

HADİS İLMİ

ARAŞTIRMALARI



EDİTÖR

NURULLAH AGİTOĞLU



BİDGE Yayınları

Hadis İlmi Araştırmaları

Editör: NURULLAH AGİTOĞLU

ISBN: 978-625-8673-09-8

1. Baskı

Sayfa Düzeni: Gözde YÜCEL

Yayınlama Tarihi: 2025-12-25

BİDGE Yayınları

Bu eserin bütün hakları saklıdır. Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında yayıncının ve editörün yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Sertifika No: 71374

Yayın hakları © BİDGE Yayınları

www.bidgeyayinlari.com.tr - bidgeyayinlari@gmail.com

Krc Bilişim Ticaret ve Organizasyon Ltd. Şti.

Güzeltepe Mahallesi Abidin Daver Sokak Sefer Apartmanı No: 7/9 Çankaya /
Ankara



ÖNSÖZ

Hadis İlmi Araştırmaları isimli bu kitapta hadis alanıyla ilgili önemli bölümler yayımlanmıştır. Bilindiği gibi İslam Dini'nin Kur'ân-ı Kerim'den sonraki temel kaynağı Sünnettir. Edille-i Şer'iyye dediğimiz şer'i delillerden ikincisi olan Sünnetin yazılı kaynakları hadisler olduğundan Temel İslam Bilimleri içerisinde Hadis İlmi önemli bir yer tutar. İslam Düşüncesi Tarihi açısından da hadis alanıyla ilgili tarih, usul ve literatür bilgisi bigâne kalınamayacak bir mahiyet arz eder.

Bu kitapta da hadis alanıyla ilgili bölümler okuyucunun istifadesine sunulmuştur. Bölüm yazarlarına ve yayınevi yetkililerine teşekkür ederken, bilimsel manada yararlı olmasını temenni ediyorum.

Saygılarımla...

Prof. Dr. NURULAH AGİTOĞLU

ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ

İÇİNDEKİLER

İLK DÖNEMDE HADİSLERİN MUHAFAZASINDA SÖZLÜ KÜLTÜRÜN ROLÜ	1
---	---

MEHMET EMİN ÇİFTÇİ

KÜTÜB-İ TİS‘ A MÜELLİFLERİNİN HADİS TESPİT VE DEĞERLENDİRME KRİTERLERİ	16
---	----

MEHMET EMİN ÇİFTÇİ

HADİSLERİN YENİDEN SİHHAT DEĞERLENDİRİLMESİNE OLAN İHTİYAC	42
---	----

MEHMET EMİN ÇİFTÇİ

BÖLÜM 1

İLK DÖNEMDE HADİSLERİN MUHAFAZASINDA SÖZLÜ KÜLTÜRÜN ROLÜ

MEHMET EMİN ÇİFTÇİ¹

Giriş

İslâm'ın doğduğu Hicaz bölgesi, güçlü ve köklü bir sözlü kültürün belirleyici olduğu bir toplumsal yapıya sahipti. Okuryazarlık oranının son derece sınırlı olduğu bu dönemde bilgi, tarih, şiir, atasözleri ve hikmetli sözler genellikle yazılı metinlere değil, bireysel ve kolektif hafızaya dayanarak muhafaza edilmekteydi. Şairler, kabile hatipleri ve rivayet geleneğine vâkıf râviler, toplumsal hafızayı canlı tutan ve onu nesilden nesile aktaran temel figürlerdi. Bu nedenle Arap toplumunda sözün doğruluğu, lafzın işitsel hafızada korunabilirliği ve aktarılan bilginin tahrife uğramadan nesiller boyu yaşatılması büyük bir önem taşımaktaydı. İslâm'ın tebliğ süreci ve ilk yayılış safhası da bu kültürel zemin üzerinde şekillenmiştir. Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinden oluşan hadisler, sahâbe tarafından öncelikle hâkim sözlü gelenek çerçevesinde korunmuş ve aktarılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in vahiy sürecinde yazılı olarak tespit edilmesine rağmen hadislerin büyük çoğunluğu ilk dönemde ezber yoluyla muhafaza edilmiş, rivayet

¹ Dr. Öğrt. Üyesi, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, Orcid: 0000-0001-9331-7450

halkaları, meclisler ve bireysel öğretim yoluyla sonraki nesillere ulaştırılmıştır. Bu süreç, Arap toplumunun sözlü kültüre dayalı bilgi koruma pratiklerinin, özellikle de hafıza merkezli rivayet yöntemlerinin, hadis ilminin teşekkülünde belirleyici bir rol üstlendiğini göstermektedir. Nitekim ezbere dayalı aktarım, lafız sadakati, isnad bilincinin filizlenmesi ve rivayet sorumluluğuna dair erken hassasiyet, hadis ilmindeki metodolojik temellerin ilk nüvelerini oluşturmuştur.

Hadislerin korunmasında sözlü aktarımın merkezî bir rol oynamasının bir diğer önemli sebebi ise Arap yazısının hicrî birinci asırda henüz tam anlamıyla gelişmiş bir yazı sistemi vasfı taşınamasıydı. Hicaz bölgesinde yazı bilenlerin sayısı sınırlı olduğu gibi mevcut yazı sistemi, noktalama ve hareke işaretlerinden yoksundu. Bu durum hem yazılı kaydın güvenilirliğini hem de yaygınlığını azaltmış; yazıya nispetle ezberin güvenilirliği daha yüksek görülmüştür. Dönemin zihniyet dünyasında sözlü aktarım, yazılı kayıtların önüne geçerek daha itibarlı ve daha sahih kabul edilmiştir. Sahâbe ve tâbiûn nesilleri de bu kültürel gerçeklik doğrultusunda hadisleri ağırlıklı olarak hafızalarında korumuş, rivayet meclislerinde tekrar ederek metnin doğruluğunu pekiştirmiş ve isnad zincirindeki râvilerin güvenilirliğini doğal bir süzgeçten geçirmişlerdir. Bu nedenle erken dönem rivayetlerini değerlendirirken modern anlamdaki yazılı belge merkezli yaklaşımı esas almak metodolojik açıdan isabetli değildir. Hadislerin sıhhati, ilk üç asırda yazılı metinlerden ziyade râvînin adâleti, zabt gücü, isnadın muttasıl oluşu ve rivayet sorumluluğu bilinci gibi sözlü kültürün içinde gelişmiş kriterler üzerinden tespit edilmiştir. Dolayısıyla hadislerin erken dönem muhafaza süreçlerini anlamada, rivayetlerin kendi tarihsel bağlamı içinde incelenmesi zorunludur. Rivayet pratiklerini dönemin sosyo-kültürel zemininden bağımsız değerlendirmek, hadis ilminin teşekkülü ve hadis metnlerinin sıhhati konusunda anakronik yorumlara yol açacaktır. Erken İslam

toplumunun sözlü kültür temelli yapısını göz önünde bulundurmak, hem hadislerin korunma süreçlerini hem de İslami ilimlerin kurumsallaşma dinamiklerini doğru şekilde kavramayı mümkün kılmaktadır.

Bu çalışma “Hadis Tarihinde Hıfz Dönemi” ismiyle yayınlanmış olan kitabımın bir başlığının geliştirilmesiyle oluşturulmuştur. Çalışmada, sözlü kültürün belirleyici olduğu ilk dönemde sahâbe ve tâbiînin hadislerin muhafazasına yönelik tutumları, uygulamaları ve bu bağlamda ortaya koydukları ilkeler ele alınmaya çalışılmıştır. Hadislerin erken dönemde hangi yöntemlerle korunduğu, rivayet sorumluluğunun nasıl anlaşıldığı ve sözlü kültürün bu süreçte nasıl bir işlev gördüğü incelenmiş rivayet geleneğinin temel dinamikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede, sahâbe ve tâbiîne nispet edilen rivayet ve uygulamalara yer verilmiş; konuya dair klasik kaynaklarda aktarılan örnekler üzerinden erken dönem muhafaza pratikleri değerlendirilmiştir.

1.İlk Dönemde Hadislerin Muhafazası

Bu dönemde hadislerin muhafazasında ezber temel yöntem olarak öne çıkmış, yazı ise hafızayı destekleyici bir araç olarak kullanılmıştır. Bunun yanında, muhafaza sürecine ilişkin bazı hassasiyetler sebebiyle zaman zaman yazılan metinlerin imha edildiği de bilinmektedir. Bu başlık altında ilk dönemde hadislerin muhafazasında başvurulan yöntemlerden hadislerin ezber yoluyla muhafazası, yazının ezbere yardımcı olması ve yazılanların imha edilmesi konuları ele alınmıştır.

1.1. Hadislerin Ezber Yoluyla Muhafazası

Yazılı kültürün sınırlı olduğu erken dönem Arap toplumunda tarih, şiir, hikmet ve hukukî birikim büyük ölçüde hafıza yoluyla korunmuş ve sözlü aktarım aracılığıyla nesilden nesile intikal etmiştir. Bu kültürel yapı, İslâm’ın doğuş döneminde hadislerin muhafaza ve nakil sürecini de belirleyici biçimde etkilemiştir

(Çakan, 2009, s. 28). Müslümanlar, Hz. Peygamber'in sözlerini sıradan ifadeler olarak değil, ilâhî mesajın pratiğe yansıması ve Resûlullah'ın ümmete bıraktığı bir emanet olarak telakki etmiş; bu bilinçle hadisleri ezberlemeye ve zihinsel hafızalarında muhafaza etmeye büyük önem vermişlerdir. İslâm'ın zuhur ettiği toplumda sözlü kültürün hâkim olması sebebiyle ilk dönemde hadisler öncelikle ezber yoluyla korunmuş ve sözlü olarak rivayet edilmiştir. Dönemin kültürel yapısıyla yakından ilişkili olarak bilginin yazıya geçirilmesine karşı ihtiyatlı bir tutumun benimsenmesine yol açmıştır. Bu bağlamda Hz. Peygamber, sahâbeyi kendisinden öğrendikleri bilgileri öncelikle ezber yoluyla muhafaza etmeye ve güvenilir şekilde başkalarına aktarmaya teşvik etmiştir (Buhârî, 1422“İlim”, 25 (No: 87)). Sahâbenin önemli bir kısmı, hem Hz. Peygamber'in uyarısı hem de hadislerin Kur'ân metniyle karışma ihtimali ve yazılı metinlere aşırı güvenin hafızayı zayıflatacağı endişesiyle, hadislerin yazılmasına mesafeli yaklaşmıştır. Nitekim Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687-688), ilmin yazıyla değil ezber ve rivayet yoluyla korunması gerektiğini vurgulayarak “Biz ilmi ne yazarız ne de yazdırırız” (İbn ‘Abdülber en-Nemerî, 1415/1994, s. 1/275) şeklinde bir tutum sergilemiştir. Benzer şekilde Abdullah b. Mes‘ûd (ö. 32/652-53) da hadislerin yazıya geçirilmesini uygun görmemiş, yanında yazılı metinler bulunan kimseleri uyarmış ve kendisinden yazılan rivayetlerin imha edilmesini istemiştir (el-Hatîb el-Bağdâdî, t.y., s. 1/38). Hz. Enes'in, Resûlullah'ın meclislerinde işittikleri hadisleri meclisten ayrıldıktan sonra aralarında müzakere ederek ezberleyinceye kadar tekrar ettiklerini belirtmesi (Bağdâdî, t.y., s. 1/236), sahâbenin ezberi yalnızca pasif bir hafıza faaliyeti olarak değil, aktif bir öğrenme ve pekiştirme yöntemi olarak kullandığını göstermektedir.

Hz. Peygamber döneminde yazı bilenlerin sayısının sınırlı olması ve yazı malzemesinin son derece kıt bulunması da hadislerin sözlü yollarla muhafaza edilmesini zorunlu kılan önemli

etkenlerdendir. Bu şartlar altında Hz. Peygamber, öncelikli olarak vahyin yazıya geçirilmesini istemiş, Kur’ân-ı Kerîm’in diğer söz ve metinlerle karışmaması (el-Hatîb el-Bağdâdî, t.y., s. 1/31)hususunda son derece hassas davranmıştır. Onun, Kur’ân dışında başka şeylerin yazılmamasını isteyen uyarısı, vahyin korunmasını önceleyen bu tedbir anlayışı çerçevesinde değerlendirilmelidir. Nitekim bu yasak, mutlak anlamda rivayeti engellemek amacı taşımamış; bilakis Kur’ân’ın metin olarak güvenli biçimde muhafazasını teminat altına almayı hedeflemiştir. Kur’ân’ın yazılı olarak muhafazasına öncelik verilmesi, yazı bilenlerin azlığı ve Arap yazısının henüz gelişimini tamamlamamış olması gibi sebeplerle sahâbe, hadisleri daha ziyade ezber yoluyla korumayı tercih etmiştir. Sözlü kültür geleneğinin doğal bir uzantısı olarak sahâbe, Hz. Peygamber’den işittikleri hadisleri hafızalarında muhafaza etmiş ve bunları birbirlerine sözlü olarak aktarmıştır. Bu süreçte Resûlullah’ın Kur’ân dışındaki metinlerin yazılmasına yönelik temkinli tutumu, sahâbe tarafından büyük bir titizlikle uygulanmıştır. Hatta Hz. Peygamber’in hastalığı esnasında yazı yazdırmak istemesi karşısında bazı sahâbîlerin tereddüt göstermesi, onların bu konudaki hassasiyetini açıkça yansıtmaktadır (Buhârî, 1422“İlim”, 39 (No: 114)).

Rivayetlerden anlaşıldığı üzere sahâbe, hem sözlü kültürün güçlü etkisi hem de Hz. Peygamber dönemindeki yazı yasağı sebebiyle hadislerin yazılmasına mesafeli yaklaşmıştır. Ebû Saîd el-Hudrî ve Ebû Hüreyre’nin, kendilerinden hadislerini yazmak isteyenlere “Biz nasıl yazmadıysak siz de yazmayın; Hz. Peygamber’den işittiklerimizi nasıl ezberlediysek siz de öyle ezberleyin” (Dârimî, 2000, “Mukaddime”, 42 (No: 464)) şeklindeki ifadeleri, bu anlayışın sahâbe genelinde benimsendiğini göstermektedir. Yine Ebû Saîd’in, hadislerini yazıya geçirenlerden bu yazıları imha etmelerini istemesi, hadis muhafazasında hafızaya duyulan güvenin ne denli güçlü olduğunu ortaya koymaktadır (İbn Ebî Şeybe, 1409, s. 5/258). Benzer şekilde Ebû Bürde’nin, babası

Ebû Mûsâ el-Eş‘arî’nin yazılmış hadis notlarını sildiğini veya imha ettiğini aktaran rivayetler (Dârimî, 2000 "Mukaddime", 42 (No: 489)), sahâbe neslinin hadisleri yazıdan ziyade ezber yoluyla koruma konusundaki ortak tutumunu yansıtmaktadır. Mâlik b. Enes’in, ilk dönemlerde insanların yazmak yerine ezberlediklerini, yazının ise ancak ezberi kolaylaştıran geçici bir araç olarak kullanıldığını belirtmesi de bu tarihî pratiği teyit etmektedir (Sehâvî, 2003, s. 40).

Bütün bu veriler, ilk dönemde hadis muhafazasında ezberin merkezi bir konuma sahip olduğunu açıkça göstermektedir. Okuma-yazma oranının düşük olduğu ümmî bir toplum yapısında hafızaya duyulan güven, hadislerin sözlü yollarla korunmasını hem tabî hem de kaçınılmaz kılmıştır. Ayrıca Kur’ân’ın yanında ikinci bir kutsal metin algısının oluşmasını engelleme endişesi, hadislerin yazıya geçirilmesine yönelik temkinli yaklaşımın en önemli gerekçelerinden biri olmuştur. Ne var ki yazının bütünüyle reddedilmediği, bilakis ezberi destekleyen ve pekiştiren bir yardımcı unsur olarak sınırlı biçimde kullanıldığı da zamanla anlaşılmış; bu durum, hadislerin muhafazasında yazının işlevine dair yeni bir yaklaşımın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda, bir sonraki bölümde yazının, ezbere alternatif değil, onu tamamlayan bir unsur olarak hadis muhafazasındaki rolü ele alınacaktır.

1.2. Hadislerin Muhafazasında Yazının Ezbere Yardımcı Olması

Sözlü kültürün belirleyici olduğu ilk dönemde hadislerin korunması ve aktarımı esas itibarıyla ezber ve sözlü rivayet yoluyla gerçekleştirilmiştir. Bununla birlikte sahâbenin tamamının aynı düzeyde hıfz ve zabt kabiliyetine sahip olmadığı da bir vakıdır. Rivayet ehliyeti yüksek olan sahâbîler hadisleri hafızalarında muhafaza ederek naklederken, hafızası nispeten zayıf olan bazı sahâbîler ise rivayet ettikleri bilgileri daha sağlam biçimde koruyabilmek amacıyla yazıyı yardımcı bir vasıta olarak kullanma

yoluna gitmişlerdir. Bu kullanım, hadisin yazılı metinler aracılığıyla yaygın biçimde tedavülünü hedefleyen bir uygulama olmaktan ziyade, ezberi destekleyici ve kişisel muhafazayı kolaylaştırıcı bir yöntem niteliği taşımaktaydı. Dolayısıyla ilk dönemde yazıya başvurulması, sözlü kültür geleneğiyle çelişen bir tutum olarak değil; aksine hıfzın güçlendirilmesini amaçlayan tamamlayıcı bir tedbir şeklinde değerlendirilmelidir. Bu çerçevede, bazı sahâbîlerin hadisleri ezberlemek ve unutmamak maksadıyla yazıya müracaat ettikleri örnekler, erken dönem hadis rivayet pratiğinin çok yönlü yapısını ortaya koymaktadır.

Hız. Peygamber döneminde yazı iznini isteyenler genellikle hadisleri ezberleyemediklerini ifade etmişlerdir. Sahâbe ve tabiûn dönemlerinde hadislerin yazılmasına izin verenlerin de bu amaçla verdikleri anlaşılmaktadır. Yazılanların sonradan imha edilmesi ile ilgili haberler de bunu izah etmektedir. Mâlik “Hadis yazan sahâbîler ezberlemek amacıyla yazıyorlardı, ezberleyince de imha ediyorlardı” (İbn ‘Abdülber en-Nemerî, 1415/1994, s. 1/274) demiştir. Bu habere göre hadis yazan sahâbenin onları ezberlemek için yazdıkları anlaşılmaktadır. Bu görüşü destekleyen birçok haber rivâyet edilmiştir. Örneğin Mesrûk (ö. 63/683) yazılanların ezberlenip imha edilmesini istemiştir. Abdurrahman b. Seleme: “Abdullah b. Amr’dan hadis yazıyorduk ezberleyince imha ediyorduk.” demiştir. Ayrıca Asım b. Damre ve Muhammed b. Sîrîn hadis yazmışlar yazılanları ezberleyince imha etmişlerdir (İbn ‘Abdülber en-Nemerî, 1415/1994, s. 1/284). Yine Hâlid b. Hezzâ: “Sadece bir hadis yazdım ezberleyince onu imha ettim” (Râmehurmuzî, 1984, s. 380) demiştir. Bu haberlerden anlaşılan hadislerin genellikle ezberden korunduğudur. Hadisleri yazan ezberleyince yazdığını imha etmiştir. Ramehurmuzî “Hadisleri ezberleyince yazdıklarını imha edenler” başlığında birçok haber zikretmiştir. Bunlardan: Abdullah b. Amr, Asım b. Damre, Hişâm b. Hassân ve Muhammed b. Sîrîn ezberlemek için hadislerin

yazılmasını caiz görenlerdendir (Râmehurmuzî, 1984, s. 382). Bütün bu haberler ilk dönemlerde yazının ezbere yardımcı görevini gördüğüdür. Hafızası kuvvetli olanlar yazıya başvuramazken zabtı kuvvetli olmayanlar ise ezberlemek için hadisleri yazmış ezberleyince de imha etmişlerdir.

Hadis kitâbetiyle ilgili tartışmalar genellikle hadis yazılmasını yasaklayan ve hadis yazılmasına izin veren rivâyetler çerçevesinde yürütülmektedir. Yukarıda da ifade edildiği üzere, Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbe arasında hâkim olan uygulama hadislerin ağırlıklı olarak ezber yoluyla muhafaza edilmesi şeklinde devam etmiştir. Bu durum, hem sözlü kültürün güçlü yapısı hem de yazının Arap toplumunda sınırlı bir kullanım alanına sahip olmasıyla doğrudan ilişkilidir. Bununla birlikte rivayetler incelendiğinde, sahâbe ve tabiûnun tamamı olmasa da bir kısmının hadislerin yazılmasını mubah gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Ali, oğlu Hasan, Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Amr b. el-Âs gibi bazı sahâbilerin hadis yazımına olumlu baktıkları klasik kaynaklarda açıkça zikredilmektedir (İbnu's-Salâh, 1986, s. 181). Ancak bu yaklaşımın, hadislerin yazıya geçirilmesini bir tasnif faaliyeti veya sonraki nesillere bırakılacak kalıcı metinler oluşturma çabası şeklinde anlamamak gerekir. Aksine bu dönem yazıları, Mâlik'in ifadesiyle, daha çok ezberi kuvvetlendirmeye yardımcı olması amacıyla yapılmış, ezber tamamlandıktan sonra da çoğu zaman imha edilmiştir (İbn 'Abdülber en-Nemerî, 1415/1994, s. 1/274). Bu durum, yazının asli kaynak değil, tamamlayıcı bir hafıza aracı olarak görüldüğünü göstermektedir.

Sahâbe arasında hadis rivayet edenlerin sayısı sınırlı olduğu gibi, rivayetle meşgul olan sahâbiler arasında da hadisleri yazma yoluna gidenler oldukça azdır. Bununla birlikte bazı sahâbiler —bir veya birkaç hadisi kaydetme düzeyinde de olsa— yazıya başvurmuş, bazıları ise daha sistemli sayılabilecek şekilde sahîfeler oluşturmuştur (Buhârî, 1422“İlim”, 39); (Zehebî, 1998, s. 1/15). Bu

ilk yazılı metinlerin hacimleri farklılık göstermektedir. Örneğin Abdullah b. Amr'ın meşhur “es-Sâdika” isimli sahîfesi yaklaşık bin hadisi ihtiva ederken (İbnu'l-Esîr, 1989, s. 3/345), Ebû Hüreyre'nin talebesi Hemmâm b. Münebbih'e yazdırdığı es-Sahîfe 138 hadis içermektedir (İbn Hacer, 1326, s. 11/67). Bu örnekler, sahâbe döneminde yazıya geçirilen hadislerin sayısı olarak sınırlı, fakat metodolojik açıdan erken dönem kayıt faaliyeti olarak önem arz ettiğini göstermektedir. Bununla birlikte, bu sahîfelerin büyük çoğunluğu daha sonraki dönemlere intikal etmemiştir. Eğer bu ilk yazılı metinler tam olarak korunabilmiş olsaydı, hiç şüphesiz hadis ilminin en güvenilir vesikaları arasında yer alacak ve sonraki muhaddislerin çalışmalarında merkezi bir konuma sahip olacaktı (Keleş, 2017, s. 40). Bu durum, hem sözlü kültürün baskınlığı hem de sahâbenin yazıya ihtiyatla yaklaşması sebebiyle ortaya çıkan doğal bir sonuçtur.

Mevcut rivayetler birlikte değerlendirildiğinde, sahâbe ve büyük tâbiûnun hadisleri yazıya geçirme yönündeki tutumlarının temelinde, unutmaya ihtimaline karşı hafızayı destekleme amacı bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda oluşturulan yazılı kayıtlar, hadis rivayetinde esas yöntemin değiştiğini değil; bilakis sözlü aktarımın güvenliğini artırmaya yönelik yardımcı bir tedbirin devreye sokulduğunu göstermektedir. Nitekim bu dönemde hadisler, hâkim rivayet pratiği olarak şifâhî kültürün imkânlarıyla nakledilmeye devam etmiş; yazı ise sınırlı, kontrollü ve çoğu zaman kişisel kullanım çerçevesinde değerlendirilmiştir. Mevcut rivayetler birlikte değerlendirildiğinde, sahâbe ve büyük tâbiûnun hadisleri yazıya geçirme yönündeki tutumlarının temelinde, unutmaya ihtimaline karşı hafızayı destekleme amacı bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda oluşturulan yazılı kayıtlar, hadis rivayetinde esas yöntemin değiştiğini değil; bilakis sözlü aktarımın güvenliğini artırmaya yönelik yardımcı bir tedbirin devreye sokulduğunu göstermektedir. Nitekim bu dönemde hadisler, hâkim

rivayet pratiği olarak şifâhî kùltürün imkânlarıyla nakledilmeye devam etmiş; yazı ise sınırlı, kontrollü ve çoğu zaman kişisel kullanım çerçevesinde değlerlendirilmiştir (Yücel, 2010, s. 75). Ancak yazının bu şekilde yardımcı bir unsur olarak kullanılması, sahâbe arasında yazılı metinlere karşı duyulan ihtiyatlı tutumun ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. Aksine, hadislerin yazıya geçirilmesinin doğurabileceği muhtemel sakıncalar—özellikle Kur’ân metniyle karışma ihtimali ve yazılı metinlere aşırı güvenin hıfzı zayıflatacağı endişesi—bazı sahâbîleri zaman zaman yazılı kayıtları imha etmeye sevk etmiştir. Bu durum, erken dönemde hadislerin yazımı ile sözlü rivayet arasındaki hassas dengeyi koruma çabasının bir yansıması olarak değlerlendirilebilir.

1.3. Yazılanların İmha Edilmesi

Hadislerin yazıya geçirilmesinin sınırlı ve ihtiyatlı bir çerçevede gerçekleşmesi, beraberinde yazılan metinlerin korunması veya imha edilmesi meselesini de gündeme getirmiştir. Nitekim erken dönemde hadis yazımına yönelik temkinli yaklaşım, yalnızca yazının kullanımını değil, yazılan rivayetlerin akıbetini de belirleyen önemli bir faktör olmuştur. Hz. Peygamber’in, “Benden Kur’ân’dan başka bir şey yazmayınız. Kim benden Kur’ân’dan başka bir şey yazmış ise onu imha etsin” (Ahmed İbn Hanbel, 2001, s. 17/149 (No: 11085)) şeklindeki uyarısı, sahâbe ve tâbiûn nesli üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Bu uyarı doğrutusunda birçok sahâbî, daha önce yazmış olduğu rivayetleri imha etme yoluna gitmiş; böylece hadislerin yazılı metinler hâlinde yaygınlaşmasının önüne geçilmeye çalışılmıştır (İbn ‘Abdülber en-Nemerî, 1415/1994, s. 1/274). Rivayetlerde açıkça görüldüğü üzere bu uygulama, özellikle yanlış nakil ihtimali, yazım hataları, Kur’ân metniyle karışma endişesi ve sözlü rivayet geleneğinin güvenilirliğini muhafaza etme arzusu gibi gerekçelere dayandırılmıştır. Dolayısıyla yazılanların imha edilmesi, hadis inkârı veya rivayete karşı bir tutumdan ziyade, rivayet disipliniyi korumaya yönelik koruyucu ve tedbirî bir uygulama

olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda Hz. Peygamber'i en yakından tanıyan sahâbîlerden biri olan Hz. Ebû Bekir'in, yaklaşık beş yüz kadar hadisi herhangi bir hata ihtimaline karşı imha etmiş olması dikkat çekicidir (Zehebî, 1998, ss. 10-11). Hz. Ömer'in de sadece kendisinin yazdırmaktan vazgeçmekle kalmayıp, bölgelere gönderdiği talimatlarla ellerindeki yazılı metinlerin imha edilmesini istemesi, dönemin genel hassasiyetini göstermektedir (el-Hatîb el-Bağdâdî, t.y., s. 1/52). Aynı şekilde Hz. Ali'nin hutbesinde Kur'ân dışında yazılmış metinlerin yok edilmesini istemesi de bu yaklaşımın sahâbe arasında yaygın bir tutum olduğunu ortaya koymaktadır (İbn Ebî Şeybe, 1409, s. 5/314 (No: 26439)). Diğer bazı sahâbîler de benzer endişelerle yazdıklarını imha etmişlerdir. İbn Mes'ûd'un, Kur'ân'ın gölgede bırakılması endişesiyle yazılı hadislerini yok etmesi (Dârimî, 2000, "Mukaddime", 42). Ebû Musâ'nın talebesi Ebû Saîd b. Ebû Bürde'ye yazdığı rivayetleri doğruluğunu kabul etmesine rağmen "ziyade veya noksan olur" kaygısıyla imha ettirmesi (Râmehurmuzî, 1984, s. 384) sahâbenin yazıya karşı ihtiyatlı yaklaşımının somut örnekleridir. Benzer şekilde Hâlid b. Hazzâ'nın, yalnızca uzun bir hadisi ezberleyebilmek için yazıp daha sonra imha ettiğini ifade etmesi (el-Hatîb el-Bağdâdî, t.y., s. 1/59), yazının kalıcılıktan ziyade geçici bir hafıza desteği olarak kullanıldığını göstermektedir.

Tabiûn döneminde de bu anlayışın devam ettiği görülmektedir. Mesrûk'un yazılanların ezberlendikten sonra imha edilmesi gerektiğini söylemesi (İbn 'Abdülber en-Nemerî, 1415/1994, s. 1/284). Abdurrahman b. Seleme'nin Abdullah b. Amr'dan yazıp ezberlediklerini yok ettiklerini bildirmesi, yine Âsım b. Damre, Muhammed b. Sîrîn ve diğer bazı tabiûn âlimlerinin yazılı sahifelerini imha etmeleri aynı çizginin sürdüğünü göstermektedir (Râmehurmuzî, 1984, ss. 382-384). Bazı örneklerde ise imha işlemi vasiyet yoluyla gerçekleştirilmiş, Sa'd b. Şu'be b. Haccâc ve Ubeyde

gibi isimler kitaplarının öldükten sonra yıkanarak veya yakılarak yok edilmesini istemişlerdir (el-Hatîb el-Bağdâdî, t.y., s. 1/62).

Bu rivayetlerden açıkça anlaşılmaktadır ki yazılı metinlerin imha edilmesinin temel gerekçesi, Hz. Peygamber'e ait olmayan bir sözün yanlışlıkla hadis kabul edilmesi, yazılı metinlerde tahrif ihtimali, nüsha farklılıklarının doğuracağı sorunlar ve özellikle de Kur'ân'ın otoritesinin gölgelenmesi korkusudur. Hz. Ömer'in bölgeler arası yazılı rivayetlerin kaldırılmasını talep etmesi (İbn 'Abdülber en-Nemerî, 1415/1994, s. 1/275) bu kaygıların devlet otoritesi düzeyinde de paylaşıldığını göstermektedir. İmha işlemleri rivayetlerde bazen su dökülerek silme, bazen yakma şeklinde gerçekleşmiştir (el-Hatîb el-Bağdâdî, t.y., s. 1/54). Bu uygulama, Müslümanların Hz. Peygamber'in sözlerini dönemin en güvenilir koruma yöntemi olan ezber yoluyla muhafaza etmeye çalıştıklarını, yazının ise bu süreçte ancak geçici ve kontrollü bir araç olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.

Sonuç

İslâm'ın ilk döneminde hâkim olan güçlü sözlü kültür geleneği, hadislerin muhafaza ve aktarım biçimini doğrudan şekillendirmiştir. Okuryazarlığın sınırlı olduğu, hafızanın ise güvenilir bir bilgi taşıyıcısı kabul edildiği bu toplumsal yapı içerisinde sahâbe, hadisleri öncelikle ezber yoluyla koruma yoluna gitmiştir. Arap yazısının noktasız ve harekesiz oluşu, yanlış anlamalara açık yapısı, Kur'ân'la karışma endişesi ve rivayet sorumluluğundaki titizlik, sahâbenin yazıya temkinli yaklaşmasının temel sebeplerini oluşturmuştur. Bu nedenle yazılı kayıtlar sınırlı bir kullanım alanına sahip olmuş; çoğunlukla unutma endişesi taşıyan kimselere verilen geçici bir kolaylık olarak değerlendirilmiştir.

Her ne kadar bazı sahâbî ve tâbiûn ferdî olarak sahîfeler oluşturmuş olsa da bu metinler, o dönemde sistematik bir tedvin amacından ziyade hafızayı destekleyici notlar niteliğinde olmuştur.

Esas muhafaza aracı ise sözlü rivayetin denetleyici unsurlarını oluşturan zabt, rivayet kültürü, müzakere ve tekrar uygulaması olmuştur.

Bu veriler bir arada değerlendirildiğinde, hadislerin ilk asırlarda korunma sürecinin sözlü kültür geleneğinin imkânlarıyla uyumlu, hafızayı merkeze alan ve yazıyı tali bir unsur olarak kullanan bir yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla erken dönem hadis anlayışının doğru değerlendirilmesi, bu tarihsel ve kültürel bağlamın göz önünde bulundurulmasını gerektirmektedir.

Kaynakça

Ahmed İbn Hanbel, A. b. Muhammed. (2001). *Müsned*. Müessesetü'r-Risâle.

Bağdâdî, E. B. A. b. A. b. S. (t.y.). *Câmiu'l-Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbu's-Sâmi'* (thk. Mahmud Tahân, Ed.). Mektebetu'l-meârif.

Buhârî, E. A. M. b. İ. (1422). *Sahîhu'l-Buhârî*. Dâru Tûku'n-Necât.

Çakan, İ. L. (2009). *Hadis Edebiyatı*. M.Ü. İ.F.V.Yayınları.

Dârimî, E. M. A. b. A. (2000). *Sünen* (1-4). Dâru'l-Muğni.

el-Hatîb el-Bağdâdî, ^bû Bekir ahmed b. Alî. (t.y.). *Takyîdu'l-ilm* (C. 1). İhyâu's-Sünneti'n-Nebevî.

İbn Ebî Şeybe, E. B. A. el-Kûfî. (1409). *El-Musannef fî'l-Ehâdis ve'l-Âsâr* (1-7). Mektebetü'r-Rüşd.

İbn Hacer, E.-F. A. b. A. el-Askalânî. (1326). *Tehzîbu't-Tehzîb* (1-12). Dâiretu'l-Me'ârif.

İbn 'Abdülber en-Nemerî, E. Ö. C. Y. b. 'Abdillâh b. M. (1415/1994). *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fadlih* (1-2). Dâru İbni'l-Cevzî.

İbnu'l-Esîr, İ. E.-H. A. b. M. el-Cezerî. (1989). *Üsdü'l-Gâbefî Marifeti's-Sahâbe* (1-6). Dâru'l-Fikr.

İbnu's-Salâh. (1986). *Mukaddimetu İbnu's-Salâh* (Nureddin Itr, Ed.). Dâru'l-Fikir.

Keleş, A. (2017). *Hadis Tarihi ve Usulü Dersleri*. Fecr Yayınevi.

Müslim, E.-H. M. İ.-H. el-Kuseyrî. (tsz). *El-Câmiu's-Sahîh* (1-5). Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî.

Râmehurmuzî, E. M. el-H. b. A. (1984). *El-Muhaddisü'l-Fâsıl beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'î* (thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, Ed.). Dâru'l-Fikir.

Sehâvî, Ş. M. b. A. (2003). *Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Elfîyeti'l-Hadîs li'l-Irakî* (thk. Ali Hüseyin Ali, Ed.; C. 1). Mektebetü'l-Sünne.

Yücel, A. (2010). *Hadis Tarihi ve Usûlü* (2. bs). Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Zehebî, E. A. Ş. M. b. A. (1998). *Tezkiretü'l-Huffaz*. Darü'l-kütübü'l-ilmîye.

BÖLÜM 2

KÜTÜB-İ TİS‘A MÜELLİFLERİNİN HADİS TESPİT VE DEĞERLENDİRME KRİTERLERİ

MEHMET EMİN ÇİFTÇİ¹

Giriş

İslâm dininin teşekkülünde ve tarihsel süreklilik içerisinde muhafazasında iki temel kaynak belirleyici bir konuma sahiptir: Kur‘ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber’e nispet edilen sünnet. Kur‘ân-ı Kerîm’in korunması ilâhî teminat altında bulunurken, sünnetin sonraki nesillere intikali râviler aracılığıyla gerçekleşen beşerî bir rivayet sürecine dayanmıştır. Bu durum, Hz. Peygamber’e isnat edilen rivayetlerin sübût derecesinin tespitini, erken dönemlerden itibaren İslâm ilim geleneğinin merkezî meselelerinden biri hâline getirmiştir. Hadislerin tespiti, muhafazası ve tasnifi bakımından hicrî II ve III. asırlar, hadis ilminin kurumsallaşma ve olgunlaşma sürecinin belirginleştiği kritik bir dönemdir. Bu süreçte muhaddisler, rivayetleri sadece nakletmekle yetinmemiş; onları bilinçli biçimde ayıklama, sınıflandırma ve belirli kriterler çerçevesinde eserlerde toplama yoluna gitmişlerdir.

¹ Dr. Öğrt. Üyesi, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, Orcid: 0000-0001-9331-7450

Bu çalışma, hadis usûlünde sahih hadisin tanımı problemine odaklanan doktora çalışmamızdaki bir başlığın geliştirilmesiyle oluşturulmuştur. Çalışma, sünnî hadis geleneğinde geniş kabul gören ve hadis literatüründe “Kütüb-i Tis’a” olarak adlandırılan dokuz temel eserin müellifleriyle sınırlandırılmıştır. Hadis literatüründe “Kütüb-i Tis’a” terimi, Ehl-i Sünnet hadis geleneği içerisinde otorite kabul edilen ve rivayet ile dirayet açısından temel başvuru kaynakları arasında yer alan dokuz eseri ifade etmek üzere kullanılan modern bir kavramsallaştırmadır. Bu tasnif, klasik dönemde yaygınlık kazanan Kütübü’s-Sitte anlayışını aşarak, hadislerin tespiti, tasnifi ve muhafazası sürecinde belirleyici rol oynayan bazı erken dönem eserleri de kapsayan daha geniş bir çerçeve sunmayı amaçlamaktadır. Kütüb-i Tis’a Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (el-Câmi‘u’s-Şaḥîḥ), Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (el-Câmi‘u’s-Şaḥîḥ), Muhammed b. İsâ et-Tirmizî (es-Sünen), Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş‘as (es-Sünen), Ahmed b. Şuayb en-Nesâî (es-Sünen), İbn Mâce Muhammed b. Yezîd (es-Sünen), Mâlik b. Enes (el-Muvatta’), Ahmed b. Hanbel (el-Müsned) ve Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî (es-Sünen)’den oluşmaktadır. Kütüb-i Tis’a kapsamında değerlendirilen eserler, müelliflerinin hadis rivayetine yaklaşımları, râvîler hakkındaki cerh ve ta’dîl ölçütleri, metin tenkidi anlayışları ve hadislerin fikhî istinbatla ilişkisi bakımından hadis ilminin teşekkül sürecini anlamada temel başvuru kaynakları arasında yer almaktadır.

İslâm dünyasında sıhhat bakımından en güvenilir hadis kaynakları arasında kabul edilen bu eserlerin müelliflerinin, rivayetleri kitaplarına alırken hangi ilmî şartları gözettiğinin ortaya konulması, sahih hadis anlayışının daha sağlıklı biçimde kavranmasına katkı sağlayacaktır. Bu çerçevede çalışmada öncelikle Kütüb-i Tis’a müelliflerinin hadis tespitinde benimsedikleri temel kriterler ele alınacak; ardından söz konusu müelliflerin yöntemleri hadis usûlü perspektifinden mukayeseli olarak değerlendirilecektir.

1. Buhârî'nin Hadis Tespit ve Değerlendirme Kriterleri

İmam Buhârî'den (ö. 256/870) önce telif edilen hadis eserlerinde, rivayetler genellikle sıhhat derecelerine göre sistematik bir ayırıma tâbi tutulmaksızın derlenmiştir. Erken dönem çalışmalarında yalnızca Hz. Peygamber'e nispet edilen merfû' rivayetler değil; aynı zamanda sahâbe, tâbiîn ve daha sonraki nesillere ait mevkûf ve maktû' rivayetler de bir arada yer almıştır. İmam Mâlik, Ebû Yûsuf ve Abdurrezzâk b. Hemmâm gibi âlimlerin eserleri bu yöntemin tipik örneklerini teşkil etmektedir (İbn Hacer, 1996, s. 1/7). Ahmed b. Hanbel gibi muhaddisler ise bu süreçte daha çok Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayetleri bir araya getirmeyi hedeflemiş; ancak hadisleri sahih-zayıf ayırımına tâbi tutmaktan ziyade, merfû' rivayetleri müsnedler halinde tasnif etmeye yönelmişlerdir (İbn Hacer, 1996, s. 1/7). Bu yaklaşım, merfû' hadislerin mevkûf ve maktû' rivayetlerden ayrılmasını sağlamış olmakla birlikte, hadislerin sıhhat derecelerinin belirlenmesine yönelik müstakil ve sistematik bir çözüm ortaya koymamıştır. Neticede sahih ve sahih olmayan rivayetlerin aynı eserlerde yer alması, hadis ilmi açısından ciddi metodolojik sorunlar doğurmuştur.

Bu problemin fark edildiği ve çözüm arayışlarının yoğunlaştığı bir dönemde, Buhârî'nin hocası İshak b. Râhûye'nin, "Keşke biriniz Hz. Peygamber'in sahih sünnetini cemedan muhtasar bir eser telif etse" (İbn Hacer, 1996, s. 1/7) şeklindeki temennisi, hadis tarihinde yeni bir dönüm noktasına işaret etmiştir. Buhârî, bu teşvikten hareketle, yalnızca sahih kabul ettiği rivayetleri ihtiva eden *el-Câmi 'u's-Şaḥîḥu'l-Müsnedu'l-Muḥtaşar min Umûri Resûlillâh (s.a.v.) ve Sünenihî ve Eyyâmihî* adlı eserini telif etmiştir (Hâkim, tsz., s. 1/10). Rivayetlere göre Buhârî, bu eserini yaklaşık altı yüz bin hadis arasından yaptığı titiz bir seçme sürecinin ardından meydana getirmiştir (İbn Hacer, 1996, s. 1/7). Böylece sahih ve merfû' hadislerin müstakil bir eserde toplanması yönündeki sistematik çaba ilk defa somut bir örnek kazanmıştır.

İmam Buhârî, eserine yalnızca sahih hadisleri aldığını açıkça ifade etmiş; ancak hacmin büyümemesi amacıyla sahih olduğunu düşündüğü birçok rivayeti de dışarıda bıraktığını belirtmiştir (İbnu's-Salâh, 1986, s. 1/19). Buhârî, eserini hangi kriterlere göre hazırladığını ayrıntılı biçimde açıklamamış; bu da sonraki dönem âlimlerini, onun metodunu eser üzerinden tahlil etmeye sevk etmiştir. Hâkim en-Nisâbûrî, Buhârî'nin şartlarını açıklarken, her tabakada hadis rivayetiyle tanınmış en az iki güvenilir ravinin bulunmasını esas aldığını ileri sürmüştür (Hâkim en-Nisâbûrî, 1977, s. 62). Ancak Hâzimî (ö. 584/1189), *Şahîhâyn*'da tek raviyle rivayet edilmiş hadislerin bulunduğunu belirtmiş ve Hâkim'in bu tespitinin isabetli olmadığını ifade etmiştir (Hazimî, 1984, s. 43). Ebû Bekir el-Kâfi de Buhârî'nin sıhhat şartlarını, ravinin adalet ve zabt sahibi olması ile senedin ittisalının sağlanması şeklinde özetlemiştir (Kâfi, 2000, s. 71).

Bu değerlendirmeler ışığında Buhârî'nin sahih hadis tespitinde esas aldığı temel kriterler şu şekilde sıralanabilir:

- a. Ravinin hadis rivayetiyle tanınmış olması,
- b. Ravinin adalet ve zabt vasıflarını haiz güvenilir (sika) bir kimse olması,
- c. İsnadın muttasıl olması ve an'aneli rivayetlerde fiilî görüşmenin bulunması.

Görüldüğü üzere, klasik âlimlerin Buhârî'nin şartlarına dair tespitleri ağırlıklı olarak isnad ve ravi merkezli olmuştur. Bununla birlikte, Buhârî'nin metni dikkate almadığı yönünde bir sonuca varmak isabetli değildir. Zira onun eserini fikhî konulara göre tasnif etmesi, *Câmi* ' türünde bir eser telif etmesi ve hadisleri bablar altında konu bütünlüğü içinde sunması, metin değerlendirmesine büyük önem verdiğini göstermektedir (Sevgili, 2015, s. 300).

Bu bağlamda Buhârî'nin, isnad şartlarını sağladıktan sonra metni de değerlendirmeye tâbi tuttuğu söylenebilir. Özellikle bab

başlıkları, onun hadislerden çıkardığı fikhî sonuçları ve metinle kurduğu ilişkiyi yansıtmaktadır. Mu‘allak rivayetlere yer vermesi de çoğu zaman isnaddan ziyade metnin anlam ve delâletine öncelik verdiğini göstermektedir. Bu yönüyle Buhârî, yalnızca isnad merkezli bir yaklaşımı benimseyen bazı Ehl-i Hadis muhaddislerinden ayrılmakta; sahih hadis tespitinde isnad ve metni birlikte dikkate alan bütüncül bir yöntem ortaya koymaktadır.

2. Müslim’in Hadis Tespit ve Değerlendirme Kriterleri

İmam Müslim b. el-Haccâc’ın (ö. 261/875) *Şaḥîḥ*’ine kapsamlı bir mukaddime ile başlamış olması, onun hadis anlayışı ve metodolojisinin doğrudan kendi ifadeleri ışığında tahlil edilmesine imkân tanımaktadır. Müslim, mukaddimesinde özellikle isnadın hadis ilmindeki merkezi konumuna dikkat çekmiş; hadislerin güvenilir râvilerden alınmasının zorunluluğunu vurgulamış ve sahih rivayetlerin sakîm olanlardan ayırt edilmesinin ilmî bir sorumluluk olduğunu açıkça ifade etmiştir. Bu yönüyle Müslim, sahih hadis tespitini bilinçli ve sistematik bir ilmî faaliyet olarak ele almıştır (Müslim, tsz“Mukaddime”, 14).

İmam Müslim’e göre bir rivayetin sahih kabul edilebilmesi, öncelikle onu nakleden râvilerin güvenilirliğine bağlıdır. Bu bağlamda o, râvilerin adalet ve zabt vasıflarını haiz olmalarını temel şart olarak görmüş; güvenilirliği sabit olmayan kimselerden hadis almayı reddetmiştir. Müslim, râvileri niteliklerine göre üç grupta değerlendirmiştir. Birinci grupta, adalet ve zabt bakımından üst düzeyde kabul edilen sika râviler yer almakta; Müslim, eserinde öncelikle bu gruba mensup râvilerin rivayetlerine yer vermektedir. İkinci grupta ise birinci grup kadar güçlü olmamakla birlikte, hafıza ve rivayet güvenilirliği açısından kabul edilebilir düzeyde olan râviler bulunmaktadır. Müslim, bu râvilerin rivayetlerini, birinci grubun rivayetlerinden sonra ve onları destekleyici mahiyette eserine almıştır. Üçüncü grubu ise, hadis rivayetinde töhmet altında bulunan, rivayetlerinde hata ve münkerlik yaygın olan yahut

yalancılıkla itham edilen kimseler oluşturmaktadır. Müslim, bu gruba mensup râvilerin hadislerine *Şahîh*'inde kesinlikle yer vermemiştir(Müslim, tsz“Mukaddime”, 4-6)

Müslim, eserini telif ederken çok geniş bir hadis malzemesi arasından titiz bir seçme süreci uygulamış; rivayetlere göre yaklaşık üç yüz bin hadis içerisinde *Şahîh*'ine aldığı rivayetleri belirlemiştir (Makdisî, 1984, s. 19); (İbnu's-Salâh, 1408, s. 1/72). O, Buhârî gibi yalnızca merfû' ve sahih kabul ettiği hadisleri eserinde toplamayı hedeflemiş, bu yönüyle sahih hadislerin müstakil bir eserde cem edilmesi sürecine önemli katkı sağlamıştır (Özcan, 2014, s. 207).

İsnadın ittisali konusunda Müslim'in yaklaşımı, Buhârî'ye kıyasla daha esnek bir görünüm arz etmektedir. Müslim, sika râvilerin sika râvilerden yaptıkları an'aneli rivayetlerde, râvilerin fiilî olarak görüşmüş olmalarını şart koştuktan ziyade, birbirleriyle görüşmelerinin mümkün olmasını (mu'âsarat) yeterli görmüştür. Bu yaklaşım, onun isnad tenkidinde ihtiyatlı fakat daha kapsayıcı bir yöntem benimsediğini göstermektedir. Ayrıca Müslim, hadisin sıhhati için herhangi bir tabakada ravi sayısının çoğul olmasını zorunlu görmemiş; tek raviyle nakledilen sahih rivayetleri de kabul etmiştir (Müslim, tsz“Mukaddime”, 29); (İbnu's-Salâh, 1408, s. 1/67).

Müslim'in hadis kabulüne dair kriterleri, eserinin genel yapısı ve mukaddimesinde ortaya koyduğu ilkeler çerçevesinde şu şekilde özetlenebilir:

- a. Rivayeti nakleden râvinin adalet ve zabt vasıflarını haiz güvenilir (sika) bir kimse olması,
- b. İsnadın muttasıl olması ve an'aneli rivayetlerde râvilerin birbirleriyle görüşmelerinin mümkün bulunması,
- c. Hadisin sahih kabulü için ravi sayısında çokluk şartının aranmaması,

- d. *Şahîh*'in câmi' türünde telif edilmiş olması ve aynı hadisin farklı tarik ve lafızlarına yer verilmesi suretiyle metnin de değerlendirmeye tâbi tutulması.

Bu çerçevede Müslim, hadisleri yalnızca isnad bakımından değil, metin bütünlüğü ve rivayet varyantları açısından da ele almış; hadisleri bablar altında konu merkezli bir tasnife tâbi tutmuştur. Bu yönüyle o, yalnızca mûsned türü eserler telif eden bazı Ehl-i Hadis âlimlerinden ayrılarak, isnad ve metni birlikte dikkate alan bütüncül bir hadis değerlendirme yöntemi ortaya koymuştur.

3. Tirmizî'nin Hadis Tespit ve Değerlendirme Kriterleri

Tasrif ve tasnif döneminin önde gelen muhaddislerinden biri olan Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ et-Tirmizî (ö. 279/892), hadis ilmine yalnızca rivayet faaliyetiyle değil, hadislerin sıhhat derecelerini tespit ve beyan etme konusundaki metodolojik katkılarıyla da temayüz etmiştir. Onun *es-Sünen*'i, hadislerin isnad ve metin bakımından değerlendirilmesine dair önemli ipuçları barındırmakta; özellikle “Îlel” bölümleri, hadis tenkidine dair yaklaşımını açık biçimde yansıtmaktadır.

Tirmizî, *Sünen*'inin “Îlel” bahislerinde isnadın hadis ilmindeki merkezi rolünü vurgulayan rivayetlere yer vermiş; hadislerin güvenilirliğinin öncelikle râviler ve isnad yapısı üzerinden değerlendirileceğini ortaya koymuştur (Tirmizî, t.y., s. 1/739-740). Bu bağlamda o, sahih ve hasen kavramlarını büyük ölçüde isnad merkezli bir çerçevede kullanmıştır. Nitekim Tirmizî, hasen hadisi, “isnadında yalancılıkla itham edilmiş bir râvi bulunmayan, şâz olmayan ve başka bir tarikle de rivayet edilmiş olan hadis” şeklinde tanımlamıştır. Bu tanım, onun hasen kavramını sistematik biçimde kullanan ve literatürde yerleşmesini sağlayan ilk muhaddislerden biri olduğunu göstermektedir (Tirmizî, t.y., s. 1/758).

Tirmizî'nin hadis telifindeki temel hedeflerinden biri, fakihlerin istidlalde bulundukları rivayetleri bir araya getirmektir.

Bu sebeple o, eserinde yalnızca sahih hadislerle yetinmemiş; hasen, zayıf ve hatta bazı rivayetlerde çok zayıf kabul edilen hadislere de yer vermiştir. Ancak Tirmizî’yi diğer sünen müelliflerinden ayıran önemli bir husus, eserine aldığı hadislerin sıhhat durumu hakkında çoğu zaman açık değerlendirmelerde bulunmasıdır. O, “bu hadis sahihtir”, “bu hadis hasendir” veya “bu hadis garîbtir” gibi ifadelerle rivayetlerin derecelerini belirtmiş; zayıf kabul ettiği hadislerde ise zaafın kaynağını açıklamayı ihmal etmemiştir (Tirmizî, 1975). Bu yönüyle Tirmizî, hadis tenkidini metin içine dâhil eden öncü bir yaklaşım sergilemiştir.

Tirmizî’nin *Sünen*’i incelendiğinde, hadisleri kabul ve değerlendirme sürecinde şu temel ilkeleri benimsediği görülmektedir:

- a. Rivayetlerin değerlendirilmesinde adalet, sıklık ve isnadın ittisali gibi kavramlar esas alınarak, dönemin yerleşik isnad tenkidi usûlüne bağlı kalınmıştır.
- b. Hadislerdeki zaaf noktalarına işaret edilmek suretiyle, rivayetlerin güvenilirlik derecelerinin açıkça belirtmesi ve hasen hadis kavramı yaygınlaştırılarak teknik bir terim hâline getirilmiştir.
- c. Tirmizî eserini yalnızca sahih hadisleri cem etmeyi hedefleyen bir çalışma olarak değil, fikhî konulara göre tasnif edilmiş bir sünen kitabı olarak telif etmiştir. Bu âlim bu sebeple sahih, hasen, zayıf, mürsel ve münker rivayetlere de yer vermiştir.

Bu çerçevede Tirmizî, sahih hadis tespitinde katı bir eleme yönteminden ziyade, rivayetlerin ilmî değerini ve fikhî istidlaldeki kullanımını esas alan bir yaklaşım benimsemiştir.

4. Ebû Dâvûd'un Hadis Tespit ve Değerlendirme Kriterleri

Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/889), *Sünen*'ine müstakil bir mukaddime kaleme almamış olmakla birlikte, eserinin mahiyeti ve hadis telifindeki yaklaşımı hakkında Mekkelilere gönderdiği mektup aracılığıyla önemli açıklamalarda bulunmuştur. Bu mektup, Ebû Dâvûd'un hadisleri seçerken benimsediği yöntemi ve eserinin diğer hadis kitapları arasındaki konumunu anlamada temel bir kaynak niteliği taşımaktadır. Ebû Dâvûd, söz konusu mektubunda *Sünen*'ini fikhî ahkâma delil teşkil eden hadisleri bir araya getirmek amacıyla telif ettiğini ifade etmiş ve eserini bu yönüyle diğer hadis mecmualarıyla mukayese etmiştir. Ebû Dâvûd, hadis seçiminde öncelikle senedi muttasıl olan rivayetlere yer vermiş; bu tür rivayetleri bulamadığı durumlarda ise mürsel hadisleri de eserine almıştır. Zira ona göre mürsel hadis, özellikle fikhî istidlal bağlamında, şahsî re'yden daha güçlü bir delil niteliği taşımaktadır. Ebû Dâvûd, *Sünen*'inde bazı münker rivayetlere de yer vermiş; ancak bu tür hadislerin münkerliğini açıkça belirtmiştir. Aynı şekilde zayıf kabul ettiği hadisleri eserine aldığı durumlarda, rivayetin zayıf olduğuna dikkat çekmiş; herhangi bir açıklamada bulunmaksızın zikrettiği hadislerin ise kendisine göre "sâlih" derecesinde olduğunu ifade etmiştir. Bu durum, onun eserine yalnızca sahih hadisleri toplamak gibi bir hedefinin bulunmadığını açıkça ortaya koymaktadır (Ebû Dâvud, 1394, ss. 22-24).

Rivayetlere göre Ebû Dâvûd, *Sünen*'ini yaklaşık beş yüz bin hadis arasından yaptığı titiz bir seçme neticesinde telif etmiştir (Hazimî, 1984, s. 68). Bu seçicilik, onun hadis malzemesine geniş ölçüde vâkıf olduğunu ve bilinçli bir tasnif faaliyeti yürüttüğünü göstermektedir. Bununla birlikte, Ebû Dâvûd'un hadisleri yalnızca isnad açısından değerlendirdiğini söylemek isabetli değildir. Zira onun temel hedefi, ahkâm hadislerini derlemek ve fikhî meselelerde delil teşkil edebilecek rivayetleri bir araya getirmektir. Bu sebeple

isnad, metnin fikhî muhtevasını destekleyen bir unsur olarak değerlendirilmiş; metin ise çoğu zaman öncelikli konumda yer almıştır (Canan, 1979, s. 120); (İmamoğlu, 2000, s. 147).

Ebû Dâvûd'un hadis tespitine dair benimsediği temel ilkeler, eserindeki uygulamalar ve kendi açıklamaları çerçevesinde şu şekilde özetlenebilir:

- a. Hadisin kabulünde, rivayeti nakleden râvinin güvenilir (sika) olması ve isnadın mümkün mertebe muttasıl bulunması,
- b. Senedi sahih olmayan rivayetlerin, zayıflık veya münkerlik durumlarının açıkça belirtilmesi; hakkında sükût edilen rivayetlerin ise “sâlih” olarak değerlendirilmesi,
- c. Eserin ağırlıklı olarak ahkâm hadislerinden oluşturulması suretiyle, rivayetlerin metin ve fikhî muhtevasına özel önem verilmesi.

Bu çerçevede Ebû Dâvûd'un yöntemi, sahih hadisleri mutlak biçimde ayıklamayı hedefleyen bir yaklaşım olmaktan ziyade, fikhî istidlalde kullanılabilecek rivayetleri ilmî sorumluluk bilinciyle sunmayı amaçlayan bir metodoloji olarak değerlendirilebilir. Onun bu tutumu, hadis usûlünün teşekkül sürecinde metin–isnad dengesini gözetten önemli bir örnek teşkil etmektedir.

5. Nesâî'nin Hadis Tespit ve Değerlendirme Kriterleri

Ahmed b. Şu'ayb en-Nesâî (ö. 303/915), sünen müellifleri arasında hadis seçiminde en titiz davranan muhaddislerden biri olarak kabul edilmektedir. Onun hadis tespitindeki yaklaşımı, şeklen Ebû Dâvûd ve Tirmizî gibi sünen müelliflerine benzemekle birlikte, rivayet kabulünde benimsediği şartların daha sıkı olduğu hususu, erken dönemden itibaren hadis âlimlerince vurgulanmıştır (İbn Receb, 1987, s. 1/52). Nitekim İbn Receb, Nesâî'nin hadis kabulündeki kriterlerinin, Ebû Dâvûd ve Tirmizî'nin şartlarına nispetle daha ağır olduğunu ifade etmiş; İbn Hacer ise Makdisî'ye atıfla, Nesâî'nin râvi değerlendirmesindeki titizliğinin Buhârî ve

Müslim'in kriterlerinden dahi daha şedid olduğu yönündeki görüşleri aktarmıştır (Makdisî, 1984, s. 26). Zehebî, Kâtip Çelebi ve Sübkî gibi muhaddisler de bu değerlendirmeyi paylaşarak Nesâî'nin cerh ve ta'dîl konusundaki ihtiyatlı tutumuna dikkat çekmişlerdir (İbn Hacer, 1996, s. 1/10-11).

Nesâî, sahih hadisin tanımına dair müstakil ve sistematik bir açıklama yapmamış; hadis kabulüne ilişkin kriterlerini daha ziyade eserindeki uygulamalar yoluyla ortaya koymuştur. Bu sebeple onun hadis tespit anlayışı, klasik literatürde, kendisi hakkında yapılan değerlendirmeler üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır. Başta İbn Mende olmak üzere bazı hadis âlimlerinin Nesâî hakkında aktardıkları değerlendirmelere göre, Nesâî bir hadisi, senedinde inkıta veya irsal bulunmaması, isnadın zahiren sahih olması ve râviler arasında hadis âlimlerinin terkinde ittifak ettikleri bir kimsenin yer almaması şartıyla sahih kabul etmiştir. Bu yaklaşım, onun sened bütünlüğüne ve râvi güvenilirliğine verdiği önemi açıkça göstermektedir (İbn Receb, 1987, s. 1/52); (Canan, 1979, s. 121).

Öte yandan Nesâî, sünen telif geleneğine uygun olarak eserini büyük ölçüde ahkâm hadisleri çerçevesinde şekillendirmiştir. Bu durum, onun yalnızca isnadı değil, rivayetlerin metin ve fikhî muhtevasını da dikkate aldığını göstermektedir. Nesâî'nin hadis tespitinde benimsediği temel ilkeler, eserindeki uygulamalar ve muhaddislerin onun hakkında yaptıkları değerlendirmeler doğrultusunda şu şekilde özetlenebilir:

- a. Râvileri adalet ve zabt yönünden güvenilir olan, hadis otoritelerinin terkinde ittifak etmedikleri kimselerin, muttasıl senedle rivayet ettikleri hadislerin kabul edilmesi,
- b. Sünen türünün ahkâm merkezli yapısı gereği, rivayetlerin metin ve fikhî muhtevasının da değerlendirme sürecine dâhil edilmesi,
- c. Diğer sünen müelliflerinde olduğu gibi, ağırlıklı olarak merfû' rivayetlerin tercih edilmesi.

Sonuç olarak Nesâî, hadis tespitinde son derece ihtiyatlı ve seçici bir yaklaşım benimsemiş; bu yönüyle *Sünen*'i, sened güvenilirliği bakımından sünen literatürü içerisinde müstesna bir konum elde etmiştir. Onun yöntemi, hadis usûlünün olgunlaşma sürecinde, cerh ve ta'dîl ilkelerinin titizlikle uygulanmasına dair önemli bir örnek teşkil etmektedir.

6. İbn Mâce'nin Hadis Tespit ve Değerlendirme Kriterleri

Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî İbn Mâce (ö. 273/887), *Sünen*'i ile Kütüb-i Sitte geleneği içerisinde yer almakla birlikte, hadis tespit kriterlerini açık ve sistematik biçimde ortaya koymamış müellifler arasında bulunmaktadır. Nitekim erken dönem hadis usûlü literatüründe, özellikle Makdisî'nin *Şurûtu'l-E'immeti's-Sitte* adlı eserinde, İbn Mâce'nin hadis kabul şartlarına dair müstakil bir değerlendirmeye yer verilmemesi, onun yönteminin büyük ölçüde uygulamaya dayalı olarak anlaşılabilceğini göstermektedir (Makdisî, 1984).

Hadis âlimlerinin *Sünen-i İbn Mâce* üzerine yaptıkları incelemeler, bu eserde yer alan rivayetlerin sıhhat bakımından yeknesak bir seviyede olmadığını ortaya koymuştur. Bu durum, İbn Mâce'nin eserini telif ederken yalnızca sahih hadisleri bir araya getirme amacını taşımadığını açıkça göstermektedir. Bu bağlamda yapılan istatistikî değerlendirmeler, *Sünen-i İbn Mâce*'de yer alan ve diğer beş hadis kitabında bulunmayan rivayetlerin sıhhat derecelerinin oldukça farklı olduğunu göstermektedir. Söz konusu rivayetlerin bir kısmının râvileri güvenilir ve isnadları sahih veya hasen seviyesinde iken, önemli bir bölümünün zayıf, çok zayıf, münker, metruk hatta mevzû' olarak nitelendirilen rivayetlerden oluştuğu tespit edilmiştir (Karataş, 2004, s. 326); (Erkaya, 2004, s. 63); (Mezîd, t.y., ss. 390-392). Bu tablo, *Sünen-i İbn Mâce*'de yer alan hadislerin, isnad ve râvi tenkidi açısından ayrıca incelenmeden

delil olarak kullanılmasının ilmî bakımdan problemli olabileceğine işaret etmektedir.

İbn Mâce'nin telif gayesinin, sahih hadisleri ayıklayıp müstakil bir külliyat oluşturmak olmadığı; daha ziyade fikhî ahkâma dair rivayetleri bir araya getirmek olduğu anlaşılmaktadır. İbn Mâce'nin hadis tespitinde benimsediği temel ilkeler, eserinin yapısı ve içerdiği rivayetler dikkate alındığında şu şekilde özetlenebilir:

- a. *Sünen* türünde telif edilen eserinin, fikhî konulara göre tasnif edilmiş olması ve ağırlıklı olarak ahkâm hadislerini içermesi,
- b. Rivayet seçiminde yalnızca sıhhat kriterini esas almaması; sahih, hasen ve zayıf rivayetleri bir arada zikretmesi,
- c. Hadislerin isnad ve metinlerini değerlendirerek kitabına almasına rağmen, bu değerlendirmelere dair açık ve bağlayıcı kriterler ortaya koymamış olması.

Sonuç itibarıyla İbn Mâce, hadis tespitinde sahihlik merkezli katı bir yaklaşım benimsememiş; bunun yerine ahkâm hadislerini mümkün olduğunca geniş bir çerçevede derlemeyi amaçlamıştır. Bu özellik, *Sünen-i İbn Mâce*'yi hadis literatürü içerisinde hem önemli hem de dikkatle ele alınması gereken bir eser hâline getirmiş; içindeki rivayetlerin delil değeri, hadis usûlü prensipleri doğrultusunda ayrıca değerlendirilmesini zorunlu kılmıştır.

7. Mâlik b. Enes'in Hadis Tespit ve Değerlendirme Kriterleri

Hicrî II. asrın önde gelen muhaddis ve fakihlerinden biri olan Mâlik b. Enes (ö. 179/795), hadis ilminin teşekkül sürecinde hem rivayet hem de dirayet boyutunu birlikte ele alan seçkin âlimler arasında yer almaktadır. Kaynaklarda yüz bin civarında hadisi ezberlediği ifade edilmekle birlikte, son derece titiz bir hadis anlayışına sahip olması sebebiyle bunların yalnızca sınırlı bir kısmını rivayet etmiştir. Onun bu seçiciliği, hadislerin kabulü ve değerlendirilmesinde benimsediği katı ölçütlerin doğal bir

sonucudur (Özel, 2003, s. 508). Hadislerin ilk sistematik tasnif örneklerinden biri kabul edilen *el-Muvatta*’, Mâlik b. Enes’in hadis anlayışını ve metodolojik yaklaşımını yansıtan temel eseridir. Rivayete göre Mâlik, on bin civarındaki rivayet arasından seçerek *el-Muvatta*’a yaklaşık bin yedi yüz civarında hadis almıştır (Çakan, 1985, s. 42). Bu yönüyle *el-Muvatta*’, Buhârî ve Müslim’in *Şahîh*’leriyle birlikte hadis literatürünün en üst tabakasında değerlendirilen eserler arasında kabul edilmiştir (Çakan, 1985, s. 43). Nitekim Mâlik, hadis otoriteleri tarafından “hâfız”, “hüccet”, “imam” ve “emîrü’l-mü’minîn fi’l-hadîs” gibi unvanlarla anılmıştır (Özel, 2003, s. 508).

İmam Mâlik’i çağdaşı birçok muhaddisten ayıran en önemli yönlerden biri, hadis metnini de tenkide tabi tutmasıdır. Bu bağlamda o, özellikle haber-i vâhidin kabulünde Medînelilerin amelinin temel bir ölçüt olarak kabul etmiştir. Ona göre Medîne, Hz. Peygamber’in yaşadığı, sünnetin fiilî olarak tatbik edildiği bir merkezdir ve burada yerleşik hâle gelen uygulamalar, sünnetin canlı bir devamı niteliğindedir (Bâcî, 1332, s. 1/319). Mâlik’in bu yaklaşımı, kendi ifadelerinde de açıkça görülmektedir. Nitekim o, “Bana göre en sevimli hadisler, insanların üzerinde ittifak ettiği hadislerdir” (Bâcî, 1332, s. 1/189); (Zerkeşî, 1419/1998, s. 1/494-495) diyerek, yaygın uygulamaya dayanan rivayetlere öncelik verdiğini ifade etmiştir. Bir başka değerlendirmesinde ise Medîne’yi nübüvvetle şekillenmiş bir amel merkezi olarak nitelendirmiş; diğer şehirlerdeki uygulamaların ise daha çok siyasî ve idarî otoritelerin yönlendirmesiyle oluştuğuna işaret etmiştir (Bâcî, 1332, s. 1/319).

Bu çerçevede Mâlik’e göre, kat’î bir delille desteklenmeyen zannî haberler, Kur’an, mütevâtir sünnet veya Medîne amelinin temsil ettiği kat’î esaslara aykırı olması durumunda kabul edilemez. Zira Medînelilerin ameli, onun nazarında Hz. Peygamber’in sünnetinin pratikte süreklilik kazanmış bir tezahürüdür.(Şâtîbî, 1997, s. 3/206)

İmam Mâlik'in hadisleri kabul ederken benimsediği ölçütler şu başlıklar altında toplanabilir:

- a. Ravinin âdil, zâbıt ve güvenilir (sika) olması,
- b. Rivayet ettiği hadisin mana ve hükmünü kavrayabilecek ilmî yeterliliğe sahip bulunması,
- c. Rivayetin Kur'an, sahih sünnet ve Medîne uygulaması gibi kat'î delillere aykırı olmaması,
- d. Hadisin, muhaddisler arasında kabul görmüş ve uygulamaya konu olmuş rivayetlerden olması,
- e. Zannî haberlerin, kat'î bir aslın karşısında yer almaması.(Şâtıbî, 1997, s. 3/206)

İmam Mâlik, daha sonraki muhaddislerde görüldüğü şekliyle teknik anlamda “sahih hadis” terimini kullanmamıştır. Bunun yerine, hadislerin değerini ifade ederken “bizce”, “bizim yanımızda”, “bizim uygulamamız” gibi ifadeler tercih etmiştir. Bu kullanım, onun hadisleri yalnızca teorik ölçütlerle değil, aynı zamanda Medîne merkezli amel ve fikhî pratiğe dayalı bir çerçevede değerlendirdiğini göstermektedir.

8. Ahmed b. Hanbel'in Hadis Tespit ve Değerlendirme Kriterleri

Hicrî II. asrın önde gelen muhaddis ve fakihlerinden biri olan Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), ilmî faaliyetlerini büyük ölçüde hadis merkezli bir anlayış üzerine inşa etmiş ve hayatını Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetler doğrultusunda şekillendirmiştir. Kaynaklarda Ahmed b. Hanbel'in bir milyon hadisi ezberlediği ifade edilmektedir (Zehebî, 1985, s. 11/187). Ahmed b. Hanbel'in ilmî yaklaşımında sünnet, yalnızca Kur'an'ın yanında ikincil bir kaynak değil; aynı zamanda Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında vazgeçilmez bir açıklayıcı unsur konumundadır (İbn Abdilber, 1994, s. 2/1194).

Ahmed b. Hanbel'in en meşhur eseri olan *el-Müsned*, bu geniş hadis birikimi içerisinde yapılan bir seçkinin ürünüdür. Eserin, 750 bin rivayet arasından belirli ölçütlere göre seçilen hadislerden oluştuğu kabul edilmektedir (Çakan, 1985, s. 31). Ahmed b. Hanbel bu eserde, kendi ilmî kanaatine göre sahih veya delil olmaya elverişli gördüğü rivayetleri bir araya getirmiştir. Bununla birlikte *el-Müsned*'de zayıf kabul edilen bazı rivayetlerin yer alması, Ahmed b. Hanbel'in hadis kabulünde benimsediği kriterlerle doğrudan ilişkilidir. O, hadis uydurduğu veya yalancılıkla itham edildiği bilinen râvilerden rivayet almayı kesin bir şekilde reddetmiş; buna karşılık doğruluğu ve dindarlığıyla tanınan, ancak zabt yönünden en üst seviyede olmayan bazı râvilerin hadislerini ihtiyat kaydıyla kabul edilebilir görmüştür. Bu yaklaşım, onun hadis değerlendirmesinde cerh-ta'dîl ilkelerini esas almakla birlikte, pratikte daha geniş bir rivayet havuzuna imkân tanıdığını göstermektedir (Karaman, 1989, ss. 75-80).

Ahmed b. Hanbel, hadisleri genel olarak sahih ve sakîm; ma'rûf ve münker şeklinde ikili tasniflere tâbi tutmuştur (İbn Ebû Hâtîm, 1952, s. 1/14). Onun "hadisi sahih" ifadesini kullanırken çoğu zaman, rivayeti nakleden râvinin sika oluşuna vurgu yaptığı anlaşılmaktadır (Yahyâ b. Maîn, t.y., s. 1/196). Bu durum, Ahmed b. Hanbel'in sahihlik kavramını sonraki muhaddislerin teknik tanımlarından daha ziyade râvi merkezli bir güvenilirlik anlayışı üzerinden ele aldığını göstermektedir.

Mürsel hadisler konusunda da Ahmed b. Hanbel'in nispeten müsamahalı bir yaklaşım benimsediği görülmektedir. Ona göre mürsel rivayet, özellikle başka delillerle desteklenmesi veya Ehl-i Hadîs uygulamasıyla uyumlu olması hâlinde hüccet olma niteliğini tamamen kaybetmez (Ebû Dâvud, 1394, s. 24); (Nevevî, 1985, s. 1/35); (Ebû Saîd b. Halîl Alâî, 1986, s. 1/33). Bu yaklaşım, onun hadisleri yalnızca isnadın zahîrî bütünlüğü üzerinden değil, rivayetin

genel kabulü ve amel boyutu çerçevesinde de değerlendirdiğini ortaya koymaktadır.

Ahmed b. Hanbel'in hadis tespit ve değerlendirme kriterleri ağırlıklı olarak sened ve râvi merkezlidir. Bu bağlamda onun benimsediği temel ilkeler şu şekilde özetlenebilir:

- a. Rivayeti nakleden râvilerin adalet ve zabt vasıflarını taşıması esastır (Âmidî, t.y., s. 2/109). Ayrıca râvinin meçhûlû'l-hâl olmaması ve dinî bütünlüğünün bilinmesi şarttır (Âmidî, t.y., s. 2/78).
- b. Yalancılığı sabit olmayan, dindarlığı ve dürüstlüğüyle tanınan mestûr râvilerin rivayetleri, daha güçlü rivayetlere aykırı olmamak kaydıyla ihtiyaten kabul edilebilir görülmüştür (Çakan, 1985, s. 32). Bu tür rivayetler, özellikle sahih rivayetlere muhalefet etmediği sürece Ahmed b. Hanbel'in hadis anlayışında tamamen dışlanmamıştır.

Sonuç olarak Ahmed b. Hanbel, hadis tespitinde katı bir isnad formalizmine sapmadan; râvi güvenilirliği, rivayetin bilirliliği ve amel edilebilirliği gibi unsurları birlikte değerlendiren bir yöntem benimsemiştir. Bu yaklaşım, onun hem muhaddis hem de fakih kimliğinin hadis değerlendirme kriterlerine yansıdığını göstermektedir.

9. Dârimî'nin Hadis Tespit ve Değerlendirme Kriterleri

Hicrî III. asrın önde gelen muhaddislerinden biri olan Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî (ö. 255/869), hadis ilminin rivayet ve tenkit alanlarında otorite kabul edilen isimler arasında yer almaktadır (İbn Receb, 1987, s. 1/497). Hadis ilmine dair birikimini geliştirmek amacıyla Hicaz, Mısır, Şam, Irak, Kûfe ve Horasan gibi dönemin başlıca ilim merkezlerine ilmî seyahatlerde bulunmuş; Nadr b. Şümeyl, Yezîd b. Hârûn, Hâlid b. Mahled, Muhammed b. Selâm el-Bîkendî ve Affân b. Müslim gibi önde gelen muhaddislerden hadis tahsil etmiştir. Daha sonra

Bağdat'a yerleşerek burada hadis rivayet etmiş ve ilim halkaları oluşturmuştur. Dârimî'nin ilmî şahsiyeti, yetiştirdiği talebeler üzerinden de açıkça görülmektedir. Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî gibi Kütüb-i Sitte müelliflerinin yanı sıra Ebû Zür'a er-Râzî, Ebû Hâtim er-Râzî ve Bakî b. Mahled gibi hadis tenkidinde söz sahibi âlimler onun öğrencileri arasında yer almıştır. Cerh ve ta'dîl alanındaki yetkinliği sebebiyle Dârimî'nin değerlendirmeleri hadis âlimleri nezdinde dikkate alınmış; Ahmed b. Hanbel ve Ebû Hâtim er-Râzî, onun hadis tenkidi konusundaki otoritesine özellikle vurgu yapmışlardır. Nitekim Tirmizî, *es-Sünen*'inde yer verdiği bazı cerh ve ta'dîl bilgilerini Dârimî'den naklettiğini bizzat ifade etmiştir (Aydınlı, 1993, s. 494).

Dârimî'nin günümüze ulaşan en meşhur eseri, literatürde yaygın olarak *Sünenü'd-Dârimî* adıyla bilinse de, müellif tarafından *el-Müsned* olarak isimlendirilmiştir. Eser, tertip itibarıyla sünen türüne yaklaşmakla birlikte, muhteva açısından yalnızca merfû rivayetlerle sınırlı kalmaması ve sahâbe ile tâbiîn sözlerine de yer vermesi sebebiyle müsned-sünen arası geçiş niteliği taşıyan bir çalışma olarak değerlendirilmektedir. Dârimî, eserinin mukaddimesinde hadisleri seçerken benimsediği metodolojiye veya sıhhat şartlarına dair açık bir beyan ortaya koymamıştır. Bu durum, onun hadis kabulüne dair ölçütlerini doğrudan metin içinden tespit etmeyi gerekli kılmaktadır. Nitekim hadis imamlarının şartlarını ele alan klasik çalışmalarda, Dârimî'nin eserine ve özel şartlarına müstakil olarak yer verilmemesi de bu belirsizliğin bir yansımasıdır (Kuşça, 2025, s. 81).

Dârimî'nin eserinde yer alan rivayetler, sıhhat bakımından aynı seviyede değildir. Sünen'de büyük oranda sahih ve hasen rivayetlere yer verilmekle birlikte, mürsel, münkatı', mu'dal, şâz ve münker türünden zayıf rivayetlerin de bulunduğu görülmektedir. Bununla beraber, zayıf rivayetlerin sayısı sınırlı olup, eserin genel karakterini belirleyecek düzeyde değildir. Ayrıca, bazı mevzû hadis

literatürlerinde uydurma olduğu ileri sürülen az sayıdaki rivayet de eserde yer almakta, ancak bunlar istisnâ bir mahiyet taşımaktadır (Kuşça, 2025, s. 295).

Sünen'deki hadisler, genel olarak üç grupta değerlendirilebilir: Birincisi, Buhârî ve Müslim'in *Şahîh*'lerinde de yer alan sahîh rivayetlerdir. İkincisi, sahîh li-gayrihî, hasen ve hasen li-gayrihî derecesinde olup Sünen-i Erba'a ve diğer hadis mecmualarında tahrîc edilen rivayetlerdir. Üçüncüsü ise, sayıca az olmakla birlikte zayıf kabul edilen rivayetlerdir (Kuşça, 2025, s. 85).

Dârimî, hadis rivayetinde erken dönem Ehl-i Hadîs geleneğine bağlı, ihtiyatlı ve rivayet merkezli bir metot benimsemiştir. Onun hadisleri kabul ederken esas aldığı kriterler, eserindeki uygulamalar ve cerh-ta'dîl konusundaki değerlendirmeleri ışığında şu şekilde özetlenebilir:

- a. Hadislerin, adalet ve zabt vasıflarını haiz sika raviler aracılığıyla rivayet edilmiş olması (Dârimî, 2000“Mukaddime” 38, (No: 428)),
- b. Rivayet ehlinin ehl-i sünnet çizgisinde bulunması ve bid'atine çağıran kimselerin rivayetlerinden kaçınılması (Dârimî, 2000“Mukaddime”, 38 (No: 430)),
- c. Hadis rivayetinde güvenilirlikleriyle tanınmış râvilerin rivayetlerine öncelik verilmesi,
- d. Rivayetlerin, muhaddisler arasında bilinen ve dolaşımda olan hadislerle uyumlu olması.

Bu kriterler, Dârimî'nin hadis tespitinde teknik bir “sahîh hadis tanımı” ortaya koymaktan ziyade, erken dönem muhaddislerinin fiilî uygulamalarına dayalı bir güvenilirlik anlayışını benimsediğini göstermektedir. Bu yönüyle onun yaklaşımı, hadis ilminin sistematikleşme sürecinde rivayet merkezli metodolojinin önemli örneklerinden birini teşkil etmektedir.

Sonuç

Bu çalışmada, Sünnî hadis geleneğinde otorite kabul edilen ve modern literatürde “Kütüb-i Tis’a” olarak adlandırılan dokuz temel hadis eserinin müelliflerinin, hadis tespit ve değerlendirme süreçlerinde benimsedikleri ilmî kriterler hadis usûlü perspektifinden ele alınmıştır. İnceleme, söz konusu müelliflerin rivayetleri eserlerine alırken takip ettikleri yöntemlerin tek tip ve yeknesak olmadığını; aksine hadis ilminin teşekkül ve olgunlaşma sürecini yansıtan çok katmanlı ve tarihsel olarak gelişen bir metodolojik çeşitlilik barındırdığını ortaya koymuştur.

Araştırma bulguları, hadis kabulünde bütün müellifler tarafından müştereken gözetilen temel unsurların, râvinin adalet ve zabt vasıfları ile isnadın bütünlüğü olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte bu müşterek çerçeve içerisinde, isnadın ittisali, an‘aneli rivayetlerin değerlendirilmesi, mürsel haberlerin delil değeri, râvi tenkidinde ihtiyat derecesi ve metnin fikhî işlevinin dikkate alınma düzeyi gibi hususlarda müellifler arasında belirgin farklılıklar bulunduğu tespit edilmiştir. Bu durum, klasik hadis literatüründe “sahih hadis” kavramının tek bir teknik tanıma indirgenemeyeceğini; aksine muhaddislerin uygulamaları üzerinden şekillenen dinamik bir anlayışı ifade ettiğini göstermektedir.

Buhârî ve Müslim’in Şaḥîḥ’leri, sahih hadislerin müstakil eserlerde cem edilmesi yönünde hadis tarihinde bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Buhârî’nin fiilî görüşmeyi şart koşan katı isnad anlayışı ve metinle fikhî istinbat arasındaki güçlü ilişkiyi bab başlıkları üzerinden yansıtmaması, onun sahih hadis tespitinde isnad ve metni birlikte değerlendiren bütüncül bir yöntem benimsediğini ortaya koymaktadır. Müslim ise isnadın ittisali konusunda mu‘âsaratı yeterli görerek daha kapsayıcı bir yaklaşım geliştirmiş; rivayet varyantlarını bir arada sunmak suretiyle metin bütünlüğüne özel önem vermiştir. Bu iki müellifin yöntemleri, sahih hadis anlayışının erken dönemde dahi mutlak bir birliktelik arz etmediğini,

ancak yüksek bir ilmî titizlik ortak paydasında bulunduğunu göstermektedir.

Sünen müellifleri olan Tirmizî, Ebû Dâvûd, Nesâî ve İbn Mâce'nin hadis tespit kriterleri ise sahih hadisleri ayıklamaktan ziyade, fikhî istidlalde kullanılabilecek rivayetleri bir araya getirme hedefi etrafında şekillenmiştir. Tirmizî'nin hasen hadis kavramını teknik bir terim hâline getirmesi ve rivayetlerin sıhhat durumlarını açıkça belirtmesi, hadis usûlünün kavramsallaşma sürecine önemli katkılar sağlamıştır. Ebû Dâvûd'un zayıf ve mürsel rivayetleri, durumlarını beyan etmek kaydıyla eserine alması; Nesâî'nin ise sünen geleneği içerisinde en sıkı râvi ve isnad kriterlerini uygulaması, sünen literatürünün kendi içinde dahi homojen bir yapı arz etmediğini ortaya koymaktadır. İbn Mâce'nin Sünen'i ise, rivayetlerin sıhhat bakımından geniş bir yelpazede yer alması sebebiyle, hadis usûlü açısından ihtiyatlı bir değerlendirmeyi zorunlu kılan bir karaktere sahiptir.

Mâlik b. Enes, Ahmed b. Hanbel ve Dârimî'nin yaklaşımları, hadis ilminin yalnızca isnad merkezli bir disiplin olmadığını; amel, fikhî pratik ve rivayet geleneğiyle iç içe geliştiğini açıkça göstermektedir. Mâlik'in Medîne amelini kat'î bir ölçüt olarak kabul etmesi, haber-i vâhidin değerlendirilmesinde metin ve uygulama merkezli bir perspektif sunmuştur. Ahmed b. Hanbel'in sahihlik anlayışının râvi güvenilirliği ve amel edilebilirlik ekseninde şekillenmesi; Dârimî'nin ise erken dönem Ehl-i Hadîs geleneğine bağlı ihtiyatlı fakat kapsayıcı bir rivayet anlayışı benimsemesi, hadis kabul kriterlerinin tarihsel bağlamdan bağımsız düşünülmemeyeceğini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak Kütüb-i Tis'a müelliflerinin hadis tespit ve değerlendirme kriterleri, klasik hadis usûlünde daha sonra sistematik hâle getirilen sahihlik tanımlarının, erken dönemde fiilî uygulamalar üzerinden şekillendiğini göstermektedir. Bu durum, hadis ilminin normatif kurallarının, soyut teorik inşalardan ziyade muhaddislerin

pratik rivayet faaliyetleriyle teşekkül ettiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla sahih hadis anlayışının, müelliflerin metodolojik tercihleri, ilmî öncelikleri ve yaşadıkları sosyo-ilmî çevre dikkate alınmaksızın değerlendirilmesi, hadis ilminin tarihsel gerçekliğiyle bağdaşmamaktadır. Bu çalışma, Kütüb-i Tis'a özelinde ortaya konulan tespitler aracılığıyla, sahih hadis tanımının tarihsel ve metodolojik boyutlarının daha sağlıklı biçimde anlaşılmasına katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Kaynakça

Âmidî, E.-Hasen ‘Alî b. E. ‘Alî S. es-Sa‘lebî el-. (t.y.). *El-İhkâm fî Uşûli’l-Ahkâm* (1-4). el-Mektebu’l-İslâmî.

Aydınlı, A. (1993). Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 8, ss. 494-495). TDV Yayınları.

Bâcî, E.-V. S. b. H. (1332). *Muntekâ Serhu Muvatta’ı Mâlik* (1-7). Matbaatu’s-Saâde.

Canan, İ. (1979). Kütüb-i Sitte İmamlarının Şartları Ankara. *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, 3, 103-126.

Çakan, İ. L. (1985). *Hadis Edebiyatı*. Marmara İlahiyat Fakültesi Yayınları,.

Dârimî, E. M. A. b. A. (2000). *Sünen* (1-4). Dâru’l-Muğni.

Ebû Dâvud, S. b. el-Eş’as es-Sicistanî. (1394). *Risâletu Ebî Dâvud ilâ Ehl-i Mekke fî Vâsfi Sünenih*.

Ebû Saîd b. Halîl Alâî. (1986). *Câmiu’t-tahsîl fî ahkâmî’l-merâsîl* (Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Ed.). Âlemu’l-kutub.

Erkaya, M. (2004). *İbn Mâce’nin Hadis Kültüründeki Yeri* [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. Ankara Üniversitesi SBE.

Hâkim, E. A. M. b. A. en-Nîsâbü’rî. (tsz.). *El-Medhal ilâ Kitâbi’l-İklîl* (1-1). Dâru’d-Da’ve,.

Hâkim en-Nîsâbü’rî, E. A. M. b. A. en-Nîsâbü’rî. (1977). *Ma’rifetu ulûmi’l-hadîs*. Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye.

Hazimî. (1984). *Şurut-i Eimme-i Hamse*. Dâru’l-Kütübü’l-İlmiye.

İbn Abdilber, E. Ö. Y. B. A. E.-N. E.-K. (1994). *Câmiu’lBeyâni’l-İlm ve Fadlihî ve mâ Yenbagî fî Rivâyetihî ve Hamlihî* (1-2). Dâru’l-İbnu’l-Cevzî.

İbn Abdilber, E. Ö. Y. b. A. en-Nemerî el-Kurtubî. (1976). *Et-Temhîd li mâ fi'l-Muvatta mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*.

İbn Ebû Hâtîm. (1952). *El-Cerh ve't-Ta'dîl* (C. 9). Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

İbn Hacer, E.-F. A. b. A. el-Askalânî. (1996). *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, (1-13). Dâru'l-Fikir.

İbn Receb, A. b. A. b. R. el-Hanbelî. (1987). *Şerhu İleli't-Tirmizî*. Mektebetü'l-Menâr.

İbnu's-Salâh. (1986). *Mukaddimetu İbnu's-Salâh* (Nureddin İtr, Ed.). Dâru'l-Fikir.

İbnu's-Salâh, O. b. A. (1408). *Siyanetu'l-Sahîh-i Müslim*. Dâru'l-Garbi İslâmî.

İmamoglu, L. (2000). *Ebû Dâvud ve Süneni* [Yüksek Lisans Tezi]. Atatürk Üniv. SBE.

Kâfi, E. B. (2000). *Menhecu'l-İmâmi'l-Buhârî fi Tashîhi'l-Ehâdîsi ve Ta'lîlihâ*. Dâru İbn Hazm.

Karaman, H. (1989). Ahmed b. Hanbel (Fıkıh İlmindeki Yeri). İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 80-82). TDV Yayınları.

Karataş, M. (2004). *Hadis Rivayet Tarihi*. Ensar Yayınları.

Kuşça, A. (2025). *Sünen-i Dârimî'nin Kaynakları ve Tasnif Metodu* [Doktora Tezi]. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Makdisî. (1984). *Şurûtu'l-Eimmeti's-Sitte*. Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye.

Mezîd, A. A. (t.y.). *Minhâcu'l-Muhaddisîn fi'l-Karni'l-Evvelî'l-Hicrî ve Hattâ Asrinâ'l-Hâdir*.

Müslim, E.-H. M. İ.-H. el-Kuseyrî. (tsz). *El-Câmiu's-Sahîh* (1-5). Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî.

Nevevî. (1985). *Et-Takrîb ve't-teysîr lî ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr fî usûlü'l-hadis* (M. O. el-Haşt, Ed.). Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî.

Özcan, K. (2014). *Müslim'e Yöneltilen Eleştiriler* [Doktora Tezi]. Dokuz Eylül Üniversitesi SBE.

Özel, A. (2003). Mâlik b. Enes. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 27, ss. 506-513). TDV Yayınları.

Özşenel, M. (1999). *Sünnet ve Hadisi Değerlendirme ve Anlamada Ehl-i Rey-Ehl-i Hadis Yaklaşımları ve İmam Şeybânî* [Doktora Tezi]. Marmara Üniveristesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sevgili, H. (2015). *İmâm Buhârî'nin Fıkıh Anlayışı*, [Yayınlanmamış Doktora Tezi]. Dicle Üniversitesi SBE.

Şâtıbî, E. İ. İ. (1997). *El-Muvâfakât*. Dâru İbn Affân.

Tirmizî. (t.y.). , *El-İlelu's-Sağîr*. Dâru İhyâu't-Türâsü'l-Arabî.

Tirmizî, E. İ. M. b. İ. b. S. (1975). *Sünen-i Tirmizî* (1-5). Şirketü Mektebetu ve Matbaatu'l-Albâbî.

Uğur, M. (1992). *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü* (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). Türkiye Diyanet Vakfı. <http://ktp.isam.org.tr/ktp/recordview.php?idno=9911&ele=%3D&wKitaplar=Hadis+Terimleri&wYazarlar=M%C3%BCcteba+U%C4%9Fur>

Yahyâ b. Maîn. (t.y.). *Suâlâtu İbn Cunejd li Ebî Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn*. Mektebetü'd-Dâr.

Zehebî, E. A. Ş. M. b. A. (1985). *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* (1-25). Müessesetü'r-Risâle.

Zerkeşî, E. ‘Abdullâh M. b. ‘Abdullâh b. B. eş-Şâfi‘î ez-.
(1419/1998). *En-Nuket ‘alâ Muḳaddimeti İbni’s-Şalâh* (1-3).
Eḍvâu’s-Selef.

BÖLÜM 3

HADİSLERİN YENİDEN SİHHAT DEĞERLENDİRİLMESİNE OLAN İHTİYAC¹

MEHMET EMİN ÇİFTÇİ²

Giriş

Hız. Peygamber döneminden itibaren Müslümanlar, İslâm dininin Kur'ân'dan sonra ikinci temel kaynağını teşkil eden hadislerin tespiti, muhafazası ve sonraki nesillere güvenilir biçimde aktarılması hususunda büyük bir hassasiyet göstermişlerdir. Sahâbe nesli, Hız. Peygamber'in söz ve fiillerini doğrudan öğrenebilmek için büyük bir dikkat ve titizlikle onu dinlemiş; günlük meşgaleleri sebebiyle sürekli yanında bulunamayanlar ise hadisleri kaçırmamak amacıyla aralarında nöbetleşe bir sistem geliştirmişlerdir(Buhârî, 14223 "İlim". 27). Bu durum, sahâbenin hadis birikiminin bir kısmının doğrudan işitilen, bir kısmının ise diğer sahâbiler aracılığıyla öğrenilen rivayetlerden oluşmasına yol açmıştır.

Nitekim bazı sahâbîler, rivayet ettikleri hadislerin tamamını Hız. Peygamber'den bizzat işitmediklerini, bir kısmını başka

¹ Bu kitap bölümü 11-12, 2022 tarihinde düzenlenen 3. International Cappadocia Scientific Research Congress kongresinde sunulan "Günümüzde Hadislerin Yeniden Sıhhat Değerlendirilmesine Olan İhtiyac" başlıklı tebliğden oluşturulmuştur.

² Dr. Öğrt. Üyesi, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, Orcid: 0000-0001-9331-7450

sahâbîlerden naklettiklerini açıkça ifade etmişlerdir (Ahmed İbn Hanbel, 2001, s. 30/450). Sahâbînin Hz. Peygamber’den doğrudan işittiği haberler, kendileri açısından sıhhati tartışmasız kabul edilen rivayetler olarak değerlendirilirken; başkaları vasıtasıyla intikal eden haberler ise araştırma ve teyide ihtiyaç duyan rivayetler olarak görülmüştür. Bu sebeple sahâbîler, Resûlullah hayatta iken arkadaşlarından duydukları bazı haberleri ona arz ederek doğruluğunu teyit etme yoluna gitmişlerdir (Buhârî, 14223 “İlim”, 6); (Müslim, tsz15 “Hac”, 19,).

Hz. Peygamber’in vefatından sonra hadis rivayeti süreci aynı titizlikle devam etmiş; özellikle farklı bölgelerde İslâm’ın yayılmasıyla birlikte rivayetlerin kontrolü ve tashihi daha sistematik bir mahiyet kazanmıştır. Zira kişinin bizzat işittiği bir haberi sorgulama ihtiyacı duymaması tabîî olmakla birlikte, başkası aracılığıyla ulaşılan bilgilerin araştırılması zorunlu görülmüştür. Hadislerin dinî hükümlerin kaynağı olması, bu araştırmayı sadece ilmî bir gereklilik değil, aynı zamanda dinî bir sorumluluk hâline getirmiştir. Zamanla Hz. Peygamber ile rivayeti nakledenler arasındaki ravi sayısının artması, rivayetin hadis olarak kabul edilebilmesi için hem ravinin hem de haberin daha ayrıntılı biçimde tetkik edilmesini gerekli kılmıştır. Özellikle Hz. Osman’ın şehâdeti sonrasında yaşanan siyasî ve toplumsal gelişmeler, rivayetlerin sorgulanması ihtiyacını daha da belirgin hâle getirmiştir.

Bu bağlamda hadis âlimleri, erken dönemlerden itibaren hadislerin sıhhatini belirleyebilmek için birtakım kriterler geliştirmişlerdir. Her dönemin âlimleri, kendi ilmî birikimleri ve yöntemleri doğrultusunda rivayetleri değerlendirmiş; yaptıkları içtihatlar neticesinde bir rivayetin Hz. Peygamber’e aidiyeti konusunda kanaat ortaya koymuşlardır. Bu tür değerlendirmeler sonucunda hadis olarak kabul edilen rivayetler, mahiyetleri itibarıyla içtihadı dayalı bir hükmün ürünü olmuştur. Hadis külliyatlarının teşekkülü de bu ilmî içtihat sürecinin bir sonucu olarak

gerçekleşmiştir. Bununla birlikte, sonraki dönemlerde de ihtilaflı rivayetler üzerinde sıhhat tespitine yönelik çalışmalar kesintisiz biçimde sürdürülmüştür.

Bu çalışma, hadislerin sıhhatinin günümüzde yeniden değerlendirilmesine duyulan ihtiyacı ele almayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede öncelikle ilk dönemlerden itibaren gerçekleştirilen hadis tashih faaliyetleri ana hatlarıyla incelenecek; farklı dönemlerde âlimlerin bu konudaki yaklaşımları ve uygulamaları örnekler üzerinden ortaya konulacaktır. Ayrıca günümüz şartlarında bazı hadislerin yeniden sıhhat değerlendirmesine tabi tutulmasının gerekliliği, somut bir hadis örneği üzerinden ele alınarak tartışılacaktır.

1. Her Dönemde Hadislerin Sıhhat Çalışmalarına Olan İhtiyaç

Hadis rivayeti süreci, Hz. Peygamber hayatta iken başlamış; bu dönemde yanlış anlaşılma veya eksik nakil ihtimali bulunan bazı haberler doğrudan Resûlullah tarafından tashih edilmiştir. Vahyin muhatabı olan Hz. Peygamber'in hayatta olması, rivayetlerin doğruluğunu teyit etme imkânını fiilen mümkün kılmıştır. Ancak Resûlullah'ın vefatından sonra bu imkân ortadan kalkmış; bu durum sahâbe neslini, duydukları rivayetleri çeşitli ölçütlere arz ederek değerlendirmeye sevk etmiştir. Sahâbîler, kendilerine ulaşan haberleri Kur'ân'a (Beyhakî, 2003, s. 99), sahih sünnet'e (Müslim, tsz"Salât", 51.) ve aklî ilkelere (Tirmizî, 1975" Tahâre", 58.) arz ederek rivayetlerin doğruluğunu araştırma yoluna gitmişlerdir.

Özellikle Hz. Osman'ın şehâdetiyle başlayan siyasî ve toplumsal karışıklıklar, Müslüman toplumda güven ortamını zedelemiş; bu süreç, rivayeti aktaran ravi ile rivayetin muhtevasının daha yakından incelenmesini zorunlu hâle getirmiştir. Fitne döneminden sonra rivayetlerin sorgulanması, hadislerin sıhhatini korumaya yönelik sistemli bir ilmî refleks olarak ortaya çıkmıştır

(Bağcı, 2012, s. 76). Nitekim hicrî birinci yüzyılın sonlarına doğru Ömer b. Abdülazîz'in ilmin kaybolma endişesiyle hadislerin yazılı hâle getirilmesini istemesi, bu hassasiyetin kurumsal bir boyut kazandığını göstermektedir (Dârimî, 2000, s. 1/431 "Mukaddime").

İlk tedvin faaliyetlerinde muhaddisler, hadisleri merfû, mevkûf veya maktû' gibi kategorilere ayırmadan; ayrıca sahih-zayıf ayrımı yapmaksızın bir araya getirmişlerdir (İbn 'Abdülber en-Nemerî, 1415/1994, s. 2/1176). Ancak hicrî ikinci yüzyılda başlayan tasnif süreciyle birlikte rivayetler, sened ve metin merkezli birtakım kriterler çerçevesinde değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu dönemde hadislerin kabulü konusunda farklı ilmî yaklaşımlar geliştirilmiş; örneğin İmam Mâlik, haber-i vâhidin hüccet olabilmesi için Medine ehlinin amelîne aykırı olmamasını şart koşmuştur (Bâcî, 1332, ss. 16-17). Bu tür yaklaşımlar, hadis tashih çalışmalarının erken dönemlerden itibaren süreklilik arz ettiğini göstermektedir.

Hadis ilminin zirve dönemi olarak kabul edilen hicrî üçüncü yüzyılda ise başta Kütüb-i Sitte müellifleri olmak üzere muhaddisler, yüz binlerce rivayeti titiz bir elemekten geçirerek sahih oldukları kanaatine vardıkları hadislerden müteşekkil eserler telif etmişlerdir. Bununla birlikte, hadislerin sıhhatine dair verilen hükümler muhaddislerin içtihatlarına dayandığından, bir âlimin sahih kabul ettiği bir rivayetin başka bir âlim tarafından zayıf görülmesi tabîi bir durum olarak değerlendirilmelidir. Zira içtihada dayalı hükümlerde mutlak bir birliktelik beklenemez. Ancak aynı rivayet hakkında farklı dönemlerde birbirinden oldukça farklı hükümler verilmiş olması, hadislerin sıhhatine yönelik çalışmaların sona ermediğini, bilakis devam etmesi gerektiğini göstermiştir.

Hicrî dördüncü asırdan itibaren hadis usûlü alanında müstakil eserlerin kaleme alınması, sıhhat tespitine yönelik çabaların yeni bir safhaya geçtiğini göstermektedir. Râmehurmuzî, Hatîb el-Bağdâdî ve Hâkim en-Nîsâbü'rî gibi âlimler tarafından telif edilen usûl eserleri; rivayet adabı, ravi vasıfları, senedin yapısı ve haberin kabul

şartları gibi konuları ayrıntılı biçimde ele almıştır (Râmehurmuzî, 1984); (Hâkim en-Nîsâbûrî, 1977). Bu çalışmaların temel amacı, rivayetlerde karşılaşılan problemlere ilmî çözümler üretmek olup, dolaylı olarak hadislerin sıhhat tespitine duyulan ihtiyacın devam ettiğini ortaya koymaktadır.

Öte yandan Kütüb-i Sitte'nin telifinden sonra hadis rivayeti sona ermemiş; aksine yeni hadis mecmuaları oluşturulmuştur. Hicrî dördüncü ve beşinci yüzyıllarda İbn Huzeyme (İbn Huzeyme, tsz), İbn Hibbân (İbn Hibbân, 1988), Taberânî (Taberânî, 1994) ve Hâkim en-Nîsâbûrî (Hâkim en-Nîsâbûrî, 1990) gibi muhaddisler, önceki kaynaklarda yer almayan rivayetleri de tahriç ederek hadis literatürünü zenginleştirmişlerdir. Özellikle Hâkim'in, Buhârî ve Müslim'in şartlarına uyduğu hâlde eserlerine almadıkları rivayetleri bir araya getirme çabası, sıhhat kriterlerinin yeniden ele alındığını göstermektedir. Bunun yanı sıra İbn Ebû Hâtim ve Ukaylî gibi muhaddislerin zayıf râvîler ve illetli hadisler üzerine yaptıkları çalışmalar (İbn Ebî Hâtim, 1427/2006); (Ukaylî, 1984), hadislerin tenkit ve tashih sürecinin canlılığını koruduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Daha sonraki dönemlerde telif edilen mevzûat eserleri de bu sürekliliğin bir başka göstergesidir. İbnü'l-Cevzî, Süyûtî, Ali el-Kârî ve Aclûnî gibi âlimlerin, sahih hadis kaynaklarının oluşmasından sonra mevzû rivayetleri tespit etmeye yönelik eserler kaleme almaları (İbnü'l-Cevzî, 1966); (Süyûtî, 1996); (Aliyu'l-Kârî, t.y.); (Aclûnî, 2000), problemleri görülen hadislerin her dönemde yeniden incelendiğini göstermektedir. Bu eserler, hadis literatürünün mutlak biçimde kapalı bir alan olmadığını, bilakis sürekli denetime açık tutulduğunu ortaya koymaktadır.

Nitekim farklı dönemlerde yaşamış âlimlerin aynı rivayet hakkında verdikleri hükümler arasındaki farklılıklar, hadislerin yeniden değerlendirilmesine duyulan ihtiyacı açıkça ortaya koymaktadır. "Arapları üç şeyden dolayı seviniz" rivayeti hakkında

Ukaylî'nin münker (İbnu'l- Cevzî, 1966, s. 2/42), İbnü'l-Cevzî'nin uydurma (İbnu'l- Cevzî, 1966, s. 4/21), İbn Teymiyye'nin hasen (Munâvî, 1356/1937, s. 1/178) ve Ali el-Kârî'nin sahih (Aliyu'l-Kârî, t.y., s. 277) hükmünü vermesi, sıhhat değerlendirmelerinin doğrudan içtihatla ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu örnek, hadislerin sıhhatine dair hükümlerin tarihsel süreçte değişebildiğini ve her dönemde yeniden ele alınabildiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Bu durum, muhaddislerin önceki âlimlerden tamamen bağımsız hareket ettiklerini değil; aksine onların birikiminden istifade etmekle birlikte, kendi ilmî donanımları ve delil değerlendirmeleri doğrultusunda kanaat oluşturdıklarını göstermektedir. Dolayısıyla hadis ilmi, mutlak taklidin değil, ilmî süreklilik içinde yenilenen bir içtihat faaliyetinin ürünüdür.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de hadislerin sıhhatine dair çalışmaların sürdürülmesi gerektiği birçok araştırmacı tarafından dile getirilmiştir. Modern dönemde yapılan değerlendirmelerde, erken dönem muhaddislerinin sened tenkidi konusunda son derece titiz davrandıkları; ancak bazı rivayetlerin özellikle metin açısından yeniden ele alınmasına ihtiyaç bulunduğu vurgulanmaktadır. Musa Cârullah (Mehmet Görmez, 2002, s. 100), Fazlur Rahman (Fazlur Rahman, 2012, s. 122), Muhammed Gazâlî (Gazali, 2016, s. 257), Hayrettin Karaman (Karaman, 2014, s. 82), Yûsuf Ziya Yörükân (Bilgin, 2015, s. 20), Mücteba Uğur (Uğur, t.y., ss. 94-95), M. Hayri Kırbaçoğlu (Kırbaçoğlu, 2002, s. 184) H. Musa Bağcı (Bağcı, 2012, s. 308) ve Salih Karacabey'e (Karacabey, t.y., s. 254) gibi birçok araştırmacı, hadislerle ilgili problemlerin çözümünde metodolojik yenilenmenin gerekliliğine işaret etmiştir. Muhammed Gazzâlî'nin, en muteber hadis kaynaklarında dahi tartışmaya açık rivayetlerin bulunduğunu ifade ederek metin tenkidine ağırlık verilmesi gerektiğini savunması da bu yaklaşımın önemli bir örneğidir. Bu çerçevede, günümüzde bazı hadislerin yeniden sıhhat

değerlendirmesine tabi tutulmasının ilmî bir zorunluluk olduğu anlaşılmaktadır.

2. Bazı Problemli Haberlerin Yeniden Değerlendirilmeye Olan İhtiyaç

Hadis literatüründe, aynı konuya dair olmakla birlikte ilk bakışta birbiriyle uyumsuz, hatta zıt gibi görünen rivayetlere rastlanmaktadır. Bu tür rivayetler kimi zaman muhaddisler tarafından farklı bâblar altında nakledilmiş ve her biri için sahih hükmü verilmiştir. Ancak rivayetlerin bağlamları ve değerlendirme ölçütleri dikkate alınmadığında, bu durum hadisler arasında gerçek bir çelişki bulunduğu izlenimini doğurabilmektedir. Oysa çoğu zaman mesele, rivayetlerin değerlendirilmesinde izlenen yöntemlerin ve tercih edilen kriterlerin farklılığından kaynaklanmaktadır.

Hadislerin sıhhatine ilişkin değerlendirmelerin içtihadî bir mahiyet taşıması, muhaddislerin vardıkları sonuçların mutlak doğruluk olarak görülmemesi gerektiğini de beraberinde getirmektedir. Zira içtihat, delillere dayanmakla birlikte beşerî bir faaliyet olup, hatadan tamamen arınmış değildir. Bu sebeple âlimlerin hadisler hakkında verdikleri hükümlerin tamamının tartışmasız kabul edilmesi, bazı ilmî ve metodolojik problemlerin ortaya çıkmasına yol açabilmektedir. Nitekim hadis literatüründe, farklı dönemlerde yaşamış âlimlerin aynı rivayet hakkında birbirinden oldukça farklı hükümler vermiş olmaları, bu gerçeği açık biçimde ortaya koymaktadır.

Bu çerçevede, problemli görülen bazı rivayetlerin yeniden ele alınması; sened ve metin tenkidi başta olmak üzere, rivayetin tarihsel bağlamı, anlam çerçevesi ve dinin temel ilkeleriyle uyumu açısından tekrar değerlendirilmesi ilmî bir zorunluluk olarak görünmektedir. Bu bölümde, hadis literatüründe tartışma konusu olmuş rivayetlerin tamamını ele almak yerine, meseleyi

somutlaştırmak amacıyla yalnızca tek bir örnek hadis üzerinde durulacaktır.

2.1. Uğursuzlukla İlgili Haberler

Hz. Peygamber'in tebliğle görevlendirildiği toplumda uğursuzluk inancının yaygın olduğu bilinmektedir. Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sahih sünneti, bu tür batıl inanışların İslâmî düşünce sisteminde herhangi bir meşruiyetinin bulunmadığını açık biçimde ortaya koymuştur. Nitekim Kur'an, uğursuzluk telakkisinin hakikate dayalı bir karşılığı olmadığını ifade etmiş (A'râf 7/131); Hz. Peygamber de birçok beyanında İslâm'da uğursuzluğun bulunmadığını vurgulamıştır (Buhârî, 1422“Tıb”, 43 (No: 5756)). Buna rağmen hadis kaynaklarında yer alan ve “Uğursuzluk ancak üç şeydedir: kadın, ev ve at” (Buhârî, 1422 Cihâd", 47, “Tıb”.) anlamına gelen rivayetler, meseleye dair ciddi bir problem alanı oluşturmuştur. Zira Kur'an ve sahih sünnetin genel ilkeleriyle açıkça çelişiyor gibi görünen bu rivayetlerin, muhaddisler tarafından sahih kabul edilerek muteber hadis kaynaklarında yer alması, rivayetlerin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda önemli tartışmalara yol açmıştır. Özellikle lafız farklılıklarıyla gelen çok sayıda rivayetin bir kısmında uğursuzluğun kesin olarak reddedildiği, bir kısmında ise “şayet uğursuzluk olsaydı” şeklinde şartlı ifadelerin kullanıldığı, bazı rivayetlerde ise uğursuzluğun fiilen var olduğu izleniminin doğduğu görülmektedir.

Bu rivayetlerin erken dönem hadis kaynaklarında farklı bağlamlar ve bâblar altında yer alması, meselenin sadece sened sıhhatiyle açıklanamayacağını, metinlerin anlam çerçevesinin ayrıca ele alınması gerektiğini göstermektedir. Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770) *Cami*'inin بَابُ الشُّؤْمِ başlığında “Bir kadın Hz. Peygamber'e gelerek: “Ya Resûlullah biz bir evde kalıyoruz. Biz çokken helak olduk, aramız iyiiken ahlakımız bozuldu, malımız çokken fakirleştik” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Oradan taşının, durumu değiştirin” dedi. ‘Bunu nasıl yaparız’ deyince O: “Ya onu

satınız ya da hibe ediniz” buyurdu (Mamer B. Raşid, 1403, s. 10/411 (No: 19525)) rivayetini vermiştir. Bu rivayetin akabinde İbn Ömer’in “Uğursuzluk üç şeydedir. At, kadın ve evdedir” hadisini vermiştir. Ma’mer bu hadisin açıklamasını ise şöyle yapmıştır: “Kadının uğursuzluğu doğurmamasıdır. Atın uğursuzluğu onunla cihada gidilmemesidir. Evin uğursuzluğu kötü komşudur (Mamer B. Raşid, 1403, s. 10/411 (No: 19527)). Ebû Yûsuf’ (ö. 182/798) *Âsâr*’ında Alkame b. Mersed tarikiyle Hz. Peygamber’in: “Şayet uğursuzluk bir şeyde olsaydı bu ev, kadın ve atta olurdu. Evin uğursuzluğu dar ve kötü komşularının olmasıdır. Kadının uğursuzluğu ahlakının kötü olması ve kısır olması, atın uğursuzluğu ise huysuz olmasıdır” (Ebû Yûsuf, t.y., s. 1/199) haberini tahric etmiştir. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî’nin (ö. 204/819) tahric ettiği hadis ise şöyledir: Hz. Aişe’ye Ebû Hüreyre’nin rivayet ettiği “Uğursuzluk üç şeydedir. Ev, kadın ve attadır” haberi aktarılınca O: “Ebû Hüreyre ezberleyememiştir. Çünkü o girince Resûlullah Allah Yahudileri kahretsin onlar uğursuzluk ev, kadın ve at olmak üzere üç şeydedir diyorlar. Ebû Hüreyre hadisin öncesini değil de sonrasın işitmiştir” (et-Tayâlisî, 1999, s. 3/124 (No: 1641)) demiştir. et-Tayâlisî bu rivayeti verdiği halde aynı eserde İbn Ömer’in: Resûlullah “Uğursuzluk ev, kadın ve attandır” (et-Tayâlisî, 1999, s. 3/124 (No: 1930)) rivayetini de tahric etmiştir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ise Hz. Aişe’nin Ebû Hüreyre’nin uğursuzluk üç şeydedir haberini duyunca: “Furkan’ın indirildiği Muhammed’e yemin ederim ki asla böyle bir şey söylememiştir. O (s.a.s) ehli cahiliyenin bu görüşte olduklarını ifade etmek için bunları söylemiştir” (Ahmed İbn Hanbel, 2001, s. 43/158 (No: 26034)) haberini tahric etmiştir.

Kütüb-i sitte müelliflerinden Buhârî (ö. 256/870) uğursuzlukla ilgili olarak *Kitabu Cihâd ve Siyer*’in بَابُ مَا يُذَكَّرُ مِنْ كِتَابِ الْجِهَادِ başlığı altın İbn Ömer’in Hz. Peygamber’in: “Uğursuzluk at, kadın ve evdedir” (Buhârî, 1422“Cihâd ve Siyer”, 47 (No: 2858).) rivayetini vermiştir. Daha sonra Sehl b. Sa’d es-Sa’îdî’nin Hz.

Peygamber: “Şayet uğursuzluk olsaydı kadın, at ve evde olurdu” (Buhârî, 1422“Cihâd ve Siyer”, 47 (No: 2859).) rivayetini vermiştir. Buhârî *Kitabu Nikâh*’ın بَابُ مَا يُنْفَى مِنْ شُومِ الْمَرْأَةِ başlığında ise önce kadın ve evlatların düşman oldukları lafızlarının geçtiği ayeti vermiştir. *“Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olanlar da vardır..”* (Teğâbun 64/14). Buhârî daha sonra Abdullah b. Ömer’in iki rivayetini tahrîç etmiştir. İlki “uğursuzluk kadın, ev ve attadır” (Buhârî, 1422“Nikâh”, 18 (No: 5093).) rivayetidir. İkinci rivayet ise Resûlullah’ın yanında uğursuzluktan konuşulmuştur. Hz. Peygamber de “Şayet uğursuzluk olsaydı evde, kadında ve atta olurdu” demiştir (Buhârî, 1422“Nikâh”, 18 (No: 5094).) şeklindedir. Buhârî’ye göre bütün bu rivayetler sahihtir. Çünkü o eserine sadece sahih hadisleri aldığını ifade etmiştir. Ancak metinlerden uğursuzluğun olup olmadığı meselesi ortada kalmış gibi görünmektedir. Muhtemelen Buhârî’ye göre bu haberlerin senedlerinin sıhhat durumları eşit seviyede olduğundan metinleri hususunda bir tercihte bulunamamıştır. Dolayısıyla hepsini uygun başlıklar altında vermeye çalışmıştır. Bu durumu diğer muhaddisler için de söylemek mümkündür. Müslim’de (ö. 261/875) uğursuzlukla ilgili haberler şöyle geçmektedir: İbn Ömer’in uğursuzluk üç şeydedir “Adva, Tire yoktur muhakkak uğursuzluk üç şeydedir”(Müslim, tsz“Selâm”, 116 (No: 2225)), “Şayet uğursuzluk olsaydı hak olan üç şeyde olmasıdır” (Müslim, tsz“Selâm”, 117 (No: 2225).) ve İbn Ömer’in “Şayet uğursuzluk olsaydı kadın, at ve evde olurdu” (Müslim, tsz“Selâm”, 118 (No: 2225)) rivayetleri bulunmaktadır. Kütüb-i sitte’nin diğer müellifleri de benzer şekilde konuyla ilgili muhtelif rivayetleri değişik bab başlıklarında tahrîç etmişlerdir (İbn Mâce, tsz“Nikâh”, 55 (No: 1994); "Nikâh", 55 (No: 1995)); (Ebû Dâvud, tsz“Tıb”, 24 (No: 3922); “Edeb”, 38 (No: 2824)); (Tirmizî, 1975“Edeb”, 38 (No: 2824)); (Nesâî, 1986“Hayl”, 4 (No: 3568-70)) Nesâî (ö. 303/915).

Yukarıdaki hadis kaynaklarında uğursuzluk konusunda yoktur, şayet olsaydı ve uğursuzluk üç şeydedir haberleri aynı derecede verilmiştir. Dolayısıyla uğursuzluk var mı yok mu? meselesinin tashihi ihtiyacı vardır. Bu rivayetin muhtelif dönemlerde farklı değerlendirildiği görülmektedir. Bazıları uğursuzluğun bu üç şeyde olduğu haberlerini sahih değerlendirip izahatlar yapmaya çalışmışlardır. Bunun net görülebilmesi için kronolojik olarak bazı âlimlerin görüşleri verilmeye çalışılmıştır. Bu konuda âlimlerin yorumları şöyledir: İbn Kuteybe (ö. 276/889) *Te'vilü Mühtelif Hadis*'inde uğursuzluk kadın, ev ve hayvandır rivayetlerinin ihtilaflı olduğunu söylemiş ve Hz. Aişe'nin eleştirmiş olduğu Ebû Hüreyre haberini vermiştir. Hz. Aişe "Ebû Hüreyre yanlış öğrenmiştir. Kadın, at ve ev'in uğursuz görülmesi cahiliyeye aittir" (İbn Kuteybe, 1999, s. 1/170) demiştir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in konu hakkında görüşü sorulması üzerine cahiliyede uğursuzluğun bu üç şeyde olduğu haberini bazıları onun görüşü olarak rivayet etmişlerdir. Tehâvî (ö. 321/933) ise konu ile ilgili rivayetleri verdikten sonra Hz. Aişe'nin haberini doğru kabul etmiş ve "Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber'e daha yakın olması onun rivayetleri daha iyi korumuş olduğunu gösterir" (Tahâvî, t.y., s. 2/250-251) demiştir.

Klasik dönem şârihleri ve muhaddisleri, söz konusu rivayetleri uzlaştırma ve anlamlandırma çabası içine girmişlerdir. İbn Battal (ö. 449/1057) bu üç şeyin insan hayatında önemli yeri bulunduğunu ve insanın bunlarla mutlu veya mutsuz olabileceğini söylemiştir. Araplarda da bunlar çok önemli olduğundan onlar uğursuzluğu bu üç şeye bağlamışlardır. Müellif bunlardan insanlara zarar geleceğini düşünmenin yanlış olduğunu ifade etmiştir (İbn Battâl, 2003, s. 7/188). Beğavî (ö. 516/1122) bu hadisin sıhhatinde ittifak olduğunu söylemiştir. Bu âlim hadiste zikredilen üç şeyin uğursuzluğun asıl sebebinin olmadığı ve değiştirilebilir olması yönünde görüş beyan etmiştir (Ebû Muhammed el-Beğavî,

1403/1983, s. 9/13). Ma'zerî (ö. 536/1141) ise Mâlik'in uğursuzluk haberini zahire göre yorumlamış olduğunu ifade etmiştir. Hâlbuki Allah'ın takdiri dışında bir şey olamaz. Herhangi bir olumsuzluğun meydana gelmesinde bu üç şeyin dahilî yoktur. Müellif "Ta'un'da bölgeyi terk etmeyi yasaklayan Hz. Peygamber'dir" diyerek uğursuzluğun olmadığı yönünde görüşünü ifade etmiştir (Mâzerî, 1988-1991, s. 3/179). Kâdî 'Îyâd'a (ö. 544/1149) göre de Mâlik haberi zahire göre yorumlamıştır. Yüce Allah'ın takdiri ile meydana gelen rahatsızlık evde olunca sebebi eve bağlarlar. Dolayısıyla "Şayet uğursuzluk olsaydı" rivayetleri mecazidir. Yani olumsuzluklar daha çok bu üç şeyde hissedilir. Yoksa bunlar sebep olamazlar. Hz. Peygamber'in bazılarının oturduğu evden rahatsız olmaları üzerine orayı satmalarını istemiş (Kâdî 'Îyâd, 1419/1998, s. 7/148) olması bunu göstermektedir. Şayet uğursuzluk olsaydı başkalarının da oraya girmemesi gerekirdi. Dolayısıyla üç şeyde uğursuzluk gerçek anlamda değil mutluluk veya mutsuzluk bunlardan olduğu anlamındadır (Kâdî 'Îyâd, 1419/1998, s. 7/151). Nevevî (ö. 676/1277) uğursuzlukla ilgili haberleri "Uğursuzluk yoktur olsaydı bunlarda olurdu" şeklinde anlamının gerekliliği görüşündedir (Nevevî, 1392, s. 14/220). et-Tîbî (ö. 743/1343) bu haberleri "Uğursuzluk yoktur ancak istisna olarak üç şeyde vardır" şeklinde anlamının mümkün olduğu görüşündedir (et-Tîbî, 1997, s. 9/2948). el-Kirmânî (ö. 786/1384) ise uğursuzluğun bu üç şeyin kendilerinde değil de Allah'ın dilemesiyle meydana gelebileceğini söylemiştir (Şemsuddîn el-Kirmânî, t.y., s. 19/74).

Tehâvî, İbn Battâl, Beğavî, Mâzerî, Kâdî 'Îyâd, ve Nevevî gibi âlimler bu rivayetleri birlikte değerlendirerek yorumlamaya çalışmışlardır. Ancak şarihlerin de değerlendirmeleri farklı olmuştur. Uğursuzluk hakkındaki rivayetler için muhtelif yorumların olması bir zenginlik olarak görülmekle beraber hangisinin doğru olduğuna dair tercih meselesi problem teşkil etmektedir. Her dönem âlimleri yeniden hadislerin değerlendirme ve yorumlama ihtiyacını

hissetmişlerdir. Bazıları uğursuzluğun üç şeyde olduğuna yönelik yorumda bulunmuşken başkaları ise uğursuzluğun olmadığını ancak uğursuzluk sayılan üç şeyin insanın özellikle erkeğin hayatında çok önemli olduğunu ifade ederek bunların insanı mutlu veya mutsuz edeceğini ifade etmişlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm ve hadis uğursuzluğun olmadığını ifade etmişken bazı haberlerin üç şeyi uğursuz sayması Hz. Âişe'nin de ifade ettiği gibi olsa olsa rivayet yanlış ezberlenmiştir. Dolayısıyla öncelikle konuyla ilgili hadislerin sağlıklı bir şekilde anlaşılması için Kur'ân-ı Kerîm ve sünnet bağlamında bütüncül olarak ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Rivayetler bu çerçevede tetkik ve tenkid edilmediği takdirde hadislerden alınması gereken mesaj yanlış anlaşılmış olur (Çiftçi, 2021, s. 152). İbrahim Sağlam'ın konu ile ilgili makale çalışmasında uğursuzluk ile ilgili rivayetlerin sened ve metin değerlendirmesini yapmış ve uğursuzluk inancının kabul edilemeyeceği, rivayette zikredilen şeylerden uğur veya uğursuzluk beklentisinin İslâm anlayışıyla uyuşmadığı sonucunu çıkarmıştır (Sağlam, 2017, s. 104). Bu ve benzer çalışmalar günümüzde yeniden bazı hadislerin tashih çalışmasına olan ihtiyacını göstermektedir. Son dönemlerde yapılan çalışmaların yüzde yüz isabetlidir demek de mümkün değildir. Belki daha sonraki dönemlerde hadislerin tashih çalışmalarını kolaylaştıracak imkânlarla daha sağlıklı neticeler alınabilecektir. Örneğin bilimin gelişmesiyle Hz. Peygamber'e ait ses tespiti yapıldığı takdirde daha farklı neticelerin ortaya çıkacağı muhakkaktır. Ancak şimdiye kadar ulaşılan neticeler dönemin imkânları ölçüsünde olmuştur.

Yukardaki açıklamalardan anlaşılacağı üzere tarihi süreç içerisinde hadislerin sıhhat tespiti tamamen çözülmüştür demek mümkün görünmemektedir. Hala devam eden hadislerin sıhhat meselesini çözmeye katkı sağlayacak yeni çalışmaların yapılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. İlk dönemlerde örneğin Buhârî diğer muhaddislerin çalışmalarına ulaşma ve tek tek tetkik etme imkânına

sahip değildi. Daha sonraki dönem âlimleri bu açıdan daha şanslı olmuşlardır. Günümüzde ise imkânlar daha da artmıştır. Dolayısıyla bütün eserleri mukayese etme, rivayetleri birlikte değerlendirme imkânı olmuştur. Hatta rical eserlerine, ya da hadis kaynaklarındaki hemen hemen bütün hadislerin sened ve metinlerine bilgisayar ortamında bir tuş ile ulaşılabilir. Bu durum daha önceleri farkında olunmayan bazı problemleri rivayetlerin görülmesine katkı sağlamıştır. Hemen hemen her kesin kolay bir şekilde ulaşabildiği bu haberler üzerinden hadislere şüphe düşürmek isteyenlere de bulunmaktadır. Buna karşılık hadisleri kayıtsız şartsız kabullenen, sahliliğine bakmaksızın her rivayeti körü körüne kabul edenler de bulunmaktadır (Israr Ahmed Han, 2013, ss. 12-13). Dolayısıyla günümüzde görülen bazı meselelerin objektif olarak yeniden tetkikinin yapılmasına ihtiyaç duyulmaktadır (Hatiboğlu, t.y., s. 207).

Sonuç olarak, klasik dönemde büyük emeklerle oluşturulan hadis mirasının bütünyle çözümlendiğini ve tartışmaların sona erdiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Günümüzde teknolojik imkânların artması, hadis külliyyatının tamamına kısa sürede ulaşılabilmesi ve rivayetlerin karşılaştırmalı olarak incelenebilmesi, hem yeni imkânlar hem de yeni sorumluluklar doğurmuştur. Bu bağlamda, hadislerin sıhhatine dair meselelerin ideolojik savunma veya toptan reddiye anlayışıyla değil; ilmî, dengeli ve bütüncül bir yöntemle yeniden ele alınması zaruret arz etmektedir.

Sonuç

Hız. Peygamber döneminden günümüze kadar geçen süreçte, hadislerin tespiti ve sıhhatinin belirlenmesine yönelik çalışmalar her dönemde kesintisiz biçimde sürdürülmüştür. Bu süreklilik, hadislerin İslâm düşüncesindeki merkezi konumunu ve evrensel niteliğini açıkça ortaya koymaktadır. Zira Müslümanlar, dinin ikinci temel kaynağı olan hadislere hem itikadî hem de amelî meselelerde

daima müracaat etmiş; karşılaşılan ihtilaflı veya problemli rivayetleri imkânlar dâhilinde açıklığa kavuşturma gayreti içinde olmuşlardır. Çözümü mümkün olmayan rivayetler konusunda ise ilmî ihtiyatı esas alarak tevakkuf yolunu tercih etmiş ve meseleyi sonraki nesillerin ilmî birikimine havale etmişlerdir.

Hadis ilmi sahasında yürütülen bu yoğun faaliyetler neticesinde, rivayetlere ilişkin problemler zamanla büyük ölçüde azaltılmış olmakla birlikte, literatürde hâlen tartışmalı bazı rivayetlerin bulunduğu da bir gerçektir. Bu noktada, söz konusu rivayetlerin yeniden ele alınması ve ilmî ölçütler çerçevesinde değerlendirilmesi sorumluluğu, büyük ölçüde günümüz araştırmacılarına düşmektedir. Nitekim çağdaş dönemde ilmî imkânların ve yöntemlerin çeşitlenmesi, hadislerin daha kapsamlı ve sağlıklı biçimde incelenmesine elverişli bir zemin hazırlamıştır.

Günümüzde sosyoloji, sosyal psikoloji, folklor, filoloji, demografi, meteoroloji, astronomi ve etnografya gibi farklı disiplinlerin sunduğu verilerden istifade edilmesi, hadislerin özellikle metin boyutunun daha derinlikli bir şekilde analiz edilmesine imkân tanımaktadır. Bu bağlamda, rivayetlerin sıhhatinin belirlenmesinde ilk dönemlerde ağırlıklı olarak öne çıkan ravi ve sened merkezli kriterlerle yetinilmeyip, Hz. Peygamber'in dindeki konumuna ve peygamber tasavvuruna uygunluk gibi daha bütüncül ölçütlerin de dikkate alınması gerekmektedir.

Dolayısıyla problemli görülen bazı hadislerin, klasik hadis usûlünün temel ilkeleri korunarak, ancak çağdaş ilmî veriler ışığında yeniden değerlendirilmesi kaçınılmaz görünmektedir. Günümüzün dinî, sosyal ve fıkri ihtiyaçlarına sahih bir şekilde cevap verebilecek rivayetlerin tespiti, hem ilmî bir gereklilik hem de ilmî sorumluluğun bir gereği olarak karşımızda durmaktadır.

Kaynakça

Aclûnî, E.-F. İ. b. M. el-Aclûnî. (2000). *Keşfü'l-Hafâ ve Müzîlû'l-İlbâs Ammeştehera mine'l-Ehâdîs alâ Elsineti'n-Nâs* (thk. Abdülhamîd b. Ahmed, Ed.; C. 1). el-Mektebetü'l-Âsriyye.

Ahmed İbn Hanbel, A. b. Muhammed. (2001). *Müsned. Müessesetü'r-Risâle*.

Aliyu'l-Kârî, N. A. b. M. (t.y.). *El-Esrârû'l-Merfuâtü fî'l-Ahbâri'l-Mevdûâ* (C. 1).

Bâcî, E.-V. S. b. H. (1332). *Muntekâ Serhu Muvatta'ı Mâlik* (1-7). Matbaatu's-Saâde.

Bağcı, H. M. (t.y.). *Hadis Çalışmalarının Gerileme Dönemlerinde Hadiste İctihad Kapısının Kapatılması Sorunu*”, TDV Yayınları/324, Ss. 541-576.

Bağcı, H. M. (2012). *Hadis Tarihi ve Metodolojisi* (1. bs). Ankara Okulu Yayınları.

Beyhakî, E. B. A. b. H. (2003). *Es-Sünenü'l-Kübrâ* ((thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Ed.; C. 10). Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye.

Bilgin, R. (2015). *Son Dönem Hadis Çalışmaları ve Talat Koçyiğit (1927-2011)' İn Hadisçiliği* [Yüksek Lisans Tezi]. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi SBE.

Buhârî, E. A. M. b. İ. (1422). *Sahîhu'l-Buhârî*. Dâru Tûku'n-Necât.

Çiftçi, M. E. (2021). Hz. Peygamber'in Tıp ile İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi (Buhârî'nin Kitâbü't-Tıp Özelinde),. İçinde *İslâm'da Sağlık ve Koruyucu Hekimlik*, (ss. 147-160). Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Yayınları.

Dârimî, E. M. A. b. A. (2000). *Sünen* (1-4). Dâru'l-Muğni.

Ebû Dâvud, S. b. el-Aşaş. (tsz). *Sünen* (1-4). el-Mektebetü'l-Asriy.

Ebû Muhammed el-Beğavî, el-Huseyn b. M. b. M. b. el-Ferrâ'. (1403/1983). *Şerhu's-Sunne* (1-15). el-Mektebi'l-İslâmî.

Ebû Yûsuf. (t.y.). *Âsâr* (Ebû'l-Vefâ, Ed.). Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye.

et-Tîbî, E. M. Ş. (1997). *El-Kâşif 'an haqâ'iki's-sünen* (*Şerhu/Hâşiyetü Mişkâtî'l-Meşâbih*).

Et-Tayâlisî, S. b. D. (1999). *Müsned* (1-4). Dâri Hicr.

Fazlur Rahman. (2012). *İslâm* (Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Çev.). Ankara Okulu Yayınları.

Gazali, M. (2016). *Nebevi Sünnet* (A. Özek, Çev.). Ekin Yayınları.

Hâkim en-Nîsâbûrî, E. A. M. b. A. en-Nîsâbûrî. (1977). *Ma'rifetu ulûmi'l-hadîs*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

Hâkim en-Nîsâbûrî, E. A. M. b. A. en-Nîsâbûrî. (1990). *El-Müstedrek ale's-Sahîhayn* (1-4). Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye.

Hatiboğlu, İ. (t.y.). *Çağdaşlaşma Dönemi Metodolojik Hadis Tenkidi Yöntemlerinin Mahiyeti*. Diyanet Vakfı Yayınları.

Israr Ahmed Han. (2013). *Hadis Kriterlerinin Yeniden Tanımlanması* (İ. Kapaklıkaya, Çev.). Mahya Yayınları.

İbn Kuteybe, E. M. A. b. M. ed-Dineverî. (1999). *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs* (1-1). el-Mektebetü'l-İslâmî.

İbn Battâl, E.-H. (2003). *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (1-10). Dâru'n-Naşr.

İbn Ebî Hâtim, E. M. 'Abdurrahman b. M. er-Râzî. (1427/2006). *El-İlel* (1-7). Meţâbi'u'l-Hamîdî.

İbn Hibbân. (1988). *Sahîh, (el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân, İbn Balaban tertibi)* (1-17). Müessesetü'r-Risâle.

İbn Huzeyme, E. B. M. b. İ. b. H. (tsz). *Sahîh* (1-4). Mektebetü'l-İslâmî.

İbn Kesir, E.-F. İ. b. Ö. b. K. el-Karşı el-Basrî ed-Dimeşki. (tsz). *İhtisaru ulûmil hadîs* (A. M. Muhakik, Şâkir, Ed.). Dâru'l-Kütüb'ül İlmiye.

İbn Mâce, E. A. M. b. Y. el-Kazvînî. (tsz). *Es-Sünen* (1-2). Dâru'l-Kutubi'l-Arabî.

İbn 'Abdülber en-Nemerî, E. Ö. C. Y. b. 'Abdillâh b. M. (1415/1994). *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fadlih* (1-2). Dâru İbni'l-Cevzî.

İbnu'l- Cevzî, E.-F. A. (1966). *El-Mevzûât* (1-2). Mektebetü's-Selefiye.

İbnu's-Salâh. (1986). *Mukaddimetu İbnu's-Salâh* (Nureddin İtr, Ed.). Dâru'l-Fikir.

Kâdî 'İyâd, E.-F. 'İyâd b. M. el-Yahşubî el-. (1419/1998). *İkmâlu'l-Mu'lim bi Fevâ'idil-Muslim* (1-8). y.y.

Karacabey, S. (t.y.). Hadislerin Metin Tenkidinde Fiilî Sünnete Müracaatın Önemi Bağlamında Kadınların ve Çocukların Camiye Gitmeleri İle İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 9, 257.

Karaman, H. (2014). , *Hadis Usûlü*. Ensar Neşriyat.

Kırbaçoğlu, M. H. (2002). *Alternatif Hadis Metodolojisi*. (TDV İslâm Araştırmaları Merkezi). Kitabiyat. <http://ktp.isam.org.tr/ktp/recordview.php?idno=7504&ele=%3D&wKitaplar=alternatif&wYazarlar=K%C4%B1rba%C5%9Fo%C4%9Flu>

Mamer B. Raşid,. (1403). *El-Câmi'* (thk. Habîburrahman A'zamî, Ed.; C. 10). el-Meclisu'l- İlmiye.

Mâzerî, E. 'Abdullâh M. b. 'Alî eş-Şıkillî el-. (1988-1991). *El-Mu'lim bi Kavâ'idî Muslim* (1-3). y.y.

Mehmet Görmez. (2002). Musa Carullah'ın Sünnet Anlayışı. İçinde *I. Uluslararası Musa Carullah Bigiyef Sempozyumu*, 6 -7 Kasım 1999. TDV Yayınları.

Munâvî, Z. M. 'Abdirraûf b. T.-'Ârifin el-Haddâdî el-. (1356/1937). *Feydu'l-Kadîr fî Şerhi'l-Câmi'i's-Şağîr* (1-6). el-Mektebetu't-Ticâriyyetu'l-Kubrâ.

Müslim, E.-H. M. İ.-H. el-Kuseyrî. (tsz). *El-Câmiu's-Sahîh* (1-5). Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî.

Nesâî, A. A. b. Ş. (1986). *Sünen* (1-8). Mektebetü'l-Matbuati'l-İslamîye.

Nevevî, E. Z. M. Y. b. Ş. en-Nevevî. (1392). *el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslim b. El-Haccâc* (1-18). Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî.

Râmehurmuzî, E. M. el-H. b. A. (1984). *El-Muhaddisü'l-Fâsil beyne'r-Râvî ve'l-Vâ'i* (thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, Ed.). Dâru'l-Fikir.

Sağlam, İ. (2017). Uğursuzluk Üç Şeydedir...' Rivayetinin İsnad ve Metin Yönünden Tahlili,. *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, (KİİFAD), 3.

Suyûtî, A. b. E. B. (1996). *El-Leâli'l-Masnû'a fî'l-Ehâdisi'l-Mevdûa* (1-2). Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Şemsuddîn el-Kirmânî, M. b. Y. b. 'Alî b. S. (t.y.). *El-Kevâkibu'd-Derârî fî Şerhi Şahîhi'l-Buhârî* (2. bs, 1-25). y.y.

Taberânî, E.-K. S. b. A. (1994). *El-Mu'cemü'l-Kebîr* (1-25). Mektebetü İbn Teymiye.

Tahâvî. (t.y.). *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*. Müessesetu'r-Risâle.

Tirmizî, E. İ. M. b. İ. b. S. (1975). *Sünen-i Tirmizî* (1-5). Şirketü Mektebetu ve Matbaatu'l-Albâbî.

Uğur, M. (t.y.). III. Hadisleri Değerlendirme Ölçüleri. *Diyanet Dergisi*, 15.

Ukaylî, E. C. M. b. A. b. M. (1984). *Ed-Duafâu'l-Kebîr* (Thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî, Ed.; C. 3). Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

