

PAPER DETAILS

TITLE: MAKBÛL HADIS

AUTHORS: Hikmetullah ERTAS

PAGES: 68-98

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1636140>

MAKBÛL HADİS

Hikmetullah ERTAŞ*

Öz

Hadisler kabul edilebilirlik bakımından makbûl ve merdût olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Çalışmamız rivayetin sıhhat durumuna taalluk etmesi bakımından bu kısımlardan makbûl hadis ile ilgilidir.

Burada Hz. Peygamber'e (s. a. s.) ait olduğuna kanaat getirilen hadislerin tarihsel süreç içerisindeki parametrelerine dikkat çekilerek; mutakaddimûn usûl eserleri öncesi, mutakaddimûn dönemi ve mutaahhirûn dönemi şeklindeki başlıklara göre tespitler yapılmış değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu bağlamda makbûl hadisin içeriğini oluşturan "sahîh", "hasen", "mürsel", "telâkki bil kabûl", "ziyâdetü's-sikâ" kavramları usûl eserlerinin müelliflerini değerlendirmede temel kriter alınmıştır.

Makbûl hadis parametrelerinin şekillenmesinde dönemsel siyâsî ve fikrî cereyânların oldukça etkili olduğu görülmektedir. Bu bağlamda İmâm eş-Şâfiî (ö. 204/820), Ebû İsa et-Tirmizî (ö. 279/892), Hattâbî el-Büstî (ö. 388/998), Ebû Abdullah Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) ile Ebû Amr Takıyyüddîn eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245) zikredilmesi gereken en önemli şahsiyetlerdir. Sahâbe dönemi kabul kriterlerinin eş-Şâfiî ile birlikte değiştiği, İbn Salâh'ın ise eş-Şâfiî'den sonraki süreçte görülen ufak değişimleri de göz önünde bulundurarak kabul kriterlerini sabitlediği kanaatine varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Makbûl, Merdût, Hadis, Sünnet, Sahîh, Hasen

* Dr. Öğrt. Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, hiketas@hotmail.com, Orcid No: 0000-0002-2621-626X

MAQBŪL HADITH

Hikmetullah ERTAŞ

Abstract

It is commonly known that hadiths are evaluated in two different categories named “maqbŭl” (acceptable) and “mardŭd” (rejected) as in the manners of their acceptability. Thus, this study especially examines the position of “maqbŭl” hadith as it is associated with the genuineness of the riwayas. Moreover, hadiths that are said to have been reported by Prophet Mohammed himself were not only sophisticated in the manner of their parameters in the historical process but also certain topics such as the pre-“Mutaqaddimŭn” (early) period’s and “Mutaqaddimŭn” period’s hadith methodology were covered. It was not neglected to study “Mutaakhirŭn” period’s conditions too. There were several terms that have been regarded as signs and methods, used to comprehend the concept of makbul hadith and its entire sides. These terms are described “*ṣaḥīḥ*”, “*ḥasan*”, “*mursal*”, “*telakki bi'l-kabul*” and lastly “*ziyadat al thiqa*”. Consequently, this study shows that the parameters of maqbŭl hadith have been shaped through political, and philosophical conditions. In this manner, al-Shāfi‘i, al-Tirmidhī, al-Khāṭṭābī, al-Hākim al-Naysābūrī and Ibn al-Ṣalāḥ were referenced. Also, another outcome of this study revealed that critiques coming from other disciplines led to emerging a defensive and radical reaction at first and then to increase in the affairs aiming the protection of the existing one/tradition.

Keywords: Maqbŭl, Mardŭd, Hadith, Sunnah, Saḥīḥ, Ḥasan

Makbŭl Hadis

Makbŭl (مقبول) kelimesi kabile (قَبِيل) fiilinin ismi mefŭl şekli olup beğenilen, hoş karşılanan, kabul edilen anlamlarına gelir (el-Ezherî, 2001, s. 9/141; Feyyŭmî, t.y., s. 488). Hadis literatüründe “Dirâyetu’l-hadis”in konusu olan “makbŭl”, râvînin güvenilirliğini ve rivayetin sıhhat durumunu belirtmek için kullanılır (Müslim b. Haccâc, 1955, s. 8; Nevevî, 1985, s. 39; krş ; Şehrezûrî, 2002, s. 217; Yücel, 2003, s. 429). Bu bağlamda makbŭl kelimesinin zıttı merdŭt olup, olumsuz anlamı ise makbŭl olmayan “gayri makbŭl” ifadesidir. Müslim (ö. 261/875) sikâ râvînin rivayetine makbŭl, fâsıkın rivayetine ise gayr-i makbŭl/merdŭt şeklinde isimlendirmiş, İbn Huzeyme (ö. 311/924) ile Ebû ‘Avâne (ö. 316/928) ise sünnete aykırı haber için merdŭt/gayr-i makbŭl ifadelerini kullanmışlardır (Müslim b. Haccâc, 1955, s. 8; İbn Huzeyme, 1975, s. 4/26; Ebû ‘Avâne, 1998, s. 4/189). Subhî

es-Sâlih (ö. 1986) ise “*Râvî veya mervî hakkında: Bunlar makbûldür veya merdûttur dediğimiz zaman, makbul sözü ile onlarla amel etmeyi, merdût sözü ile onlarla amel etmemizin caiz olmadığı mânâsını kastetmiyoruz. Bizim kabul ve reddimiz sadece nakil bağlamındadır. Râvîyi makbûl saymamız, ona değer verip rivayetini kabul etmemiz demektir. Reddetmemiz de ona değer vermeyip rivayetini mühimsemediğimizi gösterir. Rivayet edilen haberi kabul edişimiz, onun vârit olduğuna inandığımızın, ret edişimiz de, o haberden şüphelenip sıhhatini kabul etmediğimizin ifadesidir*”(Çev. Kandemir, 1981, s. 87) demektedir.

Çalışmamızdaki “makbûl hadis”ten kastımız “sünnet-hadis” kavramlarının epistemolojik tartışmalarından bağımsız olarak (rivayetin sıhhat durumuna taalluk etmesi bakımından) Subhî es-Sâlih’in mervî ile ilgili olarak değerlendirmesinde olduğu üzere “Hadis ilmine göre” zayıf ya da mevzu olmayan makbûl görülen hadistir. Bu tanımlamada “sahîh” kavramını kullanmaktan kaçınmamızın sebebi, “sahîh”in hicri ilk iki asırda “makbûl hadis”i ifade eden kavramsal kuvveti üçüncü asırdan itibaren “hasen” ile paylaşmasıdır. Bununla birlikte artık “sahîh” kavramının otantik anlamında tarihsel süreç içerisinde evrilmeler meydana gelmeye başlamış önceki parametrelerde güncelleme ihtiyacı hissedilmiştir. Böylece makbûl hadisin şartları önceleri sadece sahîhin şartları iken zamanla Irâkî’nin (ö. 806/1404) de işaret ettiği üzere ittisâl, adâlet, hatâ ve gafletten uzak olmak, mestur-meçhûl ve kesîru’l-galat olmamak üzere takviye edilme, şâzz ve illet barındırmamak şeklinde genişlemiştir (Zeynuddîn el-‘Irâkî, 1423, s. 1/176-177). Nureddin İtr (ö. 1442/2020) ise bunları “Adâlet, tam olmasa da zabt, ittisâl, şâzz olmama, illet-i kâdihâyı bulundurmama ve gerektiğinde takviye edilebilme” diye maddeler haline getirmiştir (İtr, 1981, s. 286). “Mürsel rivayetin kabulü”, “sikânın ziyâdesi”, “telâkki bi’l-kabûl” hususları bu genişlemenin öğeleri olarak zikredilebilir. Makalede “makbûl hadis” kavramına etkisi bakımından söz konusu unsurların hadis usulündeki tarihi gelişimi ele alınmış, dönemsel fikrî cereyânlar ile diğer disiplinlerin “makbûl hadis”in içeriğine tesiri de değerlendirilmiştir.

Çalışmada ilk olarak “sahîh”, “hasen”, “mürsel”, “ziyâdetü’s-sikâ” “telâkki bi’l- kabul” ifadelerinden kastımızdan kısaca bahsedilecek daha sonra Mutakkadimûn’a ait usûl eserleri öncesi “makbûl hadis” anlayışı ele alınarak sonraki dönemlerde “makbûl hadis” anlayışında görülen farklılığın hadis usûlü eserlerindeki değişim izleri takip edilecektir.

Kavramsal Çerçeve

Bu araştırmanın konusu “Makbûl Hadis”tir. Çalışmada ele alınan kişiye veya döneme göre rivayetlerin kabul kriterleri ve kavramlarının değişken olması doğaldır. Bu sebeple anakronizme düşmemek adına alışlagelmiş sıhhatê dâir

kavramlar ile geriye doğru okumalar yaparak tahlillerde bulunmak istemiyoruz. Bu itibarla tespit edilen kavramsal ölçekler mümkün mertebe en geniş anlamları kastedilerek kullanılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla makbûl hadisten kasıt “Hz. Peygamber’den (s.a.s) tevârûs eden hususlardan sıhhat değerlendirmesi çerçevesinde ret edilmeyen bilâkis makbûl görülenlerdir”. Bu ifadeyi açmak gerekirse Hz. Peygamber’den (s.a.s) bilcümle aktarılan söz, fiil, takrirlerin tamamı bunun içlemidir. “Sıhhat değerlendirmesi” ise, rivayetin tahlil edilen kişi/dönem bazlı ölçeklerine göre makbûliyetini belirtir. Zira Nebevî mirası kabul veya ret etme kabilinde hangi kriterlerin kim tarafından, ne zaman, hangi şartlarda konulduğu son derece önemlidir. Elimizdeki hadis usûlü kriterlerine göre makbûl kriterlerin doğuş gelişim değişim süreçleri ile kriterlerin statik dinamik yapısının tespiti yeni anlam ve anlamlandırmalara götürebilir.

Çalışmada aşağıdaki ifadeler klasik terim-anlamları dışında-karşılarında gösterilen anlam kastedilerek kullanılmıştır.

Sahîh: Rivayetin en üst derecedeki makbûliyeti.

Hasen: Sahîhe göre daha alt derecedeki makbûliyeti.

Mürsel: Senedin her hangi bir yerindeki kopukluk.

Ziyâdetü’s-sikâ: Rivayeti kabul edilen râvînin metne yaptığı ilâve.

Telâkki bi’l-kabûl: Merdud bir hususun ümmetin veya bir grubun uygulaması yada fetvâsı ile makbûliyeti.

Mutekaddimûn Usûl Eserleri Öncesi

Mutekaddimûn dönemi ilk usûl eseri Râmehurmuzî’nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisu’l-fâsıl beyne’r-râvi ve’l-va’i*’si olarak bilinmektedir. Bu eserden önce hadis ıstılâhlarına dâir erken dönemde telif edilen usûl kitapları da vardır. Ali İbu’l-Medînî’nin (ö. 234/848) *Ulûmu’l-hadîs*’i ile Muhammed b. Abdullah b. Abdülhakem’in (ö. 268/882) *Ma’rifetu ulûmi’l-hadîs ve kemmiyeti ecnâsiha*’sı bu çerçevede zikredilebilir. Ne var ki bu eserler günümüze ulaşmadığı için içerikleri hakkında bilgi sahibi değiliz. *el-Muhaddisu’l-fâsıl*’dan önce telif edilen Müslim’in (ö. 261/875) *Sahîh*’inin Mukaddimesi, Ebu Dâvûd’un (ö. 275/888) Mekkelilere yazdığı mektup, Tirmizî’nin (ö. 279/892) *el-Câmi*’nin sonunda yer alan *el-İlel*’i ve Ali İbu’l-Medînî ile Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) *el-İlel*’i ise hadis usûlüne dâir bilgiler içermektedirler. Benzer şekilde Şâfi mezhebinin kurucu Muhammed b. İdris eş-Şâfi’nin (ö. 204/820) *er-Risâle*’si de hem hadis hem de fıkıh sahasında ilk usûl eseri olarak bilinmektedir (Suyûtî, t.y., s. 1/44-45; krş; Türcan, 2016, s. 413).

Mutekaddimûn usûl eserleri öncesi makbûl hadis değerlendirmesinde eş-Şâfiî önemli bir yer teşkil eder. Zira eş-Şâfiî, sünnetin bağlayıcılığı, bir rivayetin hadis olarak kabulü, hadislerdeki illetler, nâsih mensûh gibi hadise dâir pek çok konuyu cedelci bir üslupla ele almış hadis ıstılâhlarının oluşum ve gelişiminde etkili olmuştur (Kırbaçoğlu, 1997, s. 87; Türcan, 2016, ss. 413-414; Habil Nazlıgöl, 2016, ss. 719-720). Hadis muhaliflerine karşı gerekçeli kuvvetli savunusu sebebiyle (Nazlıgöl, 2012, s. 136) kendisine “الحديث ناصر/nâsiru’l-hadis” (Beyhakî, 1970, s. 1/472) ünvânı verilmiştir. Hadis müdafaası alanında ilk müstakil eser (*er-Risâle*) de ona aittir (Nazlıgöl, 2012, s. 130). Eş-Şâfiî’nin konumuz bağlamında görüşlerini ve savunmacı tutumunu daha iyi analiz etmek için ondan önceki ilk iki asra bakmakta fayda vardır.

Bilindiği üzere hicri I. asır dinî ilimler için sonraki dönemlerde ortaya çıkacak kavramların teşekkül dönemidir. Bu dönemde her ne kadar ıstılâhî manâda “makbûl hadis”ten bahsedilemese de, çalışmamız bağlamında sahâbe dönemi düşünüldüğünde teknik anlamda zayıf/mevzu görülmeyen, merdût olmayan rivayetler için bazı kriterler söz konusudur. Râvînin kimliği/fâsık olup olmaması, zabtının tam/kusursuz olması bunu destekleyen şahit/shahitlerin bulunması, Hz Peygamber’den (s.a.s) menkûl söz, uygulama ve Kur’an’a uygunluk bunlar arasında sayılabilir (Çiftci, 2019, ss. 17-33; Özsoy, 2011, ss. 330-333). Bu ölçütler sonraki dönemlerde neşet edecek kavramların temelini oluşturmuş, iki tanesi râvî (râvînin güvenilir dinî kimliği, zabtının tam olması) diğerleri de mervî ile ilgili (rivayetin diğer rivayet ve uygulamalara uygunluğu ile Kur’an’a aykırı olmama/uygunluk) kriterleridir.

Hiz. Peygamber’in (s.a.s.) “yakın akrabalarını uyar” (Şuarâ 26/214) ayeti akabinde Kureyşlilere Safâ tepesinde seslenirken kendisinin güvenilir biri olduğunu belirterek konuşmaya başlaması, İslâm öncesi Arap toplumunda insanların kendilerine ulaşan bilgileri ilk önce haber veren kişinin güvenilir olup olmadığına göre değerlendirdiklerini göstermektedir. Habercinin kimliğinin araştırılması ile ilgili Kur’ân’î referanslar¹, Hiz. Ebu Bekir’e (ö. 13/634) “sıddık” vasfının verilmesi (İbn Hişâm, 1955, s. 1/399) gibi konuyu destekleyen diğer hususlar da düşünüldüğünde haberin doğruluğunu, habercinin kimliğine göre tespit etme (Özsoy, 2011, ss. 1-39) anlayışının dinî dayanaklarının bulunduğu anlaşılmaktadır. Hiz. Ömer (ö. 23/644) döneminde genişleyen fetih hareketleri Müslümanların farklı din, dil ve kültürlere mensup milletler ile birlikte yaşamaya sevk etmiştir. Yeni durum sosyal ve siyâsî sonuçları ile fitne olayları hadis uydurma faaliyetlerini

¹ “Ey iman edenler! Bilmeden birilerine zarar verip de sonra yaptığınıza pişman olmamanız için, yoldan çıkmışın (fâsık) biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın.” (Hucurât 49/6).

tetiklemiş (Yücel, 2020, s. 42-47) böylece rivayet kabulünde habercinin kişiliğine dâir alt kriterlerin sonraki zamanlarda konulmasının yolunu açmıştır (Koçyiğit bu bağlamda “Siyâsî ve itikâdî ihtilâflar, İslâm düşmanlığı, Irk, belde ve mezhep taasubu, Hikâyeci ve vaizler, Terğib ve terhib” gibi sebepleri zikreder; Bk: Koçyiğit, 2007, ss. 135-167). Bu anlayış önceleri bilimsel bir sorgulamadan ziyâde günlük tecrübelerin getirdiği alışkanlık iken Kur’ân’dan ve Hz. Peygamber’den (s.a.s) konuya dayanak oluşturacak referanslar ile birlikte makbûl rivayetin tespitinde râvî merkezli anlayış epistemolojik bir dayanağa kavuşmuştur. Fitne olayları, sahâbe ve büyük tâbiîlerin vefatı; başta Irâk bölgesinde olmak üzere genel olarak fırkaların ve bazı câhil sûfilerin uydurma faaliyetlerini arttırmış, tedvin faaliyetleri ile birlikte bu hususlar isnad merkezli kriterlerin konulmasını iyice güçlendirmiştir (er-Râmehurmuzî, 1971, s. 208-209). İsnadın menşei ile ilgili tartışmalara makalemizin sınırların aşmamak adına sadece Selâhattin Polat’ın şu değerlendirmesini aktarmakla yetinmek istiyoruz:

“Yahudi, Hristiyan ve Hindlilerce kullanıldığı iddia edilen isnadlar İslâm âlimlerinin rivayet kritik ölçüleri içerisinde değerlendirildiğinde hiçbir kıymet ifade etmemektedir. Bir metnin başına sadece râvîler zinciri eklemek o metnin mevsûkiyetini göstermez. Bu zincirin uydurma olup olmadığı, râvîler arasında kronolojik irtibatın bulunup bulunmadığı, râvîlerin güvenilirlik durumu incelenmelidir. Bu açıdan İslâm isnad sisteminin bir benzeri daha gösterilememektedir. Ayrıca Müslümanlar isnad sistemiyle ilgili pek çok yan ilimler geliştirmişlerdir. Gelişi güzel bir takım rivayet zincirlerine bakarak isnad sisteminin menşei Müslümanların dışında aramak haksızlıktır.”(Polat, 1997, s. 15-16).

Bizim de katıldığımız Polat’ın bu değerlendirmesinin İslâm öncesi Arap toplumunda var olan anlayışın yukarıda bahsi geçen hususların da etkisiyle isnadın sistematik anlamda kullanılması şeklinde anlaşılması gerektiğini düşünüyoruz.

Rivayetin makbûl olmasının mervî ile ilgili olan “rivayetin diğer rivayet ve uygulamalara uygunluğu ve Kur’an’a aykırı olmama” kriterlerine gelince bu kıstasların sahâbeden itibaren kök saldı, sonraki süreçte ortaya çıkan disiplinlerin usûllerinde yer edindiği görülmektedir. Zikredilen kriterler, sahâbenin aşağıda bahsedilecek özellikleri çerçevesinde değişim ve dönüşüm geçirmek suretiyle sonraki nesillerin kurduğu ekoller vasıtasıyla metodolojilerin karakteristik özellikleri hâline dönüşmüştür. Bunları hafıza, zekâ, karakter, kabiliyet, yetiştirme tarzı ve ortamı, yaş, İslâm’a giriş önceliği, Hz. Peygamberle (s.a.s.) geçirilen vakit şeklinde sıralamak mümkündür. İşte bu özellikler Hz. Peygamber’den (s.a.s.) tevârüs eden mirası algılama ve aktarmada farklı tavırlar geliştirmiştir (Bunları birinci ve ikinci temâyül diye ikili olarak tasnife edenler olduğu gibi farklı kategorilere ayırarak

değerlendirenler de vardır. Bk. Görmez, 2000, s. 46-51). Buna bağlı olarak sahâbenin bazıları zâhirî ve lafızcı şekilde bir eğilime sahip olup çokça rivayette bulunmuş iken diğer bir kısmı aksi istikâmette davranmıştır (er-Râmehurmuẓî, 1971, s. 551-560). Zâhirî yaklaşım sergileyenlerin başında Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/653), Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Abdullah b. Amr (ö. 65/685), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-694), Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) gibi isimler gelirken lafızdan çok anlama önem verenler ise Hz. Ömer, İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), Hz. Âişe (ö. 58/678), İbn Abbas (ö. 68/687-688) sayılabilir (Detaylı bilgi için bk. Aktepe, 2018, s. 79-93). Onların ilmî mirasını devr alan tabiun talebeleri hocalarının yolunda giderek hocalarının bakış açılarını kendilerinden sonraki nesle aktarmışlardır (Erul, 2004, s. 97). Böylece İslâm'ı tebliğ etmek üzere farklı coğrafyalara dağılan sahâbe, gittikleri yerlerde sahip oldukları zihniyetlerin yerleşmesini sağlamış, onların talebeleri olan tabiun nesli de üstâd, muhit ve malumât farkına bağlı olarak “Ehl-i Medine/Hicâzlılar ve Kufe/İrâklılar” diye temelde iki gruba ayrılmıştır (Karaman, 1989, s. 163). Bu isimlendirmenin ikinci asırda/Abbasiler döneminde “Ehl-i hadis ve Ehl-i rey” şekline dönüştüğü görülmektedir.

Gerek söz konusu bu ekoller gerekse ikinci asırda teşekkül eden fikrî, siyâsî ve itikâdî bütün mezheplerin anlayışlarını sadece sahâbenin yukarıda işaret edilen farklılıklarına bağlamak eksik bir değerlendirme olur. Zira bununla birlikte siyasî, ekonomik, kültürel pek çok faktörden bahsedilebilir. Özellikle Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından sonra siyâsî sahada yaşanan gelişmeler, ileriki devirlerin fikir hareketlerine zemin hazırlamış hatta bazı doktrinlerin ortaya çıkmasında önemli roller oynamıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatını takip eden çeyrek yüzyılda, ilk üç devlet başkanının ikisi sûikaste kurban giderken, fetihlerin beraberinde getirdiği coğrafya genişlemesi, kapital şişme ve demografik yapının karmaşıklaşması, beraberinde pek çok yeni sorunu da getirmiştir. İslâm toplumu çevre kültür ve antik inançlarla yüz yüze gelmiş, onları etkilemiş ve onlardan etkilenmiştir. Özellikle yeni kurulan yerleşim merkezleri, kadîm kültürlerden maddi ve mânevi pek çok şeyi tevarüs etmiştir (Özafşar, 2015, s. 31-32). İşte bu hususlar İslâm toplumunda Hâricilik, Şi'a, Cebriye, Mürcie, Mutezile, Ehl-i sünnet, Ehl-i hadis, Ehl-i rey, Ehl-i zühd gibi pek çok siyasî, itikâdî ve fikrî akımı etkilemiştir (Karataş, 2017, s. 122;269-282; Koçyiğit, 2007, ss. 113-135; Türcan, 2016, ss. 86-129; Yücel, 2013, ss. 36-70). Bu akımlar da Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelâm gibi dinî ilimlere derin bir şekilde nüfûz ederek yöntem ve metodolojilerini farklılaştırmıştır.

Öte yandan ikinci asırdaki resmi tedvin (er-Râmehurmuzî, 1971, s. 373)² faaliyetlerindeki kontrol mekânizmasının da daha sonraki kabul şartlarını şekillendirmede etkili olduğu anlaşılmaktadır. Zira Kâdî İyâz'ın (ö. 544/119) bildirdiğine göre, “Ömer b. Abdulaziz (ö.101/720) fukahâyı topluyor ve onlardan sünnetleri ve kendileriyle amel edilen hükümleri tespit etmelerini istiyordu. Bunlardan kendisiyle amel olunmayan bir şey olunca, mahreci/râvisi sikâ olsa da onu atıyordu” (el-Kâdî İyâd, 1982, s. 1/46). Halife emriyle taşrada yazılan hadisler defterler hâlinde önce merkeze gönderiliyor orada kontrol edilenler istinsâh edilerek İslâm beldelerine yollanıyordu (Karataş, 2017, s. 176-177). Bu durum merkezde toplanan rivayetlerin belli bir kontrolden geçirildiğini ve sadece ma'mulun bih rivayetlerin baz alındığını göstermektedir. Söz konusu faaliyette devlet eliyle ne kadar hadisin kayıt altına alındığı veya burada işaret edildiği üzere mahreci sahîh olmasına rağmen kendileriyle amel edilemeyen rivayetlerden atılan/imhâ edilenlerin miktarı tespit edilmiş değildir. Öyle anlaşıyor ki, resmi tedvin faaliyetleri ma'mulun bih rivayetleri toplamaya, amel edilmeyenleri ise imhâ etmeye hizmet etmiştir. Dönemin makbûl hadis anlayışını gösteren bu faaliyet, ma'mulun bih rivayetlerin toplumda yerleşmesine katkı sağlamış, öte yandan o gün için uygulanmayan ve sayısı belli olmayan miktardaki rivayetlerin yok edilmesi gibi telâfisi mümkün olmayan bir duruma da sebep³ olmuştur.

Tedvin faaliyetlerini bireysel olarak yürütenlerden de sadece makbûl kabul ettiği rivayetleri toplayanlar olmuştur. Ancak bu şekilde faaliyet gösterenler mahreci sahîh olsa bile ma'mulün bih olmayanları imhâ yoluna gitmemiş/gidememişlerdir. Bununla birlikte tedvinde sadece makbûl rivayetleri değil makbûl ile birlikte merdûtları da tedvin edenler olmuştur. Bu şekilde davrananlar zayıfla amel etmek için değil (Yücel, 2020, ss. 172-173) sikâ olmayan râvîlerin rivayetlerini araştırmak ve zayıf olduğunu bilmek (İbn Ebî Hâtim, 1371, s. 2/36), merdût rivayetleri makbûl olanlardan ayırmak için merdûtları toplamışlardır.

Ehl-i hadis, Ehl-i rey ve Mutezile arasındaki fikrî çatışmalar, fikhî mezheplerin ekolleşmesi, Müslümanların gündemindeki meseleler ile fikrî, siyâsî ve itikâdî sahadaki çekişmeler ve ihtiyaçlar, ikinci asrın son yarısı ile üçüncü asırda yazılan eserlere yansımıştır (Ekoller arası tartışmalar Mihne olayı ve Ehl-i hadise yönelik eleştiri edebiyatında ayrıca Cerh ve tadilde etkili olmuştur. Bk. Yücel, 2013, ss. 77-83). Bundan dolayıdır ki dönemin eserlerinde kullanılan dil genelde çatışmacı olup, eserler cedelci bir üslupla muhaliflere cevap verme tarzında kaleme alınmıştır. Eş-Şâfiî ile İbn Kuteybe

² Resmi tedvin faaliyetlerini başlatan Ömer b. Abdulazizdir (ö. 101/719).

³ O gün için uygulanmayan bir husus zaman ve şartlara bağlı olarak başka bir dönemde uygulama imkânı bulabilir.

bunun hadis sahasındaki tipik örnekleridir (Özşenel, 1999, ss. 114-119). Aynı üslûp dördüncü asırda kaleme alınan Mutakaddimûn döneminin ilk usûl eseri Râmehurmuzî'nin *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-va'î*'sinde devam etmiştir.

Esasında ikinci asrın gündemindeki tartışmalar genelde rivayet malzemesinin nasıl kullanılacağı temelinde yöntem-metot bağlamında olup (Gürler, 2006, s. 28. Yazar bu makalede Rey ve Hadis ekolleri arasındaki tartışmaları bu bağlamda değerlendirmektedir) makbûl hadisin tespiti ile muhteviyâtındaki mesajın doğru tespitine yöneliktir. Başka bir ifadeyle hadislerin fıkıh ve kelâm sahasına taalluk eden hükümleri bakımından haber-i vâhidin bilgi değeri, değerlendirme ölçütleri ve içeriğine dâirdir. Bu sebeple hangi rivayetlerin makbûl olduğu sorusuna ilimlerin pencerelerine göre farklı cevaplar verilmiştir. Kelâmcılara göre hadislerin makbûliyeti ilim ifade edebilmesine bağlı olarak sübût ve delâletlerinin kat'i olmasına bağlıdır. Dolayısıyla mütevâtirler makbûl, âhâd haberler ise zannî oldukları için akla, tecrübeye, mütevâtir haberlere aykırı olmama şartlarına bağlı olarak kabul edilebilir (Hüseyin Hansu, "İtikâdî Konularda Hadisin Delil Olma Değeri", Erul, 2020, ss. 344-345; Kahraman, 2005, ss. 89-110). Fıkıh alanı için ise makbûliyetinde uygulama önemli bir kriterdir. Özellikle ikinci asrın önemli hadis müdevvenâtından olan *Muvatta'*'nın sahibi İmâm Mâlik (ö. 179/795), Medine uygulamasını bu bağlamda esas görmektedir. Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Ebû Yûsuf (ö. 182/798), İmâm Muhammed eş- eş-Şeybânî'de (ö. 189/805) de durum benzer şekildedir. Şeybânî, Hz. Peygamber'den (s.a.s.) geldiğinde şüphe bulunmayan ve Müslümanların işlerini bu güne kadar ona uygun şekilde düzenledikleri rivayetlere ma'rûf hadis ismini verir. Ebû Yûsuf ile Şeybânî sıhhat şartlarına şâzz olmamayı ilâve etmişlerdir (Özşenel, 1999, ss. 168-169). Fâkihler buradaki "ma'ruf" ifadesini hadisçilere göre makbûl olan rivayetlere karşılık gelecek şekilde kullanmışlardır (Alkan, 2016, 4. 142-157; Özşenel, 1999, ss. 156-180). Aynı zamanda makbûl rivayetler için meşhûr, sâlih, ceyyid, müstakim, sâbit, nebil, mahfâz ifadeleri de kullanılmakta idi (İbn Hacer, 1984, s. 1/229; Geniş değerlendirme için bk. Yücel, 2020, s. 172-188). Konu ile ilgili bazı çalışmalarda, Ebû Hanîfe ve talebelerinin hadis anlayışlarında; "Kur'an' ve akla uygunluk, insana verilen değer, kolaylık ve maslahata uygunluk, maksada, örfe ve ortaya çıkan yeni sorunlara uygunluk" şeklindeki bazı hususların esas alındığını belirtmektedir (Ünal, 1989, ss. 85-133).

Dikkat edildiğinde fikhî boyutta (Mâlikî ve Hanefî mezhebinde) makbûliyet, râvîlerin mevsûkiyeti ve metnin doğru anlaşılmasına dönük olmak üzere; özellikle tenâkuz durumunda Kur'an'a ve pratiğe uygun olma şeklindeki

bazı şartların esas alındığı görülmektedir.⁴ Bu ölçülerin Kelâmcıların haber-i vâhid için aradıkları şartlarla detayları farklı olsa bile yaklaşık olarak örtüştüğü söylenebilir.

eş-Şâfiî (ö. 204/820)

Kendisine izafe edilen Şâfiî mezhebiyle de meşhur olan Muhammed b. İdris eş-Şâfiî'nin yukarıda işaret edildiği üzere konumuz ile ilgili görüşleri oldukça önemlidir. Hadis usûlüne dâir mevzuları içermesi, ayrıca hadis usûlüne etkisinden dolayı *er-Risâle* çalışması pek çok kişi tarafından incelenmiştir.

a. Bu esere bakıldığında eş-Şâfiî'nin ilmi (haberi), amme (mütevâtir) ve hassa (haber-i vâhid) şeklinde taksim ettiği görülmektedir. Amme (Mütevâtir) haberin kesinliğinden dolayı, ilm-i amme'den şüphe edenin tevbeyle davet edilmesi gerektiğini belirtmiştir (Şâfiî, 1940, s. 461). Haber-i hassa'yı ise "Hz. Peygamber'e (s.a.s.) veya Hz. Peygamber'den (s.a.s.) sonraki bir râvîye ulaşınca kadar tek kişinin tek kişiden rivayet ettiği haber" şeklinde tarif etmiş akabinde bunu etraflı biçimde açıklamıştır. O, açıklamasında râvînin adâlet ve zabt sahibi olması, rivayetın (manen ve lafzen aktarılıyorsa belli şartlar taşınması), râvînin müdellis olmaması, senedin muttasıl, rivayetın diğer rivayetlere uygun olması (rivayetın şâzz olmaması) hususlarını aktarır (Şâfiî, 1940, ss. 369-370). Eş-Şâfiî'ye göre sünnet, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) özeldir. Sahâbe görüşleri, toplumsal kabul ve uygulamalar (amel-i ehl-i Medîne) sünnet olarak telâkki edilemez. Sünnet sadece merfû haberler ile tespit edilir. Sünnetin bağlayıcılığı Kur'ân ile eşdeğerdedir (Bk. Aktepe, 2018, ss. 330-331).

Böylece eş-Şâfiî gerek ilm-i amme (mütevâtir) gerekse (kendisinin belirlediği şartlara uygun) ilm-i hasse (haber-i vâhid) rivayetlerini makbûl hadis olarak görmektedir. Onun bu tutumunda kendisinden önceki Hanefî, Mâlikî ve Kelâmcılarla yaşadığı tartışmaların etkisi olsa da daha çok Irâk ve Hicâz fıkıh ekollerinin düşünceleri etkili olmuştur. O, bu sebeple haber-i vâhidi sünnetin tespit edileceği yegâne kaynak olarak belirler ve merfû haberlerin sahâbe kavli ve amel-i ehl-i Medîne gibi delillerden üstün olduğunu vurgular (Aktepe, 2018, ss. 238-331; Liv, 2020, s. 146).

b. İlk üç asırda "mürsel" ifadesiyle, muhaddisler senedinde sahâbenin düşmüş olduğu rivayetleri, fâkihler ise mutlak anlamda muttasıl olmayan rivayetleri kastetmişlerdir. Eş-Şâfiî tabiunun Rasulullah'tan (s.a.s.) aktardığı

⁴ İmam Mâlik'in haberleri amel-i ehl-i Medîne'ye arzetme anlayışı, Hanefîlerin haber-i vahidi meşhur sünnete arzetmeleriyle hemen hemen aynı mantığa dayanmaktadır. Mâlik, haber-i vâhidleri sened ve metin tenkidine tâbi tutmuştur. O, haber-i vâhidleri Kur'ân'a, maslahat-ı mürseleye, sedd-i zerâyaya ve amel-i ehl-i Medîne'ye arz ederek değerlendirir. Bk. Aktepe, 2018, ss. 231-232.

haber için mürsel/munkatı ifadelerini, senedin herhangi bir yerindeki kopukluk anlamında ise sadece munkatı kavramını kullanır. Ahmet Yücel'e göre eş- Şâfiî munkatı kavramını ilk kullanan olduğu gibi mürsel hadisin delil oluşunu da tartışan ilk kişidir (Yücel, 2020, ss. 180-182). Eş-Şâfiî'nin kendisinden önce delil olarak kabul edilen mürsel hadisi tartışmaya açmış olması, onun mürsel hadisleri tamamen reddettiği anlamına gelmemektedir. Zira O, (ilk dönem) büyük tabiunun mürseli başta olmak üzere bazı unsurlarla takviye edilen mürsellerin -muttasıl rivayetler kadar kuvvetle olmamakla birlikte- delil olabileceğini söylemektedir (Çelik, 2017, ss. 119-125; İstemi, 2011, ss. 104-107; Şâfiî, 1940, s. 461-464; krş; Yücel, 2020, s. 181).

c. Yukarıda işaret edildiği üzere eş-Şâfiî mürsel/munkatı rivayetlerin bir kısmını takviye edici unsurlara bağlı olarak kabul etmektedir. Eş-Şâfiî bu bağlamdaki “mirasçıya vasiyet yoktur” rivayeti ile ilgi olarak; ümmetin rivayetin muhtevâsı (medlûlü) konusunda ittifak etmesi ayrıca megâzî âlimlerinin bilcümle bunu aktarması sebebiyle rivayetin “كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ/Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı” (Bakara 2/180) ayetinin neshini beyan ettiğini belirtir. Ona göre bu rivayetin senedinde meçhul râvîler bulunması ve inkıta sebebiyle rivayet makbûl değildir. Ne var ki fetvâ ehlinin rivayete göre ameli ve icmâsı ayrıca megâzî ehlinin rivayeti ittifakla aktarması sebeplerine bağlı olarak söz konusu ayetin neshine işaret edilmiştir (Şâfiî, 1940, s. 137).

d. Onun makbûl hadis olarak gördüğü diğer bir husus ise ziyâdetü's-sikâ mevzusudur. Eş-Şâfiî bu hususu *er-Risâle*'de konu ismi veya benzer isimler belirterek ele almamıştır. Ancak onun bazı hadislerin sened veya metnine ilâve yapıldığından bahisle tahlil ettiği bazı hadisleri sahîh kabul etmesi, sikânın ziyâdesini makbûl gördüğünü göstermektedir (Örnekler ve detaylı bilgi için bk. İstemi, 2011, ss. 111-112).

eş-Şâfiî'nin görüşleri kendisinden sonra büyük bir yankı bulmuştur. Ancak onlara dâir tespitlerin tamamını burada zikretmek çalışmamızın sınırları dışında kalmaktadır. Örnek olması bakımından M. Hayri Kırbaçoğlu'nun bu husustaki görüşlerini aktarmakla yetineceğiz.

Kırbaçoğlu'na göre, Hadis usûlü ile ilgili literatür günümüzden geriye doğru tarandığında eş-Şâfiî'nin *Risâle*'deki düşüncelerinin literatür ve zihniyet olarak İslâm düşüncesinin Sünnet ve Hadis'e olan yaklaşımlarını etkilediği görülür. Ona göre Şâfiî'nin literatürdeki etkisi kendisinden ortalama iki asır sonra ortaya çıkmış; beklenenin aksine Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ebû Dâvud, Nesâî, Dârimî, İbni Mâce ve benzerleri üzerinde hiçbir şekilde etkili

olmamıştır. Literatüre etkisi ise Hâtib el-Bağdâdî ile başlamış neredeyse bütün Hadis Usûlü eserlerini etkileyerek günümüze kadar devam etmiştir. Şâfiî'nin zihniyet bakımından etkisi ise Sünnet-Vahiy ilişkisi ve buna dâir deliller, sahîh hadis tanımı, literatürdeki tekelcilik, âhâd hadislerin bağlayıcılığı gibi hususlarda olmuştur (Kırbaçoğlu, 1997, ss. 87-99).

Kırbaçoğlu'nun işaret ettiği bu hususlardan, çalışmamız kapsamına giren kısımları ile ilgili değerlendirmemizi sonuç bölümüne bırakarak Hadis usûlü ile ilgili bilgilerin yer aldığı Müslim'in *Sahîh*'ini ele almak istiyoruz.

Müslim'in *Sahîh*'inin Mukaddimesi

Müslim'in *Sahîh*'inin mukaddimesi yedi konu çerçevesinde şekillenmiş olup Hadis usûlüne dâir bazı hususları ihtivâ etmektedir. Biz de burada Mukaddime'nin çalışmamızın konusu bağlamındaki kısımlarına işaret etmek istiyoruz.

a. Müslim, sahîh hadis tanımlaması yapmamıştır. Ancak onun mu'an'an rivayetlerle ilgili değerlendirmesinde sahîh anlayışına dâir ipuçlarını bulmak mümkündür. Zira o, “Eski, yeni bütün (hadis ve rivayet) âlimleri sikâ bir râvînin kendi gibi sikâ bir râvîden rivayet ettiği hadisin râvîlerinin muasır olmasını- görüşmüş olma şartına bağlamaksızın- yeterli saymış, rivayeti sabit (sahîh) ve hüccet olarak görmüşlerdir” şeklindeki ifadesinde “sikâ bir râvînin sikâ bir râvîden aktardığı hadisin sahîh” olduğuna işaret etmiş haberi-i vâhid ile ilgili kanaatini de belirtmiştir (Müslim, 1374-75/1955-56, s. 1/29).

b. Müslim'in mürsel rivayet hakkındaki düşüncesi; “Bizim ve ehl-i ilmin kesin kanaati, mürsel rivâyetlerin hüccet olmamasıdır” (Müslim, 1374-75/1955-56, s. 1/29) şeklinde olup mürsel rivayetin makbûl olmaması biçimindedir.

c. Çalışmada ele alınan “sikânın ziyâdesi” mevzuunda ise Mukaddime ile ilgi tezinde Abdurrahman Kurt; “Teferrüd eden muhaddisin rivayetinin kabul edilmesinde aranan ilim ve hıfz sahibi olması şartlarından” hareketle (Müslim, 1374-75/1955-56, s. 1/6) Müslim'in sikânın ziyâdesini makbûl gördüğünü belirtir. Ancak kanaatinin bütün sikâların ziyâdesini kabul ettiği şeklinde mutlak olarak anlamının hatalı olacağını ilâve eder (Kurt, 2013, ss. 46-48).

Özetle Müslim'in, sikâ ve zabt sahibi bir râvînin kendi gibi sikâ ve zabt sahibi bir râvîden muttasıl olarak aktardığı (mürseli ret etmekte) rivayetleri makbûl gördüğü anlaşılmaktadır. Müslim hadislerin sahîh ve sakîm şeklinde iki gruba (öncekiler gibi) ayrıldığını da belirtmektedir (Müslim, 1374-75/1955-56, s. 1/8).

Ebû Dâvud'un er-Risâle ilâ Ehl-i Mekke'si

Mekke âlimlerinin *Sünen* hakkında Ebû Dâvud'tan bilgi istemeleri üzerine yazılan bu çalışma, konumuz bağlamında değerlendirildiğinde şunlar söylenebilir.

a. Ebû Dâvud'un risâlesinde “Kitabımda yer alan şiddetli zayıflığı (vehn) bulunan hadisleri açıkladım. Senedi sahîh olmayanlar bunlardandır. Böyle bir açıklama yapmadığım hadisler sâlihtir ve bunların bir kısmı diğerlerinden daha sahîhtir.” (Ebû Dâvud, t.y., s. 27) şeklindeki ifadelerinden rivayetleri temelde sahîh olmayanlar ile sâlih olanlar diye iki gruba ayırdığı görülmektedir. Sâlih olan rivayetlerin sıhhat derecelerinin de kendi içinde farklı olduğuna işaret etmiştir. Ne var ki onun bu ifadeleri çerçevesinde Ebû Dâvud'un rivayetleri sıhhat bakımından üç, beş kısma ayırdığını belirterek “Hasen kavramını” da kullandığını söyleyenler olmuştur (Akyüz, 2020, s. 55; Dinçoğlu, 2008, s. 305-311). Söz konusu değerlendirmeleri Ebû Dâvud ile ilgili çalışmasında ele alan Mehmet Dinçoğlu'na göre; “*Hasen* diye tarif edilen hadisler Ebû Dâvud'a göre sahîh hadisin kısımları arasında görülmelidir. Zira gerek risâlesindeki ifadelerinden gerekse *Sünen*'deki açıklamalarından anlaşıldığına göre o, hadisleri sahîh ve zayıf diye iki kısma ayırmış olmalıdır” (Dinçoğlu, 2008, s. 312). Aynı kanaati paylaştığımızı ifade etmek isteriz.

Çalışmamız kapsamında olan mürsel rivayetler konusunda ise Ebû Dâvud, geçmişte âlimlerin mürselleri kabul ettiğini belirterek onlarla aynı kanaatte olduğunu paylaşmaktadır (Ebû Dâvud, t.y., s. 24). Görebildiğimiz kadarıyla Ebû Dâvud ile Müslim'in görüşleri arasında irsâl konusu hariç benzerlikler söz konusudur.

Tirmizî'nin el-‘İlelû's-Sağîr'i

Ebu İsa et-Tirmizî'nin *Sünen*'in son kısmı elli birinci (bazı nüshâlarda kırk yedinci) kitab *el-‘İlelû's-sağîr*'dir. Makalemizin konusu bağlamında el-‘ilel bazı⁵ yaptığımız bu çalışmada;

a. Tirmizî'nin hasen kavramını tarif ettiği görülmektedir. Ona göre “*Hasen; senedinde yalan ile itham edilmiş râvînin bulunmadığı, şâzz olmayan ve başka tariklerle de desteklenen hadistir*” (Tirmizî, 2013, s. 1295).

b. Tirmizî, mürsel rivayetin, Hadis ehlinin çoğuna göre sahîh olmadığını ve pek çok kimse tarafından zayıf görüldüğünü naklederek (Tirmizî, 2013, s. 1159) kanaatinin zayıf olduğunu belirtir. Yine ona göre hafızasına güvenilen râvînin ziyâdesi makbuldür (Tirmizî, 2013, s. 1162).

⁵ Tirmizî'nin *Sünen*'den önce müstakil olarak kaleme aldığı bir başka *İlel*'i daha vardır.

Görüldüğü üzere Tirmizî, hadislerin sıhhat bazlı değerlendirmesinde sahîh-sakim(zayıf) şeklindeki ikili taksime hasen kavramını dâhil⁶ ederek makbûl rivayetin içeriğini kavramsal olarak teorik düzlemde genişletmiştir. Yine o, mürsel rivayeti zayıf, sikânın ziyâdesini de makbûl görmektedir.

Hattâbî (ö. 388/998)

Hicri 319-388 yılları arasında yaşamış olan Ebû Süleyman Hattâbî el-Büstî, ilk usûl eser sahibi Râmehurmuzî gibi dördüncü asrın önemli şahsiyetlerindendir. Bu velûd âlimin konumuz ile ilgili önemli değerlendirmeleri vardır.

Hattâbî, sahîh ve hasen hadis ile ilgili olarak şunları aktarmaktadır:

“Hadis âlimlerine göre hadisler; sahîh, hasen ve sakîm diye üç gruba ayrılır. “Sahîh hadis, ta’dil edilmiş râvîlerin muttasıl senetle naklettiği haberdır”. “Hasen ise ricâli meşhur kaynağı ma’rûf olan hadistir”. Hadislerin çoğu bu şekilde (hasen) olup, âlimler hasen hadisi makbûl görmüş fâkihlerin genelide onunla amel etmişlerdir”(Hattâbî, 1351/ 1932, s. 1/6).

Hattâbî’nin sahîh hadis tanımlamasının kısa ve özlü oluşu ile tanımlamada kullandığı bazı ifadeleri tartışılmıştır. Tanımlamasını oldukça kısa/eksik görüp; râvînin zabt durumuna, rivayetin şâzz ve illetli oluşuna işaret edilmediği için tenkit edenler olmuştur. Buna mukâbil tanımdaki “tadil edilmiş” ifadesin bilinçli olarak seçilerek zabtı da kapsayacak şekilde geniş olduğunu iddia savunanlar da vardır (Değerlendirmeler için bk. Suyûtî, t.y., s. 1/62).

Karacabey bu konuyu şöyle değerlendirmektedir:

“Hattâbî’nin eserleri dikkatli tetkik edilince onun bu konunun ayrıntılarına kısa ama net bir şekilde temas ettiği görülmektedir. Böylece sahîh hadisin tarifini hem müsbet hem de menfî yönden ele alarak yapmıştır da denebilir. Bunları, tarife benzer bir şekilde ifade etmeye çalışırsak karşımıza şu çıkmaktadır. Sahîh hadis; Hadis rivayetinde kendisine güvenilir, âdil, herhangi bir kusurdan dolayı cerh edilmemiş, sağlamlığı kesin olan râvîlerin, isnadda kopukluk olduğu şüphesine yer vermeyecek şekilde, muttasıl sened ile rivayet ettikleri, zayıf hadisin kusurlarından arınmış olarak Hz. Peygamber’e kadar ulaşan hadistir”(Karacabey, 1990, ss. 145-146).

Karacabey’in tesbiti Hattâbî’ye ait çalışmaların akademik tetkikinin muhtemel sonuçlarından süzülmüş, sahîh hadisin sonraki dönemlerde

⁶ Burada Hasen kavramının ilk defa kimin tarafından kullanıldığı tartışmalarına çalışmayı uzatmamak adına girilmemiştir (Değerlendirmeler için bk. Özdemir, 2013, ss. 67-110).

yapılan tariflerini andırmaktadır. Bu tarif ne kadar ona izâfe edilse de sonuç itibariyle Hattâbî'nin bizâtihî yaptığı bir tarif değildir.

Hattâbî'nin hasen hadis tarifine gelince, onunla ilgili olarak da tartışanlar olmuştur. Hasen'in tam olarak tarif edilmediği, zayıftan ayrıştırılmadığı, sınırlarının belli olmadığı şeklindeki itirazları değerlendiren Suyûtî; Hattâbî'nin tanımından sonra yaptığı açıklamalara dikkat çekerek, onu şu ifadelerle savunmuştur:

“Hadislerin çoğu bu şekilde (hasen) ifadesi, *pek çok hadisin sahîh derecesine ulaşmadığını*, âlimler hasen hadisi makbûl görmüş ifadesi *bazı muhaddislerin müteşeddîd davranıp rivayeti zayıf düşürsün veya düşürmesin her türlü kusurdan dolayı hadis'i tenkit etmiş olduklarını*, fâkihlerin geneli de onunla amel etmiş ifadesi ise *hüccet olduğunu* belirtmektedir (Suyûtî, t.y., s. 1/167). Suyûtî'ye göre burada aynı zamanda amel karinesine de işaret vardır.

Çalışmamız bağlamında değerlendirmeye aldığımız “sikânın ziyâdesi” konusunda ise Hattâbî sikâ'nın ziyâdesinin makbûl olduğu kanaatini taşımaktadır (Hattâbî, 1351/ 1932, s. 1/138; 2/134; 2/177). O, bazı şahısların (İmâm Mâlik gibilerin) mürsellerini istisnâ edip diğer mürsel rivayetleri zayıf saymaktadır (Karacabey, 1990, s. 149).

Değerlendirme

Makbûl hadis bağlamında incelemeye aldığımız “Mutekaddimûn Usûl Eserleri Öncesi” dönem Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatından itibaren yaklaşık üç asırlık uzun bir zamanı ifade etmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla sahâbe; Hz. Peygamber'den (s.a.s.) tevârüs eden birikimin tespitinde râvînin tam olarak zabtı (ki bunun için şahit istenmiş) fâsik olup olmaması ile mervînin Kur'an'a ve uygulamaya uygunluğu şeklinde kriterleri şart koşmuşlardır. Aktarılan rivayet bu şartları taşıyorsa makbûl değilse ret edilmekte idi. Sahâbenin bu tutumu dört halife döneminde ortaya çıkan fitne olayları ile birlikte daha da belirgin hâle gelmiştir. Şam Emevî Devletinin kurulması ve hâkimiyet sağlamasından sonra totaliter dışlayıcı devlet uygulamaları daha önce makbûl hadis için aranan şartları detaylandırılmış, devletin teokratik yapısı ve Emevî karşıtlarının din referanslı muhalefetleri ise söz konusu kıstasların iyice yerleşmesini sağlamıştır. Bu dönem tefsir, hadis, fıkıh, kelâm gibi disiplinlerin de doğuş dönemidir. Sahâbenin yukarıda işaret edilen farklı özellikleri, Hz. Peygamberden (s.a.s.) tevârüs eden (Kur'an, Sünnet ve Uygulamaları) mirası değerlendirmede sonraki neslin tutumunu hatta kendilerinden sonra gelen talebelerini de etkilemiştir. Böylece dinî ilimlerin kavram ve metodlarının nüvesi sahâbe dönemine dayanan zihniyet biçimleri

çerçevesinde şekillenmiştir. Zaman ve zemin olguları da eklenince Hz. Peygamber'in (s.a.s) mirasını değerlendirme kriterleri doğal olarak farklılaşmıştır. Bunun neticesi "Kur'an'a ve uygulamaya uygunluk" önceliği ile rivayeti makbûl sayan Fıkıh mezhepleri (Hanefî ve Mâlikî); benzer şekilde rivayetleri akla ve Kur'an'a muvafık olma ölçütleri ile değerlendiren İlm-i Kelâm taraftarları (Mutezile) ve Ekoller bazında ise asârı önceleyen Ehl-i hadis ve asârı reye göre değerlendiren Ehl-i rey taraftarları oluştu.

eş-Şâfiî'ye gelince o, makbûl hadis kriterlerini Ehl-i hadis, Ehl-i rey çatışması temelinde Kelâmî tartışmaların gölgesinde tespit etmiştir. Böylece râvî öncelikli ama mervîyi de bütünüyle dışlamayan bir anlayışı ortaya koymuştur. Daha açık ifadeyle haber-i hassa dediği ahâd haber için ehl-i hadisi -tam olmasa da- sevindiren bir tanım yapmıştır. Tarifine göre müdellis olmayan (aykırı/şâzz rivayetler aktarmayan) zâbıt ve sikâ râvîlerin muttasıl senedle her tabakada tek kişiyle de olsa aktardığı merfu rivayet makbûldür. Böylece eş-Şâfiî, sünneti merfu haberle sınırlandırdı. Yine ona göre, sikâ râvînin rivayetteki ziyâdesi makbul; meşhur bazı tabiun hariç mürsel rivayetler ise merdûttur.

eş-Şâfiî'nin konumuz bağlamındaki makbûl hadis kriterleri ondan önceki dönemlere göre râvî merkezli (sahih tanımı, sikânın ziyâdesini kabulü, bazı mürsilleri ayırması) Ehl-i hadis anlayışına (sadece merfu olanları aldığı için) nispeten uygun şekilde belirlenmiştir. Merfu nitelikli haber-i vâhidleri sünneti taşımada ön koşulsuz (arz etmeksizin) kabul etmesi de bu kabildendir. Görebildiğimiz kadarıyla eş-Şâfiî, tavrını sünnetin taşıyıcı iki unsuru arasından rivayetten yana koymuştur. Bununla birlikte ona göre makbûl olmayan rivayet, uygulama ile takviye edilebiliyorsa o da makbul olur. Ancak bunların sayısı azdır. Netice olarak eş-Şâfiî'nin kendinden önceki makbûl hadis kriterlerini daralttığı söylenebilir.

İmam Müslim ile Ebû Dâvud'un da kabul kriterleri Şâfiî'nin kriterlerine benzemektedir. İkisi de hadisleri iki gruba ayırmış râvî merkezli tarife katılmışlardır. Üçünün de makbûl hadis anlayışı örtüşmektedir. Tirmizî ise makbûl hadisin içeriğini, ilave ettiği hasen kavramı ve amel karinesinin rivayeti tashihi ile genişletmiştir. Hasen kavramı sayesinde bazı zayıfların tashih edilmesi rivayet merkezli algıyı güçlendirmiş, amel karinesinin ölçü alınması rivayetin yanı sıra amelin de önemsendiği algısını oluşturmuştur. Tirmizî öncesinde var olan, eş-Şâfiî ile hızlanan, Buhârî ve Müslim'in eserleri ile doruğa oluşan haber-i vâhid merkezli din algısı/sıhhat kriterleri onun döneminde iyice yerleşmiştir. Bu anlayış fikhî mezheplerinin müdevvenâtında yer alan bazı ma'mulun bih rivayetlerin mevcut makbûl hadis kriterlerine göre sakîm/zayıf sayılmasına yol açmıştı. Belki de Tirmizî'yi makbûl hadisin içeriğini teorik olarak genişletmeye iten neden budur.

Rivayetin amel karinesi ile desteklenmesi hususu istisna edilirse Hattâbî ile Tirmizî'nin makbûl hadis kriterleri arasında fark yoktur. Tirmizî gibi Hattâbî de hasen kavramını kullanmaktadır. Tarifleri bir birine yakındır. Kanaatimize göre haber-i vâhid merkezli din algısı/sıhhat kriterlerinin iyice yerleşmesi sonrası fıkıh kitaplarında yer alan uygulama kaynaklı bazı hususlara (hasen kavramı ile) teorik düzlemde çözüm bulma ihtiyacı Tirmizî gibi Hattâbî'yi de Hasen kavramını kullanmaya yönlendirmiş olmalıdır.

Mutekaddimûn Dönemi

er-Râmehurmuzî (ö. 360/971)

Bu dönemdeki ilk eser er-Râmehurmuzî diye meşhur Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdірrahmân b. Hallâd el-Fârisî'nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvi ve'l-va'i*'sidir. Ehl-i hadis ve asâra öfke duyan onları haşviyye diye tenkit edenlere karşı Ehl-i hadisi savunmak üzere eserini telif etmiştir (er-Râmehurmuzî, 1971, ss. 159-162). Ona göre son dönem fakihleri rihleleri küçümseyip rihle ehlini ayıpladıklarından dolayı nâzil isnadların âli isnada dönüşme imkânı kalmamıştır. Hâlbuki fakihler hadis talebelerinin rihleler ile elde ettikleri eserler sayesinde fetvâ meclislerinde hüküm verip ahkâm kesmektedirler (er-Râmehurmuzî, 1971, ss. 216-219).

Bu ifadelerden anlaşıldığına göre er-Râmehurmuzî, Ehl-i hadisi haşviyecilikle (İbn Kuteybe, 1999, ss. 135-136; Özaşar, 2015, ss. 68-77), asârı da sadece nakledip anlamamakla itham eden kanaatimize göre dönemin başta mutezile ve fıkıh ehlinin bir kısmını (Şehrezûrî, 2002, s. 117) hedef almıştır. Ona göre muhaddis, rivayet ile dirâyeti birleştiren kişidir. Rivayetleri ancak muhaddisler doğru anlayabilir (er-Râmehurmuzî, 1971, ss. 312-328).

er-Râmehurmuzî'nin eserinde makbûl hadise dâir kriterlerde eş-Şâfiî gibi düşündüğü söylenebilir. Ona göre haber-i vâhid, ma'mulun bih olsun ya da olmasın her hâlükârda hem makbul hem de hüccettir (er-Râmehurmuzî, 1971, ss. 404-405). Aktardıklarından anlaşıldığına göre o; sikâ ve zabt sahibi ma'rûf müdellis olamayan râvîlerin şâzz ve muallal olmayan muttasıl rivayetlerini sahîh görmektedir (er-Râmehurmuzî, 1971, ss. 406-418;451). Rivayetlerin sahîh sakîm şeklinde ayrıldığına atıfta bulunmaktadır (er-Râmehurmuzî, 1971, s. 221). Hasen hadis kullanımı söz konusu değildir.

Ebû Abdullah Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014)

Mutekaddimûn dönemine ait diğer bir eser ise Ebû Abdullah Muhammed Hâkim en-Nîsâbûrî'nin *Ma'rifetu ulûmi'l-hadis*'idir. Hâkim'in hadisleri temelde sahîh (makbûl) sakîm (merdût) şeklinde iki grup olarak analiz ettiği görülmektedir. Ona göre sahîh hadis; bilinen (meşhur) bir sahâbinin

Rasulullah'tan (s.a.s.), ondan da iki âdil tabiunun aktardığı ve günümüze kadar hadis ehlinin, şehâdet üzerine şehâdet misâli makbûl gördüğü şekilde rivayet edilmesidir (Hâkim en-Nîsâbûrî, 1977, s. 61). Zerkeşî, Ebû'l-Muzaffer es-Sem'ânî'nin (ö. 489/1096), bu hususta ne fâkihlerin ne de muhaddislerin sıhhat değerlendirmesinde râvî sayısını şart koşmadıklarını bilâkis haber-i vâhidi makbûl saydıklarını, râvî sayısının bazı kelâmcılar tarafında dile getirildiğini belirterek Hâkim'e katılmadığını Sem'ânî'ye katıldığını ifade eder (Krş; es-Sem'ânî, 1999, s. 1/399; eş-Şâfiî, 1998, s. 1/113). Hâkim'in sahâbeden sonraki râvîlerin sayısının en az iki olarak şart koşmasını, sahâbeden beri şâhit istenmesi durumuna benzetenler (Suyûtî, t.y., s. 1/135-136) olsa da netice olarak bu kriter muhaddisler açısından yeni bir kriterdir. M. Bilen'in de dediği gibi hadisçiler buna itibar etmemişlerdir (Bilen, 1999, s. 253).

Hâkim, beli kişilerin mürsellerini hariç tutarak (Hâkim en-Nîsâbûrî, 1977, ss. 25-26) genel olarak mürsel haberi zayıf, ziyâdetü's-sikâyı da (Hâkim en-Nîsâbûrî, 1977, s. 39) makbûl saymaktadır.

Makbûl hadis çerçevesinde Hâkim'e baktığımızda makbûl hadis şartlarını; sahâbe hariç diğer tabakadaki râvîlerin sayısını asgari ikiye çıkararak, öncekilere göre daralttığı görülmektedir. Râvî sayısının asgari iki kişiden oluşması şeklindeki kriterinin de yukarıda işaret edildiği üzere kelâmcılardan etkilendiği ihtimâlini kuvvetlendirdiği söylenebilir. Onun bu kriteri muhaddisler tarafından kabul görmemiştir.

Hâtib el-Bağdâdî (ö.463)

Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye* eseri mutekaddimûn dönemi eserlerinin sonuncusudur. Hâtib *el-Kifâye*'de yer vermediği bazı hadis konularını ise *el-Câmi li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi* isimli kitabında işlemiştir (Türcan, 2016, s. 425).

Hâtib, makbûl hadis bağlamında tanımlama yapmamış kendinden önceki bazı sahîh tanımlarını aktarmıştır. Hâtib'in aktardığı tanımlarda özetle “meçhul ve mecruh olmayan râvîlerin muttasıl senedle aktardığı rivayet”, “sikâ (meçhul ve mecruh olmayan) râvîlerin muttasıl senedle aktardığı rivayet” “sikâ maruf râvîlerin muttasıl senedle rivayet ettikleri hadis (Hâtib el-Bağdâdî, 2006, s. 20/24)⁷ şeklinde bilgiler yer almaktadır. Hayri

⁷ Bu tanımlamalar özetlenerek metne aktarılmıştır. Biri Muhammed b. Yahya ez-Züheyli'ye ait olup “Munkatı olmayıp meçhul ve mecruh ravisi bulunmayan muttasıl hadis” şeklindedir. Diğer tanımlar Yahya b. Muhammed b. Yahya'nın “Senette meçhul ve mecruhların bulunmamak üzere sika ravinin muttasıl senedle sikalarından rivayet ettiği hadis” tanımıdır. Bir diğer tanım ise Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî'den gelmektedir. Humeydî “Şayet “Rasulullah'tan sabit olan ve delil olarak bizi bağlayan hadis hangi hadistir?” diye sorulacak

Kırbaçoğlu'na göre Hâtib'in bu tarifleri aktarması o tariflere katıldığı şeklinde anlaşılmalıdır (Kırbaçoğlu, 2006, s. 115). Konu ile ilgili diğer bir değerlendirme ise Veli Aba'ya aittir. Aba, şunları söylemektedir:

“...Burada temel olan mesele sahîh hadis konusunu ele almada Hatîb'in farklı bir bakış açısının olma ihtimâlidir. Çünkü Hatîb ne kadar da sahîh hadisi klasik hadis usulcileri gibi sistemli bir şekilde ele alıp incelemese de sahîh hadisin tanımı ve şartlarıyla ilgili neredeyse tüm bilgileri dağınık bir vaziyette özellikle el-Kifâye ve el-Câmî adlı eserlerinde değişik konular arasında işlemektedir. Sahîh kelimesi, genel anlamda kabul gören ıstılâhî tarifte, “adalet ve zabt vasıflarına sahip râvilerin muttasıl bir isnadla rivâyet ettikleri şâzz ve muallel olmayan hadisler” diye ele aldığımızda zaten Hatîb'in eserlerinde bu tanımda yer alan her bir vasfın geniş bir şekilde işlendiği görülecektir.”(Aba, 2013a, ss. 247-248).

Gerek Kırbaçoğlu gerekse Aba'nın görüşlerini birlikte değerlendirmek daha isabetli görünmektedir. Zira Hâtib aktardığı (Muhammed b. Yahya ez-Züheyli (ö. 252-258/866-871), Yahya b. Muhammed b. Yahya (ö. 260/873) ve Abdullah b. Zübeyr el-Humeydi (ö. 219/834)) tanımlara katılmakla birlikte şâzz ve muallel olmama hususlarına da işaret etmiş olabilir.

Hâtib'in eserlerinde hasen hadise dâir değerlendirme tespit edemedik. Aba da Hatîb'in el-Kifâye ve el-Câmî'si başta olmak üzere onun eserlerinin hiçbirinde kendisinden önceki ve sonraki âlimlerin hasen hadislerle ilgili ele aldığı konuların ne müstakil bir başlık altında ne de konu aralarında ele alınmadığını aktarmaktadır. Aba, Hatîb'in hasen hadise değinmemesini, er-Râmeihürmüzî ile Hâkim en-Nîsâbüri'nin de hasen hadisten bahsetmemesinin nedenini onlardan etkilenmiş olma ihtimâline bağlamaktadır. Ona göre Hâtib, el-Kifâye ve el-Câmî adlı eserleri hazırlarken hem konu tertibi hem de muhteviyâtı bakımından onlardan etkilenmiştir (Aba, 2013a, ss. 250-251).

Hâtib'in, er-Râmeihürmüzî ile Hâkim en-Nîsâbüri'den etkilenmiş olması elbette mümkündür. Ancak bu iki âlimden önce de kavramsal olarak hasen hadisten bahsetmeyen pek çok âlim olmuştur. Ayrıca Hâkim'in etkisinden bahsedilecekse onun sıhhat tespitinde sahâbe dışındaki tabakalarda ikişer râvî istemesinin Hâtib üzerinde etkisi “var mıdır ya da neden yoktur ?” şeklinde sorulara cevap bulunmalıdır. Zira Hâkim'den bu denli etkilenmiş olan Hâtib neden bununla ilgili bir değerlendirme yapmadığı sorgulanmalıdır. Bu itibarla Hâtib'in hasen hakkında hiçbir şekilde mâlumât aktarmamasında farklı sâikler de olabilir. Hasen hadisinin henüz yerleşmemiş olması veya Hâtib'in hasen hadis kavramını kabul

olursa diye başlayan soruya verdiği uzunca cevaptır ki orada da maruf sika ravilerin muttasıl olarak aktardığı rivayet şeklindedir.

etmemesi/sahîh-hasen-zayıf taksimatına karşı oluşu şeklindeki ihtimâller gibi.

Makalemiz kapsamında ele aldığımız diğer bir konu olan sikânın ziyâdesi mevzusunda ise Hâtib, sikâ râvîler tarafından yapılan ziyâdeliğin, fâkih ve muhaddislerin çoğuna göre makbûl olduğu bilgisini aktararak buna katılır (Hatîb el-Bağdâdî, 2006, s. 424). Mürsel rivayetler hakkında ise Hâtib, adalet vasfından dolayı sahâbe mürselini istisna ederek diğer mürsellerin kabul edilmeyeceğini belirtir (Hatîb el-Bağdâdî, 1421, s. 1/291-292).

Zayıf rivayetin “telâkki bi’l-kabul” ile takviyesi konusunda Hatîb rivayetin takviye göreceği düşüncesindedir. Ona göre “Varise vasiyet yoktur”, “Denizin suyu temiz, ölüsü helaldir”, “Diyet âkile üzerine vacibtir” rivayetlerinde olduğu gibi “senedi sahîh olmayan rivayetler kâffe (avâm–havâs herkes) kâffeden husn-i kabûl ile alıp (ihticâc) amel etmesi sebebiyle senetlerine bakılmasına gerek kalmamıştır” (Hatîb el-Bağdâdî, 1421, s. 1/471).

Hâtib el-Bağdâdî’nin makbûl hadis telâkkisinin eş-Şâfiî’nin anlayışıyla genel hatları ile örtüştüğü söylenebilir. Rivayetleri “hasen” kavramını görmezden gelerek ikili grup halinde taksimi, sikânın ziyâdesini kabulü ve zayıf rivayetin amelle takviyesini makbûl görmesi düşünüldüğünde Hâtib’in, kendinden önceki Hâkim’e nazaran daha geniş bir makbûl anlayışına sahip olmasına rağmen üçüncü asır muhaddislerinden Tirmizî’ye göre ise rivayetleri kabul kıstaslarının daha dar ölçekli olduğu görülür. Zira Hâkim’in makbûliyyette iki râvîyi asgari şart olarak belirlemesi Hâtib’e nazaran daraltıcı bir yorum sayılırken Tirmizî’in amel karinesi ile rivayetlerin tashih edilmesi anlayışı (Acar, 2014) Hâtib’in anlayışına göre makbûliyyet alanını genişletmiştir. Burada Hâtib’in, Tirmizî gibi amel takviyesi ile rivayetleri tashih ettiği akla gelebilir. Ancak Hâtib amel takviyesini eş-Şâfiî’nin de işaret ettiği sınırlı örnekler üzerinden okumaktadır. Dolayısıyla amel ile takviye konusunda Tirmizî gibi geniş bir selâhiyet alanı tanımamaktadır. Öte yandan Hâtib daha önceki dönemlerde (eş-Şâfiî’de olduğu gibi) farklı isimlerle ele alınan mütevâtir ve ahâd haber (Hatîb el-Bağdâdî, 2006, s. 26) konularında da değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ona göre haber-i vâhidin tercihi ve anlaşılması konusunda “Akıl, Kitab (Kur’an), sabit (mütevâtir) haberler, icmâ ve sıhhatine işaret eden kesin kanıtlar, (Hatîb el-Bağdâdî, 2006, s. 434) herkesin bildiği ortak gerçeklikler ve genel uygulamaya uygunluk (Hatîb el-Bağdâdî, 1421, s. 1/354-355) ilkeleri esas alınmalıdır. Muhtemelen Hâtib bu hususta usûl-i fıkıhçılar ve kelâmcıların etkisinde kalmıştır (Aba, 2013, s. 423).

Değerlendirme

Mutakaddimûn usûl eserleri ile ilgi şunları söylemek mümkündür:

Bu dönemin ilk müellifi er-Râmehurmuzî hadisleri sahîh ve sâkim şeklinde ikili tasnifle analiz etmeye çalışmıştır. Makbûl gördüğü rivayetlere dâir anlayışı bu bağlamda eş-Şâfiî'nin sahîh hadis anlayışıyla aynıdır. Kelâmcılar ve ehl-i rey taraftarlarınca ehl-i hadise yöneltlen tenkitler üzerine kaleme alınan eser, savunma amaçlı tepkisel ifadeler içermektedir. er-Râmehurmuzî, hadislerin rivayetinin yanı sıra anlaşılması (dirâyeti) konusunun da oldukça önemli olduğuna, rivayet inceliklerini bilmeyenlerin dirâyeti de bilemeyeceklerine dâir örnekler vererek (er-Râmehurmuzî, 1971, ss. 329-350) iki hasleti birleştirenlerin sadece muhaddisler olduğunu söyler (er-Râmehurmuzî, 1971, ss. 312-328).

Bu dönemin diğer müellifi Hâkim ise makbûl hadis tanımlamasında sahâbeden sonraki râvîlerin en az iki kişi olmasını zorunlu görmektedir. Ziyâdetü's-sikâyı makbûl görürken mürselleri ise tashih etmemektedir. Râvî sayısının en az iki kişi olmasına dâir görüşü sonraki pek çok kişi tarafından tartışılarak reddedilmiştir. Hâkim'in bu kriteri kelâm ehlinin kriterlerine benzemektedir.

Mutakaddimûn döneminin son halkası Hâtib de hadisleri makbûliyet bağlamında iki gruba ayırmaktadır. O, sahîh hadise dâir geçmişte yapılan tarifleri aktarmaktadır. Onun görüşleri daha çok eş-Şâfiî ile örtüşmektedir. Eserleri, er-Râmehurmuzî gibi ehl-i hadis'e kelâmcılar ve ehl-i rey taraftarlarınca yöneltlen tenkitler ve bunlara verilen cevapları içermektedir (Aba, 2013b, ss. 237-238; Hâkim en-Nîsâbü'rî, 1977, s. 111). Buna göre er-Râmehurmuzî (ö. 360/971) ile Hâtib el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) arasında 100 yıllık bir süreç olmasına rağmen Kelamcılar ile ehl-i rey'in fikrî baskısı her iki müellifi savunmacı bir yaklaşımla Şâfiî'nin görüşlerine yönlendirmiş olmalıdır.

Mutaahhirûn Dönemi

Kâdî İyâz (ö.544/1149)

Bu dönem Kâdî İyâz diye meşhur olmuş Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî (ö. 544/1149) ile başladığı/geçiş dönemi olduğu söylenebilir. Onun *el-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'* adlı eseri hadis usûlü bilgilerinin hepsi olmasa da bir kısmının isnadsız şekilde yer aldığı ilk eserdir.

Kâdî İyâz *el-İlmâ'*'da hadis usûlüne dâir bütün konulara yer vermemiştir (Bazı örnek rivayetler dışında genelde isnad zincirine yer vermez. Bk. el-Kâdî 'İyâd, t.y.). *İkmâlu'l-mu'lim bi fevâ'idi'l-Muslim* adlı çalışmasında ise usûl meselerine dâir bazı görüşlerini bulmak mümkündür. O, Hattâbî ve Tirmizî'ye atıfta bulunarak hadislerin sahîh-hasen-zayıf şeklinde tasnif edilmesine katılır (el-Kâdî 'İyâd, 1998, s. 1/92). Haber-i vâhidin tek kişinin

haberi olduğunu belirterek Ebû Alî Muhammed el-Cübbâî'nin (ö. 303/916) haber-i vahid için asgari iki râvî bulunmalıdır şeklindeki görüşü başta olmak üzere muhalif bütün görüşleri tenkit ederek ret eder (el-Kâdî 'Îyâd, 1998, s. 1/168-170). Ona göre sikâ râvîlerin mürseli ve ziyâdesi makbuldür (el-Kâdî 'Îyâd, 1998, s. 1/103-104;166).

İbn Salâh (ö. 643/1245)

Esas ismi Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî (ö. 643/1245) olup İbn Salâh diye meşhur olmuştur.

İbn Salâh'ın, hadisleri mutakaddimûn döneminin aksine sahîh-hasen zayıf şeklinde üç gruba ayırdığı görülmektedir. İbn Salâh sahih hadisi ; “Adalet ve zabt sahibi râvîlerin muttasıl senetle rivayet ettikleri şâzz ve mualllel olmayan müsned hadis” şeklinde tarif eder”. Hadisçilerin bu tanımda ittifak ettiklerini belirttikten sonra rivayetlerin bu vasıfları taşıyıp taşıyamaması veya mürselde olduğu gibi bu vasıfları taşımanın zorunlu olup olmaması sebebiyle bazı hadislerin sıhhatinde ihtilâf edildiğini aktarır (Şehrezûrî, 2002, s. 79/80). Daha sonra Tirmizî ile Hattâbî'nin hasen hadis tanımlarını değerlendirir. Hattâbî'nin hasen hadisi “mahreci bilenen, ricâli meşhur olup âlimlerin çoğunun makbûl görüp fakîhlerin genelinin amel ettiği hadisler” şeklinde tarif ettiğini bildirir. Akabinde Tirmizî'nin “ravisi yalancılıkla itham edilmeyen ve şâzz olmayan birçok tarikle rivayet edilen hadise hasen denir” şeklindeki tanımını verir. Sonraki dönemlerde hasen hadisin, muhtemel/ufak bir zayıflık barındırmakla birlikte amel edilebilen hadis şeklinde anlaşıldığını ancak bu tanımların hiçbirisinin yeterli olmadığını, haseni sahîhten ayıramadığını belirterek tenkit eder. Akabinde hasen hadisi iki kısma ayırarak şu şekilde tarif eder.

İlk kısım: Hasen hadisin râvîleri ehliyeti tespit edilemeyecek şekilde mestûrdurlar. Ancak râvîler aşırı hata edecek kadar gafil olmayıp, yalancılıkla itham edilmemişlerdir. Açık kizbleri ve fık durumları da yoktur. Bu rivayetler aynı nitelikteki bir ya da birçok mütâbî veya şâhid ile desteklenerek şâz ve münker olmaktan kurtulup ma'rûf hale gelirler. Tirmizî'nin tanımı işte bu kısma tekâbül eder.

İkinci kısım: Sıdk ve emanet açısından sahîh hadisin ricâli kadar kuvvetli olmasına rağmen zabt ve itkân bakımından daha aşağı derecedeki râvîlerin teferrüdü sebebiyle rivayeti münker derecesine düşürecek kadar zayıf olmayan râvîlerin aktardığı şâzz, münker ve mualllel olmayan hadistir. Hattâbî'nin tanımı bu kapsamda değerlendirilir (Şehrezûrî, 2002, s. 29-32).

Yukarıda görüldüğü üzere İbn Salâh'ın sahîh hadis anlayışı eş-Şâfî ile nispeten örtüşmektedir. O, *Ulûmu'l-hadis*'i yazarken, Hatîb'in *el-Kifaye* adlı eseri ile diğer eserlerden de faydalanmıştır. Kırbaşoğlu'na göre İbn Salâh'ın

meşhur sahîh hadis tanımına ilham kaynağı olan bir tanım aranacaksa bu ancak eş-Şâfiî'nin tanımı olabilir (Kırbaçoğlu, 1997, s. 93). Ne var ki, İbn Salâh'ın sahîh hadis anlayışını sadece sahîh tanımlamasına göre değerlendirmek isabetli olmayabilir. Zira onun sahîh algısı kendisinden öncekilerin görüşlerine uymadığı gibi ondan sonra gelen neredeyse herkesin tenkit ettiği görüşleri de vardır. Onlardan birisi de çokça tartışılan şu ifadeleridir:

“Bazı hadis cüzleri vesâire çalışmalarda isnadı sahih (sahîh hadis) olarak verilen bir hadis şayet Sahîhayn eserlerinde bulunmaz ayrıca güvenilir meşhur hadis imâmlarının çalışmalarında bu rivayetin sıhhatine (sahîh olduğuna) dâir bilgiler mevcut değilse onun sahihliği konusunda kat'i bir hüküm vermeye cesaret edemeyiz. Zira şu zamanda bu şekildeki rivayetlerin senedine itibar etmekle yetinmek sıhhat tespiti için yeterli değildir. Çünkü kitaptan (yazılı materyalden) aktarılan isnadların hiçbirisi sahîh tanımında ki hıfz, zabt, itkân şartlarını taşımamaktadır. O halde, sahîh ve hasen rivayetler hususunda, meşhur oluşlarından dolayı tağyir ve tahriften korunmuş güvenilir meşhur hadisçilerin rivayetlerine itimat etmek gerekir. Tedâvüldeki diğer isnatların amacı (rivayetleri tashih değil) isnad sisteminin sadece bu ümmete has olduğunu göstermeye yöneliktir.”(Şehrezûrî, 1987, s. 83).

İbn Salâh burada Buhârî ve Müslim'in *el-Câmiu's-sahîh* eserleri ile (ona göre) güvenilir meşhur hadis imamlarının çalışmaları sıhhat tespitinde temel ölçü kabul edip tedâvüldeki diğer isnatların amacının rivayetlerin tashihi olmadığını iddia etmektedir (Şehrezûrî, 1987, s. 117). İbn Salâh'ın neredeyse tüm görüşlerini âdeta kopyalayıp aktaranlar dâhi, onun bu kanaatinin içtihat kapısını kapattığını belirterek İbn Salâh'ı tenkit etmişlerdir (Bağcı, 2003; Erdoğan, 2015; Gürler, 2007; Kırbaçoğlu, 1997; Tunç, 1997, ss. 68-74).

“Telâkki bi'l-kabul” konusunda da İbn Salâh; amel karinesi veya fetvânın rivayeti tashih etmeyeceğini belirtir (Şehrezûrî, 1987, s. 111). Çünkü ona göre âlimi sahîh rivayete muhalif davranmaya iten veya zayıf rivayetle amel etmeye/fetvâ vermeye sebep olan değişik faktörler olabilir. Âlimi ihtiyâtlı davranması, konu ile alakalı başka bir rivayetin varlığı, zayıf rivayetle amel etmeyi caiz görmesi veya benzeri hususlar onu zayıf hadisle amele yönlendirmiş olabilir (Sabbâh, 1997/1419, s. 221). Bu itibarla amel etme veya fetvâ verme rivayetin sıhhati konusunda bir kriter değildir.

Öyle anlaşıyor ki İbn Salâh makbul hadis bağlamında mürsel rivayetlerin merdût olduğu kanaatini taşımaktadır. O, eş-Şâfiî'de olduğu gibi bazı kimselerin (Said b. Müseyyebi gibilerin) mürsel hadislerin başka tarikten takviye edilmesi durumunda zayıflıktan kurtulabileceklerini belirtir (Şehrezûrî, 1987, s. 53).

Görüldüğü üzere İbn Salâh, kendi zamanından önceki kriterleri harmanlamaktadır. Onun önceki kitaplarda dağınık olarak verilen usul konularını bir tertip ve düzen içinde okuyucuya sunması ve önceki âlimlere haklı eleştiriler getirmesi kendisinden sonraki alimlerin hemen hepsinin çalışmalarını kendi kitabına dayandırmasına neden olmuştur. Bu sebeple olsa gerek İbn Salâh, kendisinden sonraki dönemlerde takip edilmiş ve ona matûf çok sayıda çalışma yapılmıştır. Burada onlardan tek tek bahsedecek değiliz. Bize düşen şey, söz konusu çalışmalarda İbn Salâh'ın farklılıkları varsa onlara işaret etmektir. Bu bağlamda zikredeceğimiz ilk kişi İbn Salâh'ın çağdaşı Ebû Zekeriyâ en-Nevevî'dir (ö. 676/1277). Nevevî, İbn Salâh'ın "Buhârî ve Müslim'in *el-Câmiu's-sahîh* eserleri ile güvenilir meşhur hadis imamlarının çalışmaları sıhhat tespitinde yegâne ölçüdür" şeklindeki kanaatine katılmaz. Nevevî'ye göre; sonraki asırlarda tariklerin kolayca tespiti sayesinde sahîhi bulma imkânı artmıştır. Durum İbn Salâh'ın dediği gibi değildir. Dolayısıyla dönem sınırlaması olmaksızın sıhhat tespitine muktedir kişilerin tashihi caiz görülmesi gerekir (Nevevî, 1985, s. 1/28, 1987, s. 1/135). Ebû'l-Fidâ' İbn Kesîr (ö. 774/1373) ile İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) de bu hususta Nevevî'ye katılmaktadır (İbn Hacer, 1984, s. 1/266-267; İbn Kesîr, 1951, s. 26-28). İbn Haldûn (ö. 808/1406), İbn Salâh'ın hadislerin sıhhat tespitinin yapıp derecelerinin belirlendiğini dolayısıyla artık hakkında açıklama yapılmayan hadisleri tashih etme imkânının kalmadığını söyleyerek bu düşüncesine katılır (İbn Haldun, 2004, s. 2/181). Sehâvî (ö. 902/1497) de benzer şekilde İbn Salâh'ın değerlendirmesinin hadis ilmini iyice kavrayamamış kimseleri için olduğunu ifade eder (Sehâvî, 2008, s. 62).

Yine Nevevî zayıf hadisin amel ile takviyesi konusunda İbn Salâh'a katılmaz (Nevevî, 1985, s. 49). İbn Kesîr (İbn Kesîr, 1951, s. 97-98), İbn Hacer el-Askalânî (İbn Hacer, 1984, s. 494-495), Ebû'l-Fazl Celâlüddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505) (Suyûtî, t.y., s. 1/66) ve Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî de (ö. 902/1497) benzer şekilde telakkî bi'l-kabûle mazhar olan zayıf hadisin sahîh olacağını düşünmektedir (Sehâvî, 2003, s. 1/350).

İbn Salâh kendinden sonra yazılan eserlere bâriz derecede etki etmiştir. Yukarıda işaret edildiği üzere; "ondan önce tedvin edilen muteber çalışmaların sadece tashihte ölçü alınması ve amel karinesinin zayıf hadisi tashih etmeyeceği" şeklindeki kanaatleri dışarıda tutulduğunda, İbn Salâh'ın etkisinin Cemâleddin el-Kâsımî (ö. 1914) Tâhir el-Cezâirî (ö.1920) Babanzâde Ahmed Naim'e (ö.1934) hatta günümüze kadar sürdüğü aşîkârdır.

Sonuç

Görüldüğü kadarıyla bir husus Hz. Peygamber'e (s.a.s.) izâfe edildiğinde sahâbe doğa olarak onu araştırıyor öyle kabul ediyordu. Sahâbe, râvînin kimliği yani fâsık olup olmaması, zabtının tam/kusursuz olması, şâhit/şâhitlerin bulunması, Hz Peygamber'den (s.a.s.) menkul sözlere, uygulamaya ve Kur'ân'a uygunluk şeklinde sıralanabilecek bazı kriterlere göre haberleri makbûl saymıştır. Dört halife döneminde yaşanan fitne olayları çok sayıda siyâsî, itikâdî ve fikrî mezheplerin ortaya çıkmasını etkilemiş, hadis uydurma faaliyetlerini de tetiklemiştir. Bu durum kabûl kriterlerinde isnadı ön plana çıkarmıştır. Ne var ki resmi tedvin faaliyetlerinde sadece ma'mulun bih rivayetlerin tespit ve muhafazası, ön planda olan isnadı ikinci plana düşürmüş amelin öncelikli kriter olmasında etkili olmuştur. Eş-Şâfiî ise makbûl hadis kriterlerini uygulamayı neredeyse sıfırlayacak biçimde yeniden tanzim etmiştir. Râvîyi merkeze alacak şekildeki sahih hadis tanımı, sikâ râvînin ziyâdesini kabulü, bazı mürsillerin rivayetlerin ayırması, merfu nitelikli haber-i vâhidi sünneti taşımada ön koşulsuz (arz etmeksizin) kabul etmesi şeklindeki tavrı, rivayeti öncelediğini göstermektedir. Netice olarak eş-Şâfiî kendinden önceki makbûl hadis kriterlerini kanaatimizce daraltmıştır.

İmâm Müslim ile Ebu Dâvud'un makbûl hadis anlayışları eş-Şâfiî'nin görüşleri ile aynıdır. Tirmizî ise hasen hadis kavramı kullanması ve amel karinesinin rivayeti tashih edeceği görüşü ile makbûl hadisin içeriğini genişletmiştir. O, haber-i vâhid merkezli din algısı/sıhhat kriterlerinin yerleşmesiyle fikhî mezhep kitaplarındaki bazı ma'mulun bih rivayetlerin sakîm/zayıf sayılmasından hareketle makbûl hadisin içeriğini teorik olarak genişletmeye çalışmıştır. Benzer tavır Hattâbî'de de görülmektedir. Böylece Tirmizî ile Hattâbî hasen kavramıyla birlikte makbul hadisin içeriğini genişletmişlerdir.

Mutakaddimîn dönemi müellifleri ise hasen hadisten bahsetmemişlerdir. er-Râmehurmuzî ile Hâtib, Kelâmcılar ve ehl-i rey taraftarlarının ehl-i hadise yönelttikleri ağır tenkitlere bağlı olarak savunma karakterli tepkisel ifadelerle eserlerini oluşturmuş kabul kriterlerinde eş-Şâfiî'yi takip etmişlerdir. Hâtib el-Bağdâdî, haber-i vâhidin tercihi ve anlaşılması konusunda usûl-i fikhîçılar ve kelâmcılardan etkilenecek bazı kriterlerden bahsetmiştir. Bu dönemin diğer müellifi Hâkim ise kelâmcıların etkisiyle rivayetin sıhhatı için sahebe dışındaki ravilerin her tabakada en az iki kişiden oluşmasını şart koşturmuştur. Hâkim'in diğer görüşleri ise eş-Şâfiî ile aynıdır. Kanaatimize göre mütekaddimîn dönemi muhaddisleri ehl-i rey ile kelâmcıların tenkitlerinden menfi şekilde etkilenmiş bu sebeple olsa gerek hasen kavramına yüz çevirerek, savunmacı bir tavrıla eş-Şâfiî'nin makbûl anlayışına irca etmişlerdir.

Müteahhirûn dönemine geçişi sağlayan Kâdî İyâz kendisinden iki asır öncesi üretilen hasen kavramına dönüş yaparak hadisleri üçlü grupta tasnif etmiştir. Hasen kavramını tekrar gündeme taşımış, mensubu olduğu Mâlikî mezhebinin tesiriyle olsa gerek amel karinesi ile amel-i ehli medine ilişkisine işaret etmiştir. İbn Salâh ise eş-Şâfiî'den beri süre gelen rivayet merkezli makbûl kriterlerini Tirmizî, Hattâbî ve Kâdî İyâz'ın dillendirdiği hasen kavramıyla bütünleştirmiştir. O kabul kriterlerinde, yedinci asırdan önce tedvin edilmiş hadis çalışmalarını yegâne ölçü olarak belirlemiş, rivayetin onaylamadığı uygulamaları ise ret etmiştir. “Tashihte yalnızca, kendisinden önce tedvin edilmiş muteber çalışmaların baz alınması, amel karinesinin zayıf hadisi tashih etmeyeceği” şeklindeki kanaatleri dışarıda tutulduğunda, etkisinin Cemâleddin el-Kâsımî (ö. 1914) Tâhir el-Cezâirî (ö.1920) Babanzâde Ahmed Naim'e (ö.1934) hatta günümüze kadar sürdüğü görülmektedir.

Makalemiz çerçevesinde bakıldığında Kırbaçoğlu'nun “Hadis usûlü ile ilgili literatür günümüzden geriye doğru tarandığında Şâfiî'nin *Risâle*'deki düşüncelerinin literatür ve zihniyet olarak İslâm düşüncesinin Sünnet ve Hadis'e olan yaklaşımlarını etkilediği görülür” şeklindeki kanaatinin her dönemde olmasa da genel olarak etkili olduğu söylenebilir. Sonuç olarak; makbûl hadis kriterlerinin zaman içerisinde değiştiği görülmektedir. Sahâbeden itibaren sünnetin taşıyıcı unsurları “rivayet ve uygulama” ikinci asra kadar makbûl hadis kriteri olarak kalmış, eş-Şâfiî ise tercihini rivayetten yana koyarak makbûl hadis kriterlerini daraltmıştır. Eş-Şâfiî'nin kriterlerini Tirmizî ve Hattâbî hasen kavramıyla azda olsa genişletmeye çalışmış bazı rivayetler amel karinesi ile makbûl sayılmıştır. Mutakkadimûn usûl eserleri ise eş-Şâfiî'nin makbûl hadis anlayışına göre şekillenmiştir. Mutaahhirûn döneminde yer alan Kâdî İyâz amel olgusuna atıfta bulunmuş makbûl hadis bağlamında ancak Tirmizî, Hattâbî çizgisine kadar ilerleyebilmiştir. İbn Salâh ise makbûl kriterlerini eş-Şâfiî'nin gölgesinde oluşturmuş rivayet merkezli tashih işlemini dâhi caiz görmemiştir. İbn Salâh'ın rivayetlerin tashihi işlemini durdurmasına (Nevevî ve pek çok kimse tarafından) itirazlar yükselmiş makbûl hadise dâir diğer meselelerde ise İbn Salâh adetâ kopyalanmıştır.

Araştırma ve Yayın Etiği Beyanı

Bu çalışmada araştırma ve yayın etiğine uygun hareket edilmiştir. Çalışmanın özgünlüğüne dikkat edilmiş, yararlanılan kaynaklar dipnot ve kaynakçada usulüne uygun olarak eksiksiz zikredilmiştir.

Kaynakça

Aba, V. (2013a). *Hatîb el-Bağdâdî'nin Hadis Usulü Anlayışı*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Aba, V. (2013b). Müttekaddimûn Dönemi Hadis Usûlü Eserlerinin Mukâyesesi. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(4), 233-249.

Acar, Y. (2014). Zayıf Hadisin Amel Karinesiyle Desteklenmesi ve Tirmizî'nin Süneni. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]*, (37), 41-69.

Aktepe, İ. E. (2018). *Şafii Ve Öncesinde Sünnet*. İstanbul: Rağbet Yayınları.

Akyüz, H. (2020). *Kavram Atlası Hadis I*. Gazi Kitabevi.

Alkan, A. (2016). *Hicri İlk İki Asır Fıkıh Eserlerinin Hadis Usûlü Terimlerinin Oluşumundaki Rolü*. (Yayımlanmamış yüksek lisans). Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Bağcı, H. M. (2003). Hadis Çalışmalarının Gerileme Dönemlerinde Hadiste İctihad Kapısının Kapatılması Sorunu. *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri, Kutlu Doğum Sempozyumu 2001*, 541-576.

Beyhakî, E. B. A. b el-H. b A. (1970). *Menâkibu's-Şâfi'i*. ; (C. 1-2). Kahire : Dârü't-Türas.

Bilen, M. (1999). Sahih Hadisin Tanımı Üzerine. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 247-260.

Çelik, A. (2017). *Hadis Usûlü İlminin Doğuşu Ve Gelişimi Hicrî İlk III Asır*. Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Çiftci, M. E. (2019). *Hadis Usûlünde Sahih Hadisin Tanımı Problemi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.

Dinçoğlu, M. (2008). *Ebû Dâvud'un Sünen Adlı Eseri, Kaynakları Ve Tasnif Metodu*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Ebû Dâvûd, S. b. el-Eş'âs es-Sicistânî. (t.y.). *Risâletu Ebî Dâvûd 'ilâ 'ehli Mekke*. Beyrut: Dârü'l-'Arabiyye.

Ebû 'Avâne, E. 'Avâne Y. b. İ. en-Nîsâbü'rî. (1998). *Müsnedu Ebî Avane*. ; (C. 1-4). Beyrut : Dârü'l-Ma'rife.

el-Ezherî, E. M. M. b. A. b. el-Herevî. (2001). *Tehzîbu'l-Luğa* (C. 1-8). Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî.

el-Kâdî 'İyâd, E.-F. 'İyâd b. M. el-Yahsubî. (1982). *Tertîbu'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik*. ; (C. 1-8). Rabat : Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuunü'l-İslâmiyye.

- el-Kâdî 'İyâd, E.-F. 'İyâd b. M. el-Yahsubî. (1998). *İkmâlu'l-mu'lim bi fevâ'idî'l-Muslim* (C. 1-8).
- el-Kâdî 'İyâd, E.-F. 'İyâd b. M. el-Yahsubî. (t.y.). *El-İlmâ' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*. Kahire : Dârü't-Türâs.
- er-Râmeħurmuẓî, E. M. el-H. b. 'Abdurrahmân b. H. el-Fârisî. (1971). *El-Muhaddisu'l-Fâsil beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î*. Beyrut : Dârü'l-Fikr.
- Erdoğan, T. (2015). *İbnü's-Salâh'ın Hadislerin Tashih Ve Tahsinine Yönelik Görüşleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya.
- Erul, B. (2004). Hadislerin Anlaşılması Meselesi (İslâm Geleneğinde Hadisleri Farklı Okuma Biçimleri). *Güncel Dinî Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı (Tebliğ ve Müzakereler) 02-06 Ekim 2002*, 95-114.
- Erul, B. (Ed.). (2020). *İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet* (1. bs.). İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- es-Sem'ânî, E.-M. M. b. M. el-Mervezî. (1999). *Kavâtü'u'l-edille fi'l-'Usûl* (C. 1-2). Beyrut : Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- eş-Şâfiî, el-İ. B. E. A. M. b C. A. b B. ez-Zerkeşi. (1998). *En-Nüket ala Mukaddimeti İbni's-Salâh*. ; (C. 1-3). Riyad : Edvâü's-Selef.
- Feyyûmî, E.-'Abbâs A. b. M. b. 'Alî el-H. (ö. 770/1369 civarı). (t.y.). *El-Misbâhu'l-munîr fi garîbi's-Şerhi'l-Kebîr*. ; Beyrut : el-Mektebetü'l-İlmiyye.
- Görmez, M. (2000). *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması Ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* (2. bs.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Gürler, K. (2006). Ekolleşme Sürecinde Ehl-i Hadis'in Dini Anlam(landırm)a Yöntemi. *Dinî Araştırmalar*, 8(24), 27-58.
- Gürler, K. (2007). İctihat Ve Taklit Tartışmaları Bağlamında Sened Açısından Hadislerin Sıhhati Meselesi -el-Emîr es-San'ânî'nin İrşâdu'n-Nukkâd İlâ Teysîri'l-İctihâd'ı Özelinde-. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 7(3), 58-93.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, E. A. İ.-B. M. (1977). *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs* (2. Baskı.). Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Hatîb el-Bağdâdî, E. B. A. b. A. b. S. (1421). *El-Fakîh ve'l-mutefekkih* (2. bs., C. 1-2). Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî.

Hatîb el-Bağdâdî, E. B. A. b. A. b. S. (2006). *El-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Hattâbî, E. S. H. b. M. b. İ. b. el-Hattâb el-Bustî. (1351/ 1932). *Me'âlimu's-Sünen* (C. 1-4). Haleb: el-Matba'atu'l-İlmiyye.

İtr, N. (1981). *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadis* (3. bs.). Dimaşk : Dârü'l-Fikr.

İbn Ebî Hâtîm, E. M. A. b. M. b. İ. (1371). *El-Cerh ve't-ta'dîl* (C. 1-9). Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Hacer, E.-F. Ş. A. b. A. b. M. el-Askalânî. (1984). *En-Nüket alâ Nüzheti'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker* (C. 1-2). Medîne: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî.

İbn Haldun, E. Z. V. A. b. M. b. H. (2004). *Mukaddimetü İbn Haldun* (C. 1-3). Dimeşk: Dârü'l-Belhi.

İbn Hişâm, E. M. A. (1955). *Es-Sîretü'n-nebeviyye* (C. 1-2). Kahire : Mektebetu Mustafâ el-Bâbî'l-Halebî.

İbn Huzeyme, E. B. M. b. İ. b. H. en-Nîsâbü'rî. (1975). *Sahihu İbn Huzeyme*. ; (C. 1-4). Beyrut : el-Mektebü'l-İslâmî.

İbn Kesîr, E.-F. İ. b. 'Omer b. K. ed-Dimeşkî. (1951). *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs* (2. bs.). Beyrut : Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Kuteybe, E. M. 'Abdullâh b. M. b. K. ed-Dîneverî. (1999). *Te'vîlu muhtelifi'l Hadîs* (2. bs.). el-Mektebu'l-İslâmî.

İstemi, F. (2011). *Er-Risâle ve Er-Risâle'de Geçen Hadis Istılahları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Diyarbakır.

Kahraman, H. (2005). Kelâmdaki Bilgi Teorisinin Hadis İlmi Üzerindeki Etkileri. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(1), 89-110.

Kandemir, M. Y. (Çev.). (1981). *Hadîs İlimleri ve Hadîs Istılahları /Ulûmü'l-Hadis ve mustalahuha*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Karacabey, S. (1990). *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri Ve Önemi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.

Karaman, H. (1989). *İslâm Hukuk Tarihi*. İstanbul: Nesil Yayınları.

Karataş, M. (2017). *Hadîs Rivayet Tarihi* (2. bs.). İstanbul: Ensar.

Kırbaçoğlu, M. H. (1997). İmam Şâfiî'nin "Risâle"sinin Hadis İlmindeki Etkileri. *İslâmî Araştırmalar*, 10(1-2-3), 87-99.

Kırbaçoğlu, M. H. (2006). *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Koçyiğit, T. (2007). *Hadis Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Kurt, A. (2013). *Sahih-i Müslim Mukaddimesinin Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Kahramanmaraş Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.

Liv, C. (2020). *Fıkıhın Kaynaklarına ve Fıkıh Mezheplerine Oryantalist Yaklaşım*. Fecr Yayınları.

Müslim b. Haccâc, E.-H. el-Kuşeyri en-Nîsâbü'rî. (1955). *Sahîh*. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye.

Nazlıgül, H. (2012). İmam Şafii'nin Hadis İlmine Katkıları (ss. 129-165). Uluslararası İmam Şafii Sempozyumu (7-9 Mayıs 2010), sunulmuş bildiri, İstanbul: Kent Işıkları.

Nevevî, E. Z. Y. b Ş. (1985). *Et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti suneni'l-beşîr en-nezîr fi usûli'l-hadis*. ; Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî.

Nevevî, E. Z. Y. b Ş. (1987). *İrşâdu tullâbi'l-haka'ik ilâ ma'rifeti süneni hayri'l-halâ'ik sallallahu 'aleyhi ve sellem*. Medine: Mektebetü'l-İman.

Özafşar, M. E. (2015). *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arka Planı* (2. bs.). Ankara: Otto.

Özdemir, V. (2013). Hadîslerin Sıhhat Açısından Taksimi ve Hasen Hadîs İstılâhının Ortaya Çıkışı. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45.

Özsoy, A. (2011). *Hicrî I. Yüzyıl Hadîs Tenkîd Kriterleri Ve İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Özşenel, M. (1999). *Sünnet Ve Hadisi Değerlendirme Ve Anlamada Ehl-i Rey Ehl-i Hadis Yaklaşımları Ve İmam Şeybânî*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Polat, S. (1997). *Hadis Araştırmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları.

- Sabbâh, A. İ. (1997/1419). *El-Hadîsü's-Sahîh ve menhecü'l-'ulemâi'l-müslimîn fi't-tashîh* (1. bs.). Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Sehâvî, E.-H. Ş. M. b A. b M. (2003). *Fethü'l-mugîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs.* ; (C. 1-4). Mısır : Mektebetu's-sunne.
- Sehâvî, E.-H. Ş. M. b A. b M. (2008). *Şerhu't-Takrîb ve't-teysîr li ehâdîsi'l-beşîri'n-nezîr* (2. bs.). Amman : ed-Dâru'l-Eseriyye.
- Suyûtî, E.-F. C. A. b E. B. (t.y.). *Tedribu'r-râvî fi şerhi Takrîbu'n-Nevevî* (C. 1-2). Riyad : Dâru Taybe.
- Şafii, E. A. M. b İ. b A. (1940). *Er-Risâle.* ; (C. 1-3). Kahire : Mustafa el-Babi el-Halebi.
- Şehrezûrî, E. A. T. O. b S. A. b M. İ.-S. (1987). *Siyânetu Sahîhi Muslim mine'l-ihlâl ve'l-galat ve himâyetuhû mine'l-iskât ve's-sakat.* Beyrut : Dârü'l-Garbi'l-İslâmî.
- Şehrezûrî, E. A. T. O. b S. A. b M. İ.-S. (2002). *Mukaddimetu İbnü's-Salâh fi ulumi'l-hadis.* Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Tirmizî, E. İ. M. b İ. (2013). *El- 'İlehu's-Sağîr.* Cübeyl: Dâru's-Sıddîk.
- Tunç, M. (1997). *İbnu's-Salâh'ın Hayatı, Eserleri ve Hadisçiliği.* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Türcan, Z. (Ed.). (2016). *Hadis: El Kitabı.* Grafiker yayınları. Ankara : Grafiker Yayınları.
- Ünal, İ. H. (1989). *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı Ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu.* Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yücel, A. (2003). Makbul. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Ankara: TDV Yayınları.
- Yücel, A. (2013). *Hadis Tarihi.* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı yayınları; 251. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.
- Yücel, A. (2020). *Hadis Istılahlarının Doğuşu Ve Gelişimi Hicri İlk Üç Asır* (3. bs.). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Zeynuddîn el-'Irâkî, E.-F. 'Abdirrahîm b. el-H. b. 'Abdurrahmân. (1423). *Şerhu't-Tabşîra ve't-Tezkîra.* Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.