunun isnad ilmi ile alakalı bir konu olmadığını gündeme taşıması da bu konu ile alakalı tartışmaların başlamasında etkili olmuştur.¹⁰¹ Burada özet olarak zikrettiğimiz bu katkıları İbn Kutluboğa'nın eleştirileri bağlamında (ikinci bölümde) tafsilatlı bir şekilde açıklayacağız.

1.1.2.5. İlmî Seyahatleri

İbn Hacer Hicaz ve Bilâdü's-Şâm bölgesini de içine alan coğrafyada ilmî faaliyetler için çeşitli yolculuklar yapmıştır. *ed-Dürerü'l-Mudiyye fî Fevâidi'l-İskenderiyye* adlı bir cüzde âlimlerden okuduğu eserlere dâir bilgileri toplamıştır. Hicaz ve Yemen'de ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. Taiz, Zebîd, Aden gibi şehirlerde tanınmış âlimlerden faydalanmıştır. Birçok âlime hadis rivayet etmiştir. Hicri 1421 yılında hacce gitmek ve ilmî çalışmalar yapmak üzere gittiği Hicaz'da birçok kimse onun eserlerinden faydalanma imkânı bulmuştur. Dımaşk, Gazze, Kudüs, el-Hafîl ve Sâlihiyye gibi ilim merkezlerine gitmiştir. Moğollar'ın Dımaşk'a doğru gelmesi sebebiyle Mısır'a dönmüştür. Hicrî 836 yılında Mısır Memlûk Sultanı el-Melikü'l-Eşref Seyfeddin Barsbay (ö. 841/1438) ile

⁹⁶ İbn Salah eş-Şehrezûrî, *Ma'rifetü Envâi Ulûmi'l-Hadîs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1986, s. 80.; Nüreddin İtr, *Menhecü'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs*, Dâru'l-Fikr, Şam, 2013, s. 430.

⁹⁷ Bkz. Mahmut Tahhan, *Teyisîr*, s. 119.

⁹⁸ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 73.

⁹⁹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 96. Tespit edebildiğimiz kadarıyla kendisinden önce yazılan eserlerde bu iki kavram tek başlık altında değerlendirilmiştir. Örnek için bkz. İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 385.

¹⁰⁰ Avnî, *el-Menhecü'l-Mukterah*, s. 229.

¹⁰¹ İbrahim Gökçe, *Nuhbetü'l-Fiker ve Nüzhetü'n-Nazar Özelinde İbn Hacer'in Hadis Usulü Alanında Yaptığı Çalışmaların Değerlendirilmesi*, Çanakkale, 2016, s. 24. Nitekim bu konu ileride de zikredilecektir. O, isnad ilminde râvilerin sıfatlarından, hadisın sıhhatinden ve za'fiyetinden bahsedildiğini söyler. Mütevatir haberde ise, senet ricalinin vasfı araştırılmadan amel edilir. Bkz. İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 45.

birlikte Diyarbakır'agıtmiştir. Uğradıkları şehirlerde imlâ meclisleri¹⁰² düzenleyip, hadis rivayet etmiştir. Bedreddin el-Aynî(ö. 855/1451) ile Gaziantep'e gitmiştir. Aynî'den hadis rivayet etmiştir. Bu seyahatin hâtıralarını *Celeb-ü Haleb* adlı eserinde toplamıştır.¹⁰³

1.1.2.6. Görevleri

İbn Hacer, hicrî 806 yılında resmi müderrislik vazifesine başlamış olup, 809'da Mahmûdiyye medreselerinde¹⁰⁴ hadis hocalığına getirilmiştir. 812-819 yılları arasında el-Cemâliyye medresesinde,¹⁰⁵ 833'te İbn Tolun Camiinde¹⁰⁶ hadis tedrisatını üstlendi. Şerifiyye,¹⁰⁷ Sâlihiyye¹⁰⁸ gibi medreselerde fıkıh da okutmuştur.¹⁰⁹

Medreselerde fıkıh, hadis, tefsir dersleri vermiş olan İbn Hacer, imla meclisleri dekurmuş ve h. 808 yılında başladığı meclislerine h. 852 yılında vefat edinceye kadar devam etmiş, çok sayıda talebe yetiştirmiştir.¹¹⁰

819'da Ezher kadılığı, sonra Amr b. Âs, kadılığı süresince de sultanın bulunduğu Kal'a camilerinde hatiplik yapan İbn Hacer,¹¹¹ vâizlik görevi de yapmıştır. Ayrıca kütüphane yöneticiliği görevini de üstlenmiştir. Bu görevi sırasında, Burhâneddin İbn Cemâa'nın(ö. 790/1388) hayatı boyunca topladığı eserleri ve yaklaşık 4000 değerli kitabı

¹⁰² Bir muhaddisin rivayet ettiği hadisleri talebeye yazdırması imlâ, bu meclislere ise imlâ meclisi denir. Bkz. Mücteba Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, T.D.V.Y.,Ankara, 1992, s. 161.

¹⁰³ Abdülmün'im, *İbn Hacer*, s. 75-91. Ayrıca bkz. Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, c. 19, s. 514.; İbn Hacer'in ziyaret ettiği şehirlerin topluca listesi için bkz. Sehavî, *el-Cevahir ve'd-Dürer*, 192-195.

¹⁰⁴ H. 797 yılında Emîr Cemaleddin Mahmud b. Ali tarafından inşa ettirilmiştir. Bkz. Muhammed Hüseyin Tâcî b. Kâsım, *el-İmâmu'l-Hâfiz Kasım İbn Kutluboğa el-Hanefti Hayâtuhu ve Âsâruhu Mea Tahkiki Kitâbihî Tahrîci Ehâdisi Usûli'l-Bezdevî*, Karaçi, ty., s. 32.

¹⁰⁵ Muhammed b. Kalavun zamanında vezir olan Emir Alâuddin Mâlâtî el-Cemâlî tarafından inşa ettirilmiştir. Bkz. Tâcî b. Kâsım, *el-İmâmu'l-Hâfiz Kasım İbn Kutluboğa*, s. 31.

¹⁰⁶ Abbâsîler döneminde Mısır'a vali olarak tayin edilen Ahmed b. Tolun tarafından inşa ettirilmiştir. Günümüzde Mısır'da esas biçimini koruyan en eski camidir. Bkz. Doris Behrens Abouseif, "İbn Tolun Camii", *DİA*, c. 20, s. 416.

¹⁰⁷ Eyyübî devletinin hac emîri Şerif Fahrüddin Ebû Nâsır tarafından Kahire'de h. 612 yılında yaptırılan bir Şâfiî medresesidir. Bkz. Takiyyü'ddin el-Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibar bi Zikri Hutati ve'l-Âsâr*, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418, c. 4, s. 216.

¹⁰⁸ Melik Salih Necmeddin Eyyüb b. Kâmil tarafından h. 639 yılında Kahire'de yaptırılmıştır. Bkz. Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibar*, c. 4, s. 217.

¹⁰⁹ Kandemir, "İbn Hacer", *DİA*, c. 19, s. 515.

¹¹⁰ Abdülmün'im, *İbn Hacer*, s. 129-142.

¹¹¹ Abdülmün'im, *İbn Hacer*, s. 153.

içerisinde barındıran kütüphanedeki kitapların fihristlerini hazırlayıp, kaybolan bazı kitapları istinsah ettiği söylenmektedir.¹¹²

1.2. İBN KUTLUBOĞA

1.2.1. Hayatı

Tam adı Kasım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Hanefî el-Mısrî'dir.¹¹³ 802 yılında Kahire'de doğmuştur. Allâme Kasım ve Kasım el-Hanefî diye de anılır.¹¹⁴ “es-Sûdûnî” ve “el-Cemâlî” nisbesi, babasını kölelikten âzâd eden ve o devirde sultan naibi olan Sûdûn b. Abdillâh eş-Şeyhûnî'ye (ö. 798/1395) nisbetle söylendiği ifade edilmektedir.¹¹⁵ Babasını küçük yaşlarda kaybeden İbn Kutluboğa Kur'ân-ı Kerîm'i ve bazı eserleri ezberlemiştir. Bir müddet terzilik yaptıktan sonrabirçok hocadan tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, mantık, matematik, tarih ve Arapça'ya dâir ilimleri okumuştur.¹¹⁶ Daha 18 yaşındayken eser telif etmeye başlayan İbn Kutluboğa, “Kubbet-ü Baybarsiyye” denilen bir medresede hadis dersleri okutmuştur.¹¹⁷ Kısa süreli yapmış olduğu bu vazife dışında herhangi bir görevde bulunmamıştır.¹¹⁸ İlmî faaliyetler yapmak üzere Kudüs, Şam, İskenderiyye gibi birçok şehre yolculuklar yapmıştır. Otuz altı sene hocası İbn Hümam'dan (ö. 861/1456) ayrılmamış, kendisinden birçok ders okumuştur.¹¹⁹ Cedel ve münazaraya yatkınlığıyla bilinen İbn Kutluboğa, aynı zamanda takva ve zühd hayatı yaşaması ile dikkat çekmektedir. İbn Arabî'nin vahdet-i vücûd anlayışını benimsemesi sebebiyle talebesi Bikâî'nin eleştirilerine maruz kalmıştır. İbn Hümam'ın *el-Müsâyere*'sine yazdığı şerhte, hocasına katılmadığı birçok hususu işaret etmiştir. Hanefî-Matürîdî mezhebini benimseyen

¹¹² Kandemir, “İbn Hacer”, *DİA*, c. 19, s. 515.

¹¹³ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 184. Ayrıca bkz. Osman Keskiner, “İbn Kutluboğa el-Hanefî ve Kitabu Takribi'l Garib Adlı Eseri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II*, 2002, Sayı: 4, s. 39.

¹¹⁴ Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris*, c. 2, s. 972. Ayrıca bkz. Talat Sakallı, “İbn Kutluboğa”, *DİA*, İstanbul, c. 20, s. 152.

¹¹⁵ Kasım b. Kutluboğa es-Sûdûnî, *Hülâsatü'l-Efkâr Şerhu Muhtasari'l-Menâr (Senâullah ez-Zâhidî Tahkiki)*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2003, s. 10.

¹¹⁶ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 184.

¹¹⁷ Tâcî b. Kâsım, *el-İmâmu'l-Hâfız Kasım İbn Kutluboğa*, s. 71.

¹¹⁸ Osman Keskiner, *İbn Kutluboğa*, s. 42.

¹¹⁹ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 185.; Tâcî b. Kâsım, *el-İmâmu'l-Hâfız Kasım İbn Kutluboğa*, s. 37-38.

İbn Kutluboğa, klasik fukaha tasnifi içinde ashâbü't-tahrîc¹²⁰ mertebesinden olduğu söylenmektedir.¹²¹ 879/1474 tarihinde Kahire'de vefat etmiştir.¹²²

1.2.2. İlmî Kişiliği

1.2.2.1. Hocaları

Kaynaklarda zikredilen bazı hocaları şunlardır:

- 1) Muhammed b. Ebu Bekir İbn Cemâa (ö. 819/1416)¹²³
- 2) Ali b. Yusuf b. Cezerî (ö. 833/1429)¹²⁴
- 3) Tâc Ahmed el-Ferğânî (ö. 834/1430)¹²⁵
- 4) Şihabuddin Ahmed b. Muhammed el-Vâsitî (ö. 836/1432)¹²⁶
- 5) Ahmed b. Ebî Bekr el-Busayrî (ö. 840/1436)¹²⁷
- 6) Şerifuddin Musa b. Abdillâh b. Süleyman es-Subkî (ö. 840/1436)¹²⁸
- 7) Muhammed b. Muhammed Alâuddin el-Buhârî (ö. 841/1438)¹²⁹
- 8) Zeynüddin Abdurrahman b. Abdillâh ez-Zerkeşî (ö. 845/1441)¹³⁰
- 9) İbn Hacerel-Askalânî (ö. 852/1448)¹³¹
- 10) Muhammed b. Abdülvâhid Kemal b. Hümam (ö. 861/1457)¹³²
- 11) Şemsüddin Muhammed b. Muhammed Hudar b. Mısrî (ö. 868/1463)¹³³

¹²⁰ Mezhep imamlarının görüşlerine bağlı kalarak ortaya çıkan yeni olaylara çözüm getiren fıkıh âlimlerine denir. Bkz. M. Esat Kılıçer, "Ashabü't-Tahrîc" *DİA*, İstanbul, 1991, c. 3, s. 470.

¹²¹ Talat Sakallı, "İbn Kutluboğa", *DİA*, c. 20, s. 153. Ayrıca bkz. İbn Kutluboğa, *Mûcibâtü'l-Ahkâm ve Vâkıâtü'l-Eyyâm*, Matbaatü'l-İrşâd, Bağdat, 1983, s. 22-23.

¹²² Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 6, s. 184.

¹²³ Sehâvî, *ed-Davu'l-Lâmi'*, c. 6, s. 184.

¹²⁴ Celâleddin es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-Huffaz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, s. 549.

¹²⁵ Ahmed el-Makrîzî, *Dureru'l-Ukûdi'l-Ferîde*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2002, c. 1, s. 257.

¹²⁶ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 2, s. 106.

¹²⁷ Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 1, s. 104.

¹²⁸ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 6, s. 185.

¹²⁹ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 9, s. 291.

¹³⁰ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 6, s. 136.

¹³¹ Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 1, s. 178.

¹³² Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 5, s. 233.

1.2.2.2. Talebeleri

- 1) Muhammed Nâsıruddin Ebu'l-Meâlî (ö. 847/1443)¹³⁴
- 2) İbrâhim b. Ömer el-Bikâî (ö. 885/1480)¹³⁵
- 3) Muhammed b. İbrahim el-Burhan Ebu İshak el-Hacendenî (ö. 898/1492)¹³⁶
- 4) Muhammed b. Abdirrahmân es-Sehâvî (ö. 902/1497)¹³⁷
- 5) Hasan b. Ahmed Bedruddîn et-Tûlûnî (ö. 909/1503)¹³⁸
- 6) Ali b. Davud b. İbrahim Nûreddin İbnü's-Sayrafi¹³⁹
- 7) Ali b. Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Feyûmî¹⁴⁰
- 8) Ali b. İbrahim b. Yusuf Ebu'l-Fazl el-Îrâkî¹⁴¹
- 9) İsmail b. İbrahim Burhan'uddin en-Nâsirî¹⁴²

1.2.2.3. Hadis İlmine Katkıları

İbn Kutluboğa, medreselerde hadis hocalığı yapmıştır.¹⁴³ İbn Hacer'den ders alan İbn Kutluboğa ilmî faaliyetlerde bulunmak için birçok rıhle yapmıştır. Hicrî 834 yılında İbn Hacer'den *el-Îsâr bi-Ma'rifeti Ruvâti'l-Âsâr* adlı eserini okurken yaptığı itirazları hocası yerinde bulmuş ve eserinde düzeltmelere giderek mukaddimesinde de buna işaret etmiştir. Bu konuda hocası İbn Hacer onu “kitabıma nur kattı” diyerek övmüştür.¹⁴⁴ Ayrıca İbn Hacer onu “İmam, Allâme, Fakih, Hâfız” gibi lâkaplarla vasıflamıştır.¹⁴⁵ Sehâvî, İbn Kutluboğa'nın çok keskin bir zekası olduğunu, Dârekutnî'nin *Zevâid* adlı eserindeki

¹³³ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 6, s. 185.

¹³⁴ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 6, s. 185.

¹³⁵ Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 2, s. 60.

¹³⁶ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 1, s. 119.

¹³⁷ Gazzî, *Kevâkibü's-Sâira*, c. 1, s. 53.

¹³⁸ Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 2, s. 189.

¹³⁹ Vefat tarihi bilinmemektedir. Bkz. Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 5, s. 217.

¹⁴⁰ Vefat tarihi bilinmemektedir. Bkz. Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 5, s. 324.

¹⁴¹ Vefat tarihi bilinmemektedir. Bkz. Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 6, s. 261.

¹⁴² Vefat tarihi bilinmemektedir. Bkz. Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 2, s. 282.

¹⁴³ Bkz. Sakallı, “İbn Kutluboğa”, *DİA*, c. 20, s. 153.

¹⁴⁴ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 6. Ayrıca bkz. Tâci b. Kâsım, *el-İmâmu'l-Hâfız Kasım İbn Kutluboğa*, s. 67.

¹⁴⁵ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 6, s. 185.

hadislerin metin ve senedindeki ricâlini kitaba başvurmadan hafızadan okuduğunu nakletmektedir.¹⁴⁶

Zeylaî'nin (ö. 743/1343) *Tahrîcu Ehâdisi'l-Hidaye* adlı kitabına dâir kaleme aldığı *Münyetü'l-Elmaî* adlı eserinde, vukûfiyeti zor olan birçok noktaya işaret etmiş ve gerekli gördüğü eksiklikleri tamamlamıştır. *İthâfu'l-İhyâ* adlı eserinde Irâkî'ye; Hanefî mezhebinin temel kitaplarından olan *Nasbu'r-Râye*'nin muhtasarı olan *Dirâye* adlı kitabında ise, İbn Hacer'in görüşlerine birçok ilave ve düzeltmelerde bulunmuştur. Onun, hadiste otorite olan bu gibi imamlara dâir bir takım değerlendirme ve çalışmalarda bulunması, ilim ehli tarafından övgü ile karşılanmış ve ilmî birikiminin oldukça geniş olmasıyla yorumlanmıştır. Makrîzî (ö. 845/1442), İbn Kutluboğa'nın fıkıh, hadis ve Arapça alanında ileri seviyede bir âlim olduğunu söylemektedir.¹⁴⁷ İbn Kutluboğa'nın *el-Emâli alâ Müsnedi Ebî Hanîfe* adlı kitabı da hadis alanında yapmış olduğu önemli çalışmalardan bir tanesidir. Bu kitabında, Ebu Hanife'nin rivayet etmiş olduğu hadislerin Hasan b. Ziyad rivayetini fıkıh bablarına göre düzenlemiş ve iki cilt halinde şerhederek imlâ meclislerinde okutmuştur.¹⁴⁸ Bunun yanında Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Sünen* adlı eserine dâir yazmış olduğu *Tersû'l-Cevheri'n-Nakiy fî Telhîsi Süneni'l-Beyhakî* adlı eseri, Beğavî'nin (ö. 516/1122) *Mesâbîhi's-Sünne* adlı eserine yazmış olduğu *Şerhu Mesâbîhi's-Sünne*'si ve bir "Ebû Hanife savunması" niteliğinde olan *el-Ecvibe an İ'tirâdâti İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe fî'l-Hadîs* adlı eserleri hadis literatürüne katkıda bulunduğu kayda değer eserleridir.¹⁴⁹ İbn Kutluboğa, hadis ilmine yönelik çalışmalarının yanı sıra hadis usûlü ilminde de görüş beyan etmiş ve çeşitli kitaplar telif etmiştir. Çalışmamızın konusunu oluşturan *Hâşiyetü İbn Kutluboğa* adlı çalışması ile Irâkî'nin *Fethü'l-Muğîs* adlı eserine yazmış olduğu *Hâşiyetü Fethi'l-Muğîs* adlı çalışması bunlardan önemli olanlarıdır.¹⁵⁰ Hadis ilmine katkıları bağlamında zikrettiğimiz bu eserlerinden sonra yazmış olduğu diğer eserlerine geçebiliriz.

¹⁴⁶ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 188.

¹⁴⁷ İbn Kutluboğa, *et-Tashîh ve't-Tercîh*, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 49-51.

¹⁴⁸ İbrahim Hatipoğlu, "Müsned", *DİA*, c. 32, s. 102.

¹⁴⁹ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 187. Ayrıca bkz. İbn Kutluboğa, *et-Tashîh ve't-Tercîh* (Muhakkikin Önsözü) s. 50-51.

¹⁵⁰ Tâcî b. Kâsım, *el-İmâmu'l-Hâfız Kasım İbn Kutluboğa*, s. 78. Ayrıca bkz. Sakallı, "İbn Kutluboğa", *DİA*, c. 20, s. 154.

1.2.2.4. Eserleri

İbn Kutluboğa'nın 100'ün üzerinde eseri bulunmaktadır. Çoğu fıkıh alanında olmak üzere çeşitli konularda 41 risâle kaleme almıştır. Bu risâlelerin büyük bir kısmı İstanbul kütüphanelerinde çeşitli yazma mecmuâları içinde mevcuttur.¹⁵¹İbn Kutluboğa, hadis ve fıkıh alanında temayüz etmiş, bunun yanında usûl, akâid, biyografi vb. alanlarla da işğal etmiştir. Biz bazı temel eserlerini vermekle yetineceğiz.¹⁵²

1.2.2.4.1. Hadis Alanındaki Bazı Eserleri

1) *Hâşiyetün alâ Şerhi'l-Elfiyeti li'l-Irâkî*: Zeynüddin el-Irâkî'nin (ö. 806/1404) hadis usûlüne dair manzum eserine yazmış olduğu şerhtir. Mısır kütüphanesinde bir adet el yazma nüshası bulunmaktadır.¹⁵³

2) *Şerh-u Mesâbîhi's-Sünne*: Kitabın yalnızca bir cildini şerh edebilmiştir.¹⁵⁴

3) *el-Ecvibe an İ'tirâdâti İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe fi'l-Hadîs*: İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) Ebû Hanîfe'ye yönelmiş olduğu itirazlara vermiş olduğu cevapları içeren bir kitaptır.¹⁵⁵

4) *Tersû'l-Cevheri'n-Nakiy fi Telhîsi Süneni'l-Beyhakî*: Beyhakî'nin *Sünen* adlı eserindeki hadisleri harf sırasına göre tertip etmiştir.¹⁵⁶

5) *el-Emâlî alâ Müsnedi Ebî Hanîfe*: Ebu Hanife'nin rivayet etmiş olduğu hadisleri fıkıh bablarına göre tertip ettiği çalışmasıdır.¹⁵⁷

¹⁵¹ Sakallı, "İbn Kutluboğa", *DİA*, c. 20, s. 153.

¹⁵² Eserlerinin tamamını görmek ve daha ayrıntılı bilgi için bkz. Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 186.; İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 12-13; İbn Kutluboğa, *Mecmûatü Resâili Kasım b. Kutluboğa*, Dâru'n-Nevâdir, Kuveyt, 2013, s. 35-42.; İbn Kutluboğa, *et-Tashîh ve't-Tercîh*, s. 52-57.; Tâcî b. Kâsım, *el-İmâmu'l-Hâfız Kasım İbn Kutluboğa*, s. 74-111.

¹⁵³ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 186.; Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye tarafından basılmıştır.

¹⁵⁴ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 187.

¹⁵⁵ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 187.

¹⁵⁶ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 187.

¹⁵⁷ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 186.

1.2.2.4.2. Tahrir Alanındaki Bazı Eserleri

1) *Münyetü'l-Elmaî fîmâ Fâte min Tahrîci Ehâdîsi'l-Hidâye li'z-Zeylaî*: Zeylaî'nin *el-Hidâye*'deki hadisleri tahrir ettiği *Nasbü'r-Râye*'yi tamamlamak için yazdığı küçük hacimli bir hâşiyedir. Eser İbn Kutluboğa'nın yaptığı bazı ta'likler ile birlikte müstakil olarak 1369/1950 yılında Kahire'de basılmıştır.¹⁵⁸

2) *İthâfu'l-İhya bimâ Fâte min Tahrîci Ehâdîsi'l-İhya*: Gazzâli'nin (ö. 505/1111) yazmış olduğu *ihya* adlı esere yapmış olduğu tahrir çalışmasıdır.¹⁵⁹

3) *Tahrîcu Ehâdîsi İhtiyar*: Hanefî fikhının furû kitaplarından biri olan *el-İhtiyar li Ta'lili Muhtar* adlı eserdeki hadislere dâir yapmış olduğu tahrir çalışmasıdır.¹⁶⁰

1.2.2.4.3. Ricâl İlmi Alanındaki Bazı Eserleri

1) *Esiletü'l-Hâkim li'd-Dârekutnî*: Hâkim en-Neysâbûrî'nin (ö. 405/1014) ricâl ilmine dâir Dârekutnî'ye yönelttiği soruları toplayan bir çalışmadır.¹⁶¹

2) *el-Îsâr bi Ricâl-i Meâni'l-Âsâr*: İmam Tahâvî'nin (ö. 321/933) kaleme aldığı *Meâni'l-Âsâr* adlı kitabın hadis ricâline dâir yapmış olduğu çalışmadır.¹⁶²

3) *Tâcu't-Terâcim fî Men Sannefe mine'l-Hanefiyye*: Makrîzî'nin Hanefî âlimlerine dâir yazmış olduğu *et-Tezkire* adlı eserindeki bilgileri zenginleştirmek amacıyla kaleme aldığı ve 350 civarında Hanefî âlimin isimlerine göre alfabetik sırayla kısa biyografilerine yer verdiği bir eserdir.¹⁶³

¹⁵⁸ Sakallı, “İbn Kutluboğa”, *DİA*, c. 20, s. 153.

¹⁵⁹ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 186.

¹⁶⁰ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 186.

¹⁶¹ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 186.

¹⁶² Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 186.

¹⁶³ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 186.; 1278/1862 yılında Leipzig ve Bağdad, 1412/1992 yılında Dimaşk'de basılmıştır.

1.2.2.4.4. Fıkıh Alanındaki Bazı Eserleri

1) *el-Usûs fî Keyfiyyeti'l-Culûs*: Oturma âdâbına dair meseleleri kaleme aldığı bir eserdir.¹⁶⁴

2) *Rafu'l-İştibah an Meseleti'l-Miyah*: Suların hangi durumlarda necis olduğuna dâir birtakım meseleleri konu edindiği bir çalışmadır.¹⁶⁵

3) *el-Fetâva'l-Kâsimiyye*: Gençlik döneminde yazmış olduğu, çeşitli meseleleri içeren fetva kitabıdır.¹⁶⁶

4) *Mûcibâtü'l-Ahkam ve Vâkıâtü'l-Eyyam*: Bir akarın vakfedilmesiyle başlayan fikhî bir ihtilâf sonucu Hanbelî kadısının verdiği hükmün kendisine sorulması üzerine telif edilmiştir.¹⁶⁷

5) *Risâletün fi't-Terâvîhi ve'l-Vitr*: Terâvih ve vitr namazı ile alakalı konuları içine alan bir kitaptır.¹⁶⁸

1.2.2.4.5. Fıkıh Usûlü Alanındaki Bazı Eserleri

1) *Hülâsatü'l-Efkâr Şerhu Muhtasari'l-Menâr*: Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin fıkıh usûlüne dâir kaleme aldığı *Menârü'l-Envâr*'ına Ebü'l-İz İbn Habîb el-Halebî(ö. 779/1377) tarafından yapılan muhtasarın şerhidir.¹⁶⁹

2) *Şerhu'l-Varakât*.¹⁷⁰

3) *Tahrîru'l-Enzâr fî Ecvibeti İbni'l-Attâr*.¹⁷¹

¹⁶⁴ Sehâvî, *ed-Dâv'u'l-Lâmi'*, c. 6, s. 186. *Mecmeu Resâili İbn Kutluboğa* adlı kitap içerisinde basılmıştır.

¹⁶⁵ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 6, s. 187. *Mecmeu Resâili İbn Kutluboğa* adlı kitap içerisinde basılmıştır.

¹⁶⁶ İbn Kutluboğa, *Mûcibâtü'l-Ahkâm*, s. 24.; Süleymaniye kütüphanesinde bir nüshası mevcuttur.

¹⁶⁷ Sakallı, "İbn Kutluboğa", *DİA*, c. 20, s. 153.; Eser, Muhammed Suûd el-Maîni tarafından 1983 yılında Bağdad'da yayımlanmıştır.

¹⁶⁸ Tâcî b. Kâsım, *el-İmâmu'l-Hâfiz Kasım ibn Kutluboğa*, s. 92.; *Mecmeu Resâili İbn Kutluboğa* adlı kitap içerisinde basılmıştır.

¹⁶⁹ 1414/1993 yılında Dâru İbn Kesîr tarafından basılmıştır.

¹⁷⁰ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 6, s. 187.

¹⁷¹ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi'*, c. 6, s. 187.

1.2.2.4.6. Akâid Alanındaki Bazı Eserleri

1) *Şerhu'l-Müsâyera fi'l-Akâidi'l-Münciye fi'l-Âhira*: Hocası İbn Hümam'ın (ö. 861/1457) yazmış olduğu akâid kitabına dair kaleme aldığı şerhtir.¹⁷²

2) *Hâşiyetün alâ Şerhi Akâidi'n-Nesefiyye*: İmam Nesefi'nin (ö.537/1142) akâid kitabını şerheden Taftazânî'nin (ö. 791/1381) *Şerhu'l-Akâid* adlı kitabına yazmış olduğu hâşiyedir.¹⁷³

1.2.2.4.7. Arap Dili ve Edebiyatı Alanındaki Bazı Eserleri

1) *Hâşiyetün alâ Şerhi'l-İzzî fi's-Sarf li't-Taftazânî*.¹⁷⁴

2) *Fuzûlü'l-Lisân*.¹⁷⁵

3) *Muhtasaru Telhîsi'l-Miftah*.¹⁷⁶

4) *Ta'likatün ale'l-Endülüsiyye fi'l-Aruz*.¹⁷⁷

İbn Hacer ve talebesi İbn Kutluboğa'nın hayatı, eserleri ve ilmi faaliyetleri gibi konulara kısaca değindiğimiz bu bölümden sonra, İslam ilim geleneğinde şerh ve hâşiye kültüründen, çalışmamızın konusunu oluşturan *Nuhbetü'l-Fiker ve Nüzhetü'n-Nazar* adlı eserlerin üzerine yapılan şerh ve hâşiyelerden ve reddiye kültüründen bahsedebiliriz.

¹⁷² Mîr Selim el-Bâbânî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1951, s. 831.; Başta 1317 Kahire, 1962 Bağdad, 1979 İstanbul baskıları olmak üzere birçok baskısı mevcuttur.

¹⁷³ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 187.

¹⁷⁴ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 187.

¹⁷⁵ Muhammed b. Abdillâh eş-Şevkânî, *Bedru't-Tâli' bi Mehâsini min Ba'di Karni's-Sâbi*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, c. 2, s. 46.

¹⁷⁶ Şevkânî, *Bedru't-Tâli'*, c. 2, s. 47.

¹⁷⁷ Sehâvî, *ed-Dav'u'l-Lâmi*, c. 6, s. 187.



İKİNCİ BÖLÜM
İSLAMÎ İLİMLERDE ŞERH VE HÂŞİYE GELENEĞİ

Kasım b. Kutluboğa'nın, hocası İbn Hacer'e yönelttiği tenkidlere geçmeden önce şerh ve hâşiye geleneğinin doğuşu, tarihsel gelişimi, farklı ilimlere dâir temel hâşiye türü eserlerden bahsetmek yerinde olacaktır. Ayrıca bu bölümde *Nuhbetü'l-Fiker* ve *Nüzhetü'n-Nazar* üzerine yazılan şerh ve hâşiye türü eserlere de yer verilecek olup, İslam ilim geleneğinde reddiye kültürünün gelişimi ve etkisi ele alınacaktır.

2.1.İSLAM İLİM GELENEĞİNDE ŞERH VE HÂŞİYE

2.1.1. Şerh

Lügat anlamı itibari ile şerh, kesmek, bir şeyi genişletmek, sermek, sözü açıklayıp anlaşılır hale getirmek demektir.¹⁷⁸ İstilahî mânası ise, genellikle muhtasar metinler üzerine kaleme alınan, kapalı ifadelerin açıklandığı, eksik bırakılan hususların tamamlandığı, hatalara işaret edildiği ve örneklerin çoğaltıldığı eserlerdir.¹⁷⁹

İslam öncesi dönemlerde de var olduğu ifade edilen şerh yazma geleneği, İslam düşüncesinin doğuşundan itibaren bir edebiyat geleneği olarak ortaya çıkmıştır. İlk zamanlardan itibaren birçok düşünür şerh, şiir, tefsir gibi birçok yazım türlerini kullanarak düşünce ürünleri ortaya koymuştur.¹⁸⁰ Ayrıca, hadislerin korunup sonraki nesillere ulaştırılması ve onların doğru anlaşılması sahabe döneminden bu yana Müslüman âlimlerin üzerinde titizlikle durduğu bir husustur.¹⁸¹ İlk başlarda hadislerde geçen anlaşılması zor kelimeleri açıklayan şerh çalışmaları sonraları daha farklı gayeler için yazılmıştır.¹⁸² Ders kitabı olarak okutulan metinlerin açıklanmasında ciddi etkileri olmuş ve ilmî tartışmalarda önemli bir rol oynamıştır.¹⁸³ Tâbiîn ve sonraki dönemde hadislerin tedvîni sırasında belirgin şekilde ortaya çıkan şerh faaliyetleri, hadislerin senet ve metninde geçen şahıslara dâirbilgiler verme, kelime ve terimlerle ilgili gramer bilgilerini zikrederek doğru

¹⁷⁸ İbn Manzûr el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru'l- Kutübi'l-İlmiyye, Beyrut, c. 2, s. 587.

¹⁷⁹ Sedat Şensoy, “Şerh”, *DİA*, İstanbul, 2010, c. 38, s. 555.

¹⁸⁰ Harun Anay, “Bir Osmanlı Düşüncesinden Bahsetmek Mümkün mü?”, *Dergah Dergisi*, İstanbul, 1996, sayı: 76, c. 7, s. 13.

¹⁸¹ Hz. Âişe'nin bazı sahâbilerin rivâyetlerine yönelik eleştirileri ve onlarla ilgili düzeltmeleri örnek olarak verilebilir. Örnekleri görmek için bkz. Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşi, *el-İcâbe li İrâdi Mâ İstedrekethu Aişetü ale's-Sahâbe*, Mektebetü'l- İslâmiyye, Beyrut, 1970.

¹⁸² Örneğin, cerh ve ta'dil ilmi bunlardan birisidir. Önceleri siyer, megazî veya cihad adını taşıyan bablar halinde hadis edebiyatı içinde yer alan bu ilim, insan zaaflarından kaynaklanan sebepler ve hadis uydurmacılığı hareketleri başlayınca şerh edebiyatı içerisinde müstakil bir ilim dalı olmuş ve hadis uydurmacılığının önüne geçmek için gerekli hale gelmiştir.

¹⁸³ Bkz. Şensoy, “Şerh”, *DİA*, c. 38, s. 555.

anlaşılmasını sağlama gibi bir takım amaçlar doğrultusunda yapılagelmiştir.¹⁸⁴ Şerh edebiyatı tasnif sürecini de beraberinde getirmiş, kelim, tefsir, tasavvuf, siyer, megâzi gibi alanlardaki meseleler ön plana çıkmıştır. İlk olarak fikhî merkezde ilerleyen şerh edebiyatı, hicrî üçüncü asırda yeni ihtilaf konularının¹⁸⁵ da ortaya çıkmasıyla müstakil ilim dallarının oluşum sürecini hızlandırmıştır. Kur'an-ı Kerim'in mushaf haline gelme sürecinin ardından tefsir çalışmaları ortaya çıkmıştır.¹⁸⁶ Aynı durumu hadis şerhlerinin ortaya çıkışında da görmek mümkündür. Hadis şerhleri hadis ilimlerinin teşekkülünden sonra ortaya çıkmıştır. Erken dönemde sûfi anlayışın ortaya çıkmasıyla hadis şerhleri de bunlardan etkilenmiş ve âlimler "Kitâbu'z-Zühd" adıyla müstakil eserler yazmaya başlamıştır.¹⁸⁷

Hadisleri anlama ve yorumlama faaliyetleri belirli bir kitap üzerinde yapılan şerhlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Hadis şerhleri denilince akla ilk gelecek derecede yaygınlık kazananlar *Kütüb-ü Sitte* ve *Muvatta* şerhleridir. Klasik dönemin ardından Suyûtî (ö. 911/1505) ve Zürkânî (ö. 1099/1688) de şerhler yazmıştır. Buhâri üzerine yazılan ilk şerh Hattâbî'nin (ö. 388/998) *A'lâmü's-Sünen*'idir. Buhâri üzerine yazılan diğer şerhler ise, İbn Hacer'in (ö. 852/1448) *Fethu'l-Bâri*, Aynî'nin (ö. 855/1451) *Umdetu'l-Kârî*, Kastallânî'nin (ö. 923/1517) *İrşâdu's-Sârî* adlı şerhleridir. Müslim'in Sahih'i ile ilgili şerhler de dördüncü asırda yazılmaya başlanmıştır. Bu hususta karşımıza çıkan ilk isim Mâzerî (ö. 536/1142)'dir. Öğrencilerine imlâ ettirdiği notlarından oluşan *Mu'lim* adlı eseri telif etmiştir. Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inin şerhleri de Buhâri ile aynı dönem de ortaya çıkmıştır. Bu eserin ilk şerhi Hattâbî'ye ait *Meâlimu's-Sünen*'dir. Tirmîzî'nin şerhleri de erken dönemlerden itibaren yazılmaya başlanmıştır. *el-Hâkimu'l-Kebîr*'in (ö. 378/988) bu esere dâir bir şerh yazdığı ifade edilmektedir.¹⁸⁸

¹⁸⁴ Zişan Türcan, *Hadis Literatüründe Şerh Geleneği ve Özellikleri*, 2008, Ankara, s. 7-48. Ayrıca Bkz. Mehmet Efendioğlu, "Şerh", *DİA*, c. 38, s. 559.

¹⁸⁵ Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında ortaya çıkan olaylar ve fetihler neticesinde karşılaşılan farklı inanç sistemleri buna örnek olarak verilebilir. Hz. Peygamberden sonra karşılaşılan ihtilaflara dâir ayrıntılı bilgi için bkz. Tâha Cabir Feyyaz el-Alvânî, *Edebü'l-İhtilaf fi'l-İslam*, el-Ma'hedi'l-Âlemî fi'l-Fikri'l-İslâmî, Maryland, 1987.

¹⁸⁶ Türcan, *Hadis Literatüründe Şerh*, s. 19-23.

¹⁸⁷ Örneğin Ahmed b. Hanbel (241/855), Ebû Musa el- Ümevî (212/827). Ayrıntılı bilgi için bkz. Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi*, M.Ü.İ.F.Y.,İstanbul, 1990, s. 14.

¹⁸⁸ Türcan, *Hadis Literatüründe Şerh*, s. 37-47. Ayrıca bkz. Ali Yardım, *Hadis II*, D.E.Ü.Y.,İzmir, s. 114.

2.1.2.Hâşiye

Sözlükte doldurmak, bir fayda mülâhaza edilmeyen, gereksiz kelimeler gibi mânalara gelen “haşv” mastarından türetilmiş isim olan “hâşiye”, bir şeyin kenarı, bir eserin yanına düşülen ziyade ve açıklamalar demektir.¹⁸⁹ Terim olarak hâşiye, “sayfa boşluklarına ilâve edilen açıklayıcı ve tamamlayıcı bilgileri içeren not” mânasında olup hâmiş ve derkenar kelimeleriyle eş anlamlıdır.¹⁹⁰

“Hâşiye de mahiyeti itibariyle şerhtir. Ancak haşiyeyi şerhden ayıran özelliği, şerhettiği metnin de bir şerh olmasıdır. Yani ‘şerh’ metin olarak adlandırılan bir eseri şerh ederken ‘haşiye’, ‘şerh’ olarak adlandırılan bir eseri şerh etmektedir.”¹⁹¹ Hâşiye türlerini “kâle-ekûlu” (demiştir... derim), “kavluhû” (müellifin şu sözü) ve “memzuç” (karışık şerh) olarak üçe ayırmak mümkündür.¹⁹² Şerh ve hâşiye yazımı genel itibariyle şu sebeplerle ortaya çıkmıştır:

1. İslam ilim geleneğinde Kur’an üslûbunun benimsenmiş olması ve bu üslûbun yazılan metinlere de yansması sonucu yazılan eserlerde ince mânalar ve veciz ibarelere yer verilmiş olması,
2. Müellifin konuyu tamamlayıcı ifadeleri belirli bir amaç uğruna terketmesi,
3. Mecaz, müşterek gibi çeşitli anlamlara gelen kelimelerin kullanılması sonucu müellifin asıl maksadının ortaya çıkarılması isteği.¹⁹³

Hâşiyelerin, kimi zaman ilmî tartışmaları sürdürmek kimi zaman da şerhde veya metinde bulunmayan yeni bir görüşü öne sürmek amacıyla da yazıldığı olmuştur.¹⁹⁴ Hâşiyeleri, sadece metni anlamak amacıyla yapılan bir faaliyet olmaktan öte yeni bir eser ortaya koyma ve reddiye gayesini de kendi içerisinde barındıran telifat türü olarak tanımlamak mümkündür. Hâşiyeler belirli bir alanda sınırlı kalmamış, birçok alanda bu tür eserler telif edilmiştir. Gramerde başta İbn Hacıb’in (ö. 646/1249) *el-Kifâye*’si ve İbn

¹⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisânu l-Arab*, c. 14, s. 224.

¹⁹⁰ Tevfik Rüştü Topuzoğlu, “Hâşiye”, *DİA*, İstanbul, 1997, c. 16, s. 419.

¹⁹¹ Muhammet Abay, “Osmanlı Döneminde Tefsir Haşiyeleri”, *Başlangıçtan günümüze Türklerin Kur’an Tefsirine Hizmetleri Sempozyumu*, İstanbul, 21-22 Ekim 2011, s. 169.

¹⁹² Abay, “Osmanlı Döneminde Tefsir Haşiyeleri”, s. 171.

¹⁹³ Abay, “Osmanlı Döneminde Tefsir Haşiyeleri”, s. 172.

¹⁹⁴ Abay, “Osmanlı Döneminde Tefsir Haşiyeleri”, s. 173.

Mâlik'in(ö. 672/1274) *el-Elfiyye*'si olmak üzere İbn Hişam'ın (ö. 761/1360) *Katru'n-Nedâ*'sı ve *Şuzûru'z-Zeheb*'i gibi birçok hâşiye bulunmaktadır. Belâgat alanında da Sekkâki'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-Ulûm*'u, Kazvîni'nin (ö. 739/1338) *Telhîsü'l-Miftah*'ı gibi birçok eserin üzerine hâşiye kaleme alınmıştır. Kelam ilminde, Hayâlî'nin (ö. 875/1470) *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, Hüsamzâde Mustafa Efendi'nin (ö. 893/1488'den sonra) *Hâşiye alâ Şerhi'l-Makâsıd*, Gelenbevî İsmail Efendi'nin (ö. 1205/1791) *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'l-Adûdiyye li Celâleddin ed-Devvânî* adlı eserleri meşhur hâşiyelerdendir. Fıkıh ve usûlü hakkında kaleme alınan hâşiyeler ise, Sadrüşşerîa es-Sânî'nin (ö. 747/1346) fıkıh usûlüne dâir eseri *Tenkîhu'l-Uşûl*'ün üzerine Sa'deddin et-Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) kaleme aldığı *et-Telvîh* adlı hâşiye, et-Timurtaşî'nin (ö. 1006/1598) *Tenvîrü'l-Ebşâr*'ına Haskefî (ö. 1088/1677) tarafından *ed-Dürrü'l-Muhtâr* adıyla yazılan şerhe İbn Âbidîn'in (ö. 1252/1836) *Reddü'l-muhtâr* adlı hâşiyesiyle Tahtâvî'nin (1859-1936) aynı şerhe hâşiyesi gibi eserler sayılabilir. Tefsir alanında da önemli hâşiye türü eserler telif edilmiştir. Tefsîrü'l-Celâleyn üzerine Süleyman b. Cemel'in (ö. 1304/1886) *el-Fütûhâtü'l-Îlâhiyye*'si ile Sâvî'nin (ö. 1241/1825) *Hâşiye alâ Tefsîri'l-Celâleyn*'i meşhurdur. Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* ve Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl* adlı tefsirlerine yazılan hâşiyeler, tefsir alanında yazılan hâşiyelerin önemli bir bölümünü oluşturmaktadır.¹⁹⁵

Hadis literatüründe hâşiyeler söz konusu olduğunda özellikle Sindî (ö. 1138/1725) ön plana çıkmaktadır. Muhammed b. Abdülhâdî es-Sindî'nin *Kütüb-i Sitte* eserleri ve Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i üzerine hâşiyeleri vardır.¹⁹⁶ Bedruddin el-Aynî'nin Buhâri şerhi *Umdetu'l-Kârî*'ye, Ebû'l-Hasan Alâuddin el-Attâr'ın (ö. 1250/1834) *el-İdde* isimli bir hâşiyesi vardır.¹⁹⁷ Buhâri'nin *Sahih*'ine Abdülkadir b. Ali el-Fâsî'nin (ö. 1091/1680) ve Ebû Abdullah Muhammed b. Abdurrahman el-Fâsî'nin (ö. 1144/1702) birer hâşiyeleri bulunmaktadır.¹⁹⁸ Sünen'in en önemli şerhlerinden olan Azîmâbâdî'nin (ö. 1329/1911) *Avnu'l-ma'bûd*'una ise Muhammed b. Abdullah el-Pencânî¹⁹⁹ bir hâşiye yazmıştır.²⁰⁰ Hadis

¹⁹⁵ Topuzoğlu, "Hâşiye", *DİA*, c. 16, s. 420.

¹⁹⁶ Mehmet Özşenel, "Sindî", *DİA*, İstanbul, 2009, c. 37, s. 245

¹⁹⁷ Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, Dâru'l-Meârif, Kâhire, 1119, c. 3, s. 170.

¹⁹⁸ Brockelmann, *Târîhu'l-Edeb*, c. 3, s. 173.

¹⁹⁹ Vefat tarihi bilinmiyor.

edebiyatında hâşiyeler sadece şerhlerle sınırlı kalmamış, hadis usûlü eserlerine de hâşiyeler kaleme alınmıştır. Örneğin, İbn Kutluboğa ve Kasım b. Muhammed el-Gazzî'nin (ö. 918/1512) Irâkî'nin *Elfiyye*'si üzerine kaleme aldığı *Hâşiyetün alâ Fethi'l-Muğîs* adlı eserleri,²⁰¹ aynı esere hâşiyeye yazan Ahmed b. Mükerrerem es-Saîdî el-Adevî'nin (ö. 1189/1775) *Hâşiyetün alâ Şerhi Elfiyyeti'l-Irâkî* adlı eseri,²⁰² Muhammed b. Ya'kup el-Fîruzabâdî'nin (ö. 817/1414) *Manzûme fî Mustalahi'l-Hadîs* adlı eserine *el-Menhecü'r-Ravî* adıyla bir şerh yazan Yahya b. Amr el-Ehdel'in (ö. 1197/1782) oğlu Abdurrahman b. Süleyman el-Ehdel'in (ö. 1250/1834) babasının şerhine yazdığı *el-Menhecü's-Sevî alâ Menheci'r-Ravî* adlı hâşiyesi,²⁰³ Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî'nin (ö. 743/1342) *Ulûmu'l-Hadîs*'in üzerine şerh olarak kaleme aldığı *el-Hülâsa fî Usûli'l-Hadîs* adlı eserine hâşiyeye yazan Seyyid Şerif el-Cürçânî'nin (ö. 816/1413) *Hâşiyeye ale'l-Hülâsa* adlı eseri²⁰⁴ hadis usûlü alanında yazılan hâşiyeye türü eserlerden bir kaçıdır. İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-Fiker* ve *Nüzhetü'n-Nazar* adlı eserleri de, birçok hâşiyeye çalışmasına konu olmuş ve hadis usûlü literatürünün zenginleşmesine büyük katkı sağlamıştır. Kasım b. Kutluboğa'nın hocası İbn Hacer'in bu eserlerine yönelmiş olduğu eleştirilere geçmeden önce, *Nuhbetü'l-Fiker* ve onun şerhi olan *Nüzhetü'n-Nazar* adlı eserlerin temel özelliklerinden, öneminden, üzerine yazılan şerh ve hâşiyelerden bahsetmek istiyoruz.

2.1.3. Nuhbetü'l-Fiker ve Nüzhetü'n-Nazar Üzerine Yapılan Şerh ve Hâşiyeler

Hadis ilmiyle meşgul olanların dâima müracaat ettikleri temel kaynak kitaplarından biri olan İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-Fiker*'i, başta müellifin kendi şerhi olan *Nüzhetü'n-Nazar* olmak üzere, tanınmış birçok müellif tarafından şerhedilmiş, üzerine hâşiyeler yazılmış, nazım hale getirilerek ezberlenmesi ve öğretimi kolaylaştırılmış ve birçok tercümesi yapılmıştır.²⁰⁵ Osmanlı medreselerinde okunan en meşhur risalelerden birisidir.²⁰⁶

²⁰⁰ Brockelmann, *Târîhu'l-Edeb*, c. 3, s. 183.

²⁰¹ Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Câmiu's-Şuruh ve'l-Havâşî*, by., Abudabi, ty., c. 1, s. 261.

²⁰² Habeşî, *Câmiu's-Şuruh*, c. 1, s. 263.

²⁰³ Habeşî, *Câmiu's-Şuruh*, c. 3, s. 1898.

²⁰⁴ Uğur, *Hadis İlimleri*, s. 143-144.

²⁰⁵ Bu tercüme için bkz. Sadık Cihan, "Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûlü Hadis Eserleri, Risâleleri ve Nuhbetü'l-Fiker Üzerine Yapılan Şerh ve Tercüme", *A.Ü.İ.F.D.*, Erzurum, 1975, sayı: 1, s. 132-134.

İbn Hacer *Nüzhetü'n-Nazar* adlı eserinin mukaddimesinde, kitabın telif sürecini anlatırken usûlü hadise dâir ilk kitabın Ebû Muhammed er-Râmehurmûzi'nin (ö.360/970) *el-Muhaddisu'l-Fâsil Beyne'r-Râvi ve'l-Vâî* adlı eserinin olduğundan bahseder.²⁰⁷ İbnu's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *Ulûmu'l-Hadis* adlı kitabının kendisinden önceki kitaplardan farklı olarak tertibinin daha düzgün olduğunu ve bu sebeple halk arasında büyük kabul gördüğünü ifade eder. Kendisi bu konuyla ilgili şunları söyler:

“Bazı dostlar, bu kitabı benden özetlememi istediler. Ben de onu küçük bir kitap halinde özetledim ve *Nuhbetü'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser* adını verdim. Bazı nadir ve faydalı eklemeler yaparak onu kendime has bir şekilde tertip ettim.”²⁰⁸

Müellifin bu ifadelerinden hareketle *Nuhbetü'l-Fiker*'in, İbnu's-Salâh'ın *Ulûmu'l-Hadis* adlı eserinin ihtisarı²⁰⁹ olduğu yönünde kanaatler mevcut olduğu gibi,²¹⁰ ihtisar özelliklerini taşımayan ve yeni bir metod ile kaleme alınan özgün bir eser olduğuna dâir görüşler de mevcuttur.²¹¹ Ancak şunu söyleyebiliriz ki, muhtasar bir metin olduğu tartışması bir yana, İbn Hacer'in *Nuhbe* ve *Nüzhe*'deki en önemli kaynaklarından birisi İbnu's-Salâh'ın *Ulûmu'l-Hadis*'idir. Nitekim İbn Hacer, kitabının yazımında büyük oranda *Ulûmu'l-Hadis*'ten istifade etmiştir. Ancak O, İbnu's-Salâh'ın tertibine bağlı kalmamış, zaman zaman İbnu's-Salâh'a eleştiriler yöneltmiş ve ek bilgiler ilave etmiştir.²¹² Ayrıca İbn Hacer'in söz konusu kitabını tahkik eden Nureddin İtr kitabın önsözünde, İbn Hacer'in

²⁰⁶ Abdullah Taha İmamoğlu, “19. Yüzyıl Ulemâsından Ahmed Fatih Efendi'nin Nuhbetü'l Fiker Tercümesi ve Şerhi”, *Anadolu'nun İslamlaşma Sürecinde Dâru'l-Hadisler Sempozyumu*, Çankırı, 08-09 Eylül 2012, s. 247.

²⁰⁷ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 38. Bu ifade, er-Râmehurmûzinin vefat tarihine bakılarak hadis tenkidinin geç bir devirde başladığı gibi bir düşünceye yol açmamalıdır. Zira bu ilme ait istilâhlar daha önceki devirlerde de biliniyordu. Bu konu için bkz: M. Ali Sönmez, “İbnu's-Salâh'ın Mukaddimesinden Önce Hadis Usûlü Alanındaki Çalışmalar”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1985, sayı: 1, s. 51-60. Ayrıca bkz: Ahmet Yücel, “İlk Hadis Usûlü Eserlerinin Yazıldığı İlmî Ortam”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 2004, Sayı:13, s. 241-261.

²⁰⁸ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 40.

²⁰⁹ Muhtasar şeklinde kaleme alınan telif türü için bkz: İsmail Durmuş, “Muhtasar”, *DİA*, İstanbul, 2006, c. 31, s. 57.

²¹⁰ Muhtasar bir metin olduğuna dâir görüşler için bkz. İbn Hacer, *Nuhbetü'l-Fiker Şerhi* (çev. Talât Koçyiğit), s. 12-13; Kandemir, “İbn Hacer”, *DİA*, c. 19, s. 523; Engin, “Hadis Literatüründe Hâşiyeler”, c. 1, s. 79.

²¹¹ İhtisar özellikleri ve söz konusu görüşler için bkz. Erdoğan, “Hadis Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi” s. 49-59.

²¹² Erdoğan, “Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi”, s. 56. Nitekim bu eleştirilerden bazılarını tenkidler bölümünde zikredeceğiz.

yukarıdaki sözlerine işaret etmiş ve eserin ilk defa İbn Hacer tarafından kullanılan istikrâ/tümevarım yöntemi ile yazıldığını ifade etmiştir.²¹³ İbnü's-Salâh'ın kitabından sonra İbn Hacer'in *Nuhbetü'l-Fiker*'i hadis usûlü ıstılahlarının ve menhecinin yerleşmesinde bir dönüm noktası olmuş ve kendisinden sonraki kitaplar İbn Hacer'in tertibine göre yazılmıştır. Sözgelimi, İbnü's-Salâh *Ulûmu'l-Hadis*'e sahih hadis ile başlarken, İbn Hacer kitabına mütevatir ve ahâd haber ile başlamıştır. İbn Hacer'den sonra yazılan hadis usûlü kitaplarının birçoğu da bu taksimi esas almıştır. İbn Hacer *Nuhbe* adlı kitabını h. 812 yılında tamamlamış, kendisi kitabını şerhetmeden hocası ve aynı zamanda talebesi olan Kemâluddin eş-Şumunnî (ö. 821/1418)'den kitabını şerhetmesini istemiştir.²¹⁴ Bunun üzerine eş-Şumunnî kitabı, h. 817 yılında *Netîcetü'n-Nazar* ismiyle şerhetmiş ve manzum hale getirmiştir. Ne var ki, İbn Hacer bu şerhi yeterli görmemiş ve bir yıl sonra “ev sahibi evin içindekileri daha iyi bilir” diyerek *Nüzhe* adlı şerhini yazmıştır.²¹⁵

Eser, ilk defa 1862 yılında Kalküta'da²¹⁶ basılmıştır. 1301 Mısır baskısının olduğu da söylenmektedir. Daha sonra başta İstanbul olmak üzere birçok yerde değişik baskıları yapılmıştır.²¹⁷ Yayınlanmış üç Türkçe tercümesi vardır. Bunlardan ilki Ahmed b. Seyyid Abdullah el-Agrûsî'ye aittir. İstanbul'da matbaâ-i âmire²¹⁸ de basılmıştır. İkincisi 1301 yılında Ma'mûretulazîz vilayeti²¹⁹ matbaâsında basılan Mamuretu'lazîz vâlisi Abdu'n-Nâfi efendiye aittir. Üçüncüsü ise Prof. Dr. Talat Koçyiğit'in tercümesidir. *Hadis İstılahları Nuhbetü'l-Fiker Şerhi* adıyla 1971 de Ankara'da yayınlanmıştır.²²⁰ Kitabın şerh ve hâşiyeleri hakkında farklı kaynaklarda değişik tespitlere rastlamak mümkündür. Bir eserde şerh denilen çalışmaya diğesinde hâşiye denilebilmiştir. Bazen de şerh veya hâşiyenin *Nüzhe*'ye mi yoksa *Nuhbe*'ye mi ait olduğu tartışılmıştır. Bu yüzden eserlerin niteliği ve

²¹³ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 19-20.

²¹⁴ Mücteba Uğur'un naklettiği başka bir görüşe göre, kitabı ilk şerheden İbn Hacer'in oğlu Kemâluddin Muhammed b. Ahmed'dir. Bkz: Uğur, *Hadis İlimleri*, s. 145.

²¹⁵ Erdoğan, *Hadis El Kitabı “İbnü's-Salâh'ın Ulûmu'l-Hadis'ine Dayalı Yazılan Eserler” mad.*, Grafiker yay., by., 2017, s. 433.

²¹⁶ Hindistan'da Batı Bengal eyaletinin merkezidir. Bkz. S. Athar Abbas Rizvi, “Kalküta”, *DİA*, c. 24, s. 265-267.

²¹⁷ Uğur, *Hadis İlimleri*, s. 145.

²¹⁸ 1139'da III. Ahmed'in fermânı ile İstanbul'da kurulan ilk matbaâdır. Bkz. Turgut Kut, “Dârüttibâa”, *DİA*, c. 9, s. 10.

²¹⁹ Elazığ şehrinin bulunduğu mezraânın adıdır. Dönemin padişahı Abdülaziz'e nisbetle Ma'mûretülazîz olarak isimlendirilmiştir. Bkz. Ahmet Halaçoğlu, “Elazığ”, *DİA*, c. 10, s. 551.

²²⁰ Uğur, *Hadis İlimleri*, s. 147.

hangi esere ait olduğu konusunda belirsizlik olduğu ifade edilir.²²¹ Genel itibariyle kaynaklarda ifade edilen şerh ve hâşiyeleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

2.1.3.1. Bazı Şerh ve Hâşiyeleri

- 1) İbn Hacer el-Askalânî: *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker*.²²²
- 2) Kemâluddîn eş-Şumunnî: *Neticetü'n-Nazar fî Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*.²²³
- 3) Kasım b. Kutluboğa: *Hâşiyetü İbn Kutluboğa (el-Kavlü'l-Mübteker alâ Şerhi Nuhbeti'l-Fiker)*.²²⁴
- 4) Ahmed b. Sadâka İbnu's-Sayrafî (ö. 905/1499): *Ünvânu Meâni Nuhbeti'l-Fiker*.²²⁵
- 5) Abdurrauf b. Ali el-Münâvî (ö. 924/1518): *Neticetü'l-Fiker fî Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*²²⁶ ve *el-Yevâkât ve'd-Dürer fî Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*.²²⁷
- 6) Aliyyü'l-Kârî: *Şerh-u Şerhi Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser*.²²⁸
- 7) İbrahim b. Abdullah el-Bulûbî (ö. 1041/1631): *Kadâu'l-Vatar min Nüzheti'n-Nazar*.²²⁹
- 8) Abdurrahman en-Nasrapûrî es-Sindî: *İm'ânü'n-Nazar Şerh-u Şerh-i Nuhbeti'l-Fiker*.²³⁰

²²¹ Bkz. Engin, "Hadis Literatüründe Hâşiyeler", s. 90-91.

²²² Birçok yazma nüshası vardır. Bir kaç kere basılmıştır. 1305'de İskilipli Muhammed Atif kontrolünde ve Aliyyü'l-Kârî şerhinden notlarla birlikte yapılan İstanbul baskısı; 1308 Mısır baskısı; 1862 Kalküta baskısı buna örnek olarak verilebilir.

²²³ Dâru'l-Kelimi't-Tayyib tarafından 2009 yılında Şam'da basılmıştır.

²²⁴ Dâru'l-Vatan tarafından 1999 yılında Riyad'da basılmıştır.

²²⁵ Câmîâtü İmam Muhammed b. Suud'da bir nüshası mevcuttur.

²²⁶ Aynı isimde Zeynu'l-Abidin el-Haddâdî'nin (ö. 952/1545) de şerh yazdığı ifade edilmektedir. Bkz. Engin, "Hadis Literatüründe Hâşiyeler", s. 81.

²²⁷ Müellifin *Neticetü'l-Fiker* adlı eseri matbû değildir. Diğer eseri 1413 yılında Mektebetü'r-Rüşd baskısıyla Ebû Abdillâh Rabi' es-Suûdî tahkiki ile Riyad'da basılmıştır.

²²⁸ Farklı baskıları mevcuttur. Eser, 1994 yılında Dâru'l-Erkam tarafından basılmıştır. 1293 yılında İstanbul'da da basıldığı söylenmektedir.

²²⁹ Uğur, *Hadis İlimleri*, s. 146.

²³⁰ Müellif, hicri on birinci asrın başlarında doğmuş olup, ölüm tarihine ulaşamamıştır. Eser, Ğulam Musatafa el-Kâsimî tahkiki ile daktiloyla basılmıştır.

9) İbrahim b. İbrahim b. Hasen el-Lekânî (ö. 1041/1632): *Kadâu'l-Vatar min Nüzheti'n-Nazar*.²³¹

10) İsmail Hakkı b. Mustafa el-İstanbûlî (ö. 1063/1652): *Hâza Mâ Erâdellâh*.²³²

11) Serîyuddîn b. İbrahim el-Mısrî (ö. 1069/1658): *Hâşiye alâ Şerhi Nuhbet'il-Fiker*.²³³

12) Seriyüddin İbn'üs-Sâiğ (ö. 1069/1658): *Hâşiye alâ Nüzheti'n-Nazar*.²³⁴

13) Muhammed b. Abdillâh el-Âmidî (ö. 1097/1685): *Hâşiye alâ Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*.²³⁵

14) Hasen b. Şihâbuddîn el-Kûrânî (ö. 1101/1689): *Hâşiyetü'l-Kûrânî*.²³⁶

15) Halil b. Hasan b. Muhammed el-Boyâbâdî (ö. 1123/1711): *Hâşiye alâ Hâşiyeti'l-Kürdî alâ Şerhi Nuhbe fî Usûli'l-Hadîs*.²³⁷

16) Sâdık b. Abdullâh es-Sindî (ö. 1187/1773)²³⁸: *Behcetü'n-Nazar alâ Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*.²³⁹

17) Ebu'l-Meâlî Mahmud Şükri el-Âlûsî (1273/1856): *Ikdu'd-Dürer fî Şerhi Muhtasari Nuhbeti'l-Fiker*.²⁴⁰

18) Muhammed b. Seyyid Ali el-Malâtî (ö. 1316/1898): *Nuhbetü'l-Belâga fî Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*.²⁴¹

²³¹ Şadi b. Muhammed Sâlim Ali en-Nu'man tahkiki ile ed-Dâru'l-Eseriyye baskısıyla 2010 yılında Ammanda basılmıştır.

²³² Uğur, *Hadis İlimleri*, s. 146.

²³³ Eser matbû değildir. Dâru'l-Kütübî'l-Mısrıyye'de dört ayrı el yazma nüshası bulunmaktadır.

²³⁴ Müellif Sariyyuddin Molla ismiyle de tanınmıştır. Eser matbû olmayıp, *Hâşiye alâ Şerhi Nuhbeti'l-Fiker* adıyla da zikredilmiştir. Bkz. Engin, "Hadis Literatüründe Hâşiyeler", s. 85.

²³⁵ Uğur, *Hadis İlimleri*, s. 146.

²³⁶ Eser, Muhammed Mûrâbî tahkiki ile 2015 yılında basılmıştır.

²³⁷ Eser matbû olmayıp, Süleymâniye Kütüphanesinde el yazması mevcuttur.

²³⁸ Müellif, *Kütüb-i Sitte* hâşiyeleri ile tanınan Muhammed b. Abdülhâdî es-Sindî ile karıştırılmamalıdır. Abdülhâdî es-Sindî'ye "Sindî Kebîr", *Behcetü'n-Nazar* müellifi olan Sindî'ye ise, "Sindî Sağır" denilir. Daha ayrıntılı bilgi için bkz: Özşenel, "Sindî", *DİA*, c. 37, s. 245-246.

²³⁹ Eser, Abdullâh Yahya ed-Duskî tahkiki ile Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz baskısıyla 2013 yılında Suud'da basılmıştır.

²⁴⁰ Eser, Mecîd el-Halife tahkiki ile 2008 yılında basılmıştır.

19) Abdullah b. Hüseyin Hâtır Semîn²⁴²: *Lakdu'd-Dürer fi Şerhi Nuhbeti'l-Fiker*.²⁴³

2.1.3.2. Nazma Çeken Bazı Eserler

1) Muhammed b. Ebî Bekir b. Ali es-Suyutî (ö. 738/1337): *Nazmu Nuhbeti'l-Fiker*.²⁴⁴

2) Ahmed b. Muhammed İbn'ül-Hasen eş-Şumunnî (ö. 810/1407): *el-Âli'r-Rutbe fi Şerhi Nazmi'n-Nuhbe*.²⁴⁵

3) Ebû Bekir b. Ali b. Ebî Şerif el-Makdîsî (ö. 933/1526): *Nazmu Nuhbeti'l-Fiker*.²⁴⁶

4) Ömer b. Muhammed b. Futûh el-Beykûnî: *Manzûmetü'l-Beykûniyye*.²⁴⁷

2.2. HADİS İLMİNDE İTİRAZ EDEBİYATI

2.2.1. Reddiye Kültürü ve Geleneği

Sözlükte, kabul etmemek, geri çevirmek; bozmak, karşılık vermek mânâlarına gelen red kökünden türetilmiş bir isimdir.²⁴⁸ İslâmî ilimlerdeki reddiye/itiraz edebiyatının tarihi seyri Hz. Peygamber (s.a.v) ve sahâbe dönemi ile başlar. Hz. Peygamber döneminde, sahâbîler herhangi bir konuda görüş ayrılığına düştüğünde bizzat Rasulullah'a giderek

²⁴¹ Uğur, *Hadis İlimleri*, s. 147.

²⁴² Ölüm tarihi hakkında kesin bir bilgiye ulaşamadığımız Abdullah b. Hüseyin Hâtır Semîn, yakın dönem ezher ulemasındandır. Mâliki mezhebindedir. Hâşiyesini 1938 yılında neşretmiştir. Bkz. Engin, “Hadis Literatüründe Hâşiyeler”, s. 88.

²⁴³ Tam liste için bkz. Gökçe, *İbn Hacer'in Hadis Usulü Alanında Yaptığı Çalışmaların Değerlendirilmesi*, s. 35-72. Uğur, *Hadis İlimleri*, s. 146-147.; Habeşî, *Câmiu's-Şurûh*, c. 3, s. 2013-2019.

²⁴⁴ Uğur, *Hadis İlimleri*, s. 147.

²⁴⁵ Müellif, Kemâluddin eş-Şumunnî'nin oğludur. 872 yılında vefat etmiştir. İbn Kutluboğa *el-Âli'r-rütbe* 'ye bir talik yazmıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmet Özel, “Şumunnî”, *DİA*, İstanbul, 2010, c. 39, s. 261-262. Söz konusu eser, Abdurrahman el-Cezâirî tahkiki ile 2003 senesinde Beyrut'ta basılmıştır.

²⁴⁶ Uğur, *Hadis İlimleri*, s. 147.

²⁴⁷ Ebû Abdurrahman Salâh tahkiki ile 2004 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Tam liste için bkz. Habeşî, *Câmiu's-Şurûh*, c. 3, s. 2013-2019.; Mücteba Uğur, *Hadis İlimleri*, s. 147-149.; Engin, “Hadis Literatüründe Hâşiyeler”.

²⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 3, s. 213.

aralarındaki ihtilafı giderirlerdi.²⁴⁹ Rasulullah'dan uzak olan insanlar ise aralarındaki ihtilafı Medine'ye vardıklarında kendisine iletmekteydiler.²⁵⁰ Bunun yanı sıra, bazen sahâbîlerin Hz. Peygamber ile görüş ayrılığına düştüğü ve zaman zaman onun tasarruflarına itiraz²⁵¹ ettiği de olmuştur.²⁵² Hz. Peygamber bu itirazlara ön yargı ile yaklaşmamış, kimi zaman kabul ederken kimi zaman da reddetmiştir.²⁵³ Hz. Peygamber'in vefatından sonra bir konuda ihtilafa düğüldüğünde ise, önce Kur'an'a, aranılan hüküm orada bulunamamışsa sünnete başvurulmakta idi.²⁵⁴

Reddiye geleneğini sözlü ve yazılı olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Sözlü reddiye geleneği başta Hz. Peygamber ve sahâbe dönemi olmak üzere günümüzde de hâlâ varlığını sürdürmektedir. Özellikle Hz. Peygamber'den sonra Müslümanlar arasında meydana gelen görüş ayrılıklarıyla²⁵⁵ etkisi ortaya çıkmıştır. İlk önce farklı inanç mensuplarına karşı yapılan reddiyeler, mezheplerin teşekkülü ile Müslümanlar arasında da kendini göstermiş, münazara meclisleri kurulmuş ve "ilmü'l-münazara" adıyla bir ilim dalı oluşmuştur.²⁵⁶

Hicrî. III. ve IV. asırda itikâdi ve fikhî mezhepler ile taklit dönemi başlamıştır. Bu dönemde herhangi bir ihtilaf söz konusu olduğunda mezheplerin görüşlerine başvurulmak sûretiyle çözüme gidilmiştir. Âlimler hem hakkı ortaya koyma hem de oluşan yeni sorunlara çözüm üretme adına birçok kitap ve reddiye telifatında bulunmuştur. Reddiyeler bazen, "Kitâbü'r-Red alâ ..." şeklinde müstakil kitaplar halinde yazılırken, bazen de herhangi bir kitabın alt başlığı altında alınmıştır. Kaynaklarda yazılı ilk reddiye kitabına

²⁴⁹ Sahâbe döneminde yaşanan ihtilafı dâir örnek: Ebû Dâvud, *es-Sünen*, "Bâbu İzâ Hâfe'l-Cünubu'l-Berde Eteyemmemu 334", Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, c. 1, s. 92. Buhârî, *Sahih*, Dâru Tavki'n-Necat, by., ty., c. 2, s. 15.

²⁵⁰ Alvânî, *Edebü'l-İhtilaf*, s. 33-34.

²⁵¹ Söz konusu itirazlar dinin temel hükümlerine karşı değildir. Bilakis, hakkında bağlayıcılık bulunmayan, fer'i meseleler olarak ifade edebileceğimiz konulara ait meselelerden ibarettir. Zaten bireyleri ilzam eden temel hükümlerin uygulama aşamasında hiçbir Müslüman tercih sahibi değildir. (bkz. Ahzab 33, 36)

²⁵² Sahabenin Hz. Peygamber'e itirazları için bkz: Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara, T.D.V.Y., 2017, s. 126; Mahmut Kavaklıoğlu, "Sahâbe-i Kirâm'ın İstek, Öneri ve İtirazları Karşısında Hz. Peygamber (Hz. Peygamber'in Sahâbede Oluşturmak İstedığı Özgüven)", *EKEV Akademi Dergisi*, sayı: 15, 2003.

²⁵³ Kavaklıoğlu, "Sahâbe-i Kirâm'ın İstek, Öneri ve İtirazları Karşısında Hz. Peygamber", s. 64.

²⁵⁴ Kavaklıoğlu, "Sahâbe-i Kirâm'ın İstek, Öneri ve İtirazları Karşısında Hz. Peygamber", s. 48.

²⁵⁵ Hz. Peygamber'den sonra sahâbîler arasındaki ilk görüş ayrılıkları için bkz. Alvânî, *Edebü'l-İhtilaf*, s. 51-61.

²⁵⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Münazara", *DİA*, İstanbul, 2006, c. 31, s. 576.

dâir bilgi verilmemekle beraber, özellikle Cemel ve Sıffin savaşlarının ardından kader ile alakalı tartışmalar çerçevesinde, Hasan-ı Basrî'nin Emevî Halifesi Abdülmelik b. Mervân'ın sorularına cevap olarak yazdığı *Risâle fi'l-Kader* adlı risalesi, karşımıza çıkan ilk eserlerdendir. Bu risalenin çeşitli eserler içerisinde neşredildiği söylenmektedir.²⁵⁷ Hicrî ikinci asırdan günümüze intikal eden, Ebû Yusuf'un (ö. 182/798) İmam Evzâî'ye (ö. 157/774) reddiye olarak kaleme aldığı *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâî* adlı eseri reddiye kültürünü yansıtan önemli eserlerden birisidir. Ebû Yusuf bu eserinde, Evzâî'nin Ebû Hanîfe'yi eleştirmek amacıyla kaleme aldığı *Siyer* adlı kitabına ciddi eleştiriler getirmektedir. Temelde bir fıkıh kitabı olmakla beraber, hadis tenkid yöntemleri vb. birçok konu ele alınmıştır.²⁵⁸ Bunun yanında eserlerinde yeri geldikçe itirazlarda bulunan âlimler müstakil olmayan reddiye muhtevâlî kitaplar da telif etmiştir. İlk tasnif edilen hadis kitaplarından olan İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannef* adlı kitabının Ebû Hanîfe bölümü, bu tür reddiyelere örnek olarak verilebilir. Zira Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) mezhep metoduna karşı olan İbn Ebî Şeybe, bu konudaki muhalefetini eserinde “Kitâbu'r-Red alâ Ebî Hanîfe” başlığı altında ortaya koymuştur. Bu bölümde Ebû Hanîfe'nin 124 meselede Hz. Peygamber'den gelen hadislere muhalefet ettiğini ispat amacıyla 485 rivayet nakletmiştir.²⁵⁹ Onun iddialarına karşın birçok âlim Ebû Hanîfeyi savunan reddiyeler yazmışlardır. Abdülkâdir el-Kureşî'nin (ö. 775/1373), *ed-Dürerü'l-Münîfe fi'r-Red alâ İbn Ebî Şeybe fîmâ Evredehû alâ Ebî Hanîfe*, Kâsım b. Kutluboğa'nın *el-Ecvibe an İ'tirâzâtî İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe*, Zâhid Kevserî'nin (ö. 1879/1952), *en-Nüketü't-Tarîfe fi't-Tehaddüs an Rudûdi İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe* adıyla yazmış oldukları reddiyeler bunlardan birkaçıdır.²⁶⁰ Eserinde yeri geldikçe reddiyelerde bulunan âlimlerden biri de İmam Şâfiî (ö. 204/819)'dir. *el-Ümm* adlı eserinde “Kitâbu'r-Red alâ Muhammed b. el-Hasen, Kitâbu İbtâlî'l-İstihsân, Kitâbu İhtilafi Mâlik ve's-Şâfiî, Kitâbu İhtilafi Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ ve Kitabu Siyeri'l-Evzâî” gibi bölümler altında kendisinden önce yaşayan ve çağdaşı olan birçok müçtehide karşı eleştirilerine yer vermiştir. Ayrıca eserinin yedinci

²⁵⁷ Bkz. Mustafa Sinanoğlu, “Reddiye”, *DİA*, c. 34, s. 516.

²⁵⁸ Özşenel, *Ebû Yusuf'un Hadis Anlayışı*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2011, s. 13.

²⁵⁹ İbn Ebî Şeybe'nin reddiye olarak kaleme aldığı bu bölüm Urduca tercümesiyle birlikte müstakil olarak da basılmıştır. Ayrıca Atâullah Şahyar tarafından 2002 yılında “İbn Ebî Şeybe'nin Ebû Hanîfe'ye İtirazları” adlı bir doktora çalışması da yapılmıştır.

²⁶⁰ Efendioğlu, “el-Musannef”, *DİA*, c. 31, s. 238.

cildini tamamen İmam Mâlik (ö. 179/795) ve Irak ehline cevap vermeye tahsis etmiştir.²⁶¹Karşıt görüşleri mantıksal bir örgü çerçevesinde ortaya koymuş ve buna karşı cevaplarını ilmî sınırlar içerisinde dile getirmiştir. Eser bu yönüyle,erken dönemde gelişen fıkha ışık tutan zengin bir kaynak niteliğindedir.²⁶²

Reddiye kültürünü yansıtan eserlerden bir diğeri İmam Muhammed'in (ö. 189/805) *el-Muvatta* rivayetidir. İmam Mâlik'in yanında kaldığı sırada ondan *el-Muvatta* 'yı dinleyen İmam Muhammed'in bu rivayeti, büyük bir önemi hâizdir. Zira İmam Muhammed'in eklediği rivayetlerin çoğunun İmam Mâlik'ingörüşlerine karşı olan rivayetler olduğu dikkat çekmektedir. İmam Muhammed rivayet ettiği hadislerde rey ehlinin görüşlerini destekleyen alternatif rivayetlere yer vermiştir. Eser bu haliyle mukayeseli fıkıh konusunda tasnif edilmiş kitapların başında gelmektedir. Eserin farklı baskıları mevcuttur.²⁶³

Reddiye edebiyatının tarihi süreçteki konumuna baktığımızda özellikle ehl-i hadis ile Mu'tezile arasındaki münakaşaların meşhur olduğunu söyleyebiliriz. Aralarındaki ihtilaf sonucu hadisçiler, Mu'tezile'yi bidat ehli diye nitelendirirken; Mu'tezilî âlimler de onları teşbihe, teccime düşmekle itham ederek benzer tepkiler göstermişlerdir.²⁶⁴ Söz konusu ihtilaflar Allah'ın sıfatları, kader, ru'yetullah, halku'l-kur'an gibi belli meseleler üzerinde yoğunlaşmış²⁶⁵ ve bu gibi konularda çeşitli reddiyeler kaleme alınmıştır. Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *er-Red ala'l-Cehmiyye*'si, Buhârî'nin (ö. 256/869) *Kitâbu't-Tevhîd*'i ve *Halku'l-Ef'âli'l-İbâd* adlı eseri, Dârimî'nin (ö. 280/893) *er-Red ala'l-Cehmiyye ve'z-Zanâdika*'sı, İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *er-Red ala'l-Cehmiyye*'si, İbn Abdilberr'in (ö. 463/1071) *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fadlihi* adlı eseri, Herevî'nin (ö. 481/1088) *Zemmu'l-Kelâm*'i, Mu'tezile'nin görüşlerine reddiye olarak yazılmış ehl-i hadise ait meşhur eserlerden birkaçıdır.²⁶⁶ Dârekutnî'nin (ö. 385/995), Buhârî ve Müslim eleştirilerini ihtiva eden *Kitabu't-Tetebbu* adlı eseride reddiye telifatında önemli bir yere sahiptir. Dârekutnî bu eserinde Buhârî ve Müslim'de bulunan 218 hadisin illetli olduğunu ileri

²⁶¹ Naci Lümeyn, "İmam Şâfiî'nin Bazı Görüşlerini Değiştirmesinde Mısır'daki Çevreden Etkilenmesi Mes'elesi" (Çev. Muammer Bayraktutar), *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2010, sayı: 3, s. 123.

²⁶² Bilal Aybakan, "el-Ümm", *DİA*, c. 42, s. 300.

²⁶³ Aydın Taş, "Şeybânî," *DİA*, c. 39, s. 39.

²⁶⁴ Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, Otto Yayınları, Ankara, 2012, s. 269.

²⁶⁵ Bkz. Koçyiğit, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, T.D.V.Y., Ankara, 1989.

²⁶⁶ Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, s. 301.

sürmüştür. Onun bu iddiasına karşın İbn Hacer ve Zeynuddin el-İrâkî gibi âlimler çeşitli reddiyeler kaleme almışlardır.²⁶⁷

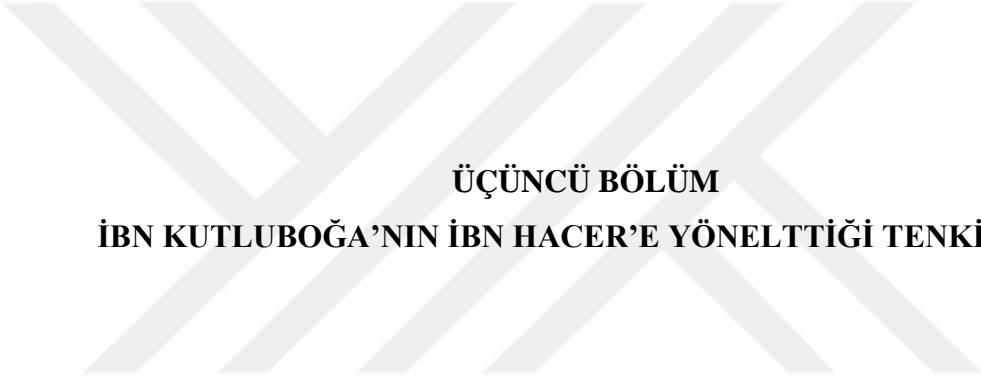
Reddiye yapan âlimlerin eserlerine ve hayatlarına bakıldığında ortaya çıkan ihtilafların, zaman zaman sosyal hayata yansısı da genelde ilmî bir boyutta kaldığını ve bunu ikili ilişkilerine yansıtmadıkları görülecektir.²⁶⁸ Hadis ilmi bağlamında örnek verecek olursak, İbn Hacer-Aynî tartışmalarının meşhur olduğunu söyleyebiliriz.²⁶⁹ Nitekim aynı devirde yaşamış olan bu iki âlimin birbirine karşı yapmış oldukları tenkidler olduğu kadar birbirini savunduğu meseleler de olmuştur.²⁷⁰ Reddiye geleneği ve telifatına genel olarak yer verdiğimiz bu bölümden sonra reddiye faaliyetlerini sürdüren âlimlerden biri olan Kasım b. Kutluboğa'nın hocası İbn Hacer'in *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker* adlı eserine yazmış olduğu hâşiyedeki eleştirilerine geçebiliriz.

²⁶⁷ Bkz. Kandemir, "Sahihayn", *DİA*, c. 35, s. 528.

²⁶⁸ Örneğin, Aynî'nin İbn Hacer'i son hastalığı sırasında ziyaret etmesi, aralarındaki ihtilâfin ilmî tartışmadan ibaret olduğunu ortaya koymaktadır. Bkz: Kandemir, "Sahihayn", *DİA*, s. 516.

²⁶⁹ Daha ayrıntılı bilgi için 1996 yılında TDV tarafından basılan İbn Hacer ile Aynî arasındaki reddiyeleşme ile ilgili Talat Sakallı'nın '*Hadis Tartışmaları (İbn Hacer-Bedrüddîn Aynî)*' isimli çalışmasına bakılabilir.

²⁷⁰ Sakallı, "Aynî Gözüyle Buhâri", *Büyük Türk-İslam Bilgini Buhâri Uluslararası Sempozyumu*, Kayseri, 18-20 Haziran 1987, s. 136.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İBN KUTLUBOĞA'NIN İBN HACER'E YÖNELTİĞİ TENKİDLER

Eleştirilerini konu edeceğimiz İbn Kutluboğa'nın söz konusu hâşiyesinin ne zaman ve niçin yazıldığına dâir kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanılamamıştır. Ayrıca eserin isimlendirilmesinde de farklı görüşler mevcuttur. Bir görüşe göre doğru isimlendirme *Hâşiyetü İbn Kutluboğa* şeklindeki tesmiye iken, bazı âlimlere göre doğru isim, *el-Kavlü'l-Mübteker alâ Şerhi Nuhbeti'l-Fiker* şeklindeki tesmiyedir.²⁷¹ İbn Kutluboğa hâşiyesinde - diğer hâşiyeye türü eserler gibi- gerekli görülen bazı yerlerde açıklamalar yapmıştır. “Kavluhû” üslûbunun benimsendiği hâşiyede genel itibariyle musannifin muradını açıklama, mantîkî istidlallerde bulunma ve aşırı ihtisar etme isteği gibi eğilimler ön plandadır. Araştırmalarımız sonucu hâşiyeye hakkında sadece Sudan Ümmü Derman Üniversitesi Usûlü'd-Dîn Fakültesi'nde “Kitâbu Hâşiyeti İbn Kutluboğa” adıyla yapılan yüksek lisans derecesinde bir akademik çalışma tespit edebildik. Ancak eserin erişime kapalı olması sebebiyle ulaşma imkânımız olmamıştır. Bu bölümde, İbn Hacer'in *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti'l-Fiker* adlı eserine dâir yöneltilmiş olan eleştiriler konu alınacak ve imkân nisbetince diğer hadis âlimlerinin görüşlerine yer verilecektir.

3.1.Tenkid Lafızları

Tenkid/itiraz kültürü İslam toplumlarında zengin bir literatür oluşturmuştur. Tenkid/itiraz olgusunun öne çıktığı alanların başında kelam ve fıkıh ilmini saymak mümkündür. Hakkı dile getirmek amacıyla yapılan tenkid faaliyetleri diğer ilimlerde de ortaya çıkmış ve eser telifatı ile kesintisiz bir şekilde devam etmiştir. Hadis ilmi de bu tür tenkid faaliyetlerine tâbi tutulmuştur. Hadis metinlerinde senet ve metin tenkidi olarak karşımıza çıkan bu olgu, hadis usûlü ilminde kavramlara yüklenen anlam vb. hususlarda ortaya çıkmış ve buna bağlı olarak ortaya konan hükümler etrafında devam etmiştir. Bu bölümde, zikredilen tenkid kültürünü yapmış olduğu eleştirilerle devam ettiren İbn Kutluboğa'nın, hocası İbn Hacer'e yönelttiği itirazların lafızlarına yer verilecek, ardından söz konusu tenkidler ele alınacaktır. İbn Kutluboğa sıralayacağımız şu lafızlarla itirazda bulunmuştur:

²⁷¹ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa (Muhakkikin Önsözü)*, s. 13.

- 1- أوردت على المصنف أن الاختصار لتيسير الحفظ لا لتيسير الفهم.²⁷²
- 2- التحقيق خلاف هذا التحقيق.²⁷³
- 3- إتفاقاً يبغي عن قوله: عن غير قصد.²⁷⁴
- 4- قلت: لم ترد الأربعة والخمسة والسبعة والعشرة والأربعون في دليل أفاد العلم أصلاً، فلا يصح أن يقال في هذه.²⁷⁵
- 5- والمقام مستغن عن هذا كله.²⁷⁶
- 6- وهذا ينافيه قوله بعد هذا.²⁷⁷
- 7- تبعاً لرأي من لا رأي له في الفن.²⁷⁸
- 8- قلت: الأولى أن يقول: العلم بالمتواتر.²⁷⁹
- 9- بلا استدلال ولا يخفى ما فيه.²⁸⁰
- 10- فلو سلم قلة اطلاع من ذكرهم المصنف على أحوال الرجال وصفاتهم، لم يجب ما ذكره والله أعلم.²⁸¹
- 11- قلت: إن سلم القطع فهو بنفس النسبة لا بصحتها على ما لا يخفى والله أعلم.²⁸²
- 12- دعوى مجردة فلا تفيد في محل النزاع والله أعلم.²⁸³
- 13- فلا يمس هذا الجواب السؤال بوجه والله أعلم.²⁸⁴
- 14- فلا يصح تعريفه به.²⁸⁵

²⁷² Musannife karşı itirazım şudur ki; İhtisar, anlamayı değil, ezberlemeyi kolaylaştırmak içindir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 22.)

²⁷³ Uygulama bunun tersinedir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 26.)

²⁷⁴ “İttifak” lafzı ile “kasıt olmaksızın” ifadesine ihtiyaç kalmıyor. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 27.)

²⁷⁵ Dört, beş, altı, yedi, on, kırk rakamları bilgi ifade eden bir delile dayanmıyor. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 27.)

²⁷⁶ Mahal itibarı ile söylenen bu sözlere gerek yoktur. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 28.)

²⁷⁷ Bu sözden sonra söylediği şey çelişiyor. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 28.)

²⁷⁸ Bu ilimde görüşü olmayan kimselere tâbi olarak... (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 29.)

²⁷⁹ Evlâ olan “Mütevattiri bilmek” ibaresini kullanmaktır. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 30.)

²⁸⁰ Söylediği şey delile dayanmıyor, mesele gayet açıktır. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 31.)

²⁸¹ Musannifin hadis ricâli ve hallerine dâir söylediği “muttali olmama” ithamı kabul edilse dahi bu durum, zikretmiş olduğu şeyi gerektirmez. -Allâhu ‘alem- (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 33.)

²⁸² “Kesinlik” yorumu kabul edilse bile bu, kitap isnadının sıhhati hakkında değil, kitapların kişilere isnad edilmesinin kesin olduğunu gösterir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 33.)

²⁸³ Delili olmayan bir iddia. Tartışma mahallinde etkisi söz konusu olamaz. -Allâhu ‘alem- (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 33.)

²⁸⁴ Cevap suâli cevaplama yetersiz. -Allâhu ‘alem- (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 35.)

- 15 وليس كذلك.²⁸⁶
- 16 قلت: هذا يخالف ما تقدم في تفسير المردود.²⁸⁷
- 17 قلت: المختار خلاف هذا المختار.²⁸⁸
- 18 قلت: التحقيق خلاف هذا التحقيق.²⁸⁹
- 19 لا حاجة إلى هذا.²⁹⁰
- 20 هذا ليس علة منع الصرف على ما عرف في العربية.²⁹¹
- 21 فالكلام فيه.²⁹²
- 22 لو سلم حصول ما ذكر لم يكن محل النزاع.²⁹³
- 23 وفيه ما لا يحتاج إليه في هذا المقام.²⁹⁴
- 24 الله أعلم بمن حكى هذا الترادف.²⁹⁵
- 25 ففي التعريف تجهيل.²⁹⁶
- 26 فالصواب أن يقول.²⁹⁷
- 27 وكيف تتفاوت.²⁹⁸
- 28 هذا شيء لا ينضبط.²⁹⁹
- 29 فلا يدخل في أصل المقسم.³⁰⁰
- 30 فيكون من حيثية أخرى.³⁰¹

²⁸⁵ Bu şekilde tarif etmek sahih olmaz. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 37.)

²⁸⁶ Durum böyle değildir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 38.)

²⁸⁷ Bu açıklama önceki sayfalarda geçmiş olan “Merdud” kelimesinin tefsiri ile çelişiyor. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 38.)

²⁸⁸ Tercih edilen görüş, musannifin tercih ettiği görüşün tam tersidir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 39.)

²⁸⁹ Uygulama bunun tam tersidir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 39.)

²⁹⁰ Buna ihtiyaç yoktur. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 40.)

²⁹¹ Bilindiği üzere bu (sebeup) Arap dilinde gayrı munsarif illetlerinden değildir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 42.)

²⁹² Burda konuşulacak şeyler var. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 42.)

²⁹³ Söylenen şey kabul edilse, zaten tartışma ortadan kalkmış olur. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 43.)

²⁹⁴ Bu sözleri burada söylemeye gerek yoktur. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 44.)

²⁹⁵ Bu benzerliği söyleyen kimseyi Allah daha iyi bilir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 45.)

²⁹⁶ Tanımda (bilgi yönünden) eksiklik var. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 47-48.)

²⁹⁷ Doğrusu şöyle demesidir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 48.)

²⁹⁸ Nasıl farklılaşıyor ? (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 49.)

²⁹⁹ Bu, kuralı olmayan bir sözdür. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 49.)

³⁰⁰ Söylenen şey bu kısmın altına dahil olmaz. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 50.)

- 31 يرد هذا قول النسفي في العمدة.³⁰²
- 32 وهو خلاف القصد.³⁰³
- 33 قلت: ليس فيما ذكر حجة.³⁰⁴
- 34 صرح المصنف في المقدمة بخلافه.³⁰⁵
- 35 فالنقد غير مسلم في نفسه.³⁰⁶
- 36 وليس له علة.³⁰⁷
- 37 لم يحصل بهذا تمييز الحسن.³⁰⁸
- 38 يرد على هذا.³⁰⁹
- 39 وكان اللائق بالتعليل أن يقول³¹⁰
- 40 ليس في هذا زيادة فائدة.³¹¹
- 41 ليس هذا محل ما ذكره إمامهم.³¹²
- 42 والواقع أن المراد مجرد المخالفة.³¹³
- 43 الأولى في المثال.³¹⁴
- 44 هذا خلاف ما قدمه عن الشافعي.³¹⁵
- 45 وليس المذكور ها هنا كذلك.³¹⁶

- ³⁰¹ Başka bir açıdan da değerlendirilebilir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 52.)
- ³⁰² Nesefî'nin *Umde* adlı kitabındaki sözü bunu reddediyor. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 53.)
- ³⁰³ Bu, maksadın tersinedir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 54.)
- ³⁰⁴ Zikredilen şey delil değildir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 55.)
- ³⁰⁵ Musannif, mukaddimede bunun tam tersini açıkladı. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 56.)
- ³⁰⁶ Eleştiri haddi zâtında kabul edilebilir bir tenkit değildir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 56.)
- ³⁰⁷ İlleti yoktur. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 57.)
- ³⁰⁸ Bu tarif ile Hasen hadisi ayırt etmek mümkün olmaz. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 58.)
- ³⁰⁹ Şu söz bunu reddeder. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 60.)
- ³¹⁰ Ta'lile layık olan şöyle demesidir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 63.)
- ³¹¹ Bu sözlerde anlama ayrı bir değer katan bir şey yoktur. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 64.)
- ³¹² İmamlarının söylemiş olduğu şeyin yeri burası değildir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 65.)
- ³¹³ Gerçek şu ki, bu mücerret muhalefet yapmaktan başka bir şey değildir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 66.)
- ³¹⁴ Örnekte güzel olan şöyle denmesidir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 66.)
- ³¹⁵ Bu önceki sayfalarda delil olarak getirdiği Şafîî'nin sözüne aykırıdır. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 67.)

- 46 لم يراعوا في ترجيحاتهم هذا الاعتبار.³¹⁷
- 47 ولا حامل على هذا الاستعمال مع تيسير استعمال الحقيقة.³¹⁸
- 48 في هذا مخالفة لما تقدم.³¹⁹
- 49 تقسيم غير حاصر.³²⁰
- 50 وهذا أحد الوجوه التي رد القاضي بها هذا التعريف.³²¹
- 51 لا يقع الافتراق بهذا.³²²
- 52 ليس هذا بشيء.³²³
- 53 محال عند العقل.³²⁴
- 54 كان الأولى ترك قوله.³²⁵
- 55 هذا الشرط يوهم أن له مفهوماً وليس كذلك.³²⁶
- 56 قلت: لا يظهر لهذا السياق كثير معنى.³²⁷
- 57 وهو خلاف النظر.³²⁸
- 58 وقد أهمله المصنف.³²⁹
- 59 قلت: هذا ينافي ما تقدم.³³⁰
- 60 وليست بصحيحة من جهة المعنى.³³¹
- 61 هذا اللفظ فيه إيهام.³³²

³¹⁶ Zikredilen şey böyle değildir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 68.)

³¹⁷ Onlar tercihlerinde bu bakış açısını itibara almadılar. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 71-72.)

³¹⁸ Hakiki anlamı kullanmak kolay iken, bu mana verilemez. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 72.)

³¹⁹ Burada, önceki sayfalarda söylemiş olduğu şeye muhalefet etti. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 73.)

³²⁰ Kuşatıcı bir taksim değildir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 73.)

³²¹ Bu, Kadı İyaz'ın reddettiği vecihlerden bir tanesidir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 75.)

³²² Bu şekilde ayırım mümkün olmaz. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 78.)

³²³ Bu bir şey değildir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 79.)

³²⁴ Aklen imkânsızdır. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 80.)

³²⁵ Güzel olan şu sözü terketmesidir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 80.)

³²⁶ Zikrettiği bu şart bir anlamın olduğunu çağırıyor, halbuki böyle değildir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 83.)

³²⁷ Devamında söylenen bu sözlerde çok bir mana yoktur. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 92.)

³²⁸ Bu (tercih edilen) görüşün tersine bir durumdur. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 97.)

³²⁹ Musannif bunu ihmal etti. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 98.)

³³⁰ Bu söz, önceki ile çelişiyor. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 101.)

³³¹ Mânâ cihetinden sahih değildir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 102.)

- 62 لفظة غاية زائد ومفسد للمعنى.³³³
- 63 إختيار مجاز بلا قرينة لا عبرة به.³³⁴
- 64 ليس بجيد.³³⁵
- 65 في هذا صرف الضمير إلى خلاف من هو له.³³⁶
- 66 فيه نظر من وجهين.³³⁷
- 67 صوابه: ذلك الحديث.³³⁸
- 68 قلت: ينبغي تأخير (ومنه من روى عن أبيه عن جده), عن قوله: (لأنه هو الجادة
المسلوكة الغالبة)³³⁹
- 69 وكان حقه أن يقول³⁴⁰
- 70 هذا حشو لا محل له.³⁴¹
- 71 زيادة مستغنى عنها.³⁴²
- 72 لا يصح أن يكون منه.³⁴³
- 73 لم يقع المصنف على علم ذلك, ولم يفهم المراد.³⁴⁴

3.2. İbn Hacer'e Yönelttiği Tenkidler

3.2.1. Muhtasar Metinlerin Yazılma Amacı ve Şekline Yönelik Tenkidi

İbn Hacer, yazmış olduğu mukaddimede kendisinden önceki hadis usûlü metinlerinin tarihi seyrinden bahseder. Bu tür metinlerin daha kolay anlaşılması için

³³² Bu lafızda bir şüphe vardır. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 103.)

³³³ “Gaye” lafzı fazladır ve manayı ifsat etmektedir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 104.)

³³⁴ Karîne olmayan mecâzî (anlamları barındıran) bir tercihtir. Buna itibar edilmez. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 111.)

³³⁵ (Bu söz) iyi değildir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 116.)

³³⁶ Burada zamir, gönderilmemesi gereken yere gönderilmiştir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 116.)

³³⁷ Bu görüş iki açıdan sıkıntılıdır. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 118.)

³³⁸ Doğrusu “Bu hadis” lafzını kullanmasıdır. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 120.)

³³⁹ “Ve minhu men ravâ an ceddihî an ebîhi” sözünün, “Liennehu huve'l-câddetü'l-meslûketü'l-gâlîbe” sözünden sonra getirilmesi gerekirdi. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 123.)

³⁴⁰ Doğru olan şöyle demesidir. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 126.)

³⁴¹ Bu, faydası olmayan bir sözdür. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 127.)

³⁴² Bunu söylemeye ihtiyaç yoktur. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 132.)

³⁴³ Böyle demek sahih olmaz. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 140.)

³⁴⁴ Musannif bunun ilmine muttali değil. Maksudı anlamamış. (Bkz. İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 147.)

muhtasar bir hale getirilerek kısa ve öz şekilde yazıldığını ifade eder.³⁴⁵ Talebesi İbn Kutluboğa bu ifadeye itirazda bulunur. Ona göre, muhtasar metinlerin yazılış amacı sadece daha iyi anlama değil, aynı zamanda daha iyi ezberlemektir. Çünkü ezber anlamayı da beraberinde getirir. Metin ezberlenebildiği takdirde anlama da o ölçüde kolaylaşır.³⁴⁶

Hadis usûlünde bir telif metodu olarak karşımıza çıkan ihtisar, Aliyyü'l-Kârî'nin naklettiğine göre, bir eserin maksadı ifade edecek lafızlarla yetinilerek özetlenmesi anlamına gelmektedir.³⁴⁷ Buna göre bir kitap ihtisar edilirken dikkat edilecek en önemli nokta, anlatılmak istenen şeyi kısa ve öz lafızlarla ifade etmektir. İhtisar esnasında anlamın zarar görmemesi elzemdir. Bununla beraber ihtisar edebiyatının bir diğer amacı, ezberlemeyi kolaylaştırmasıdır. Nitekim hadis usûlü alanında ilk ihtisar örneklerinin, Dârul-Hâdislerde³⁴⁸ hocalık yapmış olan Nevevî (ö. 676/1277) tarafından talebenin metni daha iyi ezberlemesi amacıyla matuf olarak yazıldığı söylenmektedir.³⁴⁹ Dolayısıyla ihtisar edebiyatı denilince ezber ve anlamının ön plana çıktığı söylenebilir.

Bu bilgiler ışığında İbn Kutluboğa'nın öne sürmüştüğü itirazın isabetli olduğunu düşünmekteyiz. Zira ezberlenen şey, anlamaya da büyük ölçüde katkı sağlayabilir. Kanaâtimizce burada İbn Kutluboğa ihtisar kavramı ile derinlemesine anlama ve kavramıyla birlikte bir ilmi veya konuyu anahatlarıyla sistematik olarak öğrenmeyi ve zihne yerleştirmeyi kastetmektedir.

3.2.2. Gereksiz ve Yanlış İfade Kullanımına Yönelik Tenkidleri

İbn Kutluboğa kimi tenkidinde, anlama ayrı bir fâide/değer katmadığı veya Arapça dil yapısının özelliklerine aykırı olduğu gerekçesiyle İbn Hacer'in kullanmış olduğu bazı lafızların yanlış olduğunu öne sürmüştü ve bu lafızlara dâir önerilerini ifade etmiştir. Bu başlık altında İbn Kutluboğa'nın bahse konu olan tenkidlerini ele alacağız.

³⁴⁵ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 39.

³⁴⁶ İbn Kutluboğa, *Haşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 22.

³⁴⁷ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 163.

³⁴⁸ Hadis öğrenimi için kurulan medreseye denir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Nebi Bozkurt, "Dârülhadis", *DİA*, c. 8, s. 527. Ayrıca bkz. İsmail Lütfi Çakan, *Anahatlarıyla Hadis Bilgisi-Tarihi-Dindeki Yeri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, by., ty., s. 185.

³⁴⁹ Bkz. Erdoğan, "Hadis Usulünde Yerleşik bir Kabulün Tenkidi", s. 53.

3.2.2.1. Tarik-İsnad Kavramlarına Yönelik Gereksiz İfadeler

İbn Hacer haber-hadis kavramlarındaki ihtilafı zikrettikten sonra haberkavramını bize ulaşması yönüyle birkaç kısma ayırır. Bu kısımlardan ilki haberin bize birçok yoldan (tarikten) gelmesidir. İbn Hacer'e göre tarik, isnad demektir. İsnad ise, metnin hikâye edilmesi anlamına gelir.³⁵⁰ İbn Hacer'in söz konusu ifadelerini şu şekilde şematize etmek mümkündür:

Birinci öncül: Tarik = İsnad

İkinci Öncül: İsnad = Metnin tarikinin(geliş yolunun) zikredilmesi

Sonuç: Tarik = Metnin tarikinin(geliş yolunun) zikredilmesi

İbn Kutluboğa, dile getirilen önermelerin sonuç kısmında yanlış bir çıkarımın ortaya çıktığını ve bu yanlışın İbn Hacer'in farketmediğini, bu sebeple de “حكاية طريق المتن/metnin tarikini hikâye etmek” izafesinin, izafet-i beyâniyye³⁵¹ olduğunu dile getirme ihtiyacı hissettiğini söylemektedir.³⁵² Kanaatimizce İbn Hacer, getirmiş olduğu bu gerekçe ile “tarik” ile “tarikinin zikredilmesi” eyleminin birbirinin parçası olduğunu dile getirmekte ve bu sebeple önermenin sonuç kısmında oluşan yargının bir problem arz etmeyeceğini düşünmektedir. Ancak İbn Kutluboğa'ya göre, söz konusu izafenin beyâniyye olduğu açıklaması doğru bir değerlendirme değildir. Çünkü bir şeyi hikâye etmek yani zikretmek, bir fiil/eylemdir. Tarik ise, râvi zincirine denir. Durum böyle olunca muzafun ileyh olan “tarik” ile muzaf olan “hikâye (zikretme)” eylemi farklı şeyler olmaktadır. Halbuki, izafet-i beyâniyyede muzafın, muzafun ileyh'in bir cinsi olması esastır.³⁵³

İbn Kutluboğa'nın zikretmiş olduğu kurala “ثوب حرير/ipek elbise” tamlamasını örnek olarak vermek mümkündür. Zira ipek, elbisenin bir cinsidir. Söz konusu kuralın nahiv ilminde bilinen bir kural olduğu erbâbınca malumdur. Dolayısıyla İbn Kutluboğa'nın mezkûr tenkidi isabetli gözükmektedir.

³⁵⁰ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 41.

³⁵¹ Muzafın, muzafun ileyh'in cinsinden olup, “min” mânasında olan izafete, izafet-i beyâniyye denir. Bkz. Mustafa Galâyîni, *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Suriye, 2016, s. 647.

³⁵² İbn Hacer'in bu ifadesi söz konusu kitabında olmayıp, İbn Kutluboğa tarafından nakledilmiştir. Dolayısıyla, bu ifadenin ders esnâsında söylendiği anlaşılmaktadır.

³⁵³ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 26.

3.2.2.2. Mütevatir Haberin Tanımına Yönelik Gereksiz İfadeler

İbn Hacer mütevatir haberi, “yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan râvilerin rivayeti veya ittifak ile bir kasıt olmaksızın kendilerinden yalan sâdir olmayan râvilerin rivayeti”olarak açıklar.³⁵⁴ İbn Kutluboğa ise, hocasının kullandığı “ittifak” kelimesinin “kasıt olmaksızın” ifadesini kapsadığını, dolayısıyla “kasıt olmaksızın” şeklindeki ikinci ifadeye gerek olmadığını söylemiştir.³⁵⁵ Bu konu hakkında Aliyyü'l-Kârî, “kasıt olmaksızın” ifadesinin te'kid olarak değerlendirilebileceğini söylerken³⁵⁶ Münâvî (ö. 924/1518) bazı âlimlerin sözünü naklederek bu kelimenin tefsir sadedinde getirildiğini beyan eder.³⁵⁷ Burhânuddin el-Halebî'ye³⁵⁸ (ö. 841/1438) göre, bu kelime ile “hata ve yudurma olmaması” kastedilmiştir.³⁵⁹ Salih Ekinci ise, mezkûr kelimenin tefsir için geldiğini ifade eder.³⁶⁰

Görüldüğü üzere İbn Kutluboğa, “kasıt olmaksızın” ifadesi ile “ittifak” kelimesinin anlam itibari ile aynı olduğunu ve iki ifadeden birisinin kullanılmasının daha doğru olacağını söylemektedir. Yönelmiş olduğu bu itiraz yerinde olmakla beraber Arap dilindeki kullanımı da göz önüne aldığımızda Aliyyü'l-Kârî, Münâvî, Halebî ve Salih Ekinci'nin görüşlerinin de doğru olabileceğini düşünmekteyiz.

3.2.2.3. Mütevatir Haberin Şartlarına Yönelik Gereksiz İfadeler

İbn Hacer, mütevatir haber şartlarını sağlamayan hadislerin meşhur olarak isimlendirilemeyeceğini ifade ederken “mütevatir şartlarını kapsamayan hadisin, tevatür şartlarından bazısını kaybetmekle beraber” ifadesini kullanır.³⁶¹ İbn Kutluboğa ise bu ifadeye itiraz eder. Çünkü İbn Hacer'in kullanmış olduğu “mütevatir şartlarını kapsamayan” ifadesinden zaten bu şartların olmadığı anlaşılacaktır. Ona göre böyle bir

³⁵⁴ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 41-42.

³⁵⁵ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 27.

³⁵⁶ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 163.

³⁵⁷ Zeynuddin el-Münâvî, *el-Yevâkut ve'd-Dürer fî Şerhi Nuhbeti İbn Hacer (Mürteza Ahmed Tahkiki)*, Meketebet'ür-Rüşd, Riyad, 1999, s. 237.

³⁵⁸ Tam ismi Ebü'l-Vefâ Sıbtu İbni'l-Acemî Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. Halîl et-Trâblusî el-Halebî'dir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hatipoğlu, “Sıbt İbnü'l-Acemî”, *DİA*, İstanbul, 2009, c. 37, s. 85-87.

³⁵⁹ Ebûzer el-Minyâvî, *Şerhu'l-Muhtasar li Nuhbet'il Fiker l'ibni Hacer el-Askalânî*, Meketebetü's-Şâmile, Mısır, 2011, s. 9.

³⁶⁰ Muhammed Salih b. Ahmed el-Ğursî, *en-Nüketü'l-Ğurar alâ Nüzheti'n-Nazar*, by., ty., s. 40.

³⁶¹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 42.

ziyade getirmek bu ilimde behresi olmayan kimselere uymaktan başka bir anlama gelmez.³⁶² Aliyyü'l-Kârî, İbn Hacer'i savunur ve Onu bu ifadelerle eleştirmenin haksız bir itham olduğunu, İbn Hacer'in bu konuda otorite olarak kabul edildiğini söyler.³⁶³

Arapça dil kurallarını göz önüne aldığımızda, İbn Hacer'in ifadesinin bir amaca matuf olarak getirildiğini söyleyebiliriz. Zira Arapça'da tekid, tefsir vb. uygulamalar çokça kullanılmaktadır. Öte yandan, İbn Kutluboğa'nın söz konusu itirazına "yerinde olmayan bir itiraz" da denemeyeceği görüşünderiz. Ancak tenkidin üslûbu dikkat çekicidir. Nitekim Aliyyü'l-Kârî de buna işaret etmiştir.

3.2.2.4. Mütevatir Haberin Kapsamına Yönelik Gereksiz İfadeler

Meşhur olan tanıma göre, tüm tabakalarında yalan üzere birleşmeleri âdeten imkânsız olan bir kalabalık tarafından rivayet edilen haberlere mütevatir haber denmektedir. Bu tür haberlerin hükmü âlimlerce tartışılmış ve farklı kanaatler ortaya konmuştur.³⁶⁴ Bu tartışmalara katılan âlimlerden birisi de İbn Hacer'dir. O, yazmış olduğu şerhte mütevatir haberin şartlarını değerlendirmekte ve söz konusu şartları mübhem bıraktığını söylemektedir. Çünkü Ona göre, mütevatir isnad ilminin konularından değildir. İsnad ilminde râvilerin sıfatlarından, hadisin sıhhatinden ve za'fiyetinden bahsedilir. Mütevatirde ise, senet ricalinin vasfı araştırılmadan amel edilir. Bu ta'lili yaptıktan sonra İbnu's-Salâh'ın görüşüne yer verir.

İbnu's-Salâh, söz konusu şartları hâiz mütevatir habere misal göstermenin zor olduğunu ve bu şartlara ancak "men kezebe aleyye" hadisinin örnek olabileceğini söylemektedir. Ancak, İbn Hacer bu görüşü eleştirirve şöyle der: "Bu gibi iddialar, isnadların çokluğuna ve âdeten yalan üzerinde birleşmeleri uzak olan ricâlin sıfatlarına gerektiği şekilde muttali olamamaktan kaynaklanır."³⁶⁵

İbn Kutluboğa, İbn Hacer'in bu ifadelerini eleştirmektedir. Ona göre, İbnu's-Salâh gibi mütevatir haberin çok az olduğunu söyleyen âlimler, bu tür hadislerle muttali olamamış

³⁶² İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 30.

³⁶³ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, 176.

³⁶⁴ Bkz. Hansu, *Mütevatir Haber Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, by., Bilge Adamlar Yayınevi, ty. s. 90.

³⁶⁵ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 45.

olsalar bile, böyle bir neden “mütevatinin az olduğunu iddia etme” sonucunu ortaya çıkarmaz. Zira mütevatir haber bahsi, hadis ricâline dâir tetkik ve araştırma yapılan bir konu değildir. Bilakis, bu yolla gelen haber incelemeye tâbi tutulmadan kabul edilir.³⁶⁶ Çağdaş müelliflerden Şerif Hâtim el-Avnî de İbn Kutluboğa'nın temas etmiş olduğu noktaya değinmektedir. O, İbn Hacer'in İbnu's-Salâh'a yönelttiği “isnadlara ve hadis ricâlinin sıfatlarına muttali olamama” eleştirisini tenkid etmekte ve İbnu's-Salâh gibi hadis ilminde otorite olan bir âlimi bu şekilde itham etmenin uygun olmadığını dile getirmektedir. Çünkü İbn Hacer bir önceki kelâmında mütevatir haberin, hadis ilminin konularından olmadığını dile getirmiş;³⁶⁷ söz konusu tenkidinde ise İbnu's-Salâh'ı, hadis ilminin konularından olan ricâlin vasıflarına vâkıf olamama ile itham etmiştir. Bu açık bir çelişkidir.³⁶⁸ Aliyyü'l-Kârî ise, dikkatleri farklı bir noktaya çekmekte ve İbn Hacer'in kullanmış olduğu “uzak olan” ifadesinin yerine “imkânsız olan” ibaresinin kullanılmasının daha güzel olduğunu söylemektedir.³⁶⁹

İbn Kutluboğa ve Avnî'nin eleştirilerinin çok yerinde bir eleştiri olduğu gözükmektedir. Zira İbn Hacer, bir yandan mütevatir haberin tetkik edilmeden kabul edileceğini söylerken, diğer yandan İbnu's-Salâh'ın “mütevatir haberin az olduğu” iddiasını hadis ricâline vâkıf olamama ile ta'lil etmektedir. İbn Hacer'in söz konusu ifadelerinde çelişkinin olduğu açıktır.

Kârî'nin iddiası ise, mütevatir haberdeki temel bir ayrıma dayanmaktadır. Mütevatir haberde, “yalan üzere birleşilmesinin düşünülmemesi” şartı, iki kısımda değerlendirilir. Bunlardan birincisi, “âdeten yalan üzere birleşilmesi düşünülemez topluluğun rivayet etmesi”, ikincisi ise, “aklen yalan üzere birleşilmesi düşünülemez topluluğun rivayet etmesidir.” Âdet, maslahat belirleyicidir. Çok sayıda insanın yalan üzere birleşmesi imkânsızdır. Ancak akla göre, sayı ne kadar çok olursa olsun yalan üzere birleşmek mümkündür. Âlimlerin çoğu âdeti tercih etmiş, akli baz almamışlardır. Zira onlara göre, mütevatir haberde esas olan zaruri bilginin oluşmasıdır. Hangi sayıdan sonra kişide bu

³⁶⁶ İbn Hacer, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 32-33.

³⁶⁷ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 45.

³⁶⁸ Avnî, *el-Menhecü'l-Muktarah*, s. 123-124.

³⁶⁹ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 187.

bilginin oluşacağı bilinemediğinden dolayı sayıyı aklen tespit etme imkânı yoktur.³⁷⁰ Mezkûr itirazda Kârî, cumhur ulemanın görüşünü benimsemiş, yani “âdeten yalan üzere birleşmenin imkânsız olması” şartını gerekli görmüştür. İbn Hacer ise, yapmış olduğu tanımında her ne kadar “âdeten” ibaresini kullansa da “yalan üzere birleşilmesi uzak olan” ifadesi ile “aklen imkânsız olması” görüşüne de kapı aralamıştır. Kanaâtimizce İbn Hacer’in mezkûr ibaresinden hangi görüşü benimsediğine dâir kesin yargılar çıkarılamaz. Ancak şunu diyebiliriz ki, İbn Hacer’in kullanmış olduğu “uzak olan” ifadesi, aksi bir ihtimalin de söz konusu olduğunu çağrıştırmaktadır. Yani, “yalan üzere birleşmeleri uzak olan” denildiğinde, “yalan üzere birleşmeleri mümkün olabilir” anlamı akla gelebilmektedir. Kârî’nin doğru kabul ettiği “imkânsız olan” ifadesi ise, bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır. Bu sebeple, Kârî’nin yönelttiği tenkidin de yerinde bir tenkid olduğu ortaya çıkmaktadır.

3.2.2.5. En Sahih Senetle Gelen Hadisler Hakkındaki Gereksiz İfadeler

İbn Hacer, Buhâri ve Müslim’in beraber rivayet etmiş olduğu hadisleri “en sahih senetle gelen hadisler” başlığının ikinci maddesi olarak zikretmektedir. O, Buhâri ve Müslim’in naklinde ittifak etmiş oldukları hadisin, ikisinden birinin nakliyle tek kaldığı hadise göre daha üstün olduğunu ifade eder. Metinde ifade etmiş olduğu bu sözlerini şerhde biraz açar ve sözlerine şöyle devam eder: “Buhâri’nin rivayetinde tek kalmış olduğu hadis, Müslim’in rivayetinde tek kalmış olduğu hadisten daha üst mertebededir. Âlimler ikisinin fazileti hususunda ittifak edince, diğer hadis imamlarının ikisinden alt mertebede olduğu ortaya çıkmaktadır.”³⁷¹

İbn Kutluboğa, yapılan bu şerhin mâna bakımından metni tekrar mâhiyetinde olduğunu ve sadece lafız fazlalığından ibaret olduğunu söyler.³⁷²

Söz konusu itirazda İbn Kutluboğa’nın haklılık payını teslim etmek gerekir. Zira İbn Hacer’in şerhte ifade etmiş olduğu mana metindeki manadan çok da farklı değildir. Metinde Buhâri ve Müslim’in beraber rivayet etmiş olduğu hadislerin rûchâniyetinden

³⁷⁰ Hansu, *Mütevâtir Haber*, s. 93-94.

³⁷¹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 62.

³⁷² İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 52.

bahsederken; şerhte, bu ifadenin mefhûmu muhâlîfi olan “diğer hadis imamlarının rivayet ettiği hadislerin Buhâri ve Müslim’in rivayet etmiş olduğu hadislerden daha alt derecede olduğunu” söylemektedir. Kanaâtımızca, İbn Kutluboğa’nın itirazı mâkûl olmakla beraber, İbn Hacer’in söz konusu şerhini metindeki ifadeleri açma ve tekid etme kabîlinden değerlendirmek de mümkündür.

3.2.2.6. Ferd-i Mutlak İle İlgili Gereksiz İfadeler

Garib hadis, râvinin senedin sahabe tarafında ve diğer taraflarında teferrüt etmesine göre ikiye ayrılır. Garâbet senedin sahâbe tarafında olursa ferd-i mutlak, diğer taraflarda olursa ferd-i nisbî olarak isimlendirilir.³⁷³ Âlimlerin çoğunluğuna göre, ferd-i mutlak ile garib-i mutlak; ferd-i nisbî ile garib-i nisbî aynı anlamda kullanılmaktadır.³⁷⁴ İbn Hacer, ferd-i mutlak olarak isimlendirilen hadisin sahabe tarafını, “sahâbeden rivayet eden tâbînin tarafı” olarak açıklar. Çünkü maksadın, garib hadisi kabul veya ret yönünden incelemek olduğunu söyler. Sahâbenin ise, kendilerinde “adalet” vasfının bulunması itibariyle bu incelemeden muaf olduğunu, sahâbe tabakasında oluşan teferrüde itibar edilemeyeceğini söyler. Buna karşılık aziz hadisin tarifinde geçen “senedin başından sonuna kadar en az iki kişi olan hadislere aziz hadis denir” ifadesinin sadece senedi vasıflamaya yönelik olduğunu, kabul veya ret bakımından söylenen bir ifade olmadığını, bu sebeple sahâbe tabakasındaki râvi sayısına itibar edildiğini dile getirir.³⁷⁵

İbn Kutluboğa ise, bağlam gereği yapılan bu açıklamalara gerek olmadığını, İbn Hacer’in dile getirmiş olduğu garib hadis tarifinden, “aziz hadis tanımının kabul veya ret bakımından ele alınan bir tarif olmadığı” hususunun anlaşılacağını savunur. Bu sebeple aziz hadis ile ilgili yapılan bu açıklamaları gereksiz bulur.³⁷⁶ Aliyyü’l-Kârî ise, İbn Kutluboğa’nın tenkidinin yerinde olmadığını ifade eder. İbn Hacer, garib hadisi “senedin

³⁷³ Kaynaklarda, zikredilen tanımların ilk defa kimin yaptığına dâir bir bilgi geçmemektedir. Hadis usûlünde temel kitaplardan biri olan İbnu’s-Salâh’ın *Mukaddime* adlı kitabında böyle bir ayırım da mevcut değildir. İbnu’s-Salâh, senet ve metin yönünden garib hadisi kısımlandırmıştır. Bkz. İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadis*, s. 271.

³⁷⁴ Nureddin İtr, *Menhecu’n-Nakd fî Ulûmi’l-Hadis*, Dâru’l-Fikr, Dımaşk, 1979, s. 399.; Yusuf Ziya Keskin, “Hadis Usûlünde Ferd ve Garib”, Şanlıurfa, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, sayı: 6, s. 28.

³⁷⁵ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 56.

³⁷⁶ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 44.

herhangi bir yerinde tek kalan râvinin rivayet ettiği hadis” olarak açıklamış; bahse mevzu olan yukarıdaki tanımda ise, sahâbenin tek kalmış olduğu bir hadisin garib olmadığını ifade etmiştir. Durum böyle olunca çelişki gibi gözükken bu iki kelamı açıklama ihtiyacı duymuştur.³⁷⁷

İbn Hacerin söz konusu açıklamalarını, Kârî'nin îzah ettiği şekilde anlamak en uygun olanıdır. Zira İbn Hacer, garib hadisin tarifinden kaynaklı muhtemel bir soru olan, “Garib hadis, senedin herhangi bir yerinde tek kalmış olan râvinin rivayet etmiş olduğu hadis ise, tabakalarında en az iki râvi olup da sahâbenin teferrüd ettiği hadislere niçin garib hadis denmiyor?” sorusunu cevaplama ihtiyacı hissetmiştir. Bu sebeple, İbn Kutluboğa'nın mezkûr itirazının yerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Bu itirazın temelinde, İbn Kutluboğa'nın aşırı ihtisar etme eğiliminin olduğunu düşünmekteyiz. Zira İbn Kutluboğa'nın, meselenin ilim erbâbına mâlum olduğu ve kısa/öz açıklamalardan yana bir yöneliminin olduğu anlaşılmaktadır. İbn Hacer ise konuya açıklık getirme ve meseleyi ayrıntılı bir şekilde îzah etme taraftarıdır. Öte yandan İbn Hacer'in yapmış olduğu açıklamanın da bazı tashihihler muhtaç olduğu gözükmektedir. İbn Hacer sahâbede “adalet” vasfının olması sebebiyle tenkitten muaf olduğunu söylemektedir. Halbuki, sahâbe “zabt” yönüyle tenkide tâbidir.³⁷⁸

3.2.2.7. Sıfat-Mevsuf Uyumundaki Yanlış Kullanımlara Dâir Tenkidi

Mütevâtir hadisin hükmü, âlimler arasında ihtilafa medâr olmuştur.³⁷⁹ İbn Hacer de bu tartışmalara ortak olmuş ve mütevâtir haberin ancak ilm-i yakîn (kesin bilgi) ifade edeceğini beyan etmiş ve bu konuda dile getirilen ilm-i nazarî (istidlale dayalı bilgi) görüşünü reddetmiştir. Çünkü tevatür yolla gelen bir haber, âvam tabakasına mensub olan bir kimse için ilim ifade eder. İlm-i nazarî ifade eden bir bilgi ise, ancak istidlal yoluyla yani delil getirmek/araştırma yapmak sûretiyle kesin bilgi ifade edeceğinden dolayı âvam için kesin bilgi ifade etmez. Zira âvam, araştırma ve tetkik yapmaya ehliyetli değildir. İşte

³⁷⁷ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 233-234.

³⁷⁸ Muhammed Avde Ahmed el-Hûrî, “Sahabenin Ravilerin Zabtı Konusunda Yaptıkları (Sebepleri ve Yolları)” (çev. Mustafa Karabacak), *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı: 3, 2015, c. 2, s. 183-200. Ayrıca bkz. Yücel, *Hadis Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2017, s. 129.

³⁷⁹ Bkz. Hansu, *Mütevâtir Haber*, s. 89.

tam bu hakikati ifade sadedinde İbn Hacer şöyle der: “Buna göre zarûrî, istidlal olmaksızın ilim ifade eder, nazarî ise, istidlal yoluyla bir bilgi ifade edebilir.”³⁸⁰ İbn Kutluboğa, İbn Hacer’in bu ifadesini eleştirmekte, “zarurî” kelimesinin “ilim” kelimesinin sıfatı olduğunu dile getirmektedir. Böylece ona göre doğru olan ifade “zaruri ilim” şeklinde olmalıdır.³⁸¹ Aliyyü’l-Kârî’ye göre ise, ifade “et-tarîku’d-darûrî/zaruri yol” olarak anlaşılmalıdır. Bikâf ve İbn Hümam’a göre ise doğru ifade, “zaruri, istidlal olmadan elde edilen bilgidir” şeklinde olmalıdır.³⁸²

İbn Hacer, önceki kelimada zaten “zaruri ilim” ifadesine yer vermiştir.³⁸³ Dolayısıyla, siyak-sibak ilişkisini göz önüne aldığımızda “zaruri” kelimesinin “ilim” kelimesini de kapsadığı açıktır. Kanaâtimizce, İbn Hacer gereksiz kelimadan kaçınmak için böyle bir tercihte bulunmuştur. Diğer yandan, İbn Kutluboğa’nın söz konusu itirazına “yerinde olmayan bir itiraz” da denemez. Dolayısıyla mesele, İbn Kutluboğa’nın zikretmiş olduğu görüş çerçevesinde değerlendirildiğinde, böyle bir ifadenin üslûb bakımından daha güzel olacağını söylemek mümkündür.

3.2.3. Hadis Usûlü Meselelerine Dâir Katılmadığı Hususlar ve Yönelttiği Tenkidler

Sahâbe devrinden itibaren Hz. Peygamber’in hadislerini tespit etmede farklı yaklaşımların sergilendiği bilinen bir gerçektir. İlk dönemlerde bu yaklaşımlar terimsel anlamda ifade edilmemişken, daha sonraki dönemlerde mezheplerin ve farklı ilim dallarının oluşması ile birlikte çeşitli terim ve usûller benimsenmiştir. Bu usûller, Hz. Peygamber’in söz ve fiillerinin zabtı, rivayeti ve nakliyle ilgili durumlar, râvinin halleri ve taşınması gerekli şartları, merviyâtın neveleri vb. meseleleri konu edindir.³⁸⁴ Aşağıda hadis usûlü meselelerine dâir görüşlerini beyan edeceğimiz İbn Hacer ve talebesi İbn Kutluboğa’da da bu usûl farklılıklarını görmekteyiz.

³⁸⁰ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 45.

³⁸¹ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 31.

³⁸² Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 183.

³⁸³ Bkz. İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 44.

³⁸⁴ Hadis İstilahlarının doğuşu ve tarihsel gelişimi için bkz. Bayraktutar, *Hadis Tespit ve Tenkidinde Mahfûz Kavramı ve Değeri*, İlahiyat Yayınları, Ankara, 2016, s. 27-54.

3.2.3.1. Mütevatir Haber'in Bilgi Değeri Hakkındaki Tenkidi

Rivayetlerin sonraki nesillere doğru olarak ulaştırılması konusu gerek İslam düşünürleri gerekse tarihçiler arasında tartışılmıştır. Özellikle deney ve gözlemi esas alan amprist eğilimli tarihçiler haberin doğruluğunu kanıtlamamızın mümkün olmadığını iddia etmişlerdir. Onlara göre rivayetlere bakılarak söz konusu olayların zihinsel inşası yeniden yapılabilir. Bu da ancak zannî bir bilgi sağlar. Ancak usûl âlimleri, mütevatir aracılığı ile haberin konusu hakkında kesin bilgi edinebileceğimiz görüşündedirler.³⁸⁵ Dolayısıyla mütevatir haberin kesin bilgi ifade etmesi konusunda âlimler arasında bir ihtilaf bulunmamaktadır. Ancak, kesin bilginin nerede oluştuğu hususu tartışılmıştır. Söz konusu eleştiri de bu tartışma hakkındadır.

İbn Hacer, “hadisler arasında mütevatirin çok az olduğu” iddiasını eleştirir ve tevatür yolu ile gelen hadislerin azımsanmayacak kadar çok olduğunu söyler. Bu iddiasına dâir, doğu ve batıda yaşayan ilim ehlinin ellerindeki kitapları ve musanniflerine aidiyeti kesin olan birçok hadis kitabını öne sürer. Ona göre, bu kitapların bir hadisi ortaklaşa rivayet etmesi ve söz konusu hadisin âdeten yalan üzere birleşilemeyecek kadar çok yoldan gelmesi, mezkûr hadisin Hz. Peygambere âidiyetinin kesin olduğunu gösterir.³⁸⁶

İbn Kutluboğa ise, hocasının ifade ettiği kesin bilginin isnadda oluştuğunu, hadisin Hz. Peygambere âidiyetinin kesin oluşuna dâir bir verinin olmadığını söyler.³⁸⁷ Başka bir deyişle İbn Kutluboğa, tevâtür şartlarını toplayan bir hadisdeki kesinlik hükmünün haberin Hz. Peygamber'e ait oluşunda değil, Hz. Peygambere isnad edilişi hakkında olduğunu iddia etmektedir. İbn Kutluboğa'nın bu iddiasını şu şekilde örneklendirmek mümkündür; A şahsının kaza geçirdiğine dâir bir iddia insanlar arasında yayılmış olsa, söz konusu haberin insanlar arasında tevatür derecesine çıkacak şekilde yayılması, A şahsının gerçekten kaza yaptığına dair kesin bir veri oluşturmaz. Bilakis söz konusu haberin, A şahsına isnad edilişi hakkında bir kesinlik söz konusudur. Dolayısıyla haber ne kadar çok yoldan bize ulaşırsa ulaşsın A şahsının gerçekte kaza yapıp yapmadığı ancak o kazayı görmek/tecrübe etmek ile

³⁸⁵ Hansu, *Mütevatir Haber*, s. 89.

³⁸⁶ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 45-46.

³⁸⁷ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 33.

kesinliğe kavuşur. Bu sebeple, tecrübe alanına girmeyen bir haber tevatür derecesine ulaşmış olsa da zan ifade eder.

Hadis usûlü âlimlerine göre, bir haber işitildiğinde önce zan ifade eder, haber verme işi tekrarlandığında zan giderek güçlenir ve sonunda kesin bilgiye dönüşür. Haber verenlerin sayısı arttıkça hata ve yalan ihtimali azalır.³⁸⁸ Hüseyin Hansu'nun dile getirdiği başka bir görüşe göre ise, her bir haber tek başına zan ifade eder, ancak bu zanların bir araya gelmesiyle bilgi değeri güçlenir ve daha sonrasında da kesinliğe dönüşür.³⁸⁹

Verdiğimiz bilgiler ışığında görülecektir ki, mütevatir haber hakkında verilen “kesin bilgi” hükmü haberin isnad edilişi/gerçekte meydana gelip gelmediği hakkında değil, haberin söyleyenine aidiyeti hakkındadır. Zira haber verenlerin sayısı tevatür derecesine kadar ulaşması ile hata ve yalan ihtimali ortadan kalkmış olur. Bu da söyleyenine ait oluşu hakkında kesin bilginin oluşmasını sağlar. Buna göre, İbn Kutluboğa'nın, “bir hadisin tevatür yolu ile gelmesi, söz konusu hadisin gerçekte söylenip söylenmediğine dâir bir veri oluşturmaz” meyânında öne sürmüştüğü itirazın hadis usûlü âlimlerinin görüşleri ile örtüşmediği görülmektedir. İbn Kutluboğa mezkûr görüşünde, tecrübe ile elde edilen bilginin kesin bilgi oluşturacağını iddia edenlere yakın bir tutum sergilediği anlaşılmaktadır.

3.2.3.2. Mütevatir Haberin Şartlarına Dâir Tenkidi

İbn Hacer, mütevatir bir haberin âdeten yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan kalabalık râvi grubu tarafından rivayet edilmesi ve bu kalabalığın rivâyetin başlangıcından sonuna kadar devam etmesi, rivâyet edilen hadisin hisse dayanması ve dinleyen için ilim ifade etmesi şartını taşıması gerektiğini, eğer “ilim ifade etmesi şartı” yerine gelmezse, bu haberin sadece meşhur olacağını söyler.³⁹⁰

İbn Kutluboğa, İbn Hacer'in “haberin ilim ifade etme şartı” cümlesini eleştirir ve bu ifadenin eksik olduğunu dile getirir. Ona göre doğru ifade “sayısız yollar ile rivâyet edilen

³⁸⁸ Wael b. Hallaq, “Sünni Hukuk Düşüncesinde Tümevarımsal Destekleme, Zannilik ve Katilik”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, sayı: 6, s. 172.

³⁸⁹ Hansu, *Mütevatir Haber*, s. 98-99.

³⁹⁰ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 43.

haberinin ilim ifade etme şartı” şeklinde olmalıdır. Aksi takdirde bu ibareden “her meşhur haber aynı zamanda mütevatirdir” şeklinde bir sonuç anlaşılır ki, bu hilâfi hakikattir.³⁹¹ Aliyyü’l-Kârî ise, İbn Hacer’in ibaresinden İbn Kutluboğa’nın ifade ettiği şartın da anlaşılacağını söyler. Çünkü İbn Hacer’in “mütevâtir haber” lafzı, sayılan 4 şartı da içerisinde barındırmaktadır. Zaten İbn Hacer, mütevâtir hadisin tarifinde bu şartları zikretmiştir.³⁹²

Aliyyü’l-Kârî, tespitinde son derece haklıdır. Çünkü İbn Hacer’in “yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan kalabalık râvi grubu tarafından rivayet edilmesi” ifadesinden zaten İbn Kutluboğa’nın dile getirdiği “sayısız yollar ile rivayet edilen” ifadesi anlaşılacaktır. Muhtemeldir ki, İbn Hacer ibarenin düşük olması veya ibareye bir siklet vereceği endişesi ile ikinci bir defa bu hususu zikretmekten kaçınmıştır.

3.2.3.3. Mütevâtir Haberde Aranan Sayı Hakkında Dile Getirilen Delillere Dâir Tenkidi

İbn Hacer mütevâtir haberdeki râvi sayısı hakkında ihtilafa değinir. O, bazı âlimlere göre her bir tabakada en az 4 kişi şartının arandığını, bazılarının göre de bu sayının beş, altı, yedi, on, on iki, kırk gibi rakamlara çıktığını ve her birinin ayrı bir delili olduğunu ifade eder. Ancak O, bu konudaki görüşünü dile getirmez.³⁹³ Talebesi İbn Kutluboğa ise, hocası gibi düşünmez. Ona göre bu, delili olmayan bir iddiadır. Bu gibi yerlerde genel bir ifade söylenmeyecekse delili ortaya koymak elzemdir.³⁹⁴ İbn Hümmam ve Aliyyü’l-Kârî ise, rivayeti kendisi ile ilm-i yakîn (kesin bilgi) oluşacak bir topluluğun rivayet etmesinin yeterli olacağını söyler.³⁹⁵ Aliyyü’l-Kârî, İbn Hacer’in dile getirmiş olduğu her bir görüş hakkında ta’lillerde bulunur. Dört sayısını itibara alanların bunu zina ayetindeki³⁹⁶ dört şahide itibarla söylediklerini öne sürer. Ancak O, bu görüşün zayıf olduğunu, bu hususta şahit getirilirken de onların tezkîyeye ihtiyacı olduğunu söyler. Zira zina hakkında şahadette bulunacak kimse sâdik kimselerden değilse onun şahitliğine itibar edilmez.

³⁹¹ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 28.

³⁹² Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 173.

³⁹³ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 42.

³⁹⁴ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 27.

³⁹⁵ Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 163-164. Ayrıca bkz. Minyâvî, *Şerhu’l-Muhtasar*, s. 28.

³⁹⁶ Nîsa 4/15.

Aliyyü'l-Kârî'ye göre, beş sayısını esas alanlar lian ayetini³⁹⁷ mikyasa almışlardır. O, Ebû Bekir Bakıllânî'nin³⁹⁸ beş sayısında tevakkuf ettiğini bu konuda herhangi bir görüş öne sürmediğini dile getirir.

Yedi ve on sayısına gelince, bu görüş sahiplerinden olan İstahrî,³⁹⁹ kesin bilgi ifade eden mütevatir haberin en az yedi veya on râvi tarafından nakledilmesi gerektiğini, bu rakamdan aşağı bir râvi topluluğunun haberinin âhâd haber olabileceğini ifade eder. On iki sayısını şart koşanlar, Mâide sûresi 12. ayet-i kerimede bahsedilen Allah Teâla'nın kendisine itaât etmeye dâir söz alırken İsrâiloğullarından on iki temsilciyi seçmesini delil olarak getirirler. Bir haberin mütevatir olabilmesi için her tabakada en az 40 râvinin olması şartını koşanlar da Enfal sûresi 64. ayeti esas alırlar. Zira bu ayette geçen “mü'minîn” ifadesi müfessirlerin beyanı ile en az kırk kişilik bir grubu ifade eder. Aliyyü'l-Kârî, mütevatir haberde yetmiş şartının, Musa (a.s.)'ın kavminden 70 kişiyi seçtiğinin bilgisini veren Âraf 155. ayeti esaslanların öne sürdüğünü dile getirir. Çünkü bu görüş sahipleri, Musa (a.s.)'ın özellikle bu sayıyı seçtiğini, istenilen bilginin ancak bu kadar bir sayıya ulaşan kimselerle elde edileceğini söylerler.⁴⁰⁰ Münâvî, bazı âlimlerin, her tabakada en az dört kişinin bulunduğu bir hadisin ilim ifade etmeyeceği görüşünü dile getirir.⁴⁰¹ Hasan el-Lekânî ise, Aliyyü'l-Kârî'nin zikretmiş olduğu delilleri vermekle yetinir.⁴⁰²

İbn Kutluboğa söz konusu itirazda, İbn Hacer'in “mütevatir haberde aranan sayı” görüşünü tenkid etmemiştir. Zaten İbn Hacer bu konudaki görüşünü de dile getirmemiştir. Mevcut itiraz, İbn Hacer'in, “bu sayıları dile getiren görüş sahiplerinin her birinin ilim ifade eden ayrı bir delili var” cümlesindedir. İbn Kutluboğa'ya göre, aslî bir delil mevcut değildir. Ancak şunu söyleyebiliriz ki, İbn Hacer'in “her birinin ilim ifade eden ayrı bir delili var” sözünden maksadı “her biri şer'î bir delile dayanarak bu görüşleri belirtmiştir”

³⁹⁷ Nûr 24/7.

³⁹⁸ Tam ismi Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî (ö. 403 / 1013)'dir. Ünlü Eş'arî kelâmcısı ve Mâlikî fakihidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Şerafettin Gölcük, “Bakıllânî”, *DİA*, c. 4, s. 531-534.

³⁹⁹ Münâvî'nin bu isim ile kimi kastettiği bulunamamıştır. Bu isimde *Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-Memâlik* adlı eseriyle tanınan coğrafyacı, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-İstahrî el-Fârisî (ö. 340/951) varsa da kanaatimizce kastedilen başka bir âlimdir.

⁴⁰⁰ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 164-165.

⁴⁰¹ Münâvî, *el-Yevâkıt ve'd-Dürer*, s. 239.

⁴⁰² Hasan el-Lekânî, *Kadâu'l-Vatar fî Nüzheti'n-Nazar*, Dâru'l-Eseriyye, Amman, 2010, c. 1, s. 467-451.

şeklinde ise bu söz doğru gözükmemektedir. Zira Aliyyü'l-Kârî ve Hasan el-Lekânî bu delilleri zikretmiştir. Ancak maksat, “her biri kesin bilgi ifade eden aslî bir delile dayanıyor” şeklinde ise, İbn Kutluboğa'nın tenkidinde haklı olduğu görülecektir. Nitekim Hüseyin Hansu'nun da ifade ettiğine göre, bu deliller bazı Mu'tezilî âlimlerin de içinde olmuş olduğu bir grup âlim tarafından ileri sürülmüştür ve genel itibari ile rağbet görmemiştir.⁴⁰³ Diğer yandan İbn Kutluboğa, mütevatir haberde sayı aranmasına dâir bir görüş de belirtmemiştir.

İbn Hümam ve Aliyyü'l-Kârî'nin görüşlerinin ise gayet isabetli olduğu gözükmemektedir. Çünkü kabul gören görüşe göre, mütevatir haberde râvilerin nitelikleri araştırılmaz. Râvilerin mü'min, fâsık veya kâfir olması farketmez. Bu konuda ölçü, zorunlu bilgi yani ilm-i yakînin oluşmasıdır. Bu da râvilerin durumları ile alakalı değil, sayıları ile alakalıdır. Eğer belli sayıda gelen haber, kişide yakîni bilgi oluşturuyorsa delildir. Aksi takdirde delil olma özelliğini yitirir.⁴⁰⁴

3.2.3.4. Mütevatir Haberin Senedindeki Râvilerin Vasıflarına Dâir Tenkidi

İbn Hacer'e göre, mütevatir haber için dört şart vardır. Bu şartlardan birisi yalan üzere birleşmesi mümkün olmayan kalabalık bir grubun hadisi rivayet etmesidir. Ona göre zâhiri ve bâtinî adalet⁴⁰⁵ sahibi olan 7 kişi, sadece zâhirî adalet sahibi olan 10 kişi ile aynı mertebededir. Çünkü râvilerin sıfatları bizzat kendi yerlerini tutabilir. Zira ona göre salih derecesinde olmayan 10 râvinin rivayet ettiği hadis ilim yani kesin bilgi ifade etmezken, salih derecesinde olan 7 râvinin rivayeti ilim ifade edebilir.⁴⁰⁶ Kasım b. Kutluboğa ise, hocasının ilk ifade ettiği “kalabalık bir grubun hadisi rivayet etmesi” şartının daha doğru olduğunu söyler. Ona göre, tevatür konusunda herhangi bir şekilde râvinin sıfatlarına bakılmaz. Dolayısıyla böyle bir ayırma gitmek yanlış olur.⁴⁰⁷

⁴⁰³ Bkz. Hüseyin Hansu, *Mütevatir Haber*, s. 94.

⁴⁰⁴ Hansu, *Mütevatir Haber*, s. 95.

⁴⁰⁵ Adalet vasfını, zâhir ve bâtin olarak ayıran Serahsî'dir. Ona göre, kişinin Müslüman ve akıl sahibi olması ile zâhiri adalet ortaya çıkmış olur. Çünkü bu iki olgu, kişiyi istikamet sahibi yapar. Bâtinî adalet ise, ancak bir kimsenin amellerine bakılmak sûretiyle bilinir. Bu duruma ise, tamamen vakıf olunamaz. Bkz. Şemsü'l-Eimme es-Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, by., ty., c. 1, s. 352.

⁴⁰⁶ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 42-43.

⁴⁰⁷ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 28.

Aliyyü'l-Kârî ise, İbn Kutluboğa'yı vasıflara bakılmaması cihetinden doğrular. Ancak Ona göre bu durum, tarik sayısı yalan üzere birleşilmeyecek şekilde çok fazla olduğunda söz konusu olabilir. Bu iddiasına da cennetle müjdelenen aşere-i mübeşşere'yi örnek olarak verir. Ona göre, cennetle müjdelenen 10 sahabînin rivâyeti ile tâbiin tabakasından 10 sika râvinin rivâyeti kuvvet bakımından asla bir olamaz. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere vasıf ancak tarik sayısının yalan üzere birleşilmeyecek kadar çok olması durumunda aranmaz. Bunun dışındaki durumlarda vasfa bakılır.⁴⁰⁸ Genel kanaate göre, bir haberin mütevatir olabilmesi için, belirli bir sayı şart koşmak gerekmez. Bu yüzden mütevatir haberin tarifinde herhangi bir sayı zikredilmemiş, “yalan üzere birleşmeleri tasavvur olunamayan” gibi sayının müphem bırakıldığı bir ifade kullanılmıştır. Nitekim İbn Hacer de, “Mütevatir Haber Kapsamına Yönelik Gereksiz İfadeler” başlığı altında zikrettiğimiz görüşlerinde bunu söylemektedir.⁴⁰⁹ Hansu kitabında şöyle bir misale yer verir:

“Meselâ, çarşıda bir adamın öldürülmesine şahit olan bir topluluk, olay mahallinden ayrılıp yanımıza gelse ve bize bu haberi verse; birinci kişi zannımızı harekete geçirir, ikinci ve üçüncü kişilerin haberi bunu pekiştirir; haber verenlerin sayısı arttıkça zannımız iyice pekişir ve neticede artık şüphe duyamayacağımız zaruri bir bilgi haline gelir. Bu tür bilginin oluştuğu anı tespit edip habercilerin sayısını hesaplayabilmek son derece zordur. Çünkü bizler; peygamberlerin, Mekke'nin, İmam Şâfi'nin varlığı gibi mütevatir kabul ettiğimiz haberlerin, ne zaman ve kaç kişinin haber vermesi ile bizde kesin bilgi hâsıl ettiğini bilmemekteyiz.”⁴¹⁰

Bu misal çerçevesinde zikredilen üç görüşün de bir takım îzâhlara muhtaç olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki, İbn Hacer'in “salih derecesinde olmayan 10 râvinin rivayet ettiği hadis ilim yani kesin bilgi ifade etmezken, salih derecesinde olan 7 râvinin rivayeti ilim ifade edebilir” görüşü her zaman için doğru olmayabilir. Çünkü ifade edildiği üzere, haberin tevatürü hakkındaki ilim insanların kalbinde oluşan bir durumdur. Bu yüzden râvinin salih derecesinde olması –her ne kadar hadise bir üstünlük katsa da- rivayet edilen

⁴⁰⁸ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 172.

⁴⁰⁹ Bkz. İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 46.

⁴¹⁰ Hansu, *Mütevatir Haber*, s. 92-93.

haber hakkında kesin bilgi oluşturmaz.⁴¹¹ Bu konuda esas olan kişiler için zaruri bilgi ifade edip etmediğidir. İbn Kutluboğa'nın "mütevâtir haberde vasıflara bakılmaz" sözü ve Aliyyü'l-Kârî'nin "tarik sayısı yalan üzere birleşilmeyecek kadar çok olmadığında vasıflara bakılır" mahiyetindeki sözü ise, zikrettiğimiz kural çerçevesinde anlaşılması gerekir. Aslolan zaruri bilginin oluşmasıdır. Bazen vasıflar -zaruri bilginin oluşumunda etken olsa bile- bize her zaman kesin bilgi vermeyebilir.

Sonuç olarak, mütevâtir haber belirli bir sayı ile kayıtlanamaz. Vasıflar kimi zaman sayının yerine geçse de bu genel geçer bir kural oluşturmaz. Zira her vasıf ile kesin bilgi oluşmaz. Ancak "vasıflar, kesin bilgi oluşumunda etkilidir" denilebilir. Dolayısıyla İbn Kutluboğa'nın "tevatür konusunda herhangi bir şekilde râvinin vasıflarına bakılmaz" iddiasının isabetli olduğu ortaya çıkmaktadır. Haberin tevatür derecesinde dikkate alınacak ve her zaman geçerli olan kural "kalpte zaruri bilgi ifade etmesi" şartıdır.

3.2.3.5.Sahih Hadisin Dereceleri Konusunda Tenkidleri

Sahih hadisin şartlarından ilk defa bahseden İmam Şâfiî olmuştur. O, âhâd haberininde hüccet olduğuna dâir bazı şartlar ileriye sürmüş ve bu şartlar içerisinde de sahih hadis şartlarına yer vermiştir. Şâfiî'ye göre râvinin "sika, sözünde doğru, rivayetini iyi bilip anlayan, hadisin manasını bozacak şeylere vâkıf, hadisi mânâ üzere rivayet etmeyen" bir kimse olması gerekir. Onun öne sürmüş olduğu bu şartlar -lafız itibari ile farklı olsa da- hadis usûlcülerinin ortaya koyduğu şartlarla hemen hemen aynıdır.⁴¹² Öte yandan, sahih hadisi ilk defa sistematize edip, şekillendiren İbnu's-Salâh'tır.⁴¹³ İbnu's-Salâh'a göre, adalet ve zabt sahibi olan râvilerin kendileri gibi adalet ve zabt sahibi olan râvilerden muttasıl bir sened ile rivayet ettikleri şâz ve muallel olmayan hadislere sahih hadis denir.⁴¹⁴ Hicri üçüncü asrın muhaddislerinden Humeydî (ö. 219/834), Yahya ez-Zühli (ö. 258/871) gibi âlimler farklı sahih hadis tanımlamalarında bulunsa da İbnu's-Salâh'ın ortaya koymuş

⁴¹¹ Hansu, *Mütevâtir Haber*, s. 93.

⁴¹² İtr, *el-İmâmu't-Tirmizî ve'l-Muvâzene Beyne Câmiihî ve Beyne's-Sahîhayn*, Matbaatü Lecnetü't-Te'lif ve't-Tercemetü ve'n-Neşr, 1970, s. 159-160.; Yücel, *Hadis İstılahları*, s. 174.

⁴¹³ Bilen, "Sahih Hadisin Tanımı Üzerine", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır, 1999, c. 1, s. 249.

⁴¹⁴ İbnu's-Salâh, *Ulûmü'l-Hadis*, s. 11-12.

olduğu bu tanım âlimler arasında iştihar etmiş ve benimsenmiştir.⁴¹⁵ Ayrıca İbnu's-Salâh, Buhârî ve Müslim'in kitaplarını merkeze alarak hadisleri yedi dereceye ayırmıştır. Onun bu ayırımı İbn Hacer gibi âlimlerin kendisini tenkid etmesine sebep olmuştur.⁴¹⁶

İbn Hacer *Nüzhe* adlı kitabında, ilk defa İbnu's-Salâh'ın dile getirdiği sahih hadis şartlarını sıralar. O, kuvvet yönünden sıhhati gerektiren bu vasıfların farklı oluşuna göre sahih hadisin derecelerinin de farklı olacağını söyler.⁴¹⁷ Talebesi İbn Kutluboğa ise bu şekilde düşünmez. Ona göre bir şey tam olduktan sonra başka bir rütbe alamaz. Yine Ona göre bir rivayet sahih şartlarını kendisinde bulundurmuyorsa ona sahih de denemez.⁴¹⁸ Münâvî ise, bu konuda İbn Hacer gibi düşünmekte ve İbn Kutluboğa'nın görüşünü reddetmektedir. Çünkü Ona göre, yukarıda zikredilen sahih hadisin şartları rütbe olarak ilm-i yakînin bir alt mertebesi olan “zan” ifade etmektedir. Zan ifade eden şartlarda ise, hadisin sıhhatini kuvvetlendiren veya zayıflatan bir takım âmillerin olması kaçınılmazdır.⁴¹⁹ Târik b. İvadullah da İbn Hacer ile aynı görüşe sahiptir. O, diğer âlimlerden farklı olarak meseleyi ele alır. Ona göre, sahih hadislerin şartlarından bazıları tecziyeyi kabul ederken, bazıları kabul etmez. Söz gelimi adalet ve zabt unsuru kişilere göre değişiklik arzedebilir. Bir kimse daha adil veya daha fazla zabt sahibi olabilirken, diğeri derece bakımından daha düşük seviyede olabilir. Dolayısıyla râvide oluşabilecek bu gibi durumlar, râvinin rivayetine de etki edecektir. Durum böyle olunca, bir hadis sahih olmasına rağmen başka bir isnadla gelen hadisten daha düşük mertebede olabilecektir.⁴²⁰

Görüldüğü üzere, İbn Kutluboğa, sahih hadisin derecelerinin olmadığını savunmakta ve bu konuda İbn Hacer'i eleştirmektedir. Ancak, İbn Kutluboğa'nın bu itirazının yerinde olmadığı anlaşılmaktadır. Zira âlimler arasında hadislerin farklı sıhhat derecesinin olduğu bilinen bir konudur. Usûl kitaplarında hadisin farklı derecelerinin olduğuna işaret eden “muhtef bi'l-karâin” ya da “esahhu'l-esânîd” gibi birçok başlık

⁴¹⁵ Bilen, “Sahih Hadisin Tanımı Üzerine”, s. 248-251.

⁴¹⁶ Nuri Tuğlu, “Hadis İlminde Kitap Merkezli Sıhhat Tespiti Üzerine Bazı Mülâhazalar (Hakim en-Neysâbûrî ve İbnu's-Salâh Özelinde)”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, by., ty., sayı: 41, c. 15, s. 148-149.

⁴¹⁷ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 59.

⁴¹⁸ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 49-50.

⁴¹⁹ Münâvî, *el-Yevâkıt ve'd-Dürer*, c. 1, s. 349.

⁴²⁰ Ebû Muâz Târik b. İvadullah, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser*, Dâru'l-Muğni, Riyad, 2009, s. 91-96.

açılmış, hangi şartları hâiz olan hadislerin daha kuvvetli olacağına dâir görüşler öne sürülmüştür. Hatta bu hususta, en güvenilir isnad anlamında kullanılan “silsiletü’z-zehab” adıyla bir tâbirin olduğu mâlumdur. Dolayısıyla, hadisler arasındaki derecelendirme sadece İbn Hacer’e ait bir tutum değil, bilakis İbn Hacer’den önceki âlimlerin de ortaya koyduğu bir yöntemdir. Buna, Hâkim’in sahîh hadislerini Buhârî ve Müslim’e göre derecelendiren Muhammed b. Tâhir el-Makdisî’yi (507/1113), *Mesabîhü’s-Sünne*’deki hadisleri Buhârî ve Müslim’i merkeze alarak tasnif eden Begavî’yi (516/1122), ilk defa Buhârî ve Müslim’in hadisleri üzerinde bir icmâ olduğu fikrini ortaya koyan Kâdı İyâz’ı (544/1149) ve sahîh hadisleri kitap merkezli olarak yedili tasnife tâbi tutan İbnu’s-Salâh gibi birçok âlimi örnek vermek mümkündür.⁴²¹ Sonuç olarak, İbn Kutluboğa’nın söz konusu eleştirisi sadece İbn Hacer’le sınırlı kalmamakta, aynı zamanda kâhîr hadis usûlü âlimlerine yöneltilen bir eleştiri niteliği de taşımaktadır. Dolayısıyla serdetmiş olduğu görüş, hadis usûlünde takip edilen metoda uymamaktadır. Diğer yandan Târik b. İvadullah’ın meseleyi ele alış biçimi önemli ve görüşü son derece isabetlidir.

3.2.3.6. Makbûl Hadisin Tanımına Yönelik Tenkidi

İbn Hacer haberi, mütevatir, meşhur, aziz ve garib olmak üzere dört kısma ayırır. Bu kısımlardan olan meşhur, aziz, garib haber çeşitleri âhâd haber kısmında değerlendirilirken, mütevatir haber müstakil bir kısım olarak değerlendirilir. O, âhâd haberleri başka bir ayırıma göre makbûl ve merdûd olmak üzere iki kısma ayırır. Makbûl hadisi, “amelî gerektiren haber” olarak tarif eder.⁴²² Talebesi İbn Kutluboğa bu tarife itirazda bulunur. Bu ifadenin makbûl hadisin tarifi olamayacağını bilakis onun hükmü olduğunu söyler. Buna da delil olarak İbn Hacer’in merdûd tarifini getirir. Çünkü İbn Hacer merdûd hadisi, “doğruluk/sika vasfı ağır basmayan râvinin haber verdiği hadis” olarak tarif eder. Bu tarife göre merdûd haberin zıttı olan makbûl hadisin doğru tarifi, “doğruluk/sika vasfı ağır basan râvinin haber verdiği hadis” şeklinde olmalıdır.⁴²³ Aliyyü’l-Kârî de bu itirazda İbn Kutluboğa’yı destekler. Aliyyü’l-Kârî’ye göre bu ifade

⁴²¹ Tuğlu, “Sihhat Tespiti Üzerine Bazı Mülâhazalar”, s. 139-140.

⁴²² İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 51.

⁴²³ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 37-38.

“resim”⁴²⁴ olup, “tarif” olarak gelmesi doğru değildir.⁴²⁵ Salih Ekinci ise İbn Hacer’i savunmakta ve onu eleştirenlerin İbn Hacer’in maksadını anlamadığını söylemektedir. Ekinci’ye göre, İbn Hacer kasıtlı olarak böyle bir tanım yapmıştır. Zira merdûd haberin mefhûm-u muhâlifinden, makbûl haberin mânâsı zaten anlaşılmaktadır. O, makbûl haberin vucûbiyet üzere kabul edilen hadis kısımlarından olduğunu göstermek için böyle bir yol izlemiştir. Yani bu tarifle, makbûl haberin hükmüne işaret etmek istemiştir.⁴²⁶

İbn Hacer’in makbûl hadis tarifi incelendiğinde, *Keşfu’l-Ezhar* sahibi Ebü’l-Usr el-Pezdevî (ö.730/1329)⁴²⁷ ve *Lisânu’l-Muhaddisîn* adlı eserin sahibi Muhammed Selâme’nin yapmış olduğu tariflerle aynı olduğu görülecektir. Ancak Muhammed Selâme, “kendisi ile delil getirilen” kaydını da eklemektedir.⁴²⁸ Mahmud Tahhan, “doğruluğu ağır basan râvinin rivayeti” olarak tanımlarken;⁴²⁹ Abdullah Aydınli, İbn Hacer’in tarifini aynen nakletmekte ve “kabul edilmeye layık olan” ibaresini de eklemektedir.⁴³⁰ Ahmet Yücel, “adâlet ve zabt sahibi râvilerin baştan sona muttasıl bir isnadla rivayet ettikleri, illetli ve şâz olmayan haberler” şeklinde tanımlarken;⁴³¹ Mücteba Uğur, İbn Hacer’in söz konusu tarifini aynen zikretmektedir.⁴³² Görüldüğü üzere, küçük farklılıklar olsa da, İbn Hacer’in yapmış olduğu tarif genel bir tanımlamadır. O, -Ekinci’nin de ifade ettiği üzere- makbûl hadisin asıl tarifine meşhur olduğu için yer vermemiş ve söz konusu hadisin hükmüne dikkat çekmiştir. Meseleye mantık ilmi çerçevesinde bakıldığında İbn Kutluboğa’nın yönelttiği itirazın mâkul olduğu da söylenebilir. Ancak, kanaatimizce İbn Hacer bu tarifte, mantık ilmini göz önüne almamış bilakis, bir amaca mâtuf olarak tanımlama yapmıştır.

⁴²⁴ Resim, mantık ilminde mâna itibari ile bir şeyin ayrılmaz bir özelliği ve yakın cinsini ifade eden bir terimdir. Tarif ise, cins ve fasıldan ibarettir. Bkz: Esiruddîn el-Ebherî, *Muğnit-Tûllâb Şerhu Metni İsâgôcî*, Dâru’l-Feth, Beyrut, 2009, s. 122-126.

⁴²⁵ Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 210.

⁴²⁶ Ğursî, *en-Nüketü’l-Ğurar*, s. 98.

⁴²⁷ Kardeşi Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî ile karıştırılmamalıdır. Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî, “Sadru’l-İslam” lakâbı ile anılırken, Ebü’l-Usr el-Pezdevî “Fahru’l-İslam” lakâbı ile meşhurdur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mürteza Bedir-Ferhat Koca, “Pezdevî”, *DİA*, c. 34, s. 264-266.

⁴²⁸ Bkz. Ebü’l-Usr el-Pezdevî, *Keşfu’l-Ezhar Şerhu Usûli’l-Bezdevî*, Dâru’l-Kitabi’l-İslâmi, by., ty., c. 2, s. 377.; Muhammed Halef Selâme, *Lisânu’l-Muhaddisîn*, c. 4, 2297 mad.

⁴²⁹ Tahhan, *Teyisr*, s. 42.

⁴³⁰ Abdullah Aydınli, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 168.

⁴³¹ Yücel, “Makbul”, *DİA*, c. 27, s. 429.

⁴³² Uğur, *Hadis Terimleri*, s. 206.

3.2.3.7. Karîneler İhtiva Eden Haberlere Dâir Tenkidleri

3.2.3.7.1. Karînelerle Desteklenmiş Âhâd Haber'in Bilgi Değerine Yönelik

Tenkidi

Âhâd haber kavramı, mütevatirin dışında kalan haberlere verilen genel bir isimlendirmedir. Bu tür haberlerin dinde delil olarak kullanılması ile alakalı tartışmalar ilk olarak Hâricilerle başlamış ve Mu'tezile ile zirveye ulaşmıştır.⁴³³ Âhâd haberin delil olarak kullanılması ve amel etmenin gerekliliği konusunda neredeyse ittifak vardır. Ancak Mu'tezile bu tür haberleri, îtikadda delil olarak kullanılamayacağı gerekçesiyle reddetmiştir.⁴³⁴ Diğer yandan, bilgi seviyesi bakımından âhâd haberlerin hepsi aynı seviyede değildir. Bundan dolayı, bu kategorideki haberlerin hükmü âlimlerce tartışılmış ve farklı kanaâtlere ortaya konmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, bu kategorideki haberler hakkında beş farklı hüküm ortaya konmuştur. Karîneli haberlerin bilgi değerine ilk yer veren İbnu's-Salâh ve Mu'tezile ekolünün ileri gelen kelamcılarında Nazzam'ın da (ö. 231/845) içerisinde olmuş olduğu bir grup âlim, karînelerle desteklenmiş olan âhâd haberin ilm-i yakîn/kesin bilgi ifade edeceğini söylerken,⁴³⁵ İbn Hacer, ilm-i nazarî/istidlale dayalı bilgi ifade edeceğini söylemektedir.⁴³⁶ Cumhur ulemaya göre ise, bu tür haberler zan ifade eder.⁴³⁷ Hadisçilerden bir grup âlim ise, sadece Buhâri ve Müslim'in beraber rivayet ettikleri hadislerin ilm-i nazarî ifade edeceğini söylerken; diğer bir grup, mutlak anlamda tüm karîneli haberlerin ilm-i yakîn ifade edeceğini iddia etmektedir.⁴³⁸

⁴³³ Özşenel, "İtikadi Konularda Haber-i Vâhidin Delil Olma Meselesi ve Kevserî'nin Konuya Bakışı", *Dîvan Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, 2014, sayı: 37, c. 19, s. 171.

⁴³⁴ Koçyiğit, "Âhâd Haberinin Değeri", *A.Ü.İ.F.D.*, 1966, sayı: 11, c. 14, s. 137.

⁴³⁵ İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 28.; Bkz. Abdullah Muhammed Hasen, *el-Karâin ve Eseruhâ fi İlmi'l-Hadîs*, İdâretü'l-Evkâf ve Şuûnü'l-İslâmiyye, Kuveyt, 2013, s. 55.

⁴³⁶ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 55.

⁴³⁷ Muhammed Cemâleddin el-Kâsimî, *Kavâidü't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004, s. 244.; Kîlânî Muhammed Halîfe, *Menhecu'l-Hanefiyye fi Nakdi'l-Hadîs*, Kahire, Dâru's-Selâm, 2010, s. 100.; Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 168-169. Söz konusu "zan" kelimesi ile maksat, doğruluk ihtimalinin galip olduğu haberlerdir. Onlara göre bu tür haberlerin zan ifade etmesi, "ameli gerektirme" hükmüne bir zarar vermez. Çünkü bir haber için "bilgi ifade etmez ama ameli gerektirir" demek, bu haberin kalbin tatmin olacağı bilgiyi oluşturmadığını ancak naklî delil ile sabit olmasından ötürü amel etmenin gerekli olduğunu göstermektedir. Onlara göre haberin ilim ifade etmesi ile bağlayıcı olması farklı hususlardır. Bu sebeple tevâtür yoldan gelmeyen bir haber pekâlâ bağlayıcılık ifade edebilir. (Bkz. Hansu, *Mütevatir Haber*, s. 65-66.)

⁴³⁸ Kâsimî, *Kavâidü't-Tahdîs*, s. 244.

İbn Hacer, muhtef bi'l-karâin/bir takım deliller ile desteklenmiş haber'in *Sahihayn*'da olması, meşhur olması ve hafız derecesindeki imamların rivayet ettiği hadisler olması bakımından üç kısma ayırmaktadır. O, bu üç kısımdan olan bir hadisin alanında uzman olan, râvilerin hallerini bilen ve illetlere vâkıf olan bir âlim nezdinde ilm-i nazarî ifade edeceğini, bu vasıfları taşımayan kimseler için ise zan ifade edeceğini söylemektedir. Ona göre, söz konusu vasıflara sahip olmayanlar nezdinde bu bilginin oluşmaması "ilm-i nazarî" hükmüne herhangi bir zarar vermez. Diğer yandan İbn Hacer, "ilm-i nazarî" görüşünün tercihe şâyan bir görüş olduğunu, bazı âlimlerin bu görüşe katılmadığını söylemekte ve söz konusu ihtilafın lafzî bir ihtilaf olduğunu dile getirmektedir.⁴³⁹ İbn Kutluboğa ise, İbn Hacer'in mezkûr ayırımına itirazda bulunmaktadır. O, bu kategoriye dâhil olan haberlerin herkes için zan ifade edeceğini söylemekte, hocasının "tercihe şâyan olan görüşe göre" ifadesine ve "ihtilafın lafzî olması" iddiasına katılmamaktadır.⁴⁴⁰ Çünkü İbn Kutluboğa'ya göre, haber-i âhâd ister karîneli ister karînesiz olsun her durumda zan ifade eder. Durum böyle olunca ona göre ihtilaf lafzî olmaktan çok mânevi bir boyut taşımaktadır. Nitekim Aliyyü'l-Kârî ve Hasan el-Lekânî de İbn Kutluboğa ile aynı görüştedirler.⁴⁴¹

Muhtef bi'l-karâin yoluyla gelen hadisler makbûl hadislerin en üst mertebesi olarak kabul edilir. Ancak bu mertebe, mütevatir haberin alt kısmındadır. Çünkü muhtef bi'l-karâin konusunda sayılan üç karîne (hadisin *Sahihayn*'da yer alması, hâfiz derecesindeki imamlar tarafından rivayet edilmesi, tarik sayısı bakımından meşhur haber derecesinde olması) her ne kadar rivayete bir üstünlük katsa da, bilgi değeri bakımdan tevatür derecesine ulaşamaz. Zira sayılan üç rivayetin senedindeki râviler, hatadan mâsum değildir. Öte yandan bu tür haberlerin ilm-i nazarî ifade edeceğine dâir ortaya atılan görüşler, İbn Hacer ve bir kısım âlimin iddiasıdır. Oysa bu iddia pek kabul görmemiştir. İbn Kutluboğa'nın, "karîneli haberlerin zan ifade edeceği" iddiası ise, âlimlerin çoğunluğunun benimsemiş olduğu bir görüştür. Bu açıdan bakıldığında İbn Kutluboğa'nın itirazı mâkûl gözükmemektedir. Diğer yandan İbn Kutluboğa'nın, "ihtilafın lafzî olması" iddiasına dâir ileri

⁴³⁹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 52-55.

⁴⁴⁰ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 39-43.

⁴⁴¹ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 215-218.; Lekânî, *Kadâu'l-Vatar*, c. 2, s. 618-619.

sürmüş olduğu itirazın da gayet isabetli olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira “istidlâle dayalı bilgi” anlamında kullanılan ilm-i nazarî ile “doğruluğu galip olan bilgi” anlamında kullanılan zan kavramları birbirinden farklı iki şeydir. Usûl âlimlerine göre nazarî bilgi, zihinsel çaba ve akıl yürütme sonucu kesin bir bilgi ifade edebilir. Ancak bu bilgi, tevâtür yoluyla gelen bir bilgi gibi zorunluluk⁴⁴² ifade etmez. Zan ifade eden bilgi ise, kendisinde doğruluk ihtimalinin yüksek olduğu, bununla birlikte yalan ihtimalinin de bulunduğu kesin olmayan bir bilgi türüdür.⁴⁴³ Dolayısıyla bu iki kavram birbirinden farklı kavramlardır ve birbiri yerine kullanılması mümkün gözükmemektedir. Bu sebeple âlimler arasındaki bu ihtilaf, lafzi değil, mânevidir.

3.2.3.7.2. Sahihayn’daki Âhâd Hadislerin Değeri Hakkındaki Tenkidi

İbn Hacer, karîneler içeren âhâd haberlerin muhtelif çeşitleri olduğunu, bunlardan birinin de Buhâri ve Müslim’in *Sahih*’lerinde naklettikleri mütevatir derecesine ulaşmayan âhâd haberlerin olduğunu söyler. Ona göre, her iki kitaptaki hadisleri içerisinde hâfız derecesinde olan âlimlerden biri tarafından tenkid edilmemiş ve mânâları arasında hadislerden birini diğerine tercih edemeyecek şekilde tenâkuz bulunmayan haberler, tarîki meşhur seviyesine ulaşmış haberlerden daha üstündür. Çünkü aralarında tenâkuz bulunan hadislerde “ilim ifade etme vasfı” yoktur. Bu tür hadisler karîneli haberlerin dışında kalır.⁴⁴⁴ İbn Kutluboğa, İbn Hacer’in “mânâları arasında hadislerden birini diğerine tercih edemeyecek şekilde tenâkuz bulunmayan haberler” ibaresine gerek olmadığını söyler. Zira mahal itibarıyla konuşulması gereken şey *Sahîhayn*’da yer alan hadislerin ilim ifade edip etmediğidir. *Sahîhayn*’daki hadislerin bilgi değeri ifade edilmeden, aralarında tenâkuz olan hadislere dâir konuşmak gereksizdir. Önce *Sahîhayn*’daki haberlerin hükmü verilmelidir.⁴⁴⁵

Aliyyü’l-Kârî ise, İbn Hacer’in bu cümlesinin bir ara cümle olarak geldiğini düşünmektedir. Çünkü İbn Hacer, karîne ihtiva eden haberlerden olan “rivâyetin, Buhâri ve Müslim’de yer alması” kısmını zikredince, muhatabın aklına gelebilecek muhtemel sorulardan biri olan “Şeyhayn’ın kitabındaki tenakuz halinde olan hadislerin hükmü nedir?”

⁴⁴² Zorunlu bilgi, kişinin çabası olmadan meydana gelir. Kesin ve zorunludur. Şüpheden uzak ve tartışmasızdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Hansu, *Mütevatir Haber*, s. 37-38.

⁴⁴³ Hansu, *Mütevatir Haber*, s. 57-65.

⁴⁴⁴ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 52-53.

⁴⁴⁵ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 40.

sorusuna cevap verme ihtiyacı duymuştur. Aliyyü'l-Kârî, İbn Hacer'in kelimasına dâir bu ta'lili yapmakla beraber muhatabın aklında oluşabilecek diğer bir soruya cevap vermediği gerekçesiyle İbn Hacer'in bu açıklamasını eksik bulur. Zira *Sahîhayn*'daki tenâkuz halindeki hadislerin hükmü verilince, “*Sahîhayn* ile diğer kitaplardaki karfneli hadisler arasındaki tenâkuzun hükmü nedir ?” sorusu da akla gelmektedir. O, İbn Hacer'in muhtemel olan bu soruya da cevap vermesi gerektiğini düşünmektedir.⁴⁴⁶

İbn Kutluboğa'nın ileri sürmüş olduğu söz konusu itirazın, yaklaşım farklılığından kaynaklandığını düşünmekteyiz. Anladığımız kadarıyla, İbn Kutluboğa, meseleyi kısa ve öz olarak ele almanın uygun olacağını düşünmektedir. Bu yüzden ara ta'lillere girmeden konuyu anlatma taraftarıdır. İbn Hacer ise, meseleyi etraflıca ortaya koyma ve ta'lil etme eğilimindedir. Bu yüzden ara cümle ile konuya açıklık getirmiştir. İbn Kutluboğa'nın söz konusu yaklaşımı farklı değerlendirmelere tâbi tutulabilecekse de biz, İbn Hacer'in ve Aliyyü'l-Kârî'nin yönteminin daha isabetli olduğunu düşünmekteyiz. Zira konuyu kapsamlı olarak ele almak meselenin anlaşılabilirliğine ciddi katkılar yapabilmektedir.

3.2.3.7.3. Müselsel Haberin Mâhiyeti ve Bilgi Değerine Dâir Tenkidi

Râvi veya rivayetle ilgili herhangi bir özelliğin bütün tabakalarda kesintisiz olarak tekrarlanarak rivayet edilmesine müselsel hadis denmektedir.⁴⁴⁷ “Tarih-mekan-zaman” cihetiyle teselsül olabildiği gibi, “fiili ya da sözlü” teselsül şekilleri de mevcuttur. Bazı âlimlere göre semâ lafzını çağrıştıran lafızlarla rivayet edilen ve senesinde kopukluk olmayıp, cerhe tâbi tutulmamış müselsel hadisler en kuvvetli hadis çeşitlerindedir. Genel itibariyle, teselsül yoluyla rivayet edilen hadislerin bilgi değerine dâir kesin bir hüküm

⁴⁴⁶ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 223.

⁴⁴⁷ Bu tanımlamanın tarihi seyrine baktığımızda şu bilgilere rastlamaktayız: İlk müstakil hadis usûlü eseri kabul edilen *el-Muhaddisü'l-Fâsıl*'da müellif Râmehürmüzî (ö. 360/970) müselsel hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamıştır. Hâkim en-Neysâbûrî (ö. 405/1014) *Ma'rifetü Ulûmi'l-Hadis*'inde kavramı tanımlamak yerine çeşitli yönleriyle müselsel hadisi tanıtmıştır. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) müselsel hadis için müstakil bir başlık açmamıştır. İbnü's-Salâh ise teselsülü, “isnadın özelliklerindedir ve isnaddaki ravilerin bir sıfat veya hâl bakımından aynı şekilde ve kesintisiz olarak ard arda gelmesinden ibarettir” şeklinde tanımlamaktadır. Bkz. Emine Tankuş Demir, “Müselsel Hadis Çeşitleri ve Problemleri”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, 2011, s. 147.

verilmezken, belli özellikleri hâiz müselsel hadisler hakkında hüküm verenler de olmuştur.⁴⁴⁸

İbn Hacer de bu âlimlerden biridir. O, garib olmamak şartıyla hıfz ve itkan sahibi imamlardan müselsel olarak gelen haberlerin mütevatir şartlarından olan “râvi çokluğu” şartına denk olduğunu söyler. Ona göre böyle bir haber işitenler için ilim ifade eder. Bu iddiasına “Ahmed b. Hanbel-Şâfiî-Malik b. Enes” senediyle gelen ve her birinin tabakasinda bir başka ravinin de bulunduğu haberleri örnek olarak verir. Bu silsile ile rivayet edilen haberin doğruluğu hakkında hiçbir şüphenin duyulmayacağını söyler. Eğer İmam Malik’e kendi seviyesinden bir başka İmam da katılırsa mezkûr haberin sıhhat yönünden bir kat daha kuvvetleneceğini dile getirir.⁴⁴⁹

İbn Kutluboğa, İbn Hacer’in bu misâlini birkaç yönden değerlendirir. Bu sözler ile “İmam Malik seviyesinde olan birisinin bilerek yalan konuşmayacağı” kastediliyorsa bir problemin olmadığını, ancak “İmam Malik’in hata yapmayacağı ve yalan konuşmasının caiz olmayacağı” kastediliyorsa böyle bir ifadenin doğru olmayacağını ifade eder.⁴⁵⁰ Aliyyü’l-Kârî ise, İbn Hacer’in mezkûr ifadesinin “doğruluk yönünün ağır basması” şeklinde anlaşılması durumunda herhangi bir problemin olmayacağını söyler. Ancak O, teselsül yolla gelen böyle bir haberin ilim ifade etmeyeceği görüşündedir.⁴⁵¹

Zikredilen “ilim” kelimesindeki maksadın ne olduğu tartışılmıştır. Aliyyü’l-Kârî’ye göre İbn Hacer’in maksadı “ilm-i nazârî” iken,⁴⁵² Suyûti’ye göre maksat “ilm-i zarûrî”dir.⁴⁵³ İbn Kutluboğa söz konusu tenkidinde İbn Hacer’in kelimandan anlaşılması muhtemel olan iki duruma dikkat çekmiş ve konuyu iki yönden değerlendirmiştir. Ancak, böyle bir haberin bilgi değerine dâir bir yorumda bulunmamıştır. Aliyyü’l-Kârî ise, İbn Hacer’in “ilim ifade eder” sözüne katılmamış ve aksini iddia etmiştir. Ancak, Aliyyü’l-Kârî’nin bu iddiası her zaman için doğru olmayabilir. Zira teselsül ile gelen haberler çeşitli kısımlara ayrılmakta ve bu kısımların her biri kendi içerisinde değerlendirilmektedir.

⁴⁴⁸ Demir, “Müselsel Hadis”, s. 147-157.

⁴⁴⁹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 54-55.

⁴⁵⁰ İbn Kutluboğa, *Haşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 42.

⁴⁵¹ Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 230.

⁴⁵² Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 228-230.

⁴⁵³ Celâleddin es-Suyûtî, *Tedribu’r-Râvi*, Dâru Taybe, by., ty., c. 2, s. 189.

Meselâ ravilerinin hepsi Aşûre gününde rivayette bulunduğu için müselsel sayılan bir rivayette -kopukluk veya tedlis şüphesi olması sebebiyle- sahih hadis olma vasfı bulunmazken; sema lafızlarıyla⁴⁵⁴ rivayet edilen müselsel bir hadiste –kopukluk ve tedlis şüphesi olmaması sebebiyle- sahih hadis vasfı bulunabilir. Dolayısıyla böyle bir haber ilim ifade edebilir.⁴⁵⁵ Bu sebeple Aliyyü'l-Kârî'nin tüm müselsel hadisleri içine alacak şekilde dile getirdiği “ilim ifade etmez” hükmü doğru gözükmemektedir. İbn Hacer'in “ilim ifade eder” sözünün ise, “itkan derecesinde olan imamların hadis rivayet etmesi” misali sebebiyle, tüm müselsel hadisler için geçerli olmadığını, sadece “tanınmış imamların rivayetiyle müselsel olan hadisler” başlığıyla sınırlı olduğunu düşünmekteyiz. İbn Hacer'in bu misalinden de anlaşılmaktadır ki, müselsel hadisin bizzat kendisi ilim ifade etmemekte bilakis, teselsül zincirindeki râvilerin vasıfları söz konusu haberin bilgi değerinde etkili olmaktadır. Diğer yandan İbn Kutluboğa'nın, İbn Hacer'in vermiş olduğu misâle dâir dile getirmiş olduğu düşüncelerin gayet isabetli olduğunu söyleyebiliriz. Zira cumhur ulemaya göre peygamberler dışında hiçbir kimse hatadan korunmuş değildir.⁴⁵⁶ İbn Kutluboğa da bu hakikati ifade sadedinde konuyu değerlendirmiştir.

3.2.3.8. Adalet ve Zabt Kavramı İle İlgili Tenkidleri

3.2.3.8.1. Zabt Kavramının Tanımına Yönelik Tenkidi

Sözlükte ezberlemek, kontrol etmek gibi mânâlara gelen zabt kelimesi,⁴⁵⁷ hadis usûlünde “râvinin işitmiş olduğu hadisi aradan uzun zaman geçtikten sonra bile aynı şekilde başkalarına rivayet edebilmesi” anlamında kullanılmaktadır.⁴⁵⁸ Tarihi seyir içinde “zabt” kavramına dâir tanımlamalara bakıldığında farklı anlamlar yüklenildiği görülecektir. Sahâbe devrinde -zabt kavramı kullanılmamakla beraber- hadisi hıfzetme meselesi varlığı bilinen bir gerçektir. Tabiîn'den sonraki dönemlerde usûl konularının sistemleşmeye başlamasıyla zabta dâir prensipler ortaya konmaya başlanmış ve kavram yaygın hale gelmeye başlamıştır. Daha sonra zabtla ilgili terimler ilk dönem usûl eserlerine yansımıştır.

⁴⁵⁴ Bilindiği üzere, âlimlerin çoğuna göre hadisin semâ yoluyla alınması en güvenilir rivayet yoludur. (Bkz. Aydın, “Semâ”, *DİA*, c. 36, s. 457) Dolayısıyla kendisinde herhangi bir kusur bulunmayan ve sema yoluyla rivayet edilen bir hadis pekâlâ sahih olabilir.

⁴⁵⁵ Demir, *Müselsel Hadis*, s. 156.

⁴⁵⁶ Sa'dettin et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, Mektebetü'l-Büşra, Pakistan, 2014, s. 335.

⁴⁵⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 7, s. 385.

⁴⁵⁸ Uğur, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 426.

İlk dönem kitaplarında bazen lügavî bazen de ıstılâhî anlamda kullanılan bu kavram ilk defa İmam Şafî'nin *er-Risâle*'sinde "haber-i vâhidin delil olabilme şartları" konusu altında, zabt kavramını kullanmadan, zabtın sıfatlarına dâir meselelere yer verilirken ele alınmıştır. İlk hadis usûlcülerinden Ramehürmûzî ve İbnu's-Salâh zabt kelimesini sözlük anlamında kullanmış, ıstılâhî bir tanım yapmamıştır. Hatib el-Bağdâdî (ö. 463/1070), râvinin şartlarından bahsederken zabt kelimesini ıstılâhî anlamda kullanmaktadır. İbn Hacer ise, zabt teriminin ıstılâhî anlamını kısımlara ayırarak vermesi sebebiyle Hatib el-Bağdâdî'den sonra yeni bir yaklaşım ortaya koymuştur.⁴⁵⁹

İbn Hacer, söz konusu kitabında makbûl haberlerden olan sahih hadisin şartlarını zikreder ve bu şartları sırasıyla açıklar. Bu şartlardan olan "zabt" şartını "zabt-ı sadr" ve "zabt-ı kitâbet" olarak ikiye ayırır. Zabt-ı sadrı, "işittiği bir şeyi dilediği zaman, hemen hatırlayabilmesini mümkün kılacak bir şekilde ezberlemesi"; zabt-ı kitâbeti ise, "hadis kitabını, işittiği ve tashîhini yaptığı andan itibaren rivayet edinceye kadar korumasıdır" şeklinde tarif eder.⁴⁶⁰ Talebesi İbn Kutluboğa, dile getirilen bu tariflere itiraz eder. Tariflerin bu şekilde yapılması durumunda râviler arasında mertebelerin olmayacağını söyler. Çünkü ona göre "zabt" kavramı genel bir ifadedir. O, her râvide zabtın olduğunu, ancak kişilere göre seviyesinin "iyi" veya "kötü" olarak tanımlanabileceğini söyler.⁴⁶¹ Aliyyü'l-Kârî de İbn Kutluboğa ile aynı görüştedir. O, "zabt-ı sadır" kavramının mahal itibari ile hâs bir lafız olmadığını, "nev" belirttiğini söyler. Tarif edilen "zabt-ı kitâbet" kavramının ise, her iki çeşidi de kapsayabileceği eleştirisinde bulunur. Zabıtın farklı derecelerinin olabileceğini söyler.⁴⁶²

Lügat itibari ile tanım, efrâdını câmi ağyârını mâni olacak şekilde bir şeyin mâhiyetine delalet eden söz anlamına gelmektedir. Muhtevası itibari ile mantık ilminin konuları içerisinde yer alan tanım, "tarif" ve "had" isimleriyle de îzah edilmiştir.⁴⁶³ Ancak bu kavramlar çeşitlilik ve kapsam bakımından tartışılmış, farklı görüşler öne sürülmüştür.

⁴⁵⁹ Mehmet Dinçoğlu, "Hadis İlmindeki Zabıt Teriminin Anlamı ve İşlevselleştirilebilme İmkânı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2016, sayı: 43, c. 9, s. 2451-2453.

⁴⁶⁰ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 58-59.

⁴⁶¹ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 47-48.

⁴⁶² Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s.250.

⁴⁶³ Kettânî, *Nazmu'l-Mütenâsir*, s. 43-47. Ayrıca bkz. Halis Demir, "İslam Hukukunda Hudûd ve İstılâh Edebiyatı", *Turkish Studies Dergisi*, Ankara, 2016, sayı: 5, c. 11, s. 206-208.

Mantık ilminde, tanımın geçerli olabilmesi için bir takım kurallar zikredilmiştir. Bu kurallardan bir tanesi de, tanımları yapılan bütün fertlerin söz konusu tanımın içine girmesi ve ona dahil olmayan yabancı unsurların dışarıda bırakılmasıdır.⁴⁶⁴ İbn Hacer'in mezkûr tanımını bu bilgiler ışığında incelendiğinde zikredilen kurala uymadığı görülecektir. Çünkü - İbn Kutluboğa ve Aliyyü'l-Kârî'nin de ifade ettiği üzere- "zabt" kavramı, genel bir kavramdır. Zabtın derecesi kişilere göre farklılık arz etmekte ve bu derecelendirmeye göre cerh ve ta'dil mertebeleri oluşmaktadır.⁴⁶⁵ İbn Hacer ise yapmış olduğu tanımında, bu kavramı zabt derecesi en yüksek olan râvi ile sınırlamış ve hususî anlamda kullanmıştır. Bu sebeple zikri geçen eleştirinin yerinde olduğu gözükmektedir.

3.2.3.8.2. Adalet ve Zabtı Kuvvetli Olan Râvinin Zayıf Olan Râviye Üstün Oluşu Görüşüne Dâir Tenkidi

Hadislerin sonraki nesillere doğru bir şekilde aktarılabilmesi için birçok yöntem geliştirilmiştir. Bu yöntemler ile zamanla terminoloji oluşmuş ve hadis ricâlinin vasıflarının farklı oluşuna göre hadislerin sıhhat dereceleri de farklı değerlendirilebilmiştir. İtiraza konu olan adalet ve zabt sıfatları da hadis ricâline dâir ortaya konan bu vasıfların en başında gelmektedir. Âlimlerin ittifakı ile sahâbenin tümü adalet sahibi⁴⁶⁶ olup zabt sıfatı değişkendir.⁴⁶⁷ Nitekim sahâbenin hadis rivayeti için birbirini sınıadığı ve şahit istediği bilinen bir gerçektir.⁴⁶⁸ Hadis ilmine ait ıstılahların gelişmesi ile beraber sahâbedeki zabt sıfatına dâir farklı yaklaşımlar ortaya konmuştur. Sahâbeyi fakih olan ve olmayan şeklinde iki kısma ayıran ve fakih olan sahâbîlerden gelen hadisleri en kuvvetli hadis kategorisinde değerlendiren Hanefiler, farklı bir yaklaşımda bulunarak zabt kavramını "zabt-ı zâhir ve zabt-ı bâtın" olmak üzere ikiye ayırmıştır. Onlar, râvinin zabt sahibi olabilmesi için metnin hem lügavî mânâsının kavranmasını (zabt-ı zâhir), hem de fikhî/şer'î hükmü ile kavranmasını (zabt-ı bâtın) gerekli görmüşlerdir.⁴⁶⁹ Şâfiî ve Hanbelî âlimler ise,

⁴⁶⁴ Demir, *İslam Hukukunda Hudûd*, s. 208.

⁴⁶⁵ Bünyamin Erul, "Zabt", *DİA*, c. 44, s. 61-62.

⁴⁶⁶ Nitekim sahâbenin adâleti Kur'an ve sünnetle sabittir.

⁴⁶⁷ Bkz. Aydınlı, "Adalet", *DİA*, c. 1, s. 344.; Bünyamin Erul, "Zabt", *DİA*, c. 44, s. 61.

⁴⁶⁸ Dinçoğlu, "Hadis İlmindeki Zabt Teriminin Anlamı", s. 2451. Örnek için bkz. Yavuz Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2010, s. 322-324.

⁴⁶⁹ Özşenel, "Usûl Adlı Eseri Çerçevesinde Serahsî'nin Hadis ve Sünnete Bakışı", *Dîvan Disiplinler Arası Çalışma Dergisi*, sayı: 33, c. 17, s. 140-141.

muhaddislerin genel kullanımına tâbi olup zabt kavramını “zabt-1 sadr ve zabt-1 kitâbet” olarak iki kısımda değerlendirmişlerdir.⁴⁷⁰ Bu ayırımı göre, Hanefîlerdeki “zabt-1 zâhir” kavramı, Şâfiî ve Hanbelîlerdeki “zabt-1 sadr ve zabt-1 kitâbet” kavramlarını kapsamaktadır.⁴⁷¹

İbn Hacer’e göre, adalet ve zabtı kuvvetli olan râvi silsilesinin rivayet etmiş olduğu bir hadis, adaleti ve zabtında bir takım kusurlar olan diğer râvi silsilesine oranla daha kuvvetlidir.⁴⁷² Talebesi İbn Kutluboğa, İbn Hacer’in dile getirdiği bu düşüncenin sahâbe hususunda itibara alınmadığını ve bir kurala bağlı olmadığını söylemektedir.⁴⁷³ Aliyyü’l-Kârî ise, İbn Kutluboğa’nın “kurala bağlı olmadığı” eleştirisine katılmaz. Ona göre, sıhhat derecesinin farklılaşmasına sebep olan bu vasıfların herhangi bir kurala bağlı olmaması rivayetin hükmüne bir etki yapmaz. O, İbn Kutluboğa’nın “sahâbede herhangi bir mertebe dikkate alınmaz” sözünü birkaç açıdan değerlendirir. Eğer bu söz ile maksat onlardan gelen tüm hadisler sahihtir, hangi sahâbenin söylediğinin bir önemi yoktur şeklinde ise, bu sözde herhangi bir sıkıntı yoktur. Çünkü sahâbenin tümü adalet sahibidir. Ancak kastedilen, sahâbe arasında derece farkının olmadığı ise bu söz doğru değildir.⁴⁷⁴

İbn Kutluboğa’nın mezkûr itirazı gayet isabetli gözükmektedir. Zira böyle bir ayırımı hangi kusurların râvinin adalet ve zabtına daha fazla zarar vereceği hususunda belirli bir kural konmamıştır. Bir âlime göre kusur sayılabilen bir illet, diğer âlime göre sayılmayabilir. Bu durumda hadislerin hangisinin daha üstün olacağı hususu subjektif olmaktadır. Aliyyü’l-Kârî’nin yapmış olduğu değerlendirmenin ise, eksik olduğu anlaşılmaktadır. Zira Aliyyü’l-Kârî, sahâbe râvisinin isminin bilinmemesinin hadislerin sıhhat derecelerini değiştirmeyeceğini düşünmekte ve bunu, adalet vasfına sahip olmalarıyla illetlendirmektedir. Halbuki, adalet vasfı, onların bilerek yalan konuşmayacağını ifade etmektedir. Ancak zabt sıfatları insan olmaları itibarıyla tenkide açıktır. Dolayısıyla, hadisin hangi sahâbe tarafından rivayet edildiği önem arz etmektedir.

⁴⁷⁰ Zikredilen ayırımı ilk yapan İbn Hacer’dir. Bkz. Dinçoğlu, “Hadis İlmindeki Zabıt Teriminin Anlamı”, s. 2452.

⁴⁷¹ Özşenel, “Serahsî’nin Hadis ve Sünnete Bakışı”, s. 141.

⁴⁷² İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 59-60.

⁴⁷³ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 49.

⁴⁷⁴ Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 258.

3.2.3.8.3. En Sahih Sened İle Gelen Râvilerin Zabt Yönünden Birbirine Üstün Oluşu Görüşüne Dâir Tenkidi

Hadis âlimleri, hadis uydurmacılığını önlemek için isnad sistemini geliştirmiş ve senette bulunan her râviyi araştırmışlardır. Senetleri, râvi sayısına göre âlî ve nâzil; güvenilirliğine göre, esahhu'l-esânîd (senetlerin en sahihi) ve evhe'l-esânîd (senetlerin en zayıfı) şeklinde kısımlara ayırmışlardır.⁴⁷⁵

Kitabında bu kısımlara da yer veren İbn Hacer, hadis imamlarının kabul ettiği en sahih senetle gelen râviler zincirini zikreder ve onları mertebelere ayırır. “Büreyd b. Abdullah b. Ebî Bürde-Dedesi-Musa el-Eş'arî” tarîki ile gelen hadisin “ İbrahim en-Nehaî- Alkame-İbn Mes'ud” seviyesindeki bir tarike göre daha düşük mertebede olduğunu söyler. Zira ona göre, İbrahim en-Nehaî tarikindeki râvi silsilesinin vasıfları, Büreyd b. Abdullah tarikindeki râvi silsilesinin vasıflarından daha üstündür.⁴⁷⁶ İbn Kutluboğa bu ayırma itiraz eder. Ona göre, Büreyd b. Abdullah b. Ebî Bürde, eğer zabtı tam birisi ise düşük mertebede zikretmek doğru değildir. Zabtı tam değil ise, zaten onun tariki ile gelen hadis sahih olmayacaktır. Bu durumda onu, “en sahih senetle gelen râviler” başlığı altında zikretmek yanlış olur.⁴⁷⁷

Cerh ve ta'dil âlimleri, Büreyd b. Abdullah'ı çeşitli şekillerde vasıflamışlardır. İbn Maîn (ö. 233/848) ve İclî'ye (ö. 261/875) göre, söz konusu râvi sikadır. Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890), “leyse bi'l-metîn ve lâkin yüktebü hadîsuhu/sağlam değildir ancak hadisi yazılır” şeklinde görüş bildirir. Nesâî (ö. 303/915), “leyse bi zâke'l-kaviy/beklediğin kadar kuvvetli değil” lafzını kullanır.⁴⁷⁸ İbn Hacer ise, “sikatün yuhtiu kalîlen/ az hata yapan sika” tâbirini kullanır.⁴⁷⁹

İbn Kutluboğa'nın itirazı isabetli gözükmemektedir. Zira cerh ve ta'dil âlimleri, - görüşlerinde küçük farklılıklar olsa da- Büreyd b. Abdullah'ın kuvvetli bir zabtının olmadığına delalet eden birtakım lafızlar kullanmışlar ancak zayıf bir râvi olduğuna dâir bir

⁴⁷⁵ Yücel, “Silsiletü'z-Zeheb”, *DİA*, c. 37, s. 209.

⁴⁷⁶ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 61.

⁴⁷⁷ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 50.

⁴⁷⁸ Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1963, c. 1, s. 305.

⁴⁷⁹ İbn Hacer, *Takribü't-Tehzîb*, Dâru'r-Reşîd, Suriye, 1986, s. 121.

işarete bulunmamışlardır. Söz konusu bu lafızlar Büreyd b. Abdillâh senedinin, İbrahim en-Nehâî tariki ile gelen diğer râvi silsilesinden daha düşük bir mertebede olduğunu göstermektedir. Ancak bu mertebeye düşüklüğü –İbn Kutluboğa'nın da iddia ettiği gibi- Büreyd b. Abdillâh senedinin “esahhu'l-esânîd” kısmından olmadığını göstermez. Bilakis, söz konusu senedin en sahih senetle gelen râvi silsilesi içinde derece bakımından daha düşük bir mertebede olduğunu gösterir. Zira Büreyd b. Abdillâh'ın en sahih senetle gelen râviler kapsamından kabul edilmemesi, zayıf râviliğe delalet eden cerh lafızlarının kullanılması ile mümkün olabilir. Halbuki Büreyd b. Abdillâh hakkında böyle bir tâbir kullanılmamıştır. Bu sebeple, İbn Hacer'in ortaya koymuş olduğu bu kıyaslamada herhangi bir problem gözükmemektedir.

3.2.3.8.4. Buhâri'nin Ricâlinin Adalet ve Zabt Yönünden Üstünlüğüne Dâir

Tenkidi

İbn Hacer, Buhâri'nin kitabının rucâniyetine dâir bir takım gerekçeler ortaya koyar. Bu gerekçelerden “Buhâri'nin Ricâlinin, Adalet ve Zabt yönünden üstünlüğü” konusu altında, Buhâri'deki hadis ricâlinin Müslim'in ricâline göre daha az cerhe tâbi tutulduğunu ve Buhâri'nin kendisinden hadis almış olduğu kimselerin kendi şeyhleri olduğunu ancak Müslim'in kitabında böyle bir durumun olmadığını dile getirir.⁴⁸⁰ Kasım b. Kutluboğa ise, İbn Hacer'in *Hedyü's-Sâri* adlı kitabında tam tersi bir ifadede bulunarak Buhari ve Müslim'in ricâlini bir tuttuğunu, bu sebeple kendisi ile çeliştiğini ifade eder.⁴⁸¹

İbn Kutluboğa'nın, “Buhâri'deki hadis ricâlinin Müslim'in ricâline göre daha az cerhe tâbi tutulduğu” cümlesine dâir yapmış olduğu tenkidin isabetli olduğu gözükmemektedir. Zira İbn Hacer, söz konusu kitabında Buhâri ve Müslim'deki hadis ricâlinin âlimlerin çoğuna göre sika olarak kabul edildiğini söyler. Hadis ricâlinin sikâlığını zedeleyen zâhir bir illetin (yaralayıcı unsurun) bulunması dışında cerhe tâbi tutulamayacağını ifade eder.⁴⁸² Bu sözlerden de anlaşılmalıdır ki İbn Hacer, Buhâri ve

⁴⁸⁰ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 62-63.

⁴⁸¹ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 56.

⁴⁸² İbn Hacer, *Hedyü's-Sâri Mukaddimetü Fethi'l-Bâri*, Dâru Taybe, Riyad, 2011, s. 384. İbn Hacer'in söz konusu ifadesinin Arapça orijinal metni şöyledir;

ولا سيما ما انضاف إلى ذلك من إطباق جمهور الأئمة على تسمية الكتابين بالصححين وهذا معنى لم يحصل لغير من . خرج عنه في الصحيح فهو بمثابة إطباق الجمهور على تعديل من ذكر فيهما .

Müslim'in hadis ricâlini cerhe tâbi tutulup tutulmaması bakımından aynı seviyede görmüş ve sika olduğunu ifade etmiştir. *Nüzhe* adlı kitabında ise, tam tersi bir beyanda bulunmuştur. Ancak şunu belirtmeliyiz ki, sadece bu ifadeyle İbn Hacer'in Buhâri ve Müslim'deki ricâli bir tuttuğu anlaşılabilir. Zira İbn Hacer öne sürdüğü ikinci gerekçesinde, Buhâri'nin kendisinden hadis almış olduğu kimselerin kendi şeyhleri olduğunu ancak Müslim'in kitabında böyle bir durumun olmadığını dile getirmiştir. Dolayısıyla öne sürdüğü ilk gerekçesi diğer kitabındaki ifadesi ile tenakuz halinde olsa dahi, ikinci gerekçede herhangi bir tenakuz hali yoktur. Bu sebeple İbn Kutluboğa'nın tenkidi ilk cümle ile sınırlı tutulmalıdır.

3.2.3.9. Buhâri'deki Hadis Sayısının Az Tenkide Uğraması Yönünden Üstünlüğüne Dâir Tenkidi

İbn Hacer, Buhâri'nin üstünlüğüne dâir bir başka gerekçeyi de Buhâri'deki tenkide uğrayan hadis sayısının, Müslim'deki tenkide uğrayan hadis sayısından daha az olması olarak açıklar.⁴⁸³ İbn Kutluboğa, hadislere dâir tenkidin haddi zâtında bir kusur olmadığını ifade eder. Bundan ötürü, İbn Hacer'in bunu bir üstünlük vesilesi olarak ifade etmesine karşı çıkar.⁴⁸⁴

Hz. Peygamber'in vefatından sonra hadislerin bir araya getirilmesi ile başlayan tenkid faaliyetleri hicrî ikinci asrın ortalarında hadis uydurmacılığı ile yeni bir safhaya girmiş ve çeşitli münekkitler ortaya çıkmıştır. Daha önceki dönemlerle kıyaslanamayacak şekilde önem kazanan ve yaygınlaşan ilim yolculukları münekkitlerin çeşitli ilim merkezlerini dolaşmasına ve sened-râvi soruşturması yapmasına zemin hazırlamıştır. Münekkitler bütün yörelerin râvileri hakkında kanaat belirtmişlerdir. Dolayısıyla - günümüzde kullandığımız olumsuz anlamın tersine- hadis usûlünde tenkid, yapılan cerh ve ta'dil işlemlerinin tamamına verilen bir terim olarak kullanılmıştır.⁴⁸⁵ Bu sebeple, İbn Hacer'in dile getirmiş olduğu "Buhâri'deki hadisler, Müslim'deki hadislere göre daha az tenkide tâbi tutulmuştur" meyanındaki tespiti Buhâri'nin üstünlüğünü ortaya koymada

(...)ومن لوازم ذلك تعديل رواتهما قلت : فلا يقبل الطعن في أحد منهم إلا بقادح واضح

⁴⁸³ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 63.

⁴⁸⁴ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 56.

⁴⁸⁵ Emin Aşikkutlu, "Cerh ve Ta'dil", *DİA*, 1993, c. 7, s. 394-401.

yeterli bir ölçü olmamaktadır. Öte yandan kullanmış olduğu “tenkid” kelimesi ile olumsuz anlamı yani cerh anlamını kastetmiş olsa bile bu söz “Kime göre daha az tenkide uğramış?” sorusunu akla getirecektir. İbn Hacer’in yapmış olduğu bu tespitin subjektif olduğu ortaya çıkmaktadır.

3.2.3.10. Şâz Kavramının Tanımına Yönelik Tenkidi

Şâz teriminin tarihi seyrine bakılacak olursa, bu terimi İmam Şâfiî’den önce ve sonra olarak iki kısma ayırmak mümkündür. İmam Şâfiî’ye kadar “hadisinde tek kalan râvinin rivayeti” hakkında şâz ibaresi kullanılırken,⁴⁸⁶ İmam Şâfiî ile birlikte “sika ravinin diğer râvilere muhalif olarak rivayet ettiği hadis”⁴⁸⁷ mânâsında kullanılmıştır.⁴⁸⁸ Ancak İbnu’s-Salâh, İmam Şâfiî’nin yüklediği mânânın tersine ilk kullanımı tercih etmiş ve rivayetinde tek kalan râvinin rivayet ettiği hadise şâz hadis demiştir.⁴⁸⁹

İbn Hacer ise, şâz hadisi “râvinin kendisinden daha üstün (râcih) bir kimseye muhalefet ederek rivayet ettiği hadistir” şeklinde tanımlamaktadır.⁴⁹⁰ Talebesi İbn Kutluboğa ise, bu tanımın içerisine münker hadisin⁴⁹¹ de girebileceğini, doğru ifadenin “sika râvinin kendisinden daha sika olan bir râviye muhalefet etmesi” olduğu yönünde bir eleştiride bulunmaktadır.⁴⁹²

İbn Kutluboğa’nın yöneltmiş olduğu itiraz isabetli gözükmemektedir. Çünkü İbn Hacer kitabında birkaç yerde şâz hadisin tarifini yapmıştır. Bu tanımlamalardan birinde “geçici bir durum olmaksızın hayatının her döneminde kötü hafızaya sahip olmakla (sû-i hıfz) nitelendirilen bir kimsenin rivayetine” şâz hadis derken,⁴⁹³ diğerinde “makbûl (sika) olan bir râvinin kendisinden daha sika olan râviye yaptığı muhalefete”⁴⁹⁴ şâz hadis

⁴⁸⁶ Mohamad Saddik, “Şâz Hadis-Ziyadetü’s-Sikat Arasında İlişki ve Bunları Ayırt Eden Terimler”, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı: 2, c. 1, s. 84.

⁴⁸⁷ Hâkim en-Neysâbûrî, *Ma’rifetü Ulûmi’l-Hadîs*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, s. 119.; Melibârî, *Hadis Usûlüne Yeni Yaklaşımlar*, s. 199-200.

⁴⁸⁸ Saddik, *Şâz Hadis-Ziyadetü’s-Sikat Arasında İlişki*, s. 84.

⁴⁸⁹ İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 77.

⁴⁹⁰ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 59. Söz konusu ifadenin Arapça lafzı şu şekildedir: ما يخالف فيه الراوي من هو ارجح منه

⁴⁹¹ Zayıf râvinin sika râviye olan muhalefetine münker hadis denir. Bkz. Itr, *Menhecu’n-Nakdî Ulûmi’l-Hadîs*, Dimaşk, Dâru’l-Fikr, 1981, s. 114.

⁴⁹² İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 48.

⁴⁹³ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 104.

⁴⁹⁴ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 72.

demektedir. Ancak İbn Hacer, söz konusu bu iki tanıma bazı kayıtlar düşmektedir. O, dile getirdiğimiz ilk tanımın hadisçilerden bazılarının tercihi olduğunu, ikinci tanımın ise hadis istilahında itimad edilen bir tanım olduğunu söylemektedir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere O, “itimad edilen tanım budur” diyerek dile getirdiğimiz ikinci tanıma (sika olan bir râvinin kendisinden daha sika olan râviye yaptığı muhalefet) işaret etmektedir. Dolayısıyla, İbn Kutluboga'nın tenkide tâbi tuttuğu “râvinin kendisinden daha üstün bir kimseye muhalefet ederek rivayet ettiği hadis” tanımı İbn Hacer'in kendi görüşü değil, mevcut tanımlamalardan sadece biridir. Nitekim İbn Hacer yapmış olduğu bu tanımın hemen ardından “وله تفسير اخر سياىة/diğer tanımı ileride bahsedilecek” şeklinden bir açıklama yapmaktadır.

Çağdaş müelliflerden Hâtim el-Avnî ise, İbn Hacer'in şâz hadis ile münker hadisi farklı kavramlar olarak ele almasını eleştirmektedir. İbn Hacer'den önce daha geniş mânâda kullanılan şâz ve münker tabirlerinin İbn Hacer ile birlikte mânâsının daraldığını, bu şekilde bir tasarrufta bulunmanın doğru olmadığını, İbn Hacer'in açıkça muhaddislerin istilahına muhalefet ettiğini söylemektedir.⁴⁹⁵

Hâtim el-Avnî'nin söz konusu yaklaşımının ve itirazının gayet yerinde olduğu anlaşılmaktadır. Zira şâz hadisin ravisini “sika”, münker hadisin ravisini ise “zayıf” olarak kayıtlayan İbn Hacer'dir.⁴⁹⁶ Bu da söz konusu kavramların ilk dönemlerdeki geniş ve esnek kullanımını daralttığını göstermektedir. İmam Şâfiî ise, daha umûmî bir tarif yaparak her iki kavramı da aynı başlık altında değerlendirmiştir. Öte yandan Melibâri'ye göre, İmam Şâfiî'nin zikredilen kullanımı genel bir tarif değil, şâz hadisin çeşitlerinden bir tanesidir. O, “Herkesin bildiği hadislere sarıl. Şâz olanlarından ise sakın” diyerek bu kavramı “teferrüd” yani “hadisinde tek kalan râvinin rivayeti” mânâsında zaten kullanmıştır. Bu sebeple şâz hadisin tarifi olarak İmam Şâfiî'ye isnad edilen “sika râvinin diğer râvilere aykırı rivayeti” anlamı muhalefet çeşitlerinden biri olan şâz hadisin sadece bir yönüne işaret etmektedir. Buna göre İmam Şâfiî “teferrüd” kavramını genel bir kavram olarak kullanmakta, “sikanın diğer râvilere muhalefeti” ise onun bir cüzü mesabesinde olmaktadır. Melibâri'ye göre

⁴⁹⁵ Avnî, *el-Menhecü'l-Muktarah*, s. 234-235.

⁴⁹⁶ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 72.

İmam Şâfiî, ehl-i sünneti savunma adına böyle bir tarif yapmıştır. Zira o dönemde yaşayan ehl-i bid'at, hadisin delil olarak kullanılabilmesi için birkaç râviden gelme şartını ileri sürmektedir. İmam Şâfiî de bu iddialar bağlamında şâz hadisi ele almış, bir hadisin hüccet olabilmesi için birkaç yoldan gelmesinin gerekli olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla O, muhaddislerin yöntemine aykırı bir metod benimsememiştir.⁴⁹⁷

Sonuç itibariyle diyebiliriz ki, gerek Avnî'nin, gerekse Melibârî'nin görüşleri çerçevesinde meseleye bakıldığında, “şâz hadisin mânâsını İbn Hacer'in daralttığı” iddiasının haklılık payı ortaya çıkmaktadır. Ancak şunu belirtmeliyiz ki, dile getirdiğimiz hangi tanım kabul edilirse edilsin şâz vasfına sahip olarak rivayet edilen bir haberin merdûd olduğu konusunda âlimler arasında herhangi bir ihtilaf yoktur.⁴⁹⁸

3.2.3.11. Sahihayn'daki Hadislerin Dereceleri Hakkındaki Tenkidi

İbn Hacer, sahih hadislerin sırasıyla, sadece Buhâri'nin şartlarına uyan, sadece Müslim'in şartlarına uyan, Buhâri ve Müslim'in şartlarına uyan hadisler olarak sınıflandırıldığını ifade eder.⁴⁹⁹ Talebesi İbn Kutluboğa, bu sınıflandırmanın doğru olmadığını söyler. Ona göre, Buhâri ve Müslim'in şartlarına uyan ve kendisinde illet olmayan bir hadisin, sadece Müslim'in şartına uyan bir hadisten üstün olması gerekir. Çünkü hadisin kuvveti, kitaplara değil hadis ricâlinin vasıflarına bakmak suretiyle belirlenir. O, İbn Hacer'in bu ifadesinin bir âlime yakışmadığını, böyle bir ifadenin ancak mukallit seviyesinde birisine ait olabileceğini savunur.⁵⁰⁰

İbn Kutluboğa'nın yöneltmiş olduğu tenkidde isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Zira Buhâri ve Müslim'in rivayetlerinin sahihliği hakkında âlimler neredeyse görüş birliği içerisinde. Bu fikir birliğinin oluşmasında Buhâri ve Müslim'in kitabına hadis alırken seçici davranması, belli kriterler ortaya koyması etkili olmuştur. Nitekim İbnü's-Salâh, İbn Kesîr (ö. 774/1372) gibi âlimler Buhâri ve Müslim'in beraber rivayet etmiş olduğu

⁴⁹⁷ Melibârî, *Hadis Usûlüne Yeni Yaklaşımlar*, s. 200.

⁴⁹⁸ Bkz. Melibârî, *Hadis Usûlüne Yeni Yaklaşımlar*, s. 198.

⁴⁹⁹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 64.

⁵⁰⁰ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 57.

hadislerin sıhhatinin kesin olduğuna dâir kanaatler belirtmiştir.⁵⁰¹ Diğer yandan Dârekutnî, İbn Hümmam gibi bazı âlimlerse bu görüşün tersine, Buhâri ve Müslim'in beraber rivayet etmiş oldukları âhâd haberlerin diğer hadis kitaplarındaki haberlerden herhangi bir farkının olmadığını dile getirmişlerdir.⁵⁰² Sonuç olarak diyebiliriz ki, âlimlerin çoğunluğuna göre Buhâri ve Müslim'in beraber rivayet ettikleri hadisin, sadece Müslim'in rivayet ettiği hadisten üstün olduğu anlaşılmaktadır.

3.2.3.12. Hasen Hadisle İlgili Tenkidi

3.2.3.12.1. “Hadîsun Hasenun Sahîhun” İfadesinin Yorumlanışına Yönelik Tenkidi

3.2.3.12.1.1. Tek Senetli Hadis Hakkındaki Görüşüne Yönelik Tenkidi

Sözlükte güzel olmak mânasına gelen “hasen” kelimesi, terim olarak “sahih hadisin şartlarını taşımakla beraber râvisinin zabtı sahih hadisin râvisine nisbetle daha az olan hadis” anlamına gelmektedir. Hicrî ikinci asırda sözlük anlamı ile kullanılan hasen sözcüğü, hicrî üçüncü asırda terim anlamı ile kullanılmıştır. Tirmizî söz konusu tâbiri en çok kullanan ve ilk tarifini yapan kişidir.⁵⁰³ Tirmizî dışında birçok âlim farklı tarifler de dile getirmiştir.⁵⁰⁴ Tirmizî'ye göre hasen hadis, isnadında yalan söylemekle itham edilmiş bir râvi bulunmayan, şâz olmayan ve benzeri başka tariklerden rivayet edilen hadistir.⁵⁰⁵ Tirmizî kitabında “hasen” ve “sahih” gibi birçok kelimeyi birleşik kullanmış ancak bunun sebebini açıklamamıştır. Bu kullanım İbn Hacer gibi birçok âlimin yorum yapmasına sebep olmuştur. Genel itibariyle, “hasen-sahih” değerlendirilmesine tâbi tutulan hadis için, “râvinin güvenilirlik şartlarını tam olarak taşıyıp taşımadığı konusunda tereddüt edilmiş bu sebeple, sahih veya hasen hükmünün verilmesinde tam emin olunamamış” yorumu

⁵⁰¹ Bkz. İbn Salah, *Ulûmu'l-Hadis*, s. 28, Ayrıca bkz. Kemal Özcan, “Buhâri ve Müslimde Yer Alan ‘Hadislerle Amel’ Konusu”, *D.E.U.İ.F.D.*, 2014, sayı: 40, s. 247.

⁵⁰² Mehmet Said Hatipoğlu, “Müslüman Âlimlerin Buhâri ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 1997, sayı: 1-2-3., c. 10, s. 4.

⁵⁰³ Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu*, 175. İbn Hacer haseni istilâhî anlamda ilk kullanan kişinin İbn Medîni olduğu görüşündedir. Bkz. İbn Hacer, *en-Nüket*, Imâdetü Bahsi'l-İlmî, Medine, 1984, c. 1, s. 426.

⁵⁰⁴ Bu tarifler için bkz. Selâme, *Lisânu'l-Muhaddisîn*, 1161-1165 mad.; Veysel Özdemir, “Hadislerin Sıhhat Açısından Taksimi ve Hasen İstilahın Ortaya Çıkışı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, sayı: 45, s. 77.

⁵⁰⁵ Uğur, “Hasen”, *DİA*, c. 16, s. 374.

yapılmaktadır. Bu kategorideki hadisler, *hasen li zatihi* ile *sahih li gayrihi*'nin arasındadır.⁵⁰⁶

İbn Hacer de dile getirdiğimiz bu yorumun aynısını ifade etmekte ve Tirmîzî'nin böyle bir hadis hakkında tereddütte kaldığını söylemektedir. Ancak ona göre bu tereddüt, râvinin rivayetinde tek kalması itibariyledir.⁵⁰⁷ İbn Kutluboğa, hocasının yapmış olduğu bu açıklamayı eleştirir. Sahih şartları kendisinde mevcut olan ancak rivayetinde tek kalmış olan bir râvinin rivayet etmiş olduğu hadisin, İbn Hacer'in sözünü nakzedeceğini söyler.⁵⁰⁸

Görüldüğü üzere İbn Kutluboğa, teferrüd eden râvinin güvenilirlik vasıflarını taşıması durumunda rivayetinin de sahih olabileceğini söylemektedir. Dolayısıyla bu görüşe göre, râvinin rivayetinde teferrüd etmesi, rivayetinin sahih olmadığı anlamına gelmez. İbn Kutluboğa'ya göre, Tirmîzî'nin söz konusu tereddüdü, râvinin rivayetinde tek kalması itibariyle değil, râvinin güvenilirlik şartlarını tam olarak taşıyıp taşımadığı konusundadır. Sahih hadisin şartları göz önünde bulundurulduğunda bu eleştirinin gayet yerinde bir eleştiri olduğunu söylemek mümkündür. Zira sahih olan bir hadiste kesinlik söz konusudur. Böyle bir haber bilgi ifade eder ve hüccettir. Hakkında tereddüt edilen râvinin rivayeti ise hüccet olamaz. Zira tereddüt, kesinlikten alt mertebededir.⁵⁰⁹ Dolayısıyla Tirmîzî'nin söz konusu tereddütünü, "râvinin güvenilirlik şartlarını taşıyıp taşıması" olarak îzah etmek gerekir.

3.2.3.12.1.2. İki Senetli Hadis Hakkındaki Görüşüne Yönelik Tenkidi

İbn Hacer'e göre, iki senede sahip olan hadis hakkında bu iki vasıf beraber kullanılıyor ise hadislerden biri hasen, biri sahih olduğu anlaşılır.⁵¹⁰ İbn Kutluboğa, hocasının iki yoldan gelen hadis hakkında yapmış olduğu açıklamanın eksik olduğunu ifade eder. Ona göre, Tirmîzî'nin bu şekilde birleşik bir vasıf kullanarak değerlendirmeye tâbi tuttuğu iki isnada sahip olan bir hadisin, her bir isnadı sahih şartlarını kapsayabilir. Bu durumda İbn Hacer'in ifadesinin eksik kaldığı anlaşılır. O ihtimallerden sadece birini

⁵⁰⁶ Cemal Ağırman, "Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, sayı: 2, s. 82.

⁵⁰⁷ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 66.

⁵⁰⁸ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 60.

⁵⁰⁹ Ağırman, "Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi", s. 83.; Tahhan, *Teyssîr*, s. 44-46.

⁵¹⁰ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 67.

gündeme getirmiştir.⁵¹¹ İbn Kutluboğa'nın tenkidinin isabetli olduğunu söyleyebiliriz. Zira iki senedli hadisin, her iki senedinin de sıhhat şartlarını hâiz olmasına bir mâni yoktur.

3.2.3.13. Hasen li Zâtihi'nin Tanımına Yönelik Tenkidi

İbn Hacer'e göre, sahih hadis şartlarından "zabt" şartında hafiflik olan râvinin rivayet etmiş olduğu hadise "hasen li zâtihi" denir.⁵¹² İbn Kutluboğa, bu tarifin muğlak olduğunu söyler. Çünkü zikri geçen "zabtındaki hafiflik" ifadesinin mâhiyeti belli değildir.⁵¹³ Aliyyü'l-Kârî, söz konusu ifadenin meşhur olması dolayısıyla muğlak bırakıldığını veya örf'e bağlı olarak söylendiğini ifade eder.⁵¹⁴ Münâvî ise, bazı muhakkik âlimlerin hasen hadisi "ehliyet sahibi olup olmadığı anlaşılabilen mestur râvinin veya sadûk râvinin rivayet etmiş olduğu hadis" olarak tanımladığını söylemektedir.⁵¹⁵

Hasen hadis hakkında birçok âlimin tanımlamalarının olduğunu söylemiştik. Ancak bu tanımlamaları ilk defa kısımlara ayırarak yapan âlimlerin İbnu's-Salâh ve İbn Hacer olduğu ifade edilmektedir.⁵¹⁶ Zikri geçen itiraz ise İbn Hacer'in bu tanımı hakkındadır. Ancak bu itirazın isabetli bir tenkid olmadığı gözükmektedir. Zira Aliyyü'l-Kârî'nin de ifade ettiği üzere bahse konu olan tanım âlimler arasında meşhur olan bir tariftir.⁵¹⁷ Tanımda geçen "zabtındaki hafiflik" ifadesi ile kastedilen şeyin sahih ile zayıf hadisin arasında olan bir zabt derecesinin olduğu iştihar ettiğinden böyle bir tanımlama yapılmış olması kuvvetle muhtemeldir.

3.2.3.14. Hadislerdeki Ziyade ve Sikanın Ziyadesiyle İlgili Tenkidleri

3.2.3.14.1. Sika Râvinin Ziyadesinin Makbûl Olduğuna Dâir Yapmış Olduğu Ta'lile Yönelik Tenkidi

"Ziyadetü's-Sika" kavramının tarih içerisindeki serancâmına baktığımızda ilk dönemlerde herhangi bir tarif yapılmadığını görmekteyiz. Daha sonraki dönemlerde farklı tanımlamalar yapılsa da, yapılan bu tanımlarda ittifak yoktur. Sahâbe döneminde hadiste

⁵¹¹ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 61-62.

⁵¹² İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 65.

⁵¹³ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 58.

⁵¹⁴ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 292.

⁵¹⁵ Münâvî, *el-Yevâkit ve'd-Dürer*, c. 1, s. 388.

⁵¹⁶ Özdemir, "Hadislerin Sıhhat Açısından Taksimi", s. 77-79.

⁵¹⁷ Özdemir, "Hadislerin Sıhhat Açısından Taksimi", s. 77.

yapılan bir takım noksanlıklar ve ziyadelerden çekinildiği bilinmektedir. Hatta bu hususta İbn Ömer'in çok dikkatli olduğu söylenir. Daha sonraki dönemlerde bir kavram haline gelen ziyade kelimesi, sika kavramının oluşmaya başlamasından sonra ilk defa Hatip el-Bağdâdi'nin *el-Kifâye*'sinde kullanılmaya başlanmıştır.⁵¹⁸

Ziyadenin Hz. Peygamber, sahâbe, rivayet metodu vb. kaynaklı birçok sebebi bulunmaktadır. Hadis uzmanları tarafından bu sebepler incelenmiş ve farklı kısımlara ayrılmak sûretiyle hükümler ortaya konmuştur. O uzmanlardan biri olan İbn Hacer, sahih ve hasen hadisin râvisinin rivayet ettiği hadisdeki ziyadelerin, bu ziyadeyi zikretmeyen ve kendisinden daha sika olan bir râvinin rivayetine aykırı olmadıkça makbûl olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre hadisteki ziyade iki ihtimali beraberinde getirir. Ziyade yapılan hadis diğer rivayete ya aykırı olmayıp, kabul edilir. Nitekim o hadis müstakil bir rivayet olmuş olur. Ya da teâruz halinde olur, reddedilir. Zira reddedilen mercûh, kabul edilen râcih (üstün) olmuş olur.⁵¹⁹ İbn Kutluboğa, İbn Hacer'in yapmış olduğu bu açıklamanın ta'lil olmadığını, ziyadeli gelen hadislerin taksiminden ibaret olduğunu ve yapılan açıklamanın metinden daha umumi olduğunu söyler. İbn Kutluboğa'ya göre ta'lil şu şekilde yapılmalıdır: “Çünkü kendisinden daha sika olan râviye aykırı rivayet, râcih olan bir hadise aykırı rivayet olarak değerlendirilir ki, bu ziyade reddolunur. Eğer ziyade, ziyade olmayan diğer rivayete aykırı değilse, ziyadeli hadis müstakil bir hadis mesabesinde dir.⁵²⁰ Aliyyü'l-Kârî ise, İbn Kutluboğa'nın itirazını eleştirir. Ona göre İbn Kutluboğa'nın eleştirisi yerinde olmayan münakaşaya girmekten başka bir şey değildir. O'nun yönelmiş olduğu “yapılan şerh metinden daha umumi” eleştirisine karşı çıkar. Çünkü Aliyyü'l-Kârî'ye göre ta'lillerin kuşatıcı bir mâhiyette yapılması daha güzeldir. Şu da unutulmamalıdır ki, İbn Hacer yazmış olduğu metni ve şerhi birbirine meczetmiştir. Dolayısıyla metin ve şerh tek kitap hükmündedir. Aliyyü'l-Kârî İbn Kutluboğa'nın ta'liline de karşı çıkar. Ona göre yapılan bu ta'lil, uygun değildir. Sika râvinin ziyadesi babı, derin anlayış isteyen ve gelen tüm tariklerin toplanmasını gerektiren önemli bir konudur.⁵²¹ Bikâî, İbn Hacer'in “Eğer ziyade, ziyade olmayan diğer rivayete aykırı değilse” ifadesini

⁵¹⁸ Yusuf Suiçmez, “Ziyâdâtü's-Sikât”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2013, sayı: 11, c. 1, s. 114-118.

⁵¹⁹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 68.

⁵²⁰ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 63.

⁵²¹ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 317-318.

değerlendirir. Bu ifadenin yerine “kendisinden daha sika olan bir râvinin rivayetine aykırı değilse” ibaresinin daha güzel olacağını savunur.⁵²²

İbn Hıbbân (ö. 354/965) sika râvinin fakih olması şartını öne sürerken; İbn Hacer, sika râvinin ziyadesinin bir kayıt şart koşmaksızın kabul edileceğini söyler. Söz konusu itiraz da İbn Hıbbân’ın farklı görüş beyan ettiği bu mesele hakkındadır. İbn Kutluboğa bu itirazda İbn Hacer ile aynı görüşte olmasına rağmen onun meseleyi ele alış biçimini eleştirmektedir. Ancak bu eleştirinin çok da mâkul olmadığını söylememiz gerekir. Zira İbn Kutluboğa, İbn Hacer’in görüşünü farklı bir yönden ele almıştır. İbn Kutluboğa’nın öne sürmüş olduğu tanımlama mâhiyet itibari ile farklılık arzetmemektedir. Öte yandan yapılan açıklamanın umumi olması şârihler tarafından çokça kullanılan bir usûldür. Nitekim Aliyyü’l-Kârî de meseleye bu şekilde açıklık getirmiştir. İbn Hacer’in bir diğer talebesi Bikâî’nin öne sürdüğü görüş ise –anlama ayrı bir fâide/değer katmamakla birlikte- mâkûl bir görüş olarak değerlendirilebilir.

3.2.3.14.2. Muhaddis ve Fakihlere Karşı Yapmış Olduğu Şerhe Dâir Tenkidi

İbn Hacer sika olan bir râvinin rivayet ettiği ziyadenin, muhaddisler ve fakihler nezdinde makbûl olduğunu ifade eder. Ancak, muhaddislerin tafsilata girmeksizin herhangi bir ziyadeyi kabul etmelerini eleştirir. Çünkü muhaddisler, şâz rivayeti “güvenilir bir râvinin kendisinden daha güvenilir olan bir râviye muhalefeti” olarak tanımlarlar ve makbûl olan bir hadiste şuzûzun bulunmamasını şart koşarlar. İbn Hacer, metinde geçen bu ifadelerini şerh ederek hadisteki ziyadenin deaynı zamanda bir muhalefet olduğunu, muhaddislerin böyle bir ziyadeyi kabul etmelerinin kendileriyle çelişme anlamına geldiğini söyler. Bu sebeple mutlak olarak ziyadeyi kabul etmek yanlıştır.⁵²³ İbn Kutluboğa ise, hocasının yapmış olduğu bu şerhe ihtiyaç olmadığını, şerhin metinde ifade ettiği şeylerden çok farklı olmadığını savunur.⁵²⁴

İbn Kutluboğa’nın itirazı mâkul gözükmemektedir. Zira İbn Hacer, metinde muhaddisler ve fakihlerin görüşünü eleştirmekte, şerhte ise bu görüşünü

⁵²² Münâvî, *el-Yevâkit ve'd-Dürer*, c. 1, s. 414.

⁵²³ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 69.

⁵²⁴ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 64.

temellendirmektedir. Metinde mücmel olarak bahsedilen konuyu, şerhte açmakta ve ne demek istediğini açıkça ortaya koymaktadır. Zira şerh – çalışmamızın şerh ve hâşiye geleneği bölümünde de bahsettiğimiz üzere- anlaşılmayan yönleri ortaya koymak için yapılır.

3.2.3.14.3. Ziyadetü's-Sika'yı Mutlak Olarak Kabul Edenlere Yönelik Yapmış Olduğu Eleştiriye Tenkidi

İbn Hacer, Şâfiîlerin çoğunun sika râvinin ziyadesini mutlak olarak kabul etme konusunda İmam Şâfi'ye muhalefet ettiğini söyler. O, İmam Şâfi'nin görüşünü şu şekilde açıklar: “Bir râvi, hâfız derecesindeki başka bir râviye muhalefet etmeden hadisi rivayet etmişse, zabtı tam sayılır. Eğer hadisi eksik rivayet etmek sûretiyle muhalefet ederse, rivayet ettiği hadisin aslının doğru olduğu kabul edilir. Ancak ziyade yapmak sûretiyle muhalefet ederse bu hadise zarar verir.⁵²⁵ İbn Kutluboğa'ya göre İmam Şâfi'nin sözü, sika râvi hakkında değildir. O, henüz zabtı hakkında hüküm verilmemiş râvi hakkında bu sözü söylemiştir. Dolayısıyla bunda şaşılacak bir durum yoktur.⁵²⁶

Söz konusu itirazda İbn Hacer, “ziyadetü's-sika'nın” mutlak olarak makbûl olduğunu söyleyen bir grub Şâfiî âlimin olduğunu ifade etmektedir. Kendisi ise, ziyade ile gelen hadisin mutlak olarak kabul edilemeyeceğini, bu konuda tafsilata gidilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Bu iddiasına da, eleştirmiş olduğu Şâfiî âlimlerin sahih hadisin tarifinde şart koşmuş oldukları “şuzûzun olmaması” kaydını delil olarak getirmektedir. Zira “sahih hadiste şâz olmaması gerekir” diyen Şâfiî âlimler, şâz kavramını “sikanın kendisinden daha üstün bir râviye muhalefeti” olarak tanımlarlar. Aslında onlar bir yandan sahih hadiste şâz olmamasını yani sikanın muhalefetini nefyederken, diğer yandan bir muhalefet çeşidi olan sika râvinin ziyadesini mutlak anlamda kabul etmektedirler. Bu açık bir tenakuzdur. Halbuki İbn Hacer'e göre, İmam Şâfi'nin mezkûr sözü bunun tam aksine delalet etmektedir.

İbn Kutluboğa ise bu konuda İbn Hacer'e katılmamaktadır. O, İmam Şâfi'nin sözünün, zabtı hakkında karar verilmemiş olan bir râvinin zabtının ölçülmesi ve karara

⁵²⁵ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 70.

⁵²⁶ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 65.

bağlanması ile alakalı olduğunu iddia etmektedir. Ona göre, sikanın ziyadesinin makbûl olduğunu söyleyen Şâfiî âlimler zaten adalet ve zabt sahibi olan râvilerden bahsetmektedirler. İbn Kutluboğa'nın dile getirmiş olduğu bu itirazda gayet isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Ebî Şerif, Bikâî gibi âlimler de aynı itirazı ortaya koymaktadırlar. İbn Ebî Şerif'e göre, zabtı ölçülen râvi henüz sika olmamış bir râvidir. Sika vasfı, adalet ve zabtı kesinleşmiş olan kimse için verilir. İmam Şâfiî'nin sözü ise zabtı kesinleşmemiş kimse hakkındadır.⁵²⁷

3.2.3.14.4. İmam Şâfiî'nin Sözüne Getirmiş Olduğu Yoruma Dâir Tenkidi

İbn Hacer, İmam Şâfiî'nin "râvinin rivayet ettiği ziyadeyle hafız derecesindeki râviye yapmış olduğu muhalefet hadise zarar verir" sözünü iki açıdan yorumlar. Ona göre İmam Şâfi bu sözüyle sadece "ziyade ile oluşan muhalefeti" zararlı saymıştır. Dolayısıyla bu sözden "noksanlık sebebi ile oluşan muhalefetin" makbûl olduğu anlaşılır.⁵²⁸ İbn Kutluboğa'ya göre ise İmam Şâfi'nin bu sözünden maksat, mutlak anlamda yapılan muhalefettir. Tafsilata gitmeye gerek yoktur.⁵²⁹ Aliyyü'l-Kârî, İbn Hacer'in yapmış olduğu yorumun zayıf râvinin sika râviye yaptığı muhalefet olarak anlaşılması gerektiğini söyler. Böyle anlaşılınca sika râvinin, diğer sika râviye yapmış olduğu muhalefet bu tanımın dışında kalmış olur. Ona göre sika râvinin yapmış olduğu ziyadeyi bu şekilde tafsilata gitmeden red veya kabul etmek İmam Şâfi'ye muhalefet etmek mânasına gelir.⁵³⁰

Mezkûr itirazın isabetli olmadığı görüşündeyiz. Zira İmam Şâfiî'nin bizzat kendisi tafsilata yer vermiş, iki hadisten birinde mevcut olan eksikliği hadisin aslının sağlam olması olarak yorumlamış, ancak yapılan ziyade ile oluşan muhalefeti ise râvinin zabtına yani dolaylı yoldan hadise zarar verdiğini söylemiştir.

3.2.3.14.5. Hadisdeki Noksanlığın Rivayete Zarar Vereceği İddiası ve Tenkidi

Makbûl olan bir râvi kendisinden daha üstün (râcih) olan râviye muhalefet ederse rivayete şâz hadis, daha üstün olan râvinin makbûlolan râviye muhalefet ederek rivayet

⁵²⁷ Münâvî, *el-Yevâkıt ve'd-Dürer (Mektebetü'r-Rüşd Baskısı)*, s. 279.

⁵²⁸ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 71.

⁵²⁹ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 66

⁵³⁰ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 330.

ettiği hadise ise mahfûz denir.⁵³¹ İbn Hacer söz konusu bu iki kısma Tirmîzî, Nesâî ve İbn Mâce'nin "İbn Uyeyne-Amr b. Dînar-Avsece-İbn Abbas" tarikiyle rivayet ettiği şu hadisi örnek olarak verir: *Hız. Peygamber devrinde bir adam vefat etti ve azad ettiği bir köleden başka miras bırakmadı. Peygamber (sav) de adamın mirasını ona verdi.*⁵³² Hadisin bir diğer tarikinde ise "Hammad b. Zeyd-Amr b. Dinar-Avsece" zikredilmiş olup, İbn Abbas yer almamaktadır. İbn Hacer, Ebû Hâtim'den⁵³³ nakille şöyle demektedir: "Ebû Hâtim der ki: 'Mahfûz olan İbn Uyeyne'nin hadisidir.' Hammad b. Zeyd adalet ve zabt ehliendir. Buna rağmen Ebû Hâtim, sayı bakımından Hammad b. Zeyd'e nisbetle isnadında daha çok râvi olan kimselerin rivayetini (İbn Uyeyne tarikini) tercih etmiştir.⁵³⁴ İbn Kutluboğa, İbn Hacer'in delil getirmiş olduğubu istidlal ile İmam Şâfi'nin "râvinin rivayet ettiği ziyadeyle hâfız derecesindeki râviye yapmış olduğu muhalefet hadise zarar verir" sözüne aykırı bir görüş beyan ettiğinisöyler.⁵³⁵ Zira verilen örnekte İbn Uyeyne'nin hadisi -getirmiş olduğu ziyadeyle hâfız derecesinde olan Hammad b. Zeyd'e muhalefet etmesine rağmen- mahfûz olarak nitelendirilmiş; isnadında noksanlık olan Hammad b. Zeydin hadisi ise, şâz olarak nitelendirilmiştir. Dolayısıyla, İbn Hacer'in istidlalde bulunduğu Hammad b. Zeyd hadisinin isnadındaki noksanlık hadise zarar vermiştir. Aliyyü'l-Kârî ise, İbn Kutluboğa'nın bu itirazına şu şekilde cevap verir: "İmam Şâfi'nin bahsi geçen sözü, sika râvinin metne olan ziyadesi ile alakalıdır. Burada ise isnadda ziyade vardır."⁵³⁶

Mahfûz hadis ile alakalı bu itirazı değerlendirmeden önce mahfûz hadisin kavramsallaşma sürecine ve yüklenen anlamlara yer vermekte fayda vardır. Hadis usûlünde İbn Hacer'e kadar olan süreçte mahfûz kavramına ıstılâhî bir anlam verilmemiştir. İlk dönem usûlcülerinden olan İbnu's-Salâh da mahfûz ifadesini müstakil bir hadis çeşidi olarak değerlendirmemiş, sözlük anlamı itibari ile kullanmıştır. İbn Hacer ise, mahfûz kavramını şâz, münker ve ma'ruf kavramları ile birlikte düşünmekte ve yorumlamaktadır.

⁵³¹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 71.

⁵³² Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, "Ferâiz 14", *Sünenü't-Tirmizî (Beşşar Avvâd Ma'ruf Tahkiki)*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1998, c. 3, s. 494.

⁵³³ Tam ismi Muhammed b. İdris Ebû Hâtim er-Râzi'dir. Hadis hafızı ve münekkit olan er-Râzi İbn Hacer gibi "Emîru'l-Mü'minîn fi'l-Hadis" ünvanı ile anılır. Hicrî 277 yılında vefat etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yavuz, "Ebû Hâtim er-Râzi", *DİA*, c. 10, s. 148.

⁵³⁴ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 71-72.

⁵³⁵ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 67.

⁵³⁶ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 340.

Bu ıstılahların oluşumunda İbn Hacer son derece etkili olmuş ve kendisinden sonraki dönemlerde bu tarifler yerleşmiştir.⁵³⁷ Buna göre yukarıda zikri geçen Hammad b. Zeyd'in rivayeti şâz olmaktadır. Nitekim İbn Hacer rivayeti zikrettikten sonra şöyle demektedir:

“Bu açıklamadan anlaşılıyor ki şâz, makbûl olan râvinin kendisinden üstün olan kimselere muhalif olarak rivayet ettiği hadistir. İstılah yönünden şâzın muteber tarifi budur.”⁵³⁸

İbn Kutluboğanın “hadisinin isnadındaki noksanlığın hadise zarar vereceği”meyânında dile getirdiği itiraz isabetli gözükmemekte, buna karşın Kârî'nin getirmiş olduğu açıklama ise gayet yerindedir. Zira isnad ziyadesi ile metin ziyadesi karıştırılmamalıdır. İbn Hacer'in bir kısım Şâfîlilere yönelik eleştirisi metin ziyadesi ile alakalıdır. İbn Kutluboğa'nın itirazı ise isnad ziyadesi ile alakalıdır. Zikredilen tarife göre, isnadındaki râvi sayısı daha fazla olan İbn Uyeyne'nin rivayeti mahfûz, râvi sayısı daha az olan Hammad b. Zeyd'in rivayeti ise şâzdır. Nitekim İbn Uyeyne, rivayetinde İbn Abbâsı da zikretmek sûretiyle mevsul olarak rivayet ederken, Hammad b. Zeyd'in hadisi mürsel olarak rivayet edilmiştir.

3.2.3.15. Münker ve Ma'ruf Kavramları Hakkındaki Değerlendirmesine Dâir Tenkidi

İbn Hacer, mahfûz ve şâz terimlerini tanımladıktan sonra münker ve ma'ruf kavramlarını şöyle tanımlamaktadır: “Eğer muhalefet za'f ile olursa râcih olana ma'ruf, mukabiline ise münker denir.”⁵³⁹ Bu tanıma Ebû Hâtım'in “Hubeyb b. Habib- Ebû İshak-el ‘Ayzar b. Hureys-İbn Abbas” tarihiyle naklettiği şu hadisi örnek olarak getirir: *Kim namazı kılar, zakatı verir, hacceder, oruç tutar ve misafiri de ağırlarsa cennete girer.*⁵⁴⁰ Bunun üzerine İbn Hacer şu açıklamayı yapar: “Bundan anlaşılıyor ki, şâz ile münker arasında tek yönlü umum ve husus vardır; yani aralarında, daha güvenilir râvilere muhalefet olması

⁵³⁷ Bayraktutar, *Hadis Tenkit ve Tespitinde Mahfûz*, s. 58-59.

⁵³⁸ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 72.

⁵³⁹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 73.

⁵⁴⁰ Ahmed b. Eyyub b. Mutîr et-Taberâni, *el-Mu'cemu'l-Kebîr, Riâsetü Dîvâni'l-Evkâf*, Bağdat, 1975, c. 12, s. 136.

bakımından birlik; şâz hadisin râvisinin sika yahut sadûk, münker hadisin ravisinin ise zayıf olması yönünden ayrılık vardır.”⁵⁴¹

İbn Kutluboğa İbn Hacer’in bu sözüne katılmaz. Ona göre, tek yönlü umum ve husus olması için ortak bir noktanın bulunması gerekir. Ancak İbn Kutluboğa, burada ortak noktanın olmadığını söyler.⁵⁴² Aliyyü’l-Kârî’ye göre, iki kavram aslî özellikleri itibariyle aynı değilse bu onun farklı şeyler olduğunu gösterir. Zât (cevher) itibari ile ortak noktalarının bulunması durumunda ise aynı şeyi ifade ederler.⁵⁴³

Sonuç olarak diyebiliriz ki, şâz ve münker arasında umum husus bakımından ortak ve ayrı durumlar olması itibari ile İbn Hacer tenkid edilmiştir. İbn Hacer’in bu ta’lili mantık ilmi ile alakalıdır. Mantık ilmine göre umum-husus ilişkisi olabilmesi için, iki kavramdan her biri diğerinin bazı fertlerini içine alması gerekmektedir. Buna “umum husus min vech” denir.⁵⁴⁴ Buna göre, İbn Kutluboğa’nın öne sürdüğü itiraz mantık ilminin prensipleri ile örtüşmekte, İbn Hacer’in ta’lili ise mantık ilmi kurallarına uymamaktadır. Zira yapmış olduğu bu ta’lilden “hiçbir şâz münker değildir. Hiçbir münker şâz değildir” önermesi ortaya çıkmaktadır ki, bu “umum husus min vech” kâidesine uymamaktadır. Çünkü iki kavramdan hiçbiri, diğerinin herhangi bir ferdini içine almamaktadır. Dolayısıyla İbn Kutluboğa’nın, “tek yönlü umum ve husus olması için ortak bir noktanın bulunması gerekir” itirazı gayet isabetlidir. İbn Hacer’i böyle bir değerlendirmeye sevkeden şey her iki kavramda da muhalefetin bulunması, şâz kavramını sika veya sadûk râviye; münker kavramını da zayıf râvinin rivayetine indirgemiş olmasıdır. Halbuki böyle bir indirgeme mütekaddim âlimlerin tanımlamalarına aykırıdır. Mütekaddim âlimler, bazen sika râvinin muhalefet ettiği hadisi de münker olarak değerlendirmişlerdir.⁵⁴⁵

⁵⁴¹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 73.

⁵⁴² İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 68.

⁵⁴³ Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 240-241.

⁵⁴⁴ Necati Öner, *Klasik Mantık*, Divan Yayınları, Ankara, 2011, s. 37.

⁵⁴⁵ Bayraktutar, *Hadis Tespit ve Tenkidinde Mahfûz*, s. 69-70. Buna Evzaî, Ali b. Medîni, Ahmed b. Hanbel gibi muhaddisleri örnek olarak verebiliriz. Nitekim bu konuyu İbn Hacer’in “Hadis İlmine Katkıları” başlığı altında dile getirdik.

3.2.3.16. Muhtelifu'l-Hadis Konusu İle Alakalı Tenkidi

İbn Hacer makbûl haberi, amel olunan ve olunmayan olmak üzere iki kısma ayırır. O, bir habere muarız başka bir haber gelmemesi durumunda söz konusu haberin muhkem olarak isimlendirileceğini söyler. Ancak rivayet edilen iki hadise aykırı bir rivayet gelmesi durumunda ise hadislerin sıhhatine bakılması gerektiğini, sıhhat şartlarını sağlayan hadisin makbûl⁵⁴⁶ olduğunu, diğerinin ise merdût olduğunu ifade eder.⁵⁴⁷ İbn Kutluboğa, bu açıklamayı doğru bulmaz. Ona göre İbn Hacer'in "haberlerden biri makbûl diğeri ise merdût olur" görüşü isabetsiz bir görüştür. Çünkü iki hadisin çelişmesi durumunda söz konusu her iki hadis de sıhhat şartlarını sağlayabilir. Dolayısıyla iki haberden birinin merdût olmaması ihtimal dâhilindedir.⁵⁴⁸

İbn Kutluboğa'nın yöneltmiş olduğu tenkid kabul edilebilir bir tenkidir. Ancak İbn Hacer'in getirmiş olduğu söz konusu kaydın, kayd-ı ihtirazî⁵⁴⁹ olabilmesi de muhtemeldir. İbn Hacer bu ifadeleriyle muhatapta oluşan "diğeri hadisin hükmü ne olur?" sorusuna dikkat çekmiş olabilir. Bu sebeple yapılan itiraz, çeşitli ihtimallerle beraber değerlendirilmelidir.

3.2.3.17. Neshin Tanımına Yönelik Tenkidi

Nesh kavramını vahiy dönemi ve vahiy sonrası nesh olarak iki döneme ayırmak mümkündür. Vahiy döneminde daha genel anlamda kullanılan nesh kavramı, vahiy sonrasında müstakil ilim dallarının oluşmaya başlamasıyla dar anlamda kullanılmaya başlanmış ve üzerine birçok tarif yapılmıştır.⁵⁵⁰ Söz konusu tariflerden birisi de İbn Hacer'in tarifidir. İbn Hacer neshi, "şer'i bir hükmün sonradan gelen şer'i bir hükümle kaldırılması" olarak tarif eder.⁵⁵¹ İbn Kutluboğa ise, bu tanıma Kadı Beyzâvi'nin⁵⁵² görüşü

⁵⁴⁶ Kendisi ile delil getirilebilen ve doğruluğu ağır basan râvinin haber verdiği habere makbûl hadis denir. Bkz. Selâme, *Lisânu'l-Muhaddisîn*, c. 4, s. 2297.

⁵⁴⁷ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 76.

⁵⁴⁸ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 73.

⁵⁴⁹ Sözün gelişi söylenmemiş, bilinçli olarak dikkat çekilmiş kayda denir. Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 297.

⁵⁵⁰ Yapılan tarifler için bkz. Remzi Kaya, "Nesh Terimi ve Muhtevası", *İslami Araştırmalar Dergisi*, by., 1987, sayı: 5, s. 94.

⁵⁵¹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 78.

⁵⁵² Tam adı Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî'dir. Şîraz kadılığı yaptığı için Kâdı'l-Kudât lakabı ile de anılır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Yavuz, "Beyzâvi", *DİA*, c. 6, s. 100.

ile itirazda bulunur. Ona göre, tanımda eksiklik vardır. Doğru tanım şu şekilde olmalıdır: “şer’î bir hükmün, kendisine zıt olan yeni bir hüküm ile hükmünün ortadan kaldırılmasıdır.”⁵⁵³

Nesh hakkında yapılan tariflere bakıldığında lafız itibari ile değişik olsalar da netice itibari ile aynı olduğu görülecektir. İtiraza mahal olan söz konusu tanım da bu kapsamda değerlendirilmelidir. Zira İbn Hacer, örfen meşhur olan tarifi zikretmiş ve “kendisine zıt yeni bir hükümle ortadan kaldırılması” ifadesini iktiza-i hal gereği muhataba bırakmıştır. Zaten İbn Kutluboğanın katkıda bulunmuş olduğu ifade, İbn Hacer’in tanımından anlaşılmaktadır.

3.2.3.18. Muallak ve Mu’dal Hadis Ayırımına Dâir Yaptığı Tenkidi

Usûlcülere göre, muallak ve mu’dal hadis senetteki kopukluk sebebi ile zayıf hadis çeşitlerinden sayılmaktadır. Muhaddislerin çoğunluğuna göre hadisin muallak sayılmasının şartı, cezm sıygası⁵⁵⁴ ile rivayet edilmiş olmasıdır. Temrîz sıygası⁵⁵⁵ ile rivayet edilen bir hadis, senedi hazfedilmiş olsa da muallak olarak nitelendirilmez. Muallak teriminin hadis usûlüne girişi Dârekutnî ve Ebû Abdullah el-Humeydî (ö. 488/1095) ile birlikte olmuştur.⁵⁵⁶ İlk dönem usûlcülerinin kullanımına bakıldığında İbnu’s-Salâh gibi âlimlerin mu’dal tarifinde “râvilerin art arda düşme şartını” zikretmediği görülecektir. Hatib et-Tebrîzî (ö. 737/1336) ise ardarda düşme şartını zikretmiş ancak, “kopukluğun senedin baş tarafında olmaması” şartını ileri sürmüştür. Zira ona göre senedin baş tarafında art arda düşme olursa bu hadis muallak olarak isimlendirilir.⁵⁵⁷

İbn Hacer ise, muallak hadisin⁵⁵⁸ tarifini yaptıktan sonra mu’dal hadis⁵⁵⁹ ile aralarında tek yönlü umum ve hususun olduğunu söyler. O, sened zincirindeki iki veya daha fazla râvinin düşmesi durumunda mu’dal hadisin, muallak hadisin bazı çeşitleriyle birleşeceğini; başından iki veya daha fazla râvinin düşmesi durumunda ise, muallak hadisin

⁵⁵³ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 75.

⁵⁵⁴ Kesinlik ifade eden lafızlara denir.

⁵⁵⁵ Zan ifade eden lafızlara denir. Cezm ve Temriz sıygaları için bkz. Ayşe Esra Ağırakça Şahyar, *Kütüb-i Sitte’den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti*, Akdem Yayınları, İstanbul, 2011, s. 129-135.

⁵⁵⁶ Şahyar, *Zayıf Hadis*, s. 163.

⁵⁵⁷ Şahyar, *Zayıf Hadis*, s. 188.

⁵⁵⁸ Senedin başından râvisi düşen habere muallak denir. İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 80.

⁵⁵⁹ Senedinden art arda iki veya daha fazla râvisi düşen habere mu’dal denir. İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 84.

mu'dal hadisten ayrılacağını söyler.⁵⁶⁰ İbn Kutluboğa, bu ayrımın hakikati ifade etmediğini, İbn Hacerin yapmış olduğu bu taksimle ikisinin arasındaki farkın anlaşılmayacağını ifade eder. Muallak hadis ile mu'dal hadis arasındaki esas farkın senedin başından bir râvinin düşmesi durumunda anlaşılacağını söyler. Çünkü ona göre, senedin başından sadece bir râvi düşmesi durumunda o hadis muallak olarak isimlendirilirken, mu'dal hadis bu tanımın dışında kalmaktadır. Böylece iki hadis türünün arasındaki fark daha net anlaşılacaktır.⁵⁶¹ Münâvî, İbn Kutluboğanın yapmış olduğu bu tenkide aykırı bir ifade kullanmazken, Bikâî'nin yapılan tenkide katıldığını ifade eder.⁵⁶²

İbn Hacer'in, "iki kavram arasında tek yönlü umum ve husus vardır" mahiyetindeki sözlerinden maksat, mu'dal hadisin umûmi, muallak hadisin ise husûsi olmasıdır. Buna göre her muallak hadis aynı zamanda mu'dal olacaktır.⁵⁶³ Ancak İbn Kutluboğa'nın da ifade ettiği üzere bu açıklamanın, iki kavramın birbirinden ayırt edilmesi hususunda yeterli olmadığı gözükmemektedir. Mezkûr tenkid iki kavramın aslına yönelik değil, ifade ediliş biçimine yöneliktir. İbn Hacer, senedin başından iki râvinin düşmesini baz alarak konuyu açıklarken, İbn Kutluboğa, senedin başından bir râvinin düşmesini ölçü olarak konuyu açıklamıştır. İbn Kutluboğa'nın almış olduğu ölçü daha anlaşılır ve nettir. Zira bir râvinin düşmesi ile mu'dal hadisin tüm şekilleri dışarıda bırakılmış olacaktır. Böyle bir açıklamanın muhatabın zihninde istifhama yer bırakmayacağı açıktır.

3.2.3.19. Muallak Hadisle Alakalı Tenkidleri

İbn Hacer'e göre muallak hadisin hükmü merdûttur. O, bu iddiasına gerekçe olarak hazfedilen râvinin halinin bilinmemesini öne sürer. Fakat ona göre, bu meçhûliyet bir başka sened zinciri ile giderilir ve hazfedilen râvinin ismi açığa çıkar ise hadisin sahihliğine hükmedilebilir. Ona göre, senetten râvi isimlerini hazfeden kimse hazfettiği râvilerin güvenilir olduğunu iddia ederse, bu iddia hadisçilerin çoğunluğuna göre, isimler açığa çıkarılıncaya kadar ta'dil olarak sayılmaz.⁵⁶⁴ İbn Kutluboğa, hocasının bu görüşüne katılmaz. Ona göre râvi isimlerini hazfeden kimsenin yapmış olduğu açıklama, hakkında

⁵⁶⁰ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 80.

⁵⁶¹ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 78.

⁵⁶² Münâvî, *el-Yevâkıt ve 'd-Dürer*, c. 1, s. 486.

⁵⁶³ Şahyar, *Zayıf Hadis*, s. 188.

⁵⁶⁴ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 81.

cerh ihtimali bulunan râvilerin üstündeki töhmeti kaldırmaya yeterlidir.⁵⁶⁵ Aliyyü'l-Kârî ise hâli meçhûl olan bir râviye yapılan ta'dilin, yok hükmünde olduğunu dile getirerek İbn Kutluboğa'yı eleştirir.⁵⁶⁶

Âlimler arasında, işin uzmanları tarafından yapılan cerh ve ta'dillerin kabulünde ihtilâf yoktur. Gerekçeleri açıklanmayan, cerh ve ta'dillerin kabul edilip edilmeyeceği konusunda ise farklı görüşler öne sürülmüştür. İslam âlimlerinin çoğuna göre, gerekli şartları taşıyan münekkidin gerekçesini belirtmediği ta'dil makbûldür.⁵⁶⁷ Buna göre, İbn Hacer'in dile getirmiş olduğu "senetten râvi isimlerini hazfeden kimse" sözü ile "gerekli şartları taşıyan bir münekkit" kastediliyor ise bu söz, âlimlerin çoğunluğunun görüşüne aykırı olacaktır. Ancak senedi hazfeden kimse bir münekkidin taşıması gereken şartları taşıyor ise, İbn Hacer'in ifadesinin doğru olduğu ortaya çıkacaktır.

3.2.3.20. Mürsel Hadisle Alakalı Tenkidleri

Hicrî ikinci asırda Şu'be b. el-Haccac (ö. 160/776) ve Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797) gibi muhaddisler tarafından kullanılan mürsel kavramı, hicrî üçüncü asırda yaygınlık kazanmıştır. İlk dönemlerde mürsel kavramı munkatı ile aynı mânâda kullanılmış, muttasıl olmayan her türlü hadise mürsel ismi verilmiştir. Müteahhir dönemde ise "tâbiîn'den sonraki râvi tabakasının düşmüş olduğu haber" anlamında kullanılmıştır.⁵⁶⁸ Mürsel hadisin hüccet oluşunu, İmam Şâfiî'den önce ve sonra olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. İmam Şâfiî'den önce İmam Muhammed (ö. 189/804), Ebû Yusuf (ö.182/798), İmam Mâlik gibi müçtehitler tarafından sahih hadis katagorisinde değerlendirilmiştir. Ancak normal sahih hadis derecesinden düşük bir derecede sayılmıştır. İmam Şâfiî ise, mürsel hadisi zayıf kategorisinde ele almaktadır.⁵⁶⁹ Muhaddislerin çoğunluğuna göre

⁵⁶⁵ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 79.

⁵⁶⁶ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 396.

⁵⁶⁷ Aşıkutlu, "Cerh ve Ta'dil", *DİA*, c.7, s. 397.

⁵⁶⁸ Bkz. İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 82. Mürsel hadis hakkında daha geniş bilgi için bkz. Selahaddin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, T.D.V.Y., Ankara, 2010.

⁵⁶⁹ Mansur Koçinkağ, "İmam Şâfiî'nin Mürsel Hadis Anlayışı", *Journal of Intercultural and Religious Studies Dergisi*, İstanbul, 2014, sayı: 7, s. 62-67.

mürsel hadis delil olarak kullanılmaz. Ancak Hasan el-Basrî, İmam Mâlik gibi kimi muhaddislerin rivayetine ait özel hüküm verildiği de olmuştur.⁵⁷⁰

İbn Hacer, hazfedilen râvinin sahâbe olmayan herhangi bir râvi olması ihtimalinden dolayı mürsel hadisin merdût olduğunu ifade eder. Ona göre, “hazfedilen râvi sahâbi olması muhtemel olduğu gibi tâbiîn olması da muhtemeldir. Tâbiîn olduğu ortaya çıkarılırsa zayıf olması muhtemel olduğu gibi sika olması da muhtemeldir. Râvi sika olduğu takdirde, hadisi bir sahâbiden almış olması ihtimali bulunduğu gibi, tâbiînden almış olması ihtimali de vardır. Hadisi tâbiînden aldığı takdirde daha önce geçen ihtimaller karşımıza çıkar ve bu ihtimaller aklın alabildiği kadar sonu olmayacak şekilde çoğalır”⁵⁷¹ Bu noktada İbn Kutluboğa, hocasına itirazda bulunur. İbn Kutluboğa’ya göre, söz konusu bu ihtimaller sonsuza kadar çoğalamaz. Çünkü O, sened zincirinin sonunda Hz. Peygamber’in olduğunu, tâbiîn ile Hz. Peygamber’in arasında ancak belli sayılarda kimsenin olabileceğini söyler. İbn Hacer’in öne sürdüğü bu iddianın aklen imkânsız olduğunu ifade eder.⁵⁷² Aliyyü’l-Kârî ise, İbn Hacer’in “sonu olmayacak şekilde çoğalır” ifadesinin mübalağa olduğunu ve hakiki mânânın kastedilmediğini söyler.⁵⁷³

Görüldüğü üzere İbn Hacer, mürsel hadisin senetteki kopukluk sebebiyle delil olamayacağını, senet zincirindeki kopukluğun ortaya çıkarılması durumunda bile râvinin hadisi kimden aldığı konusunda bir belirsizlik olduğunu ve bu mübhemliğin sonsuz sayıda ihtimaller içerebileceğini söylemektedir. İbn Kutluboğa ise bu ihtimallerin sonsuz sayıda çoğalmasının imkânsız olduğunu ifade etmektedir. Buna göre, İbn Kutluboğa’nın tenkidinin isabetli olmadığını düşünmekteyiz. Zira –Aliyyü’l-Kârî’nin de açıkladığı üzere– İbn Hacer’in “ihtimaller sonsuz sayıda çoğalır” ifadesinde mübalağa olması kuvvetle muhtemeldir. İbn Hacer gibi otorite bir âlimin böyle bir detayı gözden kaçırmaması çok düşük bir ihtimaldir.

⁵⁷⁰ Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu*, s. 181.

⁵⁷¹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 82.

⁵⁷² İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 80.

⁵⁷³ Aliyyü’l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 405.

3.2.3.21. Müdelles Hadisle İlgili Tenkidleri

Sözlükte kusuru gizlemek, göz boyamak gibi mânalara gelen tedlis⁵⁷⁴ kelimesinin terim olarak farklı tanımlamaları yapılmıştır. Hicrî ikinci asırdan itibaren kullanımı yaygınlaşan bu kavramın ilk tarifi İmam Şâfiî tarafından yapılmıştır. O, haber-i vâhidin delil olabilmesi için gereken şartları sıralarken “râvisinin karşılaştığı şeyhten işitmediğini rivayet eden müdellis olmaması” şartını söyleyerek tedlisin de tarifini yapmıştır.⁵⁷⁵ Daha sonraki dönemlerde “tedlis-i şuyûh” gibi kısımlara ayrılmak sûretiyle farklı tanımlamalar yapıldığı da olmuştur.⁵⁷⁶ Şube b. el-Haccac ve Hammad b. Zeyd (ö. 179/795) tarafından yalan kabul edilen tedlis; İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel gibi hadis imamları tarafından ise, “işittiği bir şeyi gizlemek” olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple muhaddisler tedlisi makbûl saymamışlar ve zayıf kategorisinde değerlendirmişlerdir.⁵⁷⁷ Bazı âlimler aynı asırda yaşama şartını ararken, bazıları bu şartı aramamıştır. Genel itibariyle, aynı asırda yaşama şartını öne süren âlimlerin tarifleri kabul görmüştür.⁵⁷⁸ İbn Hacer de bu âlimlerden biridir. O, müdelles hadisin tarifi ve “müdelles-mürsel-i hafî” ayırımına dâir şunları söylemektedir:

“Râvinin, hadisi rivayet eden şahsı isimlendirmemesi veya kendisine hadis rivayet etmeyen kimseden hadis işittiği vehmini vererek, gerçekte hadis aldığı râviyi gizlemesine müdelles hadis denir. Müdelles hadis, tedlis yapan kişi ile hadis isnad ettiği kimse arasında karşılaşma ihtimalinin bulunduğu delalet eden “an” ve “kâle” gibi lafızlarla rivayet edilir. Mürsel-i hafî ise, muasırı olupta birbirbirleriyle karşılaşmayan ve aralarında bir vasıta bulunan kimseden rivayet edilen hadistir. Müdelles ile mürsel-i hafî arasında çok ince bir fark vardır ve bunu şu şekilde açıklamak mümkündür; Tedlis, kendisiyle görüştüğü bilinen kimseden (hadis) rivayet eden şahsa aittir. Fakat bu şahıs, o kimsenin muasırı olup da onunla görüşüp görüşmediği bilinmezse rivayeti mürsel-i hafî olur. Bu bakımdan karşılaşmayı/likâyı şart koşmaksızın “aynı asırda yaşamayı/muâsarâtı” tedlisin tarifine

⁵⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 6, s. 104.

⁵⁷⁵ İdris eş-Şâfiî, *er-Risale*, Mısır, Mektebetü'l-Halebî, 1940, s. 371.

⁵⁷⁶ Bünyamin Erul, “Tedlis”, *DİA*, c. 40, s. 262.

⁵⁷⁷ Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu*, s. 184.

⁵⁷⁸ Ali Toksarı, “Müdelles Hadis ve Sahâbeye Tedlis İsnadı”, Kayseri, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1988, sayı: 5, s. 222.

sokan kimse mürsel-i hafiyi de tarifin içinde zikretmiş olur.⁵⁷⁹ Aslında her ikisini de birbirinden ayırmak gerekir.”⁵⁸⁰

Buna göre İbn Hacer, mürsel-i hafî ile müdelles kavramlarını birbirinden ayırmakta, mürsel-i hafiyi muâsır olup birbiriyle karşılaşmayan râvinin rivayeti olarak tanımlarken; müdellesi, muâsır olup kendisi ile karşılaşmış fakat hadis almamış bir râvinin rivayeti olarak tanımlamaktadır. Başka bir deyişle İbn Hacer, müdelles hadiste “muâsarât” şartının yanı sıra “şeyh ile görüşme/likâ” şartını da öne sürmüştür, mürsel-i hafide ise sadece “muâsarât” şartı ile yetinmiştir. İbn Kutluboğa ise, hocası İbn Hacer’in “şeyh ile görüşme/likâ” bağlamında kullanmış olduğu “karşılaşma ihtimali” ifadesine itirazda bulunmaktadır. O bu ifade yerine, “hadisi duyma ihtimali” ifadesinin daha güzel olduğunu savunur.⁵⁸¹ Zira “hadisi duyma ihtimali” ifadesiyle râvinin şeyh ile görüşüp görüşmediği daha net anlaşılmaktadır. Aliyyü'l-Kârî, İbn Hacer’in bir başka talebesi olan Sehâvî’nin sözünü naklederek bu ifadenin “duyma” ifadesinden kinaye olduğunu, İbn Hacer’in de “duyma” ifadesini kastettiğini söyler.⁵⁸² Dolayısıyla “karşılaşma ihtimali” ifadesinden “râvinin şeyh ile görüşüp görüşmediği” mânâsı zaten anlaşılmaktadır.

Hâtim el-Avnî ise dikkatleri başka bir yöne çeker. İbn Hacer’in müdelles ile mürsel-i hafî kavramlarını birbirinden ayırıp, iki farklı kavram olarak öne sürmesinin yanlış olduğunu iddia eder. Zira İbn Hacerden önce yapılan tariflerin hiç birinde böyle bir ayırım yapılmamıştır. Ona göre böyle bir ayırma gitmek, hadis ıstılahında yenilik yapmak isteğinden başka bir şey değildir.⁵⁸³

Bu bilgi ve tenkidler ışığında diyebiliriz ki, İbn Kutluboğa’nın tenkidi isabetli gözükmemektedir. Zira –Aliyyü'l-Kârînin Sehâvî’den de iktibas ile ifade ettiği üzere- hadis edebiyatında karşılaşma ile kastedilen şey duymaktır.⁵⁸⁴ Dolayısıyla İbn Hacer bu ifade ile duymayı kastetmiş olmaktadır. Diğer yandan Avnî’nin gündeme getirmiş olduğu eleştiri de

⁵⁷⁹ Talat Koçyiğitin zikrettiğine göre, İbn Hacer burada İbnü’s-Salâhın tarifine işaret etmiştir. Zira İbn Salah, karşılaşmayı şart koşmaksızın aynı sırada yaşamayı şart koşmuş ve Mürsel-i hafî’yi de tanımın içine dahil etmiştir. Bkz. Koçyiğit, *Hadis İstılahları Hakkında Nuhbetü'l-Fiker Şerhi*, s. 56.

⁵⁸⁰ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 85-86.

⁵⁸¹ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, ss. 82-83.

⁵⁸² Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s.418.

⁵⁸³ Avnî, *el-Menhecü'l-Muktarah*, s. 238.

⁵⁸⁴ Salahattin Polat, “Likâ”, *DİA*, c. 27, s. 189-190.

değerlendirilmesi gereken önemli bir eleştiridir. Söz konusu eleştiriye farklı açılardan yaklaşmak mümkündür. Mehmet Fatih Kaya'nın tespitine göre, hadis usûlünün oluşumu tamamlandıktan sonra hicrî dokuzuncu asırda yaşamış olan İbn Hacer'in hadis ıstılahlarına dâir getirmiş olduğu bu tür yorumlar ciddi bir sorun teşkil etmektedir.⁵⁸⁵ Zira ıstılahların tamamlanışından sonra herhangi bir kimsenin önceki dönemdeki kullanılan mânâları dikkate almadan “mûtemed olan görüş budur” diyerek söz konusu lafızlara yeni bir anlam yüklemesi hadisleri anlama ve sahihinin sakîminden ayrılması hususunda ciddi kafa karışıklığına sebep olabilecektir. Bu bakış açısına göre Avnî'nin eleştirisi isabetli gözükmemektedir.

Zikredilmesi gereken bir diğer bakış açısı da Hamza b. Abdullah el-Melibârî'nin ortaya koyduğu görüştür. Melibârî'ye göre mütekaddim âlimler ıstılahların sözlük anlamından yola çıkarak onları daha geniş bir anlamda kullanmış, müteahhir âlimler ise kavramları mantıksal çerçevede değerlendirmiş ve ister istemez anlamları daraltmak zorunda kalmışlardır.⁵⁸⁶ Dolayısıyla mütekaddim ve müteahhir âlimlerin ortaya koyduğu düşünceleri kendi dönem şartlarında değerlendirmek ve dengeli bir tutum sergilemek gerekir. Meseleye bu açıdan yaklaşıldığında ise, Hâtim el-Avnî'nin söz konusu eleştirisinin mâkûl olmadığını söylemek mümkündür.

3.2.3.22. Mürsel-i Hâfî'nin Tarifi ile Alakalı Tenkidi

İbn Hacer müdelles hadisin hükmünün makbûl olmadığını ve mürsel-i hafî'nin de müdelles gibi makbûl olmadığını ifade ederken şöyle der: “Kezâ aynı zamanda yaşayıpta birbirleriyle karşılaşmadığı zaman rivayet edilen mürsel-i hafinin hükmü de böyledir.”⁵⁸⁷

İbn Kutluboğa, bu kavramın şart kipi ile tarifinin yapılmasının yanlış olduğunu, tarifin bu şekilde yapılması durumunda sanki başka türlü bir mürsel-i hafinin de var olduğu izleniminin oluşabileceğini söyler.⁵⁸⁸ Aliyyü'l-Kârî, İbn Hacer'in yapmış olduğu bu tarifteki bir başka noktaya dikkat çeker. Ona göre “birbirleriyle karşılaşmayan” ifadesinin

⁵⁸⁵ YOUTUBE, 2014, <https://youtu.be/FdBK5awuQ-Y>, 38:10 dk.

⁵⁸⁶ Melibârî, *Hadis Usûlüne Yeni Yaklaşımlar*, s. 35.

⁵⁸⁷ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 85.

⁵⁸⁸ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 83.

yerine “birbirleriyle karşılaştığı bilinmeyen” ifadesinin kullanılması gerektiğini iddia eder.⁵⁸⁹

İbn Kutluboğanın mezkûr itirazının gayet yerinde olduğunu düşünmekteyiz. Zira İbn Hacer şart kipini kullanmasıyla mürsel-i hafının bir başka türününolabileceği vehmini vermektedir. Böyle bir ifadenin yerine ismi mevsul ile beraber sıfat olarak getirilen “aynı asırda olup da birbirleriyle karşılaşmayan râvinin rivayet ettiği hadise denir” şeklindeki ifadenin daha güzel olacağı açıktır. İbn Hacer’in bu ifadesi “ağaç bir bitki ise, canlıdır” ifadesini çağrıştırmaktadır. Nasıl ki, ağacın bir bitki türü olmaması ihtimali yok ise, söz konusu kavramın da başka türlü bir tanımı yoktur.

3.2.3.23.Meçhulu’l-Ayn ve Mübhem olarak İsimlendirilen Râvinin Rivayetinin Kabulü İle Alakalı Tenkidleri

“Meçhulu’l-ayn” kavramı hakkında muhaddisler ve usûl âlimleri nezdinde farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Usûl âlimleri genel itibari ile bu kavramı “adaletin bilinmemesi” olarak açıklarken, muhaddisler “naklettiği hadis tek râvisi olduğu bilinen kimse” olarak açıklamışlardır. Muhaddislerden İbnu’s-Salâh bu tanıma itiraz etse de onun itirazı kabul görmemiştir. Hatib el-Bağdâdî gibi bir kısım âlimler “meçhulu’l-ayn” isminin, ancak tanınan iki âlimin kendisinden hadis rivayet etmesi durumunda kalkabileceğini söylemişlerdir. Onlara göre, râvi her ne kadar bu adlandırmadan kurtulmuş olsa da adaleti hâlen sabit olmamaktadır. Ancak Dârekutnî bu görüşe katılmayarak adaletin de sabit olacağını söylemiştir. Meçhul ravinin sahâbi olması halinde Ehl-i sünnet, Mu'tezile ve Zeydiye âlimlerine göre rivayeti makbûl sayılmaktadır. Sahabe dışında meçhulu’l-ayn olan ravinin rivayetinin kabul edilip edilmeyeceği konusunda âlimler arasında görüş farklılığı vardır. Âlimlerin çoğunluğuna göre, böyle bir râvinin rivayeti kabul edilmezken; İbn Hıbbân, İbn Huzeyme (ö. 311/923) gibi âlimlere göre, tanınmış bir âlimin rivayeti ile kabul edilir görüşü benimsenmiştir.⁵⁹⁰ İbn Hacere göre ise, meçhulu’l-ayn olarak isimlendirilen

⁵⁸⁹ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 424.

⁵⁹⁰ Muharrem Önder, “İslâm Fıkında Meçhul Râvinin Naklettiği Hadislerin Hukuki Değeri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2008, sayı: 12, s. 108-113.

bir râvinin rivayeti, rivayetinde tek kalmamış başka bir râvi tarafından desteklenirse makbûl bir hadistir. Aksi takdirde rivayeti kabul edilmez.⁵⁹¹

İbn Kutluboğa, zikredilen bu görüşün İbn Kattan'ın (628/1230)⁵⁹² da tercih ettiği bir görüş olduğunu söyler. Ancak, İbn Hacer'in yapmış olduğu açıklamanın eksik olduğunu iddia eder. Ona göre İbn Hacer'in şöyle demesi gerekirdi: “rivayetinde tek kalmamış cerh ve ta'dil imamlarından birisi tarafından desteklenirse makbûl bir hadistir.” Görüldüğü üzere İbn Kutluboğa, meçhulu'l-ayn olarak isimlendirilen bir râvinin rivayetinin kabul edilmesi için cerh ve ta'dil imamları tarafından hadisin desteklenmesi gerektiğini öne sürer. O İbn Hacer'e bir başka yönden de itirazda bulunur. Tâbiîn'in mübhem bir sahâbiden hadis alması durumunda da hadisin kabul edilebileceğini, bunun bir cerh sebebi olmadığını iddia eder. Bu iddiasına, sahâbenin adalet sahibi olmasını gerekçe olarak getirir.⁵⁹³

Özetle zikrettiğimiz tüm görüşler çerçevesinde şunu diyebiliriz ki, meçhulu'l-ayn olan bir râvinin hangi durumlarda rivayetinin makbûl olacağı hususunda âlimler arasında görüş birliği yoktur. Dolayısıyla İbn Kutluboğa'nın mezkûr itirazının da bu çerçevede değerlendirilmesi gerekecektir. Her bir görüş sahibinin kendine ait bir gerekçesi olabileceğinden söz konusu tenkidin isabetli olup olmadığını tartışmak mâkul gözükmemektedir. Diğer yandan İbn Kutluboğa'nın dile getirdiği “sahâbi hakkındaki mübhemliğin hadisezarar vermediği” görüşü isabetlidir. Zira âlimlerin çoğunluğunun görüşü de bu yöndedir. Çünkü sahâbe adalet sahibidir. Dolayısıyla onlarda böyle bir tezkiyeye ihtiyaç yoktur.⁵⁹⁴

3.2.3.24. Sû-i Hıfzın Tanımı İle Alakalı Tenkidi

Hadis âlimleri râvinin adalet veya zabt sıfatını ortadan kaldıran kusurlarını ifade etmek üzere çeşitli kavramlar ortaya koymuşlardır. Bu kavramlar “metâin-i aşara/ on ta'n sebebi” başlığı altında toplanmıştır. Başta Hâkim en-Neysâbü'rî ve Hatib el-Bağdâdî olmak üzere birçok âlim eserlerinde ta'n sebeplerine geniş yer vermişlerdir. Bu ta'n sebeplerinden

⁵⁹¹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 101-102.

⁵⁹² Tam ismi Ali b. Muhammed b. Abdülmelik'tir. Muhaddis, münekkit ve hadis hafızıdır. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Hakkı Ünal, “İbnü'l-Kattân el-Mağribî”, *DİA*, c. 21, s. 108.

⁵⁹³ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 97-98.

⁵⁹⁴ Önder, “İslâm Fıkında Meçhul Râvinin Naklettiği Hadislerin Hukuki Değeri”, s. 108.

beşi adalet ile alakalı iken, beş tanesi de zabt sıfatı ile alakalıdır.⁵⁹⁵ Mezkûr tenkidin konusu olan sû-i hıfz, râvinin zabt sıfatı ile alakalı bir kusurdur. Kısaca hafıza bozukluğu/zayıflığı olarak ifade edebileceğimiz sû-i hıfz cerh sebeplerinin en hafifidir. Hafıza bozukluğu meydana geliş şekline göre iki kısımda ele alınmaktadır. Âlimler sürekli hafıza zayıflığı yaşayan râvileri sadûk⁵⁹⁶ olarak isimlendirirken, rivayetlerini hasen mertebesinde kabul etmişlerdir. Ancak böyle bir kusura sahip olan râvinin rivayetinde tek kalmaması ve sikaya muhalefette bulunmaması önemli bir ölçüdür. Zira sikaya muhalefet eden veya hafızası zayıf olup da rivayetinde tek kalan bir râvinin rivayeti ancak zayıflığına delil olarak rivayet edilir. Sonradan hafıza zayıflığına uğrayan râvilerin rivayeti hakkında ise, tafsilata gidilmiştir. İhtilattan⁵⁹⁷ önceki rivayetleri makbûl sayılırken, ihtilattan sonraki rivayetleri merdûttur. Ancak bu kusura sahip olan râvinin ne zaman hafıza kaybına uğradığına dâir net bir bilgi yoksa râvi hakkında tevakkuf hükmü verilip, sıhhat ya da zayıflığına hükmedilmez.⁵⁹⁸

İbn Hacer'e göre, râvi'nin doğru tarafının hatalı tarafına ağır basmamasına sû-i hıfz denir.⁵⁹⁹ Talebesi İbn Kutluboğa, İbn Hacer'in bu tarifine itirazda bulunur. O, bu tanımda İbn Hacer'in kendisi ile çeliştiğini, bahse konu olan meselenin baş tarafında⁶⁰⁰ sû-i hıfzın tarifinin "hata yönünün doğru yönünden daha az olması" olarak yapıldığını söyler. Tanımın, "râvinin doğru tarafının hata tarafına tercih edilememesi/ağır basmaması" olarak düzeltilmesi gerektiğini iddia eder.⁶⁰¹

İbn Kutluboğa söz konusu tenkidinde isabetli gözükmektedir. Zira işaret etmiş olduğu İbn Hacer'in bir önceki tanımı ile bu tanımı birbiriyle çelişmektedir. İbn Hacer, bir önceki tanımında "râvinin hatasının doğrusundan daha az olması" olarak tarif ederken,⁶⁰²

⁵⁹⁵ Erul, "Ta'n", *DİA*, c. 39, s. 589.

⁵⁹⁶ Bu lafız tek başına kullanıldığında râvinin zayıf olduğuna, hadisin i'tibar için yazılabilirliğine delalet eder. Sika lafzı ile birlikte kullanıldığında ise, râvinin güvenilirliğini, hadisiyle delil getirilebileceğine delalet eder. Bkz: Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu*, s. 135.

⁵⁹⁷ Râvinin hadis rivayetinde ehliyetini yok eden akıl eksikliği ve zayıflığı hali bkz. Uğur, "İhtilat", *DİA*, c. 21, s. 571.

⁵⁹⁸ Şahyar, *Zayıf Hadis*, s. 231-235. Ayrıca bkz. Yücel, *Hadis Usûlü*, s. 118.

⁵⁹⁹ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 104.

⁶⁰⁰ İbn Kutluboğa'nın işaret etmiş olduğu tanım, söz konusu kitabın 89. sayfasında yer almaktadır.

⁶⁰¹ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 101-102.

⁶⁰² İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 89.

bu tanımında “râvinin doğru tarafının hatalı tarafına ağır basmaması” olarak tarif etmektedir. İlk tanımdan doğru tarafının daha fazla olduğu anlaşılmaktayken, ikinci tanımda doğru tarafının hatalı tarafından daha az veya eşit olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla -İbn Kutluboğa'nın da işaret ettiği üzere- İbn Hacer'in ikinci tanımı daha doğrudur.

3.2.3.25.Sû-i Hıfza Sahip Olan Râvinin Rivayetinin Makbûl Oluş Şekilleri İle

Alakalı Tenkidleri

İbn Hacer kötü bir hafızaya sahip olan râvinin rivayetinin, kendisi seviyesinde ya da kendisinden daha üstün bir seviyede olan başka bir râvinin rivayeti ile desteklenmesi durumunda söz konusu hadisin makbûl bir hadis olacağını ifade eder. Çünkü diğer sened ile gelen hadis, ilk rivayetin kuvvet kazanmasını ve makbûl derecesine yükselmesini sağlar. Ancak ona göre hadisin derecesi hasen li zâtihi'nin derecesinden altıdır.⁶⁰³ İbn Kutluboğa, bu konuda hocası gibi düşünmez. Ona göre, başka bir sened ile desteklenmiş olan bir hadis, hasen li zâtihi seviyesinde olan bir rivayet derecesinde olabilir. Çünkü ikinci tarikten gelen hadis muteber hadislerden ise, derecesi en az hasen seviyesinde olmak zorundadır. İlk tarikten gelen rivayet ile beraber değerlendirildiğinde ise hadis, hasen li zâtihi seviyesine ulaşacaktır.⁶⁰⁴

İbn Kutluboğa'nın söz konusu itirazında son derece isabetli olduğu görülmektedir. Zira İbn Hacer ihtimallerden sadece birini değerlendirmiş ve hadisin hasen li zâtihi derecesinden altta yani hasen li gayrihi olduğuna hükmetmiştir. Halbuki İbn Kutluboğa'nın gündeme getirmiş olduğu ikinci ihtimal de mevcuttur. Eğer destekleyici unsur olan ikinci hadis hasen li zâtihi derecesinde olursa ilk hadisin de derecesini yükseltecek ve hasen li zâtihiye çıkaracaktır. Söz konusu derecelendirmeyi şu şekilde formüle etmek mümkündür: İlk hadis (Hasen li gayrihi) + İkinci Hadis (Hasen li zâtihi) = Beraber (Hasen li zâtihi)

3.2.4. Lügat Yönüyle Yaptığı Tenkidler

Dinin temel iki kaynağının Arapça oluşu, bu iki kaynağa dâir anlama faaliyetlerinin de Arapça olmasını beraberinde getirmiştir. Dil özelliği itibari ile çok zengin bir anlam

⁶⁰³ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 105-106.

⁶⁰⁴ İbn Kutluboğa, *Nüzhe*, s. 104.

dağarcığına sahip olan Arapça’da bir kelime farklı anlamlara gelebilmektedir.⁶⁰⁵ Başta Kur’an ve Hadis olmak üzere birçok ilim dalı bu hususiyetten etkilenmiş ve kimi zaman ilmî tartışmaların ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır. Nitekim Allah’ın görülmesi, İsa (a.s)’ın nüzûlü, cennet ve cehennem ebedî oluşu vb. birçok konu bu çerçevede tartışılmıştır. İbn Kutluboğa’nın hocası İbn Hacer’e yöneltmiş olduğu tenkidlerin bir kısmı da bu konu etrafında şekillenmiştir. İbn Kutluboğa, hadis usûlü kavramlarına dâir görüşlerini belirten İbn Hacer’i, Arap dil ve edebiyatındaki kurallara veya lügat anlamına aykırı görüş beyan etmesi iddiasıyla eleştirmiştir. Bahse konu olan bu eleştirileri ayrı bir başlık altında incelemek yerinde olacaktır.

3.2.4.1. Ferd ve Garib Kelimelerinin Anlamlarına Dâir Tenkidi

Âhâd haber, tarik sayısına göre meşhur, aziz ve garib olmak üzere üç kısma ayrılır. Bu kısımlardan olan garib hadis, râvinin rivayetinde tek kalmış olduğu âhâd haber çeşitlerindedir. Bu garâbet, sahâbe tabakasında olursa garîb-i mutlak ya da ferd-i mutlak, senedin diğer yerlerinde olursa garîb-i nisbî ya da ferd-i nisbî olarak isimlendirilir.⁶⁰⁶ İbn Hacer de bu hakikati ifade sadedinde açıklama yaparken ferd-i nisbî’nin ferd hadisin geneline teşmil edilemeyeceğini, her ne kadar “ferd” ve “garib” kelimeleleri lügat anlamı itibari ile aynı olsa da ıstılahî kullanılışındaki azlık-çokluk bakımından farklı olduğunu dile getirmektedir.⁶⁰⁷

İbn Kutluboğa, İbn Hacer’in kullanmış olduğu “ferd ve garib kelimeleri lügat anlamı itibari ile aynı olsa da” ifadesine, ‘الله أعلم بمن حكى هذا الترادف / bu kelimelerin mürâdif olduğunu söyleyen kimseyi Allah daha iyi bilir’ diyerek tenkid etmiş ve bu görüşe katılmadığını dile getirmiştir.⁶⁰⁸ Nitekim Münâvî *el-Yevâkı’t ve’d-Dürer* adlı kitabında, İbn Hüمام’ın, İbn Kutluboğa’nın sözüne işaret ederek bu kelimelerin lügat anlamını verdiğini söyler. Ferd kelimesinin “tek” mânâsına geldiğini, garib kelimesinin ise “vatanından uzak olma” mânâsına geldiğini belirtir.⁶⁰⁹

⁶⁰⁵ Meselâ lügatte 40 farklı mânası bulunan “darebe” fiilini buna örnek olarak gösterebiliriz.

⁶⁰⁶ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 56-57.

⁶⁰⁷ İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 55-57.

⁶⁰⁸ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 45.

⁶⁰⁹ Münâvî, *el-Yevâkı’t ve’d-Dürer*, s. 327.

Münâvî'nin de ifade ettiği üzere, garib kelimesi sözlükte “vatanından uzak olma” mânâsına gelmekte⁶¹⁰, ferd kelimesi ise “tek” mânâsına gelmektedir.⁶¹¹ Dolayısıyla İbn Kutluboğa'nın tenkidi yerindedir.

3.2.4.2. İsmi Tafdil Sıygasının Kullanımına Dâir Tenkidi

İbn Hacer, *Sahihu'l-Buhâri*'nin sıhhat bakımından diğer kitaplardan üstün olduğunu söylemekte ve bunun aksine bir ifadenin hiçbir kimseden sâdır olmadığını dile getirmektedir. O, Ebû Ali en-Neysâbûrî'den (ö. 349/960) rivayet edilen “Yeryüzünde Müslim'den daha sahih kitap yoktur” sözünün “üslûbu ve tertibi bakımından daha güzeli yoktur” şeklinde anlaşılması gerektiğini söyler. Çünkü ona göre Neysâbûrî bu sözünü, Müslim'in kitabının Buhâri'nin kitabından daha sahih olduğunu açıkça ifade etmemiş, (üslûbu ve tertibi bakımından) Müslim'in kitabından daha sahih bir kitabın olmadığını dile getirmiştir. Ona göre Neysâbûrî'nin kullanmış olduğu ismi tafdil sıygası sadece sıhhat fazlalığına işaret eder. Dolayısıyla Müslim ile aynı sıhhat derecesine sahip olan bir kitap, başka özellikleri sebebiyle pekâlâ ondan üstün olabilir.⁶¹² İbn Hacer, ifade etmiş olduğu bu görüşlerine dâir gelebilecek muhtemel soruları şu şekilde cevaplar: “Eğer bizim örfümüzde ‘bu şehirde Zeyd'den daha âlimi yoktur’ cümlesinden ‘Zeyd seviyesinde bir kimse de yoktur’ mânâsı anlaşılıyor, dolayısıyla Neysâbûrî'nin kullanmış olduğu ‘daha sahih yoktur’ ifadesinden de ‘Müslim seviyesinde bir kitap bile yoktur’ mânâsı anlaşılmalıdır” denirse, biz de Neysâbûrî'nin yaşamış olduğu zaman dilimindeki örfün bizim örfümüz ile aynı olmadığını söyleriz.⁶¹³

İbn Kutluboğa ise, İbn Hacer'in yapmış olduğu bu ta'lile katılmamakta ve görüşünü Ebu'l-Berekât en-Nesefî'nin şu ta'lili ile desteklemektedir: “ Hz. Peygamber, *Nebilerden sonra Ebûbekir'den daha üstün bir kimsenin üzerine güneş doğup, batmamıştır* demiştir.⁶¹⁴ Anlaşılıyor ki, Hz. Ebûbekir nebi olmayan herkesten daha faziletlidir. Hadiste kullanılan ismi tafdil sıygası nebi olmayan diğer insanları nefyeder. Bu örnekten de anlaşılacağı üzere

⁶¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 1, s. 749.

⁶¹¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c. 3, s. 406.

⁶¹² İbn Hacer, *Nüzhe*, s. 62.

⁶¹³ İbn Kutluboğa, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 52-53. İbn Hacer'in bu sözü *Nüzhe* 'de yoktur. İbn Kutluboğa tarafından nakledilen bu sözün, ders esnâsında söylendiği anlaşılmaktadır.

⁶¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *Fazâilu's-Sahâbe*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1983, c. 1, s. 152.

Neysâbûrî'nin kullanmış olduğu ismi tafdil de Müslim'in dışındaki tüm kitaplar nefyolunmuştur.”⁶¹⁵ İbn Kutluboğa, Neseî'nin bu ta'lilini zikrederek İbn Hacer'i tenkid eder. Hz. Peygamber'in bu sözünün sadece medih ve mübalağa makamında kabul edilmesinin yanlış olduğunu dile getirir. Çünkü delil olarak getirilen hadiste Hz. Ebubekir (r.anh) özellikle zikredilmiştir. Eğer bu söz sadece mübalağa makamında alınırsa özellikle zikredilmesindeki fâide yok olur. İbn Kutluboğa, kullanılan ismi tafdil sıygasının Hz. Ebubekir'e dâir bir hakikate işaret ettiğini, Neysâbûrî'nin kullanmış olduğu ismi tafdil sıygasının da hakiki mânada anlaşılması gerektiğini söylemektedir. Aliyyü'l-Kârî ise, İbn Kutluboğa ile aynı düşüncede değildir. O, İbn Kutluboğa'nın itirazına şu şekilde cevap verir:

“İbn Kutluboğa'nın bu itirazı gerçekten ilginçtir. Zaten İbn Hacer, Hz. Ebûbekir'in zikredilmesindeki fâidenin mübalağa ve medih olduğunu söylüyor. Bundan dolayı da âlimler, ‘Hz. Ebûbekir ve Hz. Ali'nin efdaliyeti hakkında bir delil yoktur’ derler.”⁶¹⁶

Aliyyü'l-Kârî, bu itiraza cevap verdikten sonra İbn Kutluboğa'nın ismi tafdil ile alakalı itirazına cevap verir ve İbn Kattan'dan Hz. Peygamber'in bir başka hadisini naklederek delil getirir: *Ebûzer'den daha doğru olan bir lehçe sahibini, toprak üzerinde barındırmamış, gökyüzü altında öyle birini gölgelememiştir.*⁶¹⁷ Ona göre Hz. Peygamber bu kavliyle, “insanlar içinde O'nun bir benzeri yoktur” dememiş, sadece “lisânı doğru kullanma bakımından ondan daha iyisi yoktur” mânâsını kastetmiştir. Aksi takdirde birinci mânâ anlaşılabilir olursa Hz. Ebûzer'in, Hz. Ebûbekir'den daha üstün olduğu vehmi ortaya çıkmış olur ki, hakikat böyle değildir. Aliyyü'l-Kârî, İbn Kutluboğa'nın itirazını lügat açısından da değerlendirir. Ona göre mânâ, İbn Kutluboğa'nın iddia etmiş olduğu şekilde olacak olsa cümlelerin şu şekilde kurulması gerekir: “Ebûzer, toprağın üzerinde barındırdığı, gökyüzünün altında gölgelediği herkesten daha doğru bir lehçeye sahiptir.” Aliyyü'l-Kârî, İbn Hacer'in ismi tafdil ta'liline katkı yapar ve ismi tafdil sıygasının Arap kelimelerindeki kullanımına dikkat çeker. Bu sıyganın bazen lügat anlamı itibari ile kullanıldığını, bazen de örfeye dayalı olarak kullanıldığını ifade eder. Ona göre, bu sıyga lügat anlamına uygun olarak

⁶¹⁵ İbn Kutluboğa, *Haşiyetü İbn Kutluboğa*, s. 52-54.

⁶¹⁶ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 270.

⁶¹⁷ İbn Hanbel, *Müsned*, Müessesetü'r-Risâle (Şuayb Arnavut Tahkiki), 2001, c. 11, s. 70.

kullanıldığında sadece bahse medâr olan ziyadeliği ortadan kaldırır. O, Hz. Peygamber'in bu kavlinin de lügat anlamı itibari ile anlaşılması gerektiğini söyler.⁶¹⁸

Mezkûr tenkid hakkında farklı değerlendirmeler yapılabilirse de kanaâtimizce, İbn Hacer'in görüşünü esas almak daha doğru olacaktır. Zira Neysâbûrî'nin bu sözü, Müslim'in *Sahih*'ine dâir bir övgü ve medih makamında söylenmiş olması muhtemeldir. Dolayısıyla burada kullanılan ism-i tafdil kalıbını, sözün söylendiği zaman dilimindeki örfün dikkate alınması sûretiyle değerlendirmek gerekir. Böyle bir ifadeyi bağlamından ayrı değerlendirmenin meselenin anlaşılabilirliğine menfi anlamda bir etkisinin olacağını düşünmekteyiz.

⁶¹⁸ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu Nuhbe*, s. 270-272.

SONUÇ

İlk dönemlerden itibaren Müslümanlar, hadislerin aslına uygun olarak rivayet edilmesi ve Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespit edilebilmesi için büyük çaba sarfetmişlerdir. Bu uğurda ilim yolculukları yapmışlar, isnad ilmini geliştirmişler, hadislerin yazımı ve tedvini, cerh ve ta'dil faâliyetleri, tasnif çalışmaları, hadislerin sahihini sakîminden ayırma gibi birçok faâliyette bulunmuşlardır. Zaman içerisinde eser telifatının yaygınlaşması ile birlikte hadis usûlüne dâir ıstılahlar oluşmaya ve yerleşmeye başlamış, hadis tarihindeki yerini almıştır. Her ne kadar İbnu's-Salâh ve İbn Hacer sonrası tanımlarda pek değişiklik olmasa da, yine de bazı kavramlara ve tanımlara yönelik tenkidler yöneltmiştir. Günümüzde de bu çeçevede tenkidlerin yöneltildiğine şahit olunmaktadır.

Hadis ıstılahlarına dâir eser yazan âlimlerden biri de İbn Hacer'dir. Çok yönlü bir âlim olan İbn Hacer, hadis alanında büyük katkılar yapmış ve bu alanda otorite kabul edilmiştir. Özellikle hadis usûlü alanında yazmış olduğu *Nuhbe* ve onun şerhi olan *Nüzhe* adlı kitapları âlimler tarafından benimsenmiş ve üzerine şerh ve hâşiyeye türünde birçok çalışma yapılmıştır. Talebesi Kasım b. Kutluboğa'nın yazmış olduğu hâşiyede bu çalışmalardan biridir. İbn Kutluboğa, hadis ve fıkıh alanlarında temâyüz etmesinin yanı sıra tenkitçi kişiliği ile de ön plana çıkmaktadır. Özellikle Zeylaî, Irâkî ve İbn Hacer gibi otorite olan birçok âlimin kitaplarına dâir yapmış olduğu değerlendirmeler onun tenkitçiliğini ve hadis alanındaki vukûfiyetini ortaya koymada önemli ölçütlerden biridir. İbn Kutluboğa yazmış olduğu hâşiyede, hocasını birçok yerde tenkid etmiştir. İbn Kutluboğa'nın bu tenkidlerini merkeze alarak yapmış olduğumuz çalışmamızda ulaştığımız sonuçları şu şekilde sıralamak mümkündür:

İbn Kutluboğa, -eserinin hâşiyeye türünde bir eser olması sebebiyle- öne sürdüğü eleştirilerde kısa ve öz bir tutum sergilemiştir. Bu sebeple, hocası İbn Hacer'e katılmadığı hususların bir kısmında ta'lil yapmayı bile gerekli görmemiş, sadece söz konusu görüşün yanlış olduğunu söylemekle yetinmiştir. Kimi eleştirilerinde alıntılama yöntemine başvurmuş, diğer âlimlerin görüşleriyle tenkidlerini desteklemiştir. Kaleme aldığı hâşiyede doksan küsur yerde İbn Hacer'i eleştiren İbn Kutluboğa, hocası İbn Hacer'le aynı görüşleri

savunduğu meseleler de olmuştur. Zaman zaman hocasının ibarelerinden mantîkî istidlallerde bulunmuş ve musannifin maksadını ortaya koymaya çalışmıştır. İbn Kutluboğa'nın, yöneltmiş olduğu her tenkidinde isabetli olmadığını söyleyebiliriz. Sözelimi, İbn Hacer sahih hadisin vasıflarının farklı oluşuna göre derecelerinin de farklı olacağını ifade ederken; İbn Kutluboğa, “bir şey tam olduktan sonra başka bir rütbe alamaz” diyerek sahih hadisin derecelerinin olmayacağını iddia etmektedir. Halbuki âlimler arasında hadislerin farklı sıhhat derecelerinin olduğu bilinen bir konudur. İbn Kutluboğa'nın yöneltmiş olduğu bu tenkid kâhîr âlimlerin görüşleriyle örtüşmemekte ve isabetli gözükmemektedir. Diğer yandan, İbn Kutluboğa mütevatir haberin bilgi değeri, makbûl hadisin tanımı vb. tenkidlerde de âlimlerin görüşleri ile örtüşmeyen yorumlarda bulunmuş; buna karşın İbn Hacer, hadis usûlü ilminde bilinen ve iştihar eden prensiplere muvafık görüşler ortaya koymuştur.

İbn Kutluboğa, yöneltmiş olduğu tenkidlerde isabetli yorumlar da ortaya koymuştur. Örneğin, İbn Hacer “zabt” kavramını kısımlara ayırmakta ve tarifler yapmaktadır. Mezkûr tariflerde İbn Hacer, “zabt” kavramını, “derecesi en yüksek olan râvi” ile sınırlamış ve hususî anlamda kullanmıştır. İbn Kutluboğa ise, “zabt” kavramının genel bir ifade olduğunu ve râvilere göre farklılık arz edeceğini söylemektedir. İbn Kutluboğa bu tenkidinde ise, hadis usûlü prensipleri ile örtüşen bir yaklaşımda bulunmuştur. Yöneltmiş olduğu bir başka tenkidde İbn Kutluboğa, “adalet ve zabtı kuvvetli olan râvi zincirinin rivayeti”, “sû-i hıfzın tanımı” gibi konuları ele almış ve yerinde tenkidlerde bulunmuştur. Örneğin İbn Hacer'e göre, adalet ve zabtı kuvvetli olan râvi zincirinin rivayeti, adalet ve zabtında bir takım kusurlar bulunan râvi zincirinin rivayetine oranla daha kuvvetlidir. Talebesi İbn Kutluboğa, dile getirilen bu düşüncenin sahabe hususunda itibara alınmadığını ve bir kurala bağlı olmadığını söylemekte ve hocasını tenkid etmektedir. Mezkûr tenkid incelendiğinde, İbn Kutluboğa'nın söz konusu görüşünün isabetli olduğu ortaya çıkacaktır. Nitekim hangi kusurların râvinin adalet ve zabtına daha fazla zarar vereceği hususunda belirli bir kural ortaya konmamıştır. Dolayısıyla, hadislerin hangisinin daha üstün olacağı hususu subjektif bir değerlendirme olacaktır. İbn Kutluboğa'nın tenkide tâbi tuttuğu bir başka konu ise “sû-i hıfz” kavramıdır. İbn Hacer kitabında farklı “sû-i hıfz” tanımlamaları

getirmektedir. İbn Kutluboğa ise, yapılan tanımların birbiriyle zıt anlamlar içerdiğini, hocasının kendisi ile çeliştiğini ifade etmektedir. Mezkûr itiraz incelendiğinde, İbn Kutluboğa'nın iddiasının isabetli olduğu görülecektir. Zira İbn Hacer, kitabının baş tarafında sû-i hıfzı, "râvinin hata tarafının doğru tarafından daha az olması" olarak tanımlarken; yapmış olduğu diğer tanımda, "râvinin doğru tarafının hatalı tarafına ağır basmaması" olarak ifade etmektedir. Yapılan ilk tanımda râvinin doğru tarafının daha fazla olduğu anlaşılmaktayken; ikinci tanımda, doğru tarafının hatalı tarafından daha az veya eşit olduğu anlaşılmaktadır. Tenkide konu olan bir diğer husus ise, *Sahihayn*'daki hadislerin dereceleri hakkındadır. İbn Hacer sahih hadislerin derecelerini sadece Buhâri'nin şartlarına uyan, sadece Müslim'in şartlarına uyan, Buhâri ve Müslim'in şartlarına uyan hadisler olmak üzere farklı derecelere ayırır. İbn Kutluboğa ise, bu sınıflandırmanın doğru olmadığını ifade eder. Ona göre, Buhâri ve Müslim'in şartlarına uyan ve kendisinde illet olmayan bir hadisin, sadece Müslim'in şartına uyan bir hadisten üstün olması gerekir. İbn Kutluboğa'nın bu tenkidi de isabetli gözükmektedir. Zira hadis usûlü ilminde hadisin kuvveti, kitaplara değil hadis ricâlinin vasıflarına bakmak sûretiyle belirlenir. Verdiğimiz örnekler çerçevesinde İbn Kutluboğa'nın ortaya koyduğu yaklaşım ve görüşlerin son derece dikkat çekici ve önemli olduğunu söylemek mümkündür.

İbn Kutluboğa'nın, İbn Hacere yönelttiği tenkidler incelendiğinde söz konusu eleştirilerinin bir kısmının bizzat ders esnasında yapıldığı görülecektir. Zira kimi eleştirilerinde hocasının kitabında olmayan sözlerinden nakillerde bulunmakta ve değerlendirmeye tâbi tutmaktadır. Eser, bu açıdan ayrı bir önemi hâizdir. İbn Kutluboğa'nın Hanefî mezhebinden olduğu dikkate alındığında, eleştirilerinde herhangi bir mezhep taassubu içerisinde olmadığı anlaşılmaktadır. İbn Kutluboğa, yapmış olduğu eleştirilerde kimi zaman hadis usûlünde bilinen kurallardan farklı olarak görüşler ortaya koymuş, kimi zaman da İbn Hacer'i, âlimlere muhalif görüş beyan ettiği gerekçesiyle tenkid etmiştir. Bazı eleştirilerinde ise, İbn Hacer'in diğer kitaplarından delil getirmek sûretiyle hocasının kendi kendisi ile çeliştiğini ortaya koymaya çalışmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Kutluboğa'nın, polemik türü ve muhatabını ilzam edici tenkidleri yoktur. O, ağır ifadelerle tenkid etmek yerine, tenkidlerin neredeyse tamamında

ilmî bir boyutta kalmayı tercih etmiştir. Söz konusu tenkidler, dil ve belâgat, usûl-ü hadis ve kullanılan ifadelerle yönelik olmak üzere üç başlık altında yoğunlaşmaktadır.

İbn Kutluboğa, “Böyle demek sahih olmaz.”, “Uygulama bunun tersinedir.”, “Buna ihtiyaç yoktur.”, “Delili olmayan bir iddia.”, “Cevap, suâli cevaplama yetersiz.”, “Tercih edilen görüş, musannifin tercih ettiği görüşün tam tersidir.”, “Tanımda (bilgi yönünden) eksiklik var.”, ”Şu söz bunu reddeder.”, “Aklen imkânsızdır.” gibi ifadelerle İbn Hacer’e itiraz etmiştir. Biz çalışmamızda tespit ettiğimiz bu tenkidlerin neredeyse tamamını ele almış bulunmaktayız. Bazı tenkidlere ise -hadis usûlü meseleleriyle doğrudan bağlantılı olmayıp, konunun ele alınış biçimiyle alakalı olduğundan- çalışmamızda yer vermeyi uygun bulmadık. Çalışmamızda, İbn Kutluboğa’nın eleştirileri yanında zaman zaman İbn Hacer’in diğer talebelerinin ve *Nüzhe* adlı esere hâşiye yazan diğer âlimlerin görüşlerine de yer vermek sûretiyle değerlendirme yapmaya çalıştık. Bu görüş sahiplerinden olan Aliyyü’l-Kârî’nin -diğer hâşiye müelliflerinin tersine- neredeyse İbn Kutluboğa’nın her tenkidine temas ettiğini tespit ettik. Söz konusu hâşiyede Aliyyü’l-Kârî, İbn Hacer’i birçok görüşünde haklı bulmuş, buna karşın İbn Kutluboğa’nın birçok görüşüne de karşı çıkmıştır. Bu yönüyle eser, bir “İbn Hacer savunması” niteliği de taşımaktadır. Ayrıca Aliyyü’l-Kârî’nin, diğer müelliflere isimleri veya lâkaplarıyla işaret ederken, İbn Kutluboğa’ya “tilmiz” diyerek onun talebeliğine atıf yapması dikkat çekici ayrı bir unsurdur. Diğer yandan, ele aldığımız konuların kapsam ve sınırlılıklarını göz önünde tutarak, bazı görüşlerederinlemesine ve tafsilatlı bir şekilde yer veremedik. Bu bakımdan İbn Hacer’in söz konusu görüşlerini, diğer talebelerinin ve hâşiye sahiplerinin bakış açılarıyla da incelemek ayrı bir çalışma konusu olacaktır.

Sonuç olarak, âlimlerin birbirlerine yöneltmiş olduğu eleştiriler -sanılanın aksine- menfî bir anlam taşımamaktadır. Bilakis, ilme ve gerçeğe en yakın olanını ortaya koyabilmek adına bu eleştiriler büyük bir önemi hâizdir. Tarihi seyir içerisinde mezhep taassubu, tarafgirlik gibi istenmeyen durumlar olmuşsa da, İslam tarihinin tamamına bakıldığında bu olumsuzluklarla genel itibarıyla karşılaşılması görülecektir. İbn Kutluboğa’nın hocası İbn Hacer’e yönelttiği eleştiriler de bu kapsamda değerlendirilmelidir.

KAYNAKLAR

- ABAUSEİF**, Doris Behrens, “İbn Tolun Camii”, *DİA*, İstanbul, 1999, c. 20, ss. 416-418.
- ABAY**, Muhammet, “Osmanlı Döneminde Tefsir Hâşiyeleri”, *Başlangıçtan günümüze Türklerin Kur’an Tefsirine Hizmetleri Sempozyumu*, İstanbul, 21-22 Ekim 2011, ss. 167-194.
- ABDÜLMÜN’İM**, Şakir Mahmud, *İbn Hacer el-Askalânî Musannefâtuhu ve Dirâsetun fî Menhecihî ve Mevaridihî fî Kitâbihil-İsâbe*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 1997.
- AĞIRMAN**, Cemal, “Hadis Kaynaklarını Okuma Yöntemi ve Musanniflerin Dili”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, 2006, c. 10, ss. 55-106.
- ALVÂNÎ**, Tâha Cabir Feyyaz, *Edebü’l-İhtilaf fî’l-İslam*, el-Ma’hedi’l-Âlemî fi’l- Fikri’l-İslâmî, Maryland, 1987.
- ALİYYÜ’L-KÂRÎ**, Ebû’l-Hasan Nuruddîn b. Muhammed, *Şerhu Şerhi Nuhbeti’l-Fiker fî Mustalahâti Ehli’l-Eser*, Dâru’l-Erkam, Beyrut, t.y.
- ANAY**, Harun, “Bir Osmanlı Düşüncesinden Bahsetmek Mümkün mü ?”, *Dergah Dergisi*, İstanbul, sayı: 76, 1996, c. 7, ss. 12-14.
- AŞIKKUTLU**, Emin, “Cerh ve Ta’dil”, *DİA*, İstanbul, 1993, c. 7, ss. 394-401.
- AVNÎ**, Şerif Hâtim b. Ârif, *el-Menhecu’l-Muktarah li Fehmi’l-Mustalah*, Dâru’l-Hicre, Riyad, 1996.
- AYBAKAN**, Bilal, “el-Ümm”, *DİA*, İstanbul, 2012, c. 42, ss. 298-300.
- AYDINLI**, Abdullah, “Adalet”, *DİA*, İstanbul, 1988, c. 1, s. 344.
- _____, “Semâ”, *DİA*, İstanbul, 2009, c. 36, ss. 457-458.
- _____, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2013.

- BÂBÂNÎ**, Mîr Selim, *Hediyetü'l-Ârifîn*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1951.
- BAYRAKTUTAR**, Muammer, *Hadis Tespit ve Tenkidinde Mahfûz Kavramı ve Değeri*, İlahiyat Yayınları, Ankara, 2016.
- BEDİR**, Mürteza – KOCA, Ferhat, “Pezdevî”, *DİA*, İstanbul, 2007, c. 34, ss. 264-266.
- BİLEN**, Mehmet, “Sahih Hadisin Tanımı Üzerine”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır, 1999, c. 1, ss. 247-260.
- _____, “Hadis Şarihi Olarak İbn Hacer el- Âskalânî”, *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 2, 2009, c. 1, ss. 50-66.
- BOZKURT**, Nebi, “Dârülhadis”, *DİA*, İstanbul, 1993, c. 8, ss. 527-529.
- BROCKELMANN**, Carl, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, Dâru'l-Meârif, Kâhire, 1119.
- BUHÂRÎ**, Muhammed b. İsmail, *Sahih*, Dâru Tavki'n-Necat, by., ty.
- CİHAN**, Sadık, “Osmanlı Devrinde Türk Hadisçileri Tarafından Yazılan Usûlü HadisEserleri, Risâleleri ve Nuhbetü'l-Fiker Üzerine Yapılan Şerh ve Tercümelere”, *A.Ü.İ.İ.F.D.*, Erzurum, sayı: 1,1975, ss. 127-136.
- ÇAKAN**, İsmail Lütüfi, *Anahatlarıyla Hadis Bilgisi-Tarihi-Dindeki Yeri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, by., ty.
- DEMİR**, Emine Tankuş, “Müselsel Hadis Çeşitleri ve Problemleri”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, 2011, c. 2, ss. 145-163.
- DEMİR**, Halis, “İslam Hukukunda Hudûd ve İstilah Edebiyatı”, Ankara, *Turkish Studies Dergisi*, 2016, Sayı: 5, c. 11, ss. 199-226.
- DİNÇOĞLU**, Mehmet, “Hadis İlmindeki Zabt Teriminin Anlamı ve İşlevselleştirilebilme İmkânı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 43, 2016, c. 9, ss. 2450-2462.
- DURMUŞ**, İsmail, “Muhtasar”, *DİA*, İstanbul, 2006, c. 31, ss. 57-59.

- EBHERÎ**, Esîruddîn, *Muğnit-Tûllâb Şerhu Metni Îsâgôcî*, Dâru'l-Feth, Beyrut, 2009.
- EBÛ DÂVUD**, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *es-Sünen*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, ty.
- EFENDİOĞLU**, Mehmet, "el-Musannef", *DİA*, İstanbul, 2006, c. 31, ss. 237-238.
- _____, "Şerh" *DİA*, İstanbul, 2010, c. 38, ss. 559-560.
- ENGİN**, Sezâî, "Hadis Literatüründe Hâşiyeler: Nuhbetü'l-Fiker ve Nüzhetü'n-Nazar Üzerine Yapılan Hâşiyeye Çalışmaları Bibliyografyası", *Hadis ve Siyer Araştırmaları Dergisi*, Sayı:1, 2015, c. 1, ss. 77-98.
- ERDOĞAN**, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010.
- ERDOĞAN**, Tunahan, *Hadis El Kitabı "İbnü's-Salâh'ın Ulûmu'l-Hadis'ine Dayalı Yazılan Eserler" mad.*, Grafiker yay., by., 2017.
- _____, "Hadis Usûlü Literatüründe Yerleşik Bir Kabulün Tenkidi: Bir İhtisar Örneği Olarak İbn Hacer'in Nuhbetü'l-Fiker'i", *Turkish Academic Research Review (Türk Akademik Araştırmalar Dergisi)*, sayı: 1, 2016, c. 1, ss. 49-59.
- ERUL**, Bünyamin, "Ta'n", *DİA*, İstanbul, 2010, c. 39, ss. 558-560.
- _____, "Tedlis", *DİA*, İstanbul, 2011, c. 40, ss. 262-264.
- _____, "Zabt", *DİA*, İstanbul, 2013, c. 44, ss. 61-62.
- _____, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, T.D.V.Y., Ankara, 2017.
- GALÂYİNÎ**, Mustafa, *Câmiu'd-Durûsi'l-Arabiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Suriye, 2016.
- GAZZÎ**, Muhammed b. Muhammed, *Kevâkibü's-Sâira*, Dâru Kutübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.
- GÖKÇE**, İbrahim, *Nuhbetü'l-Fiker ve Nüzhetü'n-Nazar Özelinde İbn Hacer'in Hadis Usulü Alanında Yaptığı Çalışmaların Değerlendirilmesi*, Çanakkale, 2016.
- GÖLCÜK**, Şerafettin, "Bakıllânî", *DİA*, İstanbul, 1991, c. 4, ss. 531-535.

- ĞURSÎ**, Muhammed Salih b. Ahmed, *en-Nüketü'l-Ğurar alâ Nüzheti'n-Nazar*, by., ty.
- HABEŞÎ**, Abdullah Muhammed, *Câmiu's-Şuruh ve'l-Havâşî*, Abudabi, by., ty.
- HALAÇOĞLU**, Ahmet, “Elazığ”, *DİA*, İstanbul, c. 10, ss. 551-552.
- HALÎFE**, Kîlânî Muhammed, *Menhecu'l-Hanefiyye fî Nakdi'l-Hadîs*, Dâru's-Selâm, Kahire, 2010.
- HANSU**, Hüseyin, *Mu'tezile ve Hadis*, Otto Yayınları, Ankara, 2012.
- _____, *Mütevâtir Haber Bilgi Değeri ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, Bilge Adamlar Yayınevi, by., ty.
- HASEN**, Abdullah Muhammed, *el-Karâin ve Eseruhâ fî İlmi'l-Hadîs*, İdâretü'l-Evkâf ve Şuûnü'l-İslâmiyye, Kuveyt, 2013.
- HATİPOĞLU**, İbrahim, “Müsned”, *DİA*, İstanbul, 2006, c. 32, ss. 99-101.
- _____, “Sıbt İbnü'l-Acemî”, *DİA*, İstanbul, 2009, c. 37, ss. 85-87.
- HATİPOĞLU**, Mehmed Said, “Müslüman Âlimlerin Buhâri ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, sayı: 1-2-3., 1997, ss. 1-29.
- HÛRÎ**, Muhammed Avde Ahmed, “Sahabenin Ravilerin Zabtı Konusunda Yaptıkları (Sebepleri ve Yolları)” (çev. Mustafa Karabacak), *Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, sayı: 3, 2015, c. 2, ss. 183-200.
- İTR**, Nureddin, *el-İmâmu't-Tirmîzî ve'l-Muvâzene Beyne Câmiihî ve Beyne's-Sahîhayn*, Matbaatü Lecnetü't-Te'lif ve't-Tercemetü ve'n-Neşr, 1970.
- _____, *Menhecu'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs*, Dâru'l-Fikr, Şam, 2013.
- İBN HACER**, Muhammed b. Muhammed b. Ali, *Ref'u'l-İsr an Kudâti Mısr*, Mektebetü'l-Hânci, Kâhire, 1988.
- _____, *Nüzhet'ün-Nazar fî Tavdîhi Nühbeti'l-Fiker* (Nureddin İtr Tahkiki), Mektebetü'l-Büşra, Pakistan, 2012.

- _____, el-İsâbe fî Temyîzis-Sahâbe, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad, ty.
- _____, en-Nüket, Imâdetü Bahsi'l-İlmi, Medine, 1984.
- _____, Hadis Istılahları Hakkında Nuhbetü'l-Fiker Şerhi (Çev. Talât Koçyiğit), A.Ü.İ.F.Y., Ankara, 1971.
- _____, İbn Hacer, Hedyü's-Sâri Mukaddimetü Fethi'l-Bâri, Dâru Taybe, Riyad, 2011.
- _____, İnbâu'l-Ğumur fî Ebnâi'l-Umur, el-Meclisu'l-A'la li Şuûni'l-İslâmiyye, Mısır, 1969.
- _____, İntikâdâtü'l-İ'tirâd fî'r-Reddi ale'l-Aynî fî Şerhi'l-Buhâri, Mektebetü'r-Rüşd, Riyâd, 1997.
- _____, Takrîbu't-Tehzîb, Dâru'r-Reşîd, Suriye, 1986.

İBN HALLAQ, Wael, “Sünnî Hukuk Düşüncesinde Tümevarımsal Destekleme, Zannilik ve Katilik”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 6, 2002, ss. 161-186.

İBN KUTLUBOĞA, Abdullah es-Sûdûnî el-Cemâlî, *et-Tashîh ve't-Tercîh*, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

_____, *Hâşiyetü İbn Kutluboğa (el-Kavlu'l-Mubteker alâ Şerhi Nuhbeti'l-Fiker)*, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1999.

_____, *Hülâsatü'l-Efkâr Şerhu Muhtasari'l-Menâr (Senâullah ez-Zâhidî Tahkiki)*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 2003.

_____, *Mecmûatü Resâili Kasım b. Kutluboğa*, Dâru'n-Nevâdir, Kuveyt, 2013.

_____, *Mûcibâtü'l-Ahkâm ve Vâkıâtü'l-Eyyâm*, Matbatü'l-İrşâd, Bağdat, 1983.

İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

İBNU'S-SALÂH, Osmân b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ, *Ma'rifetü Envâi Ulûmi'l-Hadîs*, Dâru'l-Fîkr, Beyrut, 1986.

İMAMOĞLU, Abdullah Taha, *19. Yüzyıl Ulemâsından Ahmed Fatih Efendi'nin Nuhbetü'l-Fiker Tercümesi ve Şerhi*, Anadolu'nun İslamlaşmasında Dâru'l-Hadisler Sempozyumu, Çankırı, 08-09 Eylül 2012, ss. 247-252.

İVADULLAH, Ebû Muâz Târık, *Şerhu Nuhbeti'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser*, Dâru'l-Muğnî, Riyad, 2009.

KANDEMİR, M. Yaşar, "İbn Hacer", *DİA*, İstanbul, 1999, c. 19, ss. 514-531.

_____, "Mukaddimetü İbni's-Salâh", *DİA*, İstanbul, 2006, c. 21, ss. 198-200.

_____, "Sahihayn", *DİA*, İstanbul, 2008, c. 35, ss. 527-530.

KASIMÎ, Muhammed Cemâleddin, *Kavâidü't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004.

KAVAKLIOĞLU, Mahmut, "Sahâbe-i Kirâm'ın İstek, Öneri ve İtirazları Karşısında Hz. Peygamber (Hz. Peygamber'in Sahâbede Oluşturmak İstedığı Özgüven)", *EKEV Akademi Dergisi*, sayı: 15, 2003, c. 7, ss. 43-67.

KAYA, Remzi, "Nesh Terimi ve Muhtevası", *İslami Araştırmalar Dergisi*, sayı: 5, 1987, c. 1, ss. 93-99.

KEHHÂLE, Ömer b. Rıza, *Mu'cem 'ul-Müellifin*, Dâr'u İhyai't-Turâs, Beyrut, ty.

KESKİN, Yusuf Ziya, "Hadis Usûlünde Ferd ve Garib", Şanlıurfa, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 6, 2000, ss. 27-41.

KESKİNER, Osman, "İbn Kutluboğa el-Hanefî ve Kitabı Takribî'l Garib Adlı Eseri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II*, Sayı: 4, 2002, c. 2, ss. 39-51.

KETTÂNÎ, Abdülhay *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbât*, Dâru'l Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1982.

KETTÂNÎ, Ca'fer b. İdris, *Nazmu'l Mütenâsır mine'l-Hadisi'l-Mütevâtir*, Dâru Kütübi's-Selefiyye, Mısır, ty.

- KILIÇER**, M. Esat, “Ashabü’t-Tahric”, *DİA*, İstanbul, 1991, c. 3, s. 470.
- KOÇINKAĞ**, Mansur, “İmam Şâfîi’nin Mürsel Hadis Anlayışı”, *Journal of Intercultural and Religious Studies Dergisi*, İstanbul, 2014, sayı: 7, ss. 61-80.
- KOÇYİĞİT**, Talat, “Âhâd Haberinin Değeri”, *A.Ü.İ.F.D.*, 1966, sayı: 11, c. 14, ss. 125-142.
- _____, *Hadis İstilahları Hakkında Nuhbetü’l-Fiker Şerhi*, by., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.
- _____, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, T.D.V.Y., Ankara, 1989.
- KUT**, Turgut, “Dârüttıbbâ”, *DİA*, İstanbul, 1994, c. 9, s. 10-11.
- LEKÂNÎ**, İbrâhîm b. İbrâhîm b. Hasen, *Kadâu’l-Vatar mi’n-Nüzheti’n-Nazar fî Tavdîhi Nuhbeti’l-Fiker*, Dâru’l-Eseriyye, Amman, 2010.
- LÜMEYN**, Naci, “İmam Şâfîi’nin Bazı Görüşlerini Değiştirmesinde Mısır’daki Çevreden Etkilenmesi Mes’elesi” (*Çev. Muammer Bayraktutar*), *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 3, 2010, c. 2, ss. 117-128.
- MAKRÎZÎ**, Ahmed, *Dureru’l-Ukûdi’l-Ferîde*, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 2002.
- _____, *el-Mevâiz ve’l-İ’tibar bi Zikri Hutati ve’l-Âsâr*, Dâru Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1418.
- MELİBÂRÎ**, Hamza b. Abdullah, *Hadis Usûlüne Yeni Yaklaşımlar*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015.
- MİNYÂVÎ**, Ebûzer, *Şerhu’l-Muhtasar li Nuhbet’il Fiker l’ibni Hacer el- Askalânî*, Meketebetü’ş-Şâmile, Mısır, 2011.
- MÜNÂVÎ**, Zeynuddîn, *el- Yevâkıt ve’d-Dürer fî Şerhi Nuhbet-i İbn Hacer (Mürteza Ahmed Tahkiki)*, Meketebet’ür-Rüşd, Riyad, 1999.
- NEYSÂBÛRÎ**, Hâkim, *Ma’rifetü Ulumi’l-Hadîs*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, ty.

- ÖNDER**, Muharrem, “İslâm Fıkıhında Meçhul Râvinin Naklettiği Hadislerin Hukuki Değeri”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, sayı: 12, 2008, ss. 99-126.
- ÖNER**, Necati, *Klasik Mantık*, Divan Yayınları, Ankara, 2011.
- ÖZCAN**, Kemal, “Buhâri ve Müslimde Yer Alan ‘Hadislerle Amel’ Konusu”, *D.E.U.İ.F.D.*, Sayı: 40, 2014, c. 2, s. 245-274.
- ÖZDEMİR**, Veysel, “Hadislerin Sihhat Açısından Taksimi ve Hasen İstilahın Ortaya Çıkışı”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 45, 2013, ss. 67-110.
- ÖZEL**, Mehmet, “Şumunnî”, *DİA*, İstanbul, 2010, c. 39, s. 261-262.
- ÖZŞENEL**, Mehmet, “Sindî”, *DİA*, İstanbul, 2009, c. 37, s. 245-246.
- _____, *Ebû Yûsuf’un Hadis Anlayışı*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2011.
- _____, “İtikadi Konularda Haber-i Vâhidin Delil Olma Meselesi ve Kevserî’nin Konuya Bakışı”, *Dîvan Disiplinler Arası Çalışmalar Dergisi*, sayı: 37, 2014, c. 19, ss. 169-187.
- _____, “Usûl Adlı Eseri Çerçevesinde Serahsî’nin Hadis ve Sünnete Bakışı”, *Dîvan Disiplinler Arası Çalışma Dergisi*, sayı: 33, ss. 261-274.
- ÖZTÜRK**, Betül Şimşek, *İbn Hacer el-Âskalânî’nin Hadis Usûlcülüğü*, Konya, 2007.
- PEZDEVÎ**, Ebü’l-UsrAlî b. Muhammed b. el-Hüseyn, *Keşfu’l-Ezhar Şerhu Usûli’l-Bezdevî*, Dâru’l-Kitabi’l-İslâmi, by.,ty.
- POLAT**, Selahattin, “Likâ”, *DİA*, İstanbul, 2003, c. 27, ss. 189-190.
- _____, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2010.
- RİZVÎ**, S. Athar Abbas, “Kalküta”, *DİA*, İstanbul, 2001, c. 24, ss. 265-267.

- SADDİK**, Mohamad, “Şâz Hadis-Ziyadetü’s-Sikat Arasında İlişki ve Bunları Ayırt Eden Terimler”, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı: 2, 2017, c. 1, ss. 80-105.
- SAKALLI**, Talat, “İbn Kutluboğa”, *DİA*, İstanbul, 1999, c. 20, s. 152-154.
- _____, “Aynî Gözüyle Buhârî”, *Büyük Türk-İslam Bilgini Buhârî Uluslararası Sempozyumu*, Kayseri, 18-20 Haziran 1987, ss. 133-158.
- SARI**, Necmi, “Hadis Usulünün Zirve İsmi: İbn Hacer el-Askalânî”, *Akademik Sosyal Araştırma Dergisi*, sayı: 47, 2017, c. 5, ss. 533-563.
- SEHAVÎ**, Şemseddin, *Davû'l-Lâmi' li Ehli Karni't-Tâsi'*, Mektebetü'l-Hayât, Beyrut, 1969.
- _____, *el-Cevâhir ve'd-Dürer fî Tercemeti Şeyhi'l-İslam İbn Hacer*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1999.
- SELÂME**, Muhammed Halef, *Lisânu'l-Muhaddisîn*, by., ty.
- SERAHSÎ**, Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, by., ty.
- SİNANOĞLU**, Mustafa, “Reddiye”, *DİA*, İstanbul, 2007, c. 34, ss. 516-521.
- SÖNMEZ**, M. Ali, “İbnu's-Salâh'ın Mukaddimesinden Önce Hadis Usûlü Alanındaki Çalışmalar”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 1, 1985, ss. 51-60.
- SUIÇMEZ**, Yusuf, “Ziyâdâtü's-Sikât”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, sayı: 11, 2013, c. 11, ss. 113-140.
- SUYÛTÎ**, Celâleddin, *Tabakâtü'l-Huffaz*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- _____, *Tedrîbu'r-Râvi*, Dâru Taybe, by., ty.
- ŞÂFÎ**, Muhammed b. İdris b. Abbas, *er-Risale*, Mektebetü'l-Halebî, Mısır, 1940.

- ŞAHYAR**, Ayşe Esra Ağırakça, *Kütüb-i Sitte'den Örneklerle Zayıf Hadis Rivayeti*, Akdem Yayınları, İstanbul, 2011.
- ŞENSOY**, Sedat, “Şerh”, *DİA*, İstanbul, 2010, c. 38, ss. 555-558.
- ŞEVKÂNÎ**, Muhammed b. Abdillâh, *Bedru't-Tâli' bi Mehâsini min Ba'di Karni's-Sâbi'*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ty.
- TABERÂNÎ**, Ahmed b. Eyyub b. Mutîr, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Riâsetü Dîvânî'l-Evkâf, Bağdat, 1975.
- TÂCÎ B. KASIM**, Muhammed Hüseyin, *el-İmâmu'l-Hâfiz Kasım İbn Kutluboğa el-Hanefî Hayâtuhu ve Âsâruhu Mea Tahkiki Kitâbihî Tahrîci Ehâdisi Usûli'l-Bezdevî*, Karaçi, ty.
- TAFTAZÂNÎ**, Sa'deddîn Mesud b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu'l-Akâidi'n-Neseîyye*, Mektebetü'l-Büşra, Pakistan, 2014.
- TAHHAN**, Mahmud, *Teysîru Mustalahi'l-Hadîs*, Mektebetü'l-Meârif, Riyad, 2011.
- TAŞ**, Aydın, “Şeybânî,” *DİA*, İstanbul, 2010, c. 39, ss. 38-42.
- TİRMİZÎ**, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sunenü't-Tirmizî (Beşşar Avvâd Ma'ruf Tahkiki)*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1998.
- TOKSARI**, Ali, “Müdelles Hadis ve Sahâbeye Tedlis İsnadı”, Kayseri, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, 1988, ss. 221-236.
- TOPUZOĞLU**, Tefvik Rüştü, “Hâşiye”, *DİA*, İstanbul, 1997, c. 16, ss. 419-422.
- TUĞLU**, Nuri, Hadis İlminde Kitap Merkezli Sıhhat Tespiti Üzerine Bazı Mülâhazalar (Hâkim en-Neysâbüri ve İbnu's-Salâh Özelinde), *Dini Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 41, 2012, c. 15, ss. 136-155.
- TURAN**, Mehmet, “Meşhur Hadis Âlimi İbn Hacer el-Askalânî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği”, *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, Sayı: 1, 2017, c. 1, ss. 21-29.

- TURHAN**, Halil İbrahim, *İbn Hacer ve 'Lezzetü'l-Ayş bi Cem'i Turuki el-Eimmetü min Kureyş'*, İstanbul, 2006.
- TÜRRCAN**, Zişan, *Hadis Literatüründe Şerh Geleneği ve Özellikleri*, Ankara, 2008.
- UĞUR**, Mücteba, "Hasen", *DİA*, İstanbul, 1997, c. 16, ss. 374-375.
- _____, "İhtilat", *DİA*, İstanbul, 2000, c. 21, s. 571.
- _____, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, T.D.V.Y., Ankara, 1992.
- ULUSOY**, Ömer Mehmet, *Hadis Rivayetinde Tedlis Uygulaması ve İbn Hacer'in Tabakatü'l-Müdelessin Adlı Eseri*, Kahramanmaraş, 2008.
- ÜNAL**, İsmail Hakkı, "İbnü'l-Kattân el-Mağribî", *DİA*, İstanbul, 2000, c. 21, ss. 107-108.
- ÜNAL**, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2010.
- YARDIM**, Ali, *Hadis II*, D.E.Ü.Y., İzmir, ty.
- YAVUZ**, Yusuf Şevki, "Beyzâvi", *DİA*, İstanbul, 1992, c. 6, ss. 100-103.
- _____, "Ebû Hâtim er-Râzi", *DİA*, İstanbul, 1994, c. 10, ss. 150-151.
- _____, "Münazara", *DİA*, İstanbul, 2006, c. 31, ss. 576-577.
- YILMAZ**, Hasan Kamil, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi*, M.Ü.İ.F.Y., İstanbul, 1990.
- YILMAZ**, Muhammet, *İbn Hacer'in Hocaları Bağlamında Kadın Hadisçiler*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2008.
- YÜCEL**, Ahmet, "Makbul", *DİA*, İstanbul, 2003, c. 27, s. 429.
- _____, "Silsiletü'z-Zeheb", *DİA*, İstanbul, 2009, c. 37, s. 208.
- _____, *Hadis Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2017.

_____, “İlk Hadis Usûlü Eserlerinin Yazıldığı İlmî Ortam”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, Sayı:12, 2004, ss. 53-67.

ZEHEBÎ, Ahmed b. Osman, *Mizânü'l-İ'tidâl fî Nağdi'r-Ricâl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1963.

ZERKEŞÎ, Muhammed b. Abdillâh, *el-İcâbe li İrâdi mâ İstedrekethu Âişetü ale's-Sahâbe*, Mektebetü'l- İslâmiyye, Beyrut, 1970.

ZİRİKLÎ, Hayrettin, *el-A'lam*, Dâru'l-İlim, Beyrut, 2002.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Muhammed Emin GÜLLER

Doğum Yılı ve Yeri : 1993- Bulancak/GİRESUN

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans Öğrenimi : Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı (Hadis)

Yabancı Dili : Arapça

İletişim

E-Posta Adresi : rahilul_ilm@hotmail.com